

Uluslararası Hakemli Dergi Yılda Dört Sayı Çıkar / A Peer Reviewed Quarterly International Journal

folklor/edebiyat

halkbilim • iletişim • antropoloji • sosyoloji • müzikoloji • eğitim • tarih • dil • edebiyat

Cilt 21, Sayı 82, 2015/2

Seadet Nispet Günel

Özel Sayısı

folklor/edebiyat

folklore/literature

halkbilim • antropoloji • iletişim • sosyoloji • eğitim • tarih • müzik • dil ve edebiyat dergisi

ULUSLARARASI HAKEMLİ DERGİ / YILDA DÖRT SAYI ÇIKAR
A Peer Reviewed Quarterly International Journal

ISSN 1300-7491

CİLT: 21

SAYI: 82

2015/2

Sahibi



ULUSLARARASI KIBRIS ÜNİVERSİTESİ adına

Mete Boyacı

Genel Yayın Yönetmeni
Prof. Dr. Hikmet Seçim
(Rektör V.)

Yayın Yönetmeni
Prof. Dr. Metin Karadağ

Sorumlu Yayın Yönetmeni
Metin Turan
(mturan@ciu.edu.tr, folklorededyat@gmail.com)

Editörler
Serpil Aygün Cengiz
Meryem Bulut
Günseli Bayraktutan

Özel Sayının Hazırlanmasına Katkıda Bulunanlar

Eren Zencirden
Aysun Ezgi Bülbül
Sevinç Gülçiçek
Uğur Çelik

ve
Meryem Karagöz

Kapak Fotoğrafi: **Sedat Veyis Örnek (Baden-Baden/Batı Almanya, 20 Mayıs 1956)**

Kapak Tasarımı: **Safiye Özkan**

Yönetim Yeri ve Yazışma Adresi
Konur Sokak 36 /13 Kızılay Ankara Tel: 0312 425 39 20

Abone Koşulları

Yurtiçi Yıllık (Postalama ücreti dahil): 100 TL

Eski Aboneler ve Öğrencilere Sayısı: 15 TL * Yıllık (Postalama ücreti dahil) : 60 TL

Avrupa için Sayısı: 15 EURO * Yıllık Abone Bedeli (Postalama ücreti dahil): 60 EURO

Amerika için Sayısı: 20 \$ * Yıllık Abone Bedeli (Postalama ücreti dahil): 80 \$

Abone bedelinin folklor/edebiyat adına Uluslararası Kıbrıs Üniversitesi'nin (New Island Education LTD.) Türkiye İş Bankası Lefkoşa Şubesi'ndeki

TR49 0006 4000 0016 8180 1303 26 no'lu TL hesabına,

TR27 0006 4000 0026 8020 0013 71 no'lu Euro hesabına veya

TR70 0006 4000 0026 8020 0102 00 no'lu Dolar hesabına yatırılarak,

dekontun adresimize gönderilmesi gereklidir. (Abonelerimiz yıl içindeki fiyat artışlarından etkilenmezler.)

folklor/edebiyat'ta yayımlanan yazılar *MLA Folklore Bibliography*, *ULAKBİM* ve

Türkologischer Anzeiger Viyana tarafından taranmaktadır.

Baskı: Sarıyıldız Matbaası, İVOKSANAğaç İşleri Sanayi Sitesi, 523. Sokak No: 31 Ostim / Ankara Tel: 0312- 395 99 94

yerel süreli yayın

TÜBİTAK SOBAG 114K576 Numaralı Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması başlıklı proje kapsamında hazırlanmıştır.

FOLKLOR EDEBİYAT ÜÇ AYLIK KÜLTÜR DERGİSİ YAYIN İLKELERİ

Genel Yayın Kuralları:

folklor/edebiyat halkbilim, antropoloji, eğitim, tarih, dil ve edebiyat alanındaki özgün araştırmaları yayınlamak ve bu alanlardaki sorunlara bilimsel ölçütler içerisinde tartışma olanağı sağlamak amacıyla çıkmaktadır. folklor/edebiyat halkbilim, antropoloji, eğitim, tarih, dil ve edebiyat alanındaki özgün araştırma makalelerini, deneme ve derlemeleri yayımlayan hakemli, akademik bir dergidir. Yılda dört kez yayımlanır.

folklor/edebiyat'ta yayımlanan yazıların, bilim etiği başta olmak üzere, her türlü içeriksel sorumluluğu yazarlarına; telif hakkı ise basılı ve her türlü elektronik ortamda folklor/edebiyat' a aittir. folklor/edebiyat'ta yayımlanan bir yazı, başka bir yerde yayımlanamaz. Daha önce başka bir yerde yayımlanmış yazılar folklor/edebiyat'a gönderilemez. Yayımlanan yazıların sahiplerine ve bu yazıları değerlendiren hakemlere herhangi bir ücret ödenmez.

Hakem Değerlendirmesi:

folklor/edebiyat'a gönderilen yazılar, önce yayın kurulunca dergi ilkelerine uygunluk açısından incelenir. Uygun görülmeyenler düzeltilmesi için yazarına iade edilir. Yayın için teslim edilen makalelerin değerlendirilmesinde akademik tarafsızlık ve bilimsel kaliteye dikkat edilir. Değerlendirme için uygun bulunanlar, ilgili alanda iki hakeme gönderilir. Hakemlerin isimleri gizli tutulur ve raporlar iki yıl süreyle saklanır. Hakem raporlarından biri olumlu, diğeri olumsuz olduğu takdirde, yazı, üçüncü bir hakeme gönderilebilir veya yayın kurulu, hakem raporlarını inceleyerek nihai kararı verebilir. Yazarlar, hakem ve yayın kurulunun eleştirisi ve önerilerini dikkate alırlar. Katılmadıkları hususlar varsa, gerekçeleriyle birlikte itiraz etme hakkına sahiptirler. Yayına kabul edilmeyen yazılar, yazarlarına iade edilmez.

Yazım Dili

folklor/edebiyat dergisinin yazım dili Türkiye Türkçesidir. Ancak her sayıda derginin üçte bir oranını geçmeyecek şekilde başka dillerde yazılmış yazılara da yer verilebilir.

Yazım ve Basım Koşulları:

Yazılar windows (Microsoft Word) uyumlu sözcük işlemci programıyla yazılmalı, e posta yoluyla gönderilmiş olsa da A4 boyutundaki kağıda 3 kopya çıktısı alınarak Word uyumlu CD ile birlikte yazışma adresine gönderilmelidir.

Yazıların uzunluğu konusunda sınırlama olmasa da tek bir sayıda yayımlanabilmesi göz önüne alınarak 20 sayfayı aşmamalıdır.

İlk sayfa yazım sırası:

1)Yazar adı (sol üst köşe, sola dayalı)

2) Makale başlığı (sola dayalı)

3) Çeviri makaleler için çevirmen adı (sağa dayalı)

4)Türkçe özgün makaleler için ABSTRACT, RESUME, ZUSAMMENFASSUNG başlıkları altında, 200 sözcükten az olmamak üzere İngilizce, Fransızca ya da Almanca özet. Makale başlığının özet dilinde çevirisi özet başlığının altında verilmeli daha sonra özet metin yer almalıdır. Türkçe dışındaki makaleler için ÖZET başlığı altında genişçe bir Türkçe özet verilmeli ve aynı kurallara uyulmalıdır. Çeviri ve kitap tanıtım, değerlendirme yazıları hariç, özet bölümü olmayan yazılar, yayımlanmaz.

5) Önce makale dilinde, ardından özet dilinde anahtar sözcükler. (3-5 sözcük)

6) Yazarla ilgili açıklama (sayfa altına) (*) işareti ile

7) Varsa, makale ile ilgili açıklama (sayfa altına); çeviri metinlerde kaynak metin ile ilgili açıklama (**) işareti ile

8) Varsa, çevirmenle ilgili açıklama (sayfa altına) (***) işareti ile gösterilmelidir.

Dipnotlar ve Kaynakça

Dipnot ve kaynaklar APA 5 (American Psychological Association) standartlarına uygun olarak verilmeli, ikinci kaynaktan yapılan alıntılarda, asıl kaynak da belirtilmelidir.

FOLKLORE LİTERATURE
QUARTERLY CULTURAL JOURNAL

Editorial Principals

Folklor/Literature is published quarterly. Winter/January, Spring/April, Summer/July and Autumn/October. The main goal is to publish original researches on folklore, antropology, education, history, language and literature and create a discussion platform on these subjects. Folklor/Literature is an academical journal which publishes original articles on folklore, antropology, education, history, language and literature.

The overall responsibility and writing preferences for the published articles belong to the author of the article. The royalty rights of the accepted articles are considered transferred to Folklor/Literature. In order for any article to be published in Folklor/Literature, it should not have been previously published or accepted to be published elsewhere.

Referees' Evaluation of Papers

Articles forwarded to Folklor/Literature are first reviewed by the Editorial Board in terms of journal's publishing principles. Those which are found unsuitable are returned to their authors to be corrected. Academic objectivity and scientific quality are considered of paramount importance. Those considered acceptable are initially referred to two referees who are well-known for their works in relevant fields. Names of the referees are kept confidential and referee reports are safe-kept for two years. For publication of articles, two positive reports are required. In case one referee report is negative while the other is favorable, the article may be forwarded to a third referee for further evaluation or alternatively the board, based on the contents of the reports may feel confident to make a final decision. The authors are to consider the criticism, suggestions and corrections offered by the referees and by the editorial board. If they disagree, they are entitled to counter present their views and justifications. Final decision rests with the editorial board. Articles which are not accepted for publication are not returned to their authors.

The Language

The language of the journal is Turkish. Articles in other languages may be published, not to exceed one third of an issue.

Writing and Edition Rules

1. Papers should be typed in MS Word program.
2. Papers should be prepared in accordance with the principles set forth are to be sent in three copies and one CD to Folklore/Literature at the correspondence address.
3. The maximum length for the papers is 20 pages.

The first page should be written as follows:

1. Names and surnames are written in upper left hand corner (left aligned)
2. The Title (left aligned)
3. Translator name for translated papers (right aligned)
4. For original papers in Turkish, the paper should include an abstract in English, French or Germany, briefly and laconically expressing the subject in minimum 200 words. The translation of paper's title should be given under the title of abstract. After that, the abstract should be taken place. A detailed Turkish abstract should be given for the papers in the other languages. The papers which do not have a abstract will not be published.
5. Leaving one line empty after the body of abstract, there should be key words, minimum 3 and maximum 5 words.
6. Explanation about the author (with *)
7. If there is, explanation about the paper (with **), for translation explanation about the source text (with **)
8. If there is, explanation about the translator (with ***)

Footnotes and Bibliography

The footnotes and bibliography should be gives according to APA 5 (American Psychological Association) standarts. The original source should be indicated in the secondary quotations.

Yayın Kurulu / Editorial Boards

- Prof. Dr. Kubilay Aktulum (Hacettepe Üniversitesi)
Prof. Dr. N.Serpil Altuntek (Süleyman Demirel Üniversitesi)
Prof. Dr. Erman Artun (Çukurova Üniversitesi)
Prof. Dr. Suavi Aydın (Hacettepe Üniversitesi)
Prof. Dr. İlhan Başgöz (ODTÜ)
Prof. Dr. Oktay Belli (İstanbul Üniversitesi)
Prof. Dr. Mutlu Binark (Hacettepe Üniversitesi)
Prof. Dr. Hande Birkalan (Yeditepe Üniversitesi)
Prof. Dr. Fuat Bozkurt (Akdeniz Üniversitesi)
Prof. Dr. Bertt Brendemon (Finlandiya)
Prof. Dr. Peyami Çelikcan (Işık Üniversitesi)
Prof. Dr. Muharrem Caferli (Nahcivan Devlet Üniversitesi)
Prof. Dr. Erdal Cengiz (Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. Özkul Çobanoğlu (Hacettepe Üniversitesi)
Prof. Dr. Nuran Elmacı (Dicle Üniversitesi)
Prof. Dr. Ayten Er (Gazi Üniversitesi)
Prof. Dr. Tülay Er (Başkent Üniversitesi)
Prof. Dr. Yıldırım Erdener (ABD)
Prof. Dr. Cengiz Ertem (Ufuk Üniversitesi)
Prof. Dr. Tuna Ertem (Atılım Üniversitesi)
Prof. Dr. Celil Gariboğlu Nagiyev (Bakü Asya Üniversitesi)
Prof. Dr. Ahmet Gökbel (Cumhuriyet Üniversitesi)
Prof. Dr. Nevzat Gözaydın (Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. Bahadır Gülmez (Anadolu Üniversitesi)
Prof. Dr. V. Doğan Günay (Dokuz Eylül Üniversitesi)
Prof. Dr. Umay Günay (YÖDAK-KKTC)
Prof. Dr. Abdulkadir Güner (Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. İsa Habıbbeyli (Nahcivan Devlet Üniversitesi)
Prof. Dr. Maria Ivanics (Macaristan)
Prof. Dr. Eva Csato Johanson (İsveç)
Prof. Dr. Tuğrul İnal (Ufuk Üniversitesi)
Prof. Dr. Birsen Karaca (Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. Metin Karadağ (Uluslararası Kıbrıs Üniversitesi)
Prof. Dr. Suat Karantay (Boğaziçi Üniversitesi)
Prof. Dr. Şahin Karasar (Maltepe Üniversitesi)
Prof. Dr. Haşim Karpuz (Selçuk Üniversitesi)
Prof. Dr. Asker Kartarı (Kadir Has Üniversitesi)
Prof. Dr. Kurtuluş Kayalı (Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. Aynur Koçak (Yıldız Teknik Üniversitesi)
Prof. Dr. Jaklin Kornfilt (ABD)
Yrd. Doç. Dr. Erdal Taşbaş (Akdeniz Üniversitesi)
Prof. Dr. Muhtar Kutlu (Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. Fırat Kutluk (Dokuz Eylül Üniversitesi)
Prof. Dr. Oğuz Makal (Beykent Üniversitesi)
Prof. Dr. Özkan Manav (Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi)
Prof. Dr. Eunkyung Oh (Güney Kore)
Prof. Dr. Bekir Onur (Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. Mustafa Oral (Giresun Üniversitesi)
Prof. Dr. Mehmet Ölmez (Yıldız Teknik Üniversitesi)
Prof. Dr. Zafer Önler (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi)
Prof. Dr. Hasan Özdemir (Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. İsmail Öztürk (Dokuz Eylül Üniversitesi)
Prof. Dr. Ali Osman Öztürk (Konya Üniversitesi)
Prof. Dr. Gülsün Parlar (Gazi Üniversitesi)
Prof. Dr. Ahmet Pehlivan (Doğu Akdeniz Üniversitesi)
Prof. Dr. Hayrettin Rayman (Bozok Üniversitesi)
Prof. Dr. Musa Yaşar Sağlam (Hacettepe Üniversitesi)
Prof. Dr. Nevzat Yusuf Sarıgöl (Bükreş Üniversitesi, Romanya)
Prof. Dr. Medine Sivri (Eskişehir Osman Gazi Üniversitesi)
Prof. Dr. Babahan Muhammed Şerif (Özbekistan)
Prof. Dr. Veysel Sönmez (Hacettepe Üniversitesi)
Prof. Dr. Esmâ Şimşek (Fırat Üniversitesi)
Prof. Dr. Ahmet Taşğın (Konya Üniversitesi)
Prof. Dr. Taner Timur (Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. İlhan Tomanbay (Hacettepe Üniversitesi)
Prof. Dr. Cengiz Tosun (Hacettepe Üniversitesi)
Prof. Dr. Hüseyin Türk (Ardahan Üniversitesi)
Prof. Dr. Ali Yakıcı (Gazi Üniversitesi)
Prof. Dr. Ahmet Necmi Yaşar (Çukurova Üniversitesi)

İÇİNDEKİLER

folklor/edebiyat'tan / Metin Turan	10-12
Hikâyemiz... / Serpil Aygün Cengiz	13-32
Sedat Veyis Örnek'in Kronolojik Biyografisi TÜBİTAK SOBAG 114K576 Numaralı Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması Proje Ekibi	33-48
Sedat Veyis Örnek'in Yayınları TÜBİTAK SOBAG 114K576 Numaralı Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması Proje Ekibi	49-54
Bir Sedat Veyis Örnek Portresi Çizmeyi Denemek / Kurtuluş Kayalı	55-70
Tanıdığım Sedat Veyis Örnek / Şerafettin Turan	71-74
Bir Ağabeyi Anarken: Sedat Veyis Örnek / Fuat Bozkurt	75-92
“Yeryüzünü Gördü Sivas'dan, / Yeryüzü Onunla Gördü Sivas'ı”: Tayfun Atay 'la Söyleşi / Meryem Bulut	93-101
Türk Halk Biliminde Bir Ömür: Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek'ten Hatıralar Müjgân Üçer	103-106
İlahiyat Fakültesi Lisans Öğrencisi Olarak Sedat Veyis Örnek / Ömer Gülen	107-120
Tübingen Üniversitesi Arşivi Belgeleri Işığında Sedat Veyis Örnek / Meral Ozan	121-143
Türkiye ve Japonya Modernleşme Deneyimlerinin Karşılaştırılması: Sedat Veyis Örnek'in Doktora Tezi / Sanem Yardımcı	145-155
Yeni Tarihselcilik Perspektifinden Sedat Veyis Örnek'in Düşüncesinde Türk-Japon Modernleşmesi Bağlamında Dinsel Reformlardan Biri Olarak İbadetin Türkleştirilmesi Problemi / Sema Demir	157-170
Büyü, Sivas ve Miras / Çiğdem Kara	171-190
<i>Din, Büyü, Sanat, Efsane</i> 'nin Ardındaki Kuramlar ve Kuramcılar: Bir Paralel Okuma Denemesi / Z. Nilüfer Nahya	191-216
Sedat Veyis Örnek'in <i>Etnoloji Sözlüğü</i> ve <i>Budunbilim Terimleri Sözlüğü</i> 'ne Terminolojik Açından Bir Bakış / Hülya Uysal	217-230

Ölüm Üzerine Düşünmek: Sedat Veyis Örnek'in <i>Anadolu Folklorunda Ölüm Çalışması</i> / Serpil Aygün Cengiz	231-255
Doğumdan Askerliğe Giden Yolda <i>Geleneksel Kültürümüzde Çocuk</i> / Meryem Bulut ..	257-269
Durağan Olanı Tanıma Macerasında Bir Akademisyenin Son Sözü: <i>Türk Halkbilimi</i> / Gürol Pehlivan	271-297
Alan Araştırmacısı Olarak Sedat Veyis Örnek ve Alan Çalışmalarına Katkıları Selcan Gürçayır Teke	299-309
Cumhuriyet Dönemi Tiyatrosunun Bir Aydın Yazarı: Sedat Veyis Örnek / Sevda Şener	311-317
Kore Savaşı Edebiyatı Bağlamında Sedat Veyis Örnek'in <i>Pirinçler Yeşerecek</i> Oyununda Savaş Algısı ve Kadınlar / Eunkyung Oh	319-333
Halk Biliminin Sahnedeki Gölgesi Sedat Veyis Örnek: <i>Kurt, Manda Gözü ve</i> <i>Pirinçler Yeşerecek</i> / Ezgi Metin Basat	335-347
Sedat Veyis Örnek'in Öykücülüğü / Tülin Arseven	349-367
Halkbilim Gönüllüsü Sedat Veyis Örnek ile Tiyatro Gönüllülerinin Evvel Zamanda Buluşması Çukurova'da Bir Seyirlik: Ölüm-Doğum-Düğün / Nurhan Tekerek	369-375
Sedat Veyis Örnek'in Öykülerinde "Mekân" Algısı / Tuğçe Erdal	377-392
<i>Garip</i> Hareketi Bağlamında Sedat Veyis Örnek'in Şiirleri / Gökhan Reyhanoğulları ..	393-405
ALBÜM	407
BELLEKTE KALAN (Sedat Veyis Örnek'in Metinleri)	433
Mezuniyet Tezi : İsa'nın Son Günleri	435-454
Doktora Tez Çalışmasının Kısa Özeti / Dursun Zengin	455-461
Makaleler	
İlkelerde Dinsel Temel Kavramlara Genel Bir Bakış.....	463-468
Allgemeiner Überblick Über Die Religiösen, Kulturellen Und Sozialen Reformen In Japan Und In Der Türkei.....	469-485
Japonya ve Türkiye'deki, Dini, Kültürel ve Sosyal Reformlara Bir Bakış (Çev.: Özlem Akgök).....	487-501
Etnolojinin Tarihçesi, Başlıca Ekolleri Görevleri.....	503-521
Türk Folklorunda Ad Seçme ve Ad Koyma	523-529

Bildiri

Anadolu Folklorunda Yas..... 531-539

Kitap Bölümü

Türk Halk Bilimine Genel Bir Bakış 541-544

Kitap için Önsöz..... 545-546

Türk Halk Kültürü Araştırma Derleme Kurumu Yasa Taslağı 547-553

Dergi Yazıları

A Young Professor With Big Ideas 555-561

Büyük Düşüncelerle Genç Bir Profesör (Çev.: Serpil Aygün [Cengiz]) 563-568

Radyo Temsilleri 569-570

Reşat Enis'in Eserleri..... 571-572

Ankarada Sahne Hareketleri 573-574

Oda Tiyatrosunda göreceğiniz: “Sûr Dibinde” ve Tankred Dorst..... 575-576

Dil ve Göç 577-578

Ingeborg Bachmann'la konuşma 579-580

Piscator ve Ionesco 581-582

Büyük Oyun, Küçük Oyun 583

Türk Halk Biliminin Sorunları 585-590

Türk Folkloru 591-594

Koşuya Geriden Başlamak 595

Gazete Yazıları

Anketimiz: Şehrimize bir şehir tiyatrosu muhakkak lazım mıdır? 597

Tuluat Kumpanyaları 598

Jübilesi Münasebetiyle: Muhsin Ertuğrul 599

Şehirden Röportajlar: Kız Sanat Enstitüsünün Sergisinde..... 600

Varlık Mecmuası ve Varlık Yayınları Hakkında 601

Pamuk Pınar Köy Enstitüsünde 602

Hamlet 603-604

Allah Göstermesin! 605

Değil mi Ya?..... 606

Eski İran Şahının Eşi Malike Sultan ile Bir Konuşma..... 607

Namevcut!..... 608

Ne Dersiniz?..... 609

Şayan-1... 610

Koca Bebekler! 611

Köy Davaları: (Bizim Köy) İsimli Eserin düşündürdükleri.. 612-613

Tiyatro Bahisleri: Muhsin Ertuğrulu Seyretmenin Zevki 614

Tiyatro Hakkında Birkaç Söz 615

Ruj Rengi Barış! 616

Eğitim ve Öğretimde Halkbilim 617-618

Ümit Kaftancıoğlu İçin Ne Dediler? 619

Duran Karaca'nın Resim Sergisi Üzerine Broşür Yazısı 621

Söyleşi

Türk Halk Bilimi / Ayla Yılmaz 623-625

Hikâyeler

Bilmem.....	627-628
Bir Kahpeden Ne Beklenir	629-630
Günlük Kokusu ve İşporto	631-632
Gece Yarısından Sonra	633
Günahkârlara Dair	634
İlonka	635-636
Mezarlıktan Bir Kaçış	637
Park	638-639
İlonka, Saat Dördü Bilir misin?	640
Yelpaze.....	641-644
Pilligilin Kurt	645-654
Hi.....	655-657
Bir Şehirden Üç Kişi	658-659
Kuzey-Güney	660-661
Acı Bal	662
Cam Önünde	663-664
İlonka'ya Mektup	665-666
Sabah	667-668
Suda Oynar Balıklar	669-671
Der Stacheldraht (Çev.: Hans Salzner)	672-674
Dikenli Tel (Çev.: Ömer Acer).....	675-677
Köpekli Kadın	678-682
Yakınlaşmak Sevmektir	683-685
Tabut	686-687

Tiyatro Oyunları

Pirinçler Yeşerecek.....	689-706
Manda Gözü.....	707-720
Kurt.....	721-734

Şiirler

Yaklaş.....	735
Boş Ver!	736
Kafamda Kontak Var!	737
İsterdim	738
Kâbus	739
Ne Olur	740
Sevgi Ne Kadar Acı	741
Temenni	742
Bir Gece Şarkısı	743
Tahmin	744
!!!	745
Bir Kadın İstiyorum	746
Dua	747
Günah.....	748

Postacı	749
Zaman	750

Hikâye Çevirileri

Duke Sokağındaki Ölü Kızıl Derili / Heinrich Böll	751-753
Geliyorlar / Manfred Gregor	755-756
Dünyanın En Güzel Motosikleti / William Saroyan	757-760

Tiyatro Oyunu Çevirileri

Duvardan Gelen Sesler / Heinrich Böll	761-766
Sur Dibinde / Tankred Dorst	767-783
Kagekiyo (Bir Japon Nô Oyunu) / Seami Motokiyo	785-790
Polisler / Slawomir Mrozek	791-814

Sedat Veyis Örnek'ten Bellekte Kalan Teşekkürler	815-817
---	---------

DVD EKİ İÇİNDEKİLER

ANA KLASÖR 01 Sedat Veyis Örnek'in kitaplarından (pdf metinler)

ALT KLASÖR

01-01	<i>Anadolu Folklorunda Ölüm</i>
01-02	<i>Etnoloji Sözlüğü</i>
01-03	<i>Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Batıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki</i>

ANA KLASÖR 02 Sesli Kütüphane: Sedat Veyis Örnek'in Sanatsal Eserleri

ALT KLASÖR

02-01	FOTOBELGESEL: Sedat Veyis Örnek'in Sanatsal Metinlerinin Seslendirme Çalışmalarının Görsel Hikâyesi (ppt sunu)
02-02	Tiyatro Oyunları
02-03	Hikâyeler
02-04	Şiirler
02-05	Tiyatro Oyunları (Çeviriler)
02-06	Hikâyeler (Çeviriler)

ANA KLASÖR 03 Ölüm-Doğum-Düğün (Tiyatro Oyunu)

ALT KLASÖR

03-01	<i>Ölüm-Doğum-Düğün</i> (Tiyatro Oyunu Video Kaydı)
03-02	<i>Ölüm-Doğum-Düğün</i> Reji Defteri (pdf metin)

ANA KLASÖR 04 Proje Üzerine ve Sedat Veyis Örnek Anma Etkinliği

ALT KLASÖR

04-01	FOTOBELGESEL: TÜBİTAK SOBAG 114K576 Numaralı Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması Başlıklı Projenin Görsel Hikâyesi
04-02	13 Kasım 2014 Tarihinde Düzenlenen Sedat Veyis Örnek Anma Etkinliği Afişi
04-03	13 Kasım 2014 Tarihinde Düzenlenen Sedat Veyis Örnek
04-04	FOTOBELGESEL: 13 Kasım 2014 Tarihinde Düzenlenen Sedat Veyis Örnek Anma Etkinliği Görsel Hikâyesi

folklor/edebiyat'tan

Yayınlamaya başladığımız ilk yıldan itibaren, kimi özel sayılarla bir yandan bilim ve sanat dünyamızda önemli yer edinmiş değerlerimizi bir yandan da kültür dünyamızın belirgin konularını ele almayı projelendirmiştik. **Pertev Naili Boratav**, Orhan Şaik Gökyay, **Kemal Tahir**, Ali Rıza Önder, **Oğuz Tansel** adlarına hazırladığımız özel bölümler yanısıra, **İlhan Başgöz**, mistik müzik, **etnomüzikoloji**, halkbilim, **sosyal antropoloji**, sosyal bilimlerde yöntem, **sanal uzamda dijital oyun kültürü**, siber kültür, **alevilik** gibi özel sayılarımızın ciddi anlamda dikkat çektiğini anımsatmak isterim.

Sedat Veyis Örnek adı sosyal bilimler alanında olduğu denli, tiyatro, öykü, çeviri uğraşları ve şiirleri dikkate alınarak bir bütün olarak bakıldığında, çizdiği kültür insanı portresiyle çok daha önemlidir. *folklor/edebiyat* gibi bellek oluşturma kaygısı taşıyan bir dergi için ise bu anlam daha derindir. Bu bakımdan da 1998 yılı kış sayımızın kapağını Sedat Veyis Örnek oluşturuyordu. Sonrasında da, yanılmıyorsam, ölümünden sonra kamuoyuna açık ilk etkinlik, yine *folklor/edebiyat*'ın öncülüğünde, Kültür Bakanlığı'nın katkılarıyla (dönemin bakanı M. İstemihan Talay'dı) Ankara Etnoğrafya Müzesi Konferans Salonu'nda gerçekleşmişti.

Sedat Veyis Örnek'in aramızdan ayrılışının bu yıl 35. yılı. Bu kez çok daha kapsamlı bir özel sayı ile bu duyarlığımızı paylaşıyoruz. Bu özel sayı, yürütücülüğünü Doç. Dr. **Serpil Aygün Cengiz**'in yaptığı **TÜBİTAK SOBAG 114K576 numaralı Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması** başlıklı proje kapsamında oluşturuldu. Hem projenin hem de özel sayının detaylı olarak hikâyesini Cengiz'in "Hikâyemiz..." başlıklı yazısında okuyabilirsiniz.

Proje çalışmasının Serpil Aygün Cengiz dışında Doç. Dr. **Meryem Bulut** (araştırmacı), Doç. Dr. **Günseli Bayraktutan** (hak sahibi), **Aysun Ezgi Bülbül** (bursiyer), **Eren Zencirden** (bursiyer), **Sevinç Gülççek** (ekip üyesi), **Meryem Karagöz** (ekip üyesi) ve **Uğur Çelik**'ten (ekip üyesi) oluşan çekirdek grubunun, bu özel sayıda yer alan iki çalışması, "Sedat Veyis Örnek'in Kronolojik Biyografisi" ile "Sedat Veyis Örnek'in Yayınları" Sedat Veyis Örnek üzerine şimdiye kadar yayınlanmış en kapsamlı biyografik bilgiyi içermektedir.

Prof. Dr. **Kurtuluş Kayalı**'nın 15 Kasım 2013'te AÜ DTCF Halkbilim Bölümü'nde verdiği konferansın deşifresi olan "Bir Sedat Veyis Örnek Portresi Çizmeyi Denemek" metninin dardından 13 Kasım 2014'te proje ekibi tarafından düzenlenen etkinlikte Prof. Dr. **Şerafettin Turan**'ın konuşmasının deşifresi "Tanıdığım Sedat Veyis Örnek" başlığı altında dergide yer alıyor. Prof. Dr. **Fuat Bozkurt** hatıralarını "Bir Ağabeyi Anarken: Sedat Veyis Örnek" başlığı altında anlatıyor; böylece Sedat Veyis Örnek'i belki de ilk defa yazılı bir metin üzerinden bu kadar yakından tanıma fırsatı buluyoruz. Meryem Bulut'un DTCF'deki lisans eğitimi sırasında Sedat Veyis Örnek'in öğrencisi olan Prof. Dr. **Tayfun Atay**'la yaptığı söyleşi de hoca olarak Sedat Veyis Örnek'e daha yakından bakabilmemiz için bir pencere açmaktadır. Sivashlı değerli halkbilim uzmanlarından biri olan **Müjgân Üçer** de Sedat Veyis Örnek'le tanışıklığını paylaşıyor bizlerle.

Ömer Gülen'in Sedat Veyis Örnek'in lisans yıllarını ele aldığı makalesi "İlahiyat Fakültesi Lisans Öğrencisi Olarak Sedat Veyis Örnek", Doç. Dr. **Meral Ozan**'ın "Tübingen Üniversitesi Arşivi Belgeleri Işığında Sedat Veyis Örnek" ve **Sanem Yardımcı**'nın "Türkiye ve Japonya Modernleşme Deneyimlerinin Karşılaştırılması: Sedat Veyis Örnek'in Doktora Tezi" ile Dr. **Sema Demir**'in "Yeni Tarihselelik Perspektifinden Sedat Veyis Örnek'in Düşüncesinde Türk-Japon Modernleşmesi Bağlamında Dinsel Reformlardan Biri Olarak İbadetin Türkleştirilmesi Problemi" başlıklı yazıları bu önemli halkbilimcinin aldığı akademik eğitime odaklanmamızı sağlıyor. Yine ilk defa.

Özel sayıda Sedat Veyis Örnek'in yayınlanmış yedi kitabı üzerine altı makale de bulunmaktadır. Doç. Dr. **Çiğdem Kara**, "Büyük, Sivas ve Miras" yazısında Örnek'in *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Batıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki* kitabı; Dr. **Z. Nilüfer Nahya** *100 Soruda İlkellerde Din, Büyü, Sanat, Efsane* kitabı üzerine "Din, Büyü, Sanat, Efsane'nin Ardındaki Kuramlar ve Kuramcılar: Bir Paralel Okuma Denemesi" başlıklı yazısında; **Hülya Uysal** "Sedat Veyis Örnek'in *Etnoloji Sözlüğü* ve *Budunbilim Terimleri Sözlüğü*'ne Terminolojik Açından Bir Bakış" yazısında Örnek'in iki sözlüğü üzerine, **Serpil Aygün Cengiz** "Ölüm Üzerine Düşünmek: Sedat Veyis Örnek'in *Anadolu Folklorunda Ölüm Çalışması*" yazısında Örnek'in *Anadolu Folklorunda Ölüm* kitabı üzerine; **Meryem Bulut** "Doğumdan Askerliğe Giden Yol" başlıklı yazısında *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk* üzerine ve **Gürol Pehlivan** da "Durağan Olanı Tanıma Macerasında Bir Akademisyenin Son Sözü: *Türk Halkbilimi*" başlıklı makalesinde *Türk Halkbilimi* kitabı üzerine değerlendirme yazıları yazdılar. **Selcan Gürçayır Teke**, Sedat Veyis Örnek'in alan çalışmaları üzerine yaptığı değerlendirmeyi "Alan Araştırmacısı Olarak Sedat Veyis Örnek ve Alan Çalışmalarına Katkıları" başlıkta yazıda sunmaktadır.

Sedat Veyis Örnek yalnızca bir bilim insanı değil, aynı zamanda üretken bir sanatçıydı da. Sedat Veyis Örnek'in tiyatrocu kimliği üzerine Prof. Dr. **Sevda Şener**'in "Cumhuriyet Dönemi Tiyatrosunun Bir Aydın Yazarı: Sedat Veyis Örnek" başlıklı yazısını güncelliğini hiç yitirmemiş olması nedeniyle yeniden sunuyoruz. Koreli Türkolog Prof. Dr. **Eunkyung Oh**, Sedat Veyis Örnek'in arka planı Kore Savaşı olan *Pirinçler Yeşerecek* isimli tiyatro oyunu üzerine "Kore Savaşı Edebiyatı Bağlamında Sedat Veyis Örnek'in *Pirinçler Yeşerecek* Oyununda Savaş Algısı ve Kadınlar", Dr. **Ezgi Metin Basat**, "Halk Biliminin Sahnedeki Gölgesi Sedat Veyis Örnek: *Kurt, Manda Gözü* ve *Pirinçler Yeşerecek*" yazısıyla Örnek'in her üç tiyatro oyunu üzerine geniş bir değerlendirme yapmaktadır. Prof. Dr. **Tülin Arseven** "Sedat Veyis Örnek'in Öykücülüğü" başlıklı yazısında Örnek'in tüm öykülerini; Dr. **Tuğçe Erdal** ise "Sedat Veyis Örnek'in Öykülerinde 'Mekân' Algısı" başlıklı yazısında daha tematik bir şekilde Örnek'in öykülerine bakmaktadır. **Gökhan Reyhanoğulları** ise Örnek'in şiirlerini *Garip* hareketi bağlamında irdelemektedir.

Prof. Dr. **Nurhan Tekerek**, Sedat Veyis Örnek'in *Türk Halkbilimi* kitabından yola çıkarak **Yeşim Dorman**'ın yazdığı "Ölüm-Doğum-Düğün" oyunundan hareketle Sedat Veyis Örnek'i hem halkbilimsel açıdan hem de sanatsal açıdan ele almaktadır.

Derginin **Albüm** bölümünde Sedat Veyis Örnek'e ait şimdiye kadar hiçbir yerde yayınlanmamış çok sayıda fotoğrafı bulabilirsiniz.

Derginin **Bellekte Kalan** bölümünde ise Sedat Veyis Örnek'in lisans mezuniyet tezini ve Tübingen Eberhard Karls Üniversitesi'nde yaptığı doktorasının kısa özetini bulabilirsiniz. Bu bölümde, Sedat Veyis Örnek'in (Almanca yayınlanan makalesinin özel sayı için yapılmış çevirisiyle birlikte) yayınlanmış tüm makalelerini ve bildirisini; *Pertev Naili Boratav'a Armağan* kitabında yer alan yazısını, *Türk Kalarak Çağdaşlaşma Türkiye'nin Kültür Sanat Sorunları* kitabı için yazdığı önsözü, **Murat Katoğlu**'yla beraber 1970'li yıllarda hazırladığı "Türk Halk Kültürü Araştırma Derleme Kurumu Yasa Taslağı"nı, Duran Karaca'nın bir resim sergisi için hazırladığı broşür yazısını, kendisiyle yapılmış bir söyleşiyi, çok sayıda dergi ve gazete yazısını ve ayrıca Örnek'in üç tiyatro oyunuyla proje ekibinin yaptığı geniş literatür çalışması sonucunda ulaşabildiği çok sayıda hikâye ve şiiri ile tiyatro oyunu ve hikâye çevirileri bulunmaktadır. *Bellekte Kalan* bölümünde yer alan Sedat Veyis Örnek'e ait yazılarda bulunan belirgin yazım yanlışlıklarının dışında metinlerin aslına sadık kalınmıştır.

Derginin özel sayısının **dvd eki** de bulunmaktadır. Dvd ekinde yer alan klasörlerden ilkinde Sedat Veyis Örnek'in üç kitabı pdf metin olarak yer almaktadır. Dvd ekin en önemli dosyası belki de "Sesli Kütüphane"dir. Bu bölümde proje ekibinin yaptığı literatür taraması sonucunda bulunan Sedat Veyis Örnek'e ait tüm sanatsal metinlerin tiyatro oyuncularını ve seslendirme sanatçıları tarafından yapılan seslendirilmesinden oluşuyor. Dvd ekinde, ayrıca Sedat Veyis Örnek'in *Türk Halkbilimi* kitabından yararlanarak Yeşim Dorman'ın yazdığı **Ölüm-Doğum-Düğün**'nün 1989 yılında Nurhan Tekerek'in sahneye koyduğu oyunun videosu ile rejî defteri bulunmaktadır. Dvd ekindeki son klasörde ise Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması projesinin görsel hikâyesi, 13 Kasım 2014 tarihinde proje ekibi tarafından düzenlenen anma etkinliğinin afişi ve video kaydı yer almaktadır.

Bu çok kapsamlı, büyük bir emek ürünü olan özel sayımızın hazırlanmasında emeği geçen başta Dr. Serpil Aygün Cengiz olmak üzere tüm ekip arkadaşlarına, yazı, çeviri ve önerileriyle dergimizin zenginleşmesine katkıda bulunan tüm değerli bilim ve sanat insanlarına, Sedat Veyis Örnek'in değerli dostlarına bir kez de buradan teşekkür ediyorum.

Yeni folklor/edebiyat'larda buluşmak üzere...

Metin Turan
Yayın Yönetmeni

Hikâyemiz...

Serpil Aygün Cengiz¹

... Önsöz hiçbir zaman rastlantısal bir olgunun çoğaltıldığı bir metin değildir. Parantez içlerinin ve soru imlerinin yazının ayrıcına alındığı bir biçimdir. İşte bu yüzden, metni açımlayan, onun mevcudiyetini tüm ara-sözlerin başlangıç eşiğinde kuşatan bir ön-bildirim, öndeyiş, ön-yüz'dür. Metnin dolayımına egemen olan tüm bildirimlerin bir varlık sorusuna eşitlendiği ve mevcudiyete sunulduğu bir biçimdir.

Ahmet Bozkurt (*Orpheus'un Bakışı*'nden)

... ve ne aradığımı bilen bir çift dikkatli göz yeterlidir.

Sedat Veyis Örnek (*Türk Halkbilimi*'nden)

Bu metin, *TÜBİTAK SOBAG 114K576 numaralı Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması* başlıklı projesinin hikâyesidir. Resmî olarak 15 Eylül 2014'te başlamış ve 15 Eylül 2015'te tamamlanacak olan projenin amacı Türkiye'de ilk kez Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde 1980 yılında bağımsız bir kürsü olarak kurulan Halkbilim Kürsüsü'nün kurucusu Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek (1929-1980) üzerine sözlü tarih çalışması yapmak, Örnek'in ayrıntılı bir biyografisini yazmak ve <http://sedatveyisornek.humanity.ankara.edu.tr> adresinde sanal bir Sedat Veyis Örnek belgeliği oluşturmaktır.

Projenin yürütücüsü Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Halkbilim Bölümü Etnoloji Anabilim Dalı öğretim üyesi Doç. Dr. Serpil Aygün Cengiz ve projenin araştırmacısı Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Antropoloji Bölümü Sosyal Antropoloji Anabilim Dalı'ndan Doç. Dr. Meryem Bulut'tur. Başkent Üniversitesi İletişim Fakültesi öğretim üyesi Doç. Dr. Günseli Bayraktutan projede hak sahibidir.

¹ *TÜBİTAK SOBAG 114K576 numaralı Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması* başlıklı projenin yürütücüsü (serpilayguncengiz@gmail.com, sedatveyisornek.calismalari@gmail.com)

Projenin bursiyerleri Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Halkbilim Anabilim Dalı yüksek lisans öğrencisi Aysun Ezgi Bülbül ve Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Halkbilim Bölümü son sınıf öğrencisi Eren Zencirden'dir. Ayrıca Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Halkbilim Bölümü 2004 yılı mezunu Sevinç Gülçiçek ile Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Sosyal Antropoloji ve Etnoloji Bölümü Etnoloji Anabilim Dalı 2008 yılı mezunu Meryem Karagöz de proje ekip üyeleri arasındadır.

Sedat Veyis Örnek çalışmalarının en başından beri karşılıksız olarak katkıda bulunan en önemli kişilerden biri, 2013-2014 eğitim yılında Halkbilim Bölümü birinci sınıf öğrencisi olan Uğur Çelik'tir. Uğur Çelik, Sivas İl Turizm ve Kültür Müdürü Kadir Pürlü'den Sedat Veyis Örnek'in kızkardeşi Seher Horasanlı'ya kadar pek çok kişiyle iletişimi kurmamızı sağlamanın dışında Sedat Veyis Örnek'in Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde yazdığı *İsa'nın Son Günleri* başlıklı mezuniyet tezinden Tübingen Eberhard Karls Üniversitesi'nde tamamladığı *Die Religisöen, Kulturellen und Sozialen Reformen in der neuen Türkei (von 1920 bis 1938) verglichen mit der Modernisierung Japans* başlıklı doktora tezine kadar, bence, en önemli belgelere ulaşmamızı sağlayan kişidir.

Kültür ve Turizm Bakanlığı Araştırma ve Eğitim Genel Müdürlüğü'nde folklor uzmanı olarak çalışan Solmaz Karabaşa Sedat Veyis Örnek'in Bakanlıktaki halkbilim çalışmalarının izini sürerek, ayrıca Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Antropoloji Bölümü araştırma görevlisi Zeynel Karacagil de proje çalışmasının her aşamasında ortaya çıkan teknik sorunları çözümlenerek destek vermektedirler.

Okumakta olduğunuz *Folklor/Edebiyat Dergisi Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı* için "Hikâyemiz..." başlıklı bu yazıyı yazmamın üç temel nedeni bulunmaktadır: Birincisi, bu özel sayıyı, *TÜBİTAK SOBAG 114K576 numaralı Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması* başlıklı projenin bir parçası olarak hazırladığımız için özel sayının hikâyesinin (aynı zamanda projenin de hikâyesinin önemli bir parçası olması sebebiyle) çalışmamıza dahil olması ve benim de bu nedenle anlatma ihtiyacı duymamdır. İkincisi, bu çalışmaya dışarıdan bakılarak yaşanan zorlukların ve on altı aydır süren yoğun çalışma sürecinin anlaşılabilmesi ve bu projeye değişik şekillerde katkıda bulunan üç yüzden fazla kişinin emeğinin görülür olmasını istememdir. Üçüncüsü, aynı veya benzer bir konuda araştırma yapmak isteyenler için olası güzergâhı göstererek yardımcı olma arzumdur.

Projenin hikâyesinin gerçek başlangıcı aslında benim kişisel hikâyemle de örtüşüyor. Bu nedenle, anlatmaya, Sedat Veyis Örnek'le kendi tanışma serüvenimi aktararak başlamak isterim.

1985 yılı girişli öğrencisi olduğum Hacettepe Üniversitesi Tıp Fakültesi'ndeyken felsefe eğitimi almaya karar vererek 1987'de yeniden Öğrenci Seçme ve Yerleştirme Sınavı'na girdiğimde akademisyen olmak istediğime de karar vermiştim. Bu arzuyla eğitimime devam ettim. 1991-1992 eğitim öğretim yılında Orta Doğu Teknik Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde son sınıf öğrencisiydim. Yoluma felsefe alanında değil, toplum bilimleri alanında devam etme kararı verdim. Aradan geçen çeyrek yüzyılın ardından doğrusu ben neyin halkbilime sürüklediğini anımsamıyorum. Halkbilimle ilgili olarak aklımda çok berrak biçimde kalan iki kişiden biri ODTÜ'de öğrenciyken tanıştığım Prof. Dr. Seyfi Karabaş, diğeri ise o yıllarda ODTÜ'ye gelerek Keloğlan ve sinema üzerine verdiği bir konferansını dinlediğim Anadolu Üniversitesi İletişim Bilimleri Fakültesi öğretim üyesi Dr. Nazlı Bayram Kırmızı'dır. Halkbilime ilgi duyarak halkbilim eğitimi nerede vardır diye sordu-

ğumda karşıma Ankara Üniversitesi çıktı. O tarihte Türkiye’de henüz bağımsız Halkbilim Bölümü yoktu ve var olan iki anabilim dalından biri ise Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi’ndeydi. Fakülteye gelerek Halkbilim Anabilim Dalı’nın iki öğretim üyesi olan Prof. Dr. Nevzat Gözaydın ve Yrd. Doç. Dr. Atilla Erden’le tanıştım. Anabilim Dalı Başkanı olan Nevzat Gözaydın’a ODTÜ’deki son senemde bir yandan da misafir olarak Halkbilim Anabilim Dalı’nın derslerine girmek istediğimi söyledim. Çok memnun olarak bunu kabul ettiğini hatırlıyorum. Bana, kendisinin ve Atilla Erden’in dersleri dışında o tarihte DTCF Sosyal Antropoloji ve Etnoloji Bölümü Etnoloji Anabilim Dalı’nda Yrd. Doç. Dr. olan Gürbüz Erginer’in derslerini de dinlememi önermişti. Böylece bir yıl boyunca halkbilim lisans programının derslerine elimden geldiğince devam ettim. Sedat Veyis Örnek’le ilk karşılaşmam bana okumam için önerilen kitaplar arasında yer alan *Türk Halkbilimi* kitabı sayesinde olmuştu. 1992 sonbaharında yüksek lisans sınavına girdiğimde sınav jürisi olan Nevzat Gözaydın, Atilla Erden ve Gürbüz Erginer yazılı sınavda birer soru sordular. İki soruyu (bence) tam yaptım; fakat Gürbüz Erginer’in Sedat Veyis Örnek’in *Türk Halkbilimi* (1977) kitabından sorduğu soruyu (eksik yanıtlamak istemediğim için ve iki tam yanıtın yeterli olduğu kanısıyla) yanıtlamadım. Neticede sınavı kazanamadım, fakat bu anabilim dalında akademisyen olarak çalışma arzumdan da vazgeçmedim. Bir sene daha derslere dışarıdan devam edip 1993 sonbaharında tekrar yüksek lisans sınavına girdim, bu sefer kazandım. Ardından 1994’te Halkbilim Anabilim Dalı’nda araştırma görevlisi olarak çalışmaya başladım. Benden kısa bir süre sonra Fırat Üniversitesi’nden (o tarihte Yrd. Doç. Dr.) M. Muhtar Kutlu DTCF Etnoloji Anabilim Dalı’na geçerek çalışmaya başladı.² 1994’te M. Muhtar Kutlu, *Turkey Towards Future* adlı bir dergide “A Young Professor With Big Ideas” (“Büyük Düşüncelerle Genç Bir Profesör”, 1979) başlıklı, Sedat Veyis Örnek’in yazdığı ve kendi yaşamöyküsünden de bahsettiği İngilizce bir metni Türkçeye çevirmemi isteyerek bana verdi. Bu metni Türkçeye çevirip M. Muhtar Kutlu’ya verdiğimi gören Gürbüz Erginer (aradan geçen o kadar seneye rağmen nedenini hâlâ anlayamadığım bir şekilde) haftalarca benimle konuşmadı. Ben, karşılaştığım bu tepki üzerine çevirdiğim metni (nasıl olduğunu da bilemeden) kaybettim. Fakat M. Muhtar Kutlu bu çevirimin kendisine verdiğim kopyasını saklamış ve 1998’de AÜ DTCF’deki görevimden istifa edip 2013’te yeniden Bölüme geri döndüğüm zaman bana çevirim bir kopyasını verdi. Kendisine bu konuda teşekkür ediyorum. Üzerinde bazı düzeltmeler yaptığım bu metni, dergide okuyabilirsiniz (Örnek, 2015).

Aradan geçen yılların ardından 15 Kasım 2013’e kadar Sedat Veyis Örnek hiçbir şekilde gündemimde değildi. Her şey yeniden, 15 Kasım 2013’te, Sedat Veyis Örnek’in vefatının 33. yıldönümünde, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü öğretim üyesi Prof. Dr. Kurtuluş Kayalı’nın (AÜ DTCF Halkbilim Bölümü’nde Ekim 2013’te başlayan *Halkbilim Bölümü Güz Seminerleri* kapsamında) yaptığı konuşmayla başladı.

Prof. Dr. Kurtuluş Kayalı, *Ankara Üniversitesi Bülteni*’nde “Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Halkbilim Bölümü, Kurucuları Veyis Örnek’i Ölüm Yıldönümünde Andı” başlığıyla (2013: 17) haber olan “Sedat Veyis Örnek Portresi Çizmeyi Denemek” başlıklı konuşmasında, 1980 yılında Türkiye’nin ilk Halkbilim Bölümü’nü (o tarihte elbette “Kürsüsü”nü) kuran kişi olarak Sedat Veyis Örnek üzerine Halkbilim

2 Şu anda DTCF Halkbilim Bölüm Başkanı olan Prof. Dr. M. Muhtar Kutlu, Sedat Veyis Örnek’in Gürbüz Erginer’le birlikte iki doktora öğrencisinden biridir; her ikisi de Sedat Veyis Örnek’in erken vefatı nedeniyle doktora tezlerini başka öğretim üyelerinin danışmanlığında tamamlamışlardır.

ANKARA ÜNİVERSİTESİ
DİL VE TARİH-COĞRAFYA FAKÜLTESİ
HALKBİLİM BÖLÜMÜ

**Sedat Veyis
ÖRNEK
Anma
Etkinliği**
(1929 - 15 Kasım 1980)

**Sedat Veyis Örnek
Portresi Çizmeyi Denemek**

Kurtuluş Kayalı
AU DTCF Tarih Bölümü

15 Kasım 2013
Cuma 10:30

Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi
Halkbilim Bölümü Dersliği
Ana Bina Kat 2 No 215
Sıhhiye - Ankara

Prof. Dr. Kurtuluş Kayalı'nın 15 Kasım 2013'te verdiği konferansın afişi

Bölümü'nde bir lisansüstü tez bile yaptırılmadığını dile getirdiğinde gerçekten üzülmüştüm. Bu sunumdan sonra, Sedat Veyis Örnek'in vefatının 35. yılı olan 2015 yılında sempozyum düzenlemeyi önerdim. Geniş çaplı bir sempozyum düzenleyebilmek için Sedat Veyis Örnek'le ilgili öncelikle literatür taraması yapmak gerektiğine ve tarama sırasında elde edilecek tüm materyali değerlendirebilmek için de geniş bir ekip kurmanın zorunlu olduğuna da hemen kendi aramızda karar verdik. Bunun üzerine altı öğretim üyesi, üç araştırma görevlisi, bir folklor uzmanı, lisansüstü eğitim gören üç öğrenci, bir mezun öğrenci ve bir lisans öğrencisinin üye olacağı Sedat Veyis Örnek Sempozyumu 2015@googlegroups.com adıyla bir eposta grubu kurdum ve sadece bu çalışmanın yazışmalarında kullanmak üzere aldığım serpilayguncengizluye@gmail.com adresinden 20 Kasım 2013'te gönderdiğim "Sedat Veyis Örnek Sempozyumu 2015 grubu-

muza üye olanlara bir Halikarnas Balıkçısı *merhabası* ile hoş geldiniz demek istedim" mesajıyla grup çalışmalarını başlattım.

Prof. Dr. Kurtuluş Kayalı'nın konuşmasının afişinin kırtasiye işlerinde ve Fakülte içinde asılması konusunda yardımcı olan Halkbilim Topluluğu Başkanı Merve Didem Yıldız'ın katkıları dışında, ayrıca Kayalı'nın konuşması da kayıt altına alınmış ve fotoğrafları çekilmişti. Son sınıf öğrencisi Zeynep Gülveren, Kayalı'nın konuşma metninin deşifresini yaparak bu sunuyu bitirme tezi konusu olarak hazırlamayı kabul etti.³

Sedat Veyis Örnek, etnolojiden sanata kadar çok geniş bir yelpazede metin üretmiştir. Bu metinleri DTCF Halkbilim Bölümü lisans öğrencileriyle birlikte (bitirme tezlerini de içine alacak şekilde) incelemenin daha verimli olacağını düşünerek bitirme tezleri üzerine öğrencilerle toplantı yapmak istedim. Bölüm Başkanına bu önerimi göturdüm; kendisi önerimi kabul etti. Böylece, 2014-2015 bahar döneminde mezun olacak öğrencilerle hem sempozyum çalışmalarımız hem de bitirme tezleri üzerine 12 Aralık 2013'te bir toplantı yaptık. Öğrencilere çalışmalarımızdan bahsettik; bu geniş çaplı çalışmamızda herkesin yardımını istedik. Bu çalışmada başlangıç olarak o tarihte Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi'nde araştırma görevlisi olan İskender Yıldırım bizi kendisinde olan belgelerden haberdar etti. Hemen ardından Celal Bayar Üniversitesi öğretim görevlisi Dr. Gürol Pehlivan, kendi çalışmaları kapsamında önceden yaptığı literatür taramasından elde ettiği bulgularını/belgelerini bize yolladı -ki gerçekten Yıldırım'ınkinden çok daha geniş kapsamlı bir dosyaydı ve çalışmalarımız için mükemmel bir güdülenme sağladı.

³ Prof. Dr. Kurtuluş Kayalı'nın *Folklor/Edebiyat Dergisi Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı*'nda yer alan konuşma metninin deşifresi bu bitirme tezi çalışmanın çıktılarından biridir, Zeynep Gülveren'e katkıları için teşekkür ederim.

Kasım 2013'te çalışmaya başladığımızda DTCF Halkbilim Bölümü'nden bana verilen dosyada Sedat Veyis Örnek'le bağlantılı toplam on dokuz adet doküman ve bir adet fotoğraf vardı. Konuya yakınlık duyan lisans öğrencilerinin, Sedat Veyis Örnek üzerine çok yoğun bir literatür taraması sonucunda, daha Şubat 2014'te elimdeki bu dosyada çok sayıda görsel materyal, altmıştan fazla Sedat Veyis Örnek'in kendi yazdığı ve seksenden fazla Sedat Veyis Örnek üzerine yazılmış metin birikti. Bölüm öğrencileri Büşra Eryeğit, Zerrin Hasgöl, Pınar Koç, Gülşah Özçelik, Zehra Tekin, Rabia Yeniceci, Burçin Yılmaz, Merve Yurtseven, Eren Zencirden, Bircan Yıldız ile Meryem Karagöz'le birlikte yoğun bir biçimde literatür taraması yapmaya ve (Meryem Karagöz'ün 26 Mart 2014 tarihli epostasında "Beyazıd-ı Bestâmi'nin sözü kavlince 'Aramakla bulunmaz ve fakat bulanlar ancak arayanlardır' vessalam" diye bize yazdığı gibi biz de) yılmadan aramaya devam ettik.⁴ Literatür taramaları sonucunda elde edilen metinleri Büşra Eryeğit, Özge Özdemir, Zehra Tekin, Merve Yurtseven ve çok sıklıkla da Eren Zencirden (künyeleri metinlere özenle ekleyerek) pdf metinlere dönüştürdü.

1 Şubat 2014'te *Millî Folklor Dergisi: Dün ve Yarın 2014 Yılı Yuvarlak Masa Toplantısı*'nda tanıştığım ve Sedat Veyis Örnek çalışmalarımızdan kendisine heyecanla bahsettiğim Abant İzzet Baysal Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Türk Halk Edebiyatı Anabilim Dalı öğretim üyesi Doç. Dr. Meral Ozan yaz aylarında Almanya'ya gideceğini ve gittiğinde de Tübingen Eberhard Karls Üniversitesi'nde Sedat Veyis Örnek üzerine bir araştırma yapabileceğini söyledi. Gerçekten de bu araştırmayı yaptı; bulduğu belgeler ışığında Sedat Veyis Örnek'in araştırmacılar için karanlık olan Tübingen yıllarını açığa çıkaran bir makale yazdı.⁵

Kısa sürede elimde çok fazla metin birikmeye başlayınca, hatta Sedat Veyis Örnek'in kimsenin bilmediği şiirleri ve gün ışığına çıkmamış bazı hikâyeleri gibi metinler ortaya çıktıkça,



Sedat Veyis Örnek Sanal Belgeligi için hazırlanan ana sayfa görseli

metinlerin herkes tarafından görülebilmesi amacıyla sanal ortamda bir belgelik oluşturmaya karar verdim ve bu isteğimi Bölüm Başkanlığı'na ilettim. Böylece Ankara Üniversitesi Bilgi İşlem Daire Başkanlığı tarafından 17 Şubat 2014 tarihinde <http://sedatveyisornek.humanity.ankara.edu.tr> adresi oluşturuldu.⁶ Web sitesinin sorumluluğunu lisans öğrencileri Damla Akdere ile Kartal Yiğit Dalgır üstlendi; ayrıca lisans öğrencisi Emre

4 Ekip üyemiz Meryem Karagöz, İstanbul Şehir Üniversitesi'nde bulunan ve henüz kütüphane kataloğuna geçirilmemiş olan *Taha Toros Arşivi*'nde 35 numara altında "Sedat Veyis Örnek" dosyası olduğunu öğrenip haber verince İstanbul Şehir Üniversitesi Kütüphane Direktörü Ayhan Kaygusuz'la iletişim kurduk ve henüz kütüphane kataloğuna girmemiş dosyada hangi belgelerin olduğunu öğrendik. Buna benzer kurduğumuz birçok heyecan verici bağlantılar nedeniyle literatür taraması çalışmalarımız başlı başına anlatılması gereken bir sürece dönüştü.

5 Meral Ozan'ın "Tübingen Üniversitesi Arşivi Belgeleri Işığında Sedat Veyis Örnek" başlıklı yazısını bu özel sayıda okuyabilirsiniz.

6 Sedat Veyis Örnek sanal belgeligi oluşturmak üzere aldığımız <http://sedatveyisornek.humanity.ankara.edu.tr> yapım aşamasındadır. Bu adreste Sedat Veyis Örnek'in yayınlanmış toplam yedi kitabından dördüne bu adres üzerinden pdf metin olarak ulaşılabilir, aynı metinlere ayrıca <http://acikarsiv.ankara.edu.tr> adresinden de ulaşılabilir. Ayrıca *Folklor/Edebiyat Dergisi* Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı'nın eki olan dvd'de Sedat Veyis Örnek'in üç kitabı pdf metin olarak yer almaktadır.

Yüksel, lisans öğrencisi Merve Yurtseven'in çektiği bir fotoğrafı kullanarak web sitesi ana sayfası için bir görsel hazırladı.

Sedat Veyis Örnek'in yazdığı veya hakkında yazılan tüm metinleri "Sedat Veyis Örnek Belgeliği" olarak kullanılmasını planladığımız <http://sedatveyisornek.humanity.ankara.edu.tr> web sitesini açık erişime açmayı hedefledik. Sonrasında, TÜBİTAK'a sunduğumuz projede de belirttiğimiz gibi, sayısal arşivimizin *Budapeşte Açık Erişim Girişimi*'nin tanımladığı şekliyle, "bilimsel literatürün İnternet aracılığıyla finansal, yasal ve teknik bariyerler olmaksızın, erişilebilir, okunabilir, kaydedilebilir, kopyalanabilir, yazdırılabilir, taranabilir, tam metne bağlantı verilebilir, dinlenebilir, yazılıma veri olarak aktarılabilir ve her türlü yasal amaç için kullanılabilir olması"⁷ sağlamak, kişisel olarak benim en önemli amacım oldu. Kamu yararına dönük bu amaç için elde edilen bütün belgeleri web sitesinde yayınlayabilmek için lisans öğrencisi Rabia Yeniceli, ilgili yayınevlerinin, gazetelerin ve dergilerin posta adreslerini tek tek araştırdı; ardından, bulduğumuz tüm adreslere yayın için izin isteyen -AÜ DTCF Halkbilim Bölümü Etnoloji Anabilim Dalı Başkanlığı antetli⁸- mektupları göndermeye başladık. Web sitesini duyurmak amacıyla, Başkent Üniversitesi İletişim Fakültesi mezunu ve AÜ SBE Halkbilim Anabilim Dalı yüksek lisans programında özel öğrenci olan Safiye Özkan'ın tasarımını yaptığı bir afiş hazırladık.

Sedat Veyis Örnek'in akademik dünyasında dil açısından Almanca'nın hem doktora-sını Almanya'da yaptığı için hem de Türk folkloru üzerine yazdığı metinlerde sıklıkla kullandığı Almanca kaynaklar nedeniyle çok önemli olduğunu fark ettik. Dolayısıyla Halkbilim Bölüm Kütüphanesi'nde otuz dört yıldır korunan Sedat Veyis Örnek'e ait yüz⁹ tane Almanca kitabın içeriğini merak ettik. Bu nedenle hem Almanca bilgisine başvurabilmek hem alan çalışması deneyiminden yararlanarak sözlü tarih çalışmasını ortak yapmak hem de Sedat Veyis Örnek'in biyografisini yazarken birlikte çalışmak amacıyla Başkent Üniversitesi İletişim Fakültesi öğretim üyesi Doç.Dr. Günseli Bayraktutan'ı çalışmaya davet ettim. Günseli Bayraktutan'la 19 Aralık 2013 tarihinde çalışmaya



Sedat Veyis Örnek Sanal Belgeliği'nin tanıtımı için hazırlanan afiş

⁷ *Budapeşte Açık Erişim Girişimi* (<http://www.acikarsiv.info/acik-erisim-nedir>, 30.03.2014). Sedat Veyis Örnek çalışmalarının en başından amaçladığım sanal belgelik oluşturma ve belgeliği açık erişime sunma düşüncesini sonradan proje önerisine de bir hedef olarak koymuştuk. Daha sonra, Ankara Üniversitesi Yönetmelik Komisyonu'nun "Bilimsel Açık Erişim Politikası"ni görüşmesinin ardından Ankara Üniversitesi Senatosu 30.10.2014 tarihli toplantısında "Ankara Üniversitesi Bilimsel Açık Erişim ilkeleri"nin kabulüne karar vermiştir. Dolayısıyla projede hedeflediğimiz sanal belgelik çalışması Üniversitenin açık erişim politikasına başarıyla eklenmiştir.

⁸ AÜ DTCF Halkbilim Bölümü Etnoloji Anabilim Dalı Başkanı olduğum için izin isteyen mektupları bu sıfatla gönderebildik.

⁹ Sonradan yaptığımız çalışmalarda aslında yüz taneden daha fazla Almanca kitap olduğunu fark ettik.

başladığımız gün tasarlanandan çok daha fazla işin bizi beklediğini ve bütün bu çalışmalar için maddi destek bulunması gerektiğini anladık. Günseli Bayraktutan'ın TÜBİTAK projesi deneyimlerinden yararlanarak birlikte TÜBİTAK'a sunmak üzere bir proje önerisi yazmaya karar verdik ve Şubat 2014 başlarında proje önerisi üzerine çalışmaya başladık.

7 Şubat 2014 tarihinde ekip olarak ilk toplantımızı düzenledim. Bu toplantıda Günseli Bayraktutan ve DTCF Halkbilim Bölümü öğretim üyesi Melike Kaplan, sözlü tarih yöntemi; Serpil Aygün Cengiz, biyografi ve teknobiyografi; Eren Zencirden, Sedat Veyis Örnek'in yaşam kronolojisi; Günseli Bayraktutan ile Eren Zencirden, Halkbilim Bölüm Kütüphanesi'nde bulunan Sedat Veyis Örnek'e ait Almanca kitaplar; DTCF Halkbilim Bölümü araştırma görevlisi Pınar Kasapoğlu Akyol ile lisans öğrencimiz Uğur Çelik, Sedat Veyis Örnek'in Almanya'daki doktora tezine ulaşma çabalarını; Günseli Bayraktutan, Sedat Veyis Örnek'in tek Almanca makalesinden söz ettikten sonra Örnek'in mezuniyet tezinden son akademik çalışmasına kadar Sedat Veyis Örnek'in bilimsel çalışmalarında yöntemin incelenmesinin önemini; Uğur Çelik, DTCF'ye öğrenci olarak geldikten sonra sürdürdüğü iz sonucunda Sedat Veyis Örnek'le tanışma serüvenini; Bircan Yıldız ise düzenlemeye karar verdiğimiz sempozyum için kurumsal destek arayışlarını; folklor uzmanı Solmaz Karabaşa, Kültür ve Turizm Bakanlığı'nda Sedat Veyis Örnek'in izini nasıl sürdürdüğünü anlatan sunumlar yaptılar. Bu sunumların ardından çalışma konumuz üzerine yaklaşık üç aydır yapılan ve bundan sonra yapılması gereken işler üzerine, Prof. Dr. M. Muhtar Kutlu'nun da görüşlerini söylediği bir tartışma yaptık. Toplantının hemen ardından çalışma grubuna bundan sonra yapılacaklar üzerine iş dağılımını gösteren bir tablo hazırlayarak gönderdim. Hiç hızımı kesmemek için de küçük bir ekip olarak Şubat 2014'e kadar yaptığımız tüm çalışmalarımızı öğrencilerimize anlatmak ve hep beraber bir yol haritası çizmek amacıyla 24 Şubat 2014 tarihinde daha geniş katılımlı bir toplantı düzenledim. Bu toplantıda, 7 Şubat 2014 tarihinde yapılan sunuları öğrenciler için tekrarladık. Bu sunulara ek olarak, lisans öğrencileri Damla Akdere ile Kartal Yiğit Dalgır, teknobiyografi çalışması için yaptıkları tarama sonuçlarını; Gülşah Özçelik, Sedat Veyis Örnek için verilen ölüm ilânları ile nekroloji yazılarını; Zeynep Gülveren, Prof. Dr. Kurtuluş Kayalı'nın sunumunun deşifresini yaparken yaşadıklarını; Pınar Koç, İstanbul Beyazıt Kütüphanesi'nde tarama çalışmasını Akdeniz Üniversitesi öğrencisi olan kızkardeşi Gül Koç'la birlikte nasıl yaptığını ve hangi metinleri bulduğunu; Büşra Eryeğit ve Merve Yurtseven, Milli Kütüphane'deki tarama çalışmalarını; Burçin Yılmaz, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Kütüphanesi'ndeki tarama çalışmalarını; Kartal Yiğit Dalgır, Damla Akdere ve Emre Yüksel, Facebook sayfası, web sitesi ve sosyal medyada yapabileceklerimiz üzerine neler düşündüklerini bize anlattı. DTCF mezunu ve Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Halk Bilimi Anabilim Dalı doktora öğrencisi Ebru Kipay çalışmamız için benim ısrarla oluşturmak istediğim fotobelgeselden ilk kareleri bize sundu. Ayrıca, 2011-2012 yılında Ankara Üniversitesi DTCF Tiyatro Bölümü Oyunculuk Ana Sanat Dalı öğrencilerinin sahnelediği, Tankred Dorst'un yazıp Sedat Veyis Örnek'in Türkçeye çevirdiği ve DTCF Tiyatro Bölümü öğretim üyesi Kadir Çevik'in yönetmenliğini yaptığı *Sur Dibi* oyununun tanıtım videosu-

nu¹⁰ izledik. Toplantının sonunda, özellikle bu çalışmaya katılan öğrencilerin Sedat Veyis Örnek'i daha yakından tanıyabilmesi için bir seri toplantı düzenlemeye karar verdik.

Sedat Veyis Örnek'i Tanımak -Eğitim Toplantıları ismini verdiğimiz, düzenleyip moderatörlüğünü yaptığım beş ayrı toplantıda Sedat Veyis Örnek'in tüm kitapları, makaleleri, ayrıca literatür taraması sonucunda bulunabilen tiyatro oyunları, hikâyeleri ve şiirleri tartışmalı sunular şeklinde ele alındı.

Hem bu toplantılardaki sunumların daha verimli olabilmesi hem de tüm çalışma boyunca gerek konuya ilişkin çerçevemizi oluşturacak çevrimiçi yayınlar üzerine gerekse Örnek'e ait veya hakkında yapılan çevrimiçi yayınların sağlıklı taranabilmesi amacıyla bilgi erişim teknikleri üzerine eğitim düzenlenmesinin yararlı olacağı düşündüm. Bu amaçla, (AÜ DTCF Halkbilim Bölümü seminerleri kapsamında) AÜ DTCF Bilgi ve Belge Yönetimi Bölümü öğretim üyesi Prof. Dr. Oya Gürdal Tamdoğan sözlü tarih-biyografi çalışmaları ekibi ile açık erişimli belgelik oluşturma çalışma grubu için iki konferans verdi. Bu toplantılardan ilkinin "Bilgi Erişim Teknikleri I" başlığıyla 23 Aralık 2013'te, diğerini ise "Bilgi Erişim Teknikleri II" başlığıyla 20 Ocak 2014 tarihinde gerçekleştirdik.

Sedat Veyis Örnek'i Tanımak başlıklı eğitim toplantılarına 10 Mart 2014 tarihinde başladık. İlk toplantımızda, AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Halkbilim Anabilim Dalı yüksek lisans öğrencisi Bircan Yıldız, Örnek'in *Türk Halk Bilimi* (1977) başlıklı kitabı; AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Halkbilim Anabilim Dalı yüksek lisans programında özel öğrenci Sevinç Gülçiçek, Örnek'in *100 Soruda İlkellerde Din, Büyü, Sanat, Efsane* (1971) başlıklı kitabı üzerine sunum yaptılar. 17 Mart 2014 tarihinde düzenlediğimiz *Sedat Veyis Örnek'i Tanımak* başlıklı ikinci eğitim toplantısında AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Halkbilim Anabilim Dalı yüksek lisans öğrencisi Aysun Ezgi Bülbül, Örnek'in *Anadolu Folklorunda Ölüm* (1971) başlıklı kitabı; DTCF Halkbilim Bölümü lisans öğrencisi Büşra Çavgın, Örnek'in "Anadolu Folklorunda Yas" (1974) başlıklı yazısı; DTCF Halkbilim Bölümü lisans öğrencileri Damla Akdere ve Kartal Yiğit Dalgır, Örnek'in "Türk Folklorunda Ad Seçme ve Ad Koyma" (1975) başlıklı makalesi üzerine sunum yaptılar. 24 Mart 2014 tarihinde düzenlediğimiz *Sedat Veyis Örnek'i Tanımak* başlıklı üçüncü eğitim toplantısında DTCF Halkbilim Bölümü öğretim üyesi Yrd. Doç. Dr. Melike Kaplan, Örnek'in *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Batıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki* (1966) başlıklı kitabı; Erciyes Üniversitesi Türk Halk Bilimi Bölümü öğretim üyesi Yrd. Doç. Dr. Z. Nilüfer Nahya, Örnek'in "İlkellerde Dinsel Temel Kavramlara Genel Bir Bakış" (1962)



ANKARA ÜNİVERSİTESİ
DİL VE TARİH-COĞRAFYA FAKÜLTESİ
HALKBİLİM BÖLÜMÜ



Güz
Semi-
nerleri
06



Bilgi Erişim Teknikleri
Oya Gürdal Tamdoğan

23 Aralık 2013
Pazartesi 14:00

Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi
Halkbilim Bölümü Derneği
Ana Bina Kat:2 No:215
Sıhhiye - Ankara

Oya Gürdal Tamdoğan'ın 23 Aralık 2013'te verdiği konferansın afişi

10 Tanıtım videosunu bulduğumuz web adresi: <https://www.youtube.com/watch?v=5TlxEoZAD8>.

başlıklı makalesi; DTCF Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü araştırma görevlisi Hülya Uysal ile AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Halkbilim Anabilim Dalı yüksek lisans öğrencisi Pelin Görgülü, Örnek'in *Budunbilim Terimleri Sözlüğü* (1973) ile *Etnoloji Sözlüğü* (1971) üzerine sunum yaptılar. 31 Mart 2014 tarihinde düzenlediğimiz *Sedat Veyis Örnek'i Tanımak* başlıklı dördüncü eğitim toplantısında psikolog ve psikodramatist Özlem Akarken ile DTCF Halkbilim Bölümü lisans öğrencisi Nehir Çelik, Örnek'in *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk* (1979) başlıklı kitabı; DTCF Halkbilim Bölümü lisans öğrencileri Gamze Merve Erslan ile Gülruh Dilan Çelik, Örnek'in "Türk Folkloru Pertev Naili Boratav" (1974) başlıklı makalesi; DTCF Halkbilim Bölümü lisans öğrencileri Sultan Söylemez ile Sümeyye Bahanur Demir, Örnek'in hikâyeleri üzerine sunum yaptılar. 7 Nisan 2014 tarihinde düzenlediğimiz *Sedat Veyis Örnek'i Tanımak* başlıklı beşinci eğitim toplantısında da Başkent Üniversitesi İletişim Fakültesi öğretim üyesi Doç. Dr. Günseli Bayraktutan, Örnek'in "Allgemeiner Überblick Über Die Religiösen, Kulturellen und Sozialen Reformen in Japan und in Der Türkei" (1963) başlıklı makalesi; AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Halkbilim Anabilim Dalı yüksek lisans öğrencisi Bircan Yıldız, Örnek'in "Türk Halkbiliminin Sorunları" (1973) ile "Etnolojinin Tarihçesi, Başlıca Ekolleri, Görevleri" (1968) başlıklı makaleleri; DTCF Halkbilim Bölümü araştırma görevlisi Pınar Kasapoğlu Akyol, Örnek'in "Eğitim ve Öğretimde Halkbilim" (1980) başlıklı gazete yazısı; DTCF Tiyatro Bölümü araştırma görevlisi Gülşah Erdem, Örnek'in tiyatro oyunları; DTCF Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü araştırma görevlisi Gökhan Reyhanoğulları ile DTCF Etnoloji Anabilim Dalı mezunu Meryem Karagöz Sedat Veyis Örnek'in şiirleri üzerine sunum yaptılar.

Bu toplantıların tümünde öğrencilerimiz Aysun Ezgi Bülbül, Sevinç Gülçiçek, Bircan Yıldız, Meryem Karagöz, Sevgi Akkaş, Sibel Çelik, Ersel Çetin, Özge Özdemir, Rabia Yenice ve Eren Zencirden etkinlik sırasında fotoğraflarımızı çektiler. Fotoğraf çekimine ara ara benim gibi dışarıdan misafir olarak birkaç karelik çekimle başka katılanlar da oldu. Çekilen fotoğrafların bir düzene sokularak ppt sunu biçiminde fotobelgesel olarak düzenlenmesi işinin sorumluluğunu ise öğrencilerimiz Sevinç Gülçiçek, Nehir Çelik, Damla Akdere, Kartal Yiğit Dalgır, Adem Tokuç, Tuğçe Topuz, Uğur Pınarcı ile Eren Zencirden üstlendi. Lisans öğrencilerinden Emre Yüksel de tüm ppt sunular için en çok beğendiğimiz fotoğrafları kullanarak her toplantının kendisine ait ppt sunusuna özel kapak slaytı tasarladı.¹¹ Akademik olarak bize destek olan Dr. Ezgi Metin Basat gibi genç meslekdaşlarımızın yanı sıra gerçek anlamda bir imeceyle yürüttüğümüz çalışmalarımızda toplantılarımız yemek saatlerimizi içine alacak şekilde gerçekten uzun sürdüğü için lisans öğrencimiz Beyza Gülfem Tetik gibi sınıf arkadaşlarına yiyecek getirenler bile oldu.

Bu yoğun tempolu çalışma ortamında ekip içinde bazı temel konularda fikir ayrılıkları da başgösterdi. Örneğin, üç gün sürecek sempozyum önerim iki günlük sempozyum yapılması isteğiyle ve sempozyumu *uluslararası katılımlı* düzenleme düşüncem de sempozyumun *ulusal* olması isteğiyle reddedildi. Düzenleyeceğimiz sempozyumun öncesinde, *Folklor/Edebiyat Dergisi Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı* olarak bir sayıyı muhakkak yayınlamamız gerektiği düşüncem de kabul görmedi. Sonuçta başka konularda da çeşitli uyuşmazlıklar ortaya çıkınca sempozyum çalışmalarından uzaklaşmaya ve

¹¹ Düzenlenmiş olan bu eğitim toplantılarıyla ilgili olarak hazırlanan görsel sunuları, 13 Kasım 2014'te AÜ DTCF'de düzenlemiş olduğumuz *Sedat Veyis Örnek Anma Etkinliği*'nin video kaydı içerisinde izleyebilirsiniz (<https://www.youtube.com/watch?v=b5j9yhp99RY>).

tüm dikkatimi Günseli Bayraktutan'la zaten hazırlamakta olduğumuz proje çalışmamıza yönlendirmeye karar verdim.

Sedat Veyis Örnek'in Dekanlık arşivinde bulunan personel dosyasını Şubat-Nisan 2014 tarihlerinde üç ay boyunca inceledim; böylece Örnek'in personel dosyasından akademik kariyeriyle ilgili olarak (kadrolara atanma tarihleri, kadro atanma jürilerinde yazılmış olan raporlar, başka üniversitelerde verdiği dersler, katıldığı yurt dışı toplantılar gibi konularda) önemli biyografik bilgiler elde ettim. 4 Kasım 2014'te ekip olarak incelemeye başladığımız AÜ Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Kurul Kararları Defterleri'ni incelemeye devam ediyoruz.

Nisan ayı sonunda Sedat Veyis Örnek çalışmaları için kullandığım eposta adresimde yalnızca benim gönderdiğim eposta sayısı bin yedi yüzü, bana gelen eposta sayısı ise bin beş yüzü çoktan geçmişti. Bu durum ve 2014 Nisan ayına kadar yapılanlar ve elbette yapılamayanlar çalışma grubumuzun yeniden şekillenmesi gerekliliği düşüncesinin zihnimde berraklaşmasına neden oldu. Bir yandan da Günseli Bayraktutan'la birlikte TÜBİTAK proje önerimizi hazırlamaya devam ettik.

Prof. Dr. M. Muhtar Kutlu, kendi kütüphanesinde senelerdir muhafaza ettiği, Sedat Veyis Örnek'in danışmanlığını yaptığı on yedi lisans mezuniyet tezini isteğim üzerine bizimle paylaştı; bu tezlerle birlikte DTCF Tiyatro Bölümü arşivinde bulduğumuz Sedat Veyis Örnek üzerine yapılmış üç lisans tezi de taranarak sanal belgelik için pdf metinlere dönüştürüldü.

Proje önerimizi TÜBİTAK'a sunmak için hazırlık çalışmalarımız sırasında Uğur Çelik, Eren Zencirden'le beraber biraz daha detaylı bilgi toplayabilmek amacıyla 8 Şubat 2014 tarihinde (Sedat Veyis Örnek'in 1949-1953 yılları arasında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde eğitim görürken sınıf arkadaşlarından biri olan emekli öğretim üyesi) Prof. Dr. Neda Armaner'le Darıca'da (Kocaeli) kendi evinde görüştüler.¹² Sedat Veyis Örnek'in yine lisans yıllarından sınıf arkadaşı olan emekli öğretim üyesi Prof. Dr. İbrahim Ağâh Çubukçu'yla da 23 Şubat 2014 tarihinde Çubuk'taki (Ankara) kendi evinde görüşme yaptık.

Günseli Bayraktutan'la birlikte TÜBİTAK proje önerimizi hazırlarken Ankara Üniversitesi Etik Kurul Başkanlığı'na sunduğumuz "İnsan Üzerinde Yapılan Klinik Dışı Araştırmalar Başvuru Formu"nda hakkında bilgi verdiğimiz "gönüllü popülasyon"un çoğunun yaş aralığını 65 yaş üstü olarak göstermiştik. Bu durumun bazı olumsuz sonuçlarını yaşamış olmaktan dolayı da Sedat Veyis Örnek üzerine bir çalışma için geç kalmışlık duygusuyla çok üzüldüğümüz zamanlar da oldu. Örneğin, Sedat Veyis Örnek'le aynı dönemlerde DTCF Psikoloji Bölümü'nde öğretim üyesi olarak çalışmış olan Prof. Dr. Neriman Samurçay'la görüşmek üzere 9 Nisan 2014'te evine (Gazi-osmanpaşa, Ankara) gittiğimde Hocamızın geçmişe dair hiç bir şey hatırlamadığını görünce çok üzülmüştüm. Yine, Sedat Veyis Örnek'in yakın mesai arkadaşlarından biri olduğunu bildiğimiz ve görüşmeyi dört gözle beklediğimiz DTCF Tiyatro Bölümü emekli öğretim üyesi Prof. Dr. Sevda Şener'in 22 Temmuz 2014'te vefat haberini aldığımızda da derinden sarsıldık.

Sedat Veyis Örnek çalışmalarımız süresince hoş rastlantılar olarak karşımıza çıkan yansımalarından ise hep mutlu olduk. Örneğin, 2 Şubat 2014 tarihinde Ankara'da Aga-

¹² Ekip üyemiz Meryem Karagöz'ün olağanüstü dikkati sayesinde Prof. Dr. Neda Armaner'in Oktay Akbal ile eşine yazdığı 12 Şubat 2014 tarihli ve yayınlanan mektubunda bu ziyaretten söz ettiğini öğrendik (Armaner, 2014: 24-25).

pe Danışmanlık Merkezi'nin düzenlediği “Bir Düşünce Akımı, Terapi Pratiği ve Örgütlenme Tarzı Olarak Türkiye’de Psikanaliz” başlıklı katıldığım bir eğitimde psikiyatrist Prof. Dr. Orhan Öztürk’le (kendisiyle yemek yerken sorduğumda bana tanışıklığı olduğunu söylediği) Sedat Veyis Örnek hakkında konuşmuştuk. 18 Şubat 2014’te 25. *Ankara Uluslararası Film Festivali SineBellek* gösterimleri çerçevesinde Apichatpong Weerasethakul’un *Amcam Önceki Hayatlarını Hatırlıyor* (2010) filminin çözümlemesi için hazırladığım ppt sununun içine (konuyla ilgisini kurarak) koyduğum Sedat Veyis Örnek konulu bir slayt sayesinde de gösterimin düzenlendiği Büyülü Fener Sineması’nın (Kızılay, Ankara) sahiplerinden İnci Demirkol’un, çocukluğunda Sedat Veyis Örnek’in apartman komşusu olduğunu öğrenmiştim. 18 Nisan 2014’te Müjgân Üçer’le tanışmaya gitmemizin ardından bize Sivas’ta sonradan yapacağımız çalışmalarda çok yardımcı olan Zeynep Akkiraz Ayhan’la da tanışmış olmam; araştırma ekibimizden Meryem Karagöz’ün, Sedat Veyis Örnek’in öğrencisi olmuş olan ressam/caz sanatçısı Ayşegül Yeşilnil’den Örnek’in yakın arkadaşı olan sosyoloji alanının önemli isimlerinden Doğan Ergun’a kadar pek çok isimden, şair Mehmet Can Doğan’ın *Elli Yıl Sonra Değişim Dergisi* (2013) kitabında Sedat Veyis Örnek’in bazı hikâyelerinin isimlerinin yer alması gibi birbirinden ilginç bilgiye kadar bizi haberdar etmesi de her seferinde bende apayrı bir heyecan yaratmıştır.

Ocak 2014’te DTCF Kütüphanesi’nde Sedat Veyis Örnek’in kitaplarını incelerken bir kitabın içinden 17 Kasım 1980 günü cenaze töreninde kullanılan yaka resminin -üzerindeki iğne deliğiyle- birden önüme çıkmasına benzer şekilde Günseli Bayraktutan ile Eren Zencirden’in birlikte Sedat Veyis Örnek’in Almanca kitaplarının künyelerini çıkartırken bir kitabın arasından çıkan, üzerinde “İşaret Kartı Tarhan Kitabevi” yazılı ayrıca kadar yaşanmışlığı gösteren *karşılaşmalar* hepimizi derinden etkiledi. 20 Ağustos 2014’te, TRT’de çalışanı Petek Ulusoy Arıca aracılığıyla TRT Arşiv Dairesi Başkanlığı’nda Müdür Vekili olan Erdinç Ulukan’ı ziyaret ettik. Erdinç Ulukan, halen sürmekte olan TRT’nin arşivinin dijital ortama geçirilmesi çalışmalarından bahsetti ve bizim için Sedat Veyis Örnek hakkında bir tarama yaptırdı. Bu taramadan bir sonuç alınamadı, fakat 15 Kasım 1980 günü TRT ana haber bülteninde Sedat Veyis Örnek’in vefat haberinin verildiğini öğrenip bu haber metninin orijinal halinin bir kopyasını almıştık -ki bu da çok heyecan verici bir an olmuştu bizim için..

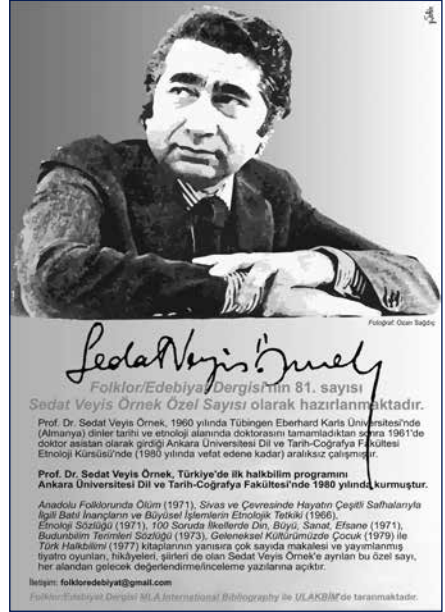
Günseli Bayraktutan’la birlikte Şubat 2014’te hazırlamaya başladığımız TÜBİTAK proje önerimizi Mayıs 2014’te yoğun bir çalışmayla tamamladık. TÜBİTAK’a öncelikle çevrimiçi olarak başvuru dosyamızı bölüm bölüm yüklerken (aynı zamanda 2219 TÜBİTAK Doktora Sonrası Yurtdışı Araştırma Bursu kazanmış olması nedeniyle) Günseli Bayraktutan’ın proje araştırmacısı olamayacağı bilgisiyle karşılaştık. Projede bir araştırmacının bulunması hem başvuru dosyamızı güçlendireceğine hem de bundan sonraki çalışmalarımızın araştırmacımızla akademik açıdan daha da sağlıklı ilerleyeceğine inandığımız için DTCF Antropoloji Bölümü Sosyal Antropoloji Anabilim Dalı’ndan Doç. Dr. Meryem Bulut’la görüşerek yola birlikte devam etmeye karar verdik. Dosyamızda benim *proje yürütücüsü*, Meryem Bulut’un *araştırmacı* ve Günseli Bayraktutan’ın araştırmada *hak sahibi* unvanıyla imzalarımız vardı. Başvuru dosyamızda, Ankara Üniversitesi Etik Kurul Başkanlığı’ndan araştırmamızın etik açıdan uygun olduğuna dair bir belgenin de bulunması zorunluymuştu; 27 Mayıs 2014’te ilgili belgemiz geldi, hemen ardından aynı gün Rektörlükten proje başvuru onayımızı da

aldıktan sonra 28 Mayıs 2014'te "Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması" başlıklı proje önerimizle TÜBİTAK 3001 – Başlangıç Ar-Ge Projeleri Destekleme Programı'na başvuruda bulunduk. 25 Temmuz 2014'te, TÜBİTAK'tan gelen resmi bir yazıyla "Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik" başlıklı proje önerimizin kabul edildiğini öğrendik.

8 Ağustos 2014'te [Sedat Veyis Ornek Sempozyumu 2015@googlegroups.com](mailto:Sedat_Veyis_Ornek_Sempozyumu_2015@googlegroups.com) eposta grubumuza projemizin kabul edildiğine dair haberi veren ve "Öğrenci olan olmayan, akademisyen olan olmayan herkese, başta dergi çalışmamız olmak üzere bundan sonra yapacağımız tüm çalışmalarımız sonuna kadar açıktır; önerilere, tekliflere, her türlü işbirliğine hazırız" diyen son epostamı yazarak sempozyum çalışmaları grubundan tamamen ayrıldım. Proje çalışmalarımız için oluşturduğumuz yeni ekibimiz için yeni bir eposta grubu oluşturdum: svo-grup-tubitak-proje-ekibi@googlegroups.com ve ayrıca bundan sonra projeye ilgili tüm yazışmalarımda kullanmak üzere yeni bir de eposta adresi aldım: sedatveyisornek.calismalari@gmail.com.

Günseli Bayraktutan ve Meryem Bulut'la beraber TÜBİTAK projesi için ayrıca yeni bir ekip kurmaya karar verdik. Çalışmalarımızda en başından beri canla başla çalışan lisans öğrencimiz Eren Zencirden, bütün bu süreç boyunca çok farklı açılardan (özellikle de kaynak metin ve kaynak kişi bulma konusunda) katkıda bulunan Meryem Karagöz ve 2013-2014 bahar döneminde yakından tanıma olanağı bulduğum ve beraber Seyfi Karabaş üzerine bir kitap tanıtım yazısı (Aygün Cengiz ve ark., 2014: 182-186) ile Seyfi Karabaş üzerine bir makale (Aygün Cengiz ve ark., 2014: 315-344) yazarken birlikte çok uyumlu çalıştığımızı gördüğüm Aysun Ezgi Bülbül ve Sevinç Gülçiçek bu çekirdek ekte yer almak istediklerini söylediler. Neticede üç öğretim elemanı ve dört öğrenciden oluşan bu yeni ekibe süreç içinde dışarıdan az veya çok katkıda bulunanların sayısı ise hep artarak devam etti. Örneğin 9 Temmuz 2014'te, 1989'da (Sedat Veyis Örnek'in *Türk Halkbilimi* kitabında yer alan geçiş dönemlerini *Ölüm-Doğum-Düğün* başlığıyla oyunlaştıran Yeşim Müderrisoğlu'nun çalışmasını (Çukurova Üniversitesi Güzel Sanatlar Bölümü öğrencileriyle) yeniden sahneye koyan Uludağ Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi'nden Prof. Dr. Nurhan Tekerek'le iletişim kurduk. Nurhan Tekerek, 1989'da sahnelediği oyunun rejii defterini, oyundan bazı fotoğrafları ve oyunun video çekimini bizimle paylaştı. İki parçalı ve jeneriksiz olan videoyu bizim için 29 Ağustos 2014'te sunuma hazır hale getiren ise Sevinç Gülçiçek ve kızkardeşi Sevgi Gülçiçek'le beraber fotoğrafçı Saygın Ayyıldız oldu.

1994 yılından beri halkbilim alanında ayrıcalıklı/önemli bir yeri olan *Folklor/Edebiyat Dergisi*'ni çıkartan Metin Turan, kendisiyle



Folklor/Edebiyat Dergisi Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı'nın duyuru afişi

16 Ocak 2014'te yaptığım görüşmede derginin bir sayısını *Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı* yapma teklifimi kabul etmişti; böylece *Folklor/Edebiyat Dergisi*'nin 2015'te çıkacak bir sayısının *Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı* olmasına karar vermiştik. Derginin özel sayısının duyuru afişi için lisans öğrencimiz Yasin Şahin, Nisan 2014'te çalışmalarına başladı. Temmuz 2014 başında ise Yasin Şahin'in hazırladığı afişin dağıtımını ve özel sayının duyurusunu yaptık.

Duyurumuzun ardından ilk makale Kore Dongduk Kadın Üniversitesi'nde öğretim elemanı olan Eunkyung Oh'dan geldi. Eunkyung Oh'un yazısını ve ayrıca dergiye gönderilen diğer yazıların (ikisi hariç¹³) tümünü kabul ettik. Yine de değerlendirme ve düzeltme sürecini tüm makaleler için çift kör hakemle tamamladık. Derginin editöryal sürecini ise Meryem Bulut ve Günseli Bayraktutan'la birlikte izledik, değerlendirdik.

Proje çalışmamız sırasında tanıştığımız andan itibaren çalışmamıza en çok katkıda bulunan kişilerden biri Prof. Dr. Fuat Bozkurt'tur. Türkiye'nin önemli Türkologlarından biri olan Fuat Bozkurt, Sedat Veyis Örnek'in Sivas'taki en yakın arkadaşlarından Nihat Doğan'ın kızı Sahil Hanım'la evlidir. Fuat Bozkurt, proje çalışmamızdan haberdar olduğu andan itibaren gerek elindeki tüm kaynakları bizimle paylaşarak gerek Sedat Veyis Örnek'in Sivas Lisesi'nden sınıf arkadaşı Bedrettin Karaerkek'ten Doğan Hızlan'a kadar birçok kişiyle iletişim kurmamızı sağlayarak gerekse Örnek'in çevirdiği (ve bizim bulamadığımız) Slawomir Mrozek'in *Polisler* oyunu metni gibi önemli metinlere ulaşmamızı sağlayarak proje çalışmamızda çok yol almamızı sağladı. Ayrıca, *Folklor/Edebiyat Dergisi Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı* için Sedat Veyis Örnek'le arkadaşlığını, yakınlığını anlatan ve bizim de Sedat Veyis Örnek'in karakterini daha iyi anlamamızı sağlayan çok içten bir yazı da hazırladı.¹⁴

Folklor/Edebiyat Dergisi Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı yapmaya karar verdikten sonra gerçekleşmesini kişisel olarak en çok istediğim çalışmalardan biri de Sedat Veyis Örnek'in şiirlerinin, yazdığı ve çevirisini yaptığı tiyatro oyunları ile öykülerinin seslendirilmesini sağlamaktı. Bunun için önceliğimiz DTCF Tiyatro Bölümü olmuştu; ancak ne yazık ki DTCF Tiyatro Bölümü'yle hiç ilgisi olmayan nedenlerden ötürü ekip olarak başka bir çözüm aramak durumunda kaldık. Bu arayışımızı *Tiyatro Garaj 1112*'den Aylin Saraç sonlandırdı. Aylin Saraç, (2013'te Tiyatro Garaj 1112'nin destek verdiği *Deli Kadın Hikâyeleri* projesinde rol almış olan) Günseli Bayraktutan'ın önerisini kabul ederek tiyatro oyuncusu ve seslendirme sanatçısı arkadaşları Hakan Salınmış, Altay Çapan, Altan Alkan ve Evay Çapan'la birlikte (hesaba dökülse maddi açıdan büyük bir bedeli olan bu çalışma için) karşılıksız çalışacak bir ekip kurdu. Tiyatro oyuncularını ve seslendirme sanatçılarından oluşan bu ekibin 4 Ağustos 2014'te *Tiyatro Garaj 1112*'de (Battıkent, Ankara) yaptıkları provayı izlemeye gittik. 5 Ağustos 2014'te tiyatro oyuncularını ve seslendirme sanatçıları Aylin Saraç, Hakan Salınmış, Altan Alkan, Altay Çapan, Evay Çapan ve Tufan Afşar'ın Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi Radyo Atölyesi'nde Sedat Veyis Örnek'in çalışmalarını seslendirmesini izledik. Bu çalışmalarını izlememizin

13 Bu iki yazıdan birini, doğrudan Sedat Veyis Örnek'le ilgili olmadığı için; diğerini ise, çok kısa bir değerlendirme yazısı olduğu için dergiye alamadık. **Bu açıklamayı, Sedat Veyis Örnek'in vefatının ardından geçen otuz dört seneden sonra ilk defa Örnek hakkında böyle bir çalışma yapıldığından projemize katkıda bulunmakta gönüllü olan hiç kimseyi hiçbir şekilde geri çevirmediğimizi özellikle belirtmek istediğim için yazdım.**

14 Fuat Bozkurt'un "Bir Ağabeyi Anarken: Sedat Veyis Örnek" başlıklı yazısını bu özel sayıda okuyabilirsiniz.

nedeni, çıkabilecek küçük sorunlara bir çözüm bulabilmek ve ayrıca yapılan çalışmayı kayıt altına alabilmektir. 13 Ağustos, 18 Ağustos ve 20 Ağustos 2014'te, Aylin Saraç Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi Radyo Atölyesi uzmanlarından İbrahim Önder'le seslendirme çalışmalarını sürdürdü; çalışmayı izlerken bir yandan da kayıt altına alarak süreci belgeledik. Seslendirme çalışmaları, ilerleyen aylarda Cihan Korkmaz, Ata Çağdaş Yıldırım ve Erengül Öztürk'ün katılımıyla devam etti. Sedat Veyis Örnek'in tiyatro oyunlarının stüdyoda seslendirilebilmesi için M. Mahzun Doğan bu oyunları radyo tiyatrosuna çevirdi. Seslendirmelerde Kalan Müzik'ten çıkan bazı albümlerdeki bestelerin fonogram hakları konusunda Hasan Saltık'ın izninin yanı sıra kullandığımız besteler için de bestecilerden izin aldık. Mart 2015'in sonuna kadar çok yoğun biçimde devam eden seslendirme çalışmalarının teknik yapıcılığını İbrahim Önder, teknik yapım yardımcılığını ise Sevinç Gülçiçek yaptı. İbrahim Önder'in seslendirme çalışmalarımız için sekiz ay boyunca karşılıksız, özveriyle çalışması ekip olarak heyecanımızı daha da artırdı.

Sedat Veyis Örnek'ten Halkbilim Bölümü'ne kalan ve otuz dört yıldır Bölüm arşivinde saklanan 65 ses bandını, 1031 slaytı ve 15 tane 8 mm'lik filmi 15 Eylül 2014'te tek tek numaralandırdık. 17 Eylül 2014'te malzemenin tamamını dijital ortama aktarması için (Ankara) Avi Bilişim Üretim Bilgisayar Organizasyon Tic. Ltd. Şirketi'nin sahibi Muharrem Eke'ye teslim ettik. Bir ay sonra da tüm malzemeyi dijital ortama aktarılmış olarak kendisinden teslim aldık.

Literatür taraması çalışmalarımız tüm bu aylar boyunca hep devam etti: Proje ekip üyeleri Aysun Ezgi Bülbül, Eren Zencirden ve Sevinç Gülçiçek 16-20 Aralık 2014 tarihleri arasında İstanbul Beyazıt Kütüphanesi'nde yaptıkları tarama sonucunda Sedat Veyis Örnek'e ait çok sayıda yeni metin buldular.

Çalışmalarımız boyunca yoğun bir biçimde görüştüğümüz hem Seher Horasanlı'nın hem de Fuat Bozkurt'un Kasım 2015'te Sedat Veyis Örnek'i anma amaçlı bir toplantı düzenlememizi istemeleri bana, AÜ DTCF Halkbilim Bölümü'nde araştırma görevlisi iken 15 Kasım 1995'te¹⁵ İzzet Duyar ve Özlem Gökçurt Bayram'la beraber düzenlediğimiz Sedat Veyis Örnek anma etkinliğini hatırlattı. Duygulandım ve konuyu proje ekibimize açtığımda gruptaki herkesin böyle bir anma etkinliği düzenlemeyi istediğini gördüm. Bunun üzerine geniş katılımlı bir anma etkinliği düzenlemek amacıyla çalışmaya başladık. Öncelikle, bu etkinlik için Ankara dışından gelecek olan misafirlerimizin Sedat Veyis Örnek'in mezarını ziyaret etmeyi isteyebileceğini düşünerek ekip olarak 15 Ekim 2014'te Cebeci Asrî Mezarlığı'na gittik ve ziyaretimizde mezarı temizletmeye karar verdik. 21 Ekim 2014'te tekrar mezarlığa gittik, son kez de 13 Kasım 2014'te *Sedat Veyis Örnek Anma Etkinliği* öncesi misafirlerimizle birlikte Sedat Veyis Örnek'in mezarını ziyaret ettik.

Anma Etkinliği'nde çalışmak üzere gönüllü öğrenciler aradığımızı ilân ettik; DTCF Halkbilim Bölümü'nden çalışmalara yardımcı olmak için yirmiden fazla gönüllü olan öğrenciyle 31 Ekim 2014'te ilk toplantımızı yaptık. Gönüllü öğrencilerin ilk işi afişlerin Ankara içinde dağıtımı oldu. *Anma Etkinliği*'ni kamerayla kayıt altına almak amacıyla Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi mezunu Semih Kula 4 Kasım 2014'teki

¹⁵ İzzet Duyar ve Özlem Gökçurt Bayram'la beraber düzenlediğimiz bu anma etkinliğiyle ilgili olarak ne yazık ki elimizde o günden kalma hiç belge yok; düzenlediğimiz etkinliğin tarihini bile 1995'te AÜ DTCF Sosyal Antropoloji ve Etnoloji Bölümü Sosyal Antropoloji Anabilim Dalı'nda lisans öğrencisi olan (Dokuz Eylül Üniversitesi Müzecilik Bölümü öğretim üyesi Yrd. Doç. Dr.) Urungu Akgül'ün tuttuğu günlükten öğrenebildim.

toplantımıza katıldı ve Zeynel Karacağil'le beraber etkinliğin kaydı için planlama yaptılar. 11 Kasım 2014'te gönüllü öğrencilerle son hazırlık toplantısı yapıldı ve Özge Özdemir tüm öğrenciler için hazırladığı yaka kartlarını dağıttı. *Sedat Veyis Örnek Anma Etkinliği*'ni İnternet üzerinden canlı yayımla yayınlamaya karar verdiğimiz için bu konuda da bize yardımcı olacak Başkent Üniversitesi İletişim Fakültesi mezunu Ömer Karapınar'la 12 Kasım 2014'te deneme yaptık.

Etkinliğin duyurusu afişin yanı sıra eposta yoluyla da yaptık. Ayrıca FM 91'den yayın yapan Ankara Üniversitesi *Radio İlef* ara anonslarında, Sevin Okyay NTV Radyo'daki *Köşe Bucak* programında¹⁶, Tekin Şener *Hayat Ağacı Dergisi*'nin Facebook'taki sayfasında duyurdu. *Anma Etkinliği*'nin duyurusu <http://kanalkultur.blogspot.com.tr> gibi bazı web sitelerinden de yapıldı. Ayrıca M. Mahzun Doğan *Başkent Gazetesi*'nde (2014) ve Doğan Hızlan da *Hürriyet Gazetesi*'ndeki (2014) köşelerinde etkinlikten söz eden yazılar yazdılar.

Bu çalışmalar sırasında, *Anma Etkinliği* programımızı oluşturduk. Açılış konuşması yapmak üzere ilk davet ettiğimiz kişi AÜ Rektörü Prof. Dr. Erkan İbiş oldu, kendisi büyük bir incelikle açılış konuşması yapmayı kabul etti. Ayrıca Kültür ve Turizm Bakanlığı Araştırma ve Eğitim Genel Müdürü Okan İbiş, AÜ DTCF Dekanı Prof. Dr. Abdulkadir Gürer ve AÜ DTCF Halkbilim Bölümü Başkanı Prof. Dr. M. Muhtar Kutlu açılış konuşmalarını yapmayı kabul ettiler. 13 Kasım 2015'te DTCF'de düzenlediğimiz *Sedat Veyis Örnek Anma Etkinliği*'nde Prof. Dr. Şerafettin Turan "Tanıdığım Sedat Veyis Örnek", Prof. Dr. Fuat Bozkurt "Bir Ağabeyi Anarken", Halûk Çağdaş "Halkbiliminin Çağdaş Filozofu" ve Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Siyaset Bilimi doktora öğrencisi Sanem Yardımcı "Sedat Veyis Örnek'in Tübingen Üniversitesi'nde Yaptığı (Türkiye'de Bilinmeyen) Doktora Tezi" başlıklarıyla konuşmalarını yaptılar. Tiyatro oyuncusu Aylin Saraç'ın, bağımsız çalışan seslendirme sanatçıları ve *Tiyatro 1112 Garaj*'dan bir grup tiyatro oyuncusuyla birlikte bu projede yer alan Sedat Veyis Örnek'in sanatsal yapıtlarını seslendirme çalışmalarını nasıl yaptıklarını anlatan konuşmasının ardından aynı çalışma grubu tarafından seslendirilen Sedat Veyis Örnek'e ait "Mezarlık'tan Bir Kaçış" adlı hikâyeyi dinledik.



Youtube'da Kulaklı Orman Baykuşu kanalımızın logosu



13 Kasım 2014'te düzenlenen Sedat Veyis Örnek Anma Etkinliği'nin afişi

¹⁶ <http://www.ntvradyo.com.tr/PodcastDetay/16688/om2n99uy/kose-bucak>, 08.11.2014.

Anma Etkinliği'nde ayrıca, proje ekibinin on iki aylık çalışmasını görsellerle anlatan sunu ile Sedat Veyis Örnek için hazırladığımız görsel bir biyografi denemesini de sunduk. Bütün program İnternet üzerinden canlı yayımlandı.¹⁷ *Anma Etkinliği*'nin video kaydının yayımlandığı kanal Youtube'da kendi çalışmalarımızı yayınlamak için aldığımız, bize ait *Kulaklı Orman Baykuşu* kanalındır.¹⁸ Kanalımızın kahverengi, sevimli baykuş logosunu ekip üyemiz Eren Zencirden'in oniki yaşındaki kuzeni Atacan Öztürk tasarladı.

Sedat Veyis Örnek Anma Etkinliği gerçekleştirildikten sonra etkinlik Ankara Üniversitesi Rektörlüğü tarafından *tweet* edildi.¹⁹ *Anma Etkinliği*, "Halkbilim öncüsü Sedat Veyis Örnek anıldı" başlığıyla *Milliyet Gazetesi Ankara Eki*'nde (2014), "Halkbilim öncüsü Sedat Veyis Örnek Ankara Üniversitesi'nde anıldı" başlığıyla *Zafer Gazetesi*'nde (2014), Kültür ve Turizm Bakanlığı'nın web sitesinde " 'Örnek' Örnek Yaşamıyla Anıldı" başlığıyla; *Anadolu Gazetesi*'nde (2014), "Bir Halkbilimciyi Anmak: Sedat Veyis Örnek"²⁰ başlığıyla ve "Türkiye'de Halkbilim'in Kurucusu Sedat Veyis Örnek Öğrencilerinin Çalışmalarıyla Anıldı" başlığıyla da *Ankara Üniversitesi Bülteni*'nde (2014: 24-25) yer aldı.

Bu proje çalışmasının sacayağından biri, Sedat Veyis Örnek üzerine yaptığımız sözlü tarih çalışmasıdır. Bu amaçla, önce kendi aramızda, 8 Ekim 2015'te sözlü tarih üzerine bir çalışma toplantısı yaptık. Ardından bu eğitim toplantımızı 15 Ekim 2015'te Sedat Veyis Örnek üzerine bitirme tezi yapacak olan lisans öğrencilerimiz için tekrarladık. 1 Aralık 2014'te ise Hacettepe Üniversitesi Türk Halkbilimi Bölümü araştırma görevlisi Hicran Karataş öğrencilerimize sözlü tarih üzerine bir eğitim verdi. Sözlü tarih görüşmelerimize ise 2015 yaz aylarında başladık. Yaptığımız görüşmelerden (üçü dışında) hepsini ya Meryem Bulut ya ben, ya da ikimiz beraber görüşmeye giderek gerçekleştirdik. Görüşmelerin (sıradışı bir şekilde gerçekleşen ikisi hariç) tümüne gerek görüşmede ek sorular sormak gerekse fotoğraf çekimi ve kamera çekimi için yardımcı olmak amacıyla ekip üyelerinden muhakkak en az biri katıldı.

Sözlü tarih görüşme listemizin en üstünde yer alan kişilerden biri de Sedat Veyis Örnek'in tek kardeşi Seher Horasanlı'ydı. Seher Hanım'ın telefon numarasını bulduktan sonraki süreçte ara ara hep kendisini aradım. O aralar İstanbul'da yaşayan Seher Horasanlı'yla telefon görüşmelerimizde "Sivas'ta buluşuruz" diye konuşuyorduk; fakat Ağustos 2015 başındaki görüşmemizde kendisini Sivas'a gidebilecek kadar iyi hissetmediğini söyleyince, ekip olarak 15 Ağustos 2014'te oğlu Levent Horasanlı'nın İstanbul Çekmeköy'deki evine ziyarete gittik. Seher Horasanlı'yla saatler süren bu çok özel görüşmemiz hem Sedat Veyis Örnek'e bakımımızı derinleştirdi hem de tüm grubu içtenliğiyle etkileyen Seher Horasanlı ekibin proje konusundaki heyecanını gözle görülür derecede artırdı.

Ekibin heyecanını daha da artıran diğer görüşmelerimizi ise 3-5 Eylül 2014 tarihleri arasında Sivas'ta gerçekleştirdik. Cumhuriyet Üniversitesi'nden Yrd. Doç. Dr. Özlem

17 13 Kasım 2014'te DTCF'de düzenlenen *Sedat Veyis Örnek Anma Etkinliği*'nin video kaydı <https://www.youtube.com/watch?v=b5j9yhp99RY> adresinden izleyebilirsiniz.

18 *Kulaklı Orman Baykuşu* kanalının adresi: <https://www.youtube.com/channel/UC8NecbnQo4X3wRxxKmI9P3w>
19 Ankara Üniversitesi Rektörlüğü tarafından atılan "Türkiye'de Halkbilim'in kurucusu Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek'i anma etkinliğini gerçekleştirdik" şeklinde -iki fotoğrafın eşlik ettiği- *tweet* için bkz.: <https://twitter.com/AnkaraUni/status/532896519700365312>.

20 <http://aregem.kulturturizm.gov.tr/TR.111390/yasami-boyunca-turk-halk-bilimine-sundugu-katkilarla-ta-.html>, 06.12.2014.

Demren'in Sivas gezimizdeki mihmandarlığında Sedat Veyis Örnek'in doğduğu ve hayatının ilk yıllarını geçirdiği yer olan Sivas'ın Zara ilçesine gittik. Burada, Örnek'in yakın akrabası olan Ekrem İnal ve eşi Sabriye İnal bizi Zara'da evlerinde ağırladılar. Ekrem İnal'la beraber Sedat Veyis Örnek'in çocukluğunun geçtiği Veyis Efendi Konağı'nı ziyaret ettik. Ertesi gün Sedat Veyis Örnek'in yeğeni Lemi Horasanlı'nın eşi Senan Horasanlı'yla uzun saatlere yayılan ve Seher Horasanlı'nın fotoğraf albümünü ve Sedat Veyis Örnek'ten kalan kartpostalları incelemeye daldığımız bir gün geçirdik. Aynı gün Sedat Veyis Örnek'i tanıyan halkbilimci Müjgân Üçer bizimle görüşmek için Zeynep Ayhan Akkiraz'la birlikte Senan Horasanlı'nın evine geldi. Müjgân Üçer'le Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı'nda (Ankara) 18 Nisan 2014'te "mutfak kültürümüz" başlıklı konuşmasını dinlemeye gittiğimizde tanışmıştık. Sivas'ta yeniden karşılaştığımızda bu kez evini açan Müjgân Üçer hem anılarını paylaştı hem de 1953-1955 yılları arasında Kore Savaşı'na katılan Sedat Veyis Örnek'in aldığı Kore plaketini bize verdi. Sivas'taki son günümüzde ise Sedat Veyis Örnek'in yeğeni Yıldırım Horasanlı, Sivas'ta yayımlanan *Hayat Ağacı Dergisi* genel yayın yönetmeni Tekin Şener ve Sedat Veyis Örnek'in 1970'lerdeki genç arkadaşlarından Halûk Çağdaş'la görüştük.

Sedat Veyis Örnek'in hikâyelerinden tanıdığımız Sivas, gerek Zara'da Veyis Efendi Konağı'nı ziyaretimiz gerekse Sedat Veyis Örnek'in gençlik yıllarının geçtiği (o dönemde aileye ait olan) Örnek Oteli'ni görmemiz gerekse Sedat Veyis Örnek'in Sivashlı tanışlarının bu araştırmayı yapıyor olmamızdan duydukları ve bize gösterdikleri büyük heyecan ekip olarak bizi gerçekten derinden etkiledi.

Ankara'ya döndükten sonra sözlü tarih görüşmelerimize devam ettik. Bu görüşmelerin çok azı öngörüşme düzeyinde kaldı, çoğu görüşmemizi başarıyla tamamladık. Görüşme tarihi sırasına göre yaptığımız görüşmelerin dökümü şöyledir: Öcal Oğuz (11 Ağustos 2014), Rana Solmaz (3 Eylül 2014), Müfit Günay (8 Eylül 2014), Şerafettin Turan (8, 24 Eylül 2014), Ümit Tatlıcan (9 Eylül 2014), Ulun Tanin (24 Ekim 2014), Nurhan Karadağ (27 Ekim 2014), Necati Öner (27 Ekim 2014), Oğuz Aktan (29 Ekim 2014), Bedrettin Karaerkek (12 Kasım 2014), Cengiz Sezer (12 Kasım 2014), Fatma Çiçekli (12 Kasım 2014), Ali Rıza Balaman (28 Kasım 2014), Emin Özdemir (1 Aralık 2014), İnal Cem Aşkun (17 Aralık 2014), Türker Acaroğlu (22 Aralık 2014), Sedat Örsel (24 Aralık 2014), Nail Tan (30 Aralık 2014), Tahsin Konur (31 Aralık 2014), Yekta Güngör Özden (7 Ocak 2015), Zafer İlbars (14 Ocak 2015), Halil Narman (14 Ocak 2015), Gönül Öney (14 Ocak 2015), Mahmut Makal (22 Ocak 2015), Murat Katoğlu (24 Ocak 2015), Bozkurt Güvenç (25 Ocak 2015), Tayfun Atay (26 Ocak 2015), Mehmet Başaran ve Filiz Başaran (26 Ocak 2015), Doğan Ergun (26 Ocak 2015), Adnan Binyazar (28 Ocak 2015), Kubilay Dökmetaş (28 Ocak 2015), Turhan Akça (29 Ocak 2015), Raci Kadioğlu (30 Ocak 2015), Ahmet Özdemir (29 Ocak 2015), Oya Katoğlu (11 Şubat 2015), Ayşegül Yeşilnil (2 Şubat 2015), Yüksel Emekli (5 Şubat 2015), Korkut Boratav (6 Şubat 2015), Kaya Özsezgin (13 Şubat 2015), Ozan Sağıdıç (14 Şubat 2015), Cengiz Güleç (15 Şubat 2015), Metin Özbek (26 Şubat 2015), İlhan Başgöz (28 Şubat 2015), Yeşim Dorman (7 Nisan 2015), Güner Soylu (8 Nisan 2015), Ümit Aytaç (14 Nisan 2015), Berna Alpogut (21 Nisan 2015) ve Nevin Halıcı (2 Mayıs 2015). Şu ana kadar elliden fazla görüşmenin yanı sıra hiç sonuç alamadığımız (İnternet üzerinden veya telefonla yaptığımız) onlarca görüşme ve iletişim

kurma çabamız da oldu. İletişim kurduğumuz halde henüz ziyaret edemediğimiz, ancak ajandamıza yazılı olarak bizi bekleyen başka görüşmeler de bulunmaktadır.

Bütün bu süreçte *Zara Kültür Araştırma Grubu*'ndan Yakup Kadri Bozalioğlu gibi sürekli iletişim halinde olduğumuz ve bizi destekleyen değerli kişiler oldu. Kuşkusuz en önemli desteğin bir kısmı AÜ DTCTF Halkbilim Bölümü lisans öğrencilerinden gelmektedir: Adem Tokuç, Büşra Çavgın, Büşra Eryeğit, Damla Akdere, Emre Yüksel, Eren Zencirden, Ersel Çetin, H. Nisa Konu, Kartal Yiğit Dalgır, Mehmet F. Özkaleli, Merve Yılmaz, Merve Yurtseven, Özge Özdemir, Rabia Yenicali, Sevgi Akkaş, Sultan Solgun, Sultan Söylemez, Sümeyye B. Demir, Tuğçe Topuz, Yasin Şahin ve Zehra Tekin yaptığımız görüşmelerin deşifrelerini yaparak hem projeye yardımcı oluyorlar hem de bu konuyla ilgili bitirme tezlerini hazırlıyorlar. Ayrıca AÜ Sağlık Bilimleri Fakültesi Ebelik Bölümü araştırma görevlisi Duygu Öztaş, AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Antropoloji Anabilim Dalı yüksek lisans öğrencisi Seher Çataloğlu ile AÜ Adli Bilimler Enstitüsü Fizik İncelemeler ve Kriminalistik Anabilim Dalı yüksek lisans öğrencisi Behice Şeyda Türedi de proje çalışmasına katkıda bulunmaktadırlar.

Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması projesi için TÜBİTAK'tan 60.142 TL destek aldık; ancak yine de proje ekibinde çalışan öğretim üyesi olarak benden lisans öğrencisine kadar hepimizin on altı aydır süren çalışmalarımız boyunca harcaması oldu/oluyor. Ayrıca onlarca telefon görüşmesi ve yüz yüze görüşmeler dışında sadece benim kendi eposta adresimden proje çalışmaları için (26 Nisan 2015 tarihi itibarıyla) yazdığım eposta sayısı 5052'yi buldu. On altı aydır çok geniş çaplı yürütülen literatür çalışmamız da devam ediyor. Her açıdan ekip olarak çok yoğun bir proje çalışması dönemi geçiriyoruz. Bu yoğun çalışma süresince, *TÜBİTAK SOBAG 114K576 numaralı Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması* projesinin gerçekleşmesine katkıda bulunan, aşağıdaki listede isimleri yazılı herkese teşekkür ederiz.

Teşekkürler

İsmet **Acar**, Türker **Acaroğlu**, Ömer **Acer**, Ömer **Adıgüzel**, Beraattin **Albayrak**, Tufan **Afşar**, Bedia **Akarsu**, Urungu **Akgül**, Oktay **Akbal**, Turhan **Akça**, Damla **Akdere**, Gülten **Akın**, Sevgi **Akkaş**, Ceren **Aksoy Sugiyama**, Oğuz **Aktan**, Zeynep **Akkiraz Ayhan**, Altan **Alkan**, Berna **Alpagut**, Selahattin **Alpay**, Tülin **Arseven**, Sacit **Arslantekin**, İnal Cem **Aşkun**, Tayfun **Atay**, Doğan **Atılğan**, Selay **Atışlı**, Neda **Armaner**, Saygın **Ay**, Belgin **Aygün**, Salih **Ayhan**, Ümit **Aytar**, Saygın **Ayyıldız**, Mehmet **Artunay**, Seda **Bal**, Ali Rıza **Balaman**, Filiz **Başaran**, Mehmet **Başaran**, İlhan **Başgöz**, Işıl **Baysak**, Cengiz **Bektaş**, Ziya Kenan **Bilici**, F. Mutlu **Binark**, Adnan **Binyazar**, Salih **Bolat**, Korkut **Boratav**, Şeref **Boyras**, Yakup Kadri **Bozalioğlu**, Fuat **Bozkurt**, Suzan **Bulut Acer**, Hamza **Bulut**, Kemal **Bulut**, Necdet **Buluz**, Aysun Ezgi **Bülbül**, Necati **Bülbül**, Oğuz **Canavar**, Civan **Canova**, Erdal **Cengiz**, Ertan **Cengiz**, Fatoş **Cengiz**, Yasemin **Çomak**, Damla **Çoşkun**, Seyit **Çoşkun**, Halûk **Çağdaş**, Önder **Çağlar**, Seher **Çataloğlu**, Altay **Çapan**, Evay **Çapan**,

Büşra Çavgın, Anıl Çeçen, Muharrem Çeken, Nilgün Çelebi, Adil Çelik, Hamiyet Çelik, Nehir Çelik, Sibel Çelik, Volkan Çelik, Uğur Çelik, Meltem Çeliktaş, Ersel Çetin, Murat Çetin, A. Kadir Çevik, Fatma Çiçekli, İbrahim Agâh Çubukçu, Eyüp Ensar Dal, Kartal Yiğit Dalgır, Sema Demir, Sümeyye B. Demir, Engin Demiray, Evrim Demirel, İnci Demirkol, Çağdaş Demren, Özlem Demren, E. Şafak Dikmen, Mahzun Doğan, Mehmet Can Doğan, Yeşim Dorman, Kubilay Dökmetaş, Mustafa Duman, Ali Haydar Durmuş, Dolunay Cemre Durmuş, Tülay Durmuş, Latife Duyar, Ali Dünder, Sirel Eksi, Yüksel Emekli, Ayhan Elmalı, Hayriye Erbaş, Enver Ercan, Tuğçe Erdal, Gülşah Erdem, Atilla Erden, Ali Erkul, Doğan Ergun, Enes Erkoç, Büşra Eryeğit, Cezmi Ersöz, Altan Eserpek, Ayşegül Genç, Ümit Genç, Kıymet Giray, Sevinç Gök, Mehmet Nadir Göktürk, Pelin Görgülü, Erksin Güleç, Cengiz Güleç, Hasan Gülçiçek, Sevgi Gülçiçek, Sevinç Gülçiçek, Gülseren Güldeste, Ömer Gülen, Mustafa Gülsoy, Zeynep Gülveren, Müfit Günay, Selahattin Gündoğdu, Barış Güney, Selcan Gürçayır, Mehmet Güreli, Abdulkadir Gürer, Oya Gürdal Tamdoğan, Nedim Gürsel, Bozkurt Güvenç, Nevin Halıcı, Zerrin Hasgül, Heder Herman, Sayit Hidayetoğlu, Doğan Hızlan, Derya Horasanlı Bozpolat, Levent Horasanlı, Seher Horasanlı, Senan Horasanlı, Yıldırım Horasanlı, Ziya Horasanlı, Selim Hovardaoğlu, Erkan İbiş, Okan İbiş, Zafer İlbars, Ekrem İnal, Sabriye İnal, Özdemir İnce, Buse Kadioğlu, Raci Kadioğlu, Esin Kahya, Cengiz Kaplan, Melike Kaplan, Melek Kaptanoğlu, Çiğdem Kara, Solmaz Karabaşa, Fatoş Karaca, Zeynel Karacagil, Nurhan Karadağ, Bedrettin Karaerkek, Meryem Karagöz, Kasım Karakütük, Sarven Karanfil, Hicran Karataş, Pınar Kasapoğlu Akyol, Murat Katoğlu, Oya Zaim Katoğlu, Tuğrul Katoğlu, Bayram Kaya, Doğan Kaya, Kurtuluş Kayalı, Kaan Kayır, Sabri Koz, Koray Kazan, Ayhan Kaygusuz, Nuran Keser, Ulvi Keser, Ebru Kipay, Faruk Kocacık, Gül Koç, Pınar Koç, Bahadırhan Koçer, H. Nisa Konu, Cihan Korkmaz, Emel Korkmazıyığıt, Tahsin Konur, Semih Kula, Hatice Kurt, Seyhan Kurt, M. Muhtar Kutlu, E. Nihan Kuzu, Orhan Küpçük, Ahmet Maden, Sarp Maden, Ahmet Makal, Mahmut Makal, Ezgi Metin Basat, Rasel Meseri, Nilüfer Nahya, Halil Narman, Pelin Nebioğlu, Abdullah Nefes, Hülya Nutku, Özdemir Nutku, Öcal Oğuz, Eunkyung Oh, Nimet Okan, Sevin Okyay, Serdar Ongurlar, Hayrettin Orhanoğlu, Meral Ozan, Evrim Ölçer Özünel, Çağlar Öner, Necati Öner, Gönül Öney, Mehmet Öz, Duygu Özalp, Metin Özbek, Enver Bora Özcan, İbrahim Önder, Çağlar Öner, Necati Öner, Sedat Örsel, Gülşah Özçelik, Ahmet Özdemir, Emin Özdemir, Özge Özdemir, Yekta Güngör Özden, Yiğit Özdur, Mehmet Fatih Özkaleli, Safiye Özkan, Kaya Özsezgin, Onur Özsoy, Duygu Öztas, Sevgim Öztekin, Mine Öztekin, Ali Osman Öztürk, Atacan Öztürk, Demet Öztürk, Erengül Öztürk, Orhan Öztürk, Ruken Öztürk, Enver Özüstün, Arda İlkin Parlak, Asya Banu Pehlivan, Gürol Pehlivan, Uğur Pınarcı, Kadir Pürlü, Gökhan Reyhanoğulları, Ozan Sağdıç, Tülin Sağlam, Hakan Salınmış, Hasan Saltık, Neriman Samurçay, Berk Sandık, Suat Sarıbağ, Ebru Sarıkaya, Aylin Saraç, Ahmet Satılmış, Ayfer Satılmış, Ayşe Selen, Rana Solmaz, Sultan Solgun, Güner Soylu, Sultan Söylemez, Cengiz Sezer, Fatoş Subaşıoğlu, Hülya Şahin, Salih Şahin, Suat Şahin, Yasin Şahin, Selma Şanlı, Nail Tan, Ümit Tatlıcan, Havva Şener, Tekin Şener, Himmet Şükrüoğlu, Perihan Tamyüksel, Ulun Tanin, Ertan Taşkıran, Nurhan Tekerek, Zehra Tekin, Aslı Telli Aydemir, Beyza Gülfem Tetik, Adem Tokuç, Tuğçe Topuz, Cihan Tufan, Nadiye Tuna, Ali Vahit Turan, Metin Turan, Selda Turan, Şerafettin Turan, Cenk Tutuş, Behice Şeyda Türedi, Gaye Türkaydın, Abdurrahim Türker, Erdinç Ulukan, Petek Ulusoy Arıca, Tülay Uğuzman, Meryem Uslu, Hülya Uysal, Gülsün Leylâ Uzun, Müjgân Üçer, İsmail Hakkı Ünal, Gökhan Ünveren, Arzu Üstündağ, Sanem Yardımcı,

Fırat Can **Yavuz**, Muhsine **Yavuz**, Servet **Yazıcı**, Rabia **Yeniceli**, Ayşegül **Yeşilnil**, Mehmet Akif **Yeşillik**, Tülay **Yeşillik**, Ata Çağdaş **Yıldırım**, İskender **Yıldırım**, Bircan **Yıldız**, Seda **Yıldız**, Aslı **Yılmaz**, Burçin **Yılmaz**, Deniz **Yılmaz**, İbrahim **Yılmaz**, Merve **Yılmaz**, Şamil **Yılmaz**, Merve **Yurtseven**, Tahsin **Yücel**, Emre **Yüksel**, Ayşe **Yürük**, Eren **Zencirden**, Hanım **Zurnacı**.

Kaynakça

- Armaner, Neda 2014 “Darıca, 12 Şubat 2014”. *Oktay Akbal’a Mektuplar (1943-2014)* içinde, Hikmet Altınkaynak (Haz.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Aygün Cengiz, Serpil - Bülbül, Aysun Ezgi - Gülçiçek, Sevinç 2014 “Türkiye’de Psikanalitik Folklorun Öncüsü: Seyfi Karabaş”. *Folklor/Edebiyat Dergisi*, Cilt 20, Sayı 80, 315-344.
- Aygün Cengiz, Serpil - Gülçiçek, Sevinç - Bülbül, Aysun Ezgi 2014 “Bütüncül Budunbilimine Doğru - Dede Korkut’ta Renkler (Kitap Tanıtım)”. *Millî Folklor Dergisi*, Cilt 13, Yıl 26, Sayı 102, Yaz, 182-186.
- Bozkurt, Ahmet 2014 *Orpheus’un Bakışı*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Doğan, Mahzun 2014 “Sedat Veyis Örnek’i Anımsamak”. *Başkent Gazetesi*, 12 Kasım 2014.
- Doğan, Mehmet Can 2013 *Elli Yıl Sonra Değişim Dergisi*. Ankara: Kurgan Edebiyat.
- “Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Halkbilim Bölümü, Kurucuları Veyis Örnek’i Ölüm Yılı dönümünde Andı” 2013 *Ankara Üniversitesi Bülteni*, Sayı 168, 1-30 Kasım, s. 17.
- “Halkbilim öncüsü Sedat Veyis Örnek anıldı” 2014 *Milliyet Gazetesi Ankara Eki*, 29 Kasım 2014.
- “Halkbilim öncüsü Sedat Veyis Örnek Ankara Üniversitesi’nde anıldı” 2014 *Zafer Gazetesi*, 29 Kasım 2014.
- Hızlan, Doğan 2014 “Ankara’da İki Önemli Sempozyum”. *Hürriyet Gazetesi*, 12 Kasım 2014.
- “ ‘Örnek’ Örnek Yaşamıyla Anıldı” 2014 *Anadolu Gazetesi*, 1 Aralık 2014.
- Örnek, Sedat Veyis 2015 “Büyük Düşüncelerle Genç Bir Profesör”. *Folklor/Edebiyat Dergisi Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı*, 83.
- Örnek, Sedat Veyis 1977 *Türk Halkbilimi*, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- “Türkiye’de Halkbilim’in Kurucusu Sedat Veyis Örnek Öğrencilerinin Çalışmalarıyla Anıldı” 2014 *Ankara Üniversitesi Bülteni*, 16 Aralık 2014, Sayı 179, 24-25.

Sedat Veyis Örnek'in Kronolojik Biyografisi¹

TÜBİTAK SOBAG 114K576 Numaralı

Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih,

Biyografi ve Belgelik Çalışması

Proje Ekibi

Sedat Veyis Örnek üzerine yapılmakta olan *TÜBİTAK SOBAG 114K576 Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması* başlıklı proje kapsamında yürütülen sözlü tarih çalışmasından elde edilen bilgilerle detaylı bir biyografi çalışması proje kapsamında halen sürdürülmektedir¹. Sedat Veyis Örnek'in aşağıda yer alan kronolojik biyografisi (doğum tarihiyle ilgili olarak kızkardeşi Seher Horasanlı ile akrabası Ekrem İnal'dan almış olduğumuz sözlü bilgi dışında) bütünüyle yazılı kaynaklara dayanmaktadır.

¹ Sedat Veyis Örnek'in biyografi çalışması için Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Arşivi'nde bulunan Sedat Veyis Örnek'in akademik personel dosyası ile Fakülte Kurul Kararları defterlerini incelemimize izin veren DTCF Dekanı Prof. Dr. Abdulkadir Gürer ve Dekan Yardımcısı Prof. Dr. Gülsün Leyla Uzun'a; ayrıca arşiv çalışmalarımız sırasındaki yardımları nedeniyle Latife Duyar, Cihan Tufan ile Orhan Küpçük'e; çok önemli kaynak kişilere ve metinlere ulaşmamızı sağlayan Prof. Dr. Fuat Bozkurt'a ve bir yıldır devam eden literatür çalışmamıza önemli katkılarda bulunan AÜ DTCF Halkbilim Bölümü öğrencilerimize teşekkür ederiz.

² Önhazırlıkları Mart 2014'te başlamış olan *TÜBİTAK SOBAG 114K576 Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması* başlıklı bu proje çalışması TÜBİTAK tarafından 12 aylık bir proje çalışması olarak desteklenmektedir. 15.09.2015'te tamamlanacak olan projenin ekip üyeleri Doç. Dr. Serpil Aygün Cengiz (yürütücü), Doç. Dr. Meryem Bulut (araştırmacı), Doç. Dr. Günseli Bayraktutan (hak sahibi), Aysun Ezgi Bülbül'dür (bursiyer) ve Eren Zencirden'dir (bursiyer). Proje çalışmasının diğer ekip üyeleri Uğur Çelik, Sevinç Gülçiçek ve Meryem Karagöz'dür. Solmaz Karabaşa ve Zeynel Karacagil de proje çalışmamıza çeşitli katkılarda bulunmaktadırlar. Sedat Veyis Örnek'in kronolojik biyografi çalışması tüm ekibin çabasıyla ortaya çıkmış olsa da kaynakları bulma konusunda olağanüstü çabası nedeniyle Meryem Karagöz'e ayrıca teşekkür ederiz.

- 11.09.1927 Sivas'ın Zara ilçesinde Naciye ve Ahmet Örnek'in ilk çocuğu olarak doğdu. Doğum yılı resmi kayıtlarda 1927 olarak görünmektedir, fakat aslında 1929'da doğmuştur. Kendisinden iki yaş küçük Seher (Horasanlı) adında bir kızkardeşi vardır (*kaynak kişi*: Seher Horasanlı, görüşme tarihi ve yeri: 15.08.2014, İstanbul). *Sedat Veyis*'e, dul babaanne Zeynep Hanım'ın ölen kocasının ismi verildi (Balaman ve Kongar, 1999: 333).
- [t.y.] Sedat Veyis Örnek'in ailesine “Şehzadeoğulları” denilir; aile I. Dünya Savaşı yıllarında Malatya Darende'den Zara'ya gelerek yerleşir. Amcası Albay Hulusi Örnek³, Darendeliler sülalesinden İsmail Hakkı Efendi'nin oğludur (Mahiroğulları, 1994: 159). Ailenin soykütüğü Şeyh Hamidi Veli / Somuncu Baba'ya (1329-1412) kadar gitmektedir. (Özen, 1991: 24; “Sedat Veyis Örnek”, 2007: 122)
- Çocukluğu Çocukluğu Sivas-Zara'da Reşitpaşa Caddesi'nde 23 numaralı Veyis Efendi Konağı'nda geçti (*kaynak kişiler*: Seher Horasanlı, görüşme tarihi ve yeri: 15.08.2014, İstanbul; Ekrem İnal, görüşme tarihi ve yeri: 3 Eylül 2014, Zara [Sivas]).
- İlkokul Zara İlkokulu'ndan (Sivas) mezun oldu (*kaynak kişi*: Seher Horasanlı, görüşme tarihi ve yeri: 15.08.2014, İstanbul).
- 1948 Sivas'ta *Hakikat Gazetesi*'nin gece sekreterliğini yaptı ve ilk öyküsü “Bir Tutam Saç” bu gazetede yayınlandı (“Büyük Düşüncelerle Genç Bir Profesör” [t.y.]). Seher Horasanlı'ya göre Sedat Veyis Örnek'in yayınlanan ilk hikâyesi “İnce Dert” adlıdır⁴ (Özen, 1991: 25). Gece sekreterliği yaptığı sıralarda Sivas'ın entelektüel çevresiyle tanışarak öyküler, şiirler, eleştiriler yazmaya başladı (Balaman ve Kongar, 1999: 333).
- 1940'lı yılların sonları Sivas Halkevi'nde tiyatro çalışmalarına katıldı: “İlk kez Faruk Nafiz Çamlıbel'in *Akın* adlı oyununda sahneye çıkmış, daha sonra Cevdet Kudret'in *Rüya içinde Rüya*, Beaumarchais'nin *Figaronun Düğünü* oyunlarında rol almıştır. Sedat Veyis Örnek sahneye koyucu olarak da görev yapmıştır. Sahneye koyduğu Cahit Atay'ın *Pusuda* adlı oyununu Sivas'ın Pirçinik köyüne götürmüş, orada kalabalık bir halk topluluğu önünde oynanmasını sağlamıştır” (Şener, 1993: 28).
- 1948 *Modern Lokanta* isimli yazdığı oyun Sivas Halkevi Tiyatrosu'nda oynandı (Aslanoğlu, 2006: 238; Çağdaş, 2012: 24). Tek perdelik bir güldürü olan *Modern Lokanta* (Kaçaran [t.y.]), kendisinin yazdığı ve *Recep Karaçınar* isimli başrolü de kendisinin canlandığı oyundur (Balaman ve Kongar, 1999: 363).
- 1948 Sivas Lisesi'nden mezun oldu (*Sivas Lisesi 100. Yıl Yıllığı 1887-1987*).
- 1950 Sedat Veyis Örnek 3 Mayıs 1950'de haftalık olarak *Düdük Mizah Gazetesi*'ni çıkartmaya başladı, ancak dergi 3 sayı yayınlanabildi (Yasak, 2011: 302; ayrıca bkz.: Nair, 1999: 125).

3 Hulusi Örnek, Sedat Veyis Örnek Ulun Erkmen'le evlendiğinde nikâh şahitliğini yapmıştır (*kaynak kişi*: Seher Horasanlı, görüşme tarihi: 15.08.2014).

4 Bu iki hikâyeye de *Hakikat Gazetesi*'yle ilgili olarak proje çalışması kapsamında yapılan taramalarda ulaşılamamıştır.

- 1952 29 Ağustos 1952’de Sedat Veyis Örnek’in en yakın arkadaşlarından Nihat Doğan tarafından yayınlanmaya başlayan ve 17 sayısı basılan *Hücum Mizah Gazetesi*’nde yazıları yayımlandı (Yasak, 2011: 302; ayrıca bkz.: Nair, 1999: 125). (Kızılırmak mürettiphanesi sahibi Ali Rıza Uluocak ile *Hücum* gazetesi sahibi Nihat Doğan arasında imzalanan anlaşmada Sedat Veyis Örnek’in Muhlis Günay’la birlikte şahit olarak imzası bulunmaktadır. Anlaşmanın dördüncü maddesine göre “yazı verme, tahsis, mizampaj” gibi tüm işler Nihat Doğan ve arkadaşları tarafından yapılacaktır. [Anlaşma metni Fuat Bozkurt’un arşivinden alınmıştır]).
- 1949-1953 Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nde eğitim aldı; ancak Sedat Veyis Örnek’in deyişiyle “kendi seçimi” değildi; burs elde edebilme olanağı nedeniyle bu eğitime başvurmuştu (“Büyük Düşüncelerle Genç Bir Profesör” [t.y.]). Lisans eğitimi boyunca Ömer Hilmi Budda, Mehmet Karasan, Yusuf Ziya Yörükân, Necati Lugal, Tayyip Okıç, Aydın Sayılı, Hamdi Ragıp Atademir, Suut Kemal Yetkin, Bedi Ziya Egemen ile Kemal Edip Kürkçüoğlu’nun öğrencisi oldu (Gülen, 2015). Danışmanlığını Prof. Dr. Mehmet Karasan’ın yaptığı *İsa’nın Son Günleri* başlıklı mezuniyet teziyle mezun oldu.
- 1953 30.07.1953-03.11.1953 tarihleri arasında Konya İmam Hatip Okulu’nda din dersi stajyerliği yaptı.
- 1953-1955 02.11.1953-15.08.1955 tarihleri arasında askerliğini yedek subay olarak Kore’de 5. Kore Tugayı’nda yaptı (*AÜ DTCF Sedat Veyis Örnek’in Akademik Personel Dosyası*).
- 1953-1955 1953-1955 yılları arasında Kore’de görevli olarak bulunurken Japonya’ya seyahat yaptı. Bu bilgi, Japonya’da kaldığı sürece Japonya’nın modernleşmesi ile Türk reformları arasında belirli paralellikler gördüğünü söylediği doktora tezinin önsözünde bulunmaktadır.⁵
- 1957-1960 Sedat Veyis Örnek, Tübingen Eberhard Karls Üniversitesi’nde (Almanya) dinler tarihi ve etnoloji alanında doktorasını yaparken hindolog Prof. Dr. Helmuth von Glasenapp, etnolog Prof. Dr. Thomas S. Barthel, oryantalist Prof. Dr. Rudi Paret, tarihçi Prof. Dr. Hans Rothfels, oryantalist Prof. Dr. Maria Höfner ile Prof. Dr. Jörg Kramer’in öğrencisi oldu (Ozan, 2015).
- 1960 Tübingen Eberhard Karls Üniversitesi’nde dinler tarihi ve etnoloji alanında doktorasını Helmuth von Glasenapp’ın danışmanlığında *Die religiösen, sozialen und kulturellen Reformen der neuen Türkei (1920-1938) verglichen mit der Modernisierung Japans* (“Yeni Türkiye’deki Dinî, Kültürel ve Sosyal Reformların [1920’den 1938’e kadar] Japonya’nın Modernleşmesiyle Karşılaştırılması”) başlıklı teziyle 06.05.1960’ta tamamladı.

⁵ Örnek’in Japonya’ya seyahat yaptığına dair bilgi, 1960 yılında tamamladığı *Die religiösen, sozialen und kulturellen Reformen der neuen Türkei (1920-1938) verglichen mit der Modernisierung Japans* başlıklı doktora tezinin önsözünden alındı. (Sözü edilen bilgiyi edinmemizi sağlayan AÜ DTCF Felsefe Bölümü Öğretim Üyesi Yrd. Doç. Dr. Seyit Coşkun, Örnek’in doktora tezini proje çalışmaları kapsamında Türkçeye çevirmektedir.)

- 1960 AÜ DTCF Dekanlığı'na Etnoloji Kürsüsü'nde asistan olarak çalışmak üzere 29.07.1960'ta dilekçe verdi: "1952-53 Ders yılı Ankara Üniversitesi İlahiyat mezunuyum. Askerlik hizmetimden sonra Almanya'nın Tübingen Üniversitesi Edebiyat Fakültesinde Mukayeseli Dinler Tarihi branşında 'Türkiye'de dini sosyal ve kültürel reformlar ve Japonya'nın modernleşmesiyle bir mukayese' isimli doktora tezi yaptım. Yardımcı ders olarak aldığım Etnoloji sahasında da çalışmalarda bulundum. Dinler tarihinin özellikle ilkel dinlerin etnoloji ile olan yakın ilgisinden ötürü, fakültemizin Etnoloji kürsüsünde asistan olarak çalışmak istiyorum." (AÜ DTCF Sedat Veyis Örnek'in Akademik Personel Dosyası)
- 1960 AÜ DTCF etnoloji profesörü Nermin Erdentuğ, Sedat Veyis Örnek'in asistanlık başvurusuna 24.10.1960'ta olumlu karşılık verdi: "Sedat Veyis Örnek'in müracaatı yaz aylarına rastladığı cihetle gereken mütelaanın bildirilmesi geciktirilmiş bulunmaktadır (...) ötedenberi Etnoloji kısmında lüzumu şiddetle hissedilen bir asistanlık kadrosunun kürsümüz Etnoloji derslerine tahsisini istirham eder ve talib Dr.Sedat Örnek'in Almanya'da mukayeseli dinler branşında yetişmiş ve Etnolojiyi de yapmış bir namzet olarak bize faydalı ve lüzumlu bir eleman olacağı kanaatinde bulunduğumu en derin saygılarımla bildiririm". (AÜ DTCF Sedat Veyis Örnek'in Akademik Personel Dosyası)
- 1961 Sedat Veyis Örnek, DTCF Etnoloji Kürsüsü asistanlığı için 03.01.1961'de yabancı dil ve 05.01.1961'de bilim sınavına girdi. Sınav jürisi üyeleri Prof. Dr. Nermin Erdentuğ, Prof. Dr. Kılıç Kökten ve Prof. Dr. Danyal Bediz'di. Yabancı dil sınavında Herbert Tischner Völkerkunde (1959) adlı eserinden Almancadan Türkçeye bir çeviri ile DTCF Dergisi'nden IV. ciltte bulunan "İnsanlığın Kültür Tarihi Hakkında" metninden Türkçeden Almancaya çeviri yapması istendi. Bilim sınavında yer alan sorular şunlardı: "1) Etnolojide çeşitli okulların mahiyetlerini açıklayın ve bunların kritiklerini yapınız, 2) Totemcilik ve Şamanlık'ın mahiyetlerini açıklayın, Totemci ve Şaman olan toplulukların yer yüzünde dağılışı hakkında bildiklerinizi özetleyiniz, 3) Patrilinial ve matrilinial aile sistemlerinin temel kaideleri nelerdir ve böyle sistemlere misaller veriniz, 4) Güney Okyanus adaları yerlileri hakkında etnoğrafik bilginizi genel hatları ile belirtiniz." (AÜ DTCF Sedat Veyis Örnek'in Akademik Personel Dosyası)
- 1961 Sedat Veyis Örnek'in DTCF Etnoloji asistanı olarak kürsüye tayinine Etnoloji Profesörü Dr.Nermin Erdentuğ, Prehistorya Profesörü Dr. Kılıç Kökten, Antropoloji Doçenti Seniha Tunakan ile Etnoloji Doçenti Orhan Acıpayamlı 16.01.1961'de onay verdi (AÜ DTCF Sedat Veyis Örnek'in Akademik Personel Dosyası).
- 1961 "Antropoloji ve Etnoloji Kürsüsü Etnoloji dersleri asistanlığına alınmış olan" Sedat Veyis Örnek 30.01.1961'de işe başladı (AÜ DTCF Sedat Veyis Örnek'in Akademik Personel Dosyası).

6 Behçet Necatigil, 23.07.1963'te Salâh Birsâl'e yazdığı bir mektupta Sur Dibinde oyununun Ankara Devlet Tiyatrosu'nda sahnelendiğini söylemektedir (Necatigil, 2014).

- 1962 Memuriyette bir yıllık adaylık müddetini dolduran Sedat Veyis Örnek'in, Etnoloji Profesörü Prof. Dr. Nermin Erdentuğ'un 04.01.1962 tarihli "Kürsümüz asistanı Dr.Sedat Veyis Örnek bu ay içinde adaylık süresini doldurmaktadır. Dr.Sedat Veyis Örnek bu süre içinde kendine düşen ödevi başarı ile yerine getirmiş ve Kürsümüz Öğretim Üyelerinin takdirini kazanmış bulunmaktadır" yazısının ardından asaleti 11.01.1962'de tasdik edildi. (AÜ DTCF Sedat Veyis Örnek'in Akademik Personel Dosyası)
- 1963 27.05.1963'te Türk Dil Kurumu üyeliğine seçildi ("Haberler: Kurultay Program ve Gündemi", 1963: 744). 27 Mayıs 1963'te Türk Dil Kurumu Üçüncü Birleşim'in İkinci Oturum'unda 22 kişinin katıldığı gizli oylama sonucunda aday olan 35 kişi içinden en az 15 oy alan kişilerin üye olarak seçildiği toplantıda 19 oy alarak Türk Dil Kurumu üyesi olmuştur (Türk Dil Kurumu 25-27 Mayıs 1963 Günlü Yönetim Kurulu Tutanak Özeti, <http://tdkkitaplik.org.tr/kararlar/1963002.pdf>, 22.01.2015). Salâh Birsal ile Ali Püsküllüoğlu'nun teklifi sonucunda üyeliğine kabul edildi; 1032 numaralı üye olarak Türk Dil Kurumu Üye Defteri'nde mesleği hanesinde "Hikâyeci ve Çevirmen, Etnoloji Asistanı" yazmaktadır (Türk Dil Kurumu Üye Defteri).
- 1962-1963 Viyana Üniversitesi Etnoloji Enstitüsünde Ord. Prof. Dr. Josef Haekel'in yanında on ay boyunca çalışmalarda bulundu . (AÜ DTCF Sedat Veyis Örnek'in Akademik Personel Dosyası).
- 1962-1963 1962-1963 sezonunda Sedat Veyis Örnek'in çevirisini yaptığı Tankred Dorst'un *Sur Dibinde* adlı oyunu Ankara Devlet Tiyatrosu'nda⁶ sahnelendi. (Sahneye Koyan: Nuri Altınok; Müzik: Mithat Akaltan; Dekor-Kostüm: Seza Altındağ; Oyuncular: Nurşen Özkul, Ümran Uzman, Nur Bartu, Turgut Sarıgöl; Reji Asistanı: Turgut Sarıgöl; Kondüvit: Kenan Dinçman; Işık: Yılmaz Gürsu [Devlet Tiyatroları Refik Ahmet Sevgil Tiyatro Kütüphanesi Dijital Oyun Bilgi Sistemi, http://95.0.22.114:8088/user-Pandtgm/user_home_dtgm.php, 04.02.2014].)
- 1963-1964 1963-1964 sezonunda Sedat Veyis Örnek'in çevirisini yaptığı Slawomir Mrozek'in *Polisler* oyunu sahnelendi. (Sahneye Koyan: Mahir Canova; Dekor-Kostüm: Seza Altındağ; Oyuncular: Nuri Altınok, Kerim Afşar, Zafer Ergin, Melek Tartan, Haşim Hekimoğlu, Lütfi İlkıçı [Devlet Tiyatroları Refik Ahmet Sevgil Tiyatro Kütüphanesi Dijital Oyun Bilgi Sistemi, http://95.0.22.114:8088/user-Pandtgm/user_home_dtgm.php, 04.02.2015].)
- 1964 Sedat Veyis Örnek'in çevirisini yaptığı Slawomir Mrozek'in *Polisler* oyunu Gen-Ar tiyatrosunda sergilendi (Şener, 1993: 29).
- 1963-1964 Avusturya Hükümeti bursu ile "4498 sayılı kanun gereğince bilgi, görgü ve ihtisasını artırmak üzere" 13.10.1963- 15.07.1964 tarihleri arasında dokuz ay Viyana Üniversitesi Etnoloji Kürsüsü'nde çalışmalarını sürdürdü (AÜ DTCF Sedat Veyis Örnek'in Akademik Personel Dosyası).

- 1965 Sedat Veyis Örnek, *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Batıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki* başlıklı çalışmasını doçentlik tezi olarak sundu. Kasım 1965'te Charles William Merton Hart'ın katılımıyla "İlkellerde Öte Dünya ile ilgili tasavvurlar" başlıklı deneme dersi ve kolokyum yapıldı. (*AÜ DTCF Sedat Veyis Örnek'in Akademik Personel Dosyası*)
Doçentlik yabancı dil sınavında Almandan Türkçeye Kunz Dittmer'in "Allgemeine Völkerkunde, Braunschweig 1954" adlı kitabından "Das Problem Der Urkultur" (sayfa 138) başlıklı bölümü ve Türkçeden Almancaya ise Abdülkadir İnan'ın "Türkler'de Su Kültü ile ilgili Gelenekle, Fuat Köprülü Armağanı" adlı yazısından bir parça (sayfa 250) çevirdi. "İyi" derece ile verdiği yabancı dil sınavının jüri üyeleri Prof. Dr.Fikret Işıltan, Prof. Dr.Yaşar Önen ile Prof. Dr.Ahmet Temir'dir (*AÜ DTCF Sedat Veyis Örnek'in Akademik Personel Dosyası*).
- 1965 Balıkesir ve çevresinde araştırma yapmak üzere bir ay izin aldı (*AÜ DTCF Sedat Veyis Örnek'in Akademik Personel Dosyası*).
- 1966 31.01.1966'da Sedat Veyis Örnek'in doçent olarak atandı (*AÜ DTCF Sedat Veyis Örnek'in Akademik Personel Dosyası*).
- 1966 *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Batıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki* (Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları) çalışması basıldı.
- 1967 Kalp krizi geçirdi; Ankara Yüksek İhtisas Sağlık Kurulu tarafından "Anterior Myokard İnfarktüsü" teşhisiyle hastaneye yatırıldı. 29.03-03.05.1967 tarihlerinde hastanede tedavi oldu (*AÜ DTCF Sedat Veyis Örnek'in Akademik Personel Dosyası*).
- 1967 Prof. Dr. Nermin Erdentuğ'un Dekanlığa yazmış olduğu 15.06.1967 tarihli yazıya göre Sedat Veyis Örnek "*İlkellerde Mitoloji ve İlkellerde San'at* derslerini ilk defa olarak açmış ve böylece yeni bir sahayı" öğretim programına kazandırdı (*AÜ DTCF Sedat Veyis Örnek'in Akademik Personel Dosyası*).
- 1967 Kalp rahatsızlığı geçirdi ve 20.09.1967-01.11.1967 tarihleri arasında İstanbul Cerrahpaşa Tıp Fakültesi Hastanesi'nde tedavi gördü (*AÜ DTCF Sedat Veyis Örnek'in Akademik Personel Dosyası*). 09.05.1967'de *Cumhuriyet Gazetesi*'ne bir ilân vererek, geçirdiği rahatsızlıkta "âni müdahale ve üstün tedavileriyle" kendisini sağlığına kavuşturan Dr. Sabih Oktay, Dr. Sabahat Kaymakçı, Dr. Erdem Oram, Dr. Işık Baydar, Dr. Cavit Erdoğan, Dr. Övsev Dörtlemez, Dr. Necati Erdentuğ, Dr. Neşet Gökök, Dr. Kemal Özkan, Dr. Mustafa Onaran, Dr. Necip Danişoğlu, Dr. Şemsettin Sanlı'ya ve yakın ilgileri için de DTCF Dekanı Emin Bilgiç'e ve öğretim üyeleri ve yardımcıları, Fakülte sekreterliği, dost, arkadaş, akraba ve öğrencilerine teşekkür etti.
- 1968 Çevirisini Sedat Veyis Örnek'in yaptığı Heinrich Böll'ün "Bir Şafaklık Bekleyiş" adlı metni 1968 Aralık ayında Ankara Radyosu'nda oynandı (Dürer [t.y.]).
- 1968 Ulun Erkmen'le 16 Aralık 1968'de evlendi (*AÜ DTCF Sedat Veyis Örnek'in Akademik Personel Dosyası*).

- 1969 Alman Hükümeti bursuyla 5 Temmuz 1969'da "Bonn, Tübingen ve Münih Üniversitelerinin kütüphaneleriyle Hamburg (Hamburgisches Museum Für Völkerkunde und Vorgeschichte), Stuttgart (Linden Museum), Münih (Staatliches Museum Für Völkerkunde) ve Frankfurt (Staedtisches Museum Für Völkerkunde) müzelerinde" branşıyla ilgili araştırmalar yapmak üzere Almanya'ya gitti ve 25 Eylül 1969'da göreve başladı (*AÜ DTCF Sedat Veyis Örnek'in Akademik Personel Dosyası*).
- 1964-1965 1964-1965 sezonunda Sedat Veyis Örnek'in yazdığı *Kurt* adlı oyun İstanbul Şehir Tiyatrosu'nda sahnelendi (Şener, 1993: 28). (Sahneye Koyan: Ergun Köknar; Dekor: Bülent Erbaşar; Oyuncular: Engin Akçelik, Turhan Göker, Feridun Karakaya, Doğan Sevsevil, Ağâh Hün, Uluer Süer, Kadri Ögelman, Ünal Başaran, Turgut Arseven, Dinçer Çekmez, Fethiye Sezer, Metin Çekmez, Engin Şenkan [İstanbul Belediyesi Şehir Tiyatroları Müdürlüğü Atatürk Kitaplığı Muhsin Ertuğrul Evrakı Demirbaş No: 325].)
- [t.y.] Sedat Veyis Örnek'in yazdığı *Kurt* adlı oyun radyoda *Mikrofonda Tiyatro Saati*'nde yayınlandı. (Oyuncular: Bozkurt Kuruç, Yıldırım Önal, Haluk Kurdoğlu, Atilla Erden, Dinçer Sümer, Oytun Şanal, Muazzez Kurdoğlu, Tuğay Aktüre, Ümran Uzman, Tuğrul Çetiner; Efekt: Tahsin Temren [Radyo kaydından alınmıştır].)
- 1969 Sedat Veyis Örnek'in *Pirinçler Yeşerecek* adlı oyunu Ankara Devlet Tiyatrosu'nda 1969'da sahnelendi (Şener, 1993: 28). (Sahneye Koyan: Haldun Marlalı, Dekor-Kostüm: Tarık Levendoğlu, Oyuncular: Oğuz Bora – Tayfun Orhon, Rümeyza Bozdağ, Melek Tartan, Ejder Akışık, Yücel Erten, Mürüvvet Seyfioğlu; Kondüvit: Yılmaz Gürsu; Işık: Zekeriya Güngör [Devlet Tiyatroları Refik Ahmet Sevengil Tiyatro Kütüphanesi Dijital Oyun Bilgi Sistemi, http://95.0.22.114:8088/userPandtgm/user_home_dtgm.php, 04.02.2015].) Bu oyun Devlet Tiyatroları'nda 109 kere sahnelenmiş ve toplam 9681 seyirci tarafından izlenmiştir (And, 1973: 80).
- 1960'lı yıllar - 1980 Sedat Veyis Örnek, 1960'lı yılların sonlarında kalp rahatsızlığı nedeniyle tanıştığı Övsev ve Halis Dörtlemez çiftiyle on beş yıl boyunca Denizli, Buldan, Kütahya, Van, Bitlis, Siirt, Urfa, Mardin, Gaziantep, Malatya, Adıyaman gibi pek çok şehre seyahat etti (Dörtlemez, 2008: 83).
- 1970 Sedat Veyis Örnek'in yazdığı *Manda Gözü* adlı oyun 23 Mart 1970'te Radyo Tiyatrosu'nda oynandı (Şener, 1993: 29).
- 1970 Yapılan gizli oylamada en fazla oyu alarak Doç. Dr. Doğan Aksan, Prof. Dr. Melika Ambarcıoğlu, Prof. Dr. Zeynep Korkmaz, Prof. Dr. Adnan [el yazısında soyadı okunamıyor] ile birlikte Fakülte Yayın Komisyonu'na seçildi (*AÜ DTCF Kurulu Karar Defteri*, Karar Tarihi: 02.06.1976).
- 1970 Almanya'nın Detmold şehrinde 22-27 Eylül 1970'te *Probleme und Techniken Volkskundlicher Dokumentation* adlı kongreye katıldı (*AÜ DTCF Sedat Veyis Örnek'in Akademik Personel Dosyası*).
- 1970 Kurucuları arasında Sedat Veyis Örnek, Ceyhun Atuf Kansu, Tahsin Saraç, Orhan Asena gibi yazarların bulunduğu Ankara'da bulunan devrimci Çağ Tiyatrosu ilk oyunları olan Aziz Nesin'in *Düdükcülerle Fırçacıların Savaşı* adlı oyununu sergiledi. ("Haberler: Çağ Tiyatrosu Perdelerini Açtı", 1970: 207-208; Ülgenay, 2014)

- 1971 Radyo Televizyon Kurumu Yönetim Kurulu'na seçilecek üyeyi belirleyecek beş üye Fakülte Kurulu'nda yapılan gizli oylama sonucunda Prof. Dr. Osman Ersoy, Prof. Dr. Nimet Özgüç, Prof. Dr. Gündüz Akıncı, Prof. Dr. Meliha Ambarcıoğlu'yla birlikte Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek olarak belirlendi (*AÜ DTCF Kurulu Karar Defteri*, Karar Tarihi: 13.01.1971).
- 1971 *100 Soruda İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane* (İstanbul, Gerçek Yayınevi) çalışması yayınlandı.
- 1971 *Etnoloji Sözlüğü* (Ankara, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları) çalışması yayınlandı.
- 1971 19 Kasım 1971'de profesörlüğe yükseltilmesi için yabancı dil (Fransızca) sınavı Prof. Dr. Bedrettin Tuncel, Prof. Dr. İrfan Şahinbaş ve Prof. Dr. Gündüz Akıncı tarafından yapıldı. Profesörlük takdim tezi olan *Anadolu Folklorunda Ölüm* başlıklı metin için Ord. Prof. Dr. Şevket Aziz Kansu, Prof. Dr. Tahsin Özgüç, Prof. Dr. Nermin Erdentuğ, Prof. Dr. Neşet Çağatay ve Prof. Dr. Orhan Acıpayamalı tarafından 3 Aralık 1971 rapor yazıldı (*AÜ DTCF Sedat Veyis Örnek'in Akademik Personel Dosyası*).
- 1971 *Anadolu Folklorunda Ölüm* (Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları) çalışması basıldı.
- 1971 8 Aralık 1971'de "Üniversite Profesörü" unvanını aldı (*AÜ DTCF Sedat Veyis Örnek'in Akademik Personel Dosyası*).
- 1972 Örnek, TRT'de çalışan Cengiz Sezer'in isteğiyle TRT'de çalışacak olan prodüktör adaylarına halkbilim üzerine iki saatlik bir konferans verdi.⁷
- 1972 Etnoloji kürsüsündeki boş profesörlük kadrosu için rapor hazırlayacak komisyona gizli oyla tayin edilecek aday Örnek hakkında rapor hazırlayacak komisyona Kürsü Profesörü Prof. Dr. Nermin Erdentuğ dışında gizli oylamayla Prof. Dr. Kılıç Kökten, Prof. Dr. Seniha Tunakan, Prof. Dr. Orhan Acıpayamalı ve Ord. Prof. Dr. Şevket Aziz Kansu seçildi. Jüri, raporunu 10 Mayıs 1972'de sundu. 17 Mayıs 1972'de Dekanlıkta yapılan gizli oylama sonucunda 98 üyeli Profesörler Kurulu'nun çoğunluğunu oluşturan 67 mevcudun 4 boş ve 5 hayır oyuna karşılık 58 evet oyuyla Sedat Veyis Örnek'in profesörlük kadrosuna geçirilmesine karar verildi. (*AÜ DTCF Sedat Veyis Örnek'in Akademik Personel Dosyası*)

⁷ Cengiz Sezer, bu konferansı 12 Kasım 2014 tarihli epostasında şöyle anlatmaktadır: "TRT'nin TRT olduğu zamanlardı, zannedirim 1972 yıllarıydı. Çok önemli bir sınavla prodüktör sınavı sonrası kurs başlatmıştım. Uğur Dündar'ların dahil olduğu çok seçme bir aday kadrosu vardı. Bunlar TRT tarihinde önemli bir çizgi ve başarı getirmişlerdi. Ders konusu olmamasına rağmen Sn. Sedat Veyis Örnek'le bizzat temas kurarak durumu kendilerine anlattım ve bu gençlere halkbilim konusunda bir konferans vermelerini rica ettim. İlk kabul etmek istemediler ve bu gençleri parlak bir gelecek beklediğini ve sizin yönlendirmenizle daha başarılı programlar yapacaklarını izah etmem üzerine kabul ettiler. Kendilerini evlerinden alacağımı ve sonra evlerine bırakacağımı da belirtmiştim. Bir saatlik bir süre tanıştık. Türkiye'nin her tarafından çektikleri slaytlarla yöresel giysiler birlikte örf ve adetleri ile görüşlerini tam 2 saat boyunca sundular. Herkes bu sunuşu büyük bir hayranlıkla izlemiş ve prodüktör olduktan sonra da kendileriyle teması kaybetmemişlerdi. Büyük insanın muhteşem bir sunumuydu. Benim de hafızamda bütün canlılığıyla hâlâ devam etmektedir." (Cengiz Sezer'le iletişim kurmamızı sağlayan Müjgân Üçer'e teşekkür ederiz.)

- 1972 Ankara Yüksek İhtisas Hastanesi Sağlık Kurulu'ndan "subakut anteroseptal miyokard infarktüsü, koroner yetmezliği" teşhisiyle 15 Kasım 1972 tarihinden itibaren üç ay süreyle izin aldı (*AÜ DTCF Sedat Veyis Örnek'in Akademik Personel Dosyası*).
- 1973 8 Ocak 1973'te Ankara Yüksek İhtisas Hastanesi'nde Kardiyoloji Kliniğinde tedavi altına alındı. 27 Şubat 1973 tarihinden itibaren "geçirilmiş miyokard infarktüsü" teşhisiyle iki ay süreyle istirahat izni aldı. (*AÜ DTCF Sedat Veyis Örnek'in Akademik Personel Dosyası*)
- 1973 AÜ DTCF Dekanı Prof. Dr. Osman Ersoy'un 14 Ağustos 1973 tarihli yazısından Örnek'in İngiltere'deyken rahatsızlandığı belirtilmektedir: "Örnek'in geçici görevli olarak İngiltere'de bulunduğu sırada hastalanmış olduğu mezkur yazımıza ekli olarak gönderilen telden anlaşılmış bulunmaktadır" (*AÜ DTCF Sedat Veyis Örnek'in Akademik Personel Dosyası*).
- 1973 Berna Moran'ın *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri* adlı kitabıyla 1973 yılı Türk Dil Kurumu bilim ödülünü almasına karar veren Bilim Ödülü Seçiciler Kurulu'nda İlhami Cıvaoğlu, Orhan Şaik Gökyay, Bahri Savcı, Seha L. Meray ve Berke Vardar'la birlikte yer aldı ("Haberler", 1973: 58-59).
- 1973 8-14 Ekim 1973 tarihleri arasında Türk Tarih Kurumu Konferans Salonu'nda (Ankara) düzenlenen I. Uluslararası Türk Folklor Semineri'nin Orhan Acıpayamlı, Şükrü Elçin, Hâmit Zübeyr Koşay ve Metin And'la birlikte üyeliğini yaptı (Başkan: Mehmet Önder; Asbaşkanlar: Hilmi Ziya Ülken, Nermin Erdentuğ, Orhan Acıpayamlı, Müjgân Cunbur; Hazırlık Komitesi Başkanı: İsmet Parmaksızoğlu; Genel Sekreter: Ahmet Edip Uysal ve Sekreteryası: Sevgi Babaoğlu, Nail Tan, Kâmil Toygar, Zümrüt Erk). (*I. Uluslararası Türk Folklor Semineri Bildirileri*, 1974: VII)
- 1973 *Budunbilim Terimleri Sözlüğü* (Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları) çalışması yayınlandı.
- 1974 Sedat Veyis Örnek'in Fiziki Antropoloji Kürsüsü'nde görevlendirilmesi ve Kürsü Başkanlığı'na getirilmesi oylanarak kabul edildi (*AÜ DTCF Kurulu Karar Defteri*, Karar Tarihi: 12.06.1974).
- 1974 Cevdet Kudret'in *Ortaoyunu* adlı kitabıyla 1974 yılı Türk Dil Kurumu bilim ödülünü almasına karar veren Bilim Ödülü Seçiciler Kurulu'nda Seha L. Meray, Orhan Şaik Gökyay, Bahri Savcı ve Berke Vardar'la birlikte yer aldı ("Haberler", 1974: 821).
- 1974 Avusturya Konsolosu Prof. Hans E. Kasper'in davetiyle 16-19 Nisan 1974 tarihleri arasında İstanbul'da Avusturya Başkonsolosluğu Kültür Ofisi tarafından düzenlenmiş olan "Bilimsel Etnografi Filmleri Kursu"na katıldı (*AÜ DTCF Sedat Veyis Örnek'in Akademik Personel Dosyası*).

- 1974 Fakülte Kurulu'nda üçte iki çoğunluğun katıldığı seçimde Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek de Etnoloji Kürsüsü Başkanlığı'na aday oldu. 2 boş oyun çıktığı gizli oylamada, Prof. Dr. Orhan Acıpayamlı için 7 oy ve Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek için 16 oy çıktı; Prof. Dr. Nermin Erdentuğ 45 oyla Etnoloji Kürsüsü Başkanlığı'na seçildi (*AÜ DTCF Kurulu Karar Defteri*, Karar Tarihi: 12.06.1974).
- 1974 DAAD (Alman Akademik Değişim Servisi) Vakfı'nın verdiği inceleme ve araştırma bursundan yararlanarak 8 Temmuz -20 Eylül 1974 tarihleri arasında Almanya'da bulundu (*AÜ DTCF Sedat Veyis Örnek'in Akademik Personel Dosyası*).
- 1974 Marburg ve Göttingen üniversitelerinde ve araştırma enstitülerinde alanıyla ilgili çalışmalar yaptı (Balaman, 1981: 343-344).
- 1975 23-27 Haziran 1975 tarihleri arasında düzenlenen *Uluslararası Türk Folklor Kongresi*'ne önceden çağrılı olan Pertev Naili Boratav ile İlhan Başgöz'ün son anda programdan çıkartılması nedeniyle Cahit Öztelli, Şerif Baykurt, Halil Oğultürk, Mahir Şaul, Veysel Arseven, Yıldırım Erdener, Cemil Cahit Güzelbey, Şevket Beyhanoglu, Gönül Tijen, Ali Rıza Balaman, Türker Acaroğlu, Sıtkı Uyar, Akile Gürsoy, Cengiz Bektaş ve Erhan Atay düzenleme kuruluna bir önerge sunarak durumu protesto ettiler ("Uluslararası Türk Folklor Kongresi, kınama ve protestolar ile açıldı", 1975). Sedat Veyis Örnek'le birlikte Özdemir Nutku, Cavit Orhan Tütengil, Cahit Tanyol, Ali Rıza Balaman, Cengiz Bektaş, Yusuf Durul, Erdoğan Okyaya, Mahir Şaul bildirimlerini geri çekti (Atasoy, 1976a; Atasoy 1976b). Ayrıca Metin And, Michele Nicolas, Türker Acaroğlu ve M. Sabri Koz da bildirimlerini protesto amacıyla geri çektiler; geri çekilen bildirimler *Boğaziçi Üniversitesi Halkbilimi Yıllığı*'nda yayınlandı⁸ (Örnek, 1977: 98-99; Özkırımlı, 1976; Hınçer, 1975a; *1. Uluslararası Türk Folklor Kongresi* üzerine detaylı bir bilgilendirme için bkz.: Hınçer, 1975b).
- 1975 26 Temmuz - 3 Ağustos 1975 tarihleri arasında "tatil amaçlı" Romanya'ya gitti (*AÜ DTCF Sedat Veyis Örnek'in Akademik Personel Dosyası*).
- 1975 13 Ağustos - 10 Ekim 1975 tarihleri arasında "yurt içi araştırmalarda bulunmak üzere Orta Anadolu gezisine" çıktı (*AÜ DTCF Sedat Veyis Örnek'in Akademik Personel Dosyası*). Ağustos 1975'te Sedat Veyis Örnek'in Sivas'a gelişini yerel gazetelerden *Anadolu Gazetesi* "Profesör Veyis Örnek incelemeler yapmak üzere şehrimize geldi" şeklinde manşetten verdi ("Profesör Veyis Örnek incelemeler yapmak üzere şehrimize geldi", 1975).
- 1975 Tülay Uğuzman'ın Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek'in "kişisel denetiminde yüksek lisans öğrenimi yapacağına ilişkin ders programı" kabul edildi (*AÜ DTCF Kurulu Karar Defteri*, Karar Tarihi: 26.11.1975).
- [t.y.] Elif Ekici adlı kaynak kişiden "Kurban Olurum Mezeriyyin Taşına" ile "Yükseğine Koymadım Yel Alır Diye" adlı iki uzun havayı derledi (http://www.sanatmuziginotlari.com/thm/thm_derleyen_arama.asp, 03.02.2015).

8 Örnek'in Uluslararası *Türk Folklor Kongresi*'nden geri çektiği bildirisi, "Türk Folklorunda Ad Seçme ve Ad Koyma" başlığıyla *Boğaziçi Üniversitesi Halkbilim Yıllığı*'nda diğer geri çekilen bildirimlerle birlikte yayınlandı (1975: 101-112).

- 1976 25-26 Mart 1976 tarihinde Karagöz'ün tanıtılması amacıyla halka açık olarak Ankara'da düzenlenecek olan yarışmada Turizm ve Tanıtma Bakanlığı, Kültür Bakanlığı ve TRT'den birer temsilciyle birlikte Sedat Veyis Örnek, Metin And ve Cüneyt Gökçer'in de jüri üyeliği yapacağı açıklandı ("Turizm ve Tanıtma Bakanlığı Karagöz Yarışması Düzenledi", 1976).
- 1976 Prof. Dr. Nermin Erdentuğ, Prof. Dr. Enver Bostancı, Doç. Dr. Teoman Norman'la birlikte Antropoloji Araştırma Enstitüsü'ne seçildi ve başkanlığına getirildi (*AÜ DTCF Kurulu Karar Defteri*, Karar Tarihi: 19.01.1976).
- 1976 Öğretim üyelerinin kongrelere "katılma koşullarını belirleyecek ve bu hususta kriterleri saptayacak olan komisyonda" Prof. Dr. Zeynep Korkmaz, Prof. Dr. Erdoğan Akkan, Prof. Dr. Fatma Başaran ve Prof. Dr. Hasibe Mazioğlu'yla birlikte yer almasına karar verildi (*AÜ DTCF Kurulu Karar Defteri*, Karar Tarihi: 02.06.1976).
- 1976 9 Temmuz 1976'da kendisinin de katkısıyla Fazıl Hüsnu Dağlarca'ya Sivas Belediyesi tarafından verilen "fahri hemşehrilik berati" törenine katıldı (Çağdaş, 2012: 26)
- 1976 Sedat Veyis Örnek, Hacıbektaş Turizm Derneği'nin açtığı Hacıbektaş Veli Bilimsel Araştırma yarışmasında Orhan Hançerlioğlu, Prof. Dr. Cavit Orhan Tütengil, Adnan Binyazar ve Ümit Kaftancıoğlu'yla birlikte seçici kurul üyeliğini yaptı ("Hacıbektaş Veli Bilimsel Araştırma Yarışmasının koşulları açıklandı", 1976; *Nesin Vakfı Edebiyat Yıllığı 1978*, 1978: 22).
- 1975-1976 Fırat Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde "Türk Halkbilimi" dersi vermek üzere görevlendirildi (*AÜ DTCF Sedat Veyis Örnek'in Akademik Personel Dosyası*).
- 1976-1977 Ege Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi'nde "Türk Halkbilimi" dersi vermek üzere görevlendirildi (*AÜ DTCF Sedat Veyis Örnek'in Akademik Personel Dosyası*).
- 1977 *Türk Halkbilimi* (Ankara, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları) kitabı yayınlandı.
- [t.y.] Türkiye Yazarlar Birliği'nin kendisine teklif ettiği dernek üyelik önerisini "Ben, sanat ürünü vererek yaşamımı kazanmıyorum; sanat ürünlerimi bir yan uğraş içerisinde verdim, bu nedenle bu üyelik benim değil, kendini bu dala adayanlarındır" diyerek kabul etmedi (Balaman, 1981: 344).
- 1978 Fransa'da yayınlanan *Quand le crible était dans la paille* başlıklı Pertev Naili Boratav'a armağan kitabında Örnek'in "Türk Halkbilimine Genel Bir Bakış" ismiyle bir makalesi de yer aldı (1978: 313-320).
- 1978 8 Nisan 1978'de Türk Tarih Kurumu Salonu'nda Türk Dil Kurumu Hafta Sonu Koşullarını kapsamında *daha çok halk edebiyatı çalışmaları üzerinde durduğu* "Halkbilim Açısından Yazınımız" başlıklı bir konferans verdi (*Nesin Vakfı Yıllığı 1979*, 1979: 85-86; "Türk Dil Kurumu Haberleri", 1978)

9 Marin Jabinski'nin "Balkan Ülkeleri Genç Etnograf ve Halkbilimci Semineri" (1979) başlıklı metnini, Sofya'da (Bulgaristan) araştırarak bulan ve Türkçeye çevirisiyle birlikte bize ileten Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Bulgar Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı öğretim üyesi Prof. Dr. Zeynep Zafer'e teşekkür ederiz.

- 1978 Ankara Yüksek İhtisas Hastanesi'nden verilen raporla 2 Haziran 1978 tarihinden itibaren "koroner spazmı" teşhisiyle yirmi gün süreyle izinli sayıldı (*AÜ DTCF Sedat Veyis Örnek'in Akademik Personel Dosyası*).
- 1978 1978'in Temmuz-Ağustos-Eylül aylarında Kars, Urfa ve Erzurum'da araştırma amaçlı bulunmasına izin verildi (*AÜ DTCF Kurulu Karar Defteri*, Karar Tarihi: 24.05.1978).
- 1978 Sofya'da (Bulgaristan) düzenlenen *Balkan Ülkeleri Genç Etnograf ve Folklorcuları Etnografya Semineri*'ne (*Internationale D'études du Sud-Est Européen*) katıldı (Jabinski, 1979: 120, 123).⁹
- 1979 Etnoloji Kürsüsü Asistanı Gürbüz Erginer'in Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek'in "yönetiminde *Uşak'ta Halk Takvimi ve Halk Meteorolojisi* adlı doktora tezi hazırlaması oylandı ve kabul edildi" (*AÜ DTCF Kurulu Karar Defteri*, Karar Tarihi: 01.02.1979).
- 1979 Fakülte Kurulu'nda üçte iki çoğunluğun katıldığı gizli oylama sonucunda 34 oy alan Prof. Dr. Nermin Erdentuğ'a karşılık 38 oy alan Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek Etnoloji Kürsüsü Başkanlığı'na getirildi (*AÜ DTCF Kurulu Karar Defteri*, Karar Tarihi: 02.07.1979).
- 1979 1-30 Ekim 1979 tarihleri arasında Avusturya Bilim ve Araştırma Başkanlığı'na tahsis edilen bursla Viyana'da Halkbilim Enstitüsü'nde araştırmacı olarak bulundu (*AÜ DTCF Sedat Veyis Örnek'in Akademik Personel Dosyası*).
- 1979 Yaşar Nabi Nayır'a *Kültür Bakanlığı Büyük Ödülü* veren jüride Ahmet Taner Kışlalı, Şerafettin Turan, Doğan Ergun, Yılmaz Dağdeviren, Bozkurt Güvenç, Cahit Kınay, Sadun Ersun, Osman Ersoy, Doğan Kuban, Aziz Nesin, Nijat Özön, Haldun Taner, Hikmet Şimşek, Mahmut Makal, Haldun Taner ile birlikte yer aldı (Makal, 2008: 60-61).
- 1974-1980 7-19 Temmuz 1974'te yapılan XIV. Kurultay'da Yönetim Kurulu üyeliğine en çok oy alan on ikinci kişi olarak seçildi ve Macit Gökberk'in başkan olduğu Yönetim Kurulu'nun otuz beş üyesinden biri oldu. 9-12 Temmuz 1976'da yapılan XV. Kurultay'da Yönetim Kurulu üyeliğine en çok oy alan on ikinci kişi olarak seçildi ve Seha L. Meray başkandır, Örnek yine Yönetim Kurulu üyesi olan otuz beş kişiden biri oldu. 8-11 Temmuz 1978'de yapılan XVI. Kurultay'da Yönetim Kurulu üyeliğine en çok oy alan dördüncü kişi olarak seçildi ve yine Yönetim Kurulu üyesi olan otuz beş kişiden biri oldu, bu kez başkan Şerafettin Turan'dır. 28-30 Ekim 1980'de yapılan XVII. Kurultay'da Yönetim Kurulu üyeliğine en çok oy alan on birinci kişi olarak seçildi ve yine Şerafettin Turan'ın başkanlığındaki otuz beş kişilik Yönetim Kurulu'nun üyesi oldu. (Tan, 2001: 99-102)
- [t.y.] Çeşitli yıllarda Viyana, Bonn, Marburg, Göttingen üniversitelerinde konuk profesör olarak bulundu (Acaroğlu, 1981, 11; Sedat Veyis Örnek'in kendi yazdığı özgeçmişi, Türker Acaroğlu arşivinden¹⁰).

10 Türker Acaroğlu, kendisiyle 22.12.2014'te yaptığımız telefon görüşmesinin ardından arşivinde bulunan Sedat Veyis Örnek'in kendisinin daktiloyla yazdığı özgeçmişini proje çalışması için gönderdi (bkz.: http://sedatveyisornek.humanity.ankara.edu.tr/?page_id=1323)

11 *Hürriyet Gazetesi*'nde yayınlanan haber metninde Örnek'in ikinci adı "Veyis" yerine "Reis" yazılmıştır; metinde herhangi bir düzeltme yapılmamıştır.

- [t.y.] UNESCO Türkiye Millî Komisyonu Toplumsal Bilimler Komitesi'nde görev aldı (Acaroğlu, 1981, 11; Sedat Veyis Örnek'in kendi yazdığı özgeçmişi, Türker Acaroğlu arşivinden); bu komisyonda halkbilim danışmanı olarak bulundu (Sümbüloğlu, 2001: 72).
- 1977-1980 Sedat Simavi Vakfı Sosyal Bilimler jüri üyeliği yaptı ("Prof.Dr. Sedat Reis¹¹ Örnek Ankara'da öldü", 1980).
- 1978-1979 4 Nisan 1978'de kurulan Kültür Bakanlığı Kültür Yüksek Kurulu'nda Doç. Dr. Ahmet Taner Kışlalı, Prof. Dr. Şerafettin Turan, Doğan Ergun, Yılmaz Dağdeviren, Prof. Dr. Bozkurt Güvenç, Dr. Cahit Kınay, Prof. Dr. Sadun Ersoy, Prof. Dr. Osman Ersoy, Prof. Doğan Kuban, Aziz Nesin, Nijat Özön, Haldun taner, Hikmet Şimşek, Mahmut Makal'la birlikte üyelik görevini yürüttü (Güvenç ve ark., 1979: 299, 312).
- 1979 *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk* (Ankara, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları) kitabı yayınlandı.
- 1980 Etnoloji Kürsüsü'nün Halkbilim (Folklor) ve Sosyal Antropoloji Kürsüleri olarak ikiye ayrılması konusunda rapor hazırlayacak olan komisyona yapılan gizli oylamayla Prof. Dr. Nermin Erdentuğ, Prof. Dr. Orhan Acıpayamlı, Doç. Dr. Altan Eserpek ve Prof. Dr. Gönül Öney'le birlikte seçildi (*AÜ DTCF Kurulu Karar Defteri*, Karar Tarihi: 13.03.1980).
- 1980 2 Nisan 1980'de Türk Dil Kurumu'nun düzenlediği "Lehçe ve Ağız Gereçlerinin Toplanması" konulu açık oturumda Doç. Dr. Semih Tezcan, Dr. Ayşe Yılmaz ve Dr. Kaya-han Erimer'le birlikte konuşmacı olacağı duyuruldu ("Haberler: Türk Dil Kurumunca Düzenlenen Konuşmalar Dizisi" 1980: 255)
- 1980 Etnoloji Kürsüsü'nün Halkbilim ve Sosyal Antropoloji kürsülerine ayrılması hazırlanan raporun okunmasının ardından oybirliğiyle kabul edildi (*AÜ DTCF Kurulu Karar Defteri*, Karar Tarihi: 07.11.1980).
- 1980 7 Kasım 1980'de AÜ DTCF Kurulu'nda yapılan gizli oylama sonucunda Halkbilim Kürsüsü Başkanlığı'na oybirliğiyle seçildi (*AÜ DTCF Sedat Veyis Örnek'in Akademik Personel Dosyası*)
- 1980 15 Kasım 1980 Cumartesi günü vefat etti ("Prof. Sedat Veyis Örnek vefat etti", 1980; "Dil ve Tarih, Coğrafya Fakültesi öğretim üyelerinden Prof. Dr. Sedat Reis¹² Örnek öldü", 1980; 15.11.1980 tarihinde TRT televizyonu ana haber bülteninde okunan haber metni).
Ölüm nedeni, kayıtlarda "akut miyokard infarktüsü" olarak geçmektedir.¹³
- 1980 17 Kasım 1980 Pazartesi günü cenaze töreni yapıldı ve Maltepe Camiinde kılınan öğle namazının ardından Cebeci Asri Mezarlığı'nda (Ankara) toprağa verildi ("Hemşehrimiz Sedat Veyis Örnek'i Kaybettik", 1980).

12 *Hürriyet Gazetesi*'nde yayınlanan haber metninde Örnek'in ikinci adı "Veyis" yerine "Reis" yazılmıştır; metinde herhangi bir düzeltme yapılmamıştır.

13 Örnek'in ölüm nedeniyle ilgili bilgi Ankara Büyükşehir Belediyesi Mezarlık Bilgi Sistemi'nden alınmıştır (<http://mebis.ankara.bel.tr/Sorgula.htm>, 23.12.2014).

Sedat Veyis Örnek'in Ankara Üniversitesi Hizmet Belgesi
(AÜ DTCF Sedat Veyis Örnek'in Akademik Personel Dosyası)

Görevi	Maaş	Başlama	Değ. / Ayrılma	Nedeni
Konya İmam Hatip Okulu Stj. Öğretmeni	450	30.07.1953	03.11.1953	Tayin / İstifa
Yedek Sby. Okl. ve Subaylık		03.11.1953	15.08.1955	
DTCF Ant. ve Etn. Kürsüsü Asistanı (Aday)	500	30.01.1961	30.01.1962	Tayin
DTCF Ant. ve Etn. Kürsüsü Asistanı (Aday)	500	30.01.1962	23.02.1962	Aslt. Onan.
DTCF Ant. ve Etn. Kürsüsü Asistanı (Aday)	600	23.02.1962	16.03.1962	Asker. Değ.
DTCF Ant. ve Etn. Kürsüsü Asistanı (Aday)	700	16.03.1962	23.08.1964	Dev. Lisan.
DTCF Ant. ve Etn. Kürsüsü Asistanı (Aday)	800	23.08.1964	07.01.1966	Terfi
DTCF Etn. Kürs. Doçenti	950	07.01.1966	23.08.1967	Terfi
DTCF Etn. Kürs. Doçenti	1100	23.08.1967	23.08.1970	Terfi
DTCF Etn. Kürs. Doçenti	1250	23.08.1970	24.08.1973	Terfi
DTCF Etn. Kürs. Profesörlüğü	1500	24.08.1973	08.07.1973	Kadro Değ.
DTCF Etn. Kürs. Profesörlüğü	3 1 / 1-4	08.07.1973	15.03.1974	1765 S. K.
DTCF Etn. Kürs. Profesörlüğü	3 2 / 1-4	15.03.1974	15.03.1975	Terfi
DTCF Etn. Kürs. Profesörlüğü	3 3 / 1-4	15.03.1975	01.03.1975	Terfi
DTCF Etn. Kürs. Profesörlüğü	1 4 / 1-4	01.03.1975	15.11.1980	1897 S. K.
DTCF Etn. Kürs. Profesörlüğü	1 4 / 1-4	15.11.1980	Vefat	

Kaynakça

- Acaroğlu, Türker 1981 “Örnek Bir Bilim Adamını Yitirdik”. *Varlık Dergisi*, 1 Ocak, Sayı 880, 11.
- And, Metin 1973 *50 Yılın Türk Tiyatrosu*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Aslanoğlu, İbrahim 2006 “Sedat Veyis Örnek”, *Sivas Meşhurları* içinde, Cilt 2, 238. Sivas: Sivas Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü.
- Atasoy, Okşan 1976a “Olaylı Folklor Kongresinin Ardından”, *Nesin Vakfı Edebiyat Yıllığı 1976* içinde. İstanbul: Tekin Yayınevi.
- Atasoy, Okşan 1976b “Uluslararası Folklor Kongresi Programından İki Bilim Adamının Çıkarılması Protestolara Yol Açtı”, *Nesin Vakfı Edebiyat Yıllığı 1976* içinde. İstanbul: Tekin Yayınevi.
- Balaman, Ali Rıza 1981 “Halkbilimci Sedat Veyis Örnek'in Ardından”, *Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi Dergisi*, Sayı 2, 343-345.
- Balaman, Ali Rıza ve Kongar, Emre 1999 “Sedat Veyis Örnek”, *Türk Toplum Bilimcileri* Cilt II, 333-368, Haz. Emre Kongar. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- “Büyük Düşüncelerle Genç Bir Profesör” [t.y.] (Çev.: Serpil Aygün). *Turkey Towards Future*, Number 11, Torunoğlu Ofset (Metnin özgün dili İngilizcedir, Türkçe çevirisi yayınlanmadı.)

- Bozkurt, Fuat 2015 “Bir Ağabeyi Anarken: Sedat Veyis Örnek”. *Folklor/Edebiyat Dergisi Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı*, Sayı 83.
- Çağdaş, Haluk 2012 “Genç Yaşta Yitirdiğimiz Sanatçı ve Bilim Adamı Sedat Veyis Örnek”, *Hayat Ağacı Dergisi*, Sayı 17, 23-27.
- “Dil ve Tarih, Coğrafya Fakültesi öğretim üyelerinden Prof. Dr. Sedat Reis Örnek öldü” 1980 *Yeni Asır Gazetesi*, 16.11.1980.
- Dörtlemez, Övsev 2008 “Manuh mu Sever?”, *Güzel Ülkemin Güzel İnsanları Yaşamımdan Kalan İzler*, 83-86, Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Dürer, Fikri [t.y.] “Sivas’ta Halkevi Temsil Kolu Çalışmaları ve Bir Sivaslı Yazar Sedat Veyis Örnek’in “Kurt” Adlı Oyunu”, Yayımlanmamış Lisans Tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Tiyatro Kürsüsü.
- Gülen, Ömer 2015 “İlahiyat Fakültesi Lisans Öğrencisi Olarak Sedat Veyis Örnek”, *Folklor/Edebiyat Dergisi Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı*, Sayı 83.
- Güvenç, Bozkurt, Gencay Şaylan, İlhan Tekeli ve Şerafettin Turan 1994 “Kültür Bakanlığı’nın Kültür Siyaseti (1979)”, *Türk İslam Sentezi* içinde, Bozkurt Güvenç, Gencay Şaylan, İlhan Tekeli ve Şerafettin Turan. İstanbul: Sarmal Yayınları.
- “Haberler: Türk Dil Kurumunca Düzenlenen Konuşmalar Dizisi” 1980 *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*, Nisan, C: XLI, S: 343, s. 255-256.
- “Haberler” 1974 *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*, Cilt XXX, Sayı 277, 820-821.
- “Haberler” 1973 *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*, Ekim, Cilt XXIX, Sayı 265, 58-59.
- “Haberler: Çağ Tiyatrosu Perdelerini Açtı” 1970 *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*, Kasım, C: XXIII, S: 230, 207-208.
- “Haberler: Kurultay Program ve Gündemi” 1963 *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi Eleştiri Özel Sayısı – I*, Temmuz, Cilt XII, Sayı 142, s. 742-744
- “Hacıbektaş Veli Bilimsel Araştırma yarışmasının koşulları açıklandı”, 1976 *Cumhuriyet Gazetesi*, 26.10.1976.
- “Hemşehrimiz Sedat Veyis Örnek’i Kaybettik” 1980 *Anadolu Gazetesi*, 18 Kasım, Sayı 3380, 1-4.
- Hinçer, Bora 1975a “I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi”. *Türk Folklor Araştırmaları*. Yıl 26, Cilt 16, No 312, Temmuz, 7357.
- Hinçer, Bora 1975b “I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Çalışmalar ve Sunulan Bildiriler”. *Türk Folklor Araştırmaları*. Yıl 26, Cilt 16, No 312, Temmuz, 7391-7395.
- Jabinski, Marin (Жабински, Марин) (1979) “Семинар на младите етнографи и фолклористи от балканските страни”. *Българска етнография*, Год. 4, Кн. 3-4, София: Българска академия на науките, Етнографски институт с музей. (“Balkan Ülkeleri Genç Etnograf ve Halkbilimci Semineri”, *Bulgar Etnografisi*, Yıl 4, Kitap 3-4, 120-123. Sofya: Bulgar Bilimler Akademisi Etnografi Enstitüsü ve Müzesi.)
- Kaçaran, Dinçer [t.y.] “Şiirli Tiyatro ve Pirinçler Yeşerecek”, Yayımlanmamış Lisans Tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Tiyatro Kürsüsü.
- Mahiroğulları, Adnan 1994 *Dünden Bugüne Zara*. Sivas: Esnaf Ofset Matbaacılık.
- Makal, Mahmut 2008 *Delî Memedin Türküüsü*. İstanbul: Literatür Yayıncılık.
- Nair, Güney 1999 *1878-1999 Sivas Basını*. Sivas: Dilek Ofset Matbaacılık.
- Necatigil, Behçet 2014 *Mektuplar* (Haz.: Ali Tanyeri – Hilmi Yavuz). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Nesin Vakfı Edebiyat Yıllığı 1978* 1978 İstanbul: Yaylacık Basımevi.
- Nesin Vakfı Yıllığı 1979* 1979 İstanbul: Özal Matbaası.

- Ozan, Meral 2015 “Tübingen Üniversitesi Arşivi Belgeleri Işığında Sedat Veyis Örnek”. *Folklor/Edebiyat Dergisi Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı*, Sayı 83.
- Örnek, Sedat Veyis 1978 “Türk Halkbilimine Genel Bir Bakış”. *Quand le crible était dans la paille – Hommage à Pertev Naili Boratav*, Rémy Dor – Michèle Nicolas (Haz.). Paris: G.-P. Maisonneuve et Larose.
- Örnek, Sedat Veyis 1977 *Türk Halkbilimi*, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Örnek, Sedat Veyis 1975 “Türk Folklorunda Ad Seçme ve Ad Koyma”. *Boğaziçi Üniversitesi Halkbilim Yıllığı*, 101-112. İstanbul: Taş Matbaası.
- Örnek, Sedat Veyis 1960 *Die religiösen, sozialen und kulturellen Reformen der neuen Türkei (1920-1938) verglichen mit der Modernisierung Japans* (“Yeni Türkiye’deki Dinî, Kültürel ve Sosyal Reformların [1920’den 1938’e kadar] Japonya’nın Modernleşmesiyle Karşılaştırılması”). Danışman: Prof. Dr. Helmuth von Glasenapp. Almanya: Eberhard Karls Tübingen Üniversitesi.
- Özen, Kutlu 1991 “Ölümünün 10. Yılında Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek”. *Milli Kültür Dergisi*, Kasım, Sayı 27, 24-25.
- Özkırımlı, Atilla 1976 “Kitap... Kitap... Kitap... Kitap...” *Cumhuriyet Gazetesi*, 0307.1976.
- “Prof. Sedat Veyis Örnek vefat etti”, *Milliyet Gazetesi*, 16.11.1980.
- “Prof. Dr. Sedat Reis Örnek Ankara’da öldü” 1980 *Hürriyet Gazetesi*, 16.11.1980.
- “Profesör Veyis Örnek İncelemeler Yapmak Üzere Şehrimize Geldi” 1975, *Anadolu Gazetesi*, 20.09.1975, Sayı 1773, 1.
- Tan, Nail (Haz.) 2001 *Kuruluşunun 70. Yıl Dönümünde Türk Dil Kurumu*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları.
- “Turizm ve Tanıtma Bakanlığı Karagöz Yarışması Düzenledi” 1976 *Cumhuriyet Gazetesi*, 03.03.1976.
- Türk Dil Kurumu 25-27 Mayıs 1963 Günlü Yönetim Kurulu Tutanak Özeti*, <http://tdkkitaplik.org.tr/kararlar/1963002.pdf>, 22.01.2015.
- “Türk Dil Kurumu Haberleri”, 1978, *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi* Dilbilim ve Gösterge Kuramı [Özel Sayısı], Mayıs, Cilt XXXVII, Sayı 320, 464.
- “Sedat Veyis Örnek” 2007, *Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi*, Cilt 7, 122, Ankara: AYK Atatürk Kültür Merkezi.
- Sümbüloğlu, Vahap 2001 “Örnek Hoca, Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek”, *Zara Kültür Dergisi*, 72-73.
- Şener, Sevda 1993 “Cumhuriyet Dönemi Tiyatrosunun Bir Aydın Yazarı: Sedat Veyis Örnek”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Tiyatro Bölümü Tiyatro Araştırmaları Dergisi*, Sayı 10, 27-36.
- “Uluslararası Türk Folklor Kongresi, kınama ve protestolar ile açıldı” 1975 *Cumhuriyet Gazetesi*, 24.06.1975.
- Ülgenay, Ayhan Hüseyin 2014 “Çağ Tiyatrosu ve Anılar 1970-1971 – Ayhan Hüseyin Ülgenay”. <http://www.insanokur.org/?p=65224>, 10.09.2014.
- Yasak, İbrahim 2011 “Sivas Basın Tarihi”. *Sivas Kültür Envanteri 1. Cilt Merkez İlçe* içinde. Sivas: Sivas Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü.
- I. Uluslararası Türk Folklor Semineri Bildirileri* (8-14 Ekim 1973) 1974 Ankara: Millî Folklor Araştırma Dairesi Yayınları.

Sedat Veyis Örnek'in Yayınları

TÜBİTAK SOBAG 114K576 Numaralı

Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih,

Biyografi ve Belgelik Çalışması

Proje Ekibi¹

Kitapları

1979 *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk*, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

1977 *Türk Halkbilimi*, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

1973 *Budunbilim Terimleri Sözlüğü*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

1971 *Anadolu Folklorunda Ölüm*, Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları.

1971 *100 Soruda İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane*, İstanbul: Gerçek Yayınevi.

1971 *Etnoloji Sözlüğü*, Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları.

1966 *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Batıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki*, Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları.

¹ TÜBİTAK SOBAG 114K576 Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması başlıklı bu proje çalışması TÜBİTAK tarafından 12 aylık bir proje çalışması olarak desteklenmektedir. 15.09.2015'te tamamlanacak olan projenin ekip üyeleri Doç. Dr. Serpil Aygün Cengiz (yürütücü), Doç. Dr. Meryem Bulut (araştırmacı), Doç. Dr. Günseli Bayraktutan (hak sahibi), Eren Zencirden (bursiyer) ile Aysun Ezgi Bülbül'dür (bursiyer). Proje çalışmasının diğer ekip üyeleri Uğur Çelik, Meryem Karagöz ve Sevinç Gülççek'tir. Solmaz Karabaşa ve Zeynel Karacagil de proje çalışmasına destekte bulunmaktadır. Sedat Veyis Örnek'in yayınlarıyla ilgili tarama çalışmalarımıza katkıda bulunan Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Halkbilim Bölümü öğrencilerine teşekkür ederiz.

Makaleleri

1975 “Türk Folklorunda Ad Seçme ve Ad Koyma”, *Boğaziçi Üniversitesi Halkbilim Yıllığı*, İstanbul: Taş Matbaası (s. 101-112).

1968 “Etnolojinin Tarihçesi, Başlıca Ekolleri, Görevleri”, *Antropoloji Dergisi*, Sayı 4, 165-193.

1963 “Allgemeiner Überblick Über Die Religiösen, Kulturellen Und Sozialen Reformen In Japan Und In Der Türkei”, *Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*, Cilt XXI, Sayı 1-2, 61-81.

1962 “İlkelerde Dinsel Temel Kavramlara Genel Bir Bakış”, *Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*, Temmuz-Aralık, Sayı 3-4, 255-261.

Bildirisi

1974 “Anadolu Folklorunda Yas”, *I. Uluslararası Türk Folklor Semineri Bildirileri*, Ankara: Başbakanlık Basımevi (s. 399-409).

Kitap Bölümü

1978 “Türk Halkbilimine Genel Bir Bakış”. *Quand le crible était dans la paille – Hommage à Pertev Naili Boratav*, Rémy Dor – Michèle Nicolas (Haz.). Paris: G.-P. Maisonneuve et Larose.

Kitap için Önsöz

1993 “Önsöz”, *Türk Kalarak Çağdaşlaşma Türkiye'nin Kültür Sanat Sorunları* içinde (Haz. Muammer Sun, Murat Katoğlu), Ankara: Müzik Ansiklopedisi Yayınları.

Yasa Taslağı

1979 “Türk Halk Kültürü Araştırma Derleme Kurumu Yasa Taslağı” (Murat Katoğlu ile beraber)

Sedat Veyis Örnek’le Yapılmış Söyleşi

Yılmaz, Ayla 1978 “Türk Halkbilimi” (Sedat Veyis Örnek’le Söyleşi), *İş Dergisi*, Şubat, Sayı 138, 12-13.

Dergi Yazıları

1998 “Eğitim ve Öğretimde Halkbilim”, *Folklor/Edebiyat Dergisi*, Sayı 16, 9-11.

1979 “A Young Professor With Big Ideas”, *Turkey Towards Future*, Number 11, Torunoğlu Ofset.

1979 “Büyük Düşüncelerle Genç Bir Profesör” (Çev.: Serpil Aygün [Cengiz]), *Turkey Towards Future*, Sayı 11, Torunoğlu Ofset.

- 1979 “Koşuya Geriden Başlamak”, *Nesin Vakfı Yıllığı*, İstanbul: Özal Matbaası (s. 853-854).
- 1974 “Türk Folkloru”, *Türk Dili Dergisi*, Şubat, Cilt XXIX, Sayı 269, 455-459.
- 1973 “Türk Halkbiliminin Sorunları”, *Türk Dili Dergisi*, Ekim, Cilt XXVII, Sayı 257, 385-391.
- 1969 “Büyük Oyun, Küçük Oyun”, *Devlet Tiyatrosu Aylık Sanat Dergisi*, 19 Aralık, Sayı 48, 59-61.
- 1963 “Alman Dergileri”, *Türk Dili Dergisi*, Cilt XII, Sayı 141, 536-537.
- 1963 “Alman Dergileri”, *Türk Dili Dergisi*, Cilt XII, Sayı 138, 347-348.
- 1963 “Alman Dergileri”, *Türk Dili Dergisi*, Nisan, Cilt XXI, Sayı 139, 404-405.
- 1962 “Oda Tiyatrosunda Göreceğiniz: ‘Sur Dibinde’ ve Tankred Dorst”, *Devlet Tiyatrosu Dergisi*, Sayı 18.
- 1952 “Ankara’da Sahne Hareketleri”, *Yeditepe Dergisi*, Şubat, Sayı 9, 5.
- 1952 “Reşat Enis’in Eserleri”, *Yeni Yeditepe Dergisi*, 15 Eylül, Sayı 21, 7.
- 1951 “Radyo Temsilleri”, *Varlık Dergisi*, 1 Haziran, Sayı 371, 23.

Gazete Yazıları

- 1980 “Eğitim ve Öğretimde Halkbilim” *Cumhuriyet Gazetesi*, 2 Ekim, 10.
- 1980 [Metin başlıksız olarak “Ümit Kaftancıoğlu için Ne Dediler?” isimli çerçeveli yazı içinde] *Cumhuriyet Gazetesi*, 26 Nisan 1980.
- 1980 “Eğitim ve Öğretimde Halkbilim”, *Anadolu Gazetesi*, 10 Ekim, Sayı 3345, 2.
- 1980 “Eğitim ve Öğretimde Halkbilim”, *Anadolu Gazetesi*, 11 Ekim, Sayı 3346, 2.
- 1980 “Eğitim ve Öğretimde Halkbilim”, *Anadolu Gazetesi*, 12 Ekim, Sayı 3347, 2.
- 1980 “Eğitim ve Öğretimde Halkbilim”, *Anadolu Gazetesi*, 14 Ekim, Sayı 3348, 2.
- 1951 “Tiyatro Hakkında Birkaç Söz”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 22 Ocak, Sayı 680, 3.
- 1950 “Köy Davaları”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 21 Şubat, Sayı 348, 3-4.
- 1950 “Allah Göstermesin”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 6 Ağustos, Yıl 2, Sayı 511, 2.
- 1950 “Bizim Köy İsimli Eserin Düşündürdükleri”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 21 Şubat, Yıl 1, Sayı 348, 3-4.
- 1950 “Değil mi Ya”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 4 Ağustos, Yıl 2, Sayı 509, 2.
- 1950 “Eski İran Şahının Eşi Malika Sultan ile Bir Konuşma”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 25 Temmuz, Sayı 499, 1,4.
- 1950 “Koca Bebekler”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 2 Ağustos, Yıl 2, Sayı 507, 2.
- 1950 “Muhsin Ertuğrul’u Seyretmenin Zevki”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 6 Şubat, Yıl 1, Sayı 333, 3-4.
- 1950 “Namevcut”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 3 Ağustos, Yıl 2, Sayı 508, 2.
- 1950 “Ne Dersiniz”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 8 Ağustos, Yıl 2, Sayı 513, 2.

- 1950 “Ruj Rengi Barış”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 7 Ağustos, Yıl 2, Sayı 512, 2.
- 1950 “Şayan-I”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 5 Ağustos, Yıl 2, Sayı 510, 2.
- 1949 “Muhsin Ertuğrul”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 5 Mayıs, Yıl 1, Sayı 66, 3.
- 1949 “Tenkit”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 12 Nisan, Sayı 43, 3.
- 1949 “Tuluat Kumpanyaları”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 18 Mayıs, Yıl 1, Sayı 79, 3.
- 1949 “Kız Sanat Enstitüsünün Sergisinde”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 19 Haziran, Sayı 111, 3.
- 1949 “Anket”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 9 Mayıs, Sayı 64, 3.
- 1949 “Anket”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 27 Nisan, Sayı 58, 3.
- 1949 “Anket”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 22 Nisan, Sayı 53, 3.
- 1949 “Anket”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 20 Nisan, Sayı 51, 4.
- 1949 “Anket”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 19 Nisan, Sayı 50, 4.
- 1949 “Pamuk Pınar Köy Enstitüsünde”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 18 Nisan, Sayı 49, 2.
- 1949 “Anket”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 16 Nisan, Sayı 47, 3.
- 1949 “Anket”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 15 Nisan, Sayı 46, 3.
- 1949 “Varlık Mecmuası”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 14 Nisan, Sayı 45, 3.
- 1949 “Anket”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 13 Nisan, Sayı 44, 3.
- 1949 “Tenkit”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 12 Nisan, Sayı 43, 3.
- 1949 “Anket”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 9 Nisan, Sayı 40, 3.
- 1949 “Anket”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 8 Nisan, Sayı 39, 3.

Broşür Yazısı

1972² Duran Karaca'nın Resim Sergisi Üzerine Broşür Yazısı.

Tiyatro Oyunları

[t.y.] “Kurt”, *Sivas'ta Halkevi Temsil Kolu Çalışmaları ve Bir Sivashlı Yazar Sedat Veyis Örnek'in Kurt Adlı Oyunu* içinde (Haz.: Fikri Dürer), Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Tiyatro Kürsüsü için hazırlanmış tez.

1969 “Pirinçler Yeşerecek”, *Yeni Türk Tiyatrosu*, Cilt I, 106-137, Haz. Ali Püsküllüoğlu. Ankara: Nokta Yayınları.

1969 “Manda Gözü”, *Türk Dili Dergisi*, Nisan, Cilt XX, Sayı 214, 521-532.

1968 “Pirinçler Yeşerecek”, *Türk Dili Dergisi*, Temmuz, Cilt XVIII, Sayı 202, 424-437.

1973 “Manda Gözü”, *Yeni Okul Tiyatrosu I. Cilt* içinde, (Haz.: Aydın Su), İstanbul: Hür Yayınevi.

² Broşürün üzerinde herhangi bir tarih bulunmamaktadır. Duran Karaca'nın eşi Fatoş Karaca kendisiyle yaptığımız görüşmede bu serginin 1972 yılında açıldığını söylemiştir. [TÜBİTAK SOBAG 114K576 Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması proje ekibi]

Hikâyeleri

2012 “Bir Biyografi Denemesi [Yakınlaşmak Sevmektir]” (“Genç Yaşta Yitirdiğimiz Sanatçı ve Bilim Adamı Sedat Veyis Örnek” içinde, Haluk Çağdaş), *Hayat Ağacı Dergisi*, Sayı 17, 28-30.

2012, “Tabut”, (“Genç Yaşta Yitirdiğimiz Sanatçı ve Bilim Adamı Sedat Veyis Örnek” içinde, Haluk Çağdaş), *Hayat Ağacı Dergisi*, Sayı 17, 25.

1996 “Yakınlaşmak Sevmektir”, *Altıncı Şehir* içinde, (Haz.: Alkan, Ahmet Turan) İstanbul: Ötüken Neşriyat.(s. 137-142)

1965 “Köpekli Kadın”, *Türk Dili Dergisi*, Nisan, Cilt XIV, Sayı 163, 509-513.

1964 “Der Stacheldraht” (Almancaya çev.: Hans Salzner). *Das Antlitz des Kriegers: Kriegsgeschichten der zeitgenössischen Weltliteratur* içinde, Joachim A. Frank ve W. A. Oerley (Ed.). Viyana, Berlin, Stuttgart: Paul Neff Yayınevi. (s. 397-400)

1962 “Suda Oynar Balıklar”, *Değişim Dergisi*, Yıl 1, Temmuz, Sayı 9, 10-11/16-17.

1962 “Cam Önünde”, *Su Dergisi*, Mayıs, Yıl 2, Sayı 27, 20-21.

1962 “Sabah”, *Değişim Dergisi*, Yıl 1, Nisan, Sayı 6, 5.

1962 “Acı Bal”, *Su Dergisi*, Eylül, Yıl 2, Sayı 19, 10.

1962 “İlonka’ya Mektup”, *Su Dergisi*, Mayıs, Yıl 2, Sayı 15, 10-11.

1960 “Kuzey- Güney”, *Yelken Dergisi*, Ekim, Cilt 4, Sayı 45.

1959 “Bir Şehirden Üç Kişi”, *Varlık Dergisi*, 15 Ocak, Sayı 494, 21.

1958 “Hi”, *Yeni Hikâyeler 1959* içinde, İstanbul: Varlık Yayınevi.

1957 “Pilligilin Kurt”, *Varlık Dergisi*, 15 Ağustos, Sayı 460, 18.

1956 “Yelpaze”, *Varlık Dergisi*, 15 Ekim, Sayı 440, 16-17.

1951 “İlonka, Saat Dördü Bilir misin”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 4 Şubat, Yıl 2, Sayı 695, 3.

1949 “Mezarlıktan Bir Kaçış”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 10 Temmuz, Sayı 132, 3.

1949 “Günahkarlara Dair”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 5 Temmuz, Sayı 127, 3.

1949 “Park”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 3 Temmuz, Sayı 125, 3.

1949 “Gece Yarısından Sonra”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 27 Haziran, Sayı 119, 3.

1949 “İlonka”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 6 Mayıs, Yıl 1, Sayı 67, 3-4.

1948 “Günlük Kokusu ve İspirto”, *Ülke Gazetesi*, 3 Temmuz, 2.

1947 “Bilmem”, *Ülke Gazetesi*, 24 Eylül, Yıl 2, Sayı 645, 3.

1947 “Bir Kahpeden Ne Beklenir”, *Ülke Gazetesi*, 6 Temmuz, Yıl 2, Sayı 581, 3.

Şiirleri

1949 “!!!”, *Ülke Gazetesi*, 7 Aralık, Yıl 4, Sayı 112, 2.

- 1949 “Bir Kadın İstiyorum”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 19 Mayıs, Yıl 1, Sayı 80, 3.
1949 “Zaman”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 12 Mayıs, Sayı 73, 3.
1949 “Günah”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 28 Nisan, Sayı 59, 3.
1949 “Tahmin”, *Ülke Gazetesi*, 24 Nisan, Yıl 4, Sayı 1136, 3.
1949 “Postacı”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 21 Nisan, Sayı 52, 3.
1949 “Dua”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 7 Nisan, Sayı 38, 3.
1948 “Kâbus”, *Ülke Gazetesi*, 17 Aralık, Yıl 4, Sayı 119, 2.
1948 “Kafamda Kontak Var”, *Ülke Gazetesi*, 15 Aralık, Yıl 4, Sayı 11, 2.
1948 “Boş Ver”, *Ülke Gazetesi*, 14 Aralık, Yıl , Sayı 1017, 2.
1948 “Sevgi Ne Kadar Acı”, *Ülke Gazetesi*, 12 Aralık, Yıl , Sayı 101,
1948 “Tahmin”, *Ülke Gazetesi*, 11 Aralık, Yıl 4, Sayı 115, 2.
1948 “Temenni”, *Ülke Gazetesi*, 10 Aralık, Yıl 4, Sayı 114, 2.
1948 “İsterdim”, *Ülke Gazetesi*, 9 Aralık, Yıl 4, Sayı 113, 2.
1948 “Ne Olur”, *Ülke Gazetesi*, 8 Aralık, Yıl 4, Sayı 113, 2.
1948 “Bir Gece Şarkısı”, *Ülke Gazetesi*, 5 Aralık, Yıl , Sayı 1010, 2.

Tiyatro Oyunu Çevirileri

Böll, Heinrich 1965 “Duvardan Gelen Sesler”, *Türk Dili Dergisi*, Mart, Cilt XIV, 469-473.

Motokiyo, Seami 1963 “Kagekiyo (Bir Japon No Oyunu)” *Türk Dili Dergisi*, Cilt: XII, 140, 448-452.

Dorst, Tankred “Sur Dinde”.³

Mrožek, Slawomir “Polisler”.⁴

Hikâye Çevirileri

Saroyan, William 1962 “Dünyanın En Güzel Motosikleti”, *Türk Dili Dergisi*, Aralık, Cilt XII, 158-160.

Böll, Heinrich 1962 “Duke Sokağındaki Ölü Kızılderili”, *Türk Dili Dergisi*, Nisan, Cilt XI, Sayı 127, 473-475.

Gregor, Manfred 1962 “Geliyorlar”, *Su Dergisi*, Ağustos, Yıl 2, Sayı 18, 20.

3 Sedat Veyis Örnek’in çevirisini yaptığı, Tankred Dorst’un *Sur Dinde* adlı oyununun metni Devlet Tiyatroları Arşivi’nden alınmıştır.

4 Sedat Veyis Örnek’in çevirisini yaptığı, Slawomir Mrožek’in *Polisler* adlı oyununun metnini bularak bize ulaştıran Prof. Dr. Fuat Bozkurt’a teşekkür ederiz. [TÜBİTAK SOBAG 114K576 *Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması* Proje Ekibi]

Bir Sedat Veyis Örnek Portresi Çizmeyi Denemek¹

Kurtuluş Kayalı

Sedat Veyis Örnek'in "Koşuya Geriden Başlamak" yazısı *Nesin Yıllığı*'nda yayınlanmıştır. *Nesin Yıllığı* böyle yaş dönümlerinde, yazarların veya entelektüellerin yaş dönemlerinde onlardan bir yazı istiyor. Tam da bu işte elli üç yaşında vefat eden, Sedat Veyis Örnek'le elliyaşında yapılmış bir konuşma. Hatta bir konuşmadan öte, bu bir yazı; yazı değil mi? Konuşma değil. Elli yılın muhasebesini yapmaya çalışıyor. Şimdi baktığınız zaman da ilginç bir durum yani, yolun sonuna geldiğinin çok fazla farkında değil ama orada bir hayat hikâyesi anlatılıyor. Aslında o metinler olağanüstü ilginç metinler, olağanüstü kolaylaştırıcı metinler. Türkiye'de entelektüelleri Türkiye'de yazar çizerleri değerlendirmek açısından önemli metinler, çünkü eğer ömrü vefa etse daha fazla sürse, atmışlı yaşlarda, yetmişli yaşlarda veya daha önceki yaş dönemlerinde orada bir takım konuşmaları bulmak mümkün. Ama baktığımız zaman onun konuşmasının tam da dönemi 1980, yani Aziz Nesin'in o yıllığında 1970'lerde konuşulmaz; çünkü 1970'te Sedat Veyis çok da belirgin bir biçimde daha Türkiye'ye ünü yayılmış bir entelektüel değil. Zaten yıllık da o dönemde çıkmıyor. Yani yazdığı çizdiği şeyler okunur durumda değil. Niye? Çünkü zaten Türkiye macerası bir biçimde daha sonraki bir dönemde, entelektüel olarak Türkiye macerası tam da 1961 yılında başlıyor. 1961 yılında doktora bitince buradaasistan olarak çalışmaya başlıyor. Dolayısıyla ortama bir biçimde bakmak lazım, kendine bakmak lazım. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'ne bakmak lazım ve daha genel olarak da Türkiye'ye bakmak lazım. Bu anlamda Türkiye'de kendi bilim alanında yapılan çalışmalara da bakmak lazım. Yani bir birey olarak mesela ben tanıdığım çerçevede söyleyeyim: Ben hayatımda belki çok sınırlı şekilde karşılaştım, çok sınırlı sayıda karşılaştım. Bir gün telefon, telefonum çaldı. Aşağıda oturuyorum. İşte bu katta şu odalardan birinde değil mi? [*Eliyle koridoru göstererek*] oturduğu yer. Telefonda, kendisini tanıttıktan, ismini söyledikten sonra "Kurtuluş Kayalı siz misiniz?" dedi, "Evet, benim" de-

¹ Bu metin, 15 Kasım 2013 tarihinde AÜ DTCF Halkbilim Bölümü tarafından düzenlenen "Sedat Veyis Örnek Anma Etkinliği" kapsamında AÜ DTCF Tarih Bölümü öğretim üyesi Prof. Dr. Kurtuluş Kayalı'nın, AÜ DTCF Halkbilim Bölümü öğrencisi Zeynep Gülveren tarafından deşifre edilmiş konuşmasıdır.

dim. “Bir çay, kahve içmeye odama gelir misiniz?” dedi. Kalktım yukarı çıktım, odaya girdim. Çok tuhaf bir görüntüyle karşılaştım. Nasıl tuhaf bir görüntüyle karşılaştım. Ben kapıyı çalıp içeri girerken, kalktı kapıya kadar geldi. Ben rahatsız oldum yani... Çünkü aramızda yirmi yaş fark var. Kapıya kadar geldi. Rahatsız oldum. Sonra ben bir koltuğa oturmaya kalktım. Koltuğa kadar geldi. Yani, ben oturmadan gitmedi. Ne yapacağımı şaşırtdım. Ondan sonra yerine oturdu. Ondan sonra “Ne içersiniz?” dedi, kalktı, sigara tuttu. Sigaramı yaktı başımda bekledi. Ondan sonra yerine oturdu. Konuştuk. Söylediği şeyde şuydu: “Bizim öğrenciler senin dersini alabilir mi?” dedi, “Tabii, memnuniyetle” dedim. Ondan sonra da tam kalkacağım sırada, kalktım gidiyorum kapıya kadar geldi ve kapıda beni yolcu etti ve gitti. Şimdi baktığınız zaman bu olağan bir davranış mı? Pek olağan bir davranış değil. Bu davranış Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi’ne uyar mı? Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi’ne uymaz. Yani mümkün değil. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi’nde bir hoca, kendinden yirmi yaş küçük biri, yirmi yaş küçük birisi de olması gerekmez, beş yaş küçük, altı yaş küçük biri de olsa, asistan olsa bu tarzda çağırılmaz ve bu tarzda davranışta bulunmaz. Çok ilginç bir hikâye, yani ben hakkında başka hiçbir şey bilmesem bile beni çarpan noktası bu oldu. Olağanüstü kibar, olağanüstü beyefendi bir insan. Ama bunu nakzeden bir durum da var. “Muhteşem ikili” hoca odaya girdiği zaman askeri nizamda hazır ola geçerlerdi. Bir de bir başka bir hikâye var. Mekânı anlatmadığımız sürece anlamamız mümkün değil bazı şeyleri. Şimdi hikâye şu; Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Etnoloji Bölümü. Bölümde kim var? Bir sürü insan var. Yani bölüme baktığımız zaman Nermin Erdentuğ var, Orhan Acıpayamlı var. Bölümün geçmişine baktığınız zaman bir Ayhan Ataman var. Burada doktora yapmaya çalışmış, olmamış. Soyadını yanlış hatırlıyor olabilirim. Daha sonra Türkiye’de önemli bir folklorcunun gelini var. Burada, bu bölümde Boratav... Çiğdem Boratav. Çalıştığı bölüm de, muhataralı bir bölüm yani. Altmışlı yıllarda burada çalışırken sorun yaşamış yani. Özellikle Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi’ne baktığınız zaman - başka fakültelerde de hiç farklı değil - profesörlerin önemli bir ekseriyetinin en önemli hobisi asistanla uğraşmaktır, araştırma görevlisiyle uğraşmaktır. Yani Sedat Veyis Örnek’in yetiştirdiği yer itibarıyla böyle bir yerde nefes alıp verdiğini bir biçimde bilmek lazım. Yani, bir ölçüde böyle bir ortamın ürünü. Dolayısıyla değerlendirme yaptığımız zaman bu hikâyeleri bir şekilde akılda tutmamız lazım. Şimdi, çalışmalarını değerlendirdiğimiz takdirde bir şeyi görüyoruz. Bu metinleri biraz dikkatli bir biçimde okumadığımız takdirde pek o kadar fark etmemiz mümkün değil. Çok bütünlüklü bir biçimde çalışmış. Bunu metinlerin başlığından anlamlandırmak o kadar kolay değil. Zannediyorsunuz ki bunlar çok sıradışı şeyler, birbirleriyle ilgisiz şeyler. Ama gerek Etnoloji Bölümü’ndeki gerekse buradaki başka bölümlerdeki akademisyenlere göre çok daha bütünlüklü bir çalışma eğilimi var. Çünkü bu metinler fakültedeki ortamdan çıkmıyor. Birbiri içinden çıkmış. Yani şimdi o doktora tezini, hiç birimizin bilmediği doktora tezinin yansımalarını sınırlı bir biçimde bu kitaplarında, bu metinlerinde görmek mümkün her an. Ama zaten işin sıradışı biçimi eğitim serüveninden kaynaklanıyor. Taşrada okuması, orta öğrenimini yapması önemli değil. Önemli olan hususlardan biri, yani kendi bulunduğu konum ve düşünsel doğrultusu açısından önemli olan hususlardan biri Muhtar Bey Hoca’mızın da isabetle belirttiği gibi İlahiyat Fakültesi’nde okumuş olması. İlahiyat Fakültesi’nde okumuş olması, ister isteği doğrultusunda, istemi doğrultusunda, ister istemi doğrultusunda olmasın, bana göre çok

önemli bir husus ve yaptığı çalışmaları da zenginleştiren bir durum. İlahiyat Fakültesi'nden mezuniyeti 1953 yılı. Olaya baktığımız zaman İlahiyat Fakültesi'nin kuruluş tarihi 1947. Türkiye'ye ve o dönemin özelliklerine baktığımız zaman İlahiyat Fakültesi daha batılı, dinsel konulara yaklaşımı farklı eğilimlere açık. İlahiyat Fakültesi'nin ilk dönemi bariz bir biçimde farklı bir dönem. Yani 1970'ler sonrasında, günümüzün İlahiyat Fakültesi değil. O İlahiyat Fakültesi, Cumhuriyetin ilk döneminin yaklaşım tarzına yatkın bir İlahiyat Fakültesi. Ama o anlayış çerçevesini de aşan unsurları var. Mesela nedir? Sedat Veyis Örnek'in yazdığı metinlere baktığımız zaman din konusuna, nasıl söyleyeyim, mesafeli bir biçimde yaklaşıyor. Yani din konusuna yaklaşıırken bir biçimde çok iç içe geçerek yaklaşıyor. Ama Cumhuriyetçi entelektüellerin, Cumhuriyetçi aydınların tipik refleksi gibi iterek de yaklaşıyor. Zaten metinlerinin ana eksenini de burda şekilleniyor. "Arkadaş, biz bu toplumun genelde kültürünü saptamaya çalışacağız, tespit edeceğiz, sonra bunu yargılayacağız" demiyor. "Bunu anlamaya çalışacağız" diyor ve çalışmalarının ana eksenini de bu mecrada seyrediyor. Dolayısıyla bir yerde duruyor, nerede duruyor? Oradan kendime göre anlamaya çalışacağım. Türkiye'deki genel gelişim trendi içinde bir yerde duruyor. İkincisi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi içindeki gelişim trendi içinde bir yerde duruyor. Türkiye'deki gelişim trendi içinde nerede duruyor? Türkiye'de gelişim trendi içinde etnolog diyebileceğimiz, sosyal antropolog diyebileceğimiz, halkbilimci diyebileceğimiz insanlar arasında bir yerde duruyor. Bu anlamda baktığımız zaman öne çıkan dört kişi kim? Öne çıkan dört kişi, işte: Pertev Naili Boratav, İlhan Başgöz, Sedat Veyis Örnek ve o da Alman ekolünden gelen kişi: Tahir Alangu. Onunla çalışma mekânı, üzerinde durduğu konular benzer konular. Çünkü Pertev Naili Boratav'a ve İlhan Başgöz'e baktığımız zaman bunların çalışmalarında bir biçimde daha Anglosakson etkiler söz konusu. Bunların yetişme, öbürlerinin yetişme tarzlarına baktığımız zaman birşeyler görürüz. Zaten Sedat Bey'in yetiştiği mekân Almanya. Hakeza Tahir Alangu'nun da. İkisinin de yazdığı metinlerde bariz bir biçimde kuramsal hususlar var. Pertev Naili Boratav ve İlhan Başgöz'ün çalışmaları derleyici mahiyette, daha çok olayları saptayıcı tarzda çalışmalar. Dolayısıyla bunların ikisinin yaptığı çalışmalar bir kulvarda seyrediyor. Bu kulvar değişik bir kulvar. Bu kulvarda bir başka husus daha var. Bu kulvarda işin edebiyat boyutu da var. Baktığımız zaman diğer entelektüelin yazdığı metin hangi metin? *Türkiye'de Hikâye ve Roman*² metni, üç ciltlik geniş bir metin. Türkiye'de hikâye ve romanın yüzyıllık genel değişim trendini izah etmeye, genel değişim trendini bir şekilde anlamaya çalışıyor. Sedat Veyis Örnek'in metinlerine baktığımız zamanda Sedat Veyis Örnek'in üç tane temel, oyunu var. Onun dışında öyküleri var ve onların dışında da sanat üzerine yazdığı metinler var. Değişik dergilerde yayınlandığı söylenen metinler var. Dolayısıyla ana hatları itibarıyla değerlendirdiğimiz zaman onun durduğu yer, Tahir Alangu'nun durduğu yer ve bana göre de Türkiye'de etnolojinin, Türkiye'de folklorun daha ciddi olan eksenini burda şekilleniyor. Hakeza, Pertev Naili Boratav da edebiyat üzerinde duruyor. Edebiyat üzerine metinler yazıyor ve fakat Pertev Naili Boratav'ın edebiyat üzerine yazdığı metinler Tahir Alangu'nun yazdığı metinler ölçüsünde bütünlüklü metinler değil. Aynı zamanda Sedat Veyis Örnek'in yazdığı metinler ölçüsünde, çözümleyici mahiyette metinler değil. Hakeza Sedat Veyis Örnek bu konuda çok detaylı

2 Alangu, Tahir, 1968, *Cumhuriyet Döneminde Hikâye ve Roman*, İstanbul [y.y.].

şeyler yazmamış olsa bile bu *Türk Halkbilimi* kitabına baktığımız zaman o dönemin, yakın dönemin, eski dönemin edebiyatını, sadece edebiyatını değil, tiyatrosunu sadece tiyatrosunu değil, sinemasını, belirgin bir biçimde derinlikli bir tarzda tahlil ettiğini, izlediğini görmek mümkün. Çünkü bu tür metinleri insan yazarken, bunu bir şekilde üstünkörü yazdığı takdirde sinema kitaplarına tiyatro kitaplarına giren oyunlar çerçevesinde ele alması mümkün. Edebi metinlere giren filmler çerçevesinde ele alması mümkün. Burada bunu aşan bir yaklaşım çerçevesinde olaylara baktığını görmek gerekiyor. Şimdi çok net bir kitap bu, *100 Soruda İlkellerde Din, Büyü, Sanat, Efsane* kitabı, hakaten ilginç bir kitap. Niye ilginç bir kitap? En azından arka kapak yazısı açısından ilginç bir kitap. Yani tanıtıcı mahiyette olan arka kapak yazıları bu kitapların hemen hemen hepsinde kitabı yayınlayan kişinin yazdığı yazılar. Ama bu kitapta kitabı yayınlayan kişi olayın çok bariz olarak farkında değil. O nedenle kitabın önsözünden bir bölüm almış buraya. Yani, işte, beş veya on cümle, yedi veya sekiz cümle. Yani kitabı yayınlayan kişi kitabın önemini çok net, çok bariz bir biçimde farkında değil. *İlkellerde, Din, Büyü, Sanat, Efsane* dediği zaman, bunu çok sınırlı bir çerçevede ele alınan bir konu olarak düşünüyor ve bunun daha genel mahiyetteki gelişmelerle ilgili olmadığını varsayıyor. Şimdi bu *Antropoloji Dergisi*'nde³ yayınlanan yazıda, bunun ilk kısımlarında özet olarak



verilmiş metin burada [*dergiyi eliyle gösteriyor*] daha ayrıntılı olarak gündeme geliyor. Etnolojinin tarihçesi falan filan veriliyor. Zaten diğer metinlere, özellikle Boratav'ın yazdıklarına baktığımız zaman etnolojiye, folklorla bu kadar geniş yaklaşması söz konusu değil. Olaya baktığın zaman yani daha geniş anlamlı bir değerlendirme var burda, etnoloji alanındaki kuramları anlatıyor. Pertev Naili Boratav veya İlhan Başgöz neyi alıyor, bunun kendine yönelik kendi yaklaşım tarzına ilişkin olan somutluklar alıyor ve diğer etnologların metinlerinde mesela fonksiyonalist yaklaşıma

dair metinler falan filan hiçbir biçimde geçmiyor. Ve sadece biraz daha el yordamıyla, biraz daha sağduyuyla tabii çok değerli çalışmalar olarak bunları değerlendirmeye çalışıyor. Bu kitapta bunun başka alanlarına kadar giden bir eğilim denemesi var. Şimdi bu kitap ilginç bir kitap. Bu kitap Muhtar Bey arkadaşımıza da veya belki Remzi [Demir] Bey arkadaşımıza bir şey çağırıştırıyor. Ama size muhtemelen başka, genç arkadaşlara hiç bir şey çağırıştırıyor. Şimdi baktığınız zaman ilginç bir hikâye bu. İlginç hikâye şu: bizim yaşamızdaki insanlar, yani Türkiye'de yaşı altmışı geçen insanların dünyaya belli

3 Örnek, Sedat Veyis, 1967, "Etnolojinin Tarihçesi, Başlıca Ekolleri, Görevleri," *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Antropoloji Dergisi*, 165-194.

bir tarzda bakan kesimi bu kitaplarla yetişmiş kesim. Yani *100 Soruda* serisinde yirmi beşincisi buymuş. Şimdi *100 Soruda* kitabı 1960'lı yılların sonlarına doğru yayınlanıyor, bu kitap ise 1971'de yayınlanmış. 1968'de yayınlanmaya başlıyor. Bunun bütün mantığı, bütün hikâyesi ne? Bunun bütün mantığı ve bütün hikâyesi Türkiye hakkında insanları bilgilendirmek. Bu kitap Türkiye hakkında insanları bilgilendiriyor mu? Yok, bilgilendirmiyor. Ama bu tür kitapların bir başka özelliği daha var. Bu tür kitapların bir başka özelliği de ders kitabı mahiyetinde kitaplar olması. Yani bakın yayıncısı bile bu kitabı pek sevmemiş, pek değil belki de hiç sevmemiş. Niye? Bu kitap bir kere basıldı. Ben çok net olarak hatırlıyorum. Muhtar Bey arkadaşımız daha net hatırlar. Bu kitabı Hoca derste okuturdu. İnsanlar bunun fotokopisini okurdu, anlatabiliyor muyum? Muhtemelen yayıncısı “Ben bunu niye yayınladım?” diye düşündü. Baktığınız zaman bu yayının içinde şöyle bir şey de var. Yani bunlar Türkiye'yi bilgilendirmeyi amaçlayan kitaplar. Bir de genel kitaplar, ders kitabı mahiyetinde kitaplar bunlar. Mesela Sosyoloji El Kitabı var. Mesela... ne bileyim *Ekonomi El Kitabı* var. Mesela *Felsefe El Kitabı* var. *Bilim Tarihi El Kitabı* var. Cemal Yıldırım'ın değil mi? Ya şimdi baktığımız zaman bunu kim bilir, bu bilir [ileriye işaret ederek] ben mesela sosyolojiye ilişkin hikâyesini biliyorum. *Sosyoloji El Kitabı*'nı evvela Niyazi Berkes'e yazdırmaya çalışmışlar... Niyazi Berkes “Ben yazmam” demiş, daha gerisini bilmiyorum ben. Fethi Naci'nin anılarında da var. *Sosyoloji El Kitabı*'nı sonra Mübeccel Kıray'a yazdırmaya çalışmışlar. Mübeccel Kıray “Ben altı ayda yazarım” demiş, bilmem “Şu zamanda yazarım” demiş. Bir türlü yazmamış, yazamamış. Yani anılarında biraz matrak geçerek bunu da anlatıyor Fethi Naci. Sonra Sedat Veyis Bey'in arkadaşı, Doğan Ergun yazmış, *100 Soruda Sosyoloji El Kitabı*⁴. Hâlâ bunun on ikinci, on üçüncü baskısı var, yeni çıktı ve bu bir biçimde devam ediyor. Yani hikâyeye baktığınız zaman burda bu tür metinler yazılıyor. Bu metinlerin arkasında da ne var? Bu tür metinlerin hemen hemen hepsinin arkasında da ders kitabı olan şeylerin arkasında Türkiye'de o alanın tarihi üzerine de iki tane soru var. Türkiye'de bunun tarihini anlatıyor, değil mi? Mesela sosyolojide de öyle, diğerlerinde de öyle. Mesela felsefede de *Türkiye'de Felsefe*⁵ diye Selahattin Hilav'ın kitabının arkasında böyle bir bölüm var. Şimdi benim söylemek istediğim şeyi temellendirecek hikâye şu. “Türkiye'de folklorcuyum” deyince insanın aklına, “Etnolog” deyince insanın aklına Pertev Naili Boratav geliyor. Bunu düşünmek için bunu tahmin etmek için kırk kere düşünmeye gerek yok. Muhtemelen gitti yani “Siz”, dedi “Sosyal antropoloji, etnoloji kitabı yazın” dedi adam da, “Ben Türk folklorunu yazarım” dedi veya “Ben” dedi “Türk halk edebiyatını yazarım” dedi. Yani şimdi halk edebiyatı türü genel metinler yazmak o kadar kolay değil. Bu kitap, *İlkelerde Din* kitabı biraz daha farklı tarzda düşünüldüğü zaman pekala bir biçimde *Etnoloji El Kitabı*'na da dönüşebilir. Onun potansiyeli var. Çünkü ilkelerde dediği hikâyeyi, tamda ilkellerle sınırlandırmıyor. Burdaki bir takım sorularla bugün baktığımız zaman geçmişte ne görüyoruz? Bu ilkel sanata kim bu dönemde ilkel buldu, kim bu dönemde önemsedii. Buna baktı ve hatta şöyle bir ibare var bu metinde, bu şeylere akademisyenlerden daha çok sanatçılar yaklaştı. Kimler yaklaştı? “Sanatçılar yaklaştı” diye söylüyor ve olayları değerlendirmeye çalıştığı zaman, iki şey var.

Yani oradaki durumun sonraki durumlarla ilgili olduğunu söylüyor. Yani bunun sa-

4 Ergun, Doğan, 1973, *100 Soruda Sosyoloji El Kitabı*, İstanbul, Gerçek Yayınevi.

5 Hilav, Selahattin, 1970, *100 Soruda Felsefe El Kitabı*, İstanbul, Gerçek Yayınevi.

dece o dönemde geçerli olmadığını söylüyor. Sonra, bir şey daha söylüyor etnolojinin konusu belli bir döneme kadar eski toplumlar, ilkel toplumlar ama belli bir dönemden sonra, son otuz yıldır da yeni toplumlar, yani yeni toplumlara da bakıyor. Çünkü hakka-ten etnolojinin konusunun böyle olduğunu düşünse Türkiye üzerine dair metinler yazmaz, kaleme almaz. Ha bir hikâyesi de şu çünkü mesela şu mahiyette [*eline dergiyi alıyor*] geniş kapsamlı, teorik bir metin yok. Yani nerede yok? Bana göre Türkiye’de daha sonraki dönemlerde nispeten var. Bu eski dönemlerde hiçbir biçimde yok ve bunun sonunda mesela şu kısım olağanüstü zarif ve kibar bir cümleyle bitiyor ve bir şeyi gösteriyor. Yani bunun son cümlesi diyor ki : “Çeşitli etkenler sonucu hızla ortadan kaybolan, maddi ve manevi kültür unsurlarını özellikle maddi kültür alanında biran önce toplayıp arşivlemenin, haritalamanın ve müzelemenin zamanı, çoktan gelmiştir. Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Etnoloji Kürsüsü Türkiye etnolojisine katkılarda bulunmak için son yıllardaki faaliyetlerini tamamen yurt içi araştırmalarına yöneltmiştir.” Yani bu bir şey söylüyor. Yani bütün araştırmalar, bütün faaliyetler, yurt içi araştırmalara yönelmiştir diyor. Yani bunun söylendiği hikâyenin gerisinde ne var. Bunu daha makro planda düşünmek, işin teorik boyutunu anlamlandırmak gerekir diyor. Hakikaten İlhan Başgöz’ü okuduğunuz zaman, Pertev Naili Boratav’ı okuduğunuz zaman böyle bir endişenin olduğunu görmüyorsunuz. Ama buna mukabil Tahir Alangu’yu okuduğunuz zaman, Sedat Veyis Örnek’i okuduğunuz zaman böyle bir endişenin olduğunu bariz bir biçimde görüyorsunuz. Zaten Tahir Alangu’nun da folklor üzerine teorik mahiyette metinleri o dönemde 1960’lı, altmışlı demişim, herhalde yetmişli yılların sonlarında Adam Yayınları’nda yayınlanıyor. Yani şimdi bu hikâyeye baktığımız zaman benim en başında söylemeye çalıştığım olayın Tahir Alangu’nun ve Sedat Veyis Örnek’in bu çalışmalar içindeki farklı yerini görmek mümkün ama yazılan metinlerde böyle bir şey ortaya konmuyor. Bunu ortaya çıkardığımız zaman Türkiye’deki etnoloji yazınına daha doğru tahlil etmek mümkün.

Dil ve Tarih eksenine veya daha dar bir eksene getirdiğim zaman önemli bir şey. Bölüm başka yerlerde de var, şimdi hemen hemen her yerde var o ayrı hikâye. Türkiye’de etnoloji dediğin zaman veya folklor dediğin zaman bunun üç yeri var. Burası var. İstanbul Üniversitesi var. Bir de belli bir biçimde daha sonra kurulan Hacettepe Üniversitesi var. Şimdi İstanbul Üniversitesi’ne baktığımız zaman İstanbul Üniversite’sinde bu hikâye biraz daha Anglosakson tarzında başlıyor. Yani mesela baktığımız zaman İstanbul Üniversitesi’nde bu bölümün kuruluş serüveni daha farklı bir mecrada seyrediyor. Niye farklı bir mecrada seyrediyor? Sedat Veyis’in burda olmasının o anlamda da başka bir farkı var. Çünkü İstanbul Üniversitesi’nde bunu bizzatlı bir Amerikalı kuruyor, yani Profesör [Charles William Merton] Hart diye bir adam. Hatta Türkiye’de yapılan ilk gecekondularını yapan kişi. O orada bunu kuruyor. O orada bunu kurarken de çok ilginç bir biçimde hakikaten tuhaf görünen bir şey. Türkiye’de üç kişi biri felsefeci Takiyettin Mengüşoğlu, birisi psikolog Mümtaz Turhan, birisi de edebiyatçı Mehmet Kaplan, bu kürsünün açılmasına ön ayak oluyorlar ve bunların başvurusuyla bu kürsü açılıyor. İlginç bir hikâye. Bunların ikisi de çok bariz bir biçimde milliyetçi. Baktığımız zaman fotoğraf böyle, burada bu hikâye biraz daha farklı geliyor. Diğerlerinde nasıl geliyor onu bilemem. Ama [İhsan] Doğramacı ekseninde, orada da Anglo-Sakson bir eksen var. Hacettepe’deki akademisyen de Bozkurt Güvenç. Aralarında en politik olanı

da o; aynı zamanda Türkiye'yi tanımadada en sığ olanı da o.

Şimdi Sedat Veyis çok da ciddi bir adamdı. Orhan [Acıpayamlı] Bey, Allah rahmet eylesin, hoş adamdı, iyi adamdı ama biraz işi sulandıran bir adamdı. Odasına gidiyorduk, odasına değil, odaya geliyordu. Atilla Erden'in odaya geliyordu konuşuyordu falan. Öyle herkese yukarıdan bakmaya, matrak geçmeye yatkın. Bir gün dedi ki, "Çocuklar nasıl çalışıyorsunuz, çalışmalar nasıl gidiyor?" "Hocam", dedim, "bizim çalıştığımız falan filan yok". İşte halkbilimin önemine falan vurgu yaptı, "Halkbilim önemli bir şey" dedi. "Hocam", dedim "Halkbilimin ne önemi var?" dedim, "Halkbilim dediğin ya nazar ya mezar". [Gülüşmeler] Yani nazar dediğim şey kendisinin bizatihi yaptığı nazar çalışması⁶ var. Ona izafeten nazar dedim. "Mezar" dediğim hikâye de Sedat Veyis Örnek'in bu *Anadolu Folklorunda Ölüm* çalışması var. Ona nazire yaparak "mezar" dedim. Bu hikâyenin Dil Tarih'te gelişmesi biraz tesadüf olmuş. Yani hikâye ne? Bu da normal. Türkiye'deki gelişme dinamiği de öyle. Burada mesela en eski kişi Nermin Erdentuğ. Nermin Erdentuğ'un doktora tezi 1940'lı yılların sonlarında zannedirim 1948'de, tabii ben DTCF dergisindeki tarihe güvenerek öyle diyorum. Türkiye'de kan grupları üzerine, yani olay fizik antropoloji ekseninde gelişmiş ve bunlar ellili yıllarda başka mecralara gitmişler ve bütün hikâye o dönemde başlamış. Yani baktığımız zaman "Önsöz"de görüyorsunuz. Nermin Erdentuğ burada çok daha önceki, önceki dönemde var, ama Nermin Erdentuğ'la Sedat Veyis'in yaptığı çalışmaların arasında doktorasını da hesaba katarsanız etnoloji çalışmalarının arasında çok uzun fark yok. Yani ne anlamda yok? Şu anlamda yok, çünkü işte Sün Köyü⁷- Hal Köyü⁸ 1956-57 veya 1955-57 değil mi? Öbür hocanın çalışması da 1960, yani bunların yaş farkına baktığımız zaman onu fazla önemsemenin alemi yok. Yani bunlar bir şekilde aynı dönemde çalışmışlar ve bu toplumu anlamak bakımından da din üzerine çalışmanın olayı kavramak açısından önemi aşikâr. Yani çalışmada işte 1960 yılı dolaylarında başlıyor. Ve burdaki hikâye böyle başlıyor ve ne diyor burada? Okuduğum cümlede de çok net bir biçimde anlaşılabilceği gibi bunların çalışmaları Türkiye'ye tabiri caizse hapsolmuş çalışmalardır. Bunların çalışmaları meseleyi daha geniş boyutu içinde formüle eden, geniş boyutu içinde anlamaya çalışan çalışmalar değildir diyor.

Şimdi bu kitabın [*eline kitabı alıyor*] bir başka önemli tarafı da şu o dönemdeki bilgilenme süreci içinde Dil Tarih Coğrafya Fakültesi'nde başka böyle bir kitap yok, anlatabiliyor muyum? Nasıl böyle bir kitap, bu seriden başka kitap yok. Bu seriden başka kitabın tek istisnası yani Pertev Bey'i bu Fakülte içinde düşünmediğiniz zaman Metin And'ın [*eliyle pencereden Tiyatro Bölümü'nün olduğu binayı gösteriyor*] Türkiye'de Tiyatro üstüne yazdığı metinler. Yani *100 Soruda* dizisi içinde 1960'lı ve 1970'li yıllarda Dil Tarihte kitap yayınlayan iki hoca var.

Demek ki burada baktığımız zaman o dönemin Türkiye'deki kültürel ortamına entegre olan kişi Sedat Veyis Örnek. Mesela belki bilinmiyordur; ben bildiğimi söyleyeyim. Şimdi Sedat Veyis Örnek'in bir nebze siyasetten uzak durma niyeti var. Yani benim anladığım, yanlış yorumluyor olabilirim. Türkiye Yazarlar Sendikası'na girmemesi de bir ölçüde ondan da kaynaklanıyor olabilir. Niye? Sedat Veyis Örnek'e 1978 yılında

6 Acıpayamlı, Orhan, 1961, "Anadolu'da Nazarla İlgili Bazı Adet ve İnanmalar", *AÜ DTCF Dergisi*, Sayı 20.

7 Erdentuğ, Nermin, 1956, *Sün Köyü*, Ankara, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları.

8 Erdentuğ, Nermin, 1956, *Hal Köyü*, Ankara, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları.

işte bu Yüksek Kültür Kurulu Üyesi olduğu dönemde Kültür Bakanlığı Müsteşarlığı teklif ediliyor. Sedat Veyis Örnek bunu kabul etmiyor. Ne diye kabul etmiyor? Sağlık nedenleriyle kabul etmiyor. Yani şimdi baktığınız zaman ilginç bir hikâye ve hakkaten de adamın en temel ilgi alanı Türk kültürü üzerine. Hatta şeydir, işte Kasım'da vefat ettiği zaman *Cumhuriyet Gazetesi'*nde bir ilan vardır. Ben orda her bir şeyi hatırlamam. Orada ilanda bir ibare var “Türk Kültürü'nün atar damarını fark eden aydın” diye bir ibare var. Bu ibare bir biçimde bir şekilde kendi kitabından çıkmış oraya konmuş bir ibaredir ve hakkaten de Sedat Veyis'in Türk kültürü açısından nerde durduğunun resmidir. Ve baktığınız zaman da hakkaten metne baktığınız zaman adam *Türk Halkbilimi*, yani bugün bakan bir adam, biraz bugünün yaygın sol anlayışından bakan bir adam biraz müstehzi bir edayla bakabilir başlığına. Ama yani, adamın bir başka özelliği var, *Anadolu Folklorunda Ölüm*. Öyle çok net bazı saplantıları *olsa Türk Halkbilimi* olduğu gibi *Türk Kültüründe Ölüm* diye bir başlık olabilir. Yani Türk edebiyatına baktığınız zaman da bu Anadolu kavramının çok yoğun bir tarzda kullanıldığını görmek mümkün. Bir başka saplantısı olsa da *Türkiye Kültüründe Ölüm* diye bir başlık atabilir. Ve kitaplar bu başlıklarla yayınlanıyor. Ve buranın bir başka özelliği Türkiye'ye çok fazla girmemesinin nedenlerinden biri, bu Sivas kitabından kaynaklanıyor.

Adam bir sürü şeyin farkında, onu görmemiz mümkün. Yani bunun önsözünü biraz daha, önsözünden sonraki kısmını biraz daha teferruatlı bir biçimde okuduğumuz zaman şunu görürüz [*notları karıştırıyor*] diyor ki, bulabilirsem onu söyleyeyim bana göre çok önemli ve son dönemdeki yaklaşım tarzını, yaklaşım trendini anlatıyor; “Örneğin bir Müslüman toplumu ile bir Budist ya da Şinto dininin egemen olduğu bir toplum arasında; çiftçi bir toplumla çobanlıkla geçinen bir toplum arasında görüş, duyuş, düşünüş ve yorumlanış olarak ayrılıklar, nüanslar olacaktır”, yani bu toplumlar arasında görüş, duyuş düşünüş olarak ayrılıklar ve nüanslar olacaktır. Böyle bir şey söylüyor. Ondaki sonrada şunu söylüyor: “Ancak bu nüansların ve kaymaların dışında ana çizgi hep aynıdır”, yani bütün hikâye ne?

Toplumların kültürlerinde farklılıklar vardır, ayrılıklar vardır. Ama bu farklılıklar ayrılıklar nüanslardadır. Ana çizgiye baktığımız zaman bunlarda bariz bir biçimde benzerlikler vardır. Yani burdan kalkarak söylemek isteyeceğim hikâyede Sedat Veyis Örnek'in o dönemde yazdığı metinlerin çok çarpıcı gelmemesi ortaklıklardan, benzerliklerden bahsetmesinden kaynaklanır. Hâlbuki ayrılıklardan bahsetse, farklılıklardan bahsetse yazdığı metinler o dönemde çok daha bariz bir biçimde ses getirebilir. Çünkü o dönemin metinlerine baktığınız zaman o farklılıklar öne çıkıyor. Mesela o dönemin en öne çıkan entelektüellerinden biri Berkes. Berkes çok daha ete kemiğe bürünen bir biçimde Türkiye'yi anlatıyor ama ağırlıklı olarak Türkiye'nin özgüllüğü, özgünlüğü, farklılığı üzerinde duruyor. Ve fakat, burada bu ne biçimde gündeme geliyor, Bbenzerlik tarzında gündeme geliyor. Bunu yani fark etmek mümkün ve çok fazla göze batmamasının nedeni ordan kaynaklanıyor. Ve zaten yazdığı metinler de nasıl metinler? Yazdığı metinler de daha genel mahiyette metinler. Öbür metinler de biraz betimleyici mahiyette metinler. Genel mahiyette metinler olduğu için o dönemde dikkat çekmiyor. Yani altını çizmeye çalıştığım, vurgulamaya çalıştığım hikâye ne? İşte o dönemde Niyazi Berkes'in, Mübcecel Kiray'ın yazdığı bu tür metinler yok. Yani... Yani genel mahiyette metinler

yok. Burada Sedat Veyis Örnek'in yazdığı metinler, daha genel mahiyette metinler. Daha teorik mahiyette metinler.

Ha, siyasete uzaklığı açısından söylediğim bir hikâye var. Şimdi bu nerelerden kaynaklanıyor, ben bilemem ama kendi çalıştığı kurumun atmosferini biliyor. Nasıl atmosferi biliyor. Yaşadığı atmosferi biliyor en azından basit bir biçimde, yani o dönemdeki ortametnoloji kürsüsündeki ortam. Bu aşikâr bir şey, görünen bir şey. Mesela baktığımız zaman öbürleri biraz daha değişik düşünsel konumda. Mesela burada ne var. İşte (1948) tasfiyesi var burada. Yani şimdi burada çalışan bir insanın 48 tasfiyesinden hepten habersiz olması mümkün değil. Ve bunun bir biçimde izdüşümünü duymaması mümkün değil.

En azından 1948'lerin Orhan Aydın'ı yanbaşında. Ve mesela bakıyorsunuz bu Şerafettin Turan'ın yeni çıkan kitabında *Bir Kara Çalma Öyküsü*⁹nde hikâye ettiği ortam da pek tekin değil. Yani tam o dönemde Muhtar Hoca'nın da söylediği gibi, yoğun bir biçimde dışarıda geçiyor zamanları, yani dediniz ya 1969'la 1974 arasında Batıda üniversitelerde ders veriyor diye. Ama yani böyle bir atmosferde cereyan ediyor hikâyesi. 1960'da Türkiye'ye gelmesinden biraz evvel 147'liler tasfiyesi var burada. Baktığımız zaman 147 öğretim üyesi Türkiye'de üniversitede görevlerinden alınıyorlar, yani o ortamı bir biçimde, bir şekilde teneffüs ediyor. Mesela o farklılık falan orda çıkıyor. Tam 1969 yılında Hoca muhtemelen Almanya'dayken Orhan Acıpayamlı, Mustafa Akdağ birileri daha nereye gidiyorlar? Cumhuriyet Halk Partisi'ne gidiyorlar, yani ortam bu derece farklılaşmış bir biçimde. Bu nedenle Sedat Veyis'in yazdığı metinlere baktığımız zaman oradaki siyasal göndermelerin sınırlı olduğunu görüyorsunuz. *Türk Halkbilimi* tam da 1970'li yılların ortalarında neşredilmiş.

Yani Dil Tarih Coğrafya'da başka kimlerle kıyaslanabilir? Dil Tarih Coğrafya Fakültesi'nde bir başka grupta kıyaslanabilir. Tiyatro Bölümü'ndeki akademisyenlerle kıyaslanabilir. O dönemde Tiyatro Bölümü'nde Sevda Şener var, Özdemir Nutku var, Metin And var. Onların yazdığı şeyler daha siyasi mahiyette şeyler ama daha Türkiye'ye dönük şeyler. Yani mesela Sevda Şener'in o *Tiyatro Düşüncesi*¹⁰ kitabı, genel mahiyette metni çok daha sonradır. Sevda Şener'in yaptığı çalışmalar işte *Musahipzade Celal*¹¹ doktora tezi, daha sonra *Türk Tiyatrosunda Ahlak, Kültür Ekonomi Sorunları*¹² ve *Çağdaş Türk Tiyatrosunda İnsan (1923-1972)*¹³ kitapları teorik mahiyette kitaplar değil. Ha, Sedat Veyis Örnek'in bu tür metinlerle alâkası yok mu? Var; mesela baktığımız zaman insan ilk defa dikkati çeken şeylerden biri o dönemde daha yeni yeni gündeme geliyor hikâye. Ne hikâyesi gündeme geliyor. Sol, sosyalizm, Marksizm hikâyesi gündeme geliyor. Yani şu metinde mesela etnoloji yaklaşımlarını incelerken bu evrimci görüş nokta-i nazarından Engels'in Morgan'dan kaynaklanan, esinlenen *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*'ne¹⁴ yönelik bir gönderme ve onun hakkında değerlendirme var. Yani hikâyenin bir başka boyutu da şu, öbürlerinin bir biçimde bir şekilde Türkiye'de gelişen eğili-

9 Turan, Şerafettin, 2013, *Bir Kara Çalma Öyküsü*, Ankara, Bilgi Yayınevi.

10 Şener, Sevda, 2006, *Dünden Bugüne Tiyatro Düşüncesi*, Ankara, Dost Kitabevi.

11 Şener, Sevda, 1963, *Musahipzade Celal ve Tiyatrosu*, Ankara, Türk Tarih Kurumu.

12 Şener, Sevda, 1971, *Çağdaş Türk Tiyatrosunda Ahlak, Ekonomi, Kültür Sorunları (1923-1970)*, Ankara, AÜ DTCF Yayınları.

13 Şener, Sevda, 1972, *Çağdaş Türk Tiyatrosunda İnsan (1923-1972)*, Ankara, AÜ DTCF Yayınları.

14 Engels, Friedrich, 1967, *Ailenin Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni* (Çev.: Kenan Somer), Ankara, Sol Yayınları.

min içinde suyun akarına doğru bir hareketlilikleri var. Ne anlamda hareketlilikleri var. Türkiye’de sol bir biçimde bir şekilde 1960’lı yılların ortalarından 60’lı yılların 66, 67, 68’de bir genel eğilim içine giriyor. Ve onların metinleri, o mecrada bir yerde duruyor. Ve bunların yaşları da Sedat Veyis’den farklı değil. Yani Sedat Veyis 1927 doğumlu, Sevda Şener 1928, Metin Ant 1927 doğumlu. Aynı ortamdan etkilenmişler. Ama aynı çerçevede şekillenmiyor düşünceleri.

Sedat Veyis’in düşüncelerinin oluşması da Türkiye’de o şekillenmenin öncesinde gündeme geliyor. Ne zaman gündeme geliyor? İşte 1960’lı yıllarda zaten gündeme geliyor yani 60 yılında doktora tezini yazmış ve doçentlik çalışması da Sivas üzerine. Sivas çalışması da 1965 yılında falan şekilleniyor. Ama yani baktığın zaman memleketin ne ahvalde olduğunu görüyor. O dönemde ilginç bir hikâye var, insanlar genellikle neye baktıklarının farkında değil. Ben yani bunu birkaç kere okudum. Bir de, iki gün önce şöyle üstün körü bir daha okudum. Yahu acaba var mı deyince Sivas deyince, insanın aklına ne geliyor. Mesela daha önsözde işte biz araştırma yaptık. Nerede araştırma yaptık? İşte Sivas’ın köylerinde, işte Temmuz, Ağustos, Eylül, 1961 yılında ve neyi tespit ediyor. Neyi? Bu köyleri ve bu köylerin çoğunun Sünni köyler olduğunu bir kısmının Alevi köyler olduğunu söylüyor. Yani ben böyle bir ibare burada var mıdır, yok mudur diye düşündüm. Ama yani bunlar arasında çok fazla ayrım gözetiyor mu? Gözetmiyor. Niye gözetmiyor? Çünkü hikâye burdan kaynaklanıyor [*Sedat Veyis Örnek’in* 100 Soruda İlkel-lerde Din, Büyü, Sanat, Efsane kitabını eline alıyor] Yani bu hikâyeler kültürler arasında bile bir ana çizgi çeker diye bir ana eksende şöyle genel bir mahiyette bir değerlendirme yapıyor. İçinde yine de bir biçimde, bir şekilde bu hikâyeden bahsediliyor. Yani o dönemde baktığı zaman da önünde, bir de ilginç bir fotoğraf var, o dönemde örnek aldığı çalışmalar hep köy çalışmaları. O sosyologların 60’lı yıllarda yaptıkları çalışmalar da köy çalışmaları Sedat Veyis’in önünde üç tane örnek var, Nermin Erdentuğ’un *Hal Köyü* çalışması, Sün Köyü çalışması, bir de İbrahim Yasa’nın *Hasanoğlan Köyü* çalışması¹⁵. Onlardan kalkarak bir değerlendirme yapıyor. Ve fotoğraf da bir şekilde öyle ortaya çıkıyor. Yani bir de bir hikâye var. Şunu sürekli olarak söylüyor: Onlar ne kadar orda, orada durmuş, kendisi ne kadar orda durmuş?

Orada da soru işareti var yani saha araştırmasının önemini söylüyor, bunların çok yoğun bir biçimde çalışma mahallinde yaşamaları gerektiğini söylüyor ama bütün hikâyede Türkiye’deki bu mecradan şekilleniyor. Türkiye’de bu çalışmaların teklediği belirgin bir nokta var. Mesela 1940’lı yılların sonlarında adamın biri Türkiye’ye geliyor. Türkiye’ye geldiği zaman Kayseri’ye geliyor. Kayseri’nin Develi ilçesinin Sakaltutan köyüne... Paul Stirling, Develi’nin Sakaltutan Köyü’ne geliyor. Şimdi hakaten ilginç bir hikâye: Paul Stirling orda iki sene, üç sene yaşıyor. Bizim sosyologların, bizim etnologların hiçbirinin böyle bir deneyimi yok, yani meşakkatli geliyor. Bir de şimdi düşündüğünüz zaman bir hikâye bilirim. Ben mesela, şimdi burada olmadığı için rahat konuşabilirim, Türkiye’nin çok gezmekle maruf bir antropoloğuyla beraber [Ankara] Ayaş’ın bir köyüne gittim. Köyün adı da Oltan Köyü. Bu antropolog Türkiye’de 60.000 köyü gezmiş bir hocamız. Oltan Köyü’ne gittik. Bizim de arkadaşımız var. Onun kardeşi evlenecek, bunlar da etnolog ya fotoğraf çekecekler, araştırmalar ya-

15 Yasa, İbrahim, 1955, *Hasanoğlan Köyü’nün İktisadi Yapısı*, Ankara, Başbakanlık ve Orta Doğu Amme İdaresi Enstitüsü.

pacaklar. Çünkü zaten fotoğrafla belgelemek önemli. Yani hocaların en ilginç taraflarından biri ise işte o şeyi de ben çektim havası olabilir. Yok, yani kim hangi şeyi kim çekti o var. Orda bizim arkadaşımız, o da öğretim üyesi şimdi bir yerde, bana geldi dedi ki “Abi” dedi “Nerde yatacaksınız?” dedi. Yani “Hangi evde size yatak hazırlattayım?” dedi. “Fark etmez” dedim, “Biz her yerde yatarız, sorun değil” dedim. Ondan sonra “Ona sor” dedim. Gidip ona soracak. Bana dedi ki “Kalacak mıyız?” dedi, “Ben gideceğim” dedi. Yani ben de şimdi adamı satmamak için “Ben de gideceğim” dedim. Ondan sonra, biz gitmeye karar verdik. Bütün antropologlar da dolmuşa binmeye, gitmeye karar verdik. Ondan sonra neyse otobüse bindik. Otobüse değil, dolmuşa bindik gidiyoruz. Ayaş’ın içine gidiyoruz. Ayaş’ın içinde bu hızla koşmaya başladı.”Ya, adam korktu mu?” dedim. Niye gidiyor anlamadım. O zaman baktım, ben de bunun arkasından koşmaya başladım, kaybetmemek için. Kaybetmemek için [gülerek anlatıyor]... Adam, yani köye gittiğimiz zaman köyde şimdi belki yakışık almaz ama, anlatmak istediğim şeyle ilgili onun için anlatıyorum, tuvalete gittim ben. Arkadaşa dedim ki “Su var” dedim, “Testi dolu” dedim. “Gideceksen git” dedim. Yok, efendim “Gitmeyeceğim” dedi. Meğer koşarken tuvalete gidiyormuş. Yani bir de baktığın zaman köyde tuvaleti kullanamayan bir adamın köyde araştırma yapması ancak Türkiye’de mümkün olabilir. Türkiye’de araştırmaların büyük kısmını da muhtemelen böyle yapıyor. [Gülüştürmeler] Olabilecek bir şey değil olaya baktığımız zaman. Tabii ben bunu böyle söylemeye kalktığım zaman biraz tahrif etmiş olabilirim. Tahrif sadece abartma anlamına gelmez. Ben bunu bizzat yaşadım...

[Gülüştürmeler] Türkiye’de böyle bir hikâye kesinlikle tekil değildir. Şimdi Paul Stirling Türkiye’ye geliyor. Paul Stirling’in Türkiye’de bir sürü de tanıdığı var. Yani herkes tanıyor Paul Stirling’i. Üç sene orda kalmış bu adam. Ne zaman kalmış? 1948’den 50’li yıllara kadar kalmış. Ve adam her üç senede bir, her beş senede bir oraya gelir gider. Yani şimdi baktığım zaman ilginç bir şey onun da o yöre hakkında bir sürü gözlemleri vardır. Hatta İbrahim Yasa benim hocamdır, zaman zaman gidip, ziyaret ettiğim zamanlar olmuştur. Bana bir olay anlatırdı. Özer Ozankaya’yı anlatırdı. Bir başka vesileyle özel konumuz Özer Ozankaya. “Ben gittim” dedi “Özer’le köye” dedi. “Köyde de kalacağız” dedi, “Beş altı gün kalacağız” dedi ve biz oraya gitmemizin üzerinden bir buçuk saat geçmeden Özer “Ya” dedi “benim karım beni merak eder” dedi, sonra da çekip gitti köyden.

Ama yani hakaten Türkiye’de etnoloğun, Türkiye’de halkbilimcinin hayat hikâyesi biraz tuhaf. Yani bu hikâye kolay değil. Bu çoğu kişiyi de kapsar, herkesi de kapsar, bir ölçüde Sedat Veyis Bey’i de kapsar, anlatabiliyor muyum? Şimdi yani hakaten ilginç bir şey, adam Develi’nin Sakaltutan köyüne gidiyor. Sonra burdaki hocalar, bir zamanlar öğrencileri falan filan var. Ya şimdi profesör olan öğrenciler filan var, onlar da mesela gidiyor. Onu biri anlattı. Yani şimdi bunların çoğunu köylü tanımıyor. Yani araştırma yaptığı köyü tanımıyor. Mesela ne bileyim Nermin Erdentuğ köyü de muhtemelen tanımıyordur, o zaman yani nasıl gittiyse bir de kadın olduğun zaman o dönemde biraz daha zor gidersen. Cumhuriyet kadını da olsan, Osmanlı kadını da olsan [gülüyor] zor gidersen. Yani hikâye bu. Bu coğrafyanın ortamı.

Şimdi o gittiği zaman orda küçücük velet bile Stirling geldiği zaman “Gâvur geldi” diyor. “Gâvur” derken aşağılamak için söylemiyor, yani tasvir etmek için söylüyor, tanımlamak için söylüyor. “Bu, buraya geldi” diyor. Ya şimdi baktığımız zaman da bu

hikâyenin ağırlık tarafı bu ve Sedat Veyis Bey de, Sedat Veyis Örnek de bunun üzerinde ağırlıklı olarak duruyor. Ağırlıklı olarak bu konu hakkında değerlendirme yapıyor. Yani “Bunun böyle olması gerekir” diyor ve hakkaten bu kitabı [Türk Halkbilimi *kitabını eline alıyor*] önünüze alıp, baktığınız zaman burda bir Türkiye fotoğrafı görüyorsunuz. Bu fotoğraf önemli bir fotoğraf. Yani baktığınız zaman, Türkiye hakkında ne düşündüğünün izleri var burda.

Son olarak bir şekilde edebiyat, tiyatro ve sinema konusunda söylediklerinden bahsediceğim. Belki etnik meselelerin de farkında. Her bir şeyin bariz bir biçimde farkında olduğunu görmek mümkün ve töre, değer konusuna da bakıyor ve bunlar konusuna açıklayıcı bir mantıkla baktığı içinde Türkiye’deki çoğu şeyin farkında. Ben sadece bazı konuları açmak için okuyacağım. O nedenle üzerinde duruyorum, romandan bahsediyor. Tabii en bariz olarak Nabizâde Nâzım’dan Ümit Kaftancıoğlu’na kadar getiriyor olayı. Ümit Kaftancıoğlu son dönem insanlarından yani, 1980’de öldürülen bir insan ve bunun köy kültürü üzerine hatta köy kültürünün belli bir tarzı üzerine romanları var. Hakkaten bunlar... Ha, daha da önemli hikâye şu, söylediği şeyin önemi de orda, “genelde sanatçılar ve romancılar” diyor, “sinemacılar sosyal gerçekliği saptamada bunu daha açık saçık”, “açık saçık saptamada”... Yani açık saçık da doğru olabilir çünkü...

[*Gülüşmeler*] Yani “çok net bir biçimde saptamada bilim adamlarından daha ilerdedirler” diyor, “onlar bunu sezgisiyle fark ederler” diyor. Yani söylediği şey aslında o ve hakkaten baktığınız zaman, Türkiye’de bu edebi metinleri çok ciddi bir tarzda okuduğunu gündeme getiriyor, gösteriyor. Hüseyin Rahmi Gürpınar’dan bahsediyor o, malum. Reşat Nuri, Refik Halid Karay, Yakup Kadri Karaosmanoğlu ve Sabahattin Ali’nin bir Anadolu fotoğrafı çizdiğini anlatmaya çalışıyor. Hakkaten baktığınız zaman orda o fotoğrafı görmek mümkün ve çoğu insanın geçmişe dönük bir eğilimi yok, bir eylemi yok.

Yani anlamak bakımından geçmişe yönelmiyorlar. Orada önemli olan Kemal Tahir’in, Fakir Baykurt’un Talip Apaydın’ın, Mahmut Makal’ın Orta Anadolu; Yaşar Kemal’in Güney Anadolu; Bekir Yıldız’ın, Osman Şahin’in Güney Doğu Anadolu; Kemal Bilbaşar’ın, Dursun Akçam’ın, Ümit Kaftancıoğlu’nun ve Ömer Polat’ın Doğu Anadolu gerçekliklerini gördüğünü anlatmaya çalışıyor. Yani bu çerçeveye baktığınız zaman çok çeşitli metinlerde bu özellikler bariz bir biçimde ortaya çıkmaz yani birinin üzerinde dururken, birine vurgu yaparken öbürüne vurgu yapmadığını görürsünüz. Ve hakkaten Türkiye coğrafyasının değişik yörelerinin değişik bölgelerinin gerçeklikleri burda somut olarak şekilleniyor, sanatçıların romanlarında ve hatta ilginç bir şeydir muhtemelen o dönemdedir bu Tülay Er, değil mi? Ve muhtemelen çok net hatırlamıyorum belki biraz daha sonradır da onun lisans, master tezi... *Kemal Tahir Romanlarının Halkbilimsel Açısından Folklorik Açısından Değerlendirilmesi*, Sedat Veyis Örnek’in zamanında yapılmış.

Onun danışmanlığında yapılmıştır. Ondan sonra da pek o tür tezler muhtemelen olmadı. Yani bilemiyorum. Ama yazarı bu metnin kitap olarak yayımlanabileceğini düşünmüş. Öbürleri pek o tür şeylerin, şeyin içine girmeyebilir. O bakımdan dedim yani bu hikâyeyi sadece halkbilim, etnoloji anabilim dalı açısından söylemiyorum, yani belli bir anabilim dalı açısından, falan filan söylemiyorum. Daha genel olarak bunu söylemeye çalışıyorum yani başka bölümlerde de bunu yaptırılmazsın. Yani mesela edebiyat eksenli bir düşünce tarihi tezi yaptırılmazsın. “Niyazi Berkes’i ancak sosyolog çalışır, Fuat Köprülü’yü de ancak tarihçi ya da edebiyatçı” diyen küt kafa çoğunlukta. “Ya bu tarih

tezi mi, edebiyat tezi mi veya sosyoloji tezi mi, edebiyat tezi mi?” sorusuyla karşılaşırın. Yani ben teferruatını biliyorum. O metin de yayınlandığı için biliyorum. O nedenle böyle bir fotoğraf gündeme geliyor.

İkinci olarak baktığımız zaman o dönemde bunun gibi, Sedat Veyis gibi meseleye biraz daha yenilikçi açıdan bakan, modernist açıdan bakan, Kemalist açıdan bakan, sol açısından bakan insanların hiçbir biçimde gönderme yapmadığı Ahmet Hamdi Tanpınar’ın *Beş Şehir*¹⁶’inden bahsediyor. Bu 1977’de yayınlanmış. Türkiye’de belli bir kesim insan Ahmet Hamdi Tanpınar’ın farkında değildi. Ve Ahmet Hamdi Tanpınar’ın özellikle *Beş Şehir*’ini hakaten insanın anlaması için kültürünün biraz geniş olması lazım. Yani kültürü sınırlı olan bir insan başka metinleri bir ölçüde anlayabilir ama Tanpınar’ın *Beş Şehir*’ini anlamaz. Çünkü *Beş Şehir* biraz tarihle falan ilgilidir.

Ve baktığımız zaman Halikarnas Balıkcısı’ndan Fikret Otyam’ın “Gide Gide” dizisine kadar bir gönderme var. “Gide Gide” dizisi de genellikle Türkiye’nin çok çeşitli yörelerini, Doğu, Güneydoğu yöresini de içine alan ve Fikret Otyam’ın görüntüler eşliğinde deneme tarzında Türkiye fotoğrafını çekmeye çalıştığı bir metin olarak gündeme geliyor.

Bunu daha fazla uzatmadan tiyatroya geçtiğimiz zaman tiyatrodada da çok karışık, karmaşık şeyler var. Ali Yörük’ün iki tane oyunundan bahsediyor. Mesela Ali Yörük’ün bu oyunlarından bu Tiyatro Bölümü’nde bahsedilmediğini çok net biçimde görürsün. Yani bakarken çerçevenin genişliği, farklılığı açısından bir zenginliği fark edersin. Hakaten baktığımız zaman Musahipzade Celal’den kalkarak Cahit Atay’ın *Sultan Gelin*’ine¹⁷ kadar bir değerlendirme var. *Sultan Gelin*, şimdi konusu falan filan da olağanüstü ilginç bir mesele. Tam da töre konusu, tam da halkbilim konusu. Hakaten bu konu daha sonraki dönemde de mesela Halit Refiğ tarafından filme¹⁸ çekilmiş bir konudur. Hatta biraz daha tersinden baktığımız zaman Batıya yönelik olarak Türkiye’yi ilginç gösteren bir konudur. Çünkü bu çok küçük bir çocuğun yengesi ile evlenmesini konu alan, hakaten Batıya egzotik gelen bir konudur. Burda bir biçimde bir şekilde gündeme getirerek kendi yazdığı iki metinden bahsediyor. Bunlardan birisi 1961’de sahneleniyor. Birisi taa 1969 yılında sahneleniyor ve aslında meseleyi anlamının biraz sınırlılıkları olduğu için diyorum. Sedat Veyis’i anlamının en önemli yollarından biri, onun yazdığı bu oyunları değerlendirmekten geçiyor. Çünkü oyunlarda ister istemez olayı açıklamaktan ziyade bir yargı da, bir değerlendirme de var. Orda Sedat Veyis’in daha kendi öznel yaklaşımı gündeme gelebilir. Dolayısıyla burada zaten bir fotoğraf da var. Fotoğrafın altında da neyi anlatıyor? Bariz bir biçimde yani taşra törelerini anlatan bir oyun diyor, anlatabiliyor muyum? Yani şimdi ne orda taşra törelerini 1970’lerin kafasıyla değil, 1980’lerin kafasıyla değil, çok daha önceki bir dönemden bakarak anlıyorsun yani. Çünkü onu değerlendirdiğin zaman önemli bir şey. Bu gün baksa, yani 1980’de yazsa belki biraz daha değişik bir şey yazar, 1970’li yılların sonlarında yazsa belki daha değişik bir şey yazar.

Ve ordan sonra sinema gündeme geliyor. Hakaten baktığımız zaman burada - kusura bakmayın, çenem düştü. Birazdan bitireceğim - çok ilginç bir şey var. Hikâye nerden kaynaklanıyor? Şurdan mesela, bakıyor, evvela Lütfi Akad’dan bahsediyor. Yani şimdi

16 Tanpınar, Ahmet Hamdi, 1946, *Beş Şehir*, Ankara [yayl.y.].

17 Atay, Cahit, 1965, *Sultan Gelin*, Ankara, Bilgi Yayınevi.

18 “Sultan Gelin” (film), 1974, Yönetmen: Halit Refiğ, Yapım: Saner Film.

Lütfi Akad'a ilgi duymak iki türlü olur.

Biraz soldan bakarsan "Abi, Yılmaz varken, Lütfi Akad ne yazar?" diye düşünürsün. Biraz sağdan bakarsan da Lütfi Akad yine ikinci sınıf bir yönetmendir. Bunun hangi filmleri üzerinde duruyor; *Gelin*¹⁹ ve *Düğün*²⁰ üzerinde duruyor. Şimdi baktığımız zaman üçleme üzerinde durmuyor. Birisinden özellikle yani *Diyet*'ten²¹ bahsetmiyor. *Diyet* bir biçimde bir şekilde işçiyi anlatıyor. Daha kentle artı kentle entegre olmuş bir durumu anlatıyor. Onun için benim tahminim, bilemiyorum, yani onu özellikle dışarı da bırakmış ve tahlil yapıyor. Lütfi Akad'ın büyük kente tutunmaya çalışsan, ancak göçüp geldikleri geleneksel kesimlerin töreleriyle yeni yaşama türünün gerekli kıldığı değer yargılarının çatışmasının anlatıldığı büyük aile tipinden küçük aile tipine dönüşme sürecindeki kültür değişmelerinin ele alındığı bir hikayeyi... Yani bu beni nerden çarpmıştır? Şuradan çarpmıştır: Yani ben bu filmi seyrettim, sonra bunu şimdi yeni baştan okudum. Ve ben o dönemde ilk defa bu film üzerinde durmaya niyetlendim. Niye, çünkü ben şu kanaate vardım hakaten Lütfi Akad bu üç filmiyle, *Diyet* de dahil olmak üzere Türkiye'de kentleşme sorununu, kentleşme sorununu bizim sosyologlardan daha gerçekçi bir biçimde değerlendiriyor. Yani Hoca'nın yaptığı o genel değerlendirme, yani burda sırasına baktığımız zaman da bir fotoğraf olarak kendini bariz bir biçimde gösteriyor; bir de şu kan gütmeyi güldürü türünde ele alan ve kan gütmeye geleneğiyle ünlü bir bölgemizin -Karadeniz'in, -törelerini ince bir alayla taşıyan Atif Yılmaz'ın *Güllü Geliyor Güllü*²²'sü. Şimdi baktığımız zaman sinema tarihi açısından *Güllü Geliyor Güllü* hiçbir yerde durmaz. Kötü bir film, sıradan bir film. Ama yani burada hakikaten baktığın zaman kan davası buna da bu biçimde bakmanın mantıklı olduğunu düşünüyorsun.

Yılmaz Güney'in *Endişe*'si²³; Şerif Gören çekti filmi ama hikâye Yılmaz Güney'in. Yılmaz Güney'in bir sürü başka filmleri var. *Endişe* neden önemli? *Endişe*, Doğu Anadolu'dan Güney Doğu Anadolu'dan gelen mevsimlik işçilerin Kürt işçilerin durumunu anlatıyor; yani ne var işin içinde, işin içinde töre var ve dolayısıyla onun başka filmlerine gönderme yapmıyor, *Endişesi*'ne gönderme yapıyor. Bir kısmını atlayarak Atif Yılmaz'ın *Kuma*'sı²⁴... Zaten *Kuma* film olarak insanın dikkatini çekmiyor, ama bir etnolog, bir sosyal antropolog baktığı zaman insanın ilk dikkatini çekecek film *Kuma*'dır. Niye, çünkü *Kuma*, yani onu herhalde izah etmeye gerek yoktur. Yani onu izah etmeye kalksam çok net bir biçimde ilkokul öğretmeni durumuna düşebilirim; yani tamam mı? İşte mesela bizim Tarih Bölümü'nde olsa izah etmeye çalışırdım, yok öğrencilere değil, bazı hocalara.

[*Gülüşmeler*] Dolayısıyla ama burada izah etmenin mantığı yok... *Kuma*'sı ve Feyzi Tuna'nın *Kızgın Toprak*'i²⁵ ve *Ezo Gelin*'i²⁶, Süreyya Duru'nun *Bedrana*²⁷ ve *Kara Çarşafli Gelin*'i²⁸ baktığımız zaman bu iki öyküde Bekir Yıldız'ın öykülerinden uyarlama

19 "Gelin" (film), 1973, Yönetmen: Lütfi Akad, Yapım: Erman Film.

20 "Düğün" (film), 1973, Yönetmen: Lütfi Akad, Yapım: Erman Film.

21 "Diyet" (film), 1974, Yönetmen: Lütfi Akad, Yapım: Erman Film.

22 "Güllü Geliyor Güllü" (film), 1973, Yönetmen: Atif Yılmaz, Yapım: Akün sütüdyoları.

23 "Endişe" (film), 1974, Yönetmen: Yılmaz Güney, Şerif Gören, Yapım: Güney Film.

24 "Kuma" (film), 1974, Yönetmen: Atif Yılmaz, Yapım: Erman Film.

25 "Kızgın Toprak" (film), 1973, Yönetmen: Feyzi Tuna, Yapımcı : Kadri Yurdatap.

26 "Ezo Gelin" (film), 1973, Yönetmen: Feyzi Tuna, Yapımcı : Memduh Ün.

27 "Bedrana" (film), 1974, Yönetmen: Süreyya Duru.

28 "Kara Çarşafli Gelin" (film), 1976, Yönetmen: Süreyya Duru.

yapılmıştır ve mesela bugün hiç kimse Bekir Yıldız'ı çok net bir biçimde önemsemiyor ve Memduh Ün'ün *Ağrı Dağı Efsanesi*²⁹ son yıllarda konumuz açısından dikkati çeken sinema ürünleri değil.

Yani şimdi baktığımız zaman bu hikâye bir şekilde unutulup gitmiş. Dolayısıyla Sedat Veyis Örnek'te bir tarih nosyonu görülüyor. Şimdi ama genel olarak baktığımızda -şöyle bir sonuçla bitireyim- yani bunları okuyor muyuz? Bunları okuyoruz, yani belki sınırlı bir biçimde okuyoruz. Ama aslanan hikâye bana göre bunları okuduğumuz zaman bunları bir bütün içine oturtabilmek. Yani mesela ne bileyim Türkiye'yi anlamadan Sedat Veyis'i anlamak mümkün değil. Türkiye'de bu folklorcuları anlamadan Sedat Veyis'i anlamak mümkün değil. Sedat Veyis'in farklılığını görmek mümkün değil. Türkiye'de Dil Tarih'i anlamadan Sedat Veyis'i anlamak mümkün değil. Ya şimdi baktığımız zaman yani Dil Tarih'teki geçmişinde belki Türkiye'deki geçmişinde etkilendiği insanlar yok mudur? Dil Tarih'te kesinlikle bana göre yoktur da, Türkiye'deki geçmişinde etkilendiği insanlar muhtemelen sınırlıdır. Niye, çünkü ufku biraz daha Batıya dönük bir adam, anlatabiliyor muyum? Yani ben şuna inanıyorum, bana göre Tahir Alangu'yla olağanüstü çakışıyor bir takım tahlilleri. Ama ben Tahir Alangu'dan çok fazla etkilendiğini zannetmiyorum. Zaten şimdi baktığımız zaman hikâye başka türlü geliyor. Mesela hakaten ilginç bir şey. Nerede geliyor bu? Biraz Amerika etkisi altındaki yerlerde geliyor bu. Mesela şöyle bakalım. Burda bu folklor dergileri falan filan var. Tamam mı? Mesela iki tane folklor dergisi var hakaten önemli. Önemli biraz da başka hikâyeler geliyor yani. Bu topluma biraz oryantalist gibi bakıyoruz aslında, biraz Avrupalı gibi bakıyoruz. Biraz da etnolog olmak için Avrupalı gibi mi bakmak gerekiyor? Yani gerekmez o ayrı hikâye de belki, Türkiye koşullarında biraz öyle gerekiyor. Hakaten baktığımız zaman Türkiye'de en ilginç iki folklor dergisi, birisi Boğaziçi Üniversitesinin çıkardığı *Folklor Araştırma* dergisi, birisi de Orta Doğu Teknik Üniversitesi'nin çıkardığı *Halk Bilimi* dergisi anlatabiliyor muyum? Bunları da hocalar değil, öğrenciler çıkarıyor. "Görüntü" de öyle. Hakaten ilginç bir şey. Yani baktığın zaman öbür dergiler bu kadar cevval değil. Niye bu kadar cevval değil? Burada örneklerini de görüyorsunuz? Öbür dergilerde folklorun kuramı üzerine fazla bir hikâye yok.

Yani folklorun kuramı üzerine fazla bir laf söylemek için biraz herhalde yabancı dil bilmek gerekiyor. Yani bu işin içine dalmak gerekiyor. Mesela ne bileyim mesela orada baktığın zaman ODTÜ'de en fazla ilgilenen kim? Seyfi Karabaş ODTÜ'den değil mi? Yani Seyfi Karabaş nerden geliyor? İngiliz dili edebiyatından geliyor. Yani hocanın en önemli vasfı ne? Hocanın en önemli vasfı da her bir şeye biraz açık olması. Yani şimdi baktığın zaman başka şeylere açıklık bakımından Sedat Veyis Örnek'in burda ne öncesi var, ne sonrası var, benim bildiğim. Yani böyle bir hikâye var ve bunun öğrenilmesinin yolları nereden kaynaklanır: Bu dönemde bile üniversitelerde etnoloji somut iki örnekteki kadar teorik değil.

Bana göre bütün hikâye şu: Bunun yolu var mıdır, yok mudur? Ben onu bilemem. Niye, ne anlamda bilemem? Şu anlamda ben onu bilemem: Yani bu konu üzerinde hakaten ciddiyetle durulduğu zaman Sedat Veyis'in bu doktora tezinin bir biçimde ortaya çıkması lazım. Bu rahatlıkla yapılabilir. Yani ha yayınlanması, yayınlansa daha iyi olabi-

29 "Ağrı Dağı Efsanesi" (film), 1975, Yönetmen: Memduh Ün.

lır, ama yani yayınlanmasa bile bunun üzerine bir metin yazılabilir. Ha, ne olabilir? Çünkü ben baktım yani, ben yanlış görmüş olabilirim. Sedat Veyis üzerine yapılmış tez yok, yani bitirme tezi olabilir, yapılmış, ama yani Sedat Veyis üzerine en azından bir yüksek lisans tezi yapılabilir. Yani böyle bir şey yok. Ha! Ne yapılabilir? Sedat Veyis Örnek'in bu metinleri yayınlanabilir. Bunlar kolay işlerdir anlamında söylemiyorum.

Yani bu tiyatro metinleri en azından üçü ve konuşmaları, yazıları toparlanabilirse bunlar yayınlanabilir. O zaman insan daha büyük bir fotoğraf görebilir. Çünkü ben kendi algıladığım tarzda doğru yanlış bir sürü önemli yerlerini de kaçırmışumdır, o ayrı bir hikâye. Algıladığım tarzda Sedat Veyis'in bu topluma dair yaklaşımını, bir tür katkılarının uğraşla daha net ortaya çıkabileceğini zannediyorum. Yani ben bir kısa biyografi buldum. O biyografide de ne var? O biyografide çok net bir biçimde altı yedi tane dergide, birini siz de söylediniz, *Türk Dili* dergisi, *Varlık*, *Yeditepe*, şurda burda yayınlanmış yazıları var. Yani ben ona onlara ulaşabilsem o konuda yalan yanlış, başka konularda söylediğim yalan yanlış şeyler gibi [*güliyor*] yalan yanlış şeyler söyleyebilirim ki genelleme yapmamız mümkün olabilirdi. Yani benim söyleyeceğim altını çizeceğim iki şey bu. Önemi var. Ne anlamda önemi var? Sadece etnolog olarak önemi yok, daha genel anlamda bir kültür adamı olarak önemi var. Çok net bir biçimde. Türkiye'de bir takım şeylerle karşılaştırıldığı zaman değeri çok daha net bir biçimde anlaşılabilir. Hikâye ne, Dil Tarih'e biraz iğreti duruyor. Niye şimdi 61'den 80'e kadar, 10 yıl burada çalışmış. 69'dan 74'e kadar 5 yıl, 19 yıldan 5 yılını düştüğün zaman 14 yıl Dil Tarih'te çalışmış gibi bir şey oluyor.

Dolayısıyla bir biçimde bir şekilde bu çerçevenin de dışında. Ama bu bir tarzda da etkilenmiş, yani nasıl söyleyeyim, şunu bulmak mümkün. Yani öbür türlü ya burdaki şeylerin bir biçimde bir şekilde aktarılması tarzında düşündüğün zaman bile yani yazdığın metinlerden kalktığımız zaman onun nasıl söyleyim örtük olarak Türkiye'de etnoloji hakkında yayınlar hakkında ne düşündüğünü bulmak mümkün. Çünkü bu kitabı [100 Soru'da kitabımı eline alıyor] daha genel mahiyette bir kitap olarak gündeme gelse ve son iki sorusu nasıl söyleyim Türkiye'de etnolojinin gelişmesi biçiminde tezahür etse en azından nasıl [*kitabı sallıyor ve masaya koyuyor*] mesela Nermin Erdentuğ'un bin dokuz yüz kaçlı yıllarda bilmiyorum. "Türkiye Türk Toplumunda Sosyal Antropolojik Araştırmalar" diye bir metni var ya, o metnin tarzında bir görüş açısı o kadar teferruatlı olmasa da ortaya çıkardı ve üzerinden bu kadar zaman geçtikten sonra bile üzerinde durulması gereken; durduğumuz zaman, okuduğumuz zaman kendi geldiğimiz noktada yeni özelliklerini keşfedebileceğimiz bir entelektüel portresi belirirdi. Bu kadar uzattık. Kusura bakmayın. Benim algıladığım bir çerçevede ben bir metin hazırladım. Metni okuduğum zaman, benim kıratım zayıf. Gözlerim biraz engelleyebilir, sıkabilirim sizi, ama öyle irticalen konuşmaya çalıştım. Böyle konuşmaya çalıştıktan sonra şimdi beş dakika sonra kalktığım zaman burda da şunu kesinlikle her zamanki gibi farkedeceğim ki en fuzuli konuları anlattım... En önemli konuları anlatmamış oldum.

[*Gülüsmeler, alkış*]

Tanıdığım Sedat Veyis Örnek¹

Şerafettin Turan

Saygıdeğer izleyiciler, dinleyiciler, Öncelikle Veyis için böyle bir toplantı düzenleyen öğrencilerini, bölümü ve arkadaşlarını yürekten kutlama gereğini duyuyorum, sağ olsunlar, var olsunlar. Görevini hakkıyla yapmış bir bilim adamına duyulan saygının bir örneğini yaşıyoruz. Faydalı iş gören, semeresini aradan yıllar geçse de toplar.

Ben Veyis'i 1962 yılında tanıdım. Aslında Fakültemize 1961 yılında girmiş, Halk Bilim kürsüsüne. Ben o yıl Erzurum Atatürk Üniversitesi'nde görevliydim. Döndüğüm zaman, Halkbilim'deki arkadaşımız Orhan Acıpayamlı "Yeni bir arkadaş kazandık kürsüye" dedi, böylelikle tanıştık. Rahmetli, Acıpayamlı'nın çok konuşkan olmasına karşın, suskun ama içten içe kaynayan bir yanardağ gibi; yeri geldikçe konuşan bir kişi/kişilikle karşılaştığımı anladım ve herhalde yıldızlarımız da barışık oldu ki, ölümüne kadar dostluğumuz ve kardeşliğimiz devam etti. Sedat Veyis bir bilim adamıydı, bir sanat adamıydı, bir gönül adamıydı ve vefakar bir dost idi. Ve böylelikle fakültede başlayan birlikteliğimiz, arkadaşlığımız değişik kurumlarda birlikte yürüdü.

Dil Kurumu'nun üyesiydi, ben de Dil Kurumu'nun başkanıydım. Orada birlikte çalışma olanağını buldum. Sonra Kültür Bakanlığı müsteşarlık görevini böyle bir rastlantı aldım, 1978'de. Ve orada oluşturduğumuz Kültür Yüksek Kurulu'nda üye oldu. Böylelikle, fakülte dışında Dil Kurumu'nda 1978-79 yıllarında Kültür Bakanlığı içerisinde çalışma bahtiyarlığına erdim.

İlahiyat kökenliydi. Ama hemen belirliyim ki vurgulamalıyım ki, 1949 yılında açılan Ankara İlahiyat Fakültesi, salt İslam İlahiyatı okunan bir müessese olarak kurulmamıştı. Yeryüzündeki bütün dinleri, mezhepleri programa alan ve yetkin öğretim üyelerinin önderliğinde açılmış bir müesseseydi. Örneğin orada Hilmi Ömer Budda adında bir Din

1 Bu metin, TÜBİTAK SOBAG destekli 114K576 numaralı *Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması* başlıklı proje kapsamında 13 Kasım 2014 tarihinde Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde düzenlenen "Sedat Veyis Örnek Anma Etkinliği"nde Şerafettin Turan'ın "Tanıdığım Sedat Veyis Örnek" başlığıyla yaptığı konuşmasının yazıya geçirilmiş halidir. Konuşma metninin deşifresini AÜ DTCF Antropoloji Bölümü lisans öğrencisi Perihan Tamyüksel, düzeltmenliğini ise AÜ SBE Halkbilim yüksek lisans programı öğrencisi Aysun Ezgi Bülbül yapmıştır.

Tarihi, Dinler Tarihi öğretim üyesi Veyis'in sanıyorum, hayat, ölüm ve ahiret hakkındaki düşüncelerinin öncüsü olmuştur, kaynağı olmuştur. Çünkü Hilmi Ömer Buddha Türkiye'deki gelmiş geçmiş en büyük Dinler Tarihi hocası idi; İstanbul Üniversitesi'nde görev yapmış, 1949 yılında İlahiyat Fakültesi açıldığında burada görev almıştı. Evet, İlahiyat Fakültesi, felsefesiyle sosyolojisiyle mantığıyla ve sanat tarihiyle birlikte Türk kültürünü, Türk manevi hayatını yeryüzündeki dinleri, mezhepleri incelemek irdelemek amacıyla kuruldu. O yüzden yalnız İslam İlahiyatı değil, Sümerler'den başlayarak yeryüzündeki bütün dinler Şintoizm'e varıncaya kadar orada okutuldu. Örneğin, bizde Sümeroloji doçenti Kemal Balkan, Sümerler'de dinleri anlatıyordu orada, Hamdi Ragıp mantık anlatıyordu. Ve böylelikle büyük bir geniş kadro içerisinde, İlahiyat Fakültesi ilk mezunlarını verdi. Ve hemen belirteyim ki, bu ilk mezunlar Türkiye'de, manevi hayatı, sosyal hayatı ve din hayatını yönlendirmede etkin roller oynadılar. Bunlardan bir arkadaş; Yaşar Kutluay asistan olarak *Kur'an-ı Kerim*'i mealen Türkçeye çevirmişti. Ve ne yazık ki, Yaşar Kutluay bu genç bilim adamı Mersin'de bir balık avına çıkarken denizler arasında kayboldu gitti. Veyis, işte onun Yaşar Kutluay'ın yakın arkadaşlarından biri idi. Ve denilebilir ki İlahiyat Fakültesi mezunları Türkiye'de laik Türkiye'de dini ve dini inançları gerekli boyutlara indirmeye çalıştılar. Veyis yalnızca ilahiyatçı değildi, ilahiyatçı değildi. Eskiden beri iptidai dinlerden, ölüm, ahiret ve gelecekte bahsetmeyi seven birisiydi. Dolu dolu insan idi ama herkesle konuşmazdı, yeri geldiğinde konuşurdu az konuşurdu öz konuşurdu. Lafazan değildi, gönül adamıydı. Rintti, sanatsever biriydi. Arkadaşlarıyla yakından ilişki kurmayı becerermişti. Nitekim, 1962'de tanıdığım Veyis onu ebediyete uğurladığımız 15 Kasım 1980'e kadar benim küçük kardeşim olarak gönlümde yer etti.

Veyis herkesle konuşmayı sevmeyen yeri geldiğinde konuşan ve içindeki bilgi hazinesini arkadaşlarına aktaran birisiydi. Sanatı seviyordu, Cumhurbaşkanlığı Orkestrası'nın dinleyicileri arasındaydı ve fakülte'deki birlikteliğimiz onunla konser salonlarında devam ediyordu. Ama konserlerden çıktıktan sonra Veyis bizi evine alırdı işte orda Veyis'i dinlerdik biz. O müzik zevkini aldıktan sonra eve gelir, müzik dinler ve sonra anlatırdı yakınlarıyla dertleşirdi, bu dertleşmemiz bu konuşmalarımız gecenin geç saatlerine bazen sabahın erken saatlerine kadar devam ederdi. Böyle ki bir arkadaşımdaydı benim, en büyük arkadaşım. Sigarayı çok içiyordu, ben de sigara içiyordum. Hele hele burada dekanlık yaptığım dönemlerde yani 1969-72 yıllarında, ben de üç paket sigara içiyordum, üç paket hem de filtresiz filan harman. Veyis de sigara içiyordu, seviyordu sigara içmeyi ama ne yazık ki, o sigara onun kalbini sıkıştırmaya başladı. İki kez hastaneye yattı ve ne de üzücü ki hastanede bile gizli gizli sigara içmeye başladı. Ama bu krizler benim hayatımı kurtarmaya da vesile oldu. 1975 yılı Haziran ayında, hiç unutmuyorum; 16 Haziran 1975'te sınav döneminde sıcak mayıs ayında, öğleyin çıktık bizim burada kebabçı vardı karşıda o tarafa gittik. Orada yedik kebabları bol bol, Veyis tatlıyı da severdi "abi biraz tatlı yiyelim", baklavayı da yedik. Geldik bizim benim odama, kahve ısmarladık. Fakat kahveler gelirken benden birden terler boşaldı. Veyis hemen "abi kımıldama" dedi falan, cebinden dilaltı şeyi bana verdi. Sonra beni Tıp Fakültesi'ne kaldırdılar. Hayatımı bir bakıma Veyis'e borçluyum. Bir çok şeyi borçlu olduğum gibi. Veyis fakültenin, ana direklerinden biriydi. Neden, dengeli kişiydi, boş yere konuşmazdı. Konuştuğu

zaman bilgi aktarırdı, sevgi aktarırdı, dürüstlük aktarırdı. O yüzden biz bir küçük grup olduk 1962’de ve 15 Kasım 1980’e kadar böyle sürdü.

Dil Kurumu’nun üyesiydi, ben de Dil Kurumu’nda önce üyeydim sonra başkanlık yaptım yıllarca. Kurumun, dile önem veren, akıcı bir dil kullanmasına yol açan büyük çaba gösteren üyelerinden biriydi. Nitekim *Budunbilim Terimleri [Sözlüğü]*, *Türk Dili Dergisi*’nde çıkan yazıları ve sanat yazıları, arı Türkçenin yaygınlaşmasında çok büyük bir rol oynadı. Arkasından, bir rastlantı, ben 1978’de Kültür Bakanlığı müsteşarı oldum, öyle icap etti. Kültür Bakanlığı’nın her bakana göre değişen -parti değişmese bile- her bakan göre değişen ayrı ayrı politika izlemesini önlemek için bir Kültür Yüksek Kurulu kurduk. Ona bağlı olarak da on bir tane alt kurul kurduk ve bunlara Türkiye’nin tanınmış bilim, sanat adamlarından düşünenlerinden, gazetecilerinden yüz bir tane kişiden oluşan on bir komisyon oluşturduk. Bunlardan ilki Kültür Yüksek Kurulu idi. Bakan rahmetli Taner Kışlalı, müsteşar ben,

benim dışımda on bir üyeden oluşan Kültür Yüksek Kurulu ve ona bağlı olarak on ayrı alanda oluşturulan Kültür alt kurulları. Veyis hem Kültür Yüksek Kurulu’nun üyesi idi hem de Halk Bilim ve Folklor Alt Kurulu’nun yöneticisi, üyesiydi. Böylece on bir ay süren çalışmalardan sonra Kültür Bakanlığı’nın izlemesi gereken “Kültür Politikası” diye bir metin çıkardık ortaya. Bunda Veyis çok büyük bir rol oynadı. Özellikle, halk kültürünün dinsel araştırmaların nasıl yapılacağı yolunda katkıları çok büyük oldu. Ve bu metni biz yayınladık ama Türkiye’de zaten öyledir hükümetler değişince hazırlanan proje rafa kaldırılır, hükümetlerin değişmesine gerek yok aynı partiden olan bir bakan değişince hemen değişebilir; iki yılda bir değişen Eğitim Bakanlarına göre değişen Milli Eğitim Politikamız gibi. Veyis burada da büyüklüğünü gösterdi ve büyük çaba harcadı. Fakat Veyis etrafıyla pek uyuşamıyordu. İçin için kaynayan bir volkana benzetiyoordum ben onu. Sakin sessiz ama dokunursan yanardağ gibi fıslayacak, ve bilgisini döktürecek bilgi adamı, bilgi kaynağıydı; bir gönül adamı sanat adamıydı. Veyis’i en son İstanbul’da Dil Kurumu’nun genel kurulunda beraberdik. Kasım ayının ilk haftasıydı, Cumhuriyet Bayramı’ını orada



*Prof. Dr. Şerafettin Turan, Anma Etkinliği’ndeki konuşması
öncesinde Ankara Üniversitesi Rektörü
Prof. Dr. Erkan İbiş’le birlikte*

kutlamıştık ve Dil Kurumu'nun genel kurul toplantısı vardı; fakat Veyis'in kendini iyi hissetmediğini anlayınca hemen araya girdim ve bir uçak bileti bularak bir arkadaşla beraber onu Ankara'ya gönderme gereğini duydum. Nitekim, bir on gün sonra da Veyis'i kaybettik. Veyis ender rastlanan bir bilim adamı, bir gönül adamı, bir sanat adamı, bir dost idi. Fakat ne yazık ki, işte 50 yaşlarında hayata veda etti. Ama vaktinizi almamak için söylüyorum; ama kimileri eserleriyle bıraktıklarıyla yaşarlar. Ben şimdi 90 yaşına geldim, benim arkadaşlarımdan hiç kimse kalmadı, herkesin gideceği bir yer var, gidecektir ama önemli olan gönüllerde yaşamaktır, yeni kuşaklarda yaşamaktır, geriye bir şey bırakmaktır ve anılmayı hak etmektir. Veyis her bakımdan anılmaya ve ve kutlamaya, örnek alınmayı değer genç bir bilim adamımız idi. Ne yazık ki ömrü kısa oldu. Belli olmuyor, hayat bazen uzun gibi geliyor, bazen yarı yolda bitiyor. Bu ilerleyen dakikalarda sizi fazla yormak istemem, belki başka arkadaşlar da konuşacaklardır. Kendisine nurlar içersinde yatmasını yineleyerek, ailesine sevgilerimi, öğrencilerine de sevgilerimi iletiyorum ve bu toplantıyı düzenleyen beni de davet etme inceliğini gösteren düzenleyicilere sonsuz teşekkürlerimi sunuyorum, iyi akşamlar diliyorum.

Bir Ağabeyi Anarken: Sedat Veyis Örnek

Fuat Bozkurt¹

1 974 Yılı Temmuzunun ılık bir sabahında onu eşi Ulun Örnek'le Göttingen istasyonunda tanıştım. Bir Alman araştırma bursu ile iki aylığına Almanya'ya gelmişti. Adını ise öğrencilik yıllarımda –altmışlı yılların ikinci yarısıdır- Altındağ tiyatrosunda oynanan *Pirinçler Yeşerecek* adlı oyunu nedeniyle duymuştum. O yıllarda Ankara radyosu her sabah gösterimde olan tiyatro oyunlarını verirdi. Sedat Veyis Örnek'in *Pirinçler Yeşerecek* oyununun Altındağ Tiyatrosu'nda oynandığını duyuruyordu.

On dokuz yaşındaki bir Türk Dili Edebiyatı öğrencisi için, yazarlar büyücü gibi insanlardı. O yıllarda Türkiye'de altın çağını yaşayan tiyatro, yazarlık tutkusu içinde kıvranan öğrenciler için ayrı bir önem taşıyordu. Sedat Veyis Örnek'in adı bir önbilici, bir yaratıcı adı gibi belleğime yerleşmişti. DTCF Türkoloji koridorunda bulunan onda kapısındaki Doç. Dr. Sedat Veyis Örnek yazısını hayranlıkla okuyarak geçiyordum.

1974 Temmuzunda Göttingen istasyonunda böyle bir önbilgiyle karşılaşıyordum kendisiyle. Benim adıma kendisine yardımcı olmam dileğiyle hocam Doğan Aksan vermişti.

İstasyonda ilk sezdiğim, eşi Ulun Örnek'in koruma duygusu altında olduğu oldu. O, yanlarında getirmek zorunda kaldıkları valizlere el attığında Ulun Hanımın içi titreyerek “Aman kendine dikkat et” uyarısında bulunuyordu. 27 Yaşın verdiği dirilikle valizleri teklifsizce kapıp taşıyışım ilk sıcak ilişkinin kurulmasına neden oldu. Birkaç dakika sonra bu çekingenliğin nedenini öğrenecektim: Sedat Veyis Örnek iki yıl önce ikinci kalp krizi geçirmişti. Üçüncü bir krizi atlama şansı yoktu ve yaşamı kıl ipliğine bağlıydı. Bıçak sırtındaki yaşamını özenle sürdürmesi gerekiyordu. Uzatmaların oynandığına karar verdiği o dönemde sanat tarihçisi Ulun hanımla yaşamını birleştirmişti. -Daha son-

¹ Prof. Dr., Akdeniz Üniversitesi (fbozkurt@akdeniz.edu.tr)

ra öğrenecektim ki- sorumluk bilinci ile çocuk yapmamaya karar vermişlerdi. İnce bir biçimde bu durumu anlattıktan sonra valizleri kapıp taşımamın sıkıntısını üzerlerinden atmışlardı. O karşılaşma sırasında ne Sivaslı olduğunu, ne de pek çok ortak noktamızın bulunduğunu biliyordum.

Valizlerini kendileri için ayırttığım odaya yerleştirdikten sonra, birlikte gittiğimiz bir Çin lokantasında söyleşi derinleşti. Yirmi yıl arayla aynı topraklarda aynı çevrede büyümüştük. Okuduğumuz okullar, gezdiğimiz sokaklar, oturduğumuz kahveler aynıydı. O, 1927 -ya da 28- yılında Zara'da doğmuştu, ben yirmi yıl sonra Kangal'da doğmuştum. İkimiz de yoksul ailelerin çocuklarıydık. O yıllarda Sivas'ta tek lisesi konumundaki 4 Eylül Lisesi'ni bitirmiştik. O, lise eğitiminin ardından akçal güçlülükle burslu olarak İlahiyat Fakültesinde yüksek öğrenimini tamamlamış, ardından da devlet bursu ile Almanya gidip Tübingen Üniversitesinde dinler tarihi üzerine doktora yapmıştı. Ben ise DTCF Türkoloji bölümünün ardından Milli Eğitim Bakanlığı burslu öğrencisi olarak o günlerde Göttingen'de, doktora yapıyordum. İkimiz de gençliğimizde tiyatroya ilgi duymuştuk. İkimiz de ilkgençlik yıllarımızda oyuncu olma özlemi ile okul tiyatrolarında boy göstermiştik. İkimizin de baba ocağı ilişkisi serinceydi. İlerleyen söyleşi ortamında ortak tanıdıklar çıktı. Bunlardan biri, Sedat Veyis'in gençlik yıllarındaki en yakın arkadaşısı Nihat Doğan'dı ki, daha sonra Sedat Veyis'in de onayı ile kızı ile evlenecektim. Gülümsemeyle anlattığı gençlik yıllarının kırık dökük anılarını ağızından dinliyordum. Lise öğretmenleri, gazeteciler, siyasetçiler tümü ortak tanıdıklarımızdı. O yıllarda 200 bin kişinin yaşadığı Sivas büyücek bir köy gibiydi ve herkes birbirini az çok tanır.

Bir süre sonra kendisinin yaklaşık iki ay kalacağı Göttingen'den eşi Ulun Hanım Türkiye'ye döndü. Kendisiyle ben aynı öğrenci yurdunda kalıyorduk. Bundan sonraki günlerde hemen her akşamları buluşur, bitip tükenmeyen sanat edebiyat söyleşileri yapıyorduk. Türkiye'den çıktuktan sonra bir daha gelmemiştim. Derin bir edebiyat, sanat açlığı içinde kendisine soruyor, tartışıyordum.

Nefis bir beğeni zevki ve keskin gözlemleri vardı. Edebiyata daha lise yıllarında yoğun ilgi duymuş, dönemin ünlü dergisi *Varlık* dergisini izlemiş, orada öykülerini yayınlamıştı. Genelde beğenilerimiz de örtüşüyordu. Bir defasında Sait Faik'i sevip sevmediğini sormuştum. Yıllar önce çok sevdiğini, ama şimdi okursa, gözünden düşer korkusu ile okumaya kıyamadığını anlatmıştı. Daha sonra Sait Faik'i pek sevdiğini ele geçen eski tarihli "Yakınlaşmak Sevmektir" başlıklı anısında kendisi de anlatıyordu. ("Altıncı Şehir" adlı kitabına bu yazıyı alan Ahmet Turan Alkan yazının 1953 tarihinde "ç", "ğ", "ö" harfleri bulunmayan bir daktilo ile yazılmış olduğunu belirtir. Bu tarih tümüyle yanlıştır. Yazının özgün biçiminin bir örneği de benim elime geçmiştir. Yazı 1957'de Sedat Veyis'in doktora öğrencisi olarak bulunduğu Almanya'da yazılmıştır. Çok soluk biçimdeki fotokopideki 7 rakamını Ahmet Turan Alkan yanlışlıkla 3 sanmış olmalıdır. Ayrıca daktilonun yazı karakterleri Alman harfleridir. Bu küçük yanlışlı düzeltilmiş olayım.)

Bu ilginç yazı, ellili yılların Sivas günlerini dikiz aynasından yansıtır gibidir. Bu dönemde Sedat Veyis Örnek, *Hakikat Gazetesi*'nin gece sekreteridir. O dönemde yaşadıklarını şiirsel bir öyküde anlatan Sedat Veyis, Nihat Doğan, Muhlis Günay üçlüsünün

ilginç bir gazetecilik deneyimi daha vardır. Şimdi hiçbir yerde bulunmayan *Hücum* adlı bu gazete haftalık hiciv gazetesidir. Gazete çıkmadan önce basımevi sahibi ile yapılan sözleşme şu an elimin altında bulunuyor. Tarih atılmaksızın yapılan bu sözleşme Kızılırmak mürettephanesi sahibi Ali Rıza Uluocak'la Nihat Doğan arasında yapılmış. Tanıklar ise Sedat Veyis Örnek ve Muhlis Günay. Her sayı 3000 örnek olarak basılacak gazete için basımevine 150 lira ödenmesi karara bağlanmış. Gazetenin her Perşembe günü Nihat Doğan'a teslimi koşulu konmuş. (Yazık ki, Nihat Doğan'ın ölümü ile gazete arşivi kayboldu.)

“Yakınlaşmak Sevmektir” başlıklı yazısında “*Varakpare*” diye söz ettiği *Hücum* gazetesi olayını Sedat Veyis gülererek anlatırdı. Bu hiciv gazetesi önemli bir yazı deneyimi olmuştu onlar için, ama aynı zamanda birkaç defa başlarını ağrıtabilecek olaylar yaşamışlardı. O zaman için klişeler Ankara'da hazırlatılıp getirilen gazete Sivas'ta geniş bir okur bulmuştu. (Gazetenin 3000 örnek basılması da bunu gösteriyor.) Halk, Sivas zenginlerini karikatürize eden yazıları zevkle okumuşlar. Ve derken gazetenin sahibi ve sorumlu müdürü Nihat Doğan'a karşı bir hakaret davaları açılmaya başlamış. Bu davalarda kurtarmak için Sedat Veyis bilekleri sıvamış. Sözcüleri, bizim kafadarlardan biri, Sivas zenginlerinden birinin sünnet düğününü anlatırken çocuğun acıdan böğürdüğünü yazmış. Tabii, sonrasında hakaret suçlaması ile Nihat Doğan'a dava açılmış. Bu evrede Sedat Veyis, Dostoyevski'nin bir romanından örnek bularak “böğürme” sözünün hakaret anlamına gelmediğini kanıtlama işine girişmiş. Yaşadıkları bu olayları hep gülererek anlatır, Sivas tarihinin öylesine bir gazete görmediğini söylerdi. Bu *Hücum* gazetesi dönemini “Yakınlaşmak Sevmektir” adlı yazısında kısaca değinir. Orada Muhlis Günay'dan şöyle söz eder:

“Sonra bizim siyasi gayretten çok, bir mürekkep kokusuyla, bu kokunun baş edilmez sancısıyla çıkardığımız bir varakparede yeni ve samimi yaklaşımlar oldu. Bizim varakpareye yazılar yazdı. Sonra ben belediye azası bilmem kim yüzünden mahkemeye düştüm (ne komik), berat ettim. Kırılmıştım. Aldatılmıştım.”

Kendisinin de vurguladığı gibi, mürekkep kokusuyla çıkarmaya başladıkları *Varakpare* günlerinde bu genç edebiyatçı topluluğu ulusal edebiyat okuruna ulaşma koşusu içindedir. Varlık dergisini izlerken, büyük yazarların eserlerini okuyup tartışır. Nihat Doğan yazdığı öyküleri okuyup görüşlerini almak istediğinde Sedat Veyis Örnek takılır: “Bedava olamaz!” Bu nedenle Nihat Doğan okuma masasını iğde, kuruyemiş, meyvelerle donatır. Karşılıklı öyküler okunur, beğenilen, beğenilmeyen yanlar tartışılır, öyküler sonra ulusal ölçekteki dergilere yollanır. Yazılar çıkıp, hele bir de yazı için birkaç lira ellerine geçtiğinde gençlerin mutluluğuna sınır yoktur. Yeniden yiyip içmeler birbirini izler. Bu dönemde Sedat Veyis'in ilk öyküleri *Varlık*'ta yayımlanır. Geleceğin halkbilim profesörünün ilk kalem denemeleri umut vericidir. Ancak bu yazma koşusu bir süre sonra kesintiye uğrayacaktır.

Kore Günleri

1953 yılında Kore'de sıcak savaşın yaşandığı günlerde Sedat Veyis'in Kore'ye gönüllü olarak gidişi hep bir kaçış gibi gelir bana. Yoksa, Kore'ye gidişine bir neden gös-

termek olanaksızdır. Daha o dönemde sosyalist eğilimli Sedat Veyis'in Amerika'nın jandarmalığı görevini gönüllü üstlenmesi başka bir nedenle açıklanamaz.

Kore üzerine değişik dönemlerde değişik anılarını dinledim kendisinden. Alay, deniz yolu ile yapılan bir ayı aşkın vapur yolculuğu ardından Kore'ye ulaşmıştı. Bu deniz yolculuğu, deniz tutmaları, hastalıklarla başlı başına bir serüven olmuştu. Bu uzun yolculukta doğulu bir erin hastalığı kendisini çok etkilemişti. Bana yaklaşık olarak şöyle özetledi o olayı:

“Esmerden çok siyahiyi andıran teni sedye üzerinde tir tir titriyordu. Üzerinde yalnız donu vardı. Alışık olmadığı bunaltıcı deniz yolculuğu perişan etmişti. Yaşamla ölüm arasında git-gel arasında gezinir gibiydi. Ben kendisini teselli edip gönül gücünü yükseltirken doktor geldi, gerekli ilaçları verdi. Kendisine geçmiş olsun deyip ayrıldım.

Birkaç gün sonra iyileşmişti. Güvertede denizi seyrederken yanıma geldi. Askeri uygulamayı aşar biçimde “Nasılınız komutanım?” diye sordu. Teşekkür edip sağlığını sordum. Kendisi ile ilgilenmeme teşekkürlerini bildirmek istiyordu. Kore'ye vardikten sonra da kendisiyle ilgilenmek zorunda kaldım. Öbür askerler, aksanı, konuşması ile alay ediyorlardı. Onu horlayan askerlere “Yarın bir çarpışma olsa sizinle birlikte çarpışıp ölecek. Utanmıyor musunuz, bu arkadaşınızla alay etmeye? Bu ere bir şey yaparsanız beni karşınızda bulursunuz. Tümünüzün burnundan getirim” diye sahiplendim. Er rahatlamıştı. Ama ona bir katkı olsun diye okuma yazma öğretmek istedim. Bir türlü öğrenemiyor, ama beni de kırmak istemiyordu. Sonunda bir gün gelip çok acıklı bir biçimde yalvardı: “Komutanım, b...nu yiyeyim, ne olur beni zorlama, öğrenemiyorum!”

Çaresizdi. O günden sonra okuma derslerini kestim. Ama korumam, kollamam sürüyordu. Bıçak sırtında yürüyen ateşkes her an bozulabilecek durumdaydı. Sürekli beni izliyor, çevremden ayrılmıyordu. Bana atılacak kurşuna kendini siper edecek ölçüde bağlanmıştı.

Asteğmen Sedat Veyis Örnek, sıcak savaşın, soğuk ateşkesle sürdüğü, her an kanlı çatışmaların başlayabileceği bir ortamdaki Kore dağlarında ilginç anılar yaşamıştı. Daha sonra oyunlarına ve öykülerine yansıtacağı ilginç gözlemler edinmişti. Kore halkının temizliklerini hayranlıkla anlatıyordu. O yokluk içinde pırıl pırıl temiz giyimlerini övüyordu. Bu gerçekte kendi özleminin bir yansımasıydı. Çünkü kendisi de çok şık ve temiz giyinirdi. Nitekim daha sonraları bir gün, Atatürk'ten söz ederken şöyle demişti. “Ne giyse yakıştırıyor. Şapka devriminde alınan görüntüde, bakıyorsun çevresindekilerin tümünde şapkalar komik duruyor. Onda dört dörtlük yerini bulmuş. Sanki tüm yaşamı boyu bu fötr şapkayı giyinmiş gibi şık, yadırganmıyor.”

Bu dönem yaşantısından ilginç anıları vardı. Bilimsel yükselme kaygısı içinde bu gözlemlerinin çok azını *Pirinçler Yeşerecek* oyunu ve kimi öykülerinde işleyebilmişti. Derin bir insan sevgisi içinde ele aldığı konularda, bireyleri suçlamaksızın savaşın acımasız yüzünü dile getiriyordu. *Pirinçler Yeşerecek* oyununu başlangıçta üç bölümlük bir çocuk konusu olarak düşünmüş, sağlık sorunları nedeniyle ancak birinci bölüm olan “Ölü çocuk” bölümünü bitirebilmişti. Bu çocuk üçlemesinde, savaşın toplum değerlerini yıkıp geçtiği bir ortamda insanın soyunu sürdürme içgüdüğü ile hayvanlaşmasını tüm

çıplaklığı ile dile getirmek istemişti. Yalnız ilk bölümünü yazabildiği oyunda bu sorunu tüm derinliği ile vermeyi başarmıştı.

Oyunu Göttingen'deki günlerde okuduktan sonra kendisine kimi ayrıntılı sorular yöneltilmişim. Oyundaki iki Amerikan eri portresi çizmişti. Ev sahibi kadınla birlikte olan askeri daha gerçekçi, öbürünü romantik olarak çizdiğini anlatmıştı. Yirmili yaşların beğenisi ile iki oyununu (*Pirinçler Yeşerecek, Manda Gözü*) da muhteşem bulmuştum. (Hâlâ da aynı kanıdayım.)

Pirinçler Yeşerecek oyunu ile yaşam gerçeği arasındaki ilişki üzerine sorular sorduğumda durumu şöyle anlattı. “Seks sözcüğü Korece bozulup ‘şakşa’ya dönüşmüştü. Çocuklar, küçük yaştaki öğrenciler sokakta karşılaştıkları barış gücü askerlerini ‘Mama şakşa’ diye, para, konserve, giysi, sigara karşılığında seks yapmaya evlerine çağırırlardı.” Böylesine çocuk sahibi ailelerin nasıl olup da böylesine bir iş yaptıklarına benim şaşır-dığımı gördüğünde düşünülere yakışır bir yanıtla açıklama yapma gereğini duymuştu:

“Fuat, bu doğal bir durum, burada da birlikte olduğun kızı pastaneye, birahaneye götürüp bir şeyler ısmarlıyorsun. Orada ise açlık içindeki insanlar kendilerini savunan askerlerle bu tür bir ilişkiyi olağan sayıyordu” diye açıklamada bulunmuştu.

Bu yanıt üzerine bir anda tüm düşüncelerimin alt üst olduğunu anımsıyorum. Sedat Veyis, bambaşka bir insandı!

Bunun üzerine Kore yaşantısından başka kesitler anlatmıştı. Bizim subaylar, Koreli kadınlardan kendilerine –Türkiye’de alışılmış olduğu gibi- dost tutup yalnız kendileri ile birlikte olmasını istemişler, ama ortamın verdiği çağşama içinde rezil olmuşlardı. Öyle ki, bir üst derece komutanın sözde dostu ile alayın en alt düzeyindeki bir er birlikte olmuştu. Buna benzer sayısız anısı içinde, başına buyruk bir er ile yaşadığı anı çok etkileyici idi. O ılık Göttingen akşamlarından birinde bütün ayrıntısı ile anlattığı olay şöyle gelişmişti:

Kabadayı yaratılışlı asker, nöbet askerlik dinlemez, canı istediği an fırsatını bulup –sözde- dost tuttuğu kadının evine gider. Sedat Veyis, kendi nöbetinde de yaşanan bu tüymeyi önlemek için, eri bir iki kez “Senin cinsel ilişkin beni ilgilendirmez, ama benin nöbetimde bir tarafa gitmeyeceksin” diye uyarır. Tüm bu uyarılara karşın er, Sedat Veyis’in nöbeti sırasında, kadının evine gider. Sedat Veyis, akşam sayımı yaptığında durumu öğrenince deliye döner. Başına ne geleceğini bilmeksizin “Ne olacaksa olsun” diye isyan duyguları içinde, erin bulunduğu kadının evine gider. (Burada kendisi “Baskın basanıdır dedim” diye durumu bıçak sırtında olduğunu, çünkü erin de kendisine karşılık verebilme olasılığının yüksek olduğunu vurgulamıştı.) Dostunun yanında eri “Ulan ben seni kaç kez uyardım, sende hiç mi utanma yok?” diye tokatlayıp birliğe getirir.

Bundan sonrası Sedat Veyis için ayrı bir açmazdır. Yatağına girip uyumaya çalışır. Ama eri dövüp hırsını alan Sedat Veyis şimdi kendisi ile hesaplaşma içindedir. Bir türlü uyuyamaz. Yatağın içinde gidip gelen düşünceler içinde kıvrılır. Bir sağa, bir sola döner. “Niçin böyle yapmıştır?” Vicdanın ayak sesleri bir türlü kendisini rahat bırakmaz. “Bir kadının yanında erin gururunu incitmek doğru mudur? Birlik içinde paylaşmak dururken, olayı dışarı taşımak yerinde bir karar mıdır? Başka türlü uyarsa olamaz

mı? Onlarca, yüzlerce düşünce hora teper belleğinde. Bu düşünceler içinde dakikalar saatleri, saatler saatleri kovalar. Gecenin saatleri ilerler. Sedat Veyis bir türlü gözünü kapayıp uyuyamaz. Acaba o anda er ne durumdadır? Belki de gururu kırılmış ağlıyordu. Ağlamasa bile sıkıntı içinde oturuyor, sigara üstüne sigara içiyor, düşünüyor. Sabah ışıkları doğmaya hazırlanırken Sedat Veyis, daha fazla dayanamaz, giysilerini giyer, erin gönlünü almak, üzüntüsünü belirtmek için erin bulunduğu koğuşa gider. Erin ranzasının başucuna vardığında kendisini büyük bir sürpriz beklemektedir: Er, derin uyku içinde horul, horul uyumaktadır!

Bunu olayı anlattıktan sonra kendi saflığına gülüp bir kahkaha atmıştı.

Her ayrıntıda kendini açımlayan bir insanın bütün boyutları ile kendisini yansıtmıştı benim için anlatılanlar. Ona hayran biçimde gülme krizine ben de katılmışım.

Kore anılarında sayısız ince gözlemleri olmuştu. Her an bir silahın patlamasıyla sıcak çatışmanın başlayacağı bir ortamda iki yan bir birinin gözüne bakıp ona göre tavır almaya çalışır. İki kesimde de yaşanalar bir insanlık sınavını andırır. Her iki yanın da karşı yanda casusu vardı, bir birinin hareketlerini anı anına izlerler. Kimileyin, birleşmiş milletler güçlerine saldırı emri gelir. Çok gizli gelen bu emir üzerine birlikler “hazır ol” konumunda gece yapılacak saldırıyı beklemeye koyulurlar. Silahlar bir an önce ateşlenmenin sabırsızlığı içerisinde beklerken, Kuzey Kore kesimi ses yükselticisinden Türkçe türküler yayına başlar. Ardından Türkçe konuşma gelir: “Falanca birlik, falanca takım şu anda şuradan saldırıya geçmek üzere bekliyorsunuz. Mehmetçik, Kore’de senin ne işin var? Kimin için ölüyorsun? Niçin, köyünü, ananı babanı, karını, çiftini çubuğunu bırakıp bu topraklara ölmek için geldin? Senin ölümünün kime faydası var? Kimin için, neden ölmeyi seçiyorsun?”

Askerlerin tümüne yönelik anonim konuşmalardır bunlar. Bunlarla da kalınmaz saldırıya girişecek komutanların adları sayılır. Ardından yine marşlar, türküler başlar. Sedat Veyis bu gerilimli ortamı anlattıktan “De, hadi nasıl saldırırsan, saldır” diye çaresizliğini belirtip gülmüştü.

Karşı kesimin nasıl olup da bu yandaki ayrıntılara varan bilgilere ulaştığını sordugumda, iki kesimde de müthiş bir istihbarat ağının çalıştığını söylemişti. “Bir saldırı emri takım komutanına kadar ulaşıyor. Aramızda Koreli elemanlar dolaşıyor. Doğal olarak bunca kişinin bildiği bir olay duyulup yayılıyor. Sözgelimi bir defasında bölük aşçısı karşı kesimin casusu çıktı” diye durumu açıklamıştı.

Kuzey Kore’nin saldırı bilgilerinin ulaştığı günlerde başka türlü kuşku ve korkular yaşanır aralarında. Böyle bilgi alındığı bir gecede Sedat Veyis birliği ile ön siperde görevlendirilir. Bir saldırı durumunda yüzde yüzlük bir ölüm oyunudur yaşanacaklar. (Sevgili Ağabey bu durumu bana, “Fuat askerde böyledir. Kimi durumlarda kişiler feda edilir” diye açıklamada bulunmuştu.) Sedat Veyis yanındaki çavuşla beklemeye koyulur. Gecenin ilerleyen saatlerinde çavuş uyarır: “Komutanım geliyorlar, ateş edelim.” Sedat Veyis Örnek bakar, bakar kimseyi göremez. “Yapma, Hüseyin, gelen yok. Kâbus görüyorsun.” En küçük bir kıvılcım, barut fıçısını ateşleyecek konumdadır. Çavuş karşı kesimin üzerlerine geldiğinden emindir. Konuşmasını sürdürür: “Komutanım geldiler,

komutanım geliyorlar, ateş edelim.” Komutan bir şey göremez. Sonunda, çavuş gördüklerinin gerçek olmadığını anlar.

Aradan bir süre geçer, uzayan gecede, bu kez Sedat Veyis karşidan askerlerin ilerlediğini görür. Bu kez o çavuşa seslenir “Hüseyin geldiler, geliyorlar, ateş edelim” Bu kez de çavuş bakar bir şey göremez, “Aman komutanım kimse yok, siz hayal görüyorsunuz” Sedat Veyis gördüğünden emindir: “İşte geldiler, öleceğiz, ateş edelim” Çavuş yalvarır, “Aman komutansım kimse yok, korkmayın, ateş emri vermeyin.” Sonunda Sedat Veyis, ateş emri vermekten vaz geçer, hem kendi yaşamları hem de başkalarının yaşamı kurtulmuş olur.

O gece yaşadığı korkuları bütün çıplaklığı ile anlatmış, kendi korkuları ile eğlenmişti adeta.

İki yıllık Kore günleri bu türden sayısız anılarla doluydu. Yazma fırsatını bulduğu az sayıdaki öyküsünde bu anılardan beslenen öyküleri birinci sırayı alır. Bunlardan biri ile ilgili anısı kendisini çok mutlu etmişti. Viyana’da sıradan bir tanışma sırasında karşıdaki Alman hayranlık ve şaşkınlık içinde adını doğru anlayıp anlamadığını doğrulamak istemişti: “Herr Örnek?”. Sedat Ağabey “evet, evet diye pekiştirmişti: “Sedat Veyis Örnek.” Bu kez karşıdaki Alman “Aman Tanrım, Bay Örnek, ben sizi arıyordum. Siz elime geçtiniz.”

Olay şuydu: Bu Avusturyalı Türkolog hazırladığı “Savaş Öyküleri” seçkisine Varlık dergisinde yayımlanan Sedat Veyis Örnek “Tel Örgü” öyküsünü almış. Kendisine düşen telif hakkını ödemek için arıyormuş. Ve Viyana’da sıradan bir tanıştırmada aradığı kişi ile karşılaşmış.

Kendisi böyle bir olayı kitap basıldıktan birkaç yıl sonra yaşamıştı. Olayın bundan sonrası da başı ölçüsünde ilginçti. Avusturyalı çevirmenin çağırısı üzerine eşi Ulun Örnek’le evine gitmişler. Bu derviş örneği çevirmen doktora eğitimini yarıda kesip kendini çevirmenlik işine vermiş. Viyana’da küçük bir dairede yaşar.

Çevirmen Alman’ın sevinci sınırsızdır, Sedat Veyis’i evine davet edip eşi ile tanıştırır. Birlikte yemek yerler. Çevirmenin kaldığı dairenin küçüklüğü Sedat Veyis’i şaşırtmıştır. Sedat Veyis “Yaşamımda gördüğüm en küçük konuttu” diye söyler bu satırların yazarına. Sonra da kişiliğini yansıtan küçük bir olayı gülerek anlatır: ‘Yemekten sonra lavaboda elini ve ağzını yıkar. Ağzını çalkalar, ama çevirmen ve eşinin yanında lavaboya tükürmekten utanır, sabunladığı ağız suyunu yutmak zorunda kalır.’

Pirinçler Yeşerecek’i “Çocuk” adlı üçleme olarak düşünmüş, birinci bölüm olan ölü çocuğu yazabilmişti. Öbür iki bölümü yazmaya akademik kariyer koşusu ve erken yaşta ölümü yüzünden zaman bulamadı. Öykü türünü de denemesine karşın oyun türünün ayrı bir yeri vardı yaşamında, ilk gençlik yıllarında oyunlarda rol almış, -o da benim gibi- oyuncu olmayı düşlemiş ve Allaktan olmamış- Sivas’ta Cevdet Kudret’in bir oyununda oynadığını söylemişti. Göttingen akşam söyleşilerinde uzun uzun edebiyat tartışmalarımız olmuş, örtüşen zevkimiz doğrultusunda değerlendirmelerini dinlemiştik. Çok sevdiğim Sait Faik üzerine ne düşündüğünü sorduğumda “Çok severim, ama gözümden düşer korkusu ile yeniden okumaya çekiniyorum” yanıtını vermişti. Yıllar sonra elime geçen bir mektubunda da bu gençlik beğenisi yer alıyordu.

Göttingen günlerinde yanında bulunan *Pirinçler Yeşerecek* ve *Manda Gözü* oyunlarını okumuş pek beğenmiş, kendimce aksak bulduğum yönleri söylemişim. Bunlar arasında *Manda Gözü* oyununun bitiş bölümünün uzunluğu vardı. Bana uzun gibi gözükene o bölümün izleyicinin düşünmesi açısından gerekli olduğunu bildirmişti.

Manda Gözü, ant-yemin kavramını işleyen nefis bir töre oyunu idi. Pek sevmişim. Sonra bu oyunun Azerbaycan’da radyo oyunu olarak oynandığını öğrenmişim.

Manda Gözü ile ilgili baş bir olay anlatmıştı, *Manda Gözü*, *Türk Dili Dergisi*’nin *Kısa Oyun* özel sayısında yayınlanmasının ardından yayıncı-yazar Cengiz Tuncer’den garip bir mektup gelmiş. Mektupta Cengiz Tuncer bu oyunu kendisinin yazdığını, falan falan kişiler yanında okuduğunu belirtmiş, romana çevirmeyi düşünürken, Sedat Veyis’in oyunu ile karşılaştığını, ne yapacağını bilemediğini yazmış. Oyun tümüyle kendisinin yazdığı imiş. Tek ayırım Cengiz Tuncer’in oyununun sonunda çocuğun ölmesi, Sedat Veyis’te ise yaşamasıymış!

Bu mektubu alan Sedat Veyis büyük bir şok yaşamıştır. Bir-iki gün düşünerek etkin bir yanıt verir. Mektubunda Cengiz Tuncer’e ne kendisini (Cengiz Tuncer’i) tanıdığını ne de çalışmalarını bildiğini yazar. Oyunun konusunu bir gazete haberinden alıp işlediğini bildirip zerrece bir çalıntı varsa bunun hesabını vermeye hazır olduğunu anlatır. Son olarak da kendisinin çocukları öldürmeyip yaşattığını vurgulayarak bitirir.

Mektubu yazdıktan sonra bu olayı bana anlatırken “askerde olduğu gibi benzetmesini” yaptı ve askerde bu tür yazışmaların bir gün sonra postaya verildiğini anlattı. Bir gün bekler, düşünür. Bir gün sonra sakıncası olmadığı kanısına varıp postaya verir. Olay böylece kapanır. Sonra bir süre sonra raslantı sonucu bir yerde birileri Cengiz Tuncer’le karşılaşılır. Yanındaki bir tanıdığı Cengiz Tuncer’i gösterip “Tanışıyor musunuz?” diye sorduğunda, imalı biçimde “Tanışıyoruz, tanışıyoruz” diye karşılık verir.

Bu olayı bana anlattığında ben de şaşırmışım. 1970 yılında bir süre Cengiz Tuncer’in e *Yayınevi*’nde çalışmış, kendisini oldukça yakından tanımışım. Gazetecilikten yayıncılığa geçmiş, Aydın Emeç’le birlikte e *Yayınevi*’ni kurmuştu. Orta düzeyde romanları olan (*Hacizli Toprak*, *Kerkenez*) çelebi bir insandı. İlk tepkim “O da gazetede haberi okuyup yazmış olmalı” oldu. Sedat Veyis de beni onayladı.

Oyun tutkusu, yabancı dillerden oyun çevirilerine neden olmuştu. Polonyalı yazardan *Polisler* çevirisi bunlardan biriydi. Kendisinin pek beğendiği bu oyun bir şanssızlığa kurban olmuş, oyun oynanırken, oyundakine benzer bir olay gerçekleşmiş, Başbakan İsmet İnönü’ye suikast girişimi olmuş bunun üzerine oyun sahneden kaldırılmıştı. Daktilo yazısı çevirininin, kendisinde bile örneği kalmamıştı. Bir süre sonra Eskişehir Sinema Yüksekokulu’nda arkadaşım Feridun Akyürek’te (şimdi profesör) oyunun bir örneğini görüp fotokopisini alıp kendine iletmişim. Dramaturg Sermet Çağan metin üzerinde oynamış, özgün çeviriyi tanınmaz biçime sokmuştu. Kendisine çeviriyi yayınlama önerimi, “Kalsın Fuat” diye geri çevirmişti.

Bir Telif Olayı Tartışması

Oyunları ile ilgili ikinci tatsız olayı yayıncı yazar Yusuf Ziya Bahadınlı ile yaşamıştı.

Bahadınlı o yıllarda Hür Yayınevi'nin sahibiydi ve okullar için kılavuz kitaplar yayınlıyordu. Bunlardan biri de Okul Tiyatrosu adlı kitaptı. Bu kitap okullarda oynanabilecek yalın piyes örneklerinden oluşan bir seçki idi. Yusuf Ziya Bahadınlı bu kitaba -Sedat Ağabeyin izni ve bilgisi olmaksızın- *Pirinçler Yeşerecek* oyununu da almış. Aradan bir zaman geçip de Sedat Ağabey durumu öğrenince mahkemeye başvurmuş ve Yusuf Ziya Bahadınlı'yı tazminat ödemeye mahkum etmiş. Bunun üzerine Yusuf Ziya ortak dostlarını aracı koyarak tazminattan kurtulmak istemiş. Yusuf Ziya yanına geldiğinde kendisine söylediği şunları söylediğini anlattı:

“Siz bir sosyalistsiniz. [O sıralarda Yusuf Ziya Bahadınlı Türkiye İşçi Partisi Yozgat milletvekiliydi]. Emeğe en çok saygı göstermesi gereken insansınız. Kitabınıza aldığınız öbür yazarlardan izin almışsınız. Ben neden aklınıza gelmedim? Ayrıca bu oyunun okul piyesleri ile ne ilgisi var? Bunu nasıl yaparsınız? Kusura bakmayın bu tazminatı ödeyeceksiniz!”

Ve tazminatı almıştı.

Yıllar sonra Yusuf Ziya Bahadınlı'yı Almanya'daki sürgünlük günlerimde ben de yakından tanıdım. Çok beyefendi bir ağabeydi. Bu konuyu ne ben açtım ne bir söz açılıp kendisi söz etti. Ama yazık ki, Yusuf Ziya Bahadınlı ağabeyin bir başka intihal olayı ile yıllar sonra yeniden karşılaştım. Kendisine *Türkçe Deyimlerin Karşılıkları* adlı kitabını hangi kaynaktan yazdığını sorduğumda bana “Halktan derledim, sözlü kaynaktan” yanıtını verdi. Türkiye'ye döndükten sonra sahaflardan aldığım *Tarih Mecmuası*'nda bütün kitabın Hüseyin Namık Orkun'un yazısı olduğunu gördüm. Bu kitap üzerine bir tanıtma yazan değerli hocam Doğan Aksan da bu intihalin farkına varamamış, *Türk Dili* dergisinde yazdığı yazıda kitaptan övgü ile söz etmişti. Tarihsel bir görev gereği bu intihali açıklama gereğini duyuyorum.

Heinrich Böll'ü doktora yıllarında -1957-1960- okumuş. Böll'den ilk çevirilerinden birini yapmıştı. Böll 1973'te Nobel Edebiyat Ödülü'nü kazandıktan bir-iki yıl sonra tanışmıştık. Böll'ün yalın gözüken roman ve öykülerinde derin bir insan sıcaklığı bulduğunu söylemişti. Ben de pek sevmiştim Böll'ü. *Trenin Tam Saatiydi* romanı üzerine tartışmıştık.

Başka bir oyun çevirisi olduğunu yıllar sonra Cevdet Kudret'in *Kalemin Ucu* adlı kitabından öğrendim. Cevdet Kudret'le aralarında tatsız bir olay geçmiş. Cevdet Kudret, Bilgi Yayınevi danışmanıyken sözkonusu oyunu yayımlamak üzere almış sonra da Sedat Veyis'i görmezden gelip tüymeye başlamış. Bir defasında Sedat Veyis, Cevdet Kudret'i durdurup “Lütfen Cevdet Bey, neden görmezden gelip kaçıyorsunuz?” diye sormuş. Cevdet Kudret yayınevi sahibi Ahmet Tevfik Küflü'nün kitabın basımını istemediğini söylemiş, Sedat Veyis “Peki, bunu söyleyecek yerde kaçıp sıvışmanın ne anlamı var?” diye karşılık vermiş.

Cevdet Kudret'le aralarında geçen bu tatsız olaya karşın nesnellliğini bozmamış 1974 TDK bilim ödülünde (TDK bilim ödülü kurulundaydı) oyunu Cevdet Kudret'in *Orta Oyunu*'na vermişti. Aynı yarışmaya katılan İsmet Zeki Eyüboğlu'nun *Tanrı Yaratan Toprak* adlı kitabındaki dil kullanımı çok beğenmiş, ama bilimsel ölçütlerde olmadığı için *Orta Oyunu*'ndan yana oy kullanmıştı. Bir süpermarketten dolmakalem satın aldığımız sahne şimdi gözlerimin önünde canlanıyor. Kaleme mürekkep çekmek istediğimiz-

de, sözcüğün Almancasını ben anımsayamamıştım da o söylemişti. Kurula raporu dolma kalemle ve yeşil mürekkeple yazıp Göttingen'den postaya vermişti. Ve Cevdet Kudret'e olan kırgınlığını hiç önemsemeden nesnel değerlendirmede bulunmuştu.

Yeşil mürekkeple yazmayı sevdiğini daha sonraları elime geçen başka mektuplarından anlamıştım. Kore'den ve başka yerlerden yazdığı mektupların çoğu yeşil mürekkepleydi. Gençlik yılları arkadaşı Nihat Doğan'a imzaladığı *100 Soruda İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane* kitabını da yeşil mürekkeple imzaladığı örneği şu an elimin altında.

İmbikten çekilmiş bir insan ölçülüğü yaşam eksenini gibiydi. Hemen hiç dedikodu yapmaz, tadına doyumaz söyleşilerden kimsenin ardından konuşmazdı. Eleştirilerini bile çok ölçülü yapardı. Yakın bir arkadaşının evliliği öncesinde baldızı ile gönül ilişkisi olduğunu söylemek zorunda kaldığı zaman bile hemen herkesin bildiği bu olayı “önce baldızı ile ilişkisi olduğu söylendi” diye aktarmıştı.

Olağanüstü gözlemleri ile insan ruhunu çözümlerdi. Doktora arkadaşım Wolfram Hecsh için “Alman ve Türk kimliğinin güzel yanları ile benlenmiş” diye söz etmişti.

Göttingen'e gelmeden iki yıl önce profesör olmuştu. Profesörlüğü Fakülte Kurulu'nda büyük bir çoğunlukla geçmişti. Karşı oy kullanımını- benim de hocam olan bir arkadaşının oy birliğine yakın oylama ile kuruldan geçmesini örnek gösterip- böyle sine çok olumlu oy almanın da doğru olmadığını söylemişti.

Türk Dil Kurumu yönetiminde bulunduğu bu dönemde benim de üye olmama önyak olmuştu. Bu 27 yaşında, henüz yazıp çizdiği bir şey bulunmayan bir doktora öğrencisi için büyük bir onurdu. 1215 no'lu TDK üyesi Fuat Bozkurt, kurumun en genç üyesi olmuştu.

Dinler Tarihinde Etnolojiye Yolculuk

İlahiyat eğitimi sonrasında doktorasını dinler tarihi üzerine yapmıştı ve bu çalışmasından pek söz etmezdi. Doktorayı bilimsel araştırmanın anahtarı olarak değerlendiriyordu. 1960 yılı Mayıs'ında Türkiye'ye dönmüş, DTCF Antropoloji kürsüsünde görev aldıktan sonra bir daha bu konuya dönmemiş ve bir anlamda öbür dünya ile yollarını ayırmıştı. Doçentlik çalışması *Sivas ve Çevresinde Halkın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Batıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki* (1966) adını taşıyordu. Fakülte yayını olarak basılan ve dar bir bilimsel çevrenin dikkatini çeken bu çalışma ile, daha sonraki yıllarda tüm Anadolu çapına yayacağı alan araştırmasının ilk örneğini vermiş ve yazık ki kötü paranın iyi parayı kovduğu sözde bilimsel çevrede, meslektaş kıskançlıklarını üzerine çekmeye başlamıştı.

Çok ketum bir insan olduğu için bunlardan kimseye söz etmezdi. Yalnız bir keresinde –sanırım çok bunaldığı için- 1978 yılında bir İzmir akşamında bölümde yaşadıklarından, profesör sanı taşıyan o kişilerin yaptıklarından söz etti. O gece işittiklerim yüreğimi sızlattı. “Ağabey, sen bunlara nasıl dayanıyorsun? Beni affet, ama ben bu durumda onların burnundan getiririm” diye karşılık vermiştim.

Profesörlük sunumu *Anadolu Folklorunda Ölüm* bilim çevrelerinde iyi bir ses getirmişti. Ölümü bile sevimli duruma getirdiği çalışmada destanlar, mezar taşı yazıları, mezarlık görüntüleri, tabut örnekleri ile capcanlı bir halkbilim çalışmasıydı. Ölümü

anımsatması açısından gri kapakla yayımlanan kitapta babasının mezar taşı görüntüsü de yer alıyordu. Mezar taşı çok yalındı: Zaralı Ahmet Örnek.

Babasının ölümü ile ilgili ilginç bir anısını anlatmıştı. Babasının ölümünün ardından nüfusa girip sildirmek istemişti. Nüfus memuru gerekli işlemi yaptıktan sonra, nüfus cüzdanını yırtıp çöpe atmıştı. Sedat Ağabey duygularını “Benim için babam o an öldü.” diye anlattı. Nüfus memuru için sıradan bir işlem, içine bir ölüm gibi oturmuştu.

Anadolu Folklorunda Ölüm çalışmasından “Ölüm, yaşamın bir parçası. İnsan doğar, yaşlanır, ölür. Bundan kaçış yok” diye açıklamıştı.

Bu çalışmayı ölümün ürkütücü gölgesini doğal kılmak için ele almış, zengin verilerle donatmıştı. Bu düşüncelerini doğrulayacak Epikür’ün bir özlü sözünü aktarmıştı: “Ölümden korkmayın, yaşarken ölüm yok, öldükten sonra da yaşam.”

Eşsiz söyleşileri ile doludizgin geleceğe hazırlanırken, giderek onun konularına ilgi duyuyordum. Bu ilgi ve dostluk ilk günce yayımın olan *Buyruk*’un ona ithafına neden olacaktı. Ölümünden iki yıl sonra yayınladığım kitap onun eşsiz anısına adandı. Sonrasında *Alevilik, Semahlar, Sivas Kabadayıları* ile bu alandaki çalışmalarım sürdü.

İkinci yürek teklemesinin ardından profesör olmuştu. Bu nedenle sağlığına çok özen gösteriyordu. İkinci krizi öğrenci olaylarının yoğunlaştığı günlerde yaşamıştı, koridor-dan gürültü-çatışma sesleri yükseliyor, Sedat Veyis ne yapacağını bilmiyor. O aşamada kapıya bir dolabı yaslayıp masaya kafasını koymak geliyor. Böylece ölümü bekliyor.

İkinci kalp krizi nedeniyle hastanede yatarken bir Musevi yurttaşımız ile tanışmıştı. Bekâr yaşayan, yaşam biçimi ve yaşam anlayışı ile bir filozof olan bu Musevi’den çok etkilenmişti. Hastaneye ziyaretine gelen kardeşi ise bu Musevi’nin tam zıddıydı. Tüm yaşamını evlenmeden geçiren ve evlilik kurumuna karşı olan Musevi dostunun ölümü onu çok etkilemişti. Hastaneden taburcuolduktan yaklaşık bir iki yıl sonra, anahtarı sokup ev kapısını açarken yığılmıştı. Bu anahtar sahnesi içine işlemişti. Bu kişiyi anlatan bir oyun yazmak geçirdi içinden. Hep o kapı önünde anahtar sahnesini çevresinde düşleyen bir oyundu bu. Yazık ki, yazmaya zamana bulamayacaktı. Sait Faik’in *Sinağrit Baba* öyküsündeki kahraman türünden yalnız yaşam süren ve evlilik karşıtı olan bu Musevi dostunu özlemle anlatıyordu. Kendisi ile ilk kalp krizi rahatsızlığı sırasında tanışmıştı. Ardında 1968’de Ulun Hanım’la evlilik davetiyesini yolladığında “Her ne kadar evliliğe karşı olsan da evleniyorum” diye yazdığını anlatmıştı.

1974 yazında Göttingen’de başlayan ağabey-kardeş ilişkisi içindeki dostluğumuz ölümüne değin kesintisiz sürecekti. Sanki yirmi yıl ara ile onu yaşıyordum.

O, gençliğini bende, ben geleceğimi onda buluyordum. Gençliğin coşku ve özlemi ile olgunluğun bilgeli ve dinginliği aradıklarımız. İkisi aynı kişide buluşabilir miydi?

Aynı kent, aynı okullar, aynı çevre, aynı insanlar arasında geçen yaşantılardı bizim yaşamımız. Bu koşulluklar içinde evliliğim de onun çevresinden olacaktı. En yakın arkadaşı Nihat Doğan’ın kızı ile 1974 yılının son günlerinde nişanlanıp daha sonra evlenecektim.

Doktora sonrası 1976 yılında Ege Üniversitesi’nde göreve başladım. Yaşam yollarımız yine kesişmişti. Sedat Veyis Örnek iki haftada bir İzmir’e geliyor, Güzel Sanatlar Fakültesi öğrencilerine Halkbilim dersleri veriyordu. Akşam söyleşilerinde gözlemleri-

mizi, düşüncelerimizi anlatırdık. Kendisi ile Kordon'da buluşmaya gelirken, iki Türk genci, kendilerinden oldukça yaşlı iki Alman kadını kafesleyip götürüşlerini anlattım. Gülerek dinlediği bu gözlemimden sonra Batılı kadınların bir ülkeye gittiklerinde oranın yemeğini tadar gibi, cinselliği de tattıkları yorumunda bulundu.

Tadına doyumaz söyleşileri dolu dolu olurdu. Kordon buluşmalarımızda -henüz o günlerde özgünlüğünü koruyan- halk kahvelerinde oturmayı severdi. Kıyıda seyyar köftecilerin hazırladığı karışık sandviç pek severdi. Birlikte o sandviçlerden alır, denizi izleyerek ayaküstü yerdik. Kimileyin bir birahane bira yudumlardık.

O günlerde, ülke büyük sıkıntılar içinde çalkalanıyordu. Seçimlerden büyük oy patlaması ile çıkan Ecevit bağımsız on milletvekili desteği ile hükümet kurmuştu. Ne var ki bir türlü ülkeyi denetimde tutamıyor, olaylara engel olamıyordu. Hemen her gün birkaç kişi olaylar sonucu ölüyordu. Böylesi günlerin akşamında hükümette çatlak belirmişti. TV'de konuşmasını izlediğimiz Ecevit öz Türkçe sözcüklerle lafı evirip çeviriyor, durumu kotarmaya çalışıyordu. Konuşmayı dinleyen Sedat Ağabey bana döndü, tatlı bir gülümseme ile Almanca olarak "Tarzan hat es schwer" ("Tarzan zor durumda") dedi.

Gerçekten Tarzan güç durumdaydı ve eli ayağına dolaşan Ecevit bir çıkış bulamıyordu. Üç dört yıl önce Kıbrıs çıkarması nedeni ile yıldızı parlayan barış güvercini, umut Ecevit beceriksizlikler içinde bocalıyordu. Bir süre önce Türk Dil Kurultayı sırasında Kurultaya gelen genç doçent Bedrettin Cömert arabası içinde vurulup öldürülmüştü. Kurultaya gelen Ecevit "Bu bir oyun, bu oyuna gelmemeliyiz." türünden bir konuşma yapmıştı. Buna karşı çıkan Aziz Nesin "Biz nasıl oyuna gelmeyelim? Yani sokağa çıkmayalım mı?" diye sormuştu. Sedat Veyis "O anda Ecevit'in yerinde olmak istemezdim" diye durumu özetledi.

Ve ardından dergilerde bir Bedrettin Cömert övgü süreci başladı. Az çok tanıyan hemen herkes Cömert üzerine anılarını yazıyor, onu yere göğe sığdıramıyordu. Gerçekte yapılan bir ölü sömürsünden başka bir şey değildi. (Bu durum yazık ki bizim kimlik özelliğimizdir.) Kendisi de Bedrettin Cömert'i ta Sivas günlerinden tanır, beğenir ve severdi. O günlerde kendisi ile söyleşirken bana şöyle dedi: "Bedrettin, iyi idi, değerliydi, gençti, gelecekte çok parlak eserler verecekti ama tamam. Artık yeter, bir insanın ölüsü böylesine sömürülmez."

Amerika Kıbrıs çıkarmasının fiyatını Türkiye'ye ödetiyor, petrol, tüp gaz, röntgen filmi, pirinç, çay, filitreli sigara sıkıntısı ile ülkeyi ve Ecevit hükümetini kıyım kıyım kıvrandırıyor. Sokaklarda çatışmalar sürüyor, her gün üç beş kişinin öldürülmesi olağan olaylardan sayılıyordu. Halk nefesini tutmuş Melih Cevdet Anday'ın *Gizli Emir* romanındaki gibi gizli bir emirle sorunların çözümünü bekliyordu. Kordon boyundaki bir geleneksel kahvede televizyonda habeleri dinliyorduk. Yine yokluklar ve cinayetler anlatılıyordu. Bana döndü ve sözünü şöyle sürdürdü.

"Fuat, gitmez bu böyle, en çok bir, bir buçuk yıl sürer."

Sedat Bey'in bu öngörüsü olduğu gibi çıktı. 22 aylık Ecevit iktidarı 1978 yılında tepetaklak yuvarlanıp yerini 2. MC koalisyonuna bıraktı.

Bu zor günlerde de aksatmadan çalışmalarını sürdürüyordu. Kendini bilim ve ya-

zın dünyası ile sınırlı sayar, ortalarda gezinmeyi sevmezdi. Kendisine sunulan Kültür Bakanlığı Müsteşarlığını geri çevirmiş, kendi yerine Şerafettin Turan'ın önermiş ve bu durumu eşi dışında kimseye anlatmamıştı. Bu olayı –övünmemek için- bana bile söylememişti. Övünmeyi ve büyüklenmeyi sevmezdi. En çok alaylı gülümsemesi ile çizdiği insan portreleri büyülenen insanlar olurdu. Kendisi de tüm kişiliği ile büyükten çok, derin bir insandı. İnsanın kendisini ayıraç içinde değerlendirmesinin bilgeliği içindeydi.

İş Bankası'nın yayımladığı derli toplu *Türk Halkbilimi* kitabının ardından yine İş Bankası için *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk* kitabını hazırlamaya koyulmuştu. Dingen biçimde Fakülte ile Aşağı Ayrancı semtindeki evi arasında yaşamını sürdürüyor, sinema-tiyatro gösterilerine gidiyor, edebiyat dergilerini izliyor, seçkin edebiyat çevresi ile dostluk ilişkisini sürdürüyordu. Fazıl Hüsnü Dağlarca ile yoğun bir dostluğu vardı. Tanışıklıkları 1950 yıllarında Dağlarca'nın Sivas günlerine dayanıyordu. Bu dostluk, Sivas'ta Çağdaş Düşünce Derneği'ni kuran Nihat Doğan, Dağlarca'ya hemşehrilik vermesine önayak olacaktı. Sedat Veyis'in sunuş konuşması yaptığı tören görkemli oldu. Dağlarca'nın Sivas'ı anlattığı en güzel şiirler okundu, canlandırmalar yapıldı.

Sedat Veyis'in bu dönem söyleşi dostları arasında Duran Karaca, Murat Katoğlu bulunuyordu. Bir akşam, Katoğlu ile Sedat Ağabeyin Duran Karaca'ya takılmalarını hiç unutamam. Duran Karaca Adanalıydı. Sedat Veyis'le Katoğlu, Karaca'ya Adana'dan adam çıkmaz, bir Duran Karaca var, o da daha on-on beş yıl sonra takılıyorlardı. Duran Karaca, konuşmayı ciddiye alıyor, Adana'dan çıkan yazar, şair, sanatçıları sayıyordu. Ne var ki bizimkiler her birine bir kulüp bulup Duran Karaca'yı deliye çeviriyorlardı. Duran Karaca "Orhan Kemal" diyor, bizimkiler "Canım, o Adanalı değil, Ceyhanlı", "Ya Yaşar Kemal?", "Canım, onun Adana ile ne ilgisi var, Hemiteli", "Ümit Yaşar?", "O genç kız şairi", "Ya Yılmaz Güney?", "O da Adanalı değil". Ben bu konuşmayı gülerek izliyordum. Yaşım tümünden küçük olduğu için çok az söze karışıyordum.

Zor koşullar içinde sık sık Ankara'ya geliyor, nişanlımla buluşup sinemalara gidiyor, gençlik yıllarının mutluluğunu içime sindirmeye çalışıyordum. Her Ankara gelişimde kendisini çınlatmamı isterdi ve ben rahatsız etme ürpertisi ile telefonunu çaldırırdım. Buluşma olanağı olursa çalışmalarımızı anlatır, izlediğiniz oyunları, filmleri değerlendirirdik. O günlerde İsvetçe'de çevrilen *Otobüs* filmi Türkiye'de büyük ilgi uyandırmıştı. Ünlü bir yazarımızın Türk insanını aşağılamış türünden eleştirisini "zıpzırlık" olarak tanımlamıştı. O yıllarda ünlü yazar-adını vermek istemiyorum- giderek kabına sığmama-ya, aynada görüntüsünü yitirmeye başlamıştı. Nitekim aynı ünlü yazar Dil Kurultayında ağız derlemelerinin üzerine konuşurken, bana dönmüş, "... Kimya üzerine konuşma olsa kalkıp görüş bildirir." diye söylemişti.

Düşüncelerini gözden geçiren kendini tutan bir kişiliği vardı. -1978 yılında olmalı- ressam ve yontu ustası Kuzgun Acar'ın ölümünün ardından bizim her olayı bir masala çeviren şarklı ayranımız yine kabarmıştı. Bir yandan Kuzgun Acar'a methiyeler dizilirken, öte yandan başka bir sorun çıkmıştı. Kuzgun Acar'ın yıllar önce Kızılay'daki İş Bankası, önüne yaptığı soyut bir yontuyu söküp atmaya karar vermişti. Bir yayın organında bu sanatçıya saygısızlık olarak nitelendiriliyor, Türk Dil Kurumu'nun bu yontuyu

alıp bahçesinde koruması öneriliyordu. O dönemde Kurum yönetim kurulunda bulunan Sedat Bey şöyle tavrı koymuştu:

“Bu yontu TDK’nın nesine, Kuzgun Acar, parasını alıp çıkmış, sanatçı odur ki yaşama özen gösterir, uzun yaşamaya çalışır, halkına önemli ürünler verir”.

TDK yönetim kurulundaki tutumu ile de örnek bir davranış sergilemişti. 1977 Kullatayı ardından Ömer Asım Aksoy genel yazmanlıktan ayrılmış, Cahit Külebi genel yazmanlığa seçilmişti. O dönemde Dil Kurumu çalışanları greve gittiler. Bir-iki ay dolayında süren grev bilim işleri görevlilerinin ücret artırımını isteğinden kaynaklanıyordu. Kurum yönetimi ikiye bölünmüştü. Bir bölümü grevcilerin yanında, bir bölümü karşısında gözükiyordu. Ne var ki, grevi destekler gözükenlerin kaypaklığı Sedat Veyis’i düş kırıklığına uğratmıştı. Hele bunlar arasında adı belli ünlü bir hukukçu onu tümünden şaşırılmıştı. Bu üzücü olayı bana kırparak üstü kapalı anlattı. İkili oynayan bu bilim adamı karşısında, Yönetim kurulunda, Cahit Külebi’yi kendi görüşüne karşı olmasına karşın kutladığını söyledi.

İnceliği içinde, ilkeli ve tavırlıydı. Fazıl Hüsnü Dağlarca ile dostluğu 50’li yıllarda Dağlarca’nın Sivas’taki görevli yıllarına dayanıyordu. Daha sonraki yıllarda da bu dostluk sürmüştü. 1970’lerde Dağlarca eski TDK yönetim kurulu üyesiydi. Yönetim kurulu üç ayda bir toplanırdı. Dağlarca’nın Ankara’da olduğu günlerinde onu ağırılar, edebiyat söyleşileri yapardı. Dağlarca’nın şiirlerini pek severdi. O akşam söyleşileri için, “İyi şair, içtikten sonra çekilmiyor. İnsan bir yere kadar dayanabiliyor” diye Dağlarca’nın sarhoşluğundan yakınmıştı. Bütün yaşamını ilkeli bir tutarlıkla sürdürür, belli bir sınırın aşılmasına kesinlikle izin vermezdi. Bir defasında Dağlarca ile akşam çağrısına yanında üçüncü sınıf bir şairle gelmek istemiş, telefonla getirme izni istemiş, Sedat Ağabey pek sevmediği bu şairi açıkça kabul etmemişti.

Buna benzer bir uyarıyı bana da Göttingen’de yaptı. Burslu öğrenci olmam yanı sıra bölüm kitaplığında çalışıyor, öğrenci ölçeğinde iyi konumda yaşıyordum. Öğrenci arkadaşlar, odamdan pek ayrılmıyorlar, yiyip içiyorlardı. Bir süre sonra benim odamda kumar oyunları başladı. O zaman diliminde, ben kendisi ile dışarıda toplantı salonunda ya televizyon izliyor, ya da sohbet ediyordum. Bir iki gün sonra benim odamın bu tür kullanılmasından iyice rahatsız olmuştu. Sert bir tonda vurgulayarak iki kez üst üste beni uyardı “Fuat, bu gelip gitmelere, bu odanın kullanılmasına bir son ver. Her arkadaşlığın bir sınırı vardır”. Söylediğine uyup arkadaşlarımı çevremden uzaklaştırmıştım.

Yazılarım aralıklarla *Türk Dili* dergisinde yayınlanırken sürekli beni övüp destekliyordu. Bunlardan biri Oktay Sinanoğlu’nun *Milliyet Sanat* dergisinde çıkan yazısına karşı Altay Dil Ailesi ve Türkçenin Japonca ile Akrabalığı başlıklı yazıydı. Sinanoğlu’nun savlarına bilimsel yanıt vermiştim. Kendisi ile konuşurken “Ağabey çok sert yanıt verebilirdim, ama yapmadım.” demem üzerine “Fuat, sen barış adamı-sın, söyleyeceğini uygarca söylemişsin” diye yanıt vermişti.

Ablası Seher Horasanlı, Bezirci karakolunun yukarılarında Akdeğirmen denen semtte, -kentten henüz eski dokusunu koruduğu günlerde- ahşap bir evde oturuyordu. Sedat Ağabey, arada sırada Sivas’a geliyor, o yıllarda yaşayan annesini ziyaret

ediyor, ablası ve yeğeni ile ilişkisini sürdürmeye özen gösteriyordu. Yeğenin doğumunda çok sevindiğini ve adını Sedat Veyis'in taktığını sonradan öğrenmiştim. Yeğenine müzikal "Lemi" adını vermiş, düzenli bir eğitim görmesini dilemişti. Ama bunca anıları paylaştığım altı yıllık süreçte bir kez bile onun üzerine bana bir şey anlatmadı.

Pek benimsemese bile geleneksel kültür yaptırımlarını yerine getiriyor, toplum değerlerine ters düşmemeye özen gösteriyordu. 1978 Kurban bayramında annesinin ölümü sonrası ilk bayram olması nedeniyle Sivas'a gelmişti. Aynı günlerde ben de Sivas'taydım. Sivas olayları patlak vermiş, bir anda sokaklar denetimden çıkmıştı. Bayramın üçüncü günü kendisi ile Bezirci'de karşılaştım. Uzaktan o tatlı gülümsemesiyle bana bakıyordu. Olaylar üzerine tartıştık. 50-60 kişilik bir çapulcu topluluğunun bir anda şehrin denetimine egemen olmasının nedenini sorguluyordu. Ülkenin gidişinden büyük sıkıntı duyuyordu.

Ecevit'in on bağımsız ile kurduğu hükümet beceriksizlikler içerisinde bunalıyordu. Batı emperyalizmi Ecevit'e Kıbrıs yiğitlik gösterisinin hesabını soruyor, Türk halkının burnundan fitil fitil getiriyordu. 1974 Kıbrıs çıkarmasına karşı olan Amerika Türkiye halkının dirliğini kısıp almıştı. Buna Ecevit'in popüler sol çıkışları nedeniyle bir de sağ muhalefetin kuşatması eklenmişti. Ülke yokluklar içinde kıvranıyordu. Elektrik kesintileri her akşam bir iki saate uzanmıştı. Tüp, gaz, çay, mazot sıkıntısı yaşanıyor, her gün on-on beş kişi öldürülüyordu. Olaylar başını almış, doludizgin gidiyordu. Kendisi o günlerde Ege Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesinde dersleri için yine iki haftada bir İzmir'de oluyordu. Ülkenin genel gidişi ve sanat edebiyat konuları üzerine söyleşilerimiz sürüyordu. Henüz İzmir'in tarihsel dokusu bugünkü ölçüsünde bozulmamıştı. Kordon boyunun denize sıfır uzandığı, Tarık Dursun K.'nin *Rıza Bey Aile Evi* romanına konu olan yapının ayakta durduğu yılları yaşıyorduk. Alsancak'tan Konak'a uzanan Kordon boyunca geleneksel kahvelerde demli çaylar içiliyor, hüzünlü gözlerle tek kanaldan oluşan TRT yayınları izleniyor, o gün kaç kişinin öldürüldüğü soruluyordu.

Etnolojiden Halkbilime Yolculuk

Halkbilim ruhuna sinmiş bir alandı. Amerika'da bu dersin okullarda öğretildiğini söylemişti. Etnoloji ve folklor terimlerinin geniş yığınlar arasında yanlış kullanımının rahatsızlığını duyuyordu. TDK için yazdığı terim sözlüğüne "Budunbilim" sözünü seçmişti. Bu sözcüğün tutmayacağını kendisi de biliyordu, ama Türkçe bir karşılık bulma çabası içinde bu terimi yeğlemişti..

Sedat Veyis, bu dönemin öncesinde *Türk Halkbilimi*'ni bitirip yayınlaması için İş Bankası yayın kuruluna vermişti. Bu kitabına ayrı bir özen göstertiyordu. Kitap, halkbilim çalışmalarına kılavuz niteliğinde bir elkitabıydı. Gelecek kuşakları Halkbilim konularını nasıl incelemeleri, hangi kaynakları bilmeleri gerektiğini çok sayıdaki görsel malzeme vererek anlatıyordu. Etnoloji teriminin kullanımından tedirgindi. Geniş halk kesimi etnolojiyi folklor olarak algılıyor, "eline bir mendil alıp sah-

neye çıkan kendini folklorcu –geniş anlamda halkbilimci- ilan ediyordu. Bu evrede halkbilimle folklorun yolunu ayırması gerekiyordu. Sedat Veyis, Ziya Gökalp, Ragıp Hulusi’lerin “halkiyat” terimini “halkbilim”e çevirerek bu yol ayrımını başlatıyordu.

Kapak resmini kendi çektiği Beypazarı pazarı görüntüsüydü.

Kitabın okura ulaşması açısından İş Bankası yayın kurulundan fiyatının düşük tutulmasını istemişti. Çok sayıda renkli resimle donanmış kitabın öylesine ucuz fiyatta indirilmesi olanaksızdı.

Ağzı Avşar Elması Oğul

Bunun ardından çocuk konusu üzerinde çalışmaya başladı. Kitap daha çok çocuklar üzerine halk ağzındaki atasözü, deyim ve benzemeleri içeriyordu. Kitaptaki “Ağzı Avşar elması oğul” deyimini yazarlarca çok beğenilmişti. Kitaba tanıtma yazan kimi yazarlar bu başlığı yeğlemişlerdi. Bu kitabının kendisinin son kitabı olacağını ne o biliyordu, ne de sevenleri.

Bilimadamlığı bir Yazarı Öldürüyor

Yazın çevrelerinde adı duyulmuş ve beğenilmiş tüm yazınsal ürünleri ilk gençlik yıllarında yazdığı ürünlerdi. Bir yazarın olgunluk dönemi sayılacak kırklı yaşlarda hemen hiç yazınsal ürün vermemişti. Bilim adamı olmak uğruna yazarlığı tümünden bırakmış gibiydi. Bu olguyu Yaşar Kemal, o kendine özgü küfürlü söyleyişi ile “Yazar olacak yere, sanki bir b.. oldun, profesör oldun” diye eleştirmişti.. Yaşar Kemal, *Kurt* Oyununu çok beğenmiş, bu yönde ürün verse çok başarılı bir yazar olacağını bildirmişti.

Nitekim kendisi de bunun acısını zaman zaman dile getirirdi. “Şurada burada az sayıdaki bu tür yazınsal ürünümüzle anılıyoruz. Bunca sıkı emeği yazın alana versek, daha kalıcı olabilirdik” türünden yakınmaları olurdu. Her defasında da –“Ne ölçüde başarılı olurduk, o başka şey” diye- kendini ayıraç içine almayı unutmazdı.

Ölümünün üzerinden 34 yıl geçtikten sonra değerlendiriyor ve Yaşar Kemal’e tümünden hak veriyorum. Yalnız üç oyun ve bir dizi kıyıda köşede kalmış öyküsü ile Sedat Veyis yaşıyor!

1974 Aralık ayında, Sedat Veyis’in gençlik arkadaşı Nihat Doğan’ın kızı Sahil’le sözlenmek üzere Ankara’ya geldim. Aşağı Ayrancı’da evlerini ziyaretimde, üç-dört öğrencisi ile çalışıyordu. Bu öğrencilerden Oğuz Aktan’ı ilk orada tanımıştım. Tüm yaşam boyu dost kalacağım Oğuz Aktan’ı da onun aracılığı ile tanıyordum.

Bu ev ziyareti sırasında masasında [*Ahmet Hamdi*] *Tanpınar’ın Mektupları* kitabını gördüm. O yıllarda mektupların insan yaşamındaki öneminin pek ayırında değildim. Kitabı neden okuduğunu sorduğumda, büyük edebiyatçı Ahmet Hamdi Tanpınar’ın mektuplarının öneminden söz etti. Kısa süre sonra aynı kitabı edindim ve mektup türünü okuma alışkanlığı kazandım. Çalışma odasının duvarları çoğunluğu Almanca ve İngilizce etnoloji kitapları ile doluydu ve çalışma masası, prırl prırl temiz bir düzen içindeydi. Giyiminden yaşamına uzanan sıkıdüzen çalışma düze-

ninde de belli oluyordu. Benim masa üzeri karmaşasından, onda en küçük izi yoktu. Böylesine dingin, düzenli çalışma alışkanlığına hayran olmuştum. (Yazık ki bir türlü bu alışkanlığı kazanamadım.)

Bu ilk ziyaretimde dikkatimi çeken oturma salonundaki incelik oldu. Duvara belli bir düzen içinde asılan tablolar ince bir beğeniye yansıtıyordu. Turgut Zaim, Nuri İyem, Duran Karaca resimleri salonu süslüyordu. Bunlar yanında halk el sanatı ürünleri yerleştirilmişti. Eşi Ulun Abla (kendisine ilk tanışmamızdan başlayan bugüne uzanan süreçte hep *abla* dedim, bu nedenle burada da aynı sözcüğü kullanacağım) sanat tarihi eğitimi aldığı için el sanatları evde ayrı bir önem taşıyordu, ama bunca değişik eşya üst üste yığılmış gibi değil, birbirini bütünler bir zevkle düzenlenmişti. Bir halkbilimcinin konutu ancak bu ölçüde doğal, yalın ve güzel olabilirdi.

1976 yazında Oğuz Aktan’la Afganistan’a maceralı bir yolculuk yaptık. Kırk gün süren bu yolculuğun ardından, gezi günlüğüm *Türkistan Günlüğü* adı ile Türk Dili dergisinde-özel sayı olarak- yayınlanmıştır. Yazıya Ceyhun Atuf Kansu –adını koymaksızın- güzel bir sunu yazmıştı. Sedat Ağabey yazdığı mektupla beni kutluyordu. Ceyhun Atuf Bey’in beni yere göğe koymadığını söyleyip beni övüyordu.

O günlerde kendisi de tatsız bir olayla yüzleşmek zorunda kaldı. *Uluslararası Folklor Sempozyumu*’na çağrılan Prof. Pertev Naili Boratav son anda sempozyum izlencesinden çıkarılmışlardı. Sedat Veyis bu olayı açıkça kınayarak bildirisini çekti ve sempozyuma katılmadı. Sedat Veyis’in ardından bir dizi araştırmacı da aynı tavrı sergileyip sempozyumdan çekildi. Bu bildirimleri daha sonra Boğaziçi Üniversitesi Folklor Kulübü yayınladı.

O günlerde hem dinleniyor, hem de *Türk Halkbilimi* kitabını hazırlıyordu. Gençlik arkadaşı gazeteci-siyasetçi Nihat Doğan Sivas’ta bir dernek kurmuştu. Dernek, Fazıl Hüsnü Dağlarca’ya Sivas üzerine yazdığı şiirler nedeniyle bir ödül verecekti. Gerçekte bu düşünce Sedat Veyis’ten gelmişti. 1976 yazında Sedat Veyis, Fazıl Hüsnü ile Sivas’taydı. Sedat Veyis, Nihat Doğan, Muhlis Günay gençlik sacayağı üçlüsü bu törende buluşuyordu. Görkemli bir törenle Fazıl Hüsnü’ye ödül verildi. Fazıl Hüsnü’nün şiirleri canlandırılmıştı. Törenden etkilenen Dağlarca zaman zaman gözyaşlarını tutamamıştı. Şimdi elimin altındaki iki görüntüde o töreni yaşar gibi oluyorum. Bir görüntüde Sedat Veyis, açış konuşmasını yapıyor. Başka bir görüntüde tıklım tıklım dolu salonun en ön sırasının başında şenliği izliyor. Yanında Dağlarca, sonra gençlik arkadaşı Muhlis, daha ilerilerde Nihat Doğan ve öbür izleyiciler. O görüntüde olanlardan şu an yaşamda olanlar kaç kişi bilemiyorum. Sedat Veyis 1980, Muhlis Günay 1989, Nihat Doğan 2002’de aramızdan ayrıldı.

Keskin bir bilim anlayışı vardı. Siyasal Bilgiler Fakültesi çevresinin kasım kasım kasıldıkları günlerde “Bilim hukuktur, siyasal bilimler bilim değil ki” diye açıklamıştı. Yine bu bağlamda işlevselliği de önemserdi. Yabancı dil üzerine doktora yapanlar üzerine konuşurken “Bir dili yazılı ve sözlü olarak çok iyi kullanıyorsa, o dilin doktoru da sensin. Git gel, Shakespeare üzerine doktora yapılıyor. Ne söyle-

nebilir ki Shakespeare üzerine. Bütün bir yaşam Shakespeare doktoralarını okusan bitiremezsin.” demişti.

Olağanüstü keskin insan gözlemleri vardı. TDK üyesi ilk gençlik yılları şiirleri yazan bir şair (Ayhan Hünelp) için “davul gibi” benzetmesini yapmıştı. Gerçekten adı geçen şair boş espriler yapıyor, davul gibi ötüyordu.

Çok şık giyinirdi. Pantolondan gömleğine, ayakkabılarından çorabına bir renk ve görüntü uyumu içinde olurdu. Örtünmek için değil, giyinmek için giysi seçtiği hemen belli olurdu. Çok şık bir kasket vardı başında. Ankara-Ulus çarşısında bir şapkacıdan aldığı, bu Yahudi şapkacının dışsatım yaptığını söyledi. Aynı şapkadan alacaktım. Yıllar sonra aynı şapkacıyı Ulus çarşısında aradığımda kapandığını görünce içime bir hüznün çöktü.

Tandığım insanlar arasında Sedat Veyis Örnek birinci sırayı alır. Ne oyun yazarlığından, ne öykücülüğünden, ne bilimadamlığından söz ediyorum şu an, insan olarak ele alıyorum. Üstün olan yapıtları değil, kendisiydi. Ona benzer birini bulmak olanaksızdır diyebilirim. Kültürü özümsemiş, bilgiyi, bilimi içselleştirmişti. İnsanları, olayları değerlendirirken ufuk ötesi bir pencereden bakardı. Coşkunu, heyecanını yüreğinde gizlerdi. Her yönüyle yaşam doluydu.

Dünyayı bambaşka bir gözle görmemi sağlayan dostluğumuz bana çok şey kazandırdı. Anlatamayacağım kadar çok şey borçluyum ona.

“Yeryüzünü Gördü Sivas’dan, Yeryüzü Onunla Gördü Sivas’ı”¹: Tayfun Atay’la Söyleşi²

Meryem Bulut³

Meryem Bulut: Hocam, Sedat Veyis Örnek’i nasıl tanıdınız?

Tayfun Atay: Dil-Tarih’in çok tatsız bir dönemiydi; 12 Eylül öncesi inanılmaz bir siyasi kutuplaşma ve şiddet söz konusuydu ve dersler gerçekten çok verimsiz geçmekteydi. Bu tatsız durum sadece öğrenciler açısından değil, hocalar açısından da öyleydi. Başka bir bölümde olduğumdan ve bölümde öncelikli alınması gereken dersler nedeniyle Sedat Veyis Hoca’dan kayıtlı olarak ders alamadan Hoca vefat etti. Onu tanıdım ama ders alamadım. Fakat beni en çok etkileyen, Şerafettin [Turan] Hoca’nın yaptığı [17 Kasım 1980 tarihindeki] cenaze törenindeki konuşmadır. Aslında Hoca’ya ilişkin en belirleyici izlenim o olmuştur. Bundan sonra çalışmalarına yöneldim ve onu ortaya koyduğu eserlerden öğrendim. Bir de tabii onu iyi tanıyan, öğrencisi de olmuş kıdemli hocalarımızdan...

Meryem Bulut: Hocam, Sedat Veyis Örnek 1980’de vefat etmeden bir hafta önce Halkbilim Bölümü kurulmuş, biliyorsunuz...

Tayfun Atay: Evet, Sosyal Antropoloji, daha doğrusu, Etnoloji bünyesinde bir ayrışmanın söz konusu olduğunu biliyorum. O ayrışmada bir kutup, Nermin Erdentuğ Hoca [1917-2000] üzerinden sosyal antropolojiye doğru yönelim içine girmişti. Sedat Veyis Hoca ise aslında sosyal-kültürel antropolojiden uzak bir insan olmamakla birlikte, sanırım biraz daha kültürel öncelikleri sebebiyle; daha doğrusu hem kültürel öncelik hem de

1 Alıntı, Fazıl Hüsnü Dağlarca’nın Sedat Veyis Örnek’in vefatının ardından yazdığı “Sedat Veyis Örnek Üstüne” başlıklı şiirinden yapılmıştır (*Sanat Olayı Dergisi*, 1981, Nisan, Sayı 4).

2 Okan Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Sosyoloji Bölümü Başkanı Prof. Dr. Tayfun Atay’la bu görüşmeyi, Meryem Bulut, İstanbul’da 26 Ocak 2015 tarihinde TÜBİTAK SOBAG destekli 114K576 numaralı *Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması* başlıklı proje kapsamında yapmıştır.

3 Doç. Dr., Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Antropoloji Bölümü (meryem.bulut@gmail.com)

kültürel geçmişi sebebiyle ‘Folklor’u [Halkbilim] ihmal etmeyen bir sosyal-kültürel antropoloji anlayışına sahipti. O yüzden, sosyal antropoloji, Nermin Hoca’nın öncülüğünde, daha çok sosyoloji-yönelimli ve İngiliz sosyal antropolojisine yakın (Malinowski ve Radcliffe Brown gibi isimler üzerinden) Durkheim sosyolojisi ile buluşacak çerçevede sosyolojiye meyyal bir antropoloji programına doğru yol almıştır. Sedat Veyis Hoca ise daha yerli, yaşadığımız coğrafyaya ve toprağa daha çok değme derinde, hem kültürel antropoloji hem halkbilim ya da folklorun ikisini bir arada buluşturan bir programı var etmek için ayrı bir yol izlemiştir.

Meryem Bulut: Bu ayrışmada başka etkenler de söz konusu olabilir mi?

Tayfun Atay: Bu oluşumda tabii ki Dil-Tarih’te hep olduğu üzere bir takım kişisel farklılıkların, ayrışmaların ve tabii ki çatışmaların da rol oynadığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Sedat Veyis Hoca’nın eserlerine, birikimine baktığımız zaman daha çok yerelden evrensel doğru bir bilim, daha doğrusu sosyal bilim anlayışını hayata geçirme yolunda çok daha rahat, bağımsız ve özerk bir çalışma yürütebilme arzusunun sonucu olarak ayrışmaya yöneldiğini düşünebiliriz. Ama bu süreç mutlaka çok yıpratıcı olmuştur. O dönemde Etnoloji Bölümü’ne devam eden arkadaşarımdan, ayrılma sürecinin yarattığı sıkıntıları ve sorunları biliyorum. Böylesine sorunlu bir ayrışmanın üzerinden çok geçmeden, kısa bir süre sonra Sedat Hoca vefat etti.

Meryem Bulut: Hocam, Şerafettin Turan Hoca’nın konuşması ne tür çağrışımlara neden olmuştur.

Tayfun Atay: Sedat Veyis Hoca ile koridorda karşılaştığımızı hatırladım, Şerafettin Hoca konuşurken... Hoca, zarafetiyle hem bu coğrafyanın insan tipolojisini çok belirgin bir şekilde bize veren, çıktığı Anadolu coğrafyasının, Sivas’ın o bize özgü ‘Yurdum İnsanı’na yansıtan ama öte yandan bunu evrensel insanlık hazinesinin içine de katabilecek düzeyde hümanist-evrenselci aşamaya da varmış bir insandı. Bir taraftan kırsalın derinlerinden gelen kültürel birikimini, ama öte yandan evrensel olanın yani “medeni dünya” adına karşımızda olan ne varsa onların da bütün özelliklerini varlığında taşıyan bir insandı. Bu özelliklerini hem beden dilinde, hem de yazdıklarında çok açıkça görebiliyoruz. Sedat Veyis Hoca yeryüzünü Sivas’tan gören, ama yeryüzüne de Sivas’ı gösterecek yetkinliğe, yaratıcılığa, birikime ve güce de sahip olan bir akademisyen ve entelektüeldi. Biraz önce söylemek istediklerim, tam bizim coğrafyamızdan yani bu topraktan, onun bütün ‘kavrukluğuyla’ çıkan, ama öte yandan hani bir Batılı bilim insanının, nasıl bilimin bütün bu ulusal yöresel sınırları ötesine geçen evrensel bir dili varsa o dili de hayata geçirebilmiş bir insandı. Onun ölümünden sonra Fazıl Hüsni Dağlarca’nın şiirindeki⁴ Sedat Veyis Hoca’yı tanımak da benim için ayrı bir dönüm noktasıdır.

Meryem Bulut: Fazıl Hüsni Dağlarca’nın şiiri...

Tayfun Atay: Evet, Fazıl Hüsni Dağlarca’nın Hoca’nın anısına yazdığı şiir... Bu şiir, bize hem Sedat Veyis Hoca’yı anlatır, hem de sosyal bilim nedir, onu anlatır. Onun içinde sosyal-kültürel antropoloji ya da etnoloji ve halkbilim nedir, onu da anlatır. Şiir, ben bunu her yerde zikrediyorum ve ezberime de aldım: “Ekmek halay kilim düğün / Dört yön bu dedi / Anlattı bölünmez bir ülkeymiş / Toplumlar / Birbirimizi yaşamak / Bilim bu dedi / Anlattı ilk gece kardeşiymiş / Toplumlar” dizelerinde bulur bel kemiğini...

⁴ Bkz. *dipnot 1*.

Bu şiirde yereli bulursunuz, yani *ekmek, halay, kilim*, düğün dediği zaman Anadolu'nun; kendi yakın tarihimizde karşımıza çıkan halk kültürünün maddi manevi örnekleri; tür-külerden tutun da ekmek pişirme âdetine kadar ne varsa hepsi aklınızda canlanır. Bu örnekler Orta Anadolu'dan Doğu Anadolu'ya, Karadeniz'den, Akdeniz'e, Batı Anadolu'ya kadar her yerde kendini gösterir. Yani Anadolu'yu görürsünüz. Anadolu'nun bir köşesindeki köy yaşantısının içinde olup biten duyguları, yapıp etmeleri ve geçim biçimlerini bulursunuz. Ama öbür taraftan bu şiir bize dünyanın içerisinde insanı bir kültürel varlık olarak tanımlıyorsak eğer, kültürün insan toplumsallığının temel etkinliği olduğunu anlatacak kadar da evrensel bir genişliğe sahiptir ve insanlara der ki, bilim birbirimizi yaşamaktır, yani empati kurabilmek, karşımızda, bizim dışımızda kalan insanları öteki olmaktan çıkarabilmektir.

Meryem Bulut: Fazıl Hüsnü Dağlarca'nın şiirindeki Sedat Veyis Örnek'i anlatır mısınız?

Tayfun Atay: Şiir bize etnosantrizmin ne kadar yanlış olduğunu ve sosyal bilimin, antropolojinin, halkbiliminin bittiği yerde etnosantrizmin başladığını çok güzel anlatır. "Birbirimizi yaşamak"; bunu yapabildiğiniz ölçüde etnosantrik duygulardan uzaklaşsınız ve ötekileştirmenin sonu gelir. Fazıl Hüsnü Dağlarca bunu çok yakın arkadaşı, sevgili dostu Sedat Veyis Örnek için söylemektedir. Bu açıdan demek ki Sedat Veyis Hoca sadece sosyal antropoloji, etnoloji, halkbilim açısından değil, bugün dünyanın baş belası olan etnik çatışmalar, ötekileştirme eğilimleri, kendimizden farklı olanı düşman sayma ya da yok sayma gibi, mesela İslamofobi tartışmaları, medeniyetler çatışması tartışmaları, "oksidantalizm" yani Batı-düşmanlığı gibi İslam dünyasından hareketle ortaya çıkan tartışmalar açısından baş vurulabilecek bir çözüm mihrabıdır!.. Etnosantrizmi belli ki kendi bilimsel pratiğinde, entelektüel kişiliğinde reddetmiş ve bunu da hayata geçirmiş, öylesine de duyumsatmış ki Türkiye'nin en büyük şairlerinden biri onun için böyle bir şiir yazmış. "Birbirimizi yaşamak, bilim bu dedi"; kim dedi? Sedat Veyis Örnek Hoca dedi! Bunun bir anlamı da şudur: Sedat Veyis Hoca bilgiyi hayata değdirerek kitaplar yazmıştır. Çalışmalarına baktığımızda bunu görüyoruz. Mesela, *Türk Halkbilimi* [1977] kitabına dikkat ettiğiniz zaman içeriği diğer pek çok halkbilimine giriş kitaplarından oldukça farklıdır. Diğer çoğu halkbilimine giriş kitaplarını okurken büyük bir sıkıntı duyarsınız, bir sıkılma, bir bunalma hissedersiniz. Ama Sedat Veyis Hoca'nın, *Türk Halkbilimi* kitabına baktığınız zaman, eğer o dönemde Türkiye'de roman, sinema, tiyatro gibi etkinlikler sizin için çok önemliyse; yani Yaşar Kemal'i, Fakir Baykurt'u, Bekir Yıldız'ı okumak sizin için vazgeçilmez ise; o dönemdeki pek çok tiyatro oyununu izlemek sizin için çok heyecan vericiyse; o dönemin Yeşilçam sinemasının meşhur köy filmlerini izlemek çok ilginç geliyorsa; *Türk Halkbilimi*'ni okuduğunuz zaman bütün bu ilginize, heyecanınıza karşılık gelebilecek bir metni karşınızda bulursunuz. Eğer üniversite hayatının başında bir öğrencisi iseniz, daha ziyade Batı folklor kuramları üzerinden giden ve çok fazla çeviri kokan diğer eserlerin içine nüfuz etmekte çok zorlanırdınız. Bu tür kitaplarda Türkiye çok yoktur, Hatta bizim Dil-Tarih'te aldığımız dersler bile çeviri metinlerden, hocalarımızın bize not tutturarak sundukları bir malzemeden ibaretti. Böyle bir ortamda eğitim son derece sıkıcı, dersler son derece bunaltıcı, bıktırıcı, amaca ulaşmayan ve pek çoğunu anlamadan ezberleyerek sınavlara girip, bir an önce şundan kurtulsam dediğiniz pratiklerdi.

Meryem Bulut: Ders anlatmanın ve dinlemenin sıkıcılığı üzerine böylesine çok yönlü bir kitabın ortaya koyulması çok önemli olmalı.

Tayfun Atay: Sedat Veyis Hoca'nın bu kitabı gerçekten de bilimi öğrenci açısından, önce sevdirmenin önemli olduğunu; yani ilginin esas, bilginin de buna bağlı olarak mümkün olacağını, eğer bunu bir ilke olarak benimsiyorsanız eğitim anlayışınız içerisinde tam da işte bu kitap onun somut bir örneğidir. İlgi olmadan bilgi kazanılamaz; ilginin de esası sevdirmektir. Sevdirmenin yolu, kitabın içine baktığımız zaman görülebilir. Bir taraftan gazete kupürleri, bir taraftan sözü edilen bazı romanlar ve Türk romanının önemli isimleri kitapta karşınıza çıkar. Bütün bunlar biraz da toplumsal olaylara ilgi duyuyorsanız, Halkbilim'i sizin için inanılmaz keyifli kılan bir eserdir.

Meryem Bulut: *Türk Halkbilimi* kitabı için Türkiye'de alanında yazılmış tek çalışma diyebilir miyiz?

Tayfun Atay: Sosyal-kültürel antropoloji başlığı altında bir benzeri olarak düşünebileceğimiz kitap, Bozkurt Güvenç'in *İnsan ve Kültür* [1972] kitabıdır. Yani 1970'lerden söz ediyoruz, hem de dediğim gibi elimizde çok fazla kaynak yok, olan kaynakları da okumak, okuyarak nüfuz etmek çok zor; anlamıyorsunuz, hitap etmiyor, sıkıcı geliyor ya da metinlerin içinde kayboluyorsunuz. Dolayısıyla eğer bugün otuz beş yılını tamamlamış bir antropolog olarak buradaysam, benim hayatımda belirleyici olmuş iki kitaptan, iki temel kitaptan bir tanesi Bozkurt Hoca'nın, *İnsan ve Kültür*'ü diğeri (tabii ki eşdeğer mahiyette) Sedat Veyis Hoca'nın *Türk Halkbilimi*'dir. İş Bankası Yayınları'ndan çıkan ilk baskının bize sunulduğu, kapak tasarımı bütün bunlar aslında çok önemlidir. İşte ben bu konunun içinde olmak ve bu alanda çalışmak istiyorum dedirtebilecek kaynaklardır bunlar, o açıdan da çok önemlidirler.

Meryem Bulut: Hocam, “Sedat Veyis Örnek, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde lisans eğitimimi sürdürürken bir “mucize gibi karşıma çıktı” demişsiniz.⁵ Hocam, neden “mucize gibi”, açabilir misiniz?

Tayfun Atay: Önce hayal kırıklığı ile karşılaştım, yani Dil-Tarih'e ilk geldiğim zaman, 1978'de bilim adına ilk karşılaştığımız tablo vahimdi. Onun dışında korkunç bir siyasi şiddet ortamı, can güvenliğinin ayrı konu, ortada polis dolaşüyor ayrı konu... Dil-Tarih'in en önemli kalıcı özelliği bu oldu. İki kutbun siyasi şiddetinde oluşmuş kutuplaşmadan sağlanmış bir denge ve bu dengeyi diyaloga çevirme, yani kutuplaşmadan ve çatışmadan çıkarıp diyaloga çevirme yolunda hiçbir şey yapılamaz; çünkü bu, birilerinin çok işine geldiği için devam eder gider. Dolayısıyla öyle bir hayal kırıklığı ile başladı, ama Sedat Veyis Hoca ile tanıştıktan sonra umut ışığı yandı. Yani *Türk Halkbilimi* böyle bir umut ışığını yakan kitaptı ve ondan sonra da tabii [*100 Soruda*] *İlkellerde Din, Büyü, Sanat, Efsane* [1971] bu da çok önemli bir kitaptır. Bakın, bu kitap bu memlekette din antropolojisi, hatta din sosyolojisi söz konusu edilecekse, hâlâ elimizde bu iki bilim dalı açısından kayda değer ve evrensel ölçülerde yazılmış bir kitaptır. Mutlaka bir takım eksikleri olsa da (ama bu eksiklerden dolayı da Hocayı çok fazla suçlayamayız) 1970'lerde yazılmış bu kitap bugüne kadar hâlâ aşılamamış, yeni ve güncel bir karşılığı çıkarılmamış bir kitaptır.

5 Prof. Dr. Tayfun Atay'ın Okan Üniversitesi'nin Tuzla Kampüsü'nde 22 Eylül 2014'te gerçekleştirilen 2014-2015 akademik yılı açılış töreninde yaptığı konuşma (<http://www.okan.edu.tr/haber/2014-2015-akademik-yilinin-ilk-dersini-prof-dr-tayfun-atay-verdi>, 05.11.2014).

Meryem Bulut: Hocam, bu alanda başka çalışmaların olmadığını söyleyebilir miyiz?

Tayfun Atay: Vardır. Din sosyoloji kitapları, hatta din antropolojisi kitapları da vardır, yani İlahiyat camiasından çıktı bir kısmı, ama bana sorarsanız bunların ne din sosyolojisi ne de din antropolojisi ile ilgisi kurulabilir. Bunlar sadece antropolojiyi, sosyolojiyi ve sosyal bilimleri, dinî bilginin, teoloji ve inancın bir anlamda aracı haline getiren çalışmalardır. Hâlbuki yapılması gereken, bu değildir. Dini, antropolojik, sosyolojik, sosyal bilimsel bir perspektifle masaya yatırma girişiminden çıkar bu bilim dallarının çerçevesi. Bu açıdan da hâlâ Türkiye’de bir din antropolojisi kitabı, yani ne kadar vardır, tartışılabilir. Benim de bir çalışmam ve bir de çevirim var ve ben bunların değerini hem bilim dünyasının, hem kamuoyunun takdirine bırakırım ama, kendi adıma konuşmam gerekirse, *İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane*, şu küçücük kitap, hâlâ din antropolojisi dersi veriyorsanız, din sosyolojisi dersi veriyorsanız, öğrencilere sunabileceğiniz en güvenilir kaynak metindir. Bir giriş kitabı, *textbook* diyebileceğimiz bir temel kitaptır, temel okuma metnidir yani. Bu nasıl oluyor peki? Kanaatimce Hoca’nın bir de İlahiyat geçmişinin olması, mezuniyetinin olması da onun çok büyük bir avantajıdır. Yani Sedat Veyis Örnek’in en çok önemsenmesi gereken yanlarından birisi de budur: İlahiyat Fakültesi mezunudur ve İlahiyat Fakültesi mezunu olup seküler bir anlayışla antropoloji yapmış, etnoloji yapmış, sosyal bilim yapmış bir insandır. Dolayısıyla teolojinin diline, birikimine, söylemine hâkim olması ona muazzam bir avantaj sağlamıştır.

Meryem Bulut: Hocam sizce Sedat Veyis Örnek’in, İlahiyat Fakültesi mezunu olması, teolojinin diline, birikimine hâkim olması çalışmalarına nasıl yansımıştır?

Tayfun Atay: Bir kere dine bakışı hiçbir zaman negatif değildir. Dine bakışı hiçbir zaman düşmanca değildir. Dine bakışı hiçbir zaman rahatsızlık duyacak noktada değildir. Dine bakışında empati de, hatta sempati bulabilirsiniz. Ama bunların hepsinin üzerinde en önemlisi, dine bakışı analitik ve eleştireldir. Eleştirel bir sakinlik içerisinde bize totemizmden Şamanizm’e, büyüye, tek tanrı ve çok tanrı geleneklere, efsanelere kadar her şeyi, sanat, yani ilk insanlığın başlangıcındaki sanatsal ürünler içerisindeki inançla ilgili motiflere kadar, her şeyi bize sunmuştur. Ne yazık ki Hoca’mızın bu çalışmasının üzerine, bunca yıl geçtiği halde, onu baz alarak çok fazla yeni çalışmalar koyabildiğimiz söylenemez. Tekrar edelim, burada en önemli olan, Hoca’nın dinî bilginin alanına da çok hâkim olması ve bugün çok fazla olmadığı şekilde seküler bir anlayışla, dünya görüşüyle antropoloji yapmasıdır.

Meryem Bulut: Hocam, kendi çalışmalarınızı değerlendirme dışında tutuyorsunuz, ancak din antropolojisi alanında yaptığınız çalışmanız, benim bu alanda çok önem verdiğim bir kitaptır. Peki Sedat Veyis Örnek’in ortaya koydukları ile günümüzde din antropolojisi ya da din sosyolojisi alanındaki çalışmaları nasıl değerlendirirsiniz?

Tayfun Atay: Bugün neye çok fazla rastlıyoruz; din konusu üzerine özellikle ilahiyat kökenli araştırmacılar, akademisyenlerin çalışmalarına rastlıyoruz. Ama bunlarda hep bir anlamda din antropolojisi değil din sosyolojisi değil hatta din psikolojisi de değil, ne yapılıyor; “dinî antropoloji”, “dinî sosyoloji”, “dinî psikoloji” yapılıyor. Yani, öncelik, inancın temel kaynakları üzerinden antropolojiyi adeta araçsallaştırarak yol almak, inancın temel kaynakları üzerinden sosyolojiyi araçsallaştırarak yol almak, sosyal bilimi araçsallaştırarak yol almak. Böyle yaptığımız zaman bilim yapmış olmuyorsunuz; böyle

yaptığınız zaman bilimsel performansı dine araçsallaştırmış oluyorsunuz. Yani dindar bir zihin ya da bir ilahiyatçı bunun tersini kabul etmeyebilir ama bilimin önceliği eleştirelilik, bilimin önceliği yanlışlanabilirlik ve bunu her tür kaynağa, malzemeye uygulamak zorunda bilimsel çalışma. Öyle olduğu zaman da dini ele alıyorsak sosyal bilimsel açıdan, sosyolojik ve antropolojik açıdan din adına insanların yapıp ettikleri nelerdir, buna bakmak durumundayız. Buna baktığımız zaman da kendi inandığımız din yukarıda ve en tepede, Avustralya yerlilerinin totemizmi en ilkel, en vasat noktada değildir. Kendi inancımız ile Avustralya yerlilerinin totemik inançları eşdeğerdir. Böyle bakmak durumundayız. Yani bunu yapamadığınız zaman; yaptığınız sosyoloji olmaz, yaptığınız antropoloji olmaz, yaptığınız dinî antropoloji olur, İslâmî sosyoloji olur. Bu açıdan da bir ilahiyat mezunu hocanın [Sedat Veyis Örnek'in] din konusuna yönelik şu küçükük kitaptaki yaklaşımı ibretlik mahiyettedir ve çok kıymetlidir.

Meryem Bulut: O kadar akıcı anlatıyorsunuz ki benim hiçbir soru sormama gerek kalmıyor, Hocam!.. Biraz da düne dönerek yeni, çok yeni bir bilgi, hocanın duyarlı bir yönü var, onu siz öğrenci olarak görebiliyor muydunuz? Sedat Veyis Örnek'le ilgili olarak en son yaptığımız bir sözlü tarih görüşmesinde görüştüğümüz kişi, aslında bu son kalp krizinden önce [7 Kasım 1980'de] İlhan Erdost'un dövülerek öldürülmesinden çok etkilendiğini, daha önceki kalp krizinde de [17 Eylül 1967'de oynanan] Sivasspor-Kayserispor futbol karşılaşmasında çıkan olaylarda çok sayıda kişinin ölmesinden dolayı çok fazla üzüldüğünü ve bunun üzerine de kalp krizi geçirdiğine inandığını söyledi. Bu duyarlılığını öğrenci olarak siz de görebiliyor muydunuz, Hocam?

Tayfun Atay: Yani sonuçta metinlerine baktığımız zaman, zaten o insanî duyarlılığı fark ediyor, hissediyor, sezinliyorsunuz. Referansı insan olan biriydi Sedat Veyis Örnek. Kendi coğrafyasını, yöresini ve ülkesini çok seven bir insandı, bu anlamda bir yurtsever yanı vardı. Ama esas olarak onun hedef kitlesi insanlıktı. Bunu söyleyebiliriz. O yüzden de tabii ki insanî duyarlılık doğrultusunda ve yine çalışmalarına baktığımız zaman o dönemin sol havasının içinde yer alan, yani toplumcu duyarlılıkları olan bir insandı. Dolayısıyla, İlhan Erdost'un başına gelenlerin onu ne kadar derinden yaraladığını, onda içsel bir sıkıntıya yol açtığını tahmin etmek zor değil. Burada *Türk Halkbilimi* başlığı altında (buradaki Türklük atfının modern bir ulus-devletin karşılığı olarak okunması gerekir; bunun bir fanatik milliyetçi, bir Türkçü vurgu olarak buraya konmadığının bilinmesi gerekir), kendi coğrafyasının insanına kurban olacak duyarlılıktaydı, Sedat Veyis Hoca. Ama isteği, hedefi, başta da vurguladığımız gibi oradan çıkıp dünyanın her köşesindeki insana kurban olma noktasına kadar gitmekti. O minval üzere bir çalışma alanının içindeydi.

Meryem Bulut: Bu duyarlılık onun çalışmalarına yön vermiştir diyebilir miyiz?

Tayfun Atay: Bu çalışma alanının adı antropoloji, sosyal-kültürel antropoloji. O yüzden de tabii ki siyasi şiddetin, çok kıymetli aydınları bu şekilde yok ettiği, çok feci bir alacakaranlık ortamda bu olup bitenler, sanırım onun kalbini en ciddi şekilde yoran nedenlerdi. Zaten, baktığımız zaman çalışmalarına roman, tiyatro, oyun yazarı ve diğer faaliyetlerine, bütün bunlar zaten bir hassasiyet gerektiriyor, yani edebi bir duyarlılığı var, dolayısıyla çok hassas bir kalbi olduğunu anlıyoruz. Kalp çok hassas olduğu için bu kadar yaratıcı olabiliyor ve geriye işte bize bunları söyletecek bir çalışma mirası bırakıyor, ama işte o kalp, o duyarlılık aynı zamanda çevresinde olup bitenlere karşı da söz konusu. Sonuçta da işte böyle bir olumsuz etki de ne yazık ki söz konusu olabilir.

Ama sonuçta ne diyebiliriz; ne kadar yaşadığınız önemli değil, nasıl yaşadığınız önemli. Nasıl yaşadığını çok iyi biliyoruz o yüzden siz böyle bir çalışmayı yapıyorsunuz, böyle bir anmayı yapıyorsunuz ve biz de bunları söylüyoruz. Geriye ne bıraktığı önemli, dolayısıyla, o hassas kalp çok şükür ki öylesi bir lânetli olaydan etkilenmiş olabilir (son verdiğiniz örnek üzerinden konuşuyorum) ama o hassas kalp ne mutlu ki bize böyle de bir miras da bıraktı, biz de onun izinde yürümeye çalışıyoruz, elimizden geldiğince.

Meryem Bulut: Tanınmış bir edebiyatçı, “Çok iyi bir edebiyatçı olacaktı, ama gitti profesör oldu” demiş...

Tayfun Atay: Hiç şaşırmadım!

Meryem Bulut: TRT’den emekli olan Sedat Örsel ile görüştük. Sedat Veyis Örnek için şunu söyledi; “Ondan çok iyi bir televizyon programcısı olurdu, ama gitti Hoca oldu, kendine yazık etti” dedi. Yani Sedat Veyis Hoca kısacık ömrüne neler sığdırmış!..

Tayfun Atay: Doğru... Şimdi bakın, bu son söylediğiniz iki nokta zaten bu kitaptan [*Türk Halkbilimi*] çıkıyor. Bu kitabın içeriğini dikkatle okuyan birisi, Hoca’nın hem çok güçlü bir edebiyat insanı olabileceğini, hem de medya, televizyon içerisinde program yapımcısı olabileceğini ve diğer yandan belgeselci olabileceği sonucunu çıkarabilir. Belgesel metni yazma ve ortaya koyma konusunda da yetenek vaat ettiğini görmek mümkündür. Bu kitabı okurken bir yandan televizyon seyrederek gibi oluyorsunuz; bu kitabı okurken bir yandan da çok keyifli bir roman ya da öykü okur gibi de oluyorsunuz. Dolayısıyla bunu başarabilmek önemli zaten, yani belli ki Sedat Veyis Hoca bu toplumun sözlü kültür aşamasından, görsel kültür aşamasına taşındığı bir noktada yazılı kültür içerisinde, hem sözlü kültürü hem de görsel kültürü tutabilmiş, her ikisini buluşturabilmiş bir insan. Bunu rahatlıkla görüyoruz. Yani o dönemde, Örsel’in söylediğinin anlamı, hani burada da olabilirdi, televizyonda olabilirdi demek. Edebiyat, yani sözlü kültür geleneğini, halkbilimi, köşe bucak bu memlekette araştıran bir halkbilimci olarak, bu birikimle belki bir Yaşar Kemal, bir Fakir Baykurt, bir Orhan Kemal olabilirdi demek söz konusu... Ama o, bilimi seçti, etnolojiyi seçti, halkbilimi seçti. Bu seçim belki Örsel gibi bunu dillendirenler açısından bir kayıp gibi düşünülebilir, fakat biz böyle düşünemeyiz; çünkü iyi ki o, bizim önümüzde belirdi ve bizim ufukumuzu açtı. Sonuçta, Türkiye’de yani bu coğrafyada, içinde bulunduğum sosyal-kültürel antropoloji alanında, kendime rehber bulabildiğim bilim insanı zaten çok fazla sayıda değildi. Bunlardan birisi Sedat Veyis Hoca’dır, diğeri Bozkurt Güvenç’tir. Yani Bozkurt Hoca’ya da, ne diyelim, Allah uzun ömür versin, onu da bu vesileyle anmış olalım.

Meryem Bulut: Hocam, Bozkurt Hoca da Sedat Veyis Hoca ile ilgili bir yazı yolladı bize.

Tayfun Atay: Öyle mi, çok memnun oldum.

Meryem Bulut: Önce öngörüşme yapmıştık, sonra telefonla görüştük, yollamış.

Tayfun Atay: Çok sevindim, çok güzel, bak şunu da söyleyeyim, eğer bu alanın içinde kaldıysam bu iki insan ve bu iki kitap nedeniyledir. Ne yazık ki *Türk Halkbilimi* önüme çıktığı noktada, dediğim gibi, Sedat Veyis Hoca aramızdan ayrılmıştı. Diğer kitap, Bozkurt Hoca’nın kitabı, önüme çıktı, o kitabı okudum ve çok etkilendim ve sonra da çok büyük bir şans olarak, Bozkurt Hoca’nın yanında asistan olarak çalışmaya başladım. Yani bugün öğrenciliğimizi de saydığımız zaman antropoloji pratiğimiz içinde otuz beş yılımız geçti. Dolayısıyla bu iki kitap olmasaydı, bu alanda olmazdım.

Meryem Bulut: Ben birkaç şey daha soracağım, Hocam. Bir de *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk* [1979] kitabı var. Orada da yaklaşık iki yüz yetmiş beş öğrenci ile Türkiye'nin pek çok yerinde araştırma yapılıyor ve burada sadece ilk giriş kısmı hariç bir yorumda bulunuyor ve olduğu gibi derleme şeklinde veriyor. O öğrencileri Ankara Sanat'ta, eşi Ulun Hanım o tarihte bu okulda öğretmen ve Kız Teknik Öğretmen Okulu öğrencilerinden seçiyor. Böyle araştırmalarda, siz de öğrencisi oldunuz, o bölümde değildiniz biliyorum ama kendi öğrencileriyle birlikte gidiyor muydu?

Tayfun Atay: Onu çok iyi bilemiyorum, yani dediğim gibi, o dönem korkunç bir dönemdi Dil-Tarih açısından ve ben o bölümde değildim. Ama hem *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk*, hem *Anadolu Folklorunda Ölüm* [1971], bunlar bugün de çok geçerliliği olan çalışmalar. Türkiye'de ölüm üzerine, toplumun ölümü karşılama usulleriyle ilgili bir araştırmaya pek rastlanmaz, doğum için de öyle. İnsan yaşamı, tüm doğal olguları kültürel olarak karşılar ve hayatının bir parçası yapar. Bizim ölümle ilişkimiz de kültürel ve insan söz konusu olduğunda ölümün doğal değil, kültürel olduğunu söylememiz gerekir. Bu yönde, böylesi 'antropolojik' düşünmeyi teşvik eden ve pekiştiren en önemli kaynaktır *Anadolu Folklorunda Ölüm*.

Meryem Bulut: Sedat Hoca'nın doğal olaylara kültürel olarak yaklaştığını söyleyebilir miyiz?

Tayfun Atay: Elbette. Bunu nereden anlayacağız, bunu anlayabileceğimiz en çarpıcı eserlerden biri yine *Anadolu Folklorunda Ölüm*'dür. Ölüm üzerine gidilmemiştir çok fazla bu memlekette, yani ölümün kültürelliği, ölümün antropolojisi böyle çalışmalar ortada yok. Ama işte eğer böyle bir çalışma yapmak isteyen olacaksa onun içinde başlangıç, *Anadolu Folklorunda Ölüm*'dür. Yani meselâ ben, din antropolojisi alanında çalıştım, temel eserlerimi o alanda verdim, benim için hareket noktası İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane idi. Aynı şekilde çocuk, çocukluk kültürü üzerine çalışacak birisi için bu memlekette başlangıç olacak, hareket noktası olacak, temel alınacak eser de *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk*'tur. Ve şunu unutmayalım, yani bugünden konuşuyoruz, bu kitapların yazıldığı tarihler otuz yıl önce falan ve o dönemde başka böyle bir çalışma yok. Sedat Veyis Hoca'nın bu kitapları yayınladığı dönemde biz diğer hocalarımızdan, yazın çocuklar deyip, elimizde kurşun kalem, onların söyleyip bizim yazdığımız şekilde bilgilendiğimiz bir noktadaydık! Kitap yok ortada, kitap!.. Yani, o yüzden, dönemi içerisinde değerlendirdiğimizde, böylesi çalışmalar hem çok büyük bir çabanın ürünü, aynı zamanda da bilimsel yaklaşımın, bilimsel yöntemin ne kadar ileri düzeyde olduğunun evrensel ölçülere ulaşabildiğinin de bir göstergesidir. Bunun çok çok altında bir düzeydeydi Türkiye'de bilimsel faaliyet, sosyal bilim faaliyeti, özellikle de sosyal-kültürel antropoloji, etnoloji, halkbilim alanında o dönemlerde...

Meryem Bulut: Gerçekten de kaynakların eksik olduğu bir dönemde böyle bir çalışmanın ortaya koyulması nerdeyse olağanüstü bir durum olarak gözüküyor.

Tayfun Atay: O dönemde, bu tür çalışmaların ortaya çıkmış olması, aynen Batı dünyasında olduğu gibi insanların eline bir temel okuma kaynağı, *textbook* sunulabilmesi çok büyük bir ayrıcalıktır. Bunu yapabilenler işte bir iki hocamızdı ve Sedat Veyis Hoca onların başında gelen insandır. Belki de işte o dönemde, biraz kuralları bozduğu için fincancı katırlarını çok ürküttüğü için de yıpratıldı. Yani bu yıpranmışlığında, o erken ölümde bunun da bir payı ne yazık ki olabilir. Çünkü, bir yapı var ve siz o yapının tama-

men dışında, biraz ilerisinde, önündesiniz ve bu tür insanlar çok makbul sayılmaz, onları hizaya getirme yolunda da her türlü yöntem denenir ve bu da tabii o insanları yıpratır. O yüzden çok hak ettiği halde, yaşadığı dönemde hak ettiği takdiri almadığını, tam tersine takdir bir kenara, “tekdir”le karşılandığını tahmin ediyorum. Bu da tabii ki onun o hassas kalbini yoran bir başka nedendir.

Meryem Bulut: Zaten Hoca’mız, Halkbilim Bölümü kurulduktan bir hafta sonra vefat ediyor.

Tayfun Atay: Tabii, tabii.

Meryem Bulut: Hocam, çok rahat bir görüşme oldu aklımdaki soruların çoğunu da siz ben sormadan cevapladınız zaten, hiç soru sormama gerek kalmadı.

Tayfun Atay: Bizde böyledir bu işler.

Meryem Bulut: Hocam, bir de Okan Üniversitesi’nde yaptığınız açılış konuşmasında Sedat Veyis Örnek’ten başka bir de Bozkurt Güvenç’ten, ayrıca Ünsal Oskay’dan [1939-2009] da bahsetmişsiniz.

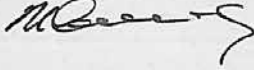
Tayfun Atay: Evet. Ünsal Hoca, Ünsal Oskay da Türkiye’de iletişim biliminde, daha başka deyişle Medya ve Kültürel Çalışmalar alanında çok önemli bir kaynak, daha doğrusu “kutup” benim için... Aşağı yukarı son on beş yıldır öne çıkan bir çalışma alanım da medya-kültür ilişkisi, medya antropolojisi oldu. O çerçevede de tabii Ünsal Hoca’yı tanımak ve onunla birlikte bazı projelerde çalışmak, bir anlamda doktora-sonrası eğitimi gibi, Ünsal Hoca’nın da rahle-i tedrisinden geçme imkânı verdi. Okan Üniversitesi’nin açılış konuşmasında, benim hayatımda en çok iz bırakmış ve bugün bulunduğum yerde mutlulukla ve gururla durmama neden olan hocalarıma karşı bir parça vefa borcunu ödeme çabası gösterdim.

Meryem Bulut: Hocam, teşekkür ederim. Antropolog olarak, bu alanda gelişmeme büyük katkı sağlayan ve çok önemli bir bilim insanısınız. Sedat Veyis Hoca gibi çok önemli çalışmalar yapmış bir insanı sizden dinlemek benim için hem çok güzel ve hem de heyecan verici oldu. Her şey için çok teşekkür ederim.

Kızılırmak mürettiphanesi sahibi Ali Rıza Uluocak ile Hücüm gazetesi sahibi Nihat Doğan arasında aşağıdaki şartlar dairesinde bir mukavele akd edilmiştir.

- 1- Nihat Doğan tarafından haftada bir defa çıkarılacak Hücüm isimli gazete Kızılırmak mürettiphanesinde tab ve tertip edilecektir.
- 2- Gazeteye müteallik bütün işler (yazı verme-taahhüh , nizampaj vs.) Nihat Doğan ve arkadaşları tarafından yapılacaktır.
- 3- Her sayısı 3 bin adet olacak gazete için mürettiphaneye 150 lira ödenecektir.
- 4- Nihat Doğan iki sayı bedeli olan üç yüz liranın peşin olarak tediye edecek , bu paranın 150 lirasını depozito olarak kalacak , ikinci sayının yazıların verilirken ücreti olan 150 lira ödenecektir. Müteakip sayılar da bu minval üzere devam edecektir.
- 5 - Gazete 15 sayı dolmadan kapandığı takdirde depozito olarak alınan 150 lira müesseseye irat kaydolunacaktır. başlanmış olara
- 6- Gazetenin her sayısı Perşembe günü Nihat Doğan'a teslim edilecektir.

Hücüm Gazetesi Sahibi
Nihat Doğan

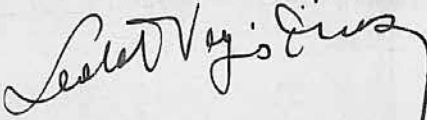


Kızılırmak mürettiphanesi sahibi

Ali Rıza Uluocak



Şahit: Sedat Veyis Örnek



Şahit : Muhlis Günay



29 Ağustos 1952'de Sedat Veyis Örnek'in en yakın arkadaşlarından Nihat Doğan tarafından yayınlanmaya başlanan, 17 sayısı basılan ve Sedat Veyis Örnek'in de yazıları yayınlanan Hücüm Mizah Gazetesi'nin sözleşme metni (Fuat Bozkurt'un arşivinden)

Türk Halk Biliminde Bir Ömür: Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek'ten Hatıralar

Müjân Üçer

Sedat Veyis Örnek hocamızın adını ilk defa edebiyat tarihçisi, Folklorcu ve Eğitimci İbrahim Aslanoğlu (1920-1995)'ndan işitmiştim. İbrahim Hocamız Sivas'ta Şubat 1973 yılında çıkarmaya başladığı *Sivas Folkloru*¹ dergisiyle, bizleri halk kültürü araştırmalarına yönlendirirken, bu alanda eser vermiş olan hemşeh-rilerimizi de tanıttıyordu. Derginin çıkışını kutlayan mektuplar içinde Sedat Veyis Bey'in el yazısıyla yazmış olduğu zarif tebrik mektubunu da bizlere göstermiş ve okumuştum.

Sivas folklorunda; tıbbî folklor, gelenek, görenek ve inançlar üzerinde araştırmalarım-a ilaveten İ. Aslanoğlu hocamız, Sivas'ta Doğum Folkloru üzerinde de çalışmamı önermişti. Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek²'in ; *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Batıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki* (1966) kitabından bahsetmiş ve kitabı mutlaka okumamı istemişti. Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek Bey'e mektup yazarak ki-taba nasıl ulaşacağımı sordum. Kısa zamanda aldığım cevapta, A.Ü. D.T.C.F. Saymanlığı kanalıyla kitabı temin edebileceğimi öğrendim. Müracaatımdan sonra kitap adresime geldi ve o günün tarihini kitabın iç kapağına 10.5.1973 olarak yazmışım. Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek'in doktora tezi olan bu çalışması, bana yeni ufuklar açtı. Bir Lâtin atasözü; «İnsan, insanın kurdudur» diyor. Ben de; “ insan, insanın ufukdur” diye düşünürüm. Sedat Veyis Örnek Hocamız sayesinde, kitaplarından yeni bilgiler öğrendim. Çalışmalarımda referans olarak gösterdim ve göstermeye devam ediyorum.

Kültür Bakanlığı tarafından 1975 yılında düzenlenen *I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi* için davet aldığımda, *Sivas'ta Yoklatma* konulu bir bildiri ile katılmayı düşün-müştüm. Yoklatma; Sivas'ta cenaze evine hediye ile yapılan ziyaret olup, aileyi yücelt-

1 *Sivas Folkloru* dergisi, Sivas'ta 78 sayı çıkmış olup, dergi daha sonra, İstanbul'da yayımlanarak *Türk Folkloru* adıyla 96 sayı ile 2001 yılına kadar devam etti.

2 Sedat Veyis Örnek, *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Batıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki*, A.Ü. D.T.C.F. Sayı: 174, Ankara, 1966.

mek anlamına gelen bir gelenektir³. İbrahim Aslanoğlu Hocamız, Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek'in, kendisine armağan ettiği; *Anadolu Folkloru'nda Ölüm*⁴ kitabını görmem ve yararlanmam için vermişti. Kitap, 1971 yılında, Sedat V. Örnek tarafından; “*Değerli folklorcu İ. Aslanoğlu'na saygılarımla...*” ifadeleriyle imzalanmıştı.

I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi 23-30 Haziran 1975 tarihleri arasında İstanbul'da Galatasaray Lisesi'nde toplandı. Toplantıdan önce bize gönderilen *Program ve Bildiri Özetleri* kitabında, Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek'in “Türk Folklorunda Ad Seçme ve Ad Koyma”⁵ başlıklı bildirisinin özeti de yer alıyordu. Ancak kongrenin birinci gününde, açılış toplantısında Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek ve bazı bilim insanlarının kongreye katılmayacaklarını öğrendik. Kongreye davet edilen Prof. Pertev Naili Boratav'ın Fransa'dan, Prof. Dr. İlhan Başgöz'ün de A.B.D.'den kongre için Türkiye'ye geldiği halde, kongre dışı bırakılmaları üzerine bazı öğrencileri ve dostları kongreyi terk etmişlerdi⁶.

1974 yılında bir bayram tatilinde Sivas'a ailesini ziyarete gelmiş olan Sedat Veyis Örnek hocamız, eczanemi teşrif ederek *Budunbilim Terimleri Sözlüğü*⁷ adlı kitabını imzalayarak armağan etmiş ve *Sivas Folkloru* dergisi için takdirlerini belirtmişti. Daha sonraki yıllarda, Sedat Veyis Örnek Hocamızın, *Türk Halkbilimi*⁸ kitabında, “Folklorumuzda Gül”⁹, başlıklı yazımdan alıntı yapmış olmasından da gururlanmıştım.

1972 yılı idi. Apartman komşumuz Leman Bacanak Hanım'ı ziyaretimde, Sedat Veyis Bey'in annesi Naciye Örnek Hanım ve Sedat Bey'in kardeşi Seher Horasanlı Hanım'la tanışmıştım. Seher Horasanlı Hanım, Leman Hanımın ağabeyinin eşiydi. Bu vesileyle Sedat Veyis hocamızın annesi ve kardeşini yakından tanıma fırsatı bulmuş, ayrıca yeni taşındığımız bu mahallede, Seher Hanımla da komşu olduğumuz için de zaman zaman görüşüyorduk. Sivas'ın umur görmüş bu bilge hanımından çok şeyler öğreniyor ve defterime de not ediyordum. Sivas'ın irfanî kültür deryalarından biridir Seher Hanım...

15 Kasım 1980 tarihinde, Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek'in en verimli çağında âni vefatı bilim dünyamız için de büyük bir kayıptı. Sivas'ın iftiharlarından olan Sedat Veyis Örnek'in vefatında kardeşi Seher Horasanlı Hanım'ın bu elfm olay sebebiyle; “Kaleminden kan damlayan kardeşim!” diye içimizi sızlatan feryadı hâlâ kulaklarımızdadır.

Seher Horasanlı Hanım'la bir görüşmemizde, I. Dünya Savaşı'nın a ait büyüklerinden duydukları üzerinde konuşurken, bu zor günlerde, hastalara ve yaralılara hastanelerin ihtiyacı karşılayamadığı için Sivas'ta bazı evlerin hastaneye dönüştürüldüğü söylemiştim. Seher Hanım, aynı durumun Zara'da da olduğu bilgisini şöyle vermişti: “1915

3 Sivas'ta “ölü evi” yoklatmasından başka doğum ve evlenmelerde de komşular, akraba ve dostları aileyi yoklatırlar.

4 Sedat Veyis Örnek, *Anadolu Folklorunda Ölüm*, A.Ü. D.T.C.F. Yayınları: 218, Ankara, 1971. Sedat Veyis Örnek, *Anadolu Folkloru'na Ölüm* kitabında epigraf yaptığı Uşak'tan derlenmiş; “*Ölüm ölüm hezen ölüm/Evden eve gezen ölüm/Her düzeni bozan ölüm*” sözleriyle, halkımızın ölümlle ilgili âdet ve inanmalarında, ölüme evrensel nitelik kazandırıldığına işaret ediyordu.

5 Sedat Veyis Örnek, “Türk Folklorunda Ad Seçme ve Ad Koyma”, *I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Program ve Bildiri Özetleri*, Ankara, 1975, s. s.153.

6 Folklor Kongresi İhtilafı Başladı, *Milliyet*, 24 Haziran 1975.

7 Sedat Veyis Örnek *Budunbilim Terimleri Sözlüğü*, Ankara 1973. *T.D.K. Yayınları*.

8 Sedat Veyis Örnek, *Türk Halkbilimi*, Ankara, 1977. İş Bankası Kültür Yayınları.

9 Müjân Üçer, “Folklorumuzda Gül”, *Sivas Folkloru*, Sivas 1973, Sayı 2, s.3-5.

yılında, Sivas –Erzincan –Giresun arasındaki birliklerin hasta ve yaralıları için, Zara’da hastane kâfi gelmediği için dedem Veyis Efendi konağının hastane olarak kullanılması için anahtarını paşaya verdiğinde; paşanın, ‘Bu memleketi ne düşman ne de top devirir’ diyerek çok duygulandığını aile büyüklerimden işitmişim ¹⁰.”

Doç. Dr. Serpil Aygün Cengiz Hanım bana, Veyis Efendi Konağı’nın 2014 Eylülü’nde çektikleri bir fotoğrafını yolladı. Şimdi hayli yorgun durumda olan tarihî “Veyis Efendi Konağı”nın hüznü haline bir çözüm bulunması, onarılması ve hayat bulmasıyla kültürümüze kazandırılmasını diliyorum.

Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek’in Askerlik Hatırası

Aslen Zaralı olan ve Sivas’ta Turizm Müdürü iken trafik kazasında kaybettiğimiz Vahap Sümbüloğlu (1953-15 Aralık 2001), galiba 1998 yılında, Sivas Turizm Müdürlüğündeki bir toplantı sonunda, bana bir kutu vererek, “Bu hatıranın sizde yerini bulacağını düşünüyorum” demişti. Kutunun içinde Sedat Veyis Örnek’e yedek subay iken Kore’de verilmiş olan bir plaket vardı ve üzerinde aynen şunlar yazıyordu: **“KOREA 5. TÜRK TUG. YILBAŞI HATIRASI 1955 Yd Tğm Sedat VEYİS ÖRNEK”**. Plakette bir harita bulunuyor ve haritada iki şehrin adı var: **Kumua** ve **Pusan**.



Kore’deyken Sedat Veyis Örnek’e verilen plaket

Bu plaketi o günden beri muhafaza ettim. Acaba Seher Hanıma plaketten bahsetsem, kendisini üzer miyim, diye çok düşündüm. Sedat Veyis Örnek’i yakından tanıyan onun hakkında önemli hatıra ve yazı kaleme alan Halûk Çağdaş’a, *Hayat Ağacı* dergimiz için hazırlayacağı Sedat Veyis Örnek¹¹ yazısında plaketin fotoğrafının konulabileceğini söyleyerek kısa bir süre verdiğimde, “Seher Hanım üzülebilir” düşüncesiyle yine vazgeçmiştik. Çalışma odamda, kütüphanemde, âdeta ruhunu duyarak on beş yıl muhafaza ettiğim bu plaket için en uygun yer neresi olabilirdi? Sivas’ta “Kent Müzesi” açma fikri ni duymuştum ama, ne zaman gerçekleşebilirdi?

18 Nisan 2014 günü Ankara’da, Atatürk Kültür Merkezi’nde davet edildiğim; “Türk Mutfağı” konulu konferansında, Doç. Dr. Serpil Aygün Cengiz Hanım’la tanıştım. Ankara Üniversitesi D.T.C.F.’sinde TÜBİTAK destekli “Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması” projesi için ekibiyle Sivas’a geleceklerini söylemişti. İnsanlar gibi onlara ait eşyaların da kaderleri vardı ve bu hatıra da kendi yerini bana sanki bu tanışma ile işaret ediyordu! Vahap Sümbüloğlu’nun bana tevdi ettiği bu hatıradan mutlaka Seher Hanım’a bahsetmeli ve *Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Bel-*

¹⁰ Seher Horasanlı (d.1932) Hanımla 2013 yılındaki görüşmemizden aldığım bilgidir. Bknz. Müjgân Üçer, “Sivas’ta XIX.Yüzyıldan Günümüze Sağlık Hizmetlerine Genel Bir Bakış”, *Hayat Ağacı*, Sivas, 2014, S.26, s.68-78.

¹¹ Halûk Çağdaş, “Genç Yaşta Yitirdiğimiz Sanatçı ve Bilim Adamı Sedat Veyis Örnek”, *Hayat Ağacı*, Sivas, 2012, Sayı: 17, s. 22-30.

gelik Çalışması'na önemli bir katkı olacağını düşündüğüm plaketi, bu proje için vermek istediğimi söylemeliydim. Seher Hanım İstanbul'da olduğu için Seher Hanımın gelini Senan Horasanlı Hanım'a bahsettim. Senan Hanım, Sedat Bey'in vefatından sonra bazı kitaplarını, Seher Hanım'ın, Vahap Sümbüloğlu'na verdiğini, bu plaketin de kitaplarla birlikte Vahap Bey'e intikal etmiş olabileceğini söyledi. 3 Eylül 2014 günü Sivas'a gelen Serpil Aygün Cengiz Hanım'a plaketi verdiğimde çok duygulanmıştı. Plaket yerini bulmuştu ve Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek'in kurucusu olduğu A.Ü. D.T.C.F. Etnoloji Anabilim Dalı'nda hatırasını yaşatmaya devam edecekti.

13 Kasım 2014 tarihinde Sedat Veyis Örnek'in vefatının 34. yılı toplantısına mazeretim sebebiyle katılamamış ve şu mesajı göndermiştim:

“Sayın Doç. Dr. Serpil Aygün Cengiz,

Değerli bilim insanı aziz hemşehrimiz, Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek'i anma etkinliği davetiyenizi aldım. Ne kadar isterdim orada olmayı, gönülümle o salonda sizlerle olacağım. Size ve şahsınızda Sedat Veyis Örnek dostlarına selam, sevgi ve en iyi dileklerimi sunuyorum.”

Hayat zamanla sınırlanmış olsa da, “Eseri olan ölmez” düşüncesinde olduğu gibi Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek de kitaplarında yaşıyor. Sadece bilimsel bir çalışma olmayıp aynı zamanda da bir kadirşinaslık örneği olan “Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması” da hatırasını taziz ediyor ve etmeye de devam edecek.



Müjgân Üçer, Sedat Veyis Örnek'e verilen ve kendisinin muhafaza ettiği plaketi Serpil Aygün Cengiz'e teslim ederken (Müjgân Üçer'in evi, Sivas, 4 Eylül 2014)

İlahiyat Fakültesi Lisans Öğrencisi Olarak Sedat Veyis Örnek

Ömer Gülen¹

İlahiyat fakültesi fikri, modern üniversite düşüncesiyle beraber doğmuştur (Ülken, 1961: 1). Bunu zorunlu kılan etki, modern bilim yöntemiyle, dogmatik düşünce içeriğinin arasında var olan fark ve bu farkın devamlı gelişen Batı Medeniyeti özelinde bir ‘bilim metodolojisi’ oluşturmasıdır. Bu yeni bilim düşüncesi, medreselerin ilim ortamlarını, kendi otantik usulü içinde, dogmatik ilmin ve metafiziğin ontolojik bir parçası olarak gördüğünden, tutucu görünen yapısı itibariyle, eskiyi temsil eden kurumlar olarak değerlendiriyordu. Tanzimat düşüncesi, sahip olduğu modernleşme fikriyle, bu iki farklı metodolojiyi, temsil edildiği zamanın düşünsel gerçekliğini dikkate almadan, birbirleriyle karşılaştırılabilir bir düşünce-mekân hüviyetine sahip paradigmalar olarak karşı karşıya getirmiştir. Böylece, kadim düşünceye ait olanı muhafaza etmekle konumunu belirleyen medreselerin karşısına, akademiler çıkmıştır. 1851’de akademik bir içeriğe sahip ve kırk üyeden oluşan bir kurum olarak Encümen-i Dâniş (Akademi) Tanzimat düşüncesinin ideal bir eğitim kurumu olarak açılmıştır. Bu akademinin, Avrupa’da olduğu gibi, milletlerarası ilim ve fikir hayatıyla teması sağlayacak bir akademi olması bekleniyordu. İki kısımdan oluşan Encümen’in iç üyeleri Türk muharrirlerinden oluşurken, dış üyeleri; Hammer, Redhouse, Bianchi gibi şarkiyatçılardan oluşuyordu (Ülken, 2010:5). M. Reşit Paşa, bu kurumun açılışı ve göreviyle ilgili olarak yaptığı konuşmada; Türk dilinin sadeleşmesi, Türk tarihine ehemmiyet verilmesi, dünyada gelişmekte olan fikir hareketlerinin takip olunması, sanat, fen ve diğer sahalarda Avrupa’da yazılan eserlerin Türkçeye tercüme edilmesi şeklinde açıklamalarda bulunmuştur (Eren, 2001: 737). Bu konuşmada belirtilen şekliyle, bu maarif kurumunun önceliği, dil ve düşünce birliğinin oluşturulması ve bu şekilde diğer toplumsal yapı ve hareketlerin tanınmasıdır.

¹ Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı yüksek lisans programında özel öğrenci (omergulenn@gmail.com)

1869 tarihinde Sadrazam Ali Paşa tarafından açılan Darülfünun, modern üniversite yapısına zamanla ulaşmış bir eğitim kurumudur. Meşrutiyetten sonra (1908) Darülfünun'a yeni kürsüler ilave edilerek edebiyat, felsefe, tarih ve coğrafya şubelerinin de bulunduğu, nispeten mükemmelleşmiş bir fakülte kurumu oluşturulmuştur. Bu yeni, modern fakülte kurumlarının gelişmesiyle birlikte, medreseden bağımsız, modern zihniyete uygun bir İlahiyat tasavvuru uyanmıştır. Emrullah Efendi, hazırladığı projeyi, 1912'de tatbik sahasına koyarak İlahiyatın da içinde bulunduğu bir maarif sistemi oluşturdu (Ülken, 1961: 2). "Darülfünunla ilgili ilk nizamname o yıl, Emrullah Efendi'nin Maarif Nazırlığında yayınlanmıştır. Eğitim, öğretim ve yönetim konularını düzenleyen bu tüzüğe göre, Darülfünun ilahiyat, hukuk, tıbbiye, fen ve edebiyat olmak üzere beş birimden oluşuyordu. Öğrencilerin kabulü çeşitli kurallara bağlanıyor ve belli bir düzey aranıyordu." (Katoğlu, 1995: 398). Son Osmanlı Hükümdarı Vahdettin'in onaylayıp tasdik ettiği ve Son Osmanlı Mebusan Meclisinde karara bağlanan bir kanun ile (1919) Darülfünunda, İlahiyat fakültesi kaldırılmıştır. Cumhuriyetin ilanından sonra, 21 Nisan 1924 yılında Büyük Millet Meclisi'nde yapılan müzakereler sonrasında, Darülfünuna ilmi özerklik verilerek, Darülfünunda tıp, hukuk, edebiyat, fen ve ilahiyat fakültesi kurulması kararı alınmıştır.

"Bu suretle ve hemen hemen tam kadro ile teşekkül eden İlahiyat Fakültesinde, Meclis-i Müderrisin Reisi Şemseddin Günaltay, İslam Dini Tarihi ve Metafizik; Kâtib-i Umumi Muallim Yusuf Ziya Yörükân, İslam Mezhepleri Tarihi; Prof. Dr. Georges Dumazil, Dinler Tarihi; Müderris Muavini Hilmi Ömer Budda, Dinler Tarihi; Müderris M. Şekip Tunç, Din Psikolojisi; Müderris İsmail Hakkı Baltacıoğlu, Dini İçtimaiyat; Müderris İzmirli İsmail Hakkı, İslam Felsefesi Tarihi; Müderris Şerafettin Yaltkaya, Kelam Tarihi; Şevket Efendi, Fıkıh Tarihi; Müderris Mehmet Ali Ayni, Tasavvuf Tarihi, Köprülüzade Mehmet Fuad, Türk Dini Tarihi; Kilisli Rifat, Arapça; Müderris Mehmet İzzet, Ahlak; Müderris Mehmet Emin, Felsefe Tarihi okutmakta idiler." (Ülken, 1961: 7). 1933'de Darülfünun'un ismi İstanbul Üniversitesi olarak değiştirilmiştir. Bu isim değişikliğiyle birlikte İlahiyat Fakültesi kapatılarak, Edebiyat Fakültesine bağlı bir isimle İslam İlimleri Enstitüsü oluşturulmuş ancak kısa bir süre sonra 1936 yılında bu enstitü de kapatılmıştır.

Türkiye'de yetişkin din adamına olan ihtiyaç dikkate alınarak 1949 tarihinde, İlahiyat Fakültesi'nin yeniden kurulması fikri gündeme gelir. Bu fikirle beraber, Şemseddin Günaltay kabinesi, Tahsin Banguoğlu'nun Maarif Vekilliği zamanında, İlahiyat Fakültesinin yeniden kurulması adına bir komisyon oluşturulması çalışmalarına başlamıştır. Bu amaçla, Ankara Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. Hikmet Birand, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi profesörlerinden Mükrimin Halil Yınanç ile Prof. Dr. Hilmi Ziya Ülken'i, Ankara'ya davet edilmiştir. Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi öğretim üyelerinden Ord. Prof. Dr. Esad Arsebük ve Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, tarih profesörlerinden Şinasi Altundağ'ın da katıldığı bir komisyon, yeni kurulacak fakültenin öğretim üyelerini seçmeye ve bir yönetmelik projesini teklife memur edilmişlerdi. İlahiyat Fakültesinin açılmasıyla ilgili kanun teklifi, 9 Mayıs 1949'da Meclise şu gerekçe ile getirildi: "Din meselelerinin sağlam, ilmi esaslara göre incelenmesini mümkün kılmak, meslekî bilgisi kuvvetli ve düşüncesinde, ihatalı din adamlarının yetişebilmesi için lüzumlu şartları sağlamak maksadıyla memleketimizde, garptaki örneklerine benzer bir İlahiyat Fakültesinin kurulmasına ve öğretim görevlilerinin şimdilik sınırlı tutulmasına karar verilmesi beyan edilmiştir." (İlahiyat Fakültesi Albümü, 1961: 11)

Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde yapılan görüşmelerde, İlahiyat Fakültesinin açılması gerekliliğiyle ilgili olarak birçok açıklamada bulunulmuştur. Yapılan konuşmalarda, İlahiyat fakültesinin açılması isteğinin, farklı partilerce de gündemde tutulduğu ve bu anlamda milletin ortak arzusunun yansıttığı beyan edilmiştir. Bu konuda, endişe sahibi siyasi tarafların da dikkate alınmasına yönelik olarak gerçekleştirilen müzakereler sonrasında, yapılan açıklamalar şu şekilde özetlenebilir:

a) İlahiyat Fakültesi, cumhuriyetin kurulmasından sonra ikinci defa Türkiye'de açılacaktır.

b) İlahiyat Fakültesinin açılması, medreselerin yeniden diriltilmesi maksadıyla yapılan bir çalışma olmayıp, fakülte içeriğine uygun, mukayeseye, müşahedeye ve izaha uygun İslam-bilim kurumu oluşturulması amaçlanmaktadır.

c) Garp memleketlerinde olduğu gibi, yeni medeni ve toplumsal hayatın şartlarına uygun bir bilim kurumu olacaktır.

d) İlahiyat Fakültesinde yetişecek din adamları, sivil ve asker bütün aydınlarla aynı zihniyette ve amelde insanlar olacaktır.

e) İlahiyat Fakültesi bir bilim kurumu olarak, irtica hareketlerini engellemek ve onları yok etmek görevini ifa edecektir. (İlahiyat Fakültesi Albümü, 1961: 11)

Bu görüşmeler sonrasında alınan karar neticesiyle Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi 10 Haziran 1949 tarihinde kurulmuştur. Fakülte, 21 Kasım 1949'da açılarak eğitime başlamıştır. Öğretim kadrosundaki eksiklerden dolayı Arapça, Farsça, Fransızca, İngilizce, Sosyoloji, Mantık ve İlimler Tarihi dersleri Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesinde verilmiştir (bkz.: **Tablo 1**).

Tablo 1: AÜ İlahiyat Fakültesi'nin 1949-1950 Ders Yılındaki Programı

Dersin Adı	Saat	Dersi Verenler
Arapça	6	Prof. Necati Lugal, D.T.C.F.
Farsça	2	Prof. Necati Lugal, D.T.C.F.
Yabancı Dil (İngilizce, Fransızca, Almanca)	4	D.T.C.F Yabancı Dil Bölümleri
Sosyoloji	2	Prof. Dr. Mehmet Karasan, D.T.C.F.
Mantık ve İlimler Akademisi	4	Prof. Dr. Hamdi Ragıp Atademir, D.T.C.F.
İslam Dini ve Mezhepleri Tarihi	4	Prof. Dr. Yusuf Ziya Yörükkan
İslam Sanatı Tarihi	2	Prof. Dr. Remzi Oğuz Arık
Mukayeseli Dinler Tarihi	2	Prof. Dr. Hilmi Ömer Budda

İlahiyat Fakültesinin ikinci yılında müfredata Hadis Usulü, İslam İlimler Tarihi, Din Psikolojisi dersleri ilave edilmiş, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde takip edilen Sosyoloji dersi kaldırılmıştır. 1950 yılında, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ne davet edilen Prof. Dr. Tayyip Okiç, burada Hadis Kürsüsü 'nü kurmuştur. Daha sonra Tefsir, İslam Hukuku ve Türk-İslam Edebiyat Kürsülerinin başkanlığını da üstlenen Tayyip Okiç, bu kürsülerdeki çalışmalarıyla beraber, İlahiyat Fakültesi'nde, İslam İlimleri alanında, ba-

şarlı bir eğitim sürecinin oluşmasında büyük etkide bulunmuştur. Tayyip Okıç'ın; bilim çalışmalarında, dini bilginin imkânı tartışmalarını özellikle dönemi içerisinde düşündüğümüzde, içeriği bütünüyle metafizik bir anlamla oluşmuş İslam tarih ve düşüncesini, kendi iç dinamiğiyle aydınlatmak konusunda geliştirdiği yöntem ve bu yöntemle ilahiyatın da bir bilim alanı olabileceğini ortaya koymuş olması, çalışmalarının değerini yansıtmaktadır.

Fakülte ilk açıldığında, müfredattaki bazı dersler Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde, bir kısmı da Ankara Üniversitesi Cebeci Hukuk Fakültesi içinde, İlahiyata tahsis edilmiş sınıflarda görülmekteydi. İlahiyat Fakültesi, kırk öğrenci mevcuduyla eğitime başlamıştır. Sınıf mevcudunun dokuz kız öğrencilerden oluşmaktadır. Sınıf içinde, modern ve gelenekçi şeklinde değerlendirebileceğimiz, ideolojik görüş farklılıkları meydana gelmiştir. İslami İlimler ve sosyoloji ile iç içe ve bu iki farklı dünyayı temsil eden bilim dalları, öğrencilerin farklılıklarını da temsil eder. Bu durumun sonucu olarak sınıf içindeki bu farklılık öğrencilerin aydınlıkçılar ve karanlıkçılar olarak isimlendirilmelerine yol açar.² Fakat bu bölünme, sınıf içinde, husumete dönüşmemiş, öğrenciler kendi arkadaşlık ilişkilerini her zaman korumuştur.³ İlahiyatın ilk öğrencilerinden altı kişi eğitimlerine, öğretim görevlisi olarak devam etmiş; Talat Koçyiğit, Esad Kılıçer, Neda Armaner, İbrahim Ağâh Çubukçu, Yaşar Kutluay İlahiyat Fakültesinde, Sedat Veyis Örnek ise D.T.C. Fakültesinde akademik vazifelerini ifa etmişlerdir. Prof. Dr. Şerafetti Turan'ın bu konudaki görüşleri şöyledir: "İlahiyat Fakültesi her bakımdan övgüye değerdi o zamanlar. Veyis'in bana göre kendi kişiliğinden ve yeteneğinden gelen taban dışında o dönemin en ileri fakültelerinden ilahiyat fakültesinin ilk öğrencilerinden olmasıdır. İlahiyat fakültelerinin ilk öğrencilerindedir. Sedat ve bu ilk öğrenciler hepsi birer şöhret olmuştur"⁴

Sedat Veyis Örnek

Sedat Veyis Örnek, erken yaşlardan itibaren yazın hayatında yer almaya başlamıştır. *Sivas Hakikat Gazetesi'*nde, iki yıl muhabirlik yapmış; burada, tanıtım yazıları, öyküler, şiirler yayınlamıştır. Gazetede yazılarında, Sivas yöresinde yapılan kültür-sanat faaliyetleri, okul etkinlikleri, Köy Enstitülerine dair yazılar, *Varlık Dergisi'*nin şairleri ve yazarlarıyla birlikte tanıtılması türünde yazılar yazmıştır. Yayınladığı yazıların içeriğindeki samimi, neşeli hava, hemen okuyucunun dikkatini çekmektedir. Sedat Veyis Örnek, bu yazılarda, insan sevgisini tüm boyutlarıyla işlerken, salt bir romantizm içinde bunu ortaya koymaz. Yazılarında insan yaşamı, hayat meşguliyeti ve zorluğuyla birlikte anlatılır. Bu yazılarla biz, Sedat Veyis Örnek'in erken yaşlarda başlayan entelektüel merakının köklerini bulabiliyoruz. Gazete yazıları, öyküleri, şiirleri, bitirme tezi olarak hazırladığı *İsa'nın Son Günleri* ve *100 Soruda İnkellerde Din, Büyü, Sanat, Efsane* kitabında, ortaya koyduğu fikirler, hayat karşısında ki hümanist tutumuyla, entelektüelliği arasında kopmaz bir ilişki olduğunu göstermektedir.

Sedat Veyis Örnek (Okul No: 32), 1948-49 tarihinde, Sivas lisesini bitirip yüksek tahsil yapmak için Ankara İlahiyat Fakültesine, burslu öğrenci olarak kaydolmuştur (11

2 Neda Armaner ile *TÜBİTAK SOBAG 114K576 Nolu Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması* projesi kapsamında 8 Şubat 2014 tarihinde yapılan görüşme.

3 Necati Öner

4 Prof. Dr. Şerafettin Turan ile *TÜBİTAK SOBAG 114K576 Nolu Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması* projesi kapsamında 8 Eylül 2014 tarihinde yapılan görüşme.

Kasım 1949). Sedat Veyis Örnek'in, İlahiyat Fakültesinde okumasının bir tercihten mi yoksa zorunluluktan mı kaynaklandığını bilmiyoruz. Aldığı burs, daha sonra yükleneceği öğretmenlik görevi karşılığında kendisine verilmektedir. O dönemde öğrencilerin herhangi bir fakülteye kayıt yaptıırma imkânı vardı. Sedat Veyis Örnek'in, İlahiyat Fakültesini tercih etmesinin, kendi isteğiyle gerçekleştiğini düşünebiliriz. İlahiyat Fakültesi ilk açıldığı zaman, hazırladığı program ve nitelikli hocalarıyla teşvik edici içeriğe sahiptir. Neda Armaner, Hukuk Fakültesini; İ. Agâh Çubukçu, D.T.C. Fakültesi Arapça bölümünü (Armaner, 2014) ve Esad Kılıçer⁵ de Siyasal Bilgileri ikinci sınıfta bırakıp gelen ve İlahiyat okuyan öğrenciler arasındadır. Sedat Veyis Örnek'in, İlahiyat okuma tercihiyle ilgili olarak, içsel olduğunu düşündüğümüz bazı nedenlerden de bahsedebiliriz. Sedat Veyis Örnek'in, İlahiyat eğitimine başlamadan önce, kaleme aldığı yazılarda, kendini devamlı gösteren, şiirlerine öykülerine yansıyan ve bir insanın ruh dünyasını anlamamız için bize imkânlar sunan halet-i ruhiyesi, İlahiyat eğitimini kendisi için cazip kılmış olabilir.

Sınıf arkadaşı Neda Armaner Sedat Veyis Örnek'i şöyle anlatmaktadır: “Az konuşurdu ama esprili konuşurdu ve esprili gülerdi. Yani gülüşüyle bile manalı gülerdi. Ama kimseyi incittiğini bilmiyorum hayatta. Sedat, çalışkandı, az konuşurdu, öz konuşurdu. Veyahut da konuştu mu da dokundurucu şeyi espriyle söylerdi... Kavga işine girmezdi. Daima sakin bir tabiatıydı. Ciddi ve düşünceleri konusunda inatçı bir öğrencidir” (Armaner, 2014). Fakülte dönemlerinde Yaşar Kutluay, Resai Barbarosoğlu, Hulusi Özkul ve Oğuz Neyman ile yakın arkadaşlıkları vardır (Armaner, 2014). Sedat Veyis Örnek'in, fakülte döneminde, nerede kaldığını bilinmemektedir. Armaner ile yapılan görüşmede, kaldığı yerin, Hulusi Özkul'un ailesiyle birlikte olabileceğine dair bir açıklaması vardır. Bursuyla ilgili, İlahiyat Dekanlığı Sekreteriyle yaptığı yazılı görüşmede, 1950 yılı, Ağustos, Eylül ve Ekim ödeneği için sınıf arkadaşı, Hulusi Özkul'u mutemet tayin etmesinin bir sebebi olarak, bu ödeneğin, kira bedeli olarak Hulusi Özkul'a verileceğini, ihtimal dâhilinde düşünebiliriz. Sedat Veyis Örnek'in notlarına baktığımızda öğrenci durumunun başarılı olduğunu görmekteyiz (bkz.: **Tablo 2**).

Tablo 2: Sedat Veyis Örnek'in AÜ İlahiyat Fakültesi Öğrencisiyken Aldığı Dersler ve Notları

Sınıf	Dersin Adı	Not	Dersi Veren
1. Sınıf	Dinler Tarihi	Sekiz	Ömer Hilmi Budda
1. Sınıf	Sosyoloji	Dokuz	Mehmet Karasan
1. Sınıf	İslam Tarihi	Sekiz	Yusuf Ziya Yörükkan
1. Sınıf	Arapça/Farsça	Dokuz	Necati Lugal
1. Sınıf	Arapça/Farsça	Yedi	Necati Lugal
1. Sınıf	Fransızca	Sekiz	
2. Sınıf	Fransızca	Üç	
2. Sınıf	Arapça	Sekiz	Tayyip Okiç
2. Sınıf	Hadis	Sekiz	Tayyip Okiç

5 Necati Öner ile TÜBİTAK 114K576 Nolu Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması projesi kapsamında 28 Ekim 2014 tarihinde yapılan görüşme.

2. Sınıf	İslam Dini ve Mez. Tarihi	Sekiz	Yusuf Ziya Yörükán
2. Sınıf	Dinler Tarihi	Sekiz	Ömer Hilmi Budda
2. Sınıf	İslam İlimler Tarihi	Sekiz	Aydın Sayılı
2. Sınıf	Mantık	Altı	Hamdi Ragıp Atademir
2. Sınıf	İslam Sanatları Tarihi	Beş	Suut Kemal Yetkin
3. Sınıf	İslam Sanatları Tarihi	Sekiz	Suut Kemal Yetkin
3. Sınıf	Arapça	Üç	Yusuf Ziya Yörükán
3. Sınıf	Dinler Tarihi	On	Mehmet Karasan
3. Sınıf	Kelam	Belli olm.	Yusuf Ziya Yörükán
3. Sınıf	İslam Hukuku	Belli olm.	Bilinmiyor
3. Sınıf	Psikoloji	On	Bedi Ziya Egemen
3. Sınıf	Arapça	Beş	Yusuf Ziya Yörükán
3. Sınıf	Hadis	On	Tayyip Okıç
3. Sınıf	Kelam	Yedi	Yusuf Ziya Yörükán
3. Sınıf	Tefsir	On	Tayyip Okıç
4. Sınıf	Tasavvuf	Dokuz	Kemal Edip Kürkçüoğlu
4. Sınıf	İslam Mezhepleri Tarihi	Yedi	Yusuf Ziya Yörükán
4. Sınıf	Hadis	Dokuz	Tayyip Okıç
4. Sınıf	Tefsir	Dokuz	Tayyip Okıç

Sedat Veyis Örneğ'in, akademik kariyerinin daha sonraki sürecini dikkate aldığımızda, eğitim ve öğretim süresince ne yapmak istediğini bilen bir öğrenci olduğunu düşünebileriz. Sedat Veyis Örneğ bitirme tezi olarak Mukayeseli Dinler Tarihi alanını tercih etmiştir. Tezinin değerlendirmesine başlamadan önce, tez danışmanı Prof Dr. Mehmet Karasan'dan kısaca bahsetmek, yerinde olacaktır.

Prof. Dr. Mehmet Karasan (1907-1974) Lyon Üniversitesi Edebiyat Fakóltesinde felsefe eğitimi alarak bu okuldan mezun olmuştur. 1933'de İstanbul Üniversitesi Felsefe Doçentliđine tayin edilmiştir. Fransızca, İngilizce ve Almanca dillerini bilen Karasan, Felsefe, Sosyoloji ve Dinler Tarihi alanlarında çalışmıştır. 1951 tarihinde İlahiyat Fakóltesi Din Sosyolojisi ve Dinler Tarihi Profesörlüđüne seçilmiş ve bu okulda Dekanlık görevi yapmıştır. Felsefe, Din Sosyolojisi ve Ahlak konusunda, farklı birçok dergilerde makalesi yayınlamıştır. İki dönem milletvekilliği yapmıştır. (1954-1957)

İsa'nın Son Günleri: Sedat Veyis Örneğ'in Lisans Bitirme Tezi

İsa'nın Son Günleri, Sedat Veyis Örneğ'in fakólte bitirme tezidir. Tezin alanı, *Mukayeseli Dinler Tarihi*'dir. Bu alanda, 1953-54'te Örneğ ile birlikte toplam dört kişi Prof. Dr. Mehmet Karasan'dan bitirme tezi hazırlamıştır (Ek 1. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakóltesi 1952-1953 ve 1953-1954 yılları mezunlarının mezuniyet tezleri tablosu). E.Suzan Üzgen, Buddha Ve Buddhism (1953); Ayşe Ayhan Çağırgan, Konfüçyüs(1953); Hasan Ali Koçer, "Pentaeuteukue'nin Hücetleri Kur'an" İsrailoğulları-Peygamberleri ve Tevrat

Hakkında Ne Diyor (1954), isimlerindeki tezlerini bitirme tezi olarak hazırlamışlardır. Bu dört tez dışındaki diğer bitirme tezleri, İslami İlimler konulu derslerden seçilerek hazırlanmıştır. Tez içerik olarak, Sedat Veyis Örnek'in genel entelektüel tutumunu yansıtmaktadır. Bu açıdan diğer tezlerle karşılaştırdığımızda, belirgin bir fark hemen dikkati çekmektedir. Bu dört tez arasında, içerik, anlatım ve metnin bilimselliği açısından farklı olan *İsa'nın Son Günleri* tezidir. İçerik açısından tez, Sedat Veyis Örnek'in yazılarındaki genel lirik üslubun, İsa Peygamberin şahsında, düşünsel, edebi ve genel hümanist eleştiriye dönüşmesi açısından, heyecan doludur. Tezin böyle bir içerik ve anlatımla oluşmasında, araştırma kaynaklarından biri olan Ernest Renan'ın (*İsa'nın Yaşamı*) etkisinin olabileceği ihtimalini akılda tutmamız gerekmektedir. Tezin konusunu, Sedat Veyis Örnek'in kendisinin belirlediğine dair elimizde bir belge yoktur. Fakat tezin içeriği ve Sedat Veyis Örnek'in genel entelektüel tutumu açısından, klasik bir İlahiyat konusu çalışmaktan öte ve aynı zamanda bir Peygamberin dini öğretisinin içeriğinden ziyade, İsa'nın hikâyesinde gövdeleşen insani duyarlılığın, tezin içerisinde devamlı ön planda tutulması, tezin hazırlanmasının asıl sebebinin de bu anlamı öne çıkarmak olabileceğini bize göstermektedir. Mukayeseli Dinler Tarihi alanında hazırlanmış diğer tezlerde, çalışılan dinlerin tarihi süreci, dini düşünüş tarzı ve şimdiki dinsel özellikleri, bilimsel bir biçimde ortaya koyulurken, Sedat Veyis Örnek'in çalışması bu çeşit bir bilimsel araştırma özelliğinden uzaktır. Tezinden yapacağımız bazı alıntılarla bu durumu daha anlaşılır kılmak ve bir yandan da teze ilgili bilgi vermek mümkündür:

“İsa bir peygamber olarak çok az şey getirmiştir denebilir. Doktrini o kadar az bir kaideye bağlıdır ki, bunları zikretsek bile çok az yer tutar. İsa etrafındakilere ne Budda gibi Nirvanaya erişmek için ruhu ve maddeyi tahammül fersa bir işkenceye tabi tutmayı tavsiye etmiş; ne Yahya peygamber gibi dağlarda çekirge ve yılan yiyerek münzevi bir hayat yaşamış; ne de Hz. Muhammed gibi namazı, orucu, kurbanı ileri sürmüştür. O hayatı boyunca sevmeyi ve affetmeyi telkin etmiştir. Bunu şahsında ölmez bir sembol haline getirmiştir. İnsanları sevmek ve affetmek İsa'nın yegâne hayat düsturu, ölmez prensibidir. Bir de sadaka vermek! Eğer sadaka dini bir mensik sayılırsa, İsa'nın akaidinde ve ilmihalinde en büyük yeri sadaka alır. 'sadaka verin, tanrıya borç veriyorsunuz.' Bu söz, İsa'nın dininde sadakanın üzerine düşen şeref payını çok güzel anlatır.”
Örnek, 1953:1).

Önsözün ilk paragrafı olan bu girişle, İsa'nın durumu, diğer din kurucularıyla karşılaştırılırken; İsa, toplumu içinde, insanın değerini devamlı dile getiren, bir dini söylemde bulunmuş bir peygamber olarak tanıtılır. İsa vaazlarında, insanların ihtiyaç duyduğu asıl şeyi dile getiriyordu. Her vaazında sevgi ve insanın tanrı katındaki değerinden bahsediyordu. İsa'nın söyleminde, sadakanın yüceltilmiş olmasının anlamı, öğretinin toplumsal yönüne işaret eder. İsa'nın öğretilerinde, ayin, seremoniler ve ruhbanlık yoktur. İsa peygamberin ölümü sonrasında, kilise yapılanmasına giren Hıristiyan din adamlarının, sis-

tematik bir hale dönüştürdüğü öğretisi, İsa'nın kendi öğretisi değil, kurumsallaşan dinlerin ortak yazgısı olan dini yozlaşmanın bir sonucu olarak takdim edilir.

“Zenginleri şiddetle eleştiriyordu. Onlar için her şeyin bittiğini söylüyor: ‘bir devenin iğnenin deliğinden geçmesi, bir zenginin tanrı ülkesine girmesinden kolaydır’ diye zenginlik üzerine korkunç ve ürkütücü meseller kuruyordu. Zengine düşmandı. Ona göre zenginin kabahati, affedilmez suçu zengin olmasıydı. Eğer İsa, yaratıcı bir tanrı olsaydı her insanı fakir yaratırdı.” (Örnek, 1953: 1)

Sedat Veyis Örnek, İsa'nın yaşamındaki bu özelliği öne çıkararak, kendi dünya görüşünün anlamına dair, bize işaretler vermektedir. Dünya görüşünün ahlaki boyutlarını, üniversite öncesi yazılarında da gördüğümüz Sedat Veyis Örnek'in düşüncelerini, İsa'nın yaşamı özelinde tekrar dile getirdiğini görmekteyiz. “İsa Sur ve Seyda memleketlerinde, Filupus Kayseriyesinde ve Dekopoliste putperestliği bütün parlaklığı içinde görebilmiştir. Fakat pek ehemmiyet vermemiştir. Putperestlerin onu en çok ilgilendiren tarafı, onların yapma tanrıları, puta tapmaları değil, kölelikleri olmuştur.” (Örnek, 1953:2). Bu değerlendirmeye, klasik bir peygamber düşüncesini aşmış, İsa'yı, toplumu içinde bir reformist olarak değerlendirmeye dönüşüyor. İsa düşüncesi, İsa'nın, tarihsel bir kişilik olarak, 20. yüzyılda yüceltilen ‘toplum reformisti’ özelliğini de kimi yerlerde aşarak, kişiliği konusunda psikolojik tahlillere dönüşmektedir. “Yahya diken gibi sakalları ve gür sesiyle korkunç akıbetlerden bahseden bir peygamberdi. İsa'nın vaazlarında coşup taşması, munis yaratılışına hiç de yakışmayan sert konuşmaları Vaftizci Yahya'dan kalmadır. Fakat bu tesirler görüldüğü gibi, İsa'nın iç dünyasında derin tesirler uyandırmamış, ancak satıhta kalan birer iz olmuşlardır.” (Örnek, 1953: 3). Sedat Veyis Örnek'in anlatımıyla, İsa peygamber, insani meziyetleriyle karşımızdadır. Kendisine istikamet veren ilahi sezgiyi, uzun süre çölde geçirdiği ya da seyahatlerde bulunduğu zamanlarda gerçekleştirdiği, derin içsel sorgulamalarda kazanmıştı.

Tezin tarihsel ve dini içeriği Hıristiyan bakış açısını yansıtmaktadır. İsa, Tanrıyla kurduğu Baba-Oğul ilişkisi içinde diğer bütün peygamberlerden farklı bir peygamber özelliğine sahiptir. “İsa'nın şairane tabiat anlayışında, kâinata bir ruh nüfus eder; insanın ruhu, tanrının ruhudur; tanrı insanın içindedir, insan vasıtasıyla yaşar, nasıl ki insan tanrının içindedir, tanrı vasıtasıyla yaşar. İsa'nın yüksek idealizmi kendi şahsiyeti hakkında, pek açık bir anlayışa varmasına asla imkân vermedi. Kendisi babasıdır, babası kendisidir.” (Örnek, 1953:4). Hıristiyanlıktaki Baba-Oğul inancının teolojik yönüyle, Sedat Veyis Örnek'in bu değerlendirmesi aynı değildir. Bu iki kavramın, Hıristiyan teolojisinde ve diğer dinlerin, bu kavramlar üzerine Hıristiyanlara yönelttiği eleştirileri dikkate aldığımızda, Sedat Veyis Örnek'in, bu tartışmaların herhangi bir yönünden meseleyi ele almadığını görürüz. Sedat Veyis Örnek bu konuda, İsa'nın yaşamıyla ilgili olarak, modern yaklaşımların etkisindedir. İlahiyat Fakültesinde hazırlanmış bir mezuniyet tezinde, İsa peygamberin bu şekilde ele alınması da ayrıca dikkate değerdir.

İsa'nın kişiliğinde, diğer peygamberlerden farklı olan kısımlar, yazı boyunca belirtilir. Tezin başlıkta belirtilen ana bölümünden önce, İsa'nın hayatı kısaca üç safhaya bölünerek anlatılır. Birinci safha, İsa'nın tabiat içinde kendi iç varlığının derinlerine eğil-

mesiyle fark ettiği ilahi cevherle tanışmasıyla son bulur. İkinci safhada İsa, Peygamberliğini ilan eder ve vaazlarına başlar. Bu dönemde İsa'ya karşı çıkanlar, "Tevrat kanunlarını elinde tutan aristokrat Yahudi rahiplerdir." (Örnek, 1953: 5). Yahudiler İsa'nın amansız düşmanları olarak her yerde onu takip ediyorlardı. Sedat Veyis Örnek, İsa'nın bir özelliği olarak da, 'gaye vasıtayı meşru kılar' türünden "zavalıca" vasıtalara yönelmemesini öne sürer (1953: 6). Bunun sebebi de İsa'nın "o her yerde her zaman seven, karşılık beklemeden seven bir kimse" oluşudur (Örnek, 1953: 6). "Kanlı bir ihtilal onun beyaz rüyalarının allak-bullak olması demektir. Daima büyük, daima ulu olan insan sevgisi dururken, zulüm nasıl hatırlanabilirdi? O ayaklarını yerden kesmiş, realiteye sırt dönmüş, kendini temiz bulutlar üstünde hissediyordu. O 'eğer bir yanağına vururlarsa, o birini de çevir!' diyordu. Hiç böyle bir kimse kan dökebilir miydi?" (Örnek, 1953: 6). Son safha da, "son Kudüs seyahatinden ölümüne kadar olan safhadır." (Örnek, 1953: 6). Bu bölüm, tezin başlığında da belirtildiği gibi, tezin ana gövdesini oluşturmaktadır. İsa'nın hayatının, son altı ayını içine alan bu dönemde, İsa; vaazlarını açıkça yapmaktadır. Etrafında toplananlar, fakirler, hastalar ve İsa inanırını olduğunu gizleyen, "yüksek rahipler sınıfının kendilerine zulmedeceklerinden çekinen korkak ve cesaretsiz Yahudiler, diğer bir kısımda şehre ticaret için gelmiş yabancılarıdır." (Örnek, 1953: 7). İsa bu dönemde, eleştirilerinin şiddetini arttırmıştır. "Bilhassa gösterişi seven aristokrat rahip sınıfına kızıp en şiddetli vaazlarını" onlara yöneltmektedir (Örnek, 1953:7). Bu şiddetli eleştiriler sonrasında İsa'nın "ölüm havasını hazırlayan zengin rahip sınıfıdır." (Örnek, 1953: 8). Bunun için de, İsa'nın Yahudi Mabediyle ilgili olarak kullandığı "ihtiyatsızca" (Örnek, 1953: 10) bir kelime sonunu hazırlamıştır. İsa Beytanya Köyünde iken, "o akşam Yahuda, sadık on ikinin en kallesi, bu vefasızlığın en korkunç mümessili, Keriotlu havari, akşam yemeğindeki ziyafeti terk ederek, doğruca ruhanilerden birinin evine gitti." (Örnek, 1953: 11). Yahuda para karşılığında İsa'yı ele vermişti. Sedat Veyis Örnek, Yahuda'nın, İsa'ya neden ihanet ettiğinin sebepleri üzerinde durur. Birinci sebep, onun havariler arasındaki göreviyle ilişkili olabileceğidir. Bu görev, "havariler içindeki vazifesi propaganda ve dini aşılacak fonksiyonundan daha çok grubun iâşe ve para işini idare etmekte. Parayla daima temasta bulunması onda maddeye karşı bir tamah hissi mi uyandırmıştı?" (Örnek, 1953: 13). Diğer bir sebep olarak, "Petrus, Yakup ve Yuhanna" kadar gözde havarileri kıskanmış olması olabilir. Ama kendisi için asıl önemli neden "Yahuda, diğerleri gibi saf ve hayalperest değildi. Aksine her hadiseye realist bir zaviyeden bakan, sebeplerden netice çıkaracak kadar zeki ve bilhassa kurnaz bir kimseydi." (Örnek, 1953: 13).

İsa'nın yakalandığı gece "13 Nisan Perşembe günü Yahudilerin (Hamursuz Bayramı) dedikleri bayramın ilk gününe rastlıyordu." (Örnek, 1953: 14). Bu gece İsa, havarileriyle beraber bir evde kalır. Gece boyunca, bazen neşeli bazen üzüntülüdür. Kendisinin ele verileceğini açıklar. Yediği ekmekten herkese uzatır ve bunun bedeni olduğunu söyler. Sonra da herkese şarap uzatır ve şarabın da kanı olduğunu söyler. Gecenin ilerleyen saatlerinde herkes ayrılır. Bu son gecede, gerçekleşen mucizevî öngörüler için Sedat Veyis Örnek, İsa'nın havarilerinin kişiliklerini çok iyi tanınması ve onların zaafalarını da bilmesi neticesinde yaptığı isabetli gözlemler olduğunu söyler. Çünkü söylediği her şey yakın saatlerde ortaya çıkmıştır. İsa, yakalanır ve başkahinin yanına götürülür. Suçlama "İsa'nın Tevrat kanunlarına tecavüz ve küftetiğine dairdir." (Örnek, 1953: 14). Bu suçtan mahkûm edildi ve ertesi gün tutuklu olarak Roma Valisi Pilatus'un önüne çıkarılır.

Pilatus, istemese de Yahudilerin baskısıyla İsa'nın öldürülmesini onaylar. İsa ıstıraplı bir yolculuk sonrasında, Golgota tepesinde çarmıha gerilerek öldürülür. Sedat Veyis Örnek, tezini edebi ve sinematografik bir anlatım içinde bitirir.

“Bütün bir ömür, aşkla, sevgiyle ve mücadeleyle ve ümitle geçen 31 senelik bütün bir ömür bu ıstırap sayhası içinde eridi, son damlasını ve son kırıntısını tüketti. Bir nokta var: Yahuda'nın kaderi! Gestamani bahçesinde efendisini ele verdikten sonra, belki rahiplerden birkaç altın daha alarak esas memleketine döndü. Orada bu altınlarla bir tarla satın aldı. Fakat dünyanın bir eşine daha rastlayamayacağı kalleşliği, kafasını ve kalbini her an insafsızca oyarak içine yer etti. Çok geçmeden satın aldığı tarlanın ortasında ki incir ağacında kendini astı.” (1953: 16)

Bu lirik ve edebi anlatım, içinde belli estetik ve moral kaygıyı gözetirken, tezin bilimselliği açısından, metnin bütününe hâkim olan öznel değerlendirmeler sebebiyle, nesnel çalışma özelliğinden uzaktır. İsa'nın Son Günleri başlığıyla konusu belirlenen tezde, Hıristiyan tarihi açısından, tartışma konusu olan bazı tarihi anlatılar değerlendirme konusu yapılmaz. Fakat okur olarak bizim bugünkü değerlendirmemiz, tezin yazıldığı günün şartlarını dikkate alınca ancak anlaşılır olmaktadır. Tezin hazırlanmasında birinci kaynak olarak yararlanılan İnciller; dil ve içerik olarak, tezin anlatımını etkilemiş olabilir. Tezin kaynaklarından olan Ernest Renan ve Emil Ludvig'in de, İsa'nın tarihsel kişiliğinin, düşünsel ve tarihsel olarak nasıl değerlendirilmesi gerektiği noktasında, tezin düşünce ve anlatımını etkileyen iki isim olduğu düşünülebilir. Tez bu açıdan, Protestan İlahiyatın etkisiyle oluşan, son yüzyıl İsa anlatılarının içeriğine yakındır. Bütün bu etkiden daha önemlisinin, Sedat Veyis Örnek'in, İsa'nın yaşamında gördüğü insancıl idealizmle, kendi düşüncesi arasında kurduğu yakınlık olduğunu rahatlıkla dile getirebiliriz.

Tablo 3: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi 1952-1953 ve 1953-1954 Yılları Mezunlarının Mezuniyet Tezleri

Öğrencinin Adı-Soyadı	Mezuniyet Yılı	Tezin Başlığı	Bitirme Tezinin Alanı ve Hocası	Toplam Sayfa
Sedat Veyis Örnek	1952-1953	İsa'nın Son Günleri	Prof. Dr. Mehmet Karasan	16
Talat Koçyiğit	1952-1953	Suyûfî'nin Usul'u Hadis Mûteallik Eserlerinden Tadrîb Ar-Râvî'nin Değeri ve Kaynakları	Prof. Dr. Tayyip Okıç - Hadis	42
H.Faruk Akkûlah	1952-1953	Hiz. Osman Devri	Doç. Dr. Neşet Çağatay - İslam Tarihi	19
Halil Ziya Erce	1952-1953	Hiz. Ali	Prof. Dr. Yusuf Ziya Yörükân - İslam Tarihi	28
Perihan Özsezgin	1952-1953	Hiz. Ömer'in Teşkilatçılığı	Doç. Dr. Neşet Çağatay - İslam Tarihi	27

Hayati Ülkü	1952-1953	H. Ebubekir	Doç. Dr. Neşet Çağatay – İslam Tarihi	20
Mustafa Gül Onarlıoğlu	1952-1953	Din ve İbadetin Fert ve Cemiyet Hayatındaki Rolü	Prof. Dr. Yusuf Ziya Yörükân – Mezhepler Tarihi	17
İbrahim Agah Çubukçu	1952-1953	Adana Çevresinde Dini Müşahedeler ve İsmail Emre	Prof. Dr. Yusuf Ziya Yörükân – Mezhepler Tarihi	22
. Resai Barbarosoğlu	1952-1953	İsmail Saib Sencer Koleksiyonunda Bulunan Hadise Dair Yazma Eserler Hakkında Notlar	Prof. Dr. Tayyip Okıç – Hadis	43
H. Fevzi Ulusoy	1952-1953	Allah Vardır	Prof. Dr. Yusuf Ziya Yörükân – Mezhepler Tarihi	27
E. Suzan Özgen	1952-1953	Buddha Ve Buddhism	Prof. Dr. Mehmet Karasan – Mukayeseli Dinler Tarihi	30
Sadettin Gençgil	1952-1953	Tafsîru'l-Calâlayn'a Ekli Abu Ubayd Kasım İbn'u Sallam'ın Te'lif Ettiği Kur'an-ı Kerimde Geçen Arap Kabilelerinin Lûgatlarının Havi Risalenin Harf Sırasına Göre Fihristi	Prof. Dr. Hasan Hüsnü Erdem – Tefsir	24
Rahmi Özer	1952-1953	Tefsirde Usul	Prof. Dr. Hasan Hüsnü Erdem – Tefsir	14
Neda Armaner	1952-1953	As-Sahihan İçinde Kadının Mevkiini Gösteren Hadisler	Prof. Dr. Tayyip Okıç – Hadis	24
A. Hamdi Şavlı	1952-1953	El-Macâzâtü'n-Nabaviye Üzerine Bir Tetkik	Prof. Dr. Tayyip Okıç – Hadis	21
Ahmet Yüzendağ	1952-1953	Muhtar'ı Sakafi	Prof. Dr. Yusuf Ziya Yörükân – İslam Tarihi	18
Sadettin Kanalp	1952-1953	İslamda Yardımlaşma ve Zekat Müessesesi	Prof. Dr. Yusuf Ziya Yörükân – Mezhepler Tarihi	63
Mustafa Cinkılıç	1952-1953	Cuma ve Cemaat	Prof. Dr. Yusuf Ziya Yörükân – Mezhepler Tarihi	19
İhsan Öztekin	1952-1953	İdam Hukuk Müessesesinin Tarihi Seyri İçinde Tetkiki	Ord. Prof. Dr. Sabri Şakir Ansay – İslam Hukuku	24
M. Gönen Mutluay	1952-1953	İddet ve Neseb	Ord. Prof. Dr. Sabri Şakir Ansay – İslam Hukuku	20
Ahmet Yeşil	1952-1953	İslam Hukukunda Boşanma	Ord. Prof. Dr. Sabri Şakir Ansay – İslam Hukuku	25

Necati Ergüdoğan	1952-1953	Saad İbni Ebi Vakkas	Prof. Dr. Yusuf Ziya Yörükán – İslam Tarihi	16
Cahide Keleşçi	1953-1954	İslam'da Hac	Prof. Dr. Yusuf Ziya Yörükán – Mezhepler Tarihi	43
İ. Bülent Hekimoğlu	1952-1953	Senirkent'de Bektaşilik	Prof. Dr. Yusuf Ziya Yörükán – Mezhepler Tarihi	25
M. Raif Temel	1952-1953	Alemi En İyi Halde ve En Güzel Halde Yaratmak Allah'a Vacibdir. Bu Fikrin Değeri Nedir ?	Prof. Dr. Yusuf Ziya Yörükán – Mezhepler Tarihi	62
H. Osman Duman	1952-1953	Hz. Mevlánada Vahdet'i Vucud	Prof. Dr. Kemal Edip Kürkçüoğlu – İslam Tasavvufu	30
Numan Kurukafa	1953-1954	Hacı Bektaş-ı Veli ve Kısaca Bektaşilik	Prof. Dr. Kemal Edip Kürkçüoğlu – İslam Tasavvufu	29
Kerem Avşar	1952-1953	“Edille-i Erba” Dört Delil	Prof. Dr. Yusuf Ziya Yörükán – Mezhepler Tarihi	53
Sevim Aykara	1952-1953	Maturidiler ile Eş'ariler Arasındaki İhtilaflar	Prof. Dr. Yusuf Ziya Yörükán – Mezhepler Tarihi	36
Ayşe Ayhan Çağırğan	1952-1953	Konfiçyüs	Prof. Dr. Mehmet Karasan – Mukayeseli Dinler Tarihi	16
Mehmet Sofuoğlu	1952-1953	İmam Birgivi'nin Hayatı ve Eserleri	Prof. Dr. Yusuf Ziya Yörükán – Mezhepler Tarihi	81
Nihal Sürür	1952-1953	İslamdan Önce Mekke'nin Coğrafi ve Tarihi Durumu İle Kabe ve Zemzem Kuyusu	Doç. Dr. Neşet Çağatay – İslam Tarihi	35
Ali Galip Yelkovan	1952-1953	Muhyi'd-dini Arabi'nin Şahsiyeti, Eserleri, Tesirleri	Prof. Dr. Kemal Edip Kürkçüoğlu – İslam Tasavvufu	27
Hulisi Özkul	1952-1953	Erzurumlu İbrahim Hakkı ve Eserleri	Prof. Dr. Kemal Edip Kürkçüoğlu – İslam Tasavvufu	29
İbrahim Eken	1953-1954	Tasavvuf ve Tasavvufta Makamat ve Ahval	Prof. Dr. Bedi Ziya Egemen	31
Hasan Ali Koçer	1953-1954	“Pentaeuteukue'nin Hüccetleri Kur'an” İsrailoğulları-Peygamberleri ve Tevrat Hakkında Ne Diyor	Prof. Dr. Mehmet Karasan – Mukayeseli Dinler Tarihi	79
Mehmet A. Gürdemir	1953-1954	Sahâif-ül Ahbâr'ın 1. Cildinin İsim İndeksi	Doç. Dr. Neşet Çağatay – İslam Tarihi	188

Mümtaz Cengiz	1953-1954	Cahiliyye ve İslamda Kâbe Hac	Doç. Dr. Neşet Çağatay – İslam Tarihi	72
Türkan İnanç Özkul	1952-1953	Hz. Ayşe'nin Hayatı ve İslam Tefekkürüne Hizmetleri	Prof. Dr. Yusuf Ziya Yörükân – İslam Tarihi	67
C. Leman Ergin	1953-1954	Hz. Peygamberin Zevceleri	Prof. Dr. Yusuf Ziya Yörükân – İslam Tarihi	31
Zeki Yılmaz	1953-1954	Ömer B. Abdulaziz'in Hayatı	Doç. Dr. Neşet Çağatay – İslam Tarihi	40
M. Saffet Çorbacioğlu	1953-1954	Harput Kütüphanesinde Hadis Kitapları Kataloğu	Prof. Dr. Tayyip Okıç – Hadis	24
Ahmet Okutan	1953-1954	Kayseri Raşit Efendi Kütüphanesinde Usûl-ü Hadit İlmine Ait Arapça Elyazması Eserler Kataloğu	Prof. Dr. Yusuf Ziya Yörükân – İslam Tarihi	88
Kadriye Ertem	1953-1954	Kıyas-ı Enbiya İndeksi	Doç. Dr. Neşet Çağatay – İslam Tarihi	112
Celal Karakılıç	1953-1954	Kur'an'da Vahdaniyet Delilleri	Prof. Dr. Yusuf Ziya Yörükân – Mezhepler Tarihi	48
İsmail Cerrahoğlu	1953-1954	Garip Al- Quran Bi Nuzhetal-Gulub Müellifi –Abu Bekr Muhammed b. Aziz as. Sicistani	Prof. Dr. Tayyip Okıç – Tefsir	182
Hanife Kalyoncu	1953-1954	Hz. Ayşe'den Seçme Hadisler	Prof. Dr. Tayyip Okıç – Hadis	111
Remziye Kalaycioğlu	1952-1953	Cenab-ı Hakkın Kelâm Sıfatı	Prof. Dr. Yusuf Ziya Yörükân – Mezhepler Tarihi	16
Hasan Şen	1952-1953	Allah'ın Varlığı ve Birliği	Prof. Dr. Yusuf Ziya Yörükân – Mezhepler Tarihi	56
Hüseyin Bayram	1952-1953	Allah'ın Varlığının Delilleri	Prof. Dr. Yusuf Ziya Yörükân – Mezhepler Tarihi	29
Oğuz Bülent Neyman	1952-1953	Ürgüp'ün Damsa Köyünde Taşkınpaşa Caminin Ağaç Oyma Mihrap ve Mimberi	Ord. Prof. Dr. Suut Kemal Yetkin – Türk ve İslam Sanatları Tarihi	15
Süheyla Çelikel	1952-1953	Türk Sanatında Selçuk ve Osmanlı Camilerinin Mukayesesi (Bünye ve Dekarasyon Bakımından)	Ord. Prof. Dr. Suut Kemal Yetkin – Türk ve İslam Sanatları Tarihi	44
Esad Kılıçer	1952-1953	İhyâu Ulûm Şârihi al-Murtada az-Zabîdî'ye Göre Abu Hâmid al- Gazâli	Prof. Dr. Tayyip Okıç – Hadis	67
Yaşar Kutluay	1952-1953	Mutezile Mezhebi	Prof. Dr. Yusuf Ziya Yörükân – Mezhepler Tarihi	16

Tevfik Rüştü Erkul	1953-1954	Riyâzüssalih'in İndeksi	Prof. Dr. Tayyip Okiç – Hadis	51
Ravza K. Serdengeçti	1953-1954	Etnografya Müzesindeki Kandiller ve Şamdanlar	Ord. Prof. Dr. Suut Kemal Yetkin – Türk ve İslam Sanatları Tarihi	32

Kaynakça

- İlahiyat Fakültesi Albümü* “Bugünkü İlahiyat Fakültesi” 1961 Ankara: T.T.K. Basımevi.
 Eren, A. Cevat. (2001) *İslam Ansiklopedisi*. Eskişehir: Etam Matbaa Tesisleri.
 Katoğlu, Murat. (1995) *Çağdaş Türkiye Tarihi 4*. İstanbul: Cem Yayınları.
 Örnek, Sedat Veyis (1953) *İsa'nın Son Günleri* (Danışman: Prof. Dr. Mehmet Karasan). Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Mezuniyet Tezi.
 Ülken, Hilmi Ziya (1961) *İlahiyat Fakültesinin Geçirdiği Safhalar*. Ankara: T.T.K. Basımevi.
 Ülken, Hilmi Ziya (2010) *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*. Ankara: Ülken Yayınları.

Öz

Bu çalışmada Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nde lisans eğitimini tamamlayan Sedat Veyis Örnek üzerinden kısaca Cumhuriyet döneminde akademik kurumsallaşma açısından ilahiyat eğitiminin tarihçesi aktarılmış, bu eğitimin başlangıç dönemlerindeki niteliğine ilişkin kabaca bilgi verilmiştir. Daha sonra Örnek’in İlahiyat Fakültesi 1953-54 mezuniyet dönemi için Mukayeseli Dinler Tarih alanında hazırladığı “İsa’nın Son Günleri” isimli lisans bitirme incelemesi Örnek’in edebiyat ve bilim insanı olarak sonraki çalışmalarına da hâkim olan üslubun ilk örneklerinden biri tanıtılmıştır.

Anahtar Sözcükler: Sedat Veyis Örnek, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, bitirme tezi, *İsa'nın Son Günleri*

Sedat Veyis Örnek as the Undergraduate Student of the Faculty of Theology

Abstract

This study gives a brief history of theology education in Turkey during the Republican period in terms of academic institutionalization and interrogates the nature and quality of this education roughly. All these are achieved through Sedat Veyis Örnek who had a bachelor degree in the Faculty of Theology. Then his graduate thesis *İsa'nın Son Günleri* (*The Last Days of Jesus Christ*) which was prepared for the 1953-54 academic year in the field of Comparative Religions History at the Faculty of Theology has been introduced and analyzed as one of the first examples of his literary and scientific writing style, which is also influential in his later works.

Keywords: Sedat Veyis Örnek, Ankara University Faculty of Theology, graduate thesis, *İsa'nın Son Günleri* (*The Last Days of Jesus Christ*)

Tübingen Üniversitesi Arşivi Belgeleri Işığında Sedat Veyis Örnek

Meral Ozan¹

Türkiye’de halkbilimi ve etnoloji alanında önemli adımlar atan Sedat Veyis Örnek’in Tübingen Üniversitesinde bulunduğu dönem ve gerçekleştirdiği çalışmalar hakkında bugüne kadar sınırlı sayıda bilgi mevcuttur. Örnek’in gün ışığına çıkmamış önem arz eden çalışmaları söz konusu alanlar adına bir eksikliklerdir. Çalışmanın amacı, Sedat Veyis Örnek’in Almanya’da yapmış olduğu doktora çalışmaları ve sonraki akademik faaliyetleri ile ilgili Almanya ayağında iz sürmektir. Bu amaçla Tübingen Üniversitesi Etnoloji Bölümü ile görüşmelerde bulunulmuş, ayrıca üniversite arşivine girilerek Sedat Veyis Örnek’e ait evrak ve dokümanlara ulaşılmıştır. Elde edilen her bir belge öncelikle tasnif yöntemine başvurulmuş, yer aldığı dosya sırasına göre numaralandırılmış, akabinde içeriği doğrultusunda isimlendirilmiştir. Bahsi geçen belgeler Hermeneutik analitik değerlendirmeye bağlı olarak incelenmiştir. Burada belirtilmesi gereken önemli bir husus vardır. Bu makale elde edilen arşiv belgelerinin değerlendirilmesini kapsamaktadır. Kısa sürede hazırlanan ‘Tübingen Dosyası’, araştırma ve inceleme aşamasında birçok soruyu da beraberinde getirmiştir. Oluşan sorular, ulaşılan bilgiler doğrultusunda cevaplandırılmaya çalışılmış; ancak çalışma kapsamını aşması nedeniyle bazı sorular okuyucuyla paylaşılması adına ortaya atılarak, bir sonraki çalışmaya² bırakılmıştır.

Makalede öncelikle araştırmanın boyutunu göstermek adına çalışmanın tarihçesi ile ilgili bilgiler sunulacak, Tübingen şehri, üniversitesi ve ilgili akademik birimler tanıttikten sonra Sedat Veyis Örnek’e ait arşiv dokümanlarına yer verilecektir.

1 Doç. Dr., Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü (meral_ozan@yahoo.de, ozan_m@ibu.edu.tr)

2 Sedat Veyis Örnek ve Almanya çalışmaları için ölümünün 35. yıldönümüne armağan olarak bir kitap çalışması başlatılmıştır. Konuyla ilgili araştırmalar devam etmektedir. Bu makalede paylaşılan bilgi ve sorular aynı şekilde bahsi geçen kitap çalışmasında tüm ayrıntılarıyla ele alınacaktır.

1. Araştırma Tarihçesi

Çalışma tarihçesi açısından bir değerlendirme yapmak gerekirse, ilk başta Ankara Üniversitesi Halkbilimi Bölümü Etnoloji Anabilim Dalı Başkanı Doç. Dr. Serpil Aygün Cengiz'i anmak yerinde olur. Aygün Cengiz'in Şubat 2014'de tarafıma yapmış olduğu anlamlı çağrısı, konunun araştırılmasındaki ilk adımdır. Çalışmanın ikinci aşamasını, Sedat Veyis Örnek'in doktora ve sonrası akademik faaliyetleri için bulunduğu Almanya ayağı oluşturmaktadır. Bu amaçla öncelikle Mayıs 2014'den itibaren Tübingen Eberhard Karls Üniversitesi Felsefe Fakültesi ve Etnoloji Bölümü ile e-posta üzerinden yazışmalar gerçekleştirilmiş ve akabinde Eylül 2014'den itibaren telefonla ve ilgili birimlerle bizzat görüşmelerde bulunulmuştur.

Yazışmalara ilk yanıt veren, bahsi geçen Üniversite ve Fakültenin Etnoloji Bölümü Başkanı Prof. Dr. Roland Hardenberg'dir. Kendisiyle yapılan yazılı görüşmeler ardından aynı ayın içerisinde telefonla ve akabinde ofisinde bizzat konuyla ilgili görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Profesör Hardenberg Etnoloji bölümünün fakülte içerisindeki tarihi gelişimi ile ilgili bilgiler verdikten sonra andığı bazı isimlerin döneme bilgileriyle ışık tutacağına da altını çizmiştir. Hardenberg'in verdiği bilgiler çalışmanın yol haritası açısından önem arz eder. Hardenberg ayrıca başta Üniversite arşivi, kütüphane ve müze gibi farklı birim yetkilileri ile görüşerek, ilgili mekânlarda incelemelerde bulunmam konusunda da olanak sağlamıştır. Bu süreç içerisinde Hardenberg'den sonra ikinci önemli görüşme arşiv memuru Irmela Bauer-Klöden ile gerçekleşmiştir (bkz. F.1). Bayan Bauer-Klöden için bir haberde³ "Arşivde araştırma yapmak isteyen herkesin yolu Frau Bauer'in kapısından geçer" cümlesinin ne kadar doğru olduğuna bizzat şahidimdir. Aynı yazının devamında Üniversitenin kuruluşundan (1477) günümüze dek akademisyeninden öğrencisine kadar tüm bilgilerin arşivde kayıtlanmakta olduğunun altı çizilir. Toplamında 4.600 metre uzunluğu kaplayan rafların arasındaki her evrak hakkında Bauer-Klöden'in bilgi sahibi olması dikkate değerdir. Sedat Veyis Örnek'e ait bilgilerin toplandığı iki dosyaya ulaşmamı sağlayan da bizzat kendisidir. Bauer-Klöden'in göstermiş olduğu destek, çalışmanın seri ilerlemesi açısından fevkalade önemlidir.



Fotoğraf 1: TEKÜ Arşiv Memuru Irmela Bauer-Klöden ve Meral Ozan

3 İlgili haber için bkz. Engler 2011/12

Tübingen Eberhard Karls Üniversitesi bünyesinde 1499'dan beri hizmet veren Üniversite Kütüphanesinden de söz etmek gerekir. Söz konusu birim kullanım alanı ve idari yapısı ile şehrin birçok yerine dağılmış yapılardan ibarettir. Üniversite Arşivinin de bulunduğu yerleşke Wilhelmstraße'de yer alan dört binanın birleşiminden meydana gelen ana merkezdir. Burada en dikkati çeken, ismiyle öne çıkan iki birim bulunur: genişletilmiş⁴ yeni yapı olan *Ammerbau* ve tarihi yapı olan *Bonatzbau*. Kütüphane genel olarak akademik camianın yanı sıra halka da açıktır. Bu konuda en çok hizmet veren, özellikle modern binada konumlanmış olan Ammerbau'dur. Eski Kütüphane Binası (*Altgebäude Bonatzbau*) ismini Paul Bonatz'dan alır. Paul Bonatz, 1910-1912 yılları arasında binayı inşa eden kişidir. Mekân olarak Bonatzbau bünyesinde *Allgemeiner Lesesaal* [Genel Okuma Salonu], *Historischer Lesesaal* [Tarihi Okuma Salonu], *Handschriftenlesesaal* [El Yazmaları Okuma Salonu] ve Arşiv'in bulunduğu tarihi bina yer alır (Bkz. F.2-4). Genel okuma salonu hariç diğer salonlara giriş özel izne tabidir.



Fotoğraf 2: TEKÜ Arşivi Tarihi Okuma Salonu Önü 1



Fotoğraf 3: TEKÜ Arşivi Bonatzbau İç Mekân

4 Ammerbau, 1963'ten beri var olan ana binaya ek olarak 1999-2002 yılları arasında genişletilmiş merkez kütüphane olarak hizmet vermektedir.



Fotoğraf 4: TEKÜ Arşivi Bonatzbau Dış Görünüm

Tübingen şehri Almanya'nın Baden-Württemberg eyaletinde bulunan yaklaşık 86.000 nüfuslu tipik bir ortaçağ kentidir. Üniversite öğrencilerinin şehir nüfusunun önemli bir oranını oluşturduğu, altı çizilmesi gereken bir gerçektir⁵. Bu nedenle şehir *Schwäbische Universitätsstadt* [Suebyalı⁶ Üniversite Kenti] olarak da anılır. Stuttgart'ın 30 km güneyinde bulunan Tübingen şehri yöresel olarak üç büyük ovanın kesişme noktasında yer alır. Bunlar sırasıyla şehri çevreleyen *Keuperhöhe*, *Steinlach* ve *das Obere Gäu* [Yukarı *Gäu*] bölgesidir⁷. Tübingen, tabiatın tüm gizemini ve güzelliklerini olduğu gibi barındıran, dolayısıyla Almanya'nın en 'yeşil' köşesi sayılan *Allgäu* bölgesinin bir uzantısıdır. Söz konusu mekân aynı zamanda tarihi ve kültürel zenginliklerin büyük oranda korunduğu ve yaşatıldığı merkezlerden biri olarak öne çıkar. Bunu en iyi gösteren, şehrin tam ortasından geçen Neckar nehri etrafında sıralanan tarihi evlerin görkemli ve gizemli görüntüsüdür (bkz. F.5). Tübingen Eberhard Karls Üniversitesi böyle bir kültürel ve tarihi zenginliğin ortasında bulunan bir bilim merkezidir.



Fotoğraf 5: Tübingen

5 Güncel bilgilere göre kentte ikamet eden öğrenci sayısı yaklaşık 28.500 civarındadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. <http-1> ve <http-2>.

6 "Suebyalı" ifadesi Almanya'nın güneyinde bulunan *Schwaben* bölgesi ve halkı için kullanılan, aynı zamanda yörenin ağız özelliğini karşılayan bir terimolojidir.

7 Söz konusu ovalar adlarını, buldukları arazinin jeolojik katman isminden almaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Baden-Württemberg 1978: 110.

2. Tübingen Eberhard Karls Üniversitesi ve Felsefe Fakültesi

Tübingen Eberhard Karls Üniversitesi toplam yedi fakülteden oluşmaktadır. Fakülteler Kampus ortamında bir arada olmayıp şehrin muhtelif yerlerine dağılmış olarak karşımıza çıkar. Fakat her bir birimin gerek birbirine gerekse şehir merkezine olan uzaklığı ortalama 5-15 dakikalık yürüyüş mesafesindedir. Etnoloji bölümünün yer aldığı Felsefe Fakültesi *Herrenberg* tepesinde kurulmuş olan *Hohentübingen* sarayı içerisinde bulunur (bkz. F.6-8). Edinilen bilgilere göre Etnoloji Bölümü kuruluşundan itibaren hep aynı mekânda kalmıştır. Bu durum Sedat Veyis Örnek'in doktora öğrencisi olarak orada bulunduğu 1950'lilerin sonu 60'ların başı için de geçerlidir. Örnek'in nasıl bir tarihi ve kültürel doku içerisinde bulunduğu buradan anlaşılmaktadır. Ayrıca bu gerçeği fotoğraflar da fazlasıyla göstermektedir (bkz. F. 5-8).



Fotoğraf 6: Schloss Hohentübingen [Hohentübingen Sarayı]

Eski bir saray olan *Schloss Hohentübingen* içerisinde üniversiteye ait MUT (*Museum Universität Tübingen*) adında bir de müze bulunur. 2006 yılından bu yana hizmet veren müze tüm fakülteleere ait çeşitli araştırmalardan oluşan bir koleksiyona sahiptir. Müze ayrıca, profesyonel müzecilik anlayışı çerçevesinde söz konusu malzemelerin değerlendirilmesi ile de ilgilenmektedir.



Fotoğraf 7: Felsefe Fakültesi



Fotoğraf 8: Etnoloji Bölümü

Şu anda sayısı yedi olan fakülteler Ekim 2010'da bir düzenleme ile⁸ yeniden yapılandırılmıştır (bkz. Tbl.-1). Önceleri (1970-2010 arası) Tarih Bilimi ve Felsefe ile Yeni Filoloji ve Kültür Bilimi Fakülteleri olarak ayrı ayrı hizmet veren birimler yeni düzenlemeyle Felsefe Fakültesi çatısı altında birleşmiştir. Dolayısıyla bugünkü şekliyle Fakülte önemli ölçüde üniversitenin kuruluş tarihi olan 1477'den 1970'e kadarki süreci yansıtmaktadır. Aşağıdaki tabloda görüleceği üzere Örnek'in çalışmalarını yürüttüğü Etnoloji Bölümü beşinci (5.) Fakülte olan Felsefe Fakültesi içerisinde yer alır.

Tablo 1: Fakültelerin Güncel Dağılımı

Tübingen Eberhard Karls Üniversitesi Fakültelerin Güncel Dağılımı
<ul style="list-style-type: none"> • Fakülte 1: <i>Evangelisch-Theologische Fakultät Tübingen</i> (Evanjelic-Teolojisi Fakültesi) • Fakülte 2: <i>Katholisch-Theologische Fakultät Tübingen</i> – Katolik-Teolojisi Fakültesi • Fakülte 3: <i>Juristische Fakultät</i> – Hukuk Fakültesi • Fakülte 4: <i>Medizinische Fakultät</i> – Tıp Fakültesi • Fakülte 5: <i>Philosophische Fakultät</i> – Felsefe Fakültesi • Fakülte 6: <i>Wirtschafts- und Sozialwissenschaftliche Fakultät</i> – İktisadi ve Sosyal Bilimler Fakültesi • Fakülte 7: <i>Mathematisch-Naturwissenschaftliche Fakultät</i> – Matematik-Fen Bilimleri Fakültesi

1477 yılında kurulan Tübingen Eberhard Karls Üniversitesi Avrupa'nın en eski ve saygın üniversitelerinden biridir. Buna en iyi örnek 20.yy'da teoloji alanında dünyaca üne kavuşmuş isimlerin Tübingen'de yetişmiş olmasıdır. Söz konusu isimlerin başında şüphesiz Örnek'in tez hocası olan Helmuth von Glasenapp gelir⁹. Bu nedenle teoloji ve din felsefesi alanları ile üniversite günümüzde dahi önemli bir şöhrete sahiptir.

8 Bkz. <http-3>: Basın Açıklaması 2010 (*Pressemitteilung* 2010)

9 Helmuth von Glasenapp ve diğer bilim adamları hakkında bilgi ilerleyen satırlarda verilecektir.

Üniversitenin 15.yy'daki kuruluşu Württemberg Kontu *Eberhard im Bart* ve annesi Avusturya Düşesi *Mechthild* tarafından gerçekleştirilir. Üniversite bugünkü adını 1767 yılında, kurucusunun yanı sıra kendi ön ismini de ekleyen, Württemberg Dükü Karl Eugen'in girişimine borçludur. Üniversitenin kurucusu Kont Eberhard'ın sözü *Attempto* [Latince: "Cesaret ediyorum!"] ise üniversitenin parolası haline gelerek günümüze dek sürmektedir. Aynı söz daha sonra kurulacak olan ve günümüzde yayınlanmaya devam eden üniversitenin kendi dergisi için de kullanılır. Üniversitenin ambleminde yer alan palmye ağacı ise Grieshaber tarafından 1997'de çizilmiştir (bkz. G.1).



Görsel 1: Üniversite Amblemi

Haziran 2012'de bahsi geçen üniversite mükemmel anlamına gelen 'ekselans' (*Exzellenzuniversität*) unvanına kavuşarak Almanya'daki "Elit-Üniversiteler" arasında yerini alır. Almanya'da 2007'den bu yana, üniversitelerdeki bilimsel araştırmaları desteklemek ve teşvik etmek amacıyla, bir nevi 'devlet teşvik fonu' olan "Ekselans-Girişimi" ödülleri dağıtılmaktadır. "Ekselans-Girişimi" unvanına layık görülen üniversiteler 'Elit Üniversite' konumuna gelerek bahsi geçen devlet teşvik fonundan faydalanma hakkı elde eder. Söz konusu ödenekten faydalanacak olan 'elit' üniversitelerin konumu beş yıl arayla yeniden değerlendirilmektedir. Bugüne kadar bahsi geçen unvanla destek alan Almanya'daki üniversitelerin listesi Tablo 2'de verilmiştir.

Tablo 2: 'Elit' Üniversitelerin Dağılımı

2007-2012 Arası Birinci Turda "Ekselans-Girişimi" İle Desteklenen Üniversiteler	2012-2017 Arası İkinci Turda "Ekselans-Girişimi" İle Desteklenen Üniversiteler
1. Freiburg Albert-Ludwigs Üniversitesi	1. Tübingen Eberhard Karls Üniversitesi
2. Heidelberg Ruprecht-Karls Üniversitesi	2. Heidelberg Ruprecht-Karls Üniversitesi
3. Münih Ludwig-Maximillians Üniversitesi	3. Münih Ludwig-Maximillians Üniversitesi
4. Münih Teknik Üniversitesi	4. Münih Teknik Üniversitesi
5. Berlin Özgür Üniversitesi	5. Berlin Özgür Üniversitesi
6. Göttingen Georg-August Üniversitesi	6. Dresden Teknik Üniversitesi
7. RWTH Aachen Yüksek Okulu	7. RWTH Aachen Yüksek Okulu
8. Konstanz Üniversitesi	8. Konstanz Üniversitesi
9. Karlsruhe Teknoloji Enstitüsü	9. Berlin Üniversitesi
	10. Bremen Üniversitesi
	11. Köln Üniversitesi

Tablo'dan anlaşılacağı üzere ikinci turda ilk gruptan yedi üniversite tekrar teşvike layık görülürken, Tübingen Eberhard Karls Üniversitesi ikinci turda ilk sırada yer alır.

Edindiği bu dereceyle Tübingen EKÜ “Elit Üniversite” unvanını taşımaya da hak kazanır. Ulaşılan sonuç üniversite bünyesinde gerçekleştirilen bilimsel faaliyetlerin önemini ortaya koyması açısından ayrıca önem arz eder.

Görüldüğü üzere Almanya’nın Baden-Württemberg Eyaleti içerisinde bulunan Tübingen Eberhard Karls Üniversitesi önemli bir akademik merkezdir. Üniversite bugünkü başarısını bir açıdan geçmişten gelen köklü geleneğine ve dönemin akademik kadrolarına borçludur. Özellikle, Sedat Veyis Örnek’in doktora çalışmaları için bulunduğu yıllar üniversitenin adeta ‘en iyilerini’ barındırdığı dönemin başlangıcıdır. Bu durum sosyal bilimlere ve felsefe dalları için de aynı şekilde geçerlidir. Söz konusu gelişmeyi ortaya koyan en açık kanıtlardan biri de şüphesiz yapılan istatistiklerdir.

Almanya genelinde 1955’lerden itibaren Tübingen üniversitesinde okumak üzere başvuran öğrencilerin sayısı bir hayli artmış ve bu sayıdan üçte bir oranında Felsefe Fakültesi nasibini almıştır. 1962 yılında gerçekleştirilen bir araştırmaya göre¹⁰ üniversitede öğrenim gören yabancı öğrenci sayısı – bunlardan 417’si kız, 144’ü erkek öğrenci olmak üzere – toplam 561’dir. Öncesinde, yani 1957’de ise üniversite genelinde okuyan yabancı öğrenci sayısı 253’tür¹¹. Sedat Veyis Örnek’in doktora çalışmalarını başlattığı ve yürüttüğü yıllara denk gelen bu süreç göz önünde bulundurulduğunda Örnek’in, dönemin sayılı üniversitelerinden birinde okumuş olduğu gerçeği belirgin biçimde ortaya çıkar. Ayrıca 1957’de Tübingen’de okuyan yabancıların sayısına bakıldığında, yaklaşık 250 öğrenci içerisinde Sedat Veyis Örnek gibi Türk doktorantların varlığının bilinmesi, akademik bir başarıdır. Çünkü Sedat Veyis Örnek’in çalışma alanı ile ilgili dönemin akademik kadrosu da kendinden söz ettirecek nitelikte güçlü isimlerle anılır.

Sedat Veyis Örnek’in doktora yaptığı program Dinler Tarihi ve Etnoloji, Felsefe Fakültesi içerisinde bir birimdir. Ancak ilgili Fakültenin geçmişte birkaç değişikliğe uğradığı görülmektedir. Kurulduğu ilk yıllarda Felsefe Fakültesi olarak bilime hizmet sunan birim, yukarıda belirtildiği üzere bir ara farklı birimlere ayrılmış, sonra aynı birimler tekrar Felsefe Fakültesi içerisinde birleşmiştir. Organizasyon yapısındaki bu değişikliklere rağmen Etnoloji alanında görev yapan akademik kadro ‘en iyileri’ olarak yerini korumasıyla bir anlamda özeldir. Bölümün kuruluş tarihinden bu yana gelen süreç buna iyi bir örnek sayılır.

İkinci dünya savaşı sonrası, 1947’den 1959’a kadar olan dönemde, Etnoloji bölümünü kurmak ve ayağa kaldırmakla etnolog ve hukukçu kimliğe sahip olan Prof. Elisabeth Gerds-Rupp görevlendirilir¹². Gerds-Rupp’tan sonra 1959-1988 tarihleri arasında bölüme yine etnolog olan Prof. Thomas Sylvester Barthel başkanlık eder. Burada belirtilmesi gereken bir husus vardır. 50’lerin sonu ve 60’ların başında hindoloji ve etnoloji dalları bir çatı altında toplanmış, birbirinden çok ayrı görülmemiştir. O dönemde her iki birimin başkanlığını ayrıca ünlü hindolog Prof. Dr. Helmuth von Glasenapp yürütmektedir.

Örnek’in de doktora hocası olan von Glasenapp akademik camiada iyi tanınan, alanında ses getiren, çalışmalarıyla uluslararası düzeyde öne çıkmış saygın bir bilim in-

10 Tübingen Üniversitesi her yıl düzenli olarak üniversite bünyesindeki hareketliliği ortaya koymak amacıyla istatistik hazırlar. Ayrıntılı bilgi için bkz. Attempto-10 1962: 49

11 Bkz. Attempto-6 1957: 46-47

12 Bölümde faaliyet gösteren öğretim üyeleri hakkında ayrıntılı bilgiler, hazırlanmakta olan kitap çalışmasında yer alacaktır. Burada bazı isimlerden örnekler sunulmaktadır.

sanıdır. 1891 doğumlu olan von Glasenapp 1963’de (72 yaşında) trafik kazası sonrası Tübingen’de vefat eder.

Von Glasenapp oldukça iyi bir akademisyen olarak Almanya’nın sayılı üniversitelerine 31 yıl hizmet verir. Son durağı olan Tübingen’de Ordinaryüs Profesör olarak 1946’dan 1959’a kadar çalışır, bu tarihten sonra da görevini emekli bir öğretim üyesi olarak 1963’e kadar sürdürür. Dünya çapında tanınan von Glasenapp uluslararası bilim camiasından davetler almış saygın bir bilim insanıdır. Görevinin yıllarını Amerika Birleşik Devletlerinden Japonya’ya, Kuzey ülkelerden Güney Afrika’ya kadar uzanan geniş bir alanda sayısız konferanslar vererek, tebliğler sunarak geçirmiştir. PEN gibi birçok bilimsel derneklere üyeliğinin yanı sıra eserleri İngilizce, Fransızca ve Yeni Hintçe’ye çevrilmiştir. Von Glasenapp’ın 70’inci doğum gününde Alman Cumhurbaşkanlığı Büyük Hizmet Ödülü ile onurlandırılması, bilim hayatında ulaştığı nihaî ve en yüksek mertebedir.

Söz konusu tarihlere bakıldığında, doktorasını Şubat 1960’da tamamlayan Sedat Veyis Örnek’in von Glasenapp’ın yetiştirdiği ve bilim camiasına kazandırdığı son öğrencilerden olduğunu söylemek yanlış olmaz. Von Glasenapp, bilimsel yazılarında farklı kültürlerin ve dinlerin varlığına dikkat çekerek, doğu ve batı arasında köprüler kurmaya çalışmış olan bir “idealistir”. Bu amaçla, Paul Thieme’nin (1963: 49) de ifadeleriyle, en iyi bilim adamlarını yetiştirme konusunda kendisini sorumlu hissetmiş ve bu hedef doğrultusunda çaba harcamıştır. Von Glasenapp’ın yetiştirdiği bilim insanlarından biri olan Örnek’in nasıl bir eğitim sürecinden geçtiği gerçeğinin bir kez daha altı çizilmelidir.

Döneme damgasını vurmuş bazı önemli şahsiyetlerden söz etmeden geçmek olmaz: Prof. Dr. Rudi Paret ve Prof. Dr. Hermann Bausinger. Almanya’daki Oryantalizmin öne çıkan isimlerinden olan Paret, aynı zamanda Örnek’in doktora sınavında jüri üyeliği ve tezine danışmanlık yapan ikinci kişidir. Üniversitede faaliyette bulunan önemli bir şahsiyet de şüphesiz Alman Folklorunun önde gelen isimlerinden Prof. Dr. Herman Bausinger’dır. Bausinger o dönemlerde Tübingen EKÜ Felsefe Fakültesinde görev yapmış ve hala kendinden söz ettiren tanınmış bir kültür bilimi uzmanıdır.

3. Sedat Veyis Örnek’in Tübingen Üniversitesindeki Akademik Faaliyetleri

Sedat Veyis Örnek’in Almanya’daki faaliyetlerini gösteren en doğru bilgiler şüphesiz Tübingen Eberhard Karls Üniversitesi arşivi bünyesinde saklanan evraklardır. Söz konusu belgeler Örnek hakkında son derece ayrıntılı bilgilerin yer aldığı iki dosya ve bir tezden ibarettir. Bunlar öğrenci dosyası (*Studentenakte*), sınav dosyası (*Promotionsakte*) ve doktora tezidir (*Dissertation*). Bu dosyalar incelendiğinde Sedat Veyis Örnek’in 1956 yılının ikinci yarısında Temmuz ayında Tübingen şehrine geldiği, 1957’nin ilk yarısında Tübingen Eberhard Karls Üniversitesi Felsefe Fakültesinde öğrenime başladığı ve bu süreci Ocak 1960’da aldığı doktora derecesi ile tamamladığı anlaşılmaktadır.

İncelenen dosyalar, Felsefe Fakültesi sekreterliğine ait evrak ve tutanaklardır. Arşivde saklanan ve Örnek’e ait dosyalar bundan ibarettir. Dolayısıyla ve ne yazık ki, Örnek’in Almanca dil eğitimi ile ilgili söz konusu evraklarda herhangi bir bilgiye rastlanılmaz. Bilindiği kadarıyla, Örnek Tübingen’e geldiğinde Almancası lisansüstü eğitim için yeterli düzeyde değildir ve Tübingen’de dil eğitimi almış olması ihtimal dâhilindedir. Aşağıda görüleceği üzere, eldeki dosyalar yakından incelendiğinde konu biraz netlik kazanmaktadır. Bunun dışında arşiv kayıtlarında Örnek’in doktora sonrası çalışmaları ile ilgili de herhangi bir bilgiye rastlanılmaz. Örnek’in, doktora sonrası Bonn, Marburg

ve Göttingen Üniversitelerinde misafir öğretim üyesi olarak ders verdiği de ileri sürülmektedir. Fakat sağlıklı kaynaklara dayanmayan ve söylenceden ibaret olan bu bilgilerin dışında, söz konusu merkezlerle ilgili bir araştırma yapıldığına dair de henüz bir bilgiye rastlanılmamıştır. Bu nedenle konuyla ilgili, daha sağlıklı sonuçlar elde etmek amacıyla, araştırmaların bahsi geçen birimlerin arşivinde sürdürülmesi şarttır.

3.1. Sedat Veyis Örnek'in Öğrenci Dosyası (Studentenakte)

Tübingen Eberhard Karls Üniversitesi'nin üniversite arşivinde bulunan UAT 667/7906 nolu kayıtlı dosyada, Sedat Veyis Örnek'in üniversiteye başlama ve üniversiteden ayrılma süreleri arasında geçen dönemi kapsayan bilgi ve belgeler yer almaktadır. Dosya içerisinde bulunan ve toplam 28 yapraktan oluşan belgeler Tablo 3'de verildiği gibidir:

Tablo 3: Öğrenci Dosyası

Sedat Veyis Örnek'e Ait UAT 667/7906 nolu Öğrenci Dosyası (Studentenakte)	
A.	Dosya dış kapağında yer alan bilgiler
B.	Dosya iç kapağında yer alan bilgiler
C.	Dosya içerisinde bulunan belgeler
	1. Resimli Öğrenci Bilgi Kartı (<i>Karteikarte</i>)
	2. Özgeçmiş (El Yazısı)
	3. Öğrenci Kimlik Kartı
	4. Kış Dönemi 1959-1960'a ait Kayıt Yenileme Belgesi ve Anket (<i>Rückmeldeschein und Fragebogen der Quästur</i>)
	5. Yaz Dönemi 1959'a ait Kayıt Yenileme Belgesi (<i>Rückmeldeschein</i>)
	6. Kış Dönemi 1958-1959'a ait Kayıt Yenileme Belgesi (<i>Rückmeldeschein</i>)
	7. Öğrenci Belgesi için Başvuru Dilekçesi (<i>Antrag</i>)
	8. Yaz Dönemi 1958'a ait Kayıt Yenileme Belgesi (<i>Rückmeldeschein</i>)
	9. Öğrenci Belgesi için Başvuru Dilekçesi (<i>Antrag</i>)
	10. El Yazısı Karalamalar
	11. Kış Dönemi 1957-1958'a ait Kayıt Yenileme Belgesi (<i>Rückmeldeschein</i>)
	12. Öğrenci Belgesi için Başvuru Dilekçesi (<i>Antrag</i>)
	13. Kayıtlanma Formu (<i>Anmeldebogen</i>)
	14. Üniversite Sekreterliğinden SVÖ'e gönderilen yazı
	15. Üniversite Rektörlüğüne SVÖ tarafından gönderilen yazı
	16. Özgeçmiş (Daktilo Yazısı)
	17. Üniversiteye Başvuru Dilekçesi
	18. Üniversiteden SVÖ'e gönderilen cevap
	19. Kış Dönemi 1959-1960 Ders Kaydı
	20. Gecikme Faturası
	21. Yaz Dönemi 1959 Ders Kaydı
	22. Yaz Dönemi 1959 Ders Kaydı (2. Kayıt)
	23. Kış Dönemi 1958-1959 Ders Kaydı
	24. Yaz Dönemi 1958 Ders Kaydı
	25. Kış Dönemi 1957-1958 Ders Kaydı
	26. Yaz Dönemi 1957 Ders Kaydı

Öğrenci dosyasında yer alan belgeleri sınıflandırmak gerekirse, bunların sırasıyla kişisel bilgilere dair belgeler, ders kayıtları, öğrenci belgeleri (devam ettiğine dair), aldığı dersler ve Üniversite birimleri (Rektörlük, Dekanlık, Bölüm vs.) ile yapılan yazışmalardan ibaret olduğu söylenebilir. Söz konusu belgelerin içeriği ile ilgili bilgiler aşağıda sırasıyla verilmektedir.

Dosya Dış ve İç Kapağında Bulunan Bilgiler (A, B): UAT 667/7906 arşiv numarasında kayıtlı 79060 nolu defter tutanağına göre Sedat Veyis Örnek'in üniversiteye 13 Mayıs 1957'de kayıtlanarak giriş yaptığı ve 1959/1960 kış sömestresi sonunda üniversiteden ayrıldığı anlaşılmaktadır. Ancak Üniversite ile gerçekleştirilen yazışmaların tamamı göz önünde bulundurulduğunda Örnek'in 'Tübingen' macerasının aslında 1955'in ilk yarısında başladığı anlaşılmaktadır. Dosya içerisinde bulunan belgeler konuyla ilgili daha ayrıntılı bilgi vermektedir.

Dosya İçerisinde Bulunan Belgeler (C): "Sedat Veyis Örnek Öğrenci Dosyası" açıldığında karşımıza ilk olarak üniversite sekreterliğine ait Örnek'in resimli "Öğrenci Bilgi Kartı" çıkar (bkz. G.2; belge no UAT 667/7906 C.1¹³). Arşiv kayıtları içerisinde oldukça heyecan veren belgeler arasında söz konusu kartın olduğunu söylemek yanlış olmaz. Kart üzerinde Örnek'e ait akademik ve şahsi bazı bilgiler yer alır. Örnek'in doğum tarihi, doğum yeri, memleketi ve tabiiyetine dair bilgilerin yanı sıra, 6177 nolu öğrenci numarası ile "Religionswissenschaft" [Din Bilimleri] alanında Tübingen'de altıncı (6.) Sömestride olduğu ve öncesinde sekiz (8) Sömestir Ankara Üniversitesi'nde öğrenim gördüğü, kartta yer alan başlıca bilgilerdir. El yazısı¹⁴ ile doldurulmuş bu kartta Örnek'e ait çok özel satırlara rastlamak da mümkündür. Örneğin ilk olarak o tarihte çekilmiş vesikalık siyah beyaz bir fotoğraf mevcuttur. "Bekâr" ibaresi dikkat çeken bir başka özel bilgidir. Kartta yer alan diğer bir nottan ayrıca, Örnek'in "Entenmann" isimli bir ailenin yanında ikamet ettiği anlaşılmaktadır. Ne var ki ailenin ev adresi dışında konuyla ilgili herhangi bir bilgiye rastlanılmaz¹⁵.

Berufstätig und in gut leserlichen Druckskrift ausfüllen		Kartelkarte des Universitätssekretariats	
		für das Wintersemester 1959/60	
11 ÖRNEK	Name, bei Frauen auch Geburtsname	Sedat Veyis	Vorname
Religionswissenschaft	Studienfach	6177	Matrikelnummer
	jetzt im 6. Fachsemester		
	und im Hochschulsesemester		
seitheriges Studium (ohne Urlaubssemester):			
Hochschule:	Art: Fakultät I (Ling.)		
Ort:	Ort: Ankara		
Semester:	8		
Studienfach:	Religionswissenschaft		
beurlaubt im -Semester 19			
Geburtsort:	11.9.1927	Geburtsort:	Zara / Türkei
Staatsangehörigkeit: türkisch		Familienstand: ledig, seit	
Wohnort der Eltern: Saray / Türkei			
Wohnort des Ehegatten:			
hiesige Wohnung: Selwinglöcher Str. 41 b. Entenmann			
		-Strasse Nr. 7	
		-Strafe Nr. 9	
		-Strafe Nr. 9	
		bei	
§ Nichtzutreffendes durchstreichen.			

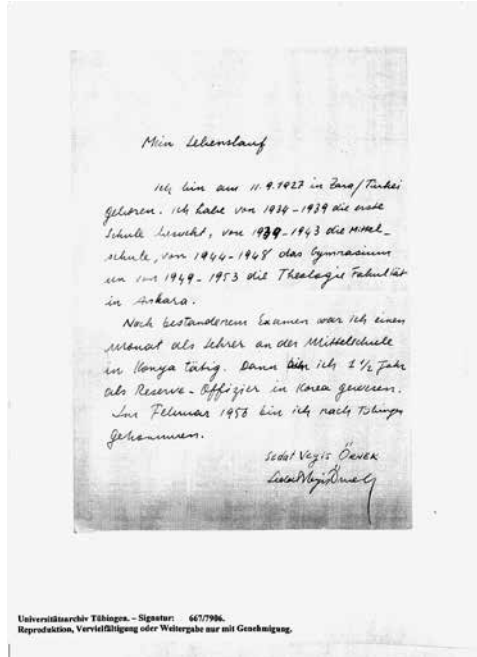
Görsel 2: Öğrenci Bilgi Kartı

13 Belgelerin numaralandırılması şu şekildedir: UAT 667/7906 (öğrenci dosyası) ve UAT 131/2306 (sınav dosyası) arşiv tarafından verilen numaralardır. Tablo 3'de ve Tablo 6'da yer alan harf ve rakamlar tarafıma aittir. Çalışmada anılan tüm belgeler, filolojik kriterlere uygun olarak arşiv no ve tablo no ile birlikte verilmektedir.

14 Yazının Örnek'e ait olup olmadığı kesin değildir. Ancak imzasını taşıyan harfler diğerleri ile karşılaştırıldığında Örnek'in kendi el yazısı olma olasılığı artmaktadır. Konuyla ilgili ayrıca ilerleyen satırlara bakınız.

15 Tübingen'de gerçekleştirilecek ikinci bir arşiv çalışmasında bahsi geçen aile hakkında daha detaylı bilgilere ulaşmak hedeflenmektedir.

Dosyaya ait ikinci özel belge şüphesiz yine el yazısı ile kaleme alınmış Sedat Veyis Örnek'e ait bir özgeçmiştir (bkz. G-3, belge no UAT 667/7906 C.2). Oldukça düzgün bir ifadeyle ve iyi bir Almancayla yazılmış satırlar okuyucuda ilk şu soruyu akla getirmektedir. Acaba belge üzerindeki el yazısı gerçekten Örnek'e mi aittir, yoksa başkasına mı yazdırılmıştır? Söz konusu belge dikkatli incelendiğinde Örnek'in kalem izlerinin benzerliği şüphesizdir. Yine de konunun kesinlik kazanması için bilinen yazı örnekleri ile karşılaştırılması önem arz eder¹⁶.



Görsel 3: Öz Geçmiş (El Yazısı)

Özgeçmişte yer alan bilgilere gelince; A-5 ebadında olan bu belge içeriğinde Örnek'in medeni durumunun yanı sıra, öğrenimi ve öğrenim sonrası faaliyetleri ile ilgili bilgiler yer alır. Örnek yazısında, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun olduktan sonra (1953) Konya'da bir ortaokulda bir yıl süreyle öğretmenlik yaptığı ve akabinde askerlik için yedek subayı olarak bir buçuk yıllığına Kore'ye gittiğinden bahseder. Söz konusu belgede yer alan Örnek'e ait son cümle ise, 25 Temmuz 1956 yılında Tübingen'e geldiği ifadesidir. Felsefe Fakültesine ilk ders kaydının Yaz Dönemi 1957'de yapıldığı göz önünde bulundurulursa¹⁷, Örnek'in 1956'dan 1957'e kadar geçen sürede dil eğitimi almış olması muhtemeldir. Yukarıda bahsedildiği üzere Örnek Almanya'ya geldiğinde çok az düzeyde Almanca bilmektedir.

16 Çalışmanın bu aşamasında Örnek'e ait olduğu kesin bilinen bir el yazısına henüz ulaşamamıştır. Konuyla ilgili araştırmalar devam etmektedir.

17 Almanya'da yaz sömestresi Nisan ortasında başlar Temmuz sonunda biter. Bu süreç Türkiye'deki Bahar dönemine denk gelir.

El yazısı ile kaleme alınmış özgeçmişten sonra dosyaya ait üçüncü belge küçük bir kimlik kartıdır. Kartın üzerinde öğrenci no (79060), Bölümü (Din Tarihi – Felsefe), Memleket Adresi ve Almanya’daki ikametgâh adresine dair bilgiler bulunur (Bkz. G-4, belge no UAT 667/7906 C.3). Bunun dışında dosyada bir seri akademik ve bürokratik işlemleri içeren bilgi ve belgeler yer almaktadır.

Örnek, Sedat Veyis	2
geb.: 11.9.27	79060
Land: Türkei	
Studienfach: Relig. gesch. (phil.)	
Heimatanschrift: Sivas	
Sem esteranschrift: Schwarzlochersur	
bei Entenmann	41
(57/58)	

Görsel 4: Öğrenci Kimlik Kartı

Sedat Veyis Örnek’in akademik faaliyetlerini anlatan belgelere geçmeden önce üniversite Rektörlüğü ve diğer idari birimler ile ilgili yaptığı yazışmalardan da kısaca bahsetmek gerekir. Burada en dikkat çeken husus yazışmaların seri sonuçlanmasıdır. Örneğin Sedat Veyis Örnek tarafından 17.10.1955 tarihli Üniversite Rektörlüğüne gönderilen yazıya aynı makamdan on gün içinde cevap gelir¹⁸. Bir önceki yazışma ise çok daha seri sonuçlanır. Örnek’in 27.09.1955 tarihli üniversiteye başvuru dilekçesi 3 Ekim 1955’de (yani 6 gün içerisinde) makama “giriş” yapar ve bir gün sonra, 4 Ekim 1955’de cevaplanarak alıcıya göndermek üzere postaya verilir. Bu örnekler fazlasıyla çoğaltılabilir¹⁹. Burada vurgulanmak istenen, bürokratik işlemlerin 1950’li, 60’lı yıllar Almanya’sında ne kadar hızlı yürütüldüğüdür.

Bu bölüme ait ikinci bir husus, Örnek’in her dönemin sonunda Türk Kültür Ataşeliğine sunulmak üzere öğrenci katılım belgesi talep etmesidir (bkz. G.5; belge no UAT 667/7906 C.12). Bahsi geçen belge için ilk başvuru dilekçesi 01.07.1957 tarihini taşımaktadır. Bu yazıdan sonra Örnek düzenli aralıklarla, Ocak ve Temmuz aylarında olmak üzere, her altı aya bir aynı belge için başvuruda bulunur. Burada çelişkili bir durum söz konusudur. Örnek Ataşeliğe, öğrenimine düzenli olarak devam ettiğine dair neden bir bilgi sunmaktadır? Acaba Sedat Veyis Örnek Türkiye’deki ilgili herhangi bir kurumdan burs almakta mıdır? Şu ana kadar edinilen bilgiler doğrultusunda herhangi bir bursun bulunmadığıdır. Nitekim adayın kendisi de, her dönemin başında kayıt yenilemede herhangi bir burstan faydalan-

18 Bütün yazışmalar için bkz. UAT 667/7906 C.14-18

19 Sedat Veyis Örnek’in Tübingen Üniversitesi ile yaptığı yazışmaların tamamı hazırlanmakta olan kitap çalışmasında değerlendirilecektir.

Örnek'in Doktora aşamasında Tübingen Üniversitesi'nden ders aldığı hocaların isimleri sırasıyla Prof. Dr. Helmuth von Glasenapp (Hindolog), Prof. Dr. Thomas S. Barthel (Etnolog), Prof. Dr. Rudi Paret (Oryantalist), Prof. Dr. Hans Rothfels (Tarih Bilimi, Yeni Tarih), Prof. Dr. Maria Höfner (Oryantalist) ve Prof. Dr. Jörg Kramer'dir. İsmi geçen hocalardan aldığı derslerin adı ve döneme göre dağılımları aşağıdaki tablolarda verilmektedir.

Tablo 4: Derslerin Döneme Göre Dağılımı

Dersin Adı	Dersin Hocası	Ders Dönemi
<i>Geschichte und Methode der Völkerkunde</i> [Etnoloji Tarihi ve Yöntemi]	Barthel	Kış 1959/1960
<i>Übung zur Völkerkunde von Amerika</i> [Amerika Etnolojisi, Alıştırma]	Barthel	Kış 1959/1960
<i>Geheimlehren Geheimkulte</i> [Gizli Öğretiler, Gizli Kültürler]	von Glasenapp	Kış 1959/1960
--- İkinci Kayıtlanma ---		
<i>Die Kultur der Osterinsel</i> [Oster Adasının ¹ Kültürü]	Barthel	Yaz 1959
<i>Übung zur Völkerkunde von Ozeanien</i> [Okyanusya ² Etnolojisi, Alıştırma]	Barthel	Yaz 1959
<i>Indien und seine Kultur</i> [Hindistan ve Kültürü]	von Glasenapp	Yaz 1959
<i>Europa zwischen Weltkriegen</i> [İki Dünya Savaşı arasında Avrupa]	Rothfels	Yaz 1959
<i>Arabisch III Lekt. Texte</i> [Arapça III, Metinler]	Paret	Yaz 1959
<i>Erscheinungsw. der Religion</i> [Din Olgusu]	von Glasenapp	Kış 1958/1959
<i>Allgemeine Geschichte des Imperialismus</i> [Emperyalizm Dönemi Genel Tarih]	Rothfels	Kış 1958/1959
Arabisch I [Arapça I]	Höfner	Kış 1958/1959
<i>Die großen Religionen im Gegensatz und Übereinstimmung</i> [Zıtlık ve Uyum Açısından Büyük Dinler]	von Glasenapp	Yaz 1958
<i>Der Buddhismus Indiens</i> [Hind Budizmi]	von Glasenapp	Yaz 1958
<i>Allgemeine [Geschichte] im Zeitalter Bismarcks</i> [Bismarck Dönemi Genel Tarih]	Rothfels	Yaz 1958
<i>Arabisch für Anfänger</i> [Yeni Başlayanlar için Arapça]	Höfner	Yaz 1958
Türkische Lektüre [Türkçe, Metinler]	Paret	Yaz 1958
<i>Epochen der religiösen Dichtung Indiens</i> [Dini Hint Edebiyat]	von Glasenapp	Kış 1957/1958
<i>Grundzüge der vergleichenden Religionswissenschaft</i> [Karşılaştırmalı Din Bilimleri. Temel Özellikler]	von Glasenapp	Kış 1957/1958
Arabisch II [Arapça II]	Paret	Kış 1957/1958
<i>Allgemeine Geschichte im Zeitalter der Restauration und Revolution</i> [Restorasyon ve Devrim Dönemi Genel Tarih]	Rothfels	Kış 1957/1958
<i>Einführung in das Studium der Islamkunde</i> [İslamolojiye Giriş]	Paret	Kış 1957/1958

<i>Die Philosophie der Inder</i> [Hind Felsefesi]	von Glasenapp	Yaz 1957
<i>Nationalitätsprobleme im Mittel- und Osteuropa</i> [Orta ve Doğu Avrupa'da Milliyetçilik Meselesi]	Rothfels	Yaz 1957
<i>Arabisch für Anfänger</i> [Yeni Başlayanlar için Arapça]	Paret	Yaz 1957
<i>Türkisch Piri Reis</i> [Piri Reis]	Kramer	Yaz 1957

Tablo 5: Derslerin Öğretim Üyelerine Göre Dağılımı

Dersin Adı	Dersin Hocası	Ders Dönemi
<i>Geheimlehren Geheimkulte</i> [Gizli Öğretiler, Gizli Kültler]	von Glasenapp	Kış 1959/1960
<i>Indien und seine Kultur</i> [Hindistan ve Kültürü]	von Glasenapp	Yaz 1959
<i>Erscheinungsw[esen?] der Religion</i> [Din Olgusu]	von Glasenapp	Kış 1958/1959
<i>Die großen Religionen im Gegensatz und Übereinstimmung</i> [Zıtlık ve Uyum Açısından Büyük Dinler]	von Glasenapp	Yaz 1958
<i>Der Buddhismus Indiens</i> [Hind Budizmi]	von Glasenapp	Yaz 1958
<i>Epochen der religiösen Dichtung Indiens</i> [Dini Hint Edebiyat]	von Glasenapp	Kış 1957/1958
<i>Grundzüge der vergleichenden Religionswissenschaft</i> [Karşılaştırmalı Din Bilimleri. Temel Özellikler]	von Glasenapp	Kış 1957/1958
<i>Die Philosophie der Inder</i> [Hind Felsefesi]	von Glasenapp	Yaz 1957
<i>Geschichte und Methode der Völkerkunde</i> [Etnoloji Tarihi ve Yöntemi]	Barthel	Kış 1959/1960
<i>Übung zur Völkerkunde von Amerika</i> [Amerika Etnolojisi, Alıştırma]	Barthel	Kış 1959/1960
<i>Die Kultur der Osterinsel</i> [Oster Adasının Kültürü]	Barthel	Yaz 1959
<i>Übung zur Völkerkunde von Ozeanien</i> [Okyanusya Etnolojisi, Alıştırma]	Barthel	Yaz 1959
<i>Europa zwischen Weltkriegen</i> [İki Dünya Savaşı arasında Avrupa]	Rothfels	Yaz 1959
<i>Allgemeine Geschichte des Imperialismus</i> [Emperyalizm Dönemi Genel Tarih]	Rothfels	Kış 1958/1959
<i>Allgemeine [Geschichte] im Zeitalter Bismarcks</i> [Bismarck Dönemi Genel Tarih]	Rothfels	Yaz 1958
<i>Allgemeine Geschichte im Zeitalter der Restauration und Revolution</i> [Restorasyon ve Devrim Dönemi Genel Tarih]	Rothfels	Kış 1957/1958
<i>Nationalitätsprobleme im Mittel- und Osteuropa</i> [Orta ve Doğu Avrupa'da Milliyetçilik Meselesi]	Rothfels	Yaz 1957
<i>Arabisch III Lekt. Texte</i> [Arapça III, Metinler]	Paret	Yaz 1959
<i>Türkische Lektüre</i> [Türkçe, Metinler]	Paret	Yaz 1958

<i>Arabisch II</i> [Arapça II]	Paret	Kış 1957/1958
<i>Einführung in das Studium der Islamkunde</i> [İslamolojiye Giriş]	Paret	Kış 1957/1958
<i>Arabisch für Anfänger</i> [Yeni Başlayanlar için Arapça]	Paret	Yaz 1957
<i>Arabisch I</i> [Arapça I]	Höfner	Kış 1958/1959
<i>Arabisch für Anfänger</i> [Yeni Başlayanlar için Arapça]	Höfner	Yaz 1958
<i>Türkisch Piri Reis</i> [Piri Reis]	Kramer	Yaz 1957

Her iki tablo bilgileri dikkatli incelendiğinde bazı önemli noktalar göze çarpar. Örneğin, Sedat Veyis Örnek toplamında altı farklı hocadan 28 farklı ders almıştır. Alınan derslere bakıldığında, Örnek’in etnoloji, kültür bilimi, din bilimleri, felsefe, tarih ve kült teorisi gibi çok yönlü içerikte yöntem, teknik ve alıştırılmaları kapsayan çalışmalar yaptığı anlaşılmaktadır. Söz konusu derslerin odak noktasında ayrıca, Uzak Doğu’dan Amerika topraklarına kadar uzanan farklı toplumların kültürel, dinsel ve tarihi yapılarının incelendiği gözlenmektedir. Bir değerlendirme yapmak gerekirse Sedat Veyis Örnek alanı ile ilgili, kendisi ve ülkesi adına önemli bir kazanç sayılan, çok yönlü ve oldukça spesifik konularda eğitim almış olduğunu söylemek yanlış olmaz. Yukarıda da bahsedildiği üzere ders aldığı öğretim üyelerinin isimleri ve çalışma alanları göz önünde bulundurulduğunda²¹, bu çeşitlilik daha iyi görülecektir.

Tablo bilgileri ayrıca Örnek’in en çok Prof. Helmuth von Glasenapp’tan faydalandığını göstermektedir. Barthel, Rothfels ve Paret’ten aldığı dersler de küçümsenecek sayıda değildir. Bu da yukarıdaki tezin doğruluğunu bir kez daha ortaya koymaktadır: Sedat Veyis Örnek dönemin en iyi hocalarından en verimli dersleri almıştır.

3.2. Sedat Veyis Örnek’in Sınav Dosyası (Promotionsakte)

Tübingen Üniversitesi Arşivinde UAT 131/2306 no ile kayıtlı dosyada toplam on yapraktan oluşan dört farklı evrak bulunmaktadır. Bunlar sırasıyla aşağıda verildiği gibidir:

Tablo 6: *Sınav Dosyası*

Sedat Veyis Örnek’e Ait UAT 131/2306 Nolu Sınav Dosyası (Promotionsakte)	
A)	Sınav Raporu (<i>Promotionsbericht</i>)
B)	Dilekçe ve Resmi Yazılar
	1. Sınava giriş izni (<i>Zulassungsschreiben</i>)
	2. Sınava müracaat dilekçesi (<i>Antrag auf Zulassung zur Promotion</i>)
	3. Taahhütname (<i>Eidesstattliche Erklärung</i>)
	4. Latince sınavı için muafiyet dilekçesi (<i>Antrag auf Zulassung ohne Großes Latinium</i>)
C)	Özgeçmiş
D)	Makbuz

21 Helmut von Glasenapp, Thomas Barthel ve Rudi Paret ile ilgili bkz. Bölüm 2. Ayrıca Sedat Veyis Örnek’in ders aldığı ve çalışması yaptığı tüm öğretim üyeleri hakkında – bunlara bahsi geçen tüm bilim adamları dahildir – daha ayrıntılı bilgi, hazırlanmakta olan kitap çalışmasında verilecektir. Burada bir değerlendirme adına genel bir tanıtım yapılmıştır.

Sınav Raporu (UAT 131/2306 A): Felsefe Fakültesinin başlığını taşıyan dört yapraktan oluşan bu evrak, Örnek'e ait doktora sınav tutanağından oluşan rapordur. İçerisinde adaya ait kişisel bilgilerin yanı sıra, tez başlığı, tez danışmanları ve sınav komisyon üyeleri ile ilgili bilgiler, danışmanların birer raporu ve yetkililerin imzasını taşıyan imza sirküleri bulunur.

Söz konusu evrak incelendiğinde, ilk olarak Örnek'in ikametgâhına yönelik adres değişikliği göze çarpar. Öğrenci dosyasından farklı olarak yeni adres "Schellingstr. 19" şeklinde verilmiştir. Ayrıca *Entemann* ailesi yerine bu kez "*bei Friedrich*" [Friedrich ailesinin yanında] açıklaması yer alır. Bu da gösteriyor ki, Örnek sadece adresini değil, yanlarında kaldığı aileyi de değiştirmiştir²². Bu bölümde yer alan diğer kişisel bilgiler (memleket adresi, medeni durumu, Tübingen öncesi aldığı eğitimler vs.) öğrenci dosyasında (*Studentenakte*'de) verilenlerle aynıdır (bkz. 3.1). İlerleyen satırlardaki yazılanlar tamamen teze ve doktora sınavına yöneliktir.

Örnek'in "Die religiösen, sozialen und kulturellen Reformen der neuen Türkei (1920-1938) verglichen mit der Modernisierung Japans" başlıklı 116 sayfalık tezinin danışman hocası Prof. von Glasenapp ve ikinci danışmanı Prof. Paret olarak geçer. Bahsi geçen tez 14 Ocak 1960 tarihinde Fakülte tarafından kabul edilmiştir. Bu tarihten sonra Örnek, 25 Şubat 1960'da sözlü sınava girer. Söz konusu sınav, Din Bilimleri Anabilim Dalı ile Yan Dal olarak belirtilen Yeni Tarih ve Etnoloji alanlarını kapsamaktadır²³. Dolayısıyla sınav komisyon üyeleri olarak von Glasenapp'ın yanı sıra tarih bilimcisi Prof. Rothfels ve etnolog Prof. Barthel'in isimleri geçmektedir. Ayrıca Dekan Yardımcısı Prof. Wandrnaska'nın da imzası bulunur. Buradan anlaşılıyor ki bir oryantalist olarak Profesör Paret Örnek'in tezine yazılı sınav aşamasında danışmanlık etmiş, fakat sözlü sınavına katılmamıştır.

İlk yaprağın son bölümünde yer alan bilgiler doğrultusunda doktora belgesinin 11 Nisan 1960 tarihinde çıktığı, akabinde Tez başlığının ve özgeçmişin 2 Mayıs 1960'da onaya sunulduğu anlaşılmaktadır. Tezin teslim edildiği gün olan 6 Mayıs 1960 tarihi ise aynı zamanda Doktora Diplomasının yazıldığı tarihtir. Sınav raporunun ikinci ve üçüncü yaprakları Prof. von Glasenapp ve Prof. Paret'in 1 Ocak 1960 tarihli raporlarına ayrılmıştır. Komisyona sunulan tezin değerlendirilmesini kapsayan raporlar, bir yerde yazılı sınavın sonuçlanmasını göstermektedir. Her iki raporun sonuç bölümünde Örnek'in sözlü sınava katılabileceği belirtilmektedir. Bir başka ifadeyle, yazılı sınav yerine geçen bu aşamadan sonra Sedat Veyis Örnek'in doktora için sözlü sınavına giriş hakkı elde ettiği anlaşılmaktadır. Her iki sınavın başarı ile sonuçlandığını ve adayın doktora derecesine ulaştığını, raporun sonunda bulunan on dokuz (19) isimden oluşan imza sirküleri göstermektedir.

Dilekçe ve Resmi Yazılar (UAT 131/2306 B): Örnek'in Doktora sınavına başvurması Fakülte Dekanlığına yazılan 30 Ekim 1959 tarihli dilekçesi ile gerçekleşir (UAT 131/2306 B.2). Aynı gün sunulan ikinci bir yazıda (UAT 131/2306 B.3), doktora tezini tek başına hazırladığını, izinsiz belge ve yardımcı unsurlar kullanmadığını ve başka bir alanda doktora yapmadığını belirten bir taahhütname de bulunmaktadır. Verilen dilekçelere binaen Doktora sınavına "katılabilir" izni Rektörlük makamından 5 Aralık 1959 tarihli yazı (UAT 131/2306 B.1) ile çıkar. Bu izin öncesinde Örnek'in Latince sınavından muafiyet talep ettiğini, Fakülte Dekanlığına sunduğu 16 Ekim 1959 tarihli başvuru ya-

²² Entenmann ve Friedrich aileleri ile ilgili araştırmalar devam etmektedir. Konuyla ilgili ayrıca bkz. dipnot 15.

²³ Almanya'da Sosyal Bilimler alanında gerçekleştirilen doktora sınavının sözlü aşaması bir Anadal'dan ve iki Yandal'dan oluşmaktadır.

zısı (UAT 131/2306 B.4) göstermektedir. 12 Kasım 1959'da Fakülte Kurulu'nda kabul edilen talebin sonucu Örnek'e 17 Kasım günü sözlü olarak iletildiği de yine aynı evrakın (UAT 131/2306 B.4) üzerine düşülen notlardan anlaşılmaktadır.

Özgeçmiş ve Makbuz (UAT 131/2306 C, D): Sınav dosyasının son iki evrakı bir özgeçmiş ve bir makbuzdan oluşmaktadır. Herhangi bir tarih belirtilmemiş olan söz konusu ilk belge içeriği (UAT 131/2306 C), öğrenci dosyasında yer alan evraka göre bazı farklılıklar taşımaktadır. Daktilo ile yazılmış olan bu özgeçmişte ilk dikkati çeken, kullanılan dilin daha bir resmiyet kazandığıdır. İkinci bir husus ise verilen bilgilerin içeriği ile ilgilidir. Söz konusu yazı, Örnek'in ilkokuldan itibaren kaydettiği aşamaları göstermektedir. Verilen bilgilere göre Örnek'in yedi yaşında Sivas Zara'da okula başladığı ve lise sona kadar öğrenimini Sivas'ta devam ettirdiği anlaşılmaktadır. İlk defa belirtilen bir bilgi ise Üniversite Eğitimi öncesi Sivas Hakikat Gazetesi'nde bir yıl gazeteci olarak görev yaptığıdır. Örnek'in gazetecilik mesleği ile ilgili uğraşı, bu belge dışında Tübingen'de incelenen hiçbir dosyada (ne sınav dosyası, ne öğrencilik dosyasında) ve evrakta geçmemektedir. Bahsi geçen belgede yer alan diğer bilgiler ise öğrenci dosyasıyla aynı içeriktedir.

Makbuza gelince (Bkz. G-7; belge no UAT 131/2306 D), Örnek'in Doktora sınavı için 200 DM [*Deutsche Mark*: Alman Markı] ödediği görülmektedir. Tübingen Üniversitesi'ne yatırılan faturanın tarihi 8 Şubat 1960'tır. Görüldüğü üzere Örnek sözlü sınava (25.02.1960) girmeden önce, tüm adaylar gibi doktora için ayrıca sınav harcı yatırmıştır²⁴.

Blatt SWH
A Blatt № 144252

(Kasse) Buchhalter:

Quittung

Herr/Frau *Örnek, Bruno*
in *Tüb.*

hat entrichtet:

Nummer der Quittung	Zeitraum, für den die Einzahlung entrichtet wird	Grund der Einzahlung und Einzahlungsort	Betrag	
			Zgl.	?
<i>1000</i>	<i>Fabr.</i>	<i>Stammkassier Mül.</i>	<i>200,-</i>	
Summe = 1			<i>200,-</i>	

bestätigt

Bei Übergabe von Schecks, Postcheck- und Landeszentralbank-Überweisungsaufträgen wird die Quittung vorbehaltlich der Einlösung der Schecks und der Ausführung der Aufträge erteilt.

buch Nr. *111*, den *8.2.60*
Tagenach. *111*

Keller Kamier *Örnek* Buchhalter

*) Wenn diese Quittung nach der Einzahlung des DM-Betrags nicht voll gegeben wird, ist er mit einem geeigneten Stempel zu versehen.
R. K. Quittung-
1. 1/1. 1960

Elektronik bestanden!

Universitätsarchiv Tübingen. - Signatur: 131/2306.
Reproduktion, Vervielfältigung oder Weitergabe nur mit Genehmigung.

Görsel 7: Makbuz

24 Örnek'in Tübingen Üniversitesi'ndeki öğrenimi için yaptığı toplam harcamaları ile ilgili değerlendirmeye hazırlanmakta olan kitap bölümünde ayrıntılarıyla yer verilecektir.

3.3. Doktora Tezi (Dissertation)

Sedat Veyis Örnek'in 14 Ocak 1960 tarihinde Tübingen EKÜ Felsefe Fakültesi tarafından kabul edilen tezi "*Die religiösen, sozialen und kulturellen Reformen der neuen Türkei (1920-1938) verglichen mit der Modernisierung Japans*" başlığını taşımaktadır (3.1). Sanem Yardımcı tarafından bu dergide yar alan bir başka çalışmada değerlendirilecek olan tezin ayrıntılarına burada girilmeyecektir. Ancak okuyucularla paylaşmak adına bazı bilgilerin altının çizilmesinde fayda vardır.

Danışmanlığını von Glasenapp ve Paret'in yürüttüğü toplam 116 sayfalık tezin ana konusu Cumhuriyet Dönemi Türkiye'sinde gerçekleştirilen dini, kültürel ve sosyal reformların Japonya'daki reformlar ile karşılaşmasıdır. Japon kültürü ve tarihi ile Türkiye arasında paralelliklerin olduğu şüphesizdir ve karşılaştırılması da oldukça anlamlıdır. Fakat daha anlamlı ve dikkate değer bir bilgi ise Örnek'in tez konusunun seçimidir. Konuyla ilgili cevap ise bahsi geçen tezin önsözünde gizlidir.

"Bei einem Aufenthalt in Japan fielen mir gewisse Parallelen zwischen der Modernisierung Japans und den türkischen Reformen auf." (Örnek 1960: 1)

[Japonya'da bulunduğum bir dönem Japonya'nın modernleşme süreci ile Türkiye'deki reformlar arasında bazı paralellikler dikkatimi çekti.]

Örnek, Japonya'da bulunduğum bir dönemde modernleşme konusunda Türkiye ve Japonya arasında bazı benzerliklerin dikkatini çektiğinden bahseder. Tez konusundaki seçimini de bu gözlemine bağlar. Oldukça özel bir bilgiyi yansıtan bu dizeler, Örnek'in gözlem ve karşılaştırma konusundaki dehasını gösterdiği muhakkaktır. Ancak daha önemlisi, tezin önsözünde "Japonya'da bulunduğum bir dönem" diye bahsetmesidir. Söz konusu dizeler Örnek'in özgeçmişine dair önemli bir ipucu içermektedir: Japonya Gezisi. Örnek'in Almanya'ya gelmeden önce askerlik nedeniyle Kore'de bulunduğu incelenen belgelerden anlaşılmaktadır. Fakat bu süre içerisinde yurtdışındaki başka merkezleri de ziyaret ettiğine dair herhangi bir bilgiye rastlanılmaz. Acaba Örnek, bir ihtimal de olsa, askerlik döneminde Japonya'ya gitme imkânı bulmuş mudur? Yoksa bir hindolog olarak Doğu ve Uzak Doğuya yakınlığı ile bilinen hocası von Glasenapp'a akademik seyahatlerinde eşlik mi etmiştir? Muhtemeldir, fakat bilinmez. Bilinen o ki, Örnek'in yurtdışı macerasına bir de Japonya'nın eklenmiş olmasıdır. Bu durum bir başka araştırma konusunu daha beraberinde getirmektedir.

Görünen odur ki, Sedat Veyis Örnek araştırmaları bir derya havuzudur ve o havuzdan çıkmak çok kolay olmayacaktır.

Sonuç

Sedat Veyis Örnek'in Tübingen Eberhard Karls Üniversitesinde bulunduğu dönem ve gerçekleştirdiği çalışmalar elde edilen belgeler doğrultusunda özetlendiğinde, net bir tablo ortaya çıkmaktadır. Gerçekleştirilen incelemeler göstermiştir ki, Tübingen Üniversitesi'nin Almanya genelindeki bilimsel başarısı, Felsefe Fakültesinin bünyesindeki akademik kadronun önemi, Etnoloji bölümünün bulunduğu tarihi mekân, üniversite eğitimi açısından dönemin popülaritesi, ayrıca yöresel olarak Tübingen şehrinin tarihi ve kültürel değerlere sahip merkezlerden biri olması, Örnek'in Almanya'da aldığı eğitimin kalitesini özetleyen en açık delillerdir. Burada söylenecek tek bir şey vardır: Neticede

Sedat Veyis Örnek en iyi dönemde en iyilerin elinde yetişmiş, Ankara Üniversitesinde aldığı temel lisans bilgilerini Tübingen’de evrensel boyuta çıkartmış bir bilim insanıdır.

Kaynakça

- Attempo-6 (1957): “Besuch der Uni Tübingen”, Attempo 6: 46-47. Tübingen: Vereinigung der Universität Tübingen e.V.
- Attempo-10 (1962): “Über 10.000 Studenten in Tübingen”, Attempo 10, s. 49. Tübingen: Vereinigung der Universität Tübingen e.V.
- Baden-Württemberg (1978): “Landkreis Tübingen”, s.100-119. Das Land Baden-Württemberg. Band VII Regierungsbezirk Tübingen. Hrsg. Landesarchivdirektion Baden-Württemberg. Stuttgart: Kohlhammer Verlag
- Engler, Bernd (2011/12): “Im Porträt: Irmela Bauer-Klöden”, s.67, Jahresbericht der Eberhard Karls Universität Tübingen
- Örnek, Sedat Veyis (1960): Die religiösen, sozialen und kulturellen Reformen der neuen Türkei (1920-1938) verglichen mit der Modernisierung Japans. Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades einer Hohen Philosophischen Fakultät der Eberhard Karls Universität zu Tübingen
- Thieme, Paul (1963): “Helmuth von Glasenapp gestorben”, Attempo 12, s. 48-50. Tübingen: Vereinigung der Universität Tübingen e.V.

Elektronik Kaynaklar

- http-1: <https://www.tuebingen.de/9.html>; erişim: 30.10.2014
- http-2: <https://www.uni-tuebingen.de/universitaet.html>; erişim: 30.10.2014
- http-3: <http://www.uni-tuebingen.de/uploads/media/10-02-15Universitaetsrat.pdf>; erişim: 30.10.2014

Görüşmeler

- Hardenberg ile gerçekleştirilen Görüşme (17.09. 2014; 22.09. 2014)
- Bauer Klöden ile gerçekleştirilen Görüşme (17.09. 2014; 22.09. 2014; 26.09. 2014)

Dosyalar

- Öğrenci Dosyası (*Studentenakte*): Universitätsarchiv Tübingen, UAT 667/7906
- Sınav Dosyası (*Promotionsakte*): Universitätsarchiv Tübingen, UAT 131/2306 nolu kayıtlı dosya

Fotoğraf ve Görseller

- Fotoğraf 1/2: Meral Ozan Arşivi, çekim tarihi 26.09.2014
- Fotoğraf 3/4/7/8: Meral Ozan Arşivi, çekim tarihi 22.09.2014
- Fotoğraf 5/6: Meral Ozan Arşivi, çekim tarihi 17.09.2014
- Görsel 1: http-2: <https://www.uni-tuebingen.de/universitaet.html>; erişim: 30.10.2014
- Görsel 2/3/4/5/6: Tübingen Üniversitesi Arşivi, Belge no. UAT 667/7906
- Görsel 7: Tübingen Üniversitesi Arşivi, Belge no. UAT 131/2306

Kısaltmalar ve İşaretler:

aş.:	aşağıda
B.:	Belge
EKÜ:	Eberhard Karls Üniversitesi
F.:	Fotoğraf
G:	Görsel
SVÖ:	Sedat Veyis Örnek
Tbl.:	Tablo
TEKÜ:	Tübingen Eberhard Karls Üniversitesi
UAT:	Üniversite Arşivi Tübingen
[...]:	Yazara ait serbest çeviri

Öz

Türkiye’de halkbilimi ve etnoloji alanına getirdiği bilimsel ve akademik yenilikleri ile öne çıkan Sedat Veyis Örnek öğrenimini Almanya’da tamamlamış bir bilim insanıdır. Tübingen Eberhard Karls Üniversitesi Örnek’in Almanya macerasındaki ilk durağıdır. 1477 yılında kurulan Eberhard Karls Üniversitesi, Almanya’nın Baden-Württemberg eyaletine bağlı Tübingen şehrinde yer alır. Yaklaşık 86.000 nüfusa sahip olan Tübingen, tipik bir ortaçağ kentidir. Tübingen ayrıca Üniversitesi ile de kendinden sıkça söz ettiren önemli bir bilim merkezidir. Özellikle Felsefe Fakültesi ile Sosyal Bilimler alanında öne çıkmış olan Üniversite uluslararası üne sahiptir. Bu başarıda, geçmişten günümüze Fakülte bünyesinde hizmet veren Halkbilimi, Hindoloji ve Etnoloji gibi bölümlerin akademik kadrolarının da payı büyüktür. Söz konusu bilim insanlarının başında gelen isimlerden biri şüphesiz Örnek’in doktora tez danışmanı olan Helmuth von Glasenapp’tır. Rudi Paret ve Hermann Bausinger de o yılların önemli isimlerindedir. Ne var ki Örnek’in Almanya’da bulunduğu dönem ve Tübingen Eberhard Karls Üniversitesinde yapmış olduğu doktora çalışması bugüne kadar araştırılmamış bir alandır.

Bu makale, Örnek’in Tübingen Eberhard Karls Üniversitesinde gerçekleştirmiş olduğu akademik faaliyetlerinin değerlendirilmesini kapsamaktadır. Bu bağlamda Tübingen Üniversitesi Arşiv belgelerinin incelenmesi çalışmanın odak noktasını teşkil etmektedir. Bu amaçla öncelikle araştırmanın tarihçesi ile ilgili bilgiler sunulacak, Tübingen şehri, üniversitesi ve ilgili akademik birimler tanıtıldıktan sonra Sedat Veyis Örnek’in çalışmalarına yer verilecektir.

Anahtar Sözcükler: Sedat Veyis Örnek’in Almanya dosyası, Tübingen Eberhard Karls Üniversitesi, Helmuth von Glasenapp

Sedat Veyis Örnek im Hinblick auf Dokumente des Universitätsarchivs Tübingen

Zusammenfassung

Sedat Veyis Örnek ist ein Gelehrter, der in der Türkei im Bereich der Volkskunde und Ethnologie wissenschaftlich gesehen eine neue Wendung gebracht hat. Sein Studium hat Örnek in Deutschland vollendet. Tübingen Eberhard Karls Universität bildet so die erste Station seines akademischen Auslandsaufenthalts. Die Eberhard Karls Universität, gegründet 1477, befindet sich in der Baden-

Württembergischen Stadt Tübingen. Mit ihren nahezu 86.000 Einwohnern stellt Tübingen eine typische mittelalterliche Metropole dar. Ferner lässt sich die Stadt durch ihre Universität von sich hören. Die Universität ist vor allem im Bereich der Sozialwissenschaften durch die Philosophische Fakultät international berühmt. Ihren Erfolg verdankt die Fakultät vor allem den Akademikern, die von den Anfängen bis heute im Bereich der Volkskunde, Indologie und Ethnologie wissenschaftlich beigetragen haben. Einer dieser Wissenschaftler ist unumstritten Örneks Doktorvater Helmuth von Glasenapp. Rudi Paret und Hermann Bausinger zählen ebenfalls zu den Fachgrößen dieser Zeit. Nur ist der Zeitraum, in welcher sich Örneks in Deutschland aufhielt, ebenso sein Studium an der Eberhard Karls Universität Tübingen bis heute unerforscht.

Der vorliegende Aufsatz umfasst die Bewertung der akademischen Tätigkeiten Örneks an der Eberhard Karls Universität Tübingen. Mittelpunkt der Forschung bilden so die Untersuchungen des Archivguts der Universität Tübingen. Diesem Ziel entsprechend wird vorerst über den Forschungsablauf berichtet. Anschließend werden die Stadt Tübingen, die Universität und ihre akademischen Einrichtungen vorgestellt. Der letzte Teil ist den akademischen Arbeiten Örneks und der Bewertung dieser Tätigkeiten gewidmet.

Schlüsselwörter: Sedat Veyis Örneks Deutschlands Akte, Eberhard Karls Universität Tübingen, Helmuth von Glasenapp

Sedat Veyis Örneks in regard to documents of the University Archive Tübingen

Abstract

Sedat Veyis Örneks, who has come to the fore with the scientific and academic innovations he introduced into the field of folklore and ethnology in Turkey, is a scientist who completed his education in Germany. The Tübingen Eberhard Karls University was Örneks first stay in Germany. Established in 1477, the university is located in the town of Tübingen, in the state of Baden-Württemberg, Germany. With an approximate population of 86.000, Tübingen is a typical medieval town. It is also an important center for academic studies which has made a distinguished name for itself with its university. Particularly the university enjoys an international prominence by the philosophic faculty and the social sciences. The faculty owes its success mainly to the academic staff of the Folklore, Indology and Ethnology Departments, who have served in the institution from past till present. One of the foremost academics from among those staff is undoubtedly Helmuth von Glasenapp, who is Örneks dissertation advisor. Rudi Paret and Hermann Bausinger are also among the authorities in those years. But Örneks stay period in Germany as well as his study at the Tübingen Eberhard Karls University has not been explored up until today.

This article evaluates Örneks academic activities at the Tübingen Eberhard Karls University. So, examination of the documents of the university archive Tübingen is the focus of this study. To this purpose, the history of the research will be presented in the first place. Next, information will be given about the town of Tübingen, its university and relevant academic units. Finally, Sedat Veyis Örneks academic works will be introduced and evaluated.

Keywords: Germany case of Sedat Veyis Örneks, Eberhard Karls University Tübingen, Helmuth von Glasenapp

Türkiye ve Japonya Modernleşme Deneyimlerinin Karşılaştırılması: Sedat Veyis Örnek'in Doktora Tezi

Sanem Yardımcı¹

Türkiye’de modernleşme tartışmaları, sadece akademisyenlerin değil, siyasetçilerin de ilgilerini her daim üzerine çekmiştir. Bu topraklarda güncelliğini hiç yitirmeyen modernleşme, laikleşme, batılılaşma tartışmalarına yönelik bu ilgi, bir yandan, Marx’ın güzel ifadesiyle “geçmiş kuşakların kalıcı gölgesi” bağlantılı olduğu gibi (Marx:2010, 30); güncel sorunlara yönelik siyasal tavır alışların geçmişi yeniden kurgulama ihtiyacı ile de bağlantılıdır.

Toplumların o veya bu nedenle sorun olarak tespit ettiği tüm konularda geçmiş yeniden gündeme gelir. 2015 yılında Cumhuriyetin kuruluşunun *Yeni Türkiye* söylemi etrafında yeniden değerlendirildiği günleri yaşıyoruz. Bugünün hükümetinin yeni geçmiş kurgusu, çok farklı açılımlar ekseninde yeniden yazılırken, geçmişte geçmişin nasıl görüldüğü sorusuna verilen yanıtlar, bugünün siyasetinin kurgusundaki farklılıkları açığa çıkarıyor.

Bu bağlamda Sedat Veyis Örnek’in, 1960 yılında Tübingen Üniversitesi’nde “Yeni Türkiye’de Dinsel Kültürel ve Toplumsal Reformlar (1920-1938) Japonya Modernleşmesi ile Bir Karşılaştırma” başlıklı yayınlanmamış doktora tezi, eskinin yenisinin ne anlama geldiği üzerine bir fikir verme imkânı taşır. 1960 yılında Almanca kaleme alınan ve bugüne dek Türkçeye çevrilmemiş doktora tezi, Sedat Veyis Örnek’in perspektifinden, Türkiye modernleşmesini Japonya ile kıyaslayarak inceler.

Tez, 1960 yılında Türkiye’nin kadim batılılaşma öyküsünün Cumhuriyet kurulduktan sonraki kurumsal düzenlemelerini serimler. Örnek, Cumhuriyetin kuruluşu öncesinde Osmanlı İmparatorluğu içindeki modernleşme girişimlerinin tam olarak uygulanamadığı tespitinden hareketle, kendi ifadesiyle devrim niteliği taşıyan düzenlemelerin miladına Cumhuriyet ve onunla birlikte uygulanmaya başlanan reformları yerleştirir(Örnek: 1960, 7). Örnek tezinde Tanzimat Fermanının ilan edilmesine, I. ve II. Meşrutiyet dönemlerine

¹ Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Siyaset Bilimi doktora programı öğrencisi (sanemyardimci@gmail.com)

çöküşe geçen imparatorluğun bu süreci geriletmek için yürürlüğe koyduğu, lakin uygulayamadığı düzenlemeler olarak ele alır. Örnek'in bakış açısında bu düzenlemelerin uygulanmamalarının ardında yatan sebep, Osmanlı İmparatorluğunun teokratik karakteridir. Bu düzenlemeler, toplumsal siyasal ve kültürel reformlara yol açmamışlardır, zira sultan ve halife üzerinden hayata geçirilmeye çalışılmıştır (Örnek:1960,8).

Bu nedenlere dayanarak Örnek, Türk modernleşmesini Cumhuriyet sonrası yeni Türkiye'nin kurulması sonrasında itibaren inceler. Beş bölümden oluşan tezde sırasıyla, kültürel ve toplumsal reformlar, dinsel reformlar, laiklik, Japonya Modernleşmesi, Türkiye ve Japonya karşılaştırması bölümleri masaya yatırılır.

1. Türkiye'de Toplumsal ve Kültürel Reformlar

Tezin bu başlığının altında, Fesin kaldırılması, Latin harflerinin kullanımı, İsviçre Medeni Kanununun kabulü, resmi tatil günleri ve takvim reformu gibi düzenlemelerin nasıl gerçekleştiği ayrıntılı bir şekilde ele alınır.

Fesin Osmanlı döneminde nasıl kullanıldığının anlatılmasıyla başlayan bölüm, şapka kanunun çıkarılması sürecini anlatır. Örnek açısından özellikle kıyafet alanındaki düzenlemeler basitçe şekilsel düzenlemeler olarak görülemez. "İlk bakışta şekilsel bir düzenleme olarak görülen bu uygulamalar sembolik politik anlamlar içerirler." (Örnek:1960,13) Zira, Osmanlı toplumunun dinsel cemaatler arası ayrımı belirginleştiren özellikle sarık gibi ilk bakışta kendini belli eden kıyafetlerdir. Dolayısıyla bu alanda yapılan düzenlemeler, toplumun dinsel cemaatler ekseninde bölünmesinin de önüne geçme amacı taşır.

Bu başlık altında incelemeye tabi tutulan konulardan bir diğeri de Latin harflerine geçiştir. Örnek, Arap alfabesinin Türkçeye uygun olmadığını daha Osmanlı döneminde fark edilmiş bir sorun olduğunu, ancak bu sorunun o dönemde çözülemediğini anlatarak², Cumhuriyet döneminde sorunun nasıl incelendiğini masaya yatırır. Örnek açısından bu konu, diğer tüm reformlardan daha hızlı bir şekilde başarıya ulaşmıştır. "Harf devrimi, tam olarak etki eden ve en etkili devrimdi. Çünkü geçmiş ile tam bir kopuşu gerektiriyordu." (Örnek:1960, 17)

Toplumsal ve Kültürel Reformlar başlığı altında incelenen konulardan bir diğeri, İsviçre Medeni Kanunu'nun kabul edilmesidir. Osmanlı İmparatorluğu dönemindeki hukuk uygulamaları, Şeriat adı altında, medreselerde yetişen kadınlar tarafından uygulanırdı; 19. yüzyıla gelindiğinde ticaret ve ceza hukuku alanlarında yeni düzenlemelere ihtiyaç duyuldu. Özellikle ticaret ve ceza hukuku alanlarındaki uygulamaları güncellenmesini içeren Mecelle yürürlüğe girdi. Cumhuriyetin ilk yıllarında Mecellenin de yenilenmesi gerektiği konusu ilk kez Mustafa Kemal Atatürk tarafından 1 Mart 1924 tarihinde gerçekleştirilen meclis oturumunda gündeme getirildi. Uzun süren bir hazırlık aşamasından büyük ölçüde İsviçre Medeni Kanunundan esinlenerek oluşan yeni medeni kanun 4 Ekim 1926'da yürürlüğe girdi. Bu kanun Örnek'e göre dört konuda radikal değişiklik yarattı: Dinin özgür seçimi, evliliğin laik ve hukuka bağlanması, monogami ve son olarak Müslüman olmayanlarla evlenme yasağının kalkması (Örnek:1960,20).

Örnek'in bu başlık altında gündeme aldığı son konu, resmi tatillerin değişmesi, takvim reformu ve aile isimlerine ilişkin düzenlemelerdir.

2 I. Dünya Savaşı öncesinde Enver Paşa askeri haberleşmeyi daha etkili bir şekilde yapabilmek için Arapça harfleri ayrı ayrı yazmayı önerir. Ancak uygulamada sorunu aşmak konusunda bu önerinin bir faydası olmaz.

2. Dinsel Reformlar

Sedat Veyis Örnek, Türk modernleşmesini incelerken, en büyük ağırlığı dinsel reformlar başlığına vermiştir. Dinsel reformlara atfedilen bu önem öncelikle Osmanlı İmparatorluğu'nun teokratik karakterinden ve Cumhuriyetin bu teokratik özelliği geride bırakarak modernleşmeyi Örnek'in ifadesiyle devrimi gerçekleştirmesinde saklıdır. Ona göre Türk modernleşmesinin daha sonra inceleyeceği Japon modernleşmesinde ayıran da dinsel reformlardır. Dinsel reformlar başlığı altında sırasıyla, Halifelik ve Saltanat, Medreseler, İbadetlerin Türkleştirilmesi alt başlıkları yer alır.

2.1. Halifelik ve Saltanat

Halifelik Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde yozlaşan bir kurumdur ve bu yozlaşmaya paralel olarak son dönemde eskisine nazaran halifelik kurumuna askeri ve politik gücünü artıracak anlamlar yüklendi (Örnek: 1960,26) Buna karşın Cumhuriyetin kurucuları da Kurtuluş Savaşı boyunca halifeliğin tartışma konusu etmemişlerdi.

Saltanatın kaldırılmasında atılan en önemli adım 20 Şubat 1921 tarihinde yürürlüğe giren anayasadır. Anayasanın ilk maddesi “egemenlik kayıtsız şartsız milletindir, yasama ve yürütme yetkileri Büyük Millet Meclisindedir” düzenlemesi, saltanatın konumunu tanımlamayıp, yürütme yetkisini meclise devrederek, varlığını görmezden gelmiştir. (Örnek: 1960, 30) 1 Kasım 1922'de ise saltanat resmi olarak kaldırılmıştır. Bu günden sonra 1921 Anayasasının ilk maddesinin saltanatı güçsüzleştirmesine paralel bir şekilde halifelik de gücü ve etki alanı olmaksızın bir süre daha varlık sürdürdü.

Halifeliğin kaldırılmasının gündeme gelişi, vekillerden Şükrü Hoca ve arkadaşlarının halife dışında bir yöneticinin kabul edilemeyeceğine yönelik bir bildiri kaleme almalarıyla oldu. Bu esnada İzmir'de bulunan Mustafa Kemal Atatürk, İsmet İnönü'ye bir telgraf çekerek halifeliğin kaldırılmasının vaktini geldiğini duyurdu. (Örnek: 1960,33) 22 Kasım 1923'te İsmet İnönü mecliste halifelğe dair bir konuşma yapar: “Devlet adamı olarak hiçbir zaman unutmamalıyız, halife bu ülkeyi harabeye çevirmiş ve sonunu getirmiştir.”³ 3 Mart 1924'te halifeliğin kaldırılması önerisini Saffet Bey ve arkadaşları meclis gündemine getirdi(Örnek: 1960,34). Meclisten geçen yasa ile halifelik resmi olarak kaldırıldı.

2.2. Medreseler

Dinsel reformlar başlığı altına giren önemli bir konu da medreselerin ilgasıdır. Örnek, bu konuyu irdelerken öncelikle medreselerin tarihçesini, sonrasında son dönemlerindeki halini ve eğitim alanındaki temel ilkelere değinerek ele almıştır. Örnek tezinin bu kısmında medreselerin Fatih Sultan Mehmet döneminde, imparatorluk topraklarının genişlemesinin beraberinde getirdiği eğitim alanında düzenlemelerle kurulduğunu anlatır. O dönemde tek başına dinsel eğitimle sınırlı olmayan medreselerde mantık, matematik ve felsefeye de yer veren müfredatın zaman içinde yozlaştığını tespit eder (Örnek: 1960,36) . Medreselerin son döneminde ise ölü kurumlar olduklarını yazar. 1908 anayasasının kabulü sonrasında eğitim sisteminde yeniden düzenlemeye gidildiği bir dönem olduğunu tespit eder; bu dönemde ilk üniversiteler kurulmuştur. Örnek medreselerdeki eğitim sisteminin temel karakteristiklerini dört başlık altına toplar: Ezberlemek, geleceğe bağlılık, yeniliklere karşı olmak, sadece Arapça dilinde eğitim. (Örnek:1960,39).

Kelam ve Tefsir haricinde bir bilime izin verilmeyen medreselerin bu haliyle pozitif bilimlerin gelişmesinin önünde engel olduklarını yazar.

Eğitim alanındaki bu daralmanın temel gerekçelerinden biri Örnek'e göre İslam felsefesi içinde İbn-i Sina ile başlayan rasyonelleşmenin Gazali'nin öncüsü olduğu dogmatik akım karşısında yenilmesidir. Özellikle imparatorluğun dağılma döneminde dogmatik aklın merkezi olarak işlev görür medreseler. (Örnek:1960,40) Örnek ayrıca medreselerin fanatizmin de merkezi olduğunu yazar³.

Medreseler 3 Mart 1924'te çıkarılan bir yasa ile kaldırılır. Dini görevli yetiştirmek üzere İmam Hatip Liseleri ve İlahiyat Fakülteleri kuruldu. 1933 yılında bu fakültelere yeterli talep olmadığından İslam Araştırmaları Enstitüsü kuruldu. (Örnek:1960, 42)⁴

2.3. Türkleştirme Sırasında İbadet Sorunu

Tezin bu başlığı altında Türkçe ibadet konusu masaya yatırılır. Örnek, ibadetin Türkçe yapılamamasının, Osmanlı İmparatorluğu döneminde de bir sorun olarak görüldüğünü anlatır. Bu konuyu gündeme getiren ilk kişi 699-767 yılları arasında yaşayan Abu Hanifa'dır. 14. Yüzyılda yaşayan Abdurrahman Yusufoglu da benzer bir düşüncüyü "Hz. Muhammed Türkiye'de yaşasaydı Türkçe konuşacaktı." ifadesiyle yazılı olarak dile getirmiştir. Ancak Örnek'in perspektifinden imparatorluk bünyesinde Türkçe, Arapça karşısında güç kaybettikçe bu tartışmalar gündem oluşturamazlar. (Örnek:1960, 44) İkinci Meşrutiyet sonrasında ise bu konu Ziya Gökalp tarafından gündeme taşınır. Gökalp, dine daha çok değer verilmesinin dinin yaşamın bir parçası olmasının Türkleştirmeyle mümkün olduğunu dile getirir. (Örnek: 1960, 46)

Örnek'e göre Cumhuriyet döneminde bu alanda ilk hamle Kuran-ı Kerim'in Türkçeye çevrilmesi tartışmasıdır. Tartışmanın taraflarından muhafazakar kesim Kuran-ı Kerim'in tam olarak çevrilemeyeceğini, çevrilse bile ibadet dilinin Türkçe olamayacağını savunur. Buna karşın Ubeydullah Efendi, Kuran-ı Kerim'in anlamının kelimelerinden daha önemli olduğunu yazar. 1908'den sonra İmparatorluğun son döneminde Kuran-ı Kerim'in çevirileri yapılmaya başlandığını hatırlatan Örnek, Cumhuriyetin ilanı, saltanat ve halifeliğin kaldırılması sonrasında yeniden bir Türkleştirme tartışmasını olağan bulur. (Örnek:1960, 49)

Sonuç olarak Kuran-ı Kerim Türkçeye çevrilir. Çevirinin tamamlanmasından sonra İstanbul Erenköy'de ilk defa bir imam kendiliğinden Türkçe ezan okur. (Örnek:1960, 50)

2.4. Dinsel Reformların Yerleşmesi

Dinsel reformların yerleşmesi başlığı altında Örnek, 1928 yılında İstanbul İlahiyat Fakültesi profesörlerinin oluşturdukları bir protokolü özetler. Onun bakış açısında bu protokol devrimin temel niteliklerini özetlemektedir. (Örnek:1960, 51)

Protokole göre:

Büyük Türk Devrimi tüm toplumsal kurumların bilimsel gelişimini ve bu kurumla-

3 "Medreselerdeki eğitim o kadar yetersizdir ki, öğretmenlerin bir kısmı okumayı bildikleri halde yazmayı bilmiyorlardı." (Örnek: 1960, 41)

4 Örnek tezinde öğrenci sayısındaki düşüşü rakamlarla gösterir. 1924-1925 öğretim yılında 12 öğretmen 284 öğrenci mevcutken, 1932-1933 öğretim yılında 13 öğretmen ve 20 öğrenci imam hatip liselerine bulunmaktadır.

rın uluslaşmasını hedeflemektedir. Bu iki hedef aynı zamanda yapılan tüm reformların temel prensipleri de olmuştur.

Din de toplumsal bir kurumdur. Bu gelişme elbette dinin dışında olmayacaktır, ama bu durum eski geleneksel formlara sıkı sıkıya bir bağlılığı gerektirmez.

Dinsel yaşam da tıpkı ekonomik, ahlaki yaşam gibi değişmelidir.(Örnek: 1960, 51)

Yukarıda sayılanlar çerçevesinde protokolün yazarları dinsel reformlara dair bazı temel düzenlemeleri önerirler. Bunlar, ibadetin reformu, ibadetin dili, ibadetin şekli ve ibadetin düşünsel gücü üzerinden sıralanan önerilerdir. Bu önerilerin hepsini değerli bulan Örnek, özellikle dilin Türkçeleştirilmesi ve ibadetin ezbere dayalı değil düşünce dünyalarında yorumlanmasını önemser. (Örnek:1960, 53)

2.5. Dinsel Ritüellerin Türkleştirilmesi

Örnek, Hutbe başlığı altında, hutbenin anlamlarını islamiyetin ilk dönemlerinde Hz. Muhammed döneminde nasıl uygulandığı üzerinden açıklar. Hutbe, Cuma namazı sonrasında, cemaatin yaşadıkları sorunlara Hz Muhammed ile birlikte bir çözüm ürettikleri bir ritüeldir. Osmanlı'da ise hadislerin güncel örnekler üzerinden tekrarlandığı bir içerik kazanır (Örnek: 1960, 54).

Cumhuriyetin kuruluş yıllarında da hutbe Meclisin açılması öncesi gibi kritik anlarda önemli bir anlam işgal eder. Örnek, Mustafa Kemal Atatürk'ün, devrimlerin başarısının, halkın anlam dünyasına uyum göstermeleri ile mümkün olduğu düşüncesinden hareketle hutbeleri önemseyişinin altını çizer⁵. (Örnek:1960, 55) 5 Şubat 1932'de Hafız Saadettin Kaynak Süleymaniye Camisinde ilk resmi hutbeyi Türkçe olarak smokinle okur. Türkçe Ezan, ilk dil kongresinin sonrasında kararlaştırılan Türk diline uygunluğu kabul edilen metin üzerinden yaygınlaştırılır. (Örnek:1960, 56)

3. Laiklik

Örnek'in tezinin üçüncü bölümünü oluşturan laiklik, özellikle laiklik karşıtları ile polemik yürütülerek kaleme alınmıştır. Örnek laik kelimesinin etimolojisini inceleyerek, laikliğin dünyevi anlamına geldiğini, dolayısıyla dinsizlikle ilgisinin olmadığını altını çizer. (Örnek: 1960, 66)

Laiklik devletin altı ilkesinden biri olarak kabul edildikten sonra, laiklik karşıtlarının islamın temel ilkelerine aykırı olduğunu ileri sürmeleri, Örnek'in perspektifinden doğrudan Kuran'a aykırı bir tespittir.⁶

Laikliğin Türkiye'deki gelişim tarihini, İslam öncesi, İslam devleti, Osmanlı Devleti ve nihayet Türkiye Cumhuriyeti üzerinden takip eder. Eski Türk topluluklarında farklı dinsel inanışlara sahip kişilere eşit davranıldığını, Orta Asya'da yaşayan Türklerin laik olduklarını vurgular. (Örnek, 1960: 67) Örnek'in dikkat çektiği hususlardan biri de Türklerin islam öncesi dinlerinin asketik ritlerinin olmadığı sadece estetik ve ahlaki ritleri olduğudur. (Örnek:1960, 68)

5 1923 yılında Atatürk Balıkesir'de kendisi bir hutbe sunar. Hutbenin anlamının halka konuşmak olduğunu, Hz. Muhammed'in hutbelerinin askeri, ekonomik, politik ve sosyolojik içerikleri olduğunu dile getirir. (Örnek:1960, 55)
6 Örnek'in argümanını destekleyen ayette "inanmak isteyenlerin inansınlar, istemeyenler inanmasınlar" ifadeleri yer almaktadır. (Örnek:1960, 67)

İslam devleti Hz. Muhammed döneminden itibaren teokratik bir karakter sahiptir. İslam hukuku sadece ilahi alanı değil, aynı zamanda dünyevi alanı da düzenler. Dolayısıyla İslam devleti için laikliğin ilke olarak var olduğu söylenemez.

Örnek'e göre Türkler İslamiyete geçtikten sonra aşama aşama teokratikleştiler. Osmanlı döneminde ise zaman içinde halifelik ve teokrasi daha güçlenir. Örnek bu noktada Seyhülislam'î devletin teokratik niteliğinin temel göstergesi olarak görür ve Seyhülislamın görevinin önem kazanmasının Kanuni Sultan dönemiyle olmuştur. (Örnek: 1960, 70)

Türkiye Cumhuriyetinde Osmanlı devletinin yüzyıllar süren teokratik devletinin izlerini silmek, pek çok diğer alanda yapılan yeniliklerin yanında en zor olanıdır Örnek'e göre. Zira, mahkemesinden, eğitimine merkezi iktidar üzerinden kurgulanmış ve yüzyıllarca sürmüş bir yapının ilgasi kolay olmaz. Örnek bu alanda yapılan reformlarda zamanlama hassasiyetinin bu zorlukla ilişkili olduğunu yazar. (Örnek:1960, 71) . Örnek Cumhuriyet döneminin laiklik yolunda attığı temel adımları şu şekilde sıralar: Saltanat ve halifeliğin kaldırılması, Tevhid-i Tedrisat yasası. 1928 yılında yapılan bir anayasa değişikliği ile laiklik resmi olarak anayasada yer alır. Ancak Türkiye'de reformlar yasal ve resmi düzenlemelerle sınırlı olarak yapılmaz, aynı zamanda kıyafetin sekülerleşmesi yazının değiştirilmesi takvimin sekülerleşmesi gibi alanları da kapsar. (Örnek, 1960, 73)

4. Japonya Modernleşmesi

Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşu ve Türk modernleşmesinin temel unsurlarını yukarıdaki gibi inceleyen Sedat Veyis Örnek tezinin dördüncü bölümünde Japon modernleşmesini inceler.

Örnek, Japonya'nın kültür tarihini 552 yılından 19. yüzyıla dek süren Çin etkisi altındaki dönem ve 19. Yüzyıldan tezin kaleme alındığı 1960 yılına kadar devam eden Batı etkisi altındaki dönem olmak üzere iki bölümde inceler. (Örnek:1960, 76)

Çin Etkisi Altında Japonya Kültür Tarihi:

Örnek, Çin etkisi altında Japonya'nın kendi kültürü ile Çin kültürünün bir sentezini oluşturduğunu; bu sentezin mimariden, müziğe , edebiyattan resim sanatına kadar her alanda yaşandığını tespit eder. (Örnek, 1960:77)

Japonya'nın Çin kültürü ile karşılaşması Budizm aracılığıyla gerçekleşir. Budizm 552 yılında Koreliler aracılığıyla Japonya'ya gelmiş, başlangıçta hoş karşılanmamış, nihayetinde Budizm 587 yılında kendisini kabul ettirmiştir. Prens Shotoku-Taischi ve teyzesi Suiko-Tenno budistdiler. Shotoku-Taischi Çin ile ilişkileri geliştirmek adına Çin'e öğrenci göndermiş, resim sanatı ve mimari eğitimi almalarını sağlamış. Bu dönemde Çin takvimi kullanılmaya başlanmış. (Örnek, 1960:78)

Örnek 700 yılında siyasal, ekonomik ve pek çok yapının Çin'e benzediğini tespit eder. Bu dönemde asiller tanrısal güçlerini, statülerini korumak için çaba göstermezler, zira Çin kültürü ile belirginleşen yeni sadakat ve sorumluluk gibi değerler onların konumunu kendiliğinden güçlendirir. (Örnek, 1960:79) Örnek, Çin etkisi altında Japonya'nın zirve yıllarını ya da altın yıllarını 902-922 yılları arasında yaşadığını yazar. Bu yıllarda Kyoto sayılı büyük şehirlerden biri olarak öne çıkar, bu dönemde Kyoto'da 500.000 kişi yaşamaktadır. (Örnek:1960, 79)

Saray ve çevresi Budizm etkisi altında otoritesini kaybeder ve en nihayetinde güç yerel Prenslere elinde kalır. Bu hakimiyet 1868 yılına kadar sürer. Bu dönemde imparator yüksek rahip rolünü üstlenir. Örnek, imparatorun siyasi işlere karışmamasını güvence altına alan Jejasu yasasını bu çerçevede değerlendirir. (Örnek: 1960, 80)

4.1. Japonya'nın Batı Kültürü ile Etkileşimi

Batı kültürü ile etkileşim, 16. yüzyılda misyonerlerin faaliyetleri ile başlar, karşılıklı ticaretin gelişmesi, politik işbirlikleri ile 1868'de Çin etkisini bastırır. Örnek'e göre Japonlar kendi kültürlerine uyup uymadığına bakmaksızın batının iyi ve kullanışlı olduğunu düşündükleri her şeyi almışlardır. (Örnek:1960, 77)

Örnek 1542 yılında gelen Portekizli tüccarlar ve silahlarının çok etkileyici bulunduğunu, başlangıçta misyonerlerin faaliyetleri başarılı olmasının arkasında bu yargının yer aldığını aktarır. Bu dönemde Katolik kilisesinin Japonya'daki üye sayısı artar. Batı ülkelerinin imparatorlukla bir takım siyasi niyetlerinin olduğunun anlaşılması, asillerin misyonerlerle kurdukları ilişkiye mesafe koymaları sonucunu doğurur. Asiller özellikle askeri alandaki gelişmeleri sahiplenseler de Hıristiyanlığa karşı mesafeli dururlar (Örnek: 1960, 81)

Bu mesafe belli bir süre sonra 1614 yılında Hıristiyanlığın resmi olarak yasaklanması, Japonya'nın yurtdışı ile temasını engellemek için Japonlara yurt dışına çıkma yasağı konması gibi sonuçları doğurur. (Örnek: 1960, 82)

4.2. Batı Kültürünün Kabul Edilmesi

Örnek'e göre Japonya Batı etkisi uzaklaştırsa da İmparator Mutsihoto 7 Şubat 1868 tarihinde Kyoto'da reformlarını açıklamasıyla Batı, Japonya tarafından kabul edilir.(Örnek:1960, 82)

Kyoto reformları, her sınıfın temsilcisi danışma ve karar mercilerinin aktif bir şekilde çalışmaları gerektiğini, toplumsal farklılıkların barış içinde yaşamak için azaltılması gerektiğini, tüm Japonlar özverili olarak mesleklerine gönül vermelerini, eskimiş kullanışsız kurumlar kaldırılmalarını, yabancı ülkelerden Japonya için önemli bilimsel ve kurumsal düzenlemeler alınması gerektiği gibi noktaları düzenler. (Örnek: 1960, 83)

Örnek bu reformların açıklanmasından sonra Japonya'nın hızlı bir şekilde modernleştiğini tespit eder. 1881'de Napolyon'dan esinlenen bir hukuk sistemi kurulur. Basın, ifade, toplanma ve dini inanç özgürlüğü tanınır. 1889'da anayasa kabul edilir ve üniversiteler kurulur. (Örnek:1960, 83)

4.3. Japonya'da Kültürel ve Toplumsal Reformlar

Örnek Japonya modernleşmesinin kurumsal düzenlemelerini incelerken, Japonya'nın eğitim alanında attığı adımları özetler. Eğitim alanındaki düzenlemelerin en önemli ayaklarından birini Batıya öğrenci gönderilmesi ve Batıdan akademisyenlerin ders vermek üzere ülkeye davet edilmeleri yer alır. Japonya eğitim sistemindeki düzenlemelerden bir diğeri Eski Yunanca ve Latince dillerinin Batı düşüncesi açısından önemlerinin kavranması ve eğitim sistemlerinin bir parçası haline getirilmesidir. Bu düzenlemeler Örnek'in ifadesiyle "İngiliz liberalizmi, Rus realizmi, Nietzsche'nin bireyciliği ve Amerikan pragmatizminden etkilenen bir entelijansiya oluşması" (Örnek:1960,84) sonucunu doğurur. 1871 yılında Japonya'da ilk gazete yayınlanmaya başlar.

Bu düzenlemelerden önce Restorasyon döneminde Japonya’da modern anlamıyla okullar bulunmamaktadır. Okullar yerine kız çocuklarının hiçbir şekilde parçası olmadıkları, sadece erkek çocukların yararlanabildiği manastırlarda eğitim verilirdi. 1871 yılında, modernleşme düzenlemelerinin koordinasyonu sağlayacak eğitim bakanlığı kuruldu. Japonya eğitimi yaygınlaştırmayı temel hedef olarak tanımlamasıyla ve bu alanda yoğun bir özveriyle çaba göstermesinin sonucunu kısa sürede alır: 1925 yılına gelindiğinde çocukların %99’u bir okula kayıtlıken, 1927 yılında ülke çapında okuma yazma bilme oranı %95’e ulaşmıştır. (Örnek:1960, 85)

Çin etkisi altındaki dönemde Çin alfabesini kullanmaya başlayan Japonya’da, alfabenin dile uymadığı konusu 1900 yılından itibaren sıkça gündeme gelir. Bu alanda reform girişimleri çeşitli düzlemlerde tartışılır. O dönemde Çin alfabesinin içine *Kata* ve *Hira-Gana* Japonca heceler eklenir. Böylece Çin alfabesinin Japon dili içerisinde biraz daha anlaşılır kılınması sağlanır (Örnek:1960, 86). Alfabe değişikliği konusu gündeme sıkça gelse de, okuma yazma oranının kısa süre içinde % 95’e ulaşması, bu alanda bir değişiklikten kaçınılması sonucunu doğurur. (Örnek,1960: 88)

4.4. Din ve Siyaset

Şintoistik öğretiye göre Japon imparatoru Ametearsu isimli güneş tanrıçasının soyundan gelir. Japon imparatorunun isimlerinde *tenno* gökyüzünün kralı, *tenchi* gökyüzünün oğlu, *shoja* büyük efendi anlamlarına gelir. (Örnek:1960, 90) Bu anlamıyla Japonya’da imparator sadece toplumu değil, doğayı da yönetir. 1906 gibi görece geç bir tarihte dahi İmparatorun tanrısallığından bahseden metinler kaleme alınır. Bu çerçevede Örnek özellikle bu inanışın sadece halk arasında değil, entelektüeller arasında da yaygın olduğuna; sözgelimi ünlü entelektüellerinden Shinkici, 1923 yılı gibi geç bir tarihte insanlığın imparatorun ışığını görse, daha mutlu olacağını yazar. (Örnek: 1960, 91)⁷

Örnek bu inanç sistemindeki sarsılmayı bilimin gelişmesine bağlar.Burada önemli etkenlerden biri Japonlardan daha eski toplumların var olduğunun öğrenilmesi olmuştur. Buna paralele olarak demokrasi düşüncesinin gelişmesini de etkenlerden biri olarak görür.

İmparatorun tanrısallığından sıyrılması, 1920’lerde sosyalizm ve komünizm fikirleri yaygınlaşmasına da sebebiyet verir. ⁸

Örnek bu gelişmelerin anlam dünyalarında etkilerinin büyük olduğuna işaret etse de, 1946 yılında İmparator Hirohito ABD etkisi altında tanrısallık kimliğinden vazgeçmesiyle resmiyet kazandığını aktarır.

Örnek, 1889’da din ve devlet anayasal olarak ayrılmış olmasının, uygulamada karşılığı olmadığını aktarır. Zira uygulanacak reformlar için Şintoizm, önemli bir araçtır. (Örnek:1960, 95)

5. Türkiye ve Japonya Modernleşmelerinin Kıyaslanması

Örnek’in tezinin temel eksenini oluşturan bu bölümde iki ülke modernleşmelerinin kurumsal ayaklarını serilmedikten sonra, iki ülkede temel alanlarda ne gibi aşamalar kaydedildiğini özetler.

⁷ İmparatorluğun tanrısallığı o kadar güçlüdür ki, İmparator Mejis’nin naaşını taşıyan tren, törenden sonra yakılır. II. Dünya Savaşı esnasında yanlışlıkla İmparatorluk evinin üzerinden uçan pilotlar intihar etmişlerdir. (Örnek:1960, 92)

⁸ Hatta sosyalistler kraliyet ailesine bir suikast girişiminde bulunur. 27 aralık 1923’te gerçekleşen bu suikast girişiminin faili bir vekil çocuğudur. (Örnek:1960, 93)

Dinsel alandaki düzenlemeler, iki ülkede yaygın olan dini inanışlar arasındaki farklılıklarla bağlantılı olarak ele alınır. Buna göre, İslam tek tanrılı bir din iken, İmparator yaşayan bir tanrı konumuna yerleşmiştir. Japonya’da 1889’da başlayan restorasyon süreci Şintoizm sarsmaz. Bu bağlamda gerçekleşen reformlar yaşayan Tanrının buyrukları olarak algılanır. Türkiye’de ise durum farklılık gösterir. Türkiye’de reformlar dünyevi iktidarın sahibi hükümetin uygulamaları olan yürürlüğe sokulur. Örnek’in çerçevesinde bu durum Türkiye’de saltanat ve halifelik kaldırılması, Türkiye’nin Japonya’ya kıyasla daha hızlı adımlar atabilmesini mümkün kılmıştır. (Örnek:1960, 99)

Dinsel düzenlemelerin bir başka boyutu da Türkiye topraklarında 11. Yüzyıldan itibaren tek bir dinin hakim olmasıyla bağlantılı ele alınır. Bu nedenle Örnek’e göre bu alandaki radikal düzenlemeler (ibadetin Türkçeleştirilmesi, tarikatların yasaklanması gibi) bu nedenle daha başarılı olmuştur.(Örnek:1960,101) Japonya’da ise durum farklıdır Budizmin hakimiyeti Restorasyon döneminde yeniden Şintoizme dönüşür. (Örnek:1960, 102) Bu bağlamda Türkiye’de tarikatlar kaldırılırken Japonya’da devam etmelerine izin verilir.

Örnek iki reformu kıyasladığında aşağıdaki sonuçlara ulaşır:

Türkiye her zaman Batının bir parçası olmayı hedefler ve gerekli düzenlemeleri radikal bir şekilde gündeme getirmesiyle bu hedefine de ulaşır. Buna karşın Japonya kendi kültür ve geleneğine bağlı bir toplum olduğu için hiçbir zaman bu hedefi taşımadı ama Batının yöntemlerinin kendi ülkelerinde uyguladı. (Örnek:1960, 106)

Türkiye’deki her reform, eski imparatorluk ve onun kurumlarının kaldırılmasıyla ilgiliydi. Ama Japonya’da pek çok gelenek değişmeden kaldı.

Japonya’da yaygın olan Batı düşmanlığı ve kendi kültürüne bağlılık, Japonya’nın modernleşmeyi içselleştirememesi sonucunu doğurdu. Türkiye’de ise içsel ve dışsal olarak modernleşme gerçekleşti. (Örnek:1960, 107)

Hanedanlık Türkiye’de tamamen kaldırılmasına rağmen, Japonya’da böyle bir düzenleme yapılmadı.

Japonlar teknik anlamda büyük ilerleme kaydettiler. Okuma yazma sorununu tamamen çözdüler, Türkiye bu alanda böyle bir aşama kaydedemedi.

Modernleşme bağlamında Japonların teknik ilerlemesi göz ardı edilirse, Türkiye Asya ülkeleri içinde zirveye yerleşir. (Örnek:1960, 107)

Sonuç

Sedat Veyis Örnek Almanya’da Tübingen Üniversitesinde, Prof. Dr. Helmut von Glasenapp danışmanlığında kaleme aldığı doktora tezinde, Türkiye ve Japonya modernleşmelerini incelemiştir. 1960 yılında kaleme alınan tez, döneminin modernleşme tartışmalarının temel özelliklerini taşımaktadır. Özellikle sekülerleşmenin tezin temel hattını oluşturması bu özellikleri barındırdığını gösterir.

Öte yandan Örnek, tezinde odak noktasını kurumsal düzenlemeler eksenine kurmuştur. Tezin giriş bölümünde Türkiye modernleşmesinin Cumhuriyet sonrası dönemle ve Mustafa Kemal Atatürk ve kurucularının düzenlemeleri, reformları üzerinden inceleneyeceğini yazan Örnek, bu tercihi ile modernleşmenin toplumsal karakterini, Osmanlı döneminden Cumhuriyete aktarılan çok sayıda toplumsal hareket(ler)i tezinin dışında

bırakmıştır. Bu bakış açısı, tek başına kurumsal düzenlemelerle açıklanamayacak değişimin toplumsal unsurlarını dışlar⁹.

Kaynakça

Marx, Karl. *Bonapart'ın 18 Brumaire'i*, Çev. Tanıl Bora, İstanbul: İletişim 2010.

Örnek, Sedat Veyis. *Die religiösen kulturellen und sozialen Reformen in der neuen Türkei (von 1920 bis 1938) verglichen mit der Modernisierung Japans*, Danışman: Prof. Dr. Helmut von Glasenapp, Tübingen Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 1960.

Öz

Sedat Veyis Örnek'in, 1960 yılında Tübingen Üniversitesi'nde "Yeni Türkiye'de Dinsel Kültürel ve Toplumsal Reformlar (1920-1938) Japonya Modernleşmesi ile Bir Karşılaştırma" başlıklı doktora tezi, Türkiye'de ve Japonya'da, modernleşmenin izlerini kurumsal reformlar üzerinden inceler. Tezin temel argümanı Türkiye'de modernleşme sürecinin başarıyla tamamlandığıdır. Beş bölümden oluşan tezde sırasıyla, Türkiye'de kültürel ve toplumsal reformlar, dinsel reformlar, laiklik, Japonya Modernleşmesi, Türkiye ve Japonya karşılaştırması konuları ele alınır. Tezin ilk bölümü kültürel ve toplumsal reformlar başlığı altında, fesin kaldırılması, Latin harflerinin kullanımı, İsviçre Medeni Kanununun kabulü, resmi tatil günleri ve takvim reformu gibi düzenlemelerin nasıl gerçekleştiği ayrıntılı bir şekilde anlatılır. Dinsel reformlar başlığını taşıyan tezin ikinci bölümü, Halifeliğin Osmanlı İmparatorluğu'ndaki anlamını ve nasıl kaldırıldığını, saltanatın kaldırılmasını, medreselerin Osmanlı İmparatorluğu dönemindeki işlevlerini ve kapatılmaları sürecini anlatır. Tezin üçüncü bölümü Laiklik ilkesinin Türkiye tarihi için anlamını vurgular. Tezin dördüncü bölümü, Japonya'nın modernleşme sürecinin incelenmesine ayrılmıştır. Örnek, Japonya kültür tarihini Çin etkisi altındaki ve Batı etkisi altında olmak üzere ikiye ayırarak ele alır. Çin etkisi altında şekillenen dönemde, Budizmin yaygınlaşması, Çin alfabesinin yazı dili olarak kabul edilmesi ve feodal yönetim Örnek'in özellikle dikkat çektiği noktalardır. Batı etkisi altındaki dönemin belirgin dönüm noktalarını ise, Batı düşünce sistemi ekseninde eğitime verilen önem, teknolojiye yapılan yatırım, ancak öte yandan gelenekler ile bütünleşen ve hatta geleneksel toplum yapısını da kullanan bir modernleşme olarak tespit eder. Tezin beşinci ve son bölümü, Türkiye ve Japonya modernleşmesinin kıyaslanmasına ayrılmıştır. Bu bölümde kültürel, toplumsal, dinsel, siyasal alanlarda iki ülke karşılaştırılır. Örnek'in özellikle Türkiye modernleşmesinin başarılı alanı olarak gördüğü nokta geleneksel toplum yapısındaki kırılma ve modern Batılı toplumun inşasında başarıdır. Buna karşın Japonya, teknolojik anlamda ilerlemiştir. Örnek'e göre geleneksel toplumsal yapının izleri devam etmektedir.

Anahtar Sözcükler: modernleşme, batılılaşma, Japon modernleşmesi, Türk modernleşmesi

9 Türkiye'de kadınların seçme ve seçilme hakkını almaları burada anlatmak istediğimizin güzel bir örneğini oluşturur. Çok yaygın bir kanının aksine, kadınların seçme ve seçilme haklarını almaları onlara verilmiş bir hediye değildir. Seçme ve seçilme hakkı, Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde ve Cumhuriyetin ilk yıllarında yaygınlaşan kadın hareketinin mücadeleleri sonucunda kazanılmış bir haktır. Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için Zihnioglu, Yaprak: Kadınsız İnkılap, Metis Yayınları, 2003; Çakır, Serpil: Osmanlı Kadın Hareketi, Metis Yayınları, 1996.

Abstract

Sedat Veyis Örnek analyses the traces of modernisation of Turkey and Japan on the basis of institutional reforms in his dissertation titled “Religious Cultural and Social Reforms in New Turkey (1920-1938): Comparison with Japanese Modernisation”, which was written in 1960 in Tubingen University. The dissertation highlights the accomplishments of the modernisation process in Turkey. The dissertation has five chapters which focus on cultural and social reforms in Turkey, religious reforms, secularism, Japanese modernisation, and the comparison between Turkey and Japan in sequence. In the first chapter of the dissertation how the reforms regarding the dress code, alphabet, official holidays and calendar were carried out and the adoption of Swiss civil law is explained in detail. In the the second chapter of the dissertation titled as “Religious Reforms” the meaning of the Caliphate, the Ottoman Sultanate, the functions of the madrasah and their abolition process is explained. The third chapter of the dissertation emphasises the meaning of secularism within the historical context of Turkey. The fourth chapter of the dissertation examines the process of modernisation of Japan. Örnek evaluates the cultural history of Japan by separating it into two periods: the first period is thought to be under the influence of China and the second period under the influence of the West. During the first period, Örnek draws attention particularly to the spread of Buddhism, adoption of the Chinese alphabet as the official alphabet and the feudal rule. He underlines the significant turning points of the second period under the influence of the West pointing at the importance attributed to the western type of education and the investments made to western technology, while the modernisation process was always in harmony with the traditions and even utilising the traditional social structure. The fifth chapter, which is the last one, is devoted to the comparison between modernisation in Turkey and Japan. In this chapter, two countries is compared and contrasted in cultural, social, religious and political terms. The point, Örnek especially emphasises as the success of the Turkish case is the rupture in the traditional social structure and the construction of a modern western society. Japan, in contrast, developed in terms of technology whereas Örnek argues that the traditional social structure remains.

Keywords: modernisation, westernisation, Turkish modernisation, Japanese modernisation

Yeni Tarihselcilik Perspektifinden Sedat Veyis Örnek'in Düşüncesinde Türk-Japon Modernleşmesi Bağlamında Dinsel Reformlardan Biri Olarak İbadetin Türkleştirilmesi Problemi

Sema Demir¹

*Bir geçmiş, bir sürü tarihe olanak verir.
(Tarihi Yeniden Düşünmek'ten)*

İbadetin anadilde yapılması, İslamiyetin Türkler tarafından kabulünün başlangıcından günümüze kadar farklı epistemolojik dönemlerde buna bağlı olarak değişen algılarla tartışılmış ve tartışılmakta olan tarihsel bir vakadır. Dolayısıyla ibadetin anadilde yapılması, kültürel çalışmalar alanında değerlendirilirken evvel emirde tarihin inceleme alanına girilmiş olur. Kültür bilimci, tarihî süreci anlamak için başlangıçta çok basit olarak anlayacağını umduğu bir çalışmaya başlar. Zira bu süreçte belki temel olarak tarihî vakanın nerede, nasıl ortaya çıktığı ve geliştiğini öğrenmek ister. Bu bağlamda belgelerle konuşan tarihin kendisine nesnel, apaçık değerlendirmeler sunacağını umar. Ne var ki durum düşünülenin aksi yönde gelişir. Nitekim yapılan araştırmalar sırasında, araştırmacının kişiliğinden, niyetinden, araştırma konusunun seçiminden, sınırlandırılmasından, tarihi öğrenmek isteyenlerin kimliğine değin pek çok etkileyicinin metni biçimlendirdiği fark edilir. Bunun yanı sıra farklı disiplinlerin geliştirdiği bakış açısı da işin içinden kolaylıkla çıkılamayacağını sağlaması haline gelir. Bu minvalde gerçek hangisidir, doğru yaklaşım ne olmalıdır, soruları zihne çöreklenir. Acaba yazılan-

¹ Dr., Gazi Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Halk Bilimi Bölümü, Yaşayan Müze Müdürü (semadmr@gmail.com)

ların gerçekliğe tekabül eden tarafına dokunmak mümkün müdür? Tarihi ana geri dönmekle, yaşanılana tanıklık etmekle nesnel yaklaşım arasında doğru bir orantı kurulabilir mi? Yok değilse tarih ister yakın ister uzak geçmişe işaret etsin anlatsal mıdır? Olanca basitliği ile bu tereddütler, yeniden tarihselcilik olarak bilinen kuramın çözümlenmeye çalıştığı sorunsallar arasındadır. Bu meyanda yeni tarihselcilik kuramını inşa eden sorulara kısaca göz gezdirilebilir:

Gerçekte, geçmişte ne olduğunu söylemek, hakikate ulaşmak, nesnel bir anlayışa varmak olanaklı mıdır? Eğer değilse, bu durumda tarih kaçınılmaz olarak yorumsal mıdır? Tarihsel olgular nedir (ve aslında böyle şeyler var mıdır)? Yanlılık nedir ve tarihçilerin yanlılığı ortaya çıkartıp yok etmeleri gerektiğini söylemek ne demektir? Geçmişte yaşamış insanlara yakınlık duymak [empati] mümkün müdür? Bilimsel bir tarih olanaklı mıdır, yoksa tarih özünde bir sanat mıdır? Tarihin ne olduğuna ilişkin bütün tanımlarda sık sık boy gösteren; neden ve etki, benzerlik ve farklılık, süreklilik ve değişme gibi kavram çiftlerinin konumu nedir? (Jenkins, 1997, s.16).

Bunlar gibi benzer sorulara verilen yanıtlar ve metni anlama mücadelesinin bir sonucu olarak yeni tarihselcilik kuramı postmodern dönemde yani yapısalcılık sonrasında ortaya çıkmıştır. Bu çalışmada daha önce belirtildiği gibi ibadetin anadilde yapılması ile ilgilenilecektir.

İbadetin Türkleştirilmesi ve/veya Türkçeleştirilmesi, bidayette olduğu gibi nihayi söylemde de Allah ile kul arasında kurulacak ilişki ve Allah'ın kuldand beklentilerinin mahiyetini idrake dayandırılrsa da daima iktidar ile ilişkilendirilmiştir. Uzak geçmişte de samimi ve masum niyetlerle ibadetlerin anadilde yapılması mevzu tartışmaları yapılsa da çalışma ilerledikçe anlaşılacağı gibi konu, yine iktidar ekseninde birtakım beklentilerle ilişkilendirilmiştir. Yakın geçmişte ise anadilde ibadet meselesinin Türkcülük, uluslaşma, Batılılaşma, modernleşme, sekülerleşme minvalinde yapıldığı görülür. Aralarında Ali Suavi, Ziya Gökalp, Yusuf Akçura, Mehmed Ubeydullah Efendi, Celal Nuri, Reşit Galip, İsmail Hakkı gibi Osmanlı'nın, Cumhuriyet'in ideologlarının, düşünürlerinin ve Mustafa Kemal'in bulunduğu bir grubun sahiplendiği İslam'ı Türkleştirmek veya millî İslam, tarihî süreçte kimi zaman Türkcü, Batıcı, modernist ve kimi zaman seküler söylemler bağlamında ele alınan ve çeşitli uygulamalarla toplumsal hayatın bir parçası haline getirilmeye çalışılmıştır. Bu sav, tarih, din tarihi, dil tarihi olduğu kadar toplumsal, kültürel, etnolojik ve antropolojik çalışma alanı içinde değerlendirilmiştir. İbadetin Türkleştirilmesi meselesine fıkıh ekol temsilcilerinin, ilahiyatçıların, tarihçilerin, dil bilimcilerin, kültür bilimcilerin geliştirdikleri farklı yaklaşımlar olmuştur. Örnekte Necdet Subaşı dinde reformların dayanağının modernleşme ve rasyonelleştirme olduğunu ve aslında reformların birden çok amaca hizmet ettiğini belirtmiştir. Dinde reform Subaşı'na göre Arapve Fars mirasını reddedip Batılı mirasın kabulünü simgeliyordu(2005, s. 33). İbadetin Türkçeleşmesi konusunda müstakil bir eser veren Düccane Cündioğlu'nun kitabına verdiği ad *Bir Siyasî Proje Olarak Türkcce İbadet I* dir. Cündioğlu, çalışmasını bugüne kadar Türkcce ibadet ile ilgili yalan yanlış bilgilerin, klişe ifadelerin, sığ düşüncelerin üstesinden gelmek için yazdığını belirtir ve kitabını konuyla ilgilenenlerin kolayca erişebileceği açık bir arşive dönüştürür. Hüseyin Sadoğlu, *Türkiye'de Ulusçuluk ve Dil Politikaları* başlıklı çalışmasında ibadetin Türkcceleştirilmesine Avrupa ile Türkiye'deki reform hareketlerini karşılaştırarak başlar. Dinin çağın ruhuna uyararak uluslaşmada nasıl

millî hale getirildiğini örneklerle açıklar (2003, s. 264-275). Son olarak Umut Azak, *Islam and Secularism in Turkey, Kemalism, Religion and Nation State* adlı kitabında (2010 s.45-60) ve konuyla ilgili makalesinde dinin bütün alanlarının Türkleştirilmesini değerlendirir. Kendisine göre İslam'ın Türkleştirilmesi, 1910'da Ziya Gökalp'in öncü düşüncesi ile formüle edilmiştir ve İslamı millîleştirmek üzere milliyetçilerin zorlayıcı uygulamalarının bir sonucu gerçekleşmiştir. Baskıcı bir tutum söz konusudur. İbadet dilinin Türkçeleştirilmesinde ise, yabancı etkilerden ve özellikle Arapçanın hakimiyetinden kurtulma isteğinin yanı sıra Hıristiyan Batı geleneği yani anadille ibadet reformundan ilham alınmıştı (Azak, 2008, s.179).

Sedat Veyis Örnek ise, Türkçe ibadet savını karşılaştırmalı kültür çalışmaları bağlamında ele almıştır. Kendisi doktarasını Tübingen'de Eberhard Karls Üniversitesi'nde Dinler Tarihi ve Etnoloji alanında, *Diereligiöen, Kulturellen und Sozialen Reformen in der neuen Türkei (von 1920 bis 1938) verglichen mit der Modernisierung Japans (1920'den 1938'e kadar yeni Türkiye'de Yapılmış Dinî, Kültürel, Sosyal Reformlar ve Japon Modernleşmesiyle Karşılaştırılması)* başlıklı teziyle yapmıştır. Tezinde Türkiye ile Japonya'yı yüzünü Doğu'dan çevirmiş, aydınlanma, modernleşme yolunda reformlar gerçekleştirmiş iki Asya ülkesi olarak değerlendirir ve modernleşmelerinin temel aşamalarını reformlar bağlamında ele alır. Örnek, tezinin Dinsel Reformlar faslının "Türkleştirmede İbadet Problemi" kısmında ibadetin Türkleştirilme meselesini Türk devriminin bir parçası olarak irdeler. İbadetin Türkleşmesi unutulmamalıdır ki Türk modernleşmesinin bir parçası olarak ve nihayetinde Japonya'nın modernleşmesiyle karşılaştırılmak üzere ele alınmıştır. Böylelikle bu makale, yeniden tarihselcilik kuramı bağlamında bir yeni katmana daha kavuşmuş olur. Zira Japonya'nın modernleşmesi, Türk modernleşmesiyle ilgili sorunlar ekseninde Türk akademisinde ve kamuoyunda sık başvurulan tarihî bir argümandır. Yapılan bu çalışmaya ikinci dereceden katılan ve yeniden tarihselcilik boyutunda ele alınacak diğer konu da Japonya ile Türkiye modernleşmenin dinî reformlar bağlamında karşılaştırılması olacaktır. Bu meyanda öncelikle kuramdan hangi yönleriyle istifade edileceğine değinmek ve kuramsal bilgiyi bu sınırlar bağlamında ele almak yerinde olacaktır. Bu çalışmada yeni tarihselcilik kuramının kendi içinde derinleştiği ve tarihin poetikası olarak adlandırılan yönünden ziyade tarihyazımına ve yazara bağlanan bakış açısından yararlanılacaktır.

Hayden White, *Metatarih* (2008) adlı özgün çalışmasında yaşanmış gerçekliğe teka-bül eden amprik tarih kavramının anlatsallık lehine ötelenmesi gerektiğine değinir. Yeni tarihselcilik kuramının öncelikle yaygın bir şekilde edebî eserlere uygulandığı görülür. Bu söylem kuramın önde gelen isimlerinden biri olan Kanadalı edebiyat eleştirmeni Linda Hutcheon'un bütün tarih bir edebiyattır, düşüncesiyle yeni bir boyut kazanır. Tarih Hutcheon'a göre, kurgulanmış gerçeklikler, oyunlardır (Hutcheon'dan *aktaran* Yalçın-Çelik s. 34).

Yeni tarihselcilik kuramı ile ilgili edebiyat-tarih ilişkisi bağlamında yapılan değerlendirmelerden biri de Louis Montrose'ye aittir. Kendisi kuramı tarihin metinselliği, metnin tarihselliği olarak formülize eder (Montrose'den *aktaran* Öztürk, 2001, s. 549-556). Serdar Öztürk, bu formüle göre, tarih metinsel özellikleri dikkate alınarak; edebiyat metinleri de tarihsel özellikleri değerlendirilerek incelenmelidir, der. Öztürk bu bağlamda Aram Veesser'den bir alıntı yapar. Veesser "edebî ve edebî olmayan metinler

birbirinden ayrılmaz bir döngü içerisinde olmalıdır” ifadesini kullanır (*aktaran* Öztürk, 2001, s. 549-556). Burada sorgulanan aslında tarihin hakikiliği, edebî eserin kurgusallığıdır. Yeni tarihselcilik kuramı bu meyanda bağlamın ve söylemin (discourse) belirleyiciliğine vurgu yapar. Tarih, onu yapan belgeler, iktidar ilişkileri, çağın hâkim ideolojileri ve kültürel bağlam ekseninde üretilir. Yeniden üretim ise tarihinin bu belgeleri kendi bakış açısıyla yorumlaması ile gerçekleşir.

Tarihi Yeniden Düşünmek adlı çalışmasında Keith Jenkins kuramının bir başka yönüne değinir. Jenkins, her kuşağın kendi tarihini yazdığını belirtir ve tarihin birileri için yazıldığını altını çizer (1997, s. 30-59). Aslında iktidar ilişkileriyle doğrudan bağı olan bu durum, Foucault’un iktidar kuramını hatırlatır. Foucault, bilginin iktidarsız oluşamayacağını söylerken kuramsal bir sav sunmakta, iktidarın kendini bilgiyle donatıp temellendirmeye başlamasının tarihsel bir dönüşüm olduğunu söylemektedir. Bilginin hem olanaklılığında, hem de toplumsal dolaşıma sokulmasında iktidarla birlikte işleme zorunluluğu vardır. Sahip olduğumuz bilgi söylemlerimizi oluşturmakta söylemlerimiz ise bizi tanımlamaktadır (2000). Foucault’un söyleminde geçen bilgiyi tarihsel bilgi, veri olarak düzenlediğimizde Jenkins’in de onunla paralel görüşlere sahip olduğu fark edilir. Jenkins, bilginin iktidarla ilişkili olduğunu ve toplumsal oluşumlarda en fazla güce sahip olanların bilgiyi dağıttıklarını ve bilgiyi ellerinden geldikince çıkarlarına göre meşrulaştırdıklarını anlatır. Jenkins’e göre tarihler birileri içindir. Tarih çalışırken, incelediğimiz geçmiş değil, tarihçilerin geçmiş hakkında oluşturdukları şeylerdir. Bütün tarih, geçmişte yaşamış olan insanların akıllarının tarihi olmaktan çok tarihçilerin akıllarının tarihidir.” (Jenkins 1997, s. 30-59). Özetlemek gerekirse Foucault ve Jenkins, bilgi olarak tarih, tarihi biçimlendiren iktidar, iktidarın söylemini meşrulaştırıcı olarak tarihçi (yazar) ve metin, son olarak metni yeniden yorumlayan okuyucu üzerinde durmaktadır.

Eleştirel okumalar başlangıcı olarak değerlendirilebilecek yeniden tarihselciliğin amacı geçmişi ve onun gerçekliğini reddetmek değildir. Öztürk, yeni tarihselciliğe göre, bütün tarihlerin bir seçme ve ayıklama sonucu yazıldığını belirtir (2001). Doğal olarak tarihçi ya da tarihî belgelerden yararlanan araştırmacı nesnellikten uzaklaşır. Bunun için kurama göre yazar, gerçeği anlatmaktan çok gerçekliğin söylem alanına müdahale eden kişi olarak değerlendirilir. Tarihçi (yazar) artık yorumlayan hatta kurgulayan kişidir. Yazar ve toplum, yazar ve konu seçimi son olarak yazar ve aktarım bağlamında yazarı merkeze alarak tarihin diğer disiplinlerle ilişkilendirilmesi gerektiği de tartışılır ve tarihinin tanımı, tarihin adı, muhteviyatı üzerinde aykırı olarak nitelenebilecek görüşler ileri sürülür. Bu doğrultuda Karl Lamprecht tarihin sosyo-psikolojik bir bilim olduğunu, Lucien Febvre tarihçilerin komşu disiplinlerden bir şeyler öğrenmesi gerektiğini, Gilberto Freyre sosyoloğun toplum tarihçisi olduğunu ifade eder (*aktaran* Burke, 2000, s.14-18). Bu düşüncelere ek olarak tarihin yalnız siyasal tarih ile değil sosyal tarih ile ilgilenmesi yani demokratikleşmesi de gündeme gelir. Lamprecht, “Biz sadece sıra dağları ve dorukları değil, dağların eteklerini de, yalnızca yüzeyin derinliklerini ve yüksekliklerini değil, bütün kıta kültüsünü bilmek istiyoruz”, diye yazmıştı (*aktaran* Burke, 2000, s.14). Tarihin inceleme, araştırma alanının genişletilmesi ile ilgili tartışmaların ötesinde yeni tarihselcilik geleneksel tarihselciliğin insan tanımını değiştirmiştir. Böylece insan ve insanlık tarihi araştırmaları yeni bir döneme girmiştir. Yeni tarihselciler, antropolojiden etkilenerek insanı eskisinden farklı bir gözle değerlendirmiş ve onu yeniden tanımlamıştır.

Clifford Geertz'in insanı Foucault'un insanın kültürel söylem ve toplumsal süreçlerin bir ürünü olduğu düşüncesinden etkilenecek "kültürel ürün" olarak tanımlaması onların karşılaştırmalı çalışmalarına yeni açılımlar kazandırmıştır (*aktaran Çavuş* 2002, s. 125). İnsan da tarih gibi, edebiyat gibi kendisinden bağımsız ve kendisine bağımlı ilişkilerin menkulüdür. Burada üzerinde durulması gereken iki şey vardır. İlki insanı anlamının tarih, edebiyat ve kültürel çalışmalara katkısı diğeri ise kültürün de edebiyat ve tarih gibi bir metin olarak değerlendirilmesidir.

Yeni tarihselciliği genel hatlarıyla betimlemeye çalıştığımız bu bölümden kuramın tarihe, edebiyata, kültüre bir metin olarak yaklaştığı ve metnin ise iktidar söylemini yaymada, yazar-okur ekseninde yeniden üretim değeri taşıdığı, bu nedenle de gerçekliğin bağlam ve söylem çerçevesinde belirdiği anlaşılır. Yeni tarihselcilik terimini ilk kez kullanan Stephen Greenblatt'ın kurama ilişkin yorumlarından birini alıntılıyarak konuyu bu çalışmanın ana teması olan ibadetin Türkleşmesi/Türkçeleştirilmesi ve Sedat Veyis Örnek'in bu meseleyi Türk modernleşmesinin bir parçası olarak ve nihayetinde Japonya'nın modernleşmesiyle karşılaştırılmak üzere ele aldığı tarihsel sürece getirelim. Greenblatt, yeni tarihselcilik kuramının özellikle çözümlenemeyen çatışma ve çelişkiler üzerinde odaklandığını belirtir (*aktaran Çavuş*, 2002, s. 122). Bu düşünce aslında iktidarın inşa ve gerileme, yıkılma süreçlerine işaret eder. Bu görüş aynı zamanda bağlam ve söylem farklılaşmalarının yaşandığı kritik anların, geçişlerin yaşandığı epistemolojik kırılmalıkları anlatır. İbadetin Türkleştirilmesi başlığı bile kendi başına aslında bu geçişlerin simgesi olarak değerlendirilebilir. Buna ek olarak milliyetçilik, uluslaşma hareketlerinin çok daha öncesinden beri ibadetin dili toplumsal bir gerilime neden olmuş dolayısıyla iktidarın gücünü sergilemede araçsallaştırılmıştır. Örnekte Türklerin İslamiyet öncesi dönemde ilk dinleri olan Gök Tanrı dininden sonra kabul ettikleri Mani dinini de Burkancılık'ı (Budizm) da kendi dillerine çevirdikleri metinlerden öğrendikleri bilinmektedir. Geleneğe bağlı olarak İslamiyet'in kabulü esnasında belli bir süre, siyasi, ekonomik, kültürel erklerin bir parçası olmadan önce insanî bir ihtiyacı karşılamak üzere ibadetin Türkçe olarak yapılmış olduğu varsayılabilir. Nitekim konuyla ilgili olarak Buhara ve civarını fetheden Kuteybe b. Müslim'in bir camii yaptırdığı lakin cemaatin Arapça bilmemesi nedeniyle ibadetlerini kadim Farsça ile yaptıkları anlatılır. Konuyla ilgili kaynaklarda sıkça Samani Devleti de örnek gösterilir. Zira Sâmanîler, özellikle onuncu asırda, çok güçlü oldukları dönemlerde, Kur'an-ı Kerim'i Taberi Tefsiriyle birlikte Farsçaya çevirtmişler ve bu arada Arap dilinde olduğu gibi Fars dilinde de ibadet edilebilmesi için fetva çıkartmışlardır (Aydar, 2006, s.51). İbadetin İslamiyet'i kabulünün bidayetinde anadilde yapılamayacağı, yapılmadığı da iddia edilmiştir. İbadetin anadilde yapılmasıyla ilgili uzak geçmişte yaşananlar hakkında elde yeterince belge olmamasına rağmen konu hakkında karşıt fikri bulunanlardan biri Besim Atalay'dır. Kendisi Türklerin başlangıçta Türkçe ibadet etmiş olabilecekleri tezinin karşısındadır. Atalay, *Divanü Lügat'it Türk'ün* Türkçecilik Hareketleri ve Sonsöz kısmında Türklerin İslamiyet'le tanıştıkları ilk dönemde Arapçanın kullanımı ve yaygınlaşması ile ilgili büyük baskıların yapıldığından söz etmektedir. Atalay, Kaşgarlı Mahmut'un eserinde, Türklerin tapınacaklarının yıkıldığı ve bilginlerinin öldürüldüğü, kitaplarının yakıldığı ile ilgili bu bölümlere atıfta bulunmaktadır. Ek olarak Ofşin adında birinden söz etmektedir. Ofşin'in İslam'a büyük emeğe geçenlerden olduğu halde Türkçe bir kitap okuduğu için ölüm cezasına çarptırıldığını

Türkçeye vurulan büyük darbeler bahsinde anlatır (Atalay, 1998, s. XXXIV). Mamafih bu ifadeler, Kaşgarlı Mahmut'un Türkçenin eserin yazıldığı çağdaki değeri ile ilgili verdiği bilgilerle çelişir görünmektedir. Hidayet Aydar da Atalay'ın anlattıklarını Türkler arasında ibadet dilinin başlangıcından beri Arapça yapılıp yapılmadığı ile ilgili olarak tatminkâr bulunmaz ve kendisi Türklerin kısa bir süreliğine dahi olsa ibadetlerini anadilde yaptıkları iddiasını sürdürür (2006, s. 48). Türklerin İslamiyet'i Hanifi mezhebine intisap ederek kabul etmeleri de ibadet dilini ana dilde sürdürmüş olabileceklerine kanıt olarak sunulmaktadır. Hanefi mezhebinin kurucusu Ebu Hanife, ibadet edenlerin Arapça bildiği hâlde Farsça namaz kılabilirlerini belirtmiştir (en Nerşehî'den *aktaran* Aydar, 2006, s.53). Ebu Hanife'nin ibadetin anadilde yapılması caizdir, fetvası çağında da sonrasında oldukça tartışılmış ve ibadet dilinin Arapça olması gerektiğini düşünenler tarafından aslında Ebu Hanife'nin ifade etmek istedikleri izah edilerek ibadette dil seçiminin esnek olamayacağı'nın altı çizilmiştir. İslamiyet'in Türk kültür tarihiyle bulunduğu bu ilk dönemde *Kuran*'ın tamamıyla Türkçeye çevrildiği de bilinmekle beraber ilk çevirilerin ibadet dilinde kullanılıp kullanılmadığı ile ilgili elde yine yeterince belge bulunmamaktadır.

Osmanlı çağına erişildiğinde ibadetin Türkçe yapılmasını savunan âlimler vardır. Keza Sedat Veyis Örnek de tezinin Türkleştirmede İbadet Problemi kısmında bu alimlere örnek verir.² Bunların başında Yusuf b. Abdurrahman el-Aksarayı el Konevî gelir. Kendisi 14. yüzyılın sonunda kaleme aldığı İm âd u'l İslam adlı eserinde eğitim ve ibadet dilinin Türkçe olması konusu üzerinde durmuş, peygamberlerin ümmetlerine kendi dilleriyle hitap ettiklerine dair âyetten hareketle (İbrâhîm 14/4) Peygamber bu topraklara gelseydi halka faydalı olmak için Türkçe seslenecekti, diye yazmıştı (*aktaran* Aydar 2006, s. 58).

1423'te ise Vikaye Tercemesi adında fıkıhla ilgili manzum bir kitap ibadetin Türkçe ile yapılması gerektiğinden söz eder. Kitabın müellifi Yusuf b. Devlet el Balikesrî'dir. Kendisi Türkçenin ibadet dili olarak kullanılmasının zaruretine işaret etmiştir:

Ey nice gördüm ulu âlimleri
İlmiyle âmil kâmilleri
Türk dilince dizdiler nice kitap
Kimse anı görüp inkar etmedi
Mani yüzünden gördüler nikap
Kimse anı görüp inkar etmedi
Hem idenler dahi hiç âr etmedi
Türkçedir ders, müderrisler ahî
Hem muhaddisler, müfessirler dahî
Bu Hanife kim odur sahip usûl
"Ma'nidir Kuran" dedi bir kavi ol!
Farsî Kuran-ı câiz gördü pes!
Kim namazda kılsın okusun kılsın heves
İyle olsa her ne dilce olsa ger
Lafz alet, ma'ni olur muteber (*aktaran* Aydar, 2006, s.59-69).

² Örnek, burada sehven olduğu düşünülen bir yanlışlık yapmıştır. Zira kendisi Abdurrahman el- Aksarayî'ye ait İmâdu'l İslam adlı Türkçe ilmihali Yusuf b. Devlet el Balikesrî'nin eseri olarak göstermiştir.

Müellif bu manzumesinde çağında Türkçenin ibadet dili olarak kullanılmasının meşrulaştırılmaya muhtaç halde olduğunu anlatır. Eserden Türkçe ibadeti kınayanların güçlü ve çoğunlukta olduğu anlaşılır. Türkçe ilim yapanlar bir bakıma teşvik edilir ve sanki büyük bir yanlış düzeltilmeye çalışılır. Ebu Hanife ve konuyla ilgili fetvası güçlü bir ikna edici, meşrulaştırıcı söylem olarak yine kullanılır.

Kelimelerin bir araç olarak algılanması gerektiğine ve onların mânâ boyutunu önemsemenin değerine vurgu yapılır. Sedat Veyis'in de aynı örnek üzerinden konuyu Tanzimat dönemine gertirdiği görülür. Bundan hemen önce ise Örnek, bu ara süreçte Türkçe ibadet konsundaki başarısızlığı şu şekilde açıklar:

Ancak bu sorular Arapça dili Türkçeye nazaran yayıldığı için gittikçe anlamı kaybetmeye başladı. Bu da Türkçe dilinin Osmanlılar tarafından Bursa, İznik, Edirne ve İstanbul'da açılan medreselerin ders planına dahil edilmemesinden kaynaklanıyordu (1960, s.46).

İbadetin mânâ boyutunu önemsemenin değerine vurgu yaparak Türkçe ibadetin meşrulaştırılmaya çalışıldığı dönemden dört yüzyıl sonra Türkçe ibadet, Tanzimat Fermanı ertesinde yeniden gündeme gelir. İbadetin Türkçeleştirilmesi meselesi Batılılaşma, laikleşme ve milliyetçilik sürecinde araçsallaştırılan şeylerden birine dönüşmüştür. Sedat Veyis, Tanzimat'ın belki de beklenenin aksine bazı yenilikler getirilmesine rağmen, duaları Türkçeleştirmeye yönelik bir dönüşümü sağlayamadığını belirtir. Kendisi durumu şöyle açıklar: “Bunun nedenini aynı zamanda İslam Halifesi olan Osmanlı Sultanlarında aramak gerekmektedir. Sansür altında olduklarından ilgili yazıların, kitapların ve gazetelerin de bir etkisi olmamıştı.” (1960, s.45). Yazar, Tanzimat döneminde ibadetin Türkleştirilmemesini bir başarısızlık olarak değerlendirir ve bu durumun müsebbiplerini de açıkça ifade eder: Halifeliğine dikkat çekilen Sultanlar ve dönem entelijansiyası.

Kısa bir süre sonra II. Meşrutiyet'in ilânı ile ibadetin Türkçe olarak yapılmasını talep eden bir Türk milliyetçiliğinin doğduğunu ifade eden Örnek, bu akımın en önemli temsilcisinin Ziya Gökalp olduğunu belirtir (1960, s. 45). Burada bölümün başlığına uygun olarak ibadetin Türkçeleşmesindeki asıl amacın ibadeti Türkçeleştirmek olduğu bir kez daha vurgulanır. İslam'ın, dinin Türkleştirilmesi, Arap kültürünün uygarlık seviyesinde bulunduğu konum bağlamında bir an önce gerçekleşmesi gerekenlerin başında geliyordu. Türkleşmek ve uygarlaşmak Arap kültürüne karşı eş anlamda kullanılıyordu. Dönemin ruhunu anlamak açısından Ziya Gökalp'e başvurmak gerekir. Yine Sedat Veyis'in seçtiği alıntılarla devam edelim :

Ziya Gökalp: “Şayet dini kitaplar Türkçe olarak yayınlanır ve Cuma hutbeleri Türkçe olarak okunur ise, dinsel Türkçülük mümkündür demektedir. Gökalp şunları ilave etmektedir: “Şayet bir millet dini kitaplarını okuyamıyor ve anlayamıyor ise, dinin esasını kavrayamaz. İnanan kişi, hutbede okunanları ve vaizin söylediklerini anlayamaz ise, ibadetini huşu içinde yerine getiremez. Hatta Ebu Hanefi, namazdaki surelerin ilgili dilde okunmasına izin verilmesini talep etmektedir. Halkımızın dini yaşantısını titiz bir şekilde araştırdığımızda, ibadet sırasında veya sonrasında olsun ana dilde yapılan duaların en derin ve samimi dualar olduğunu görmekteyiz. Türklerin ibadet sırasında duyduğu coşkunun bir bölümü ilahiler nedeniyle oluştuğundan bunların ana dilde okunması ve söylenmesi gerekir. Bu nedenle imana daha fazla coşku ve canlılık katmak için *Kuran-ı Kerim* ve hutbe, yanı sıra bütün duaların Türkçe dilinde edilmesi gerekir.” (*Türkçülüğün*

Esasları'ndan aktaran Örnek 1960, s.46).

Örnek, Türkleştirmede İbadet Problemi adlı bölüme bir alt başlık açarak devam eder: Ziya Gökalp'in Din Anlayışı. Burada biraz önceki alıntıyı Ziya Gökalp'in meşhur Vatan şiiri takip eder.

Sedat Veyis Örnek, tezin diğer bölümlerinde olduğu gibi bu bölümünde de ibadetin Türkleştirilmesi üzerine herhangi bir yorumda bulunmaktan kaçınır. *Kuran-ı Kerim*'in Tercümesi adını verdiği yeni başlık altında ise muhafazakarların *Kuran*'ın Türkleştirmesi ve Türkçenin ibadet dili haline gelmesi hakkında ilkinde olumlu yaklaşırken ikincisine katı surette karşı çıktıklarını anlatır. Söz edilen taraflardan seçtiği aktörleri bu bölümde karşı karşıya getirir. Bunlardan ilki Tokatlı Mustafa Sabri ki kendisi Türkçenin ibadet dili olamayacağı görüşündedir. Diğeri ise Mehmet Ubeydullah Efendi'dir. Mustafa Sabri'nin kendi görüşlerini ilahî söylemle güçlendirdiğini yani Tanrısal bir bakış açısı ile duruma son noktayı koyduğu görülür. Ubeydullah Efendi ise, halkın tarafındadır ve konuya bilimsel bir bakış açısıyla, akılcı yaklaşmaktadır. Buradan Tokatlı Mustafa Sabri'nin dogmatik ve eski söylemin hatta imanını; Ubeydullah Efendi'nin ise aklın, bilginin dönem bağlamında muassır olanın temsilcisi olarak metinde yer aldıkları ileri sürülebilir.

İbadetin Türkleşmesi konusunun iki yönde seyrettiği hemen fark edilir. Birinci ve çetrefilli olanı, ibadetin aslına bakılırsa özellikle namazın çağrısından kılıgına her yönüyle Türkleşmesi ve ikincisi, kısmen daha kolay olanı, *Kuran*'ın Türkleşmesi, meal ve tefsirlerinin yapılmasıdır. Sedat Veyis Örnek, *Kuran*'ın Türkleşmesi faslına I. Eski İlahiyat Fakültesi profesörü İzmirli Hakkı'nın görüşleriyle geçiş yapar. İzmirli Hakkı kendi çevirdiği *Meani Kuran*'ın önsözünde şunları söylemektedir: "*Kuran*'ın tercüme edilmesine izin verildiği konusunda hiçbir şüphe bulunmamaktadır." (Örnek, 1960, s. 47). Tezin bu kısmında II. Meşrutiyeti izleyen süreçte dinde reformun kabul olduğu ve bunun bir sonucu olarak birçok *Kuran* tercümesi yapıldığı belirtilir. Cumhuriyet'le Arap kültüründen Halifelik ve Sultanlığın kaldırılması sayesinde kopulduğu ve Türkçe tercüme çabalarının sürdürüldüğü anlatılır. Tercüme *Kuran*'ların tam künyeleri verilir (1960, s.48). Böylece *Kuran*'ın tercüme edilebileceği yeniden keşfedilmiş olur ve bu durum Örnek tarafından bir kazanım olarak sunulur.

Reform ile ilgili olumlu gelişmeler yaşanırken aslında biraz önce belirtildiği gibi meselenin çetrefilli tarafı hâlâ çözümlenememiştir. Yani namaz, kendisini ören ilmeklerin bütününcü Türkleşmemiştir. Yine de bu süreçte Örnek'in anlatımıyla mucize kabildinden bir olay gerçekleşir: "1926 yılında İstanbul'un Erenköy semtinde görevli bir imam, kendiliğinden namazı Türkçe olarak kıldırdı." (Örnek 1960, s. 49). Olayın anlatımı, kelimelerin seçimi yeni tarihselcilik kuramı bağlamında önemlidir. İmam, kendiliğinden Türkçe namaz kıldırır. Bir halk hareketi ya da laikleşme sürecinin parçası olarak da değerlendirilebilecek bu olayın münferit bir vaka³ olduğu hemen anlaşılır: "Bununla birlikte *Kuran*'ın Türkçeye tercüme edilmesine yeni bir problem eklendi; o da namazın Türkçe dilinde kılınması idi." (Örnek 1960, s. 50). Örnek bu bölümde namazın Türkleşmesinin yaygınlaşıp yaygınlaşmadığı, benimsenip benimsenmediği hakkında bilgi vermez. Yani Örnek, ibadetin Türkleşmesinin halk cephesindeki görünüşü ile ilgili

³ Olayın tekrerrüt ettiğine dair bir gazete haberi de vardır. Ancak bu olaydan sonra İmam Cemaleddin Efendi'nin Diyanet İşleri Riyaseti tarafından görevden alındığı da ifade edilir. Hatta Cemaleddin Efendi'nin bu beklenmedik davranışı hükümet tarafından sahiplenilmemiştir (Ayrıntılı bilgi için bak. Cündioğlu 1999, s. 66,73).

bir betimleme yapmaz, sonuçlar hakkında bilgi vermez. Sadece bu bölüm dipnotunda, Milliyetçi A. Ağaoğlu bu problem ile ilgili şunları yazmaktadır: Bilinçli bir iman eden olabilmek için Türklerin dinin kaynağı olan *Kuran* ile *Kuran*'ın emrettiği birçok dua ile yakın temasta olmalıdır (Örnek 1960, s.50) bilgisine yer verir.

Bundan sonraki bölüm Dindeki Reformların Tespit Edilmesi başlığını taşır ve burada 1928 yılında İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi profesörlerinin dindeki reformları protokol altına aldıkları hükümler aktarılır. Protokole göre, Türk devrimi sosyal kurumları, bilimselleşme ve millileşme ekseninde etkilemektedir. Sosyal kurumlardan biri de dindir. Diğer kurumlar gibi dinin de bilimselleşmesi, gelişmesi, ilerlemesi, modernleşmesi ve millileşmesi gerekecektir (*aktaran* Örnek, 1960, s. 51). Dinin bilimselleşmesi ve millileşmesi İbadetin Türkçeleştirilmesi bahsi ile ilintili özel önem taşımaktadır. Buna göre komite şu esasları önerir:

a) İbadet Reformu

Tanrı evlerimizin ibadet için temiz, düzenli, kolay ulaşılabilir ve içinde oturulabilir olmalıdır. Vestiyer ve sandalyelerle ilgili gerekli tedbirlerin alınması gerekir. İnsanların temiz ayakkabılarla girmesi konusunda ısrar edilmelidir. Bunlar ibadetin sıhhi koşullarıdır.

b) İbadet dili

İbadet Türkçe olmalıdır. Ayetlerin (*Kuran* ayetleri), namazların ve vaazların Türkçe şekillerinin (şimdiki Arapçalar gibi değil) kullanılması gerekir. Bunlar yalnızca hafızadan değil, aynı şekilde yazılı halinden de alınmalıdır. Camilerde bu esaslara göre hazırlıkların yapılması gerekir.

c) İbadetin Türü

İbadeti güzel ve teşvik edici hale getirmek için önlemlerin alınması gerekir. Bu nedenle yeterli müzik bilgisi olan müezzin ve imamlar yetiştirmeliyiz. Ayrıca ibadet yerinde müzik enstrümanlarımızın bulunması gerekir. Modern dinsel enstrümental müzikle ilgili acil ihtiyaç bulunmaktadır.

d) İbadetin düşünsel yönü

Vaazların basılmış örnekleri yeterli değildir. Vaazı, basitçe yazılı metnin okunmasından ayırt etmek gerekir (*aktaran* Örnek, 1960, s. 52).

Protokol uyarınca camiilerde verilen Türkçe vaazların halkta olumlu tepkiler oluşturduğu anlaşılır. Örnek, bu durumu kanıtlamak için o dönemde Atatürk'e Finlandiya Türklerinden gelen bir telgraf olduğunu dip not olarak kaydeder (Örnek, 1960, s. 53). Bu dipnot Örnek'in tezinde ibadetin Türkçeleştirilmesinin halktaki yansımaları gösteren tek gösterge olarak önemlidir. İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi profesörlerinin dindeki reformları protokol altına aldıkları hükümler konusu ile ilgili hem 1928'de hem de daha sonra yürütülen tartışmalar üzerinde durulmaz.⁴ Protokolun İstanbul Üniversitesi Profesörleri tarafından yapıldığı kabulü vurgulanır.

Ritüellerin Türkçeleştirilmesi tezin VIII. Bölümüdür. Tezin III. Bölümünün Türkçeleştirmede İbadet Problemi olarak adlandırdığı hatırlanacak olursa Örnek'in bu iki terimi eş anlamlı kullandığı daha açık anlaşılır. Bu iki terminolojinin de aslında biraz

⁴ Söz konusu protokolun aslında sadece bir layihadan ibaret olduğu yönünde tartışmalar vardır. Protokol kararlarının İsmail Hakkı Baltacıoğlu'nun kendi tasarrufu olduğu ile ilgili belgeler ve savunmalar söz konusudur (Daha fazla bilgi için Dücançoğlu, 1999, s.79-95).

önce özel önemi olduğu belirtilen dinin bilimselleşmesi ve millîleşmesi anlamına geldiği fark edilir. Bu bölüm “Hutbenin, Ezanın, Namazın Türkçeleştirilmesi” alt başlıklarından oluşur. Örnek, hutbenin Türkçeleştirilmesinin halk tarafından kolaylıkla kabulünü bir önceki bölümde belirtmişti. Burada ise süreç hakkındaki tarihî vakaları anlatır. Hz. Muhammed’in hutbeyi dinî konular hakkında bilgi verilen buluşmaların ötesinde toplumsal sorunların çözümlenmesinde araç olarak algıladığı olaylara yer verilir. Türkçe hutbe konusunda Atatürk’ün 1923’te Balıkesir’de bir camide yaptığı konuşma aktarılır. İlk resmî hutbenin içeriği değilse de hutbeyi Saadettin Kaynak’ın Süleymaniye Camii’nde simokini ile yaptığı ifade edilir (Örnek, 1960, s. 56). Türkçe hutbe konusunda olduğu gibi ezan faslında da Örnek, yüzeysel olarak ibadetin İslam dünyasında ortaya çıkışı, Türkçeleştirilmesindeki fayda ve önem, sürece kısa bir bakış ve daha çok sonuca odaklanan bir tavır ile Türkçe ezan konusunu ele alır. Namazın Türkçeleştirilmesi de diğer ibadetler ya da Örnek’in ifadesiyle ritüeller gibi Atatürk’ün direktifleri bağlamında ele alınır. Atatürk, ibadetlerin Türkleştirilmesinde en önemli figürdür. İktidarın karşısında yer alanlar, muhalefet direnişleri tezin en azından bu bölümünde yer alan konular arasında değildir. Tezin 1960’larda yazıldığı göz önünde bulundurulursa Sedat Veyis’in sanki ibadetlerin Türkleştirilmesi problemi ile başladığı bu sergüzeştin Türkçeleştirme aleyhine neticelendiği tezin sonucu olarak çıkarılabilir. Zira kendisi bu süreçle ilgili olumsuz herhangi bir olaya değinmez. Âdeta reformun başarılı olduğu izlenimi yaratılır. Bu meyanda çalışmaya ikinci dereceden dahil edilen ve Sedat Veyis’in tezini yazma nedeni olan Japonya ve Türkiye’nin modernleşme süreçlerini ve sonuçlarını karşılaştırılması meselesine yine dinsel reformlar ve ibadetin anadilde yapılması üzerinden ilerleyebiliriz.

Sedat Veyis Örnek, tezini bitirdikten iki yıl sonra tezinin Türk-Japon modernleşmesiyle ilgili kısmından yola çıkarak yine Almanca bir makale yayımlar.⁵ Örnek, bu makaleyi tezinin IV. Faslında birtakım değişiklikler yaparak yazdığını ifade eder. Kendisi makalesinde Japonya’nın birbirinden uzak geçmişlerde iki kez kültürel değişim noktasında kırılma yaşadığını kaydeder. 6. ve 19. yüzyıllarda yaşanan bu dönüşümlerden sonuncusu modernleşmenin gerçekleştiği dönem olarak değerlendirilse de Örnek makalesinde Japonya’nın 16. yüzyılda Batı kültürüyle ve onun teknolojisiyle karşılaşma sürecini de anlatır. Japonların bu karşılaşmada kültürler arası alışverişe pragmatik yaklaşımından ve Batılıların ise içten içe siyasî emellerinin varlığından söz edilir. 19. yüzyıla gelindiğinde Meiji iktidarı Kyoto’daki bir açıklama ile uygulayacağına söz verdiği reformları belirler. Buna göre:

- a) Devlet işleriyle ilgili olarak tavsiye ve kararlar için her sınıftan temsilciler davet edildiği toplantılar olmalı
- b) İç barış için halk arasındaki sosyal farklılıklar mümkün olduğunca dengeli olmalı
- c) Bütün Japonlar ciddiyet ve şevk ile kendilerini işlerine adanmalı
- d) Eskimiş ve kullanılmaz durumdaki araç gereçler kaldırılmalı

⁵ Makalenin bu bölümünde urada deforme ve derneşmesiyle ilgili kısmından yola çıkarak yine Almanca bir makale yayımlar. a. deştiği ve Sedatru. örSedat Veyis’in tezinin bu bölümü doğrudan tezin değil tezi ile ilgili yine Almanca kaleme aldığı makalesinden ve 13 Kasım 2014 tarihinde düzenlenen Sedat Veyis Örnek’i Anma Etkinliğinde Sanem Yardımcı’nın “Türkiye’de Bilinmeyen Doktora Tezi” başlıklı konuşmasından elde edilen bilgi ve izlenimlerden de yararlanılacaktır.

e) Japonya'nın geleceği için gerekli bilim ve donanım bütün dış ülkelerden sağlanmalıdır.

Japonya bu restorasyon süreciyle 16. yüzyılda olduğu gibi Batı'ya pragmatik bir bakış açısıyla yaklaşmış oluyordu. Yalnız bu defa teknolojik mânâda yararlanmanın ötesinde bir tavır sergileniyordu. Batı'nın her köşesinden, modernleşme sürecini destekleyecek ödünclemeler yapılıyordu. Almanya sağlık, Amerika halk eğitimi, İtalya sanat, İngiltere liberalizm, Rusya rasyonalizm konusunda takip ediliyordu. Restorasyon sırasındaki değişim hareketlerinin kimi modernleşme yolunda olumlu neticeler verirken kimi yerde modernleşme sağlanamıyordu. Örneğin modernleşmede, eğitimin dinî öğretilerden bağımsızlaştırılması bir kazanım olsa da alfabenin modernleşmesi, Batılılaşması sağlanamıyordu. Bu da Japonya'nın kendi Doğusundan kurtulamaması ile ilgili sorunlar yaratıyordu. Dinî restorasyonlara gelindiğinde imparatorun hem entellektüeller nazarında hem de halk üzerinde Tanrısal etkisinin varlığına dikkat çeken Örnek, 1889'da bu durumun yasalaştığını aktarır. İmparatorun Tanrısal varlığı hakkındaki yaygın kabulün II. Dünya Savaşı sonrası Amerikan baskılarıyla değiştiği ve İmparatorun ciddî anlamda güç kaybettiği de Sedat Veyis'in konu çerçevesinde verdiği bilgiler arasındadır. Konumuz açısından bu makalenin ve temelinde Örnek'in tezinin sonucu önem taşımaktadır. Zira Sedat Veyis Örnek, Japon modernleşmesinin Türk modernleşmesinden Tanrısal iktidarın devrilememesi nokta-i nazarından geride kaldığını ileri sürer. Bu durumun başlıca sebebi olarak Japonya'nın seküler sisteme geçememiş olması gösterilir. Zira Japonya'da modernleşme, Tanrısal buyruk olarak kabul edilmiştir. Buradan hareketle gerçek bir modernleşme, laik iktidarın teokratik olanın yerine ikâme edilmesiyle mümkündür ve aslında dinî reformların başat amacı da budur.

Sedat Veyis Örnek'in doktora tezi temelinde kendisinin ibadetin Türkleştirilmesi ve modernleşmeye yaklaşımlarının incelenmesinden elde edilenler sonuç olarak yeni tarihselcilik kuramı bağlamında birkaç başlık altında değerlendirilebilir. İlk olarak Sedat Veyis Örnek'in tez konusunu seçimi kuramsal çerçevede önemlidir. Tezin tamamı Türkçeye çevrildiğinde yazarın kendi açıklama ve yorumları doğrultusunda konu daha iyi anlaşılacaksa da çağın ruhuna uygun olarak konu seçimini belirlediği düşünülebilir. Zira, Selçuk Esenbel, *Japon Modernleşmesi ve Osmanlı* adlı çalışmasında II. Dünya Savaşı sonrası çok partili döneme geçişle birlikte ve özellikle 1960'larda Türkiye'de Japonya'nın modernleşme/kalkınma tartışmalarının kısır ve genel geçer bakışla da olsa yapıldığına dikkat çeker (2012). Sedat Veyis'in de bu tartışmaya Japonya'nın kalkınmasından yani teknolojik devriminden ziyade modernleşme alanındaki çabaları dolayımında katıldığı görülür. Ancak burada Sedat Veyis, çağdaşlarının yaptığı genellemeleri tekrarlamaması hatta aksi söylemlerde bulunması konu seçimi ve sınırlandırılması bağlamında dikkate değerdir. Zira yazar genel kanının tersine Türk modernleşmesini Japon modernleşmesinden üstün ve başarılı tutmaktadır. Farklı bir Japonya imajı çizmektedir. Ek olarak karşılaştırmalı bu çalışmasında özellikle ibadetlerin Türkleştirilmesine ilişkin kendi şahsi fikirlerini açık açık bildirmese de daha önce de belirtildiği gibi olayları anlatış biçimi, seçtiği kelimeler, başvurduğu alıntılar ile döneminin negatif aynası olduğu söylenebilir. Konu seçimi ile ilgili yapılacak bir başka değerlendirme ise onun akademik kimliği ile ilgilidir. Etnolog-halk bilimci olarak Sedat Veyis Örnek'in tezi, Türkiye'de etnoloji- halk bilimi çalışmaları alanında içeriden dışarıya, bizden ötekine

yönelen ilk çalışmadır. Elbette konu seçiminde bulunurken kendisinin askerlik görevini Kore’de yapması ve bu sırada Japonya’da bulunmasının etkisi olduğu varsayılabılır.

Türkçe ibadet projesi, anadilde ibadet meselesi, ibadetin Türkleştirilmesi, ibadetin Türkçeleştirilmesi gibi başlıklar yazarın konuya yaklaşımı hakkında ipuçları sunan simgesel ifadelerdir. Örnek’in tezinin “İbadetin Türkleştirilmesi ve Dinde Reformlar” başlığı altında ele aldığı konularla ilgili herhangi bir yorum, açıklama yapmadığı gözlenir. Ancak bu durum onun tezinin bir bakış açısından yoksun olduğu anlamına gelmez. Kendisi ibadetin dili ile ilgili olarak olayları, kişileri, sözcükleri seçerek bir duruş sergilemiştir. Örnek’in bu duruşu tezin diğer bölümlerinde yaptığı yorumlarla desteklenebilir. Mesela tarikatların kapatılması ile ilgili olarak onların hattı zatında ilim, irfan, sanat merkezleri olduğunu ne ki bu kurumların son zamanlardaki mistik ruh hallerinin medeniyet yolunda ilerleyebilmek için bir engel olduğu kanısındadır.

Sedat Veyis Örnek’in bu tezi kimin için hangi okuyucu kitlesi için yazdığı da aslında kendisini metnini kurgulayışını etkilemiş olduğu düşünülebilir. Zira Örnek tezini Almanya’da Almanca olarak yazmış ve üzerine yine Almanca yazdığı söz konusu makale dışında yayın yapmaması konu ekseninde önem taşır. Burada tezin yazıldığı tarihten bugüne yarım asrı aşkın bir süredir Türkçeye kazandırılmamış olması göz ardı edilerek yazarın bizzat kendi eylemine odaklanmak doğru olacaktır. Zira Örnek’in bu çalışmayı Türk akademisi, siyaseti, halkı için yazmadığını düşündürecek bir süreçle karşılaşmaktadır. Nitekim Sedat Veyis, Kore savaşı ile ilgili bir oyun kaleme almıştır. Burada Thomas Mann’ın insan sadece kendi hayatını yaşamaz aynı zamanda çağının ve çağdaşlarının hayatlarını yaşar, deyişini hatırlayarak Örnek için de ele aldığı konunun okuyucu nezdinde değer taşıması, karşılık bulması görünüşe göre önemlidir.

Sedat Veyis Örnek’in bu tezi yapmak için hangi koşullarda Almanya’ya gitmiş olduğu, bu süreçte yaşadıkları, tezi yazarken etnografik bir yöntem kullanıp kullanmadığı, hangi kaynaklara başvurduğu, tez danışmanı Budizm ve Jainizm uzmanı Helmuth von Glasenapp’ın yönlendirmeleri, Örnek’in doktora eğitimi aldığı Eberhard Karls Üniversitesinin tutumu, Alman ve Türk Hükümetlerinin yaklaşımı gibi iktidar ilişkileri, son tahlilde kendisinin ideolojisi ve epistemolojik süreç de yazılanları biçimlendirmiştir.

Kaynakça

- Atalay, Besim. (1998). *Divanü Lugat-it Türk Tercümesi I*, Ankara: TDK Yayınları.
- Aydar, Hidayet. (2006). Türklerde Anadilde İbadet Meselesi- Başlangıcından Cumhuriyet’e, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S.14, s.47-65.
- . (2007). *Türklerde Anadilde İbadet Meselesi-Cumhuriyet Dönemi*, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S.15, s. 71-107.
- Avcı, Yusuf. (2013). *Osmanlı Modernleşmesi ve Japon İmgisi (1839-1908)*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Yönetimi ve Siyaset Anabilim dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Azak, Umud. (2008). *Langues, Religion et modernité dans l’escape musulman II*.

- Désislamisation, réislamisation et choix de langues*, Secularism in Turkey as a Nationalist Search for Vernacular Islam The Ban on the Call to Prayer in Arabic (1932-1950), 124. November, s. 161-179.
- (2010). *Islam and Secularism In Turkey, Kemalism, Religion and Nation State*, London: I.B. Tauris.
- Burke, Peter. (2000). *Tarih ve Toplumsal Kuram*, İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- Cündioğlu, Dücan. (1999). *Bir Siyasî Proje Olarak Türkçe İbadet I*, İstanbul: Kitabevi.
- Çavuş, Rümeyza. (2002). Edebiyat İncelemelerinde Tarihe Yeni Bir Dönüş, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 42,1-2, s.121-133.
- Esenbel, Selçuk. (2012). *Japon Modernleşmesi ve Osmanlı-Japonya'nın Türk Dünyası ve İslam Politikaları*, İstanbul: İletişim.
- Foucault, Michel. (2000). *Özne ve İktidar*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Jenkins, Keith. (1997). *Tarihi Yeniden Düşünmek*, Ankara: Dost Kitabevi.
- Örnek, Sedat Veyis. (1960). *Diereligiöen, Kulturellen und Sozialen Reformen in der neuen Türkei (von 1920 bis 1938) verglichen mit der Modernisierung Japans*, Basılmamış Doktora Tezi, Tübingen.
- (2014). *Türk Halbilimi*, Ankara: Bilgesu Yayınları.
- Öztürk, Serdar. (2001). Hamlet'e Yeni Tarihselci Bir Yaklaşım Hamlet'te Politika ve Yönetim, *Kuram ve Uygulamada Eğitim Yönetimi*, Sayı 28, Güz, 549-556.
- Sadoğlu, Hüseyin. (2003). *Türkiye'de Ulusçuluk ve Dil Politikaları*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- SubaşıNecdet. (2005). *Ara Dönem Din Politikaları*, İstanbul: Küre Yayınları.
- Yalçın-Çelik, Dilek. (2005). *Yeni Tarihselcilik Kuramı ve Türk Edebiyatında Postmodern Tarih Romanları*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- White Hayden. (2008). *Metatarih 19. Yüzyıl Avrupa'sında Tarihsel İmgelem*, Ankara: Dost Kitabevi.

Öz

Türk devrim tarihi ile ilgili yayımlanmış çalışmaların niceliği, hacmi tarihî gerçekleri değiştirmez, denebilir. Ne var ki yeni tarihselcilik perspektifinden konuya bu şekilde yaklaşılır yaklaşılmaz hangi gerçek ve kimin gerçeği sorusuyla karşılaşılır. Bu noktada tarihin bir bilim mi ve sanat mı olduğu hakkında bir tartışma geliştirilir. Tarihsel olgularla ilgilenmek olsa olsa vekanüvislik olabilir. Tarih ise bir yazım ve inşa sürecidir. O vakit tarihin metinselliğinden söz etmek yanlış değildir. Yeni tarihselcilik akımı temsilcileri tarihin de edebî metin gibi kurgusal olduğunu ileri sürer. Geçmiş, bu bağlamda yazım süreciyle, yazarın deneyimleriyle, düşünce dünyasıyla, okuyucunun beklentileri ve etkisiyle tarihe dönüşür. Tarihsel bir olgu olarak Türk uluslaşmasının bir parçası olan dinî reformlar ve özel olarak ibadetin anadilde yapılması Sedat Veyis Örnek'in

anlatımında İbadetin Türkleştirilmesine dönüşür ve tarihselleştirilmiş olur. Bu makalede yazarın Almanya Tübingen’de Eberhard Karls Üniversitesi’nde Dinler Tarihi ve Etnoloji alanında yazdığı ve Türkçeye *1920’den 1938’e kadar yeni Türkiye’de Yapılmış Dinî, Kültürel, Sosyal Reformlar ve Japon Modernleşmesiyle Karşılaştırılması* olarak çevrilen doktora tezinin “İbadetin Türkleştirilmesi Problemi” kısmı yeni tarihselcilik okumaları minvalinde değerlendirilecektir. Yapılan incelemeye ikinci dereceden katılan ve yeniden tarihselcilik boyutunda ele alınacak konu ise Japonya ile Türkiye modernleşmenin dinî reformlar bağlamında karşılaştırılması olacaktır.

Anahtar Sözcükler: yeni tarihselcilik kuramı, ibadetin Türkçeleştirilmesi, Türk- Japon modernleşmesi

The Problem of Turkify the Medium of Worship as one the Religious Reforms in terms of Turkish Japanese Modernization in the Reasoning of Sedat Veyis Örnek in New Historicism Perspective

Abstract

It can validly be claimed that the volume of literature written on the topic of the history of the Turkish revolution cannot change the reality of the past.

When applying the perspective of new historicism on this subject, one is confronted by the question: which and whose reality? At this point one then begins to argue about whether history is art or science. History is not only the process of noting down details but also the process of constructing it into multiple dimesions. In this case considering history as literature is not wrong. Proponents of the new historicism theory consider history to be as fictional as any other text of literature. In this interpretation, the past is treated to a transformation through the process of writing, the experience of the writer, the world view of the writer and even the nature of the audience and turns into what is known as history. The claim of Sedat Veyis Örnek who considered that the creation of the Turkish national unit stimulated the phenomenon of the widespread religious reformation in which the idea of Turkish identity was equalized with the idea of Turkify the medium of worship, is an example of historicism of that period of the past. This paper will analyze the issue of Turkify the medium of worship as presented in the thesis of Sedat Veyis Örnek, entitled ‘Religious, Cultural and Social Reforms in Turkey between 1920-1938 and Comparison of Turkish-Japanese Modernism’, using the lens of new historicism. The secondary issue of analysis treated with new historicism is the comparatives of the Turkish modernization experience with that of the Japanese modernization experience.

Keywords: new historicism, the issue of Turkify the medium of worship, comparison of Turkish-Japanese Modernism

Büyük, Sivas ve Miras

Çiğdem Kara¹

Köy monografilerinin yaygın olduğu bir dönemde² Sedat Veyis Örnek, daha ayrıntılı bir konu olan büyük ve batıl inanmaların geçiş dönemlerindeki uygulamalarını çalışır ve araştırma sonuçlarını da ilk bilimsel kitabı olarak yayımlar; *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Batıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki*.³

Sivas, Sedat Veyis Örnek'in doçentlik takdim tezidir. Doçentlik çalışmalarına 10.03.1961'de başlayan Örnek, 31 Ocak 1966'da doçentlik unvanını almasıyla bu süreci tamamlar.⁴ Birleşik Devletler antropolojisini⁵ hatırlatan doçentlik jürisinde Prof. Dr. Nermin Erdentuğ⁶, Prof. Dr. C. W. Merton Hart⁷, Prof. Dr. Kılıç Kökten⁸, Prof. Dr. Kemal

1 Doç. Dr., Anadolu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü (cigdemk@anadolu.edu.tr)

2 Bkz. Birkalan-Gedik, 2000, s. 134-96.

3 1966, Ankara: AÜ DTCF. Kitap, bundan sonra kısaca *Sivas* olarak anılacaktır.

4 TÜBİTAK SOBAG 114K576 nolu Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması projesi kapsamında incelenen DTCF Dekanlığı Arşivi'ndeki Sedat Veyis Örnek'in personel dosyasından alınan bilgileri benimle paylaşan proje çalışanlarına Doç. Dr. Serpil Aygün Cengiz nezdinde teşekkür ederim.

5 Boas'ın ABD üniversitelerinde kurduğu antropolojinin alt dalları için bkz. Altuntek, 2009: 40-1; Klein, 2013: 127; S. Aydın ve Y. S. Erdal (2007). *Antropoloji*. (Ed.) H. Üstündağ-Aydın, Eskişehir: AÜ AÖF, s. 6-7.

6 Nermin (Asaf Aygen) Erdentuğ (1917-2000): Ankara Üniversitesi DTCF Antropoloji Kürsüsü mezunu, fizik antropoloji doktoralı, ilk Türk etnoloji doçentidir. 1949-51 yılları arasında İngiltere ve İskandinav ülkelerinde, 1956-9 yılları arasında Amerika'da çeşitli üniversitelerde bulunmuştur. Antropolojinin eğitim ve tıp fakülteleri ile sağlık meslek yüksekokullarında ders olarak okutulmasına öncülük etmiştir. (Erdentuğ, 2000, s. 7)

7 Charles William Merton Hart (1905-1976): Avustralyalı antropolog. 1925'te Sydney üniversitesinde Radcliffe-Brown'dan, 1930'da da Chicago'dan E. Sapir ve R. Redfield'dan, doktora sırasında ise Londra'da C.G. Seligman ve B. Malinowski'den dersler aldı. 1953 yılında Amerika Birleşik Devletleri vatandaşı olmuştur. 1959-69 yılları arasında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesinde Sosyal Antropoloji ve Etnoloji Bölümünü kurmuş, ilk asistan ve öğrencilerin yetiştirilmesinde görev almıştır. (Erdentuğ, 1977, s. 4-5; Erdentuğ ve Magnarella, 2000, s. 54-5; C.W.M. Hart, A.R. Pilling, J. C. Goodale [1988]. *The Twi of North Australia*. Fort Worth: Holt, Rinehart and Winston, Inc., s. viii-ix.)

8 İsmail Kılıç Kökten (1904-1974): AÜ DTCF Antropoloji Enstitüsünden (bölüm) 1940'ta mezun oldu. Şevket Aziz Kansu'nun önerisiyle Antropoloji Enstitüsünde 1941-7 yılları arasında asistan olarak görev yaptı. Prehistorya çalışmalarını ağırlıklı olarak Türk Tarih Kurumuna bağlı olarak yürüttü. Türkiye'de birçok müzenin prehistorya

Balkan⁹ ve Prof. Dr. Orhan Acıpayamlı¹⁰ bulunuyordu. Örnek ayrıca, 8 Kasım 1965'te de Prof. Dr. C. W. Mertan Hart'ın da katılımıyla kolokyum ve deneme dersi yapmış, 11 Kasım 1965'te de "İlkelerde Öte Dünya ile İlgili Tasavvurlar" konulu "Doçentlik Deneme Dersi" vermiştir. 1965'te "Türkiye halkbilimi alanında ikinci araştırmacı ve öğretim üyesi sıfatını kazanmış"tır.¹¹

Örnek'in adı uzun ama kendisi oldukça yoğun ve özet bir anlatıma sahip kitabı, Sivas, bu yazının konusunu oluşturmaktadır. Yazıyla amaçlanan sadece kitabın tanıtılması değil, Sivas aracılığıyla Örnek'in etnografik bakış açısı ve kuramsal yaklaşımıyla ilgili bir tartışma da yürütmektir.

Yazı üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde Sivas kitabı, bölümleri, dayandırıldığı temel kuramlar, uygulanan yöntem, verilerin sınıflanma, çözümlenme ve yorumlanması aşamalarına göre tanıtılmaktadır. İkinci bölümde, Sivas aracılığıyla Örnek'e bakılmaktadır. Bu kısımda, Sivas'ta açıkça tartışılmasa da farklı başlıklar altına dağılmış verilerden yola çıkılarak Örnek'in insan algılaması, geçiş ritleri, araştırma sahası seçimi üzerine görüşler öne sürülmektedir. Üçüncü bölümde yine Sivas'ın yazım tarzı aracılığıyla Örnek'in etnografik bakışı ve yazma üslubu üzerine bazı sorular yöneltilmektedir. Yazının sonuç kısmında ise Örnek'in öğrencilerine bıraktığı ve onların da hala yaşattıkları mirası üzerine düşünülmektedir.

Ana Hatlarıyla Sivas

Aşağıda, Sivas kitabı, Örnek'in bilimsel rapor hazırlama sistemine uygun başlıklar altında ele alınmaktadır (konu, amaç, kavramsal çerçeve, alan çalışması, verilerin çözümlenmesi ve yorumlanması). Tanıtımda, Sivas'tan alıntılar yapılmakta, gerektiği yerlerde de hem Örnek'in kuramsal temelini oluşturan araştırmacıların, hem de Örnek'in farklı eserlerine başvurulmaktadır.

Konu ve Amaç

Sivas, geçiş evreleri ile ilgili büyü ve batıl inanç uygulamaları hakkında betimleyici bir çalışmadır: "*Bünyeleri içinde daha küçük geçişleri ve safhaları da barındıran bu üç önemli basamağın [doğum, evlenme, ölüm] üzerinde durduk; bu arada, hayatın çeşitli safhalarıyla ilgili inanmalara ve büyüsel işlemlere de değindik?*" (s. vii)

Sivas'ın öne çıkan amaçları, büyüün ve batıl inancın hem gündelik yaşam, hem de yaşamın belli evrelerindeki baskınlığına bakarak bir zihin düzeyi saptamak ve bu zihin yapısının gelişmesi için gerekli alt yapının hazırlanmasına katkı sağlamaktır. Bu amaçlar, James George Frazer'in evrimci görüşleriyle oldukça uyumludur. Üç aşamalı

bölümünü düzenledi. 1951'de Viyana, 1956'da Paris, 1968-9 yılları arasında Almanya ve İskandinav ülkelerindeki üniversite ve müzelerinde çalıştı. (Akin, 2011, s. 189-91)

9 Kemal Balkan (1915-1976): AÜ DTCF Sümeroloji bölümünü 1940 yılında bitirdi. 1958'de aynı fakültenin Önasya Dilleri Kürsüsüne profesör olarak atandı. Türkiye'deki birçok prehistorik yaşam merkezi kazısında görev yaptı (1967'de Hacı Bektaş Veli ilçesi / Karahöyük, 1964'te başlayan Kars gibi). Erişim: http://www.kulturvarliklari.gov.tr/sempozyum_pdf/turk_arkeoloji/16_2_turk_arkeoloji.pdf; <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/14/702/8874.pdf>; <http://www.nuveforum.net/1184-terimler-sozlugu-b/226489-balkan-kemal/>

10 Orhan Acıpayamlı (1922-2003): AÜ DTCF Antropoloji bölümünden 1945'te mezun oldu. 1952 yılında aynı bölümde asistan olarak göreve başladı. 1958'de ilk etnoloji doktoru oldu. 1976-79 yılları arasında Elazığ Fırat üniversitesi Edebiyat Fakültesine kurucu dekan olarak gitti. 1980'de Antropolojiden ayrılan halkbilimi kürsüsünün başında görev yaptı (Erdentuğ, 1977, s. 4; Birkalan-Gedik, 2013, s. 182; R. Demir ve D. Atılğan [2008]. Orhan Acıpayamlı. *Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi ve Türkiye'de Beşeri Bilimlerin Yeniden İnşası – Elli Portre* içinde. Ankara: AÜ basımevi, s. 92-3; Galip Akin, 2011, s. 207)

11 Halkbilim alanındaki ilk doçent, Orhan Acıpayamlı'dır. Bkz. Erdentuğ, 1977, s. 4.

bir kültürel evrim modeline (büyüsel, dinsel ve bilimsel aşama) inanan Frazer, mitik düşüncedeki evrensel örüntülere odaklanıyordu. Büyünün evrensel tiplerini de böylesi bir çaba sonunda öne sürmüştü.¹²

Sivas'ta ulaşılmak istenen tüm amaçlar şöyle sıralanabilir: (1) Batıl inanç ve büyüsel işlemlerin psikolojik nedenleri, (2) mekanizmaları, (3) büyüsel ve dinsel güç kaynakları ve (4) bunların coğrafi dağılımını belirlemek. (5) Halkın ilerleme ve gelişmesini “*köstekleyen ya da destekleyen adet ve inanmaların, zihniyetin kök nedenlerini*” ortaya koymak, (6) bu sayede de alınacak tedbirleri daha uzun vadeli, yaygın ve doğru olmasına bir katkı da bulunmak. (s. vii, 129)

Kavramsal Çerçeve

Sivas'ın ilk bölümü, derlenmiş malzemeyi “*psikolojik, dinsel ve geleneksel çerçevesine yerleştirmek*” (s. 6) için gerekli görüş ve ilkelere ayrılmıştır. Bu amaçla çalışmanın kavramsal çerçevesi üç terim üzerine kurulmuştur: İlkel düşünce, batıl inanma ve büyü. Terimlerin tanımları ve ilgili görüşlerin tartışmaları arasında da çalışmanın kuramsal niteliğine ilişkin bilgiler yerleştirilmiştir.

“İlkel” Zihinler

Örnek, büyü ve batıl inanca ancak ilkel bir zihniyetin sahip olabileceğini düşünmektedir. Bu zihniyetin özellikleri konusunda önce Durkheim ve Lévy-Bruhl'e, ardından da dönemin farklı etnologlarına atıf yapar.

Lévy-Bruhl'e göre (2006, s. 45, 47-8), “*ilkel insanlar mistik olan ve olmayan deneyimi farklı şekillerde algılandıkları bile... bunları birlikte tek bir deneyim gibi kabul etmektedirler. ...ilkel insanların zihinsel açıdan, kaza ile mucizeyi farklı bir şekilde açıklamadıkları söylenebilir*”. Buna bağlı olarak da ilkel insanlarda şans gibi “*her türlü kaza mistik bir deneyim gibi hissedilmekte, doğaüstüne özgü duygusal kategori anında devreye girmektedir*”. “*İlkel insanlar için kötü talih görünmez güçlerin müdahalesinin bir sonucuysa, ondan kurtulmanın yolu da, onu hissetme ve kafada canlandırma biçimine uygun bir şekilde olmalıdır*”.

Benzer şekilde Örnek de “*ilkel*” ifadesiyle, az gelişmiş, bilimsel ve mantığa dayalı akla sahip olmayan insanları kastetmektedir. Ona göre, çevre, coğrafya, din, ırk ya da toplumsal kurumların etkisiyle kültür ve kültürün düzeyi farklı toplumlar arasında “*duyuş, düşünüş ve yorumlayış olarak ayrılıklar*” olabilirse de evrensel bir zihniyet yapısına inandığından, “*bu nüansların ve kaymaların dışında, ana çizgi hep aynıdır*” (s. 14). İlkel ya da gelişmemiş düşüncenin özelliklerini Örnek, şöyle özetler: Eleştirel olmamak, ayrıntılar üzerinde gereğince durmamak, somutlaştırma ve kişileştirme eğilimi, çağrışıma dayalı neden sonuç ilişkisi, öznellik ve madde ile özü ayırt edememek. (s. 14)

Batıl İnanmalar

Örnek, öncelikle batıl inanmanın farklı Avrupa dilleri ve Arapça'daki etimolojisini yapar, farklı bilim adamlarının tanımlarını verir ve bu inanmaların temelindeki nedenleri sıralar. Son olarak da eski inanç izlerini taşıyan ve mantığa dayalı akılla kıyaslandığında, yanlış ve boş oldukları görülen batıl inanmanın bir tanımı yapar: “*Şu halde, korku, çaresizlik, çağrışım gibi psikolojik nedenlerle beliren, geleceği bilmek arzusu ile tesadüfî benzerlikleri iyilik ya da kötülüğün ön belirtileri olarak değerlendiren, bilimin*

¹² Frazer hakkında bkz. Eriksen ve Nielsen, 2010, s. 45.

ve geçerli bir dinin reddettiği bir takım doğa üstü kuvvetlere inanma, kuşaktan kuşağa geçen yanlış ve boş inanmalar...” (s. 20)

Büyü

Büyü, çalışmanın kuramsal kısmının en uzun bölümünü oluşturur. Bu alt başlıkta Örnek, öncelikle büyüünün ortaya çıkmasına neden olan dünya görüşü (dinamist, tabu, animist ve animalist), psikolojik nedenler (arzu, çağrışım, tesadüfler, analogi, batıl inanma ve doğa kanunlarını bilmeme) ve temel düşünceleri (büyünün din ve bilim ile benzerlik ya da farklılıkları) ele alır. Büyü ile ilgili Türkçede hâlihazırda kullanılan terimlerin (maji, büyü, baymak, bağlamak, sihir, tılsım, afsun, üfürükçülük, bakıcılık) etimolojisi ve tanımını yaptıktan sonra farklı bilim adamlarının büyü tanımlarını sıralar. Son olarak da kitapta izlediği kendi tanımını verir: “*Bilinen yollarla elde edilemeyen şeyleri elde etmek, birisine zarar vermek ya da tehlikeleri uzaklaştırmak ve onlardan korunmak için bir takım gizli kuvvetleri kullanarak doğayı ve doğa kanunlarını zorla etkileme işlemlerine büyü diyeceğiz*”. (s. 34)

Büyü çeşitlerini Frazer’ı esas alarak belirleyen Örnek, büyüünün yapımındaki ilke (sempatik büyü: taklit ve temas), büyü sonunda elde edilmek istenilen sonuç (ak ve kara büyü) ve büyü ile denetim altına alınmak istenen alana göre (aktif ve pasif) büyü çeşitlerini sıralar. Sonraki üç başlık, birçok ülkenin yanı sıra ülkemizde de sıklıkla kullanılan bazı büyüsel uygulamalara ayrılmıştır: Yazılı büyüler (cedvel, vefk, kutsal kitabın ve kutsal adların kullanımı), amulet ve uğurluklar (muska, uğurluk, mercan takma vb.) ile ad (kişi adları), sayı (40 vb.) ve renk büyüsü. Bu başlıklar altında incelenen büyüler, farklı tarihsel dönem ve toplumları konu eden çeşitli yazılı kaynaklardan derlenmiş bilgi ve uygulama örnekleriyle birlikte ele alınmıştır.

Alan Araştırması

1961-63 yılları arasına yayılmış olarak yürütülen alan araştırmasında veriler iki ayrı aşama sonunda derlenmiştir. Öncelikle köy öğretmenlerine anketler yollanmış ve geri gelen yetmişinin üzerinde çalışılmıştır. Bu tekniğin seçimi iki açıdan yorumlanabilir. Öncelikle, 1960’lar boyunca ve 1970’lerin başında antropoloji çalışmalarında büyük oranda niceliksel veri toplama teknikleri kullanılıyordu (Magnarella ve Türkdoğan, 1976, s. 267). Örnek de bu yöntemi takip etmişti. Ayrıca, “*anket defterlerini 100 köy öğretmenine yolla*”mak (s. 5) dolaylı gibi görünse de Örnek’in katılarak gözlem yaklaşımı düşünüldüğünde, ilk elden veri derleme değerinde olduğu anlaşılmaktadır. Ona göre, katılarak gözlem tekniğinde bir araştırmacı hem eğitimine uygun, hem de gözlemlediği halk içinde etkin olabileceği bir rol oynamalıdır. Bunun için öğretmenlik uygun bir meslektir. Zira öğretmenler bir halkı yakından görme, izleme, “*gözleme, saptama, inceleme ve kaydetme*” imkânına sahiptirler. “*Halkbilimi derleme kurslarında eğitilmeleri*” halinde, “*meslekten öğretmenler derleme yapmak için en elverişli insanlar sayılırlar*”. Bu nedenle Sivas’ta öğretmenlerin verdiği bilgiler, doğrudan gözlemin ürünü olarak oldukça değerliydi. (Örnek, 2000, s. 56-7)

Verilerin derlenmesindeki ikinci aşaması ise doğrudan Örnek tarafından yürütülmüş olup iki yıl boyunca, aralıklarla alana çıkılarak anketlerdeki veriler sınanmış ve yeni derlemeler yapılmıştır.

Verilerin Çözümlemesi

Örnek, “toplanmış malzemeyi” iki planda çalıştığını söyler: İlk olarak “*düşüncenin,*

duygunun ve davranışın batıl inançlar ve büyüsel işlemler üzerindeki psikolojik etkilerini göz önünde bulundurarak psiko-mental açıdan” ve ikinci olarak da “gerek eski kültürlerdeki, gerek yurt içinde, gerek yurt dışındaki paralellerini ve çeşitlemelerini” gösterip “bir takım adet ve inanmaların yaygınlık ve evrenselliğini” karşılaştırarak. (s. 4)

Aşağıda, Sivas’taki verilerin çözümlenmesinde izlenen bu iki yol, etnolojinin görevleri ve kitabın birinci bölümünde tanıtılan kuramlar çerçevesinden ele alınmaktadır.

Etnolojinin Görevleri

Çalışmanın adında “etnolojik tetkik” ifadesi bulunmaktadır. Örnek’e göre (1968, s. 165-6), etnolojinin iki görevi vardır: Etnoloji ilk olarak, “çeşitli kültürler arasında karşılaştırmalar yapmakta, insanlığın kültür tarihini aydınlatmaya çalışmaktadır”. İkinci olarak da “kültürel göçleri, kültürün gelişme kanunlarını ve bağımsız kültür unsurlarının tarihini araştırmaktır”.

Örnek, Sivas kitabında, farklı kültürlerle kıyaslamalar yapmakta ama bunları genellikle dipnotta bildirmektedir. Bu tarzı tercih etme nedenini de şöyle açıklar: “Malzemeyi bir bölüme koyup, enterpretasyonu bir başka bölümde yapmak da mümkündür. Ancak bu taktirde, malzeme ile enterpretasyon arasına sayfalar girecek, gerek bizim için, gerekse okuyucu için kontrol zorlaşacaktı” (s. 7). Etnolojinin ikinci görevine uygun olarak da kültürel unsurların yayılımı ya da yerel örneklerin durumuna değinmekte ve bu ilişkileri genellikle ilgili konu başlığının hemen altında, ilgili konunun kültür tarihi özeti olarak vermektedir.

Sivas’taki batıl inanmaların coğrafi yayılımı ve farklı toplumların neden benzer uygulamalara sahip olduğu açıkça tartışılmasa da satır aralarından şu üç sonuç çıkarılmaktadır: (1) Yakın coğrafyalarda yaşayan halklar birbirlerine bilgilerini yaymakta, birbirini etkilemektedirler. (2) Aynı etnik soydan gelen toplumlarda (Anadolu’daki Türkler, Azeriler ve diğer Orta Asya halkları) benzer uygulamalar bulunabilmektedir. (3) İster antik döneme ister günümüze ait olsun, farklı toplumlardaki benzer uygulamaların nedeni (hala) ilkel zihniyete sahip olmalarıdır.

Kuramlar

Sivas’ta derlenmiş uygulama ve bilgilerin çözümlenmesi üç adımda gerçekleştirilmiştir: (1) Veriler konularına göre sınıflanmıştır. (2) Gruplanan inanç ve uygulamalar değişkeleriyle birlikte listelenmiştir. (3) Listenmiş her bir batıl inanma ve büyüsel işlemin büyü çeşidi saptanarak çözümlenmiştir.

Sivas’ta, batıl inanç ve büyüün tanıtıldığı kavramsal çerçevede hem evrimci, hem de işlevselci araştırmacılara göndermeler yapılmaktaysa da, kitaptaki verilerin çözümlenmesi aşamasında işlevselci kuram hemen hiç kullanılmamıştır. Mesela Malinowski’ye göre (2000, s. 74, 142-3) üç öğeden oluşan büyü (formül, eylemler ve ayin yöneticisinin görevleri), şans ve duygular gibi güvenilirmez, hareket ve sonuçlarının kestirilemediği, mantıksal yöntemlerin ya da teknik süreçlerin işlemediği, insanın normal rasyonel çabaları dışında kalan durumlarda uygulanır. Sivas’ta ne büyüün oluşturucu öğeleri, ne de büyüün uygulandığı koşullar açıkça tartışılmış, sadece derlenmiş büyüler ve batıl inanmalar, uygulandıkları koşullar bağlamından sıralanmıştır.

Örnek’in bu saptamaları ayrıca ve açıkça yapmasına gerek var mıydı? Büyü ve batıl inancı saptamak için seçtiği konu, geçiş dönemleri, şans ve duygularla doğrudan ilgili olduğundan, hayır. Örnek, bu iki kuramsal vurguyu ilgili yerlerde, biraz dağınık bir

biçimde yapar. Mesela, büyüünün öğelerini ayrıca tartışmak yerine, uygulanan büyüsel işlemleri, kaynak kişinin anlatımından bir bütün olarak listeler. Böylece isteyen okuyucuya, oluşturuca öğeleri kolaylıkla seçme olanağı tanır. Her bir geçiş dönemine ayrılmış özel bölüme başlarken de söz konusu evrenin şans ve duygusal tepkilere nasıl açık olduğunu hatırlatır:

“Çocuk, ...geçiş sırasını kollayan kötü kuvvetlerden gelecek tehlikelerle karşı karşıya kalıp, çeşitli tedbirlerle korunmaya muhtaçtır” (s. 66).

“Ölüm, ... insanı korkutan, çaresin kılan ve sırrına erilmesi güç olan bir olaydır” (s. 90).

Göksel olaylar karşısında “*korku ve şaşkınlığa*” düşen insanlar “*uğursuzluk getiren*” bu olaylardan “kurtulmak için” büyü yapmışlardır (s. 93).

“*Halk hekimliği, hastalık teşhisi, kullandığı ilaç ve bazı metodlarında rasyonel bir düşünüşle hareket etmekte, hatta tıbbın bunlardan yararlandığı bilinmektedir. Ancak, bu çeşit uygulamalar azınlıkta olup, çoğunu, temelini batıl inançlara ve majik düşüncenin ilkelerine dayanan işlemler teşkil etmektedir*” (s. 105).

Verilerin Yorumlaması

Sivas araştırması sonunda, Örnek, tüm verilerin ne demek istediğini yorumlar. Söz konusu yorumlar üç grupta toplanabilir: İnsanların büyüye başvurmalarının nedeni, büyü yapan zihniyetin niteliği ve büyüünün yapıldığı alanlar, son olarak da yapılan büyülerin kültürel kaynağı.

(1) Büyünün temeli: Daha önce dendiği gibi, veriler çözümlenirken işlevsel kuramdan yararlanmamışsa da Örnek, yorum aşamasında bu kuramı esas almıştır.

Evensel örgütsel tiplerin varlığını savunan Malinowski'nin¹³ psikolojik işlevselciliğine göre, bireyler “değişmez, kapsayıcı ve zorlanabilir bir dünyaya yönelik bilişsel ve duygusal taleplerini” karşılarken “dinin doğal olasılıklar karşısında bireyin bir içsel güvenliğe” sahip olması işlevine sahiptir. Bu görüşü temel alan Örnek de büyüünün neden yapıldığının gerekçelerini “fizyolojik ve biyo-psikolojik” ihtiyaçlarda aramıştır. Sivas halkının “*büyük bir çoğunluğu ile*” batıl inanç ve büyüsel işlemlerin olumsuz, baskıcı, tutucu etkisi altında olduğu saptamasını yapar. Bu büyüler literatürle uyumlu bir biçimde “*ilkel ve az gelişmiş düşüncenin özelliklerini kapsamakta, psikolojik motiflerle çerçevelenmekte*”dir. (s. 129)

Yorumlama aşamasında, Sivashlılar ile birinci bölümünde sıralanan gelişmemiş zihin yapısındaki insanların batıl inanca kapılma nedenleri örtüştüğünden, kitapta Sivashlıların büyüye başvurma nedenleri ayrıca tartışılmaz. Örnek'in ilk bölümde sıraladığı söz konusu nedenler şunlardır: Psikolojik etkileşimler (telkin, simgeleştirme ve nesnenin adı), madde ve doğanın içerik ya da kanunlarını bilmeme, geleceği öğrenme arzusu, korku, olağanüstü varlıklara inanma ve batıl inanma konulu çeşitli yayınlar (s. 16).

Aynı şekilde Örnek, büyüünün temelinde yatan düşünce ve psikolojik nedenleri de kitabın birinci bölümünde açıklamakta, yorum aşamasında ise sadece benzetme yoluyla değinmektedir. Sivas için de geçerli olan bu psikolojik nedenleri ilk bölümde şöyle sıralamıştır: Çaresizlik, arzu, evvelce bir rastlantı sonucu bir araya gelmiş olan bazı olaylar ve benzerlikler, çağrışımlar, analogik sonuçlara varma, doğa ve kanunlarını bilmeme, pratiğe dökülmüş batıl inanmalar (s. 24-5).

13 Malinowski'nin kuramsal bakışı hakkında bkz. Altuntek, 2009, s. 76-7; Geertz, 2010, s. 57, 169-70; S. Özbudun, B. Şafak ve N. S. Altuntek (2012). *Antropoloji – Kuramlar, Kuramcılar*. Ankara: Dipnot Yayınları, s. 115-22.

(2) Olgular arasındaki gözlemlenebilir ilişkiler: Örnek'in, Frazer'inkine uygun, tek çizgisel bir evrimci zihin gelişimi görüntüsü olduğu söylenmişti. Buna göre, büyü ve din, iki ayrı mantık kavrayışının ifadeleridir. Ama Sivas'ta, karşıtlık içinde olması gereken büyü ve batıl inanç ile dinin kitabı (ve dahi kutsal adamları ve dini nitelikteki mekânları) yoğun etkileşim halindedir. Örnek'e göre Sivas'ta, hocalar “büyücü”, tekke, yatır ve ocaklar da “sinir ve ruh hastalıkları kliniği”, “sağlık merkezi”, “hükümet tabipliği” işlevine sahiptir (s. 129). Yani Sivas, mantık gelişimi açısından bir geçiş evresini yaşamaktadır.

3) Yayılma: Örnek, derlenmiş uygulamaların difüzyon yolu ile Orta Asya, dinin ait olduğu eski kültünü izleri ve Mezopotamya kaynaklarından Sivas halkına ulaştırmıştır. Ama Osmanlı'nın çok geniş coğrafyalara yayıldığı yakın tarihin de büyü ve batıl inanç uygulamalarının içerik ve biçimi üzerindeki etkileri dikkate alınmalıdır. (s. 130)

Satır Aralarındaki Sivas

Bu bölümde Örnek'in insan algılaması, geçiş ritüelleri ve araştırma sahası seçimine odaklanılmaktadır. Örnek'in bilimsel tutumu ve kuramsal yaklaşımı ile Sivas'ın daha iyi anlaşılmasında tamamlayıcı nitelikteki bu konular, Sivas'ta açıkça tartışılmamakta ama yoğun bilgiler arasında ve farklı başlıklar altında geçmektedir.

İnsanın Doğası

Clifford Geertz (2010, s. 68-9), tamamlanmamış hayvan olarak insanın kültür aracılığıyla tamamladığını ileri sürer ve insanı simgesel eylemlerinin anlamlarıyla tanımaya çalışır. Marshall Sahlins (2012) ise birey bedeni ve birey ile öteki insanlar arası ilişkilerden hareket eder ve bedeni toplumsal olarak inşa edilmiş olan bireyi, doğa ve diğer insanlarla kurduğu ilişkiler ağı içinde betimler. İnsanın doğasını anlama konusunda Örnek'in tutumu, belki de evrimcilik geçmişi dolayısıyla, daha çok Sahlins'i hatırlatmaktadır. Ama ondan farklı olarak insanı, uyarlanmış ve tatminkâr haliyle¹⁴ değil, güç çekişmeleri yüzünde sürekli gergin haldeki zorunlu ilişkileri içinde anlatır.

“Etnoloji, insanı biyolojik bir varlık olarak ele almaz; onu, bir kültür yaratıcısı olarak konu edinir ve inceler”, diyen Örnek (1968, s. 165), Sivas'ta toplumsal olgulardan çok, insanın parçası olduğu bütüne odaklanır. Buna göre Sivaslılar, çevrelerindeki canlı, cansız tüm varlıklara güç ilişkisiyle bağlı olduğundan fizyolojik varlığı bedeniyle sınırlı olmayan, uyum ve denge içinde yaşamak için gücü sürekli denetlemek zorunda kalan, kaygı dolu bir varlıktır. Örnek'in yaklaşımı bu haliyle, Lévy-Bruhl ve Taylor ile benzeşmektedir.

Lévy-Bruhl'e¹⁵ göre, yazı öncesi halklar açısından tüm algısal nesnelere, sadece doğal olarak değil aynı zamanda aralarında bir çeşit özdeşlik olan mistik bir boyuta da sahiptir. Bu mistik boyut, “‘simge’, temelinde bir bütünleşme sürecini” içerir. Çünkü “doğüstü, doğadan farklı bir şey olarak algılanıyorsa da, ondan kopuk ve farklı bir dünya oluşturmamaktadır.” Birbirine simgesel olarak bağlı bu dünyalar, büyüsel eylemlerle hem bütünleşmekte, hem de hedeflenen seçim ve belirlemelerin sınırlılığında yönlendirilmektedir. Dolayısıyla bu insanların doğal dünya algılamaları değil, onunla birleşmiş olan insan çalışılmalıdır. Taylor bu nedenle yazı öncesi halkları, kozmik teklik hissi içinde yaşadığı dünyayı sömürmek yerine onunla ilişki kuran mistik insanlar olarak görmektedir.

¹⁴ Sahlins'in, modern devletler ve üyelerinden küçük ölçekli toplumlardaki bireylerin yaşamlarına daha olumlu bir çerçeveden bakarak böylesi yapılarındaki köklü, neredeyse kursesiz dengeli gösterdiği çalışmaları için bkz. 2012; (2010). *Taş Devri Ekonomisi*. (Çev.) T. Doğan ve Ş. Özgün, İstanbul: bgst Yayınları.

¹⁵ Bu konudaki yorumlar için bkz. 2006, s. 199-207; akt. Morris, 2004, s. 294-5.

Sivas, 73 sayfa gibi oldukça sınırlı bir alanda insanı anlatmaktaysa da, bu insanın zihin ve davranış olarak yukarıdaki betimlemeyle örtüştüğü görülmektedir. İnsan, gök, doğal çevre ve hayvanlar birbirlerinden ayrı varlık kategorileri olsalar da birbirlerine mistik olarak bağlı olduklarından birbirlerini etkileyebilmektedirler. Dolayısıyla insanın varlığı da sadece biyolojisiyle değil, kâinat ve kültürel olarak yaratılmış fiziki çevrenin de sürekliliğiyle mümkün olmaktadır. Bu nedenle Sivaslılar kitapta önce üçlü geçiş sistemi içinde (doğan, üreyen ve ölen kültürel bir varlık olarak), ardında da beden bütünlüğü ve sürekliliğini tehdit eden hastalıklarla mücadele ederken betimlenmektedir (Halk Hekimliği: Kurdeşen, siğil, dalak, sarılık, sıtma, yılançık; Beden Parçaları: Saç, tırnak, diş; Beden ve Karakter İlişkisi: Uğursuz kişilerin belirtisi ve uğursuzlara karşı savunma teknikleri). Kitabın diğer bölümlerini oluşturan ay ve güneş tutulması, yıldızlar ve yağmur yağdırıp durdurma gibi gök olayları da büyü ve batıl inanmalarla denetim altına alınması gereken, insanın varlığını tehdit eden, kâinatın düzenindeki aksamaların işaretleridirler.

Sivas'taki, insanın bütünlüğünü oluşturan bir diğer parça ise insanın yarattığı kültürel fiziki çevre ile onun içerdiği unsurlardır. Örnek, insanların, üreme (akrabalık), güvenlik (korunma), bedensel rahatlık (barınma), metabolizma (beslenme) gibi temel ihtiyaçlarıyla¹⁶ ilişkili bu konulardan ev (kapı, eşik, ocak ve ödünç verme) ve hayvanları (hayvanları koruma, kurt ağzı bağlama, hayvanlarla ilgili istekler, hastalık tedavisi) seçmiştir.

Kısaca, “*gelişmemiş düşünceye*” sahip insan, doğayı sınıflasa da ne kendisinden, ne de madde ile kuvveti birbirinden ayırt edebildiğinden, geçiş dönemleri gibi sarsıcı evrelerde, somutlaştırdığı “*doğayı ve doğa kanunlarını zorla etkileme*”yi başaracağını düşünür ve bunu da büyü aracılığıyla yapmaya çabalar (s. 12, 14, 34). Böylece “dengesini ve ruhsal bütünlüğünü” de korumaya çalışmış olur (Malinowski, 2000, s. 143).

Geçiş ve Eşik

Örnek, İlahiyat Fakültesi (Ankara Üniversitesi) mezunudur. Doktorasını da yine (Tübingen Üniversitesi) Dinler Tarihi ve Etnoloji alanında alır. 1964'te DTFC'ye etnoloji kürsüsüne geldiğinde de “dinler tarihi ve etnoloji bilgisini bir araya getiren çalışmalar” yapar. Bunlardan biri de Sivas'tır. (Birkalan-Gedik, 2013, s. 183-4)

Ona göre (1988, s. 105), “... bireysel hayat doğum, çocukluk, erginlik, evlenme, analık, babalık, sınıflaşma, uğraştığı işte uzmanlaşma, ölüm gibi birbirini izleyen geçişlerden” oluşur. Sivas araştırmasının yürütüldüğü dönemde, konu edilen geçiş evreleriyle ilgili bilimsel ve teknolojik gelişmeler belki efsanevi düzeyde¹⁷ halka mal olmuştu ama Örnek'in derlemeleri böylesi gelişmelerin gündelik yaşamda hiç de yaygın kullanılmadığını ima etmektedir. Mesela, talihsiz durumlar olan geç konuşma ya da kısırlığı gidermede bilim yetersiz, ilk defa karşılaşılan eş ya da dost olunacak birinin karakteri ya da gelecekteki ilişkilerin belirsizliği de tamamen şansa ve hissedilecek duygulara bağlıydı. Belki de bu nedenle; geçiş dönemleri büyüsel işlemlerin sistematik bir biçimde derlenmesine olanak sağladığından; Sivas araştırmasının çekirdeğini de geçiş dönemleri oluşturmuştur.

¹⁶ Temel ihtiyaçlar listesi için bkz. B. Malinowski (1992). *Bilimsel Bir Kültür Teorisi*. (Çev.) S. Özkal, İstanbul: Kabalıcı, s. 105.

¹⁷ Lévi-Strauss bilim tarihindeki fenomenlere ilişkin bilgi ve teknoloji ayrıntılarıyla arttıkça ortalama insanların, bu gelişmelerden yararlı olsalar da anlamlarına erişmesinin mümkün olmadığını, tarih ve evrenin de bir çeşit mite dönüştüğünü iddia eder (2012). *Modern Dünyanın Sorunları Karşısında Antropoloji*. (Çev.) A. Terzi, İstanbul: Metis, s. 68-73). Çeşitli icat ve keşiflerin mitleşmesinin örnekleri için ayrıca bkz. S. Orotoli ve N. Witkowski (2001). *Arşimed'in Hamamı*. (Çev.) Ö. Aygün, İstanbul: YKY.

İlginçtir ki Sivas'ta geçiş evrelerine ayrılmış kuramsal bir alt başlık yoktur. Yapılan göndermelerden Örnek'in bu terimi Gennep'ten aldığı anlaşılmaktadır. Gennep (1992, s. 11), geçiş ritlerini özel bir kategori olarak ele alır ve üç alt başlıkla çözümler: (1) Ayrılma (eşik öncesi), (2) değişme (eşik) ve (3) birleşme (eşik sonrası) ritleri. Örnek, bu kategorileri diğer çalışmalarında sıkça kullanır.¹⁸ Ama Sivas'ta, üç kategoriden de büyü ve batıl inanç uygulaması derlediği halde, geçiş ritüellerine göre bir sınıflama yapmaz. Yine de derleme sonuçlarının değerlendirildiği her başlıkta konuya kısaca değinir: "İnsanlar, özellikle 'geçiş' anlarında zararlı dış etkilerle ve *doğa üstü kuvvetlerden gelen tehlikelerle karşı karşıya kalmaktadır. Bu tehlikelere karşı koymak için bir takım büyüsel rit'lere, çarelere başvurmak gerekmektedir*" (s. 55-6).

Sivas'ın, bir doktorun doçente dönüşme riti kapsamında kaleme alınması ve zihin yapısı eşikte (büyü ve din) olan bir topluluğu kendine konu edinmesiyle eşikte bir eser olduğu söylenebilir. Benzer şekilde yazarı Örnek'in de askerlik (silahlı güç - sivil), akademik (halkbilim – etnolog) ve hastalık (yaşam - ölüm) deneyimleri dolayısıyla eşikte yaşadığı görülmektedir.

Neden Sivas?

Victor Turner (1980, s. xiii-xiv), Barbara Myerhoff için yazdığı önsözde, onun üç kez doğma şansına ermiş nadir araştırmacılardan biri olduğunu söyler. Doğumunun ilki, anne karnından dünyaya gelişidir. İkincisi tanıdık olmaktan uzak bir yerdeki alan çalışmasında o halkın bilgisine tam olarak ermesi sayesinde, üçüncüsü ise diğer kültür içinde artık rahatken, yerlisi olduğu kültüre edindiği tüm deneyimlerle yeniden bakmasıyla gerçekleşmiştir.

Peki, Örnek'in etnolojik araştırmasını, memleketi Sivas'ta yapması, nasıl yorumlanabilir? Örnek'in bu seçimi, aşağıda dört odaktan yorumlanmaktadır: Antropologların eve dönüş hareketi, halkbilimcilerin evde çalışma eğilimi, ulusal envanterin eksikliği ve toplumsal sorumluluk projesi.

Evdeyken Eve Dönmek

Sivas tercihi antropolojik kaygılar açısından değerlendirilecek olursa iki olasılık öne çıkmaktadır. Bunlardan biri Türkiye antropolojisinin araştırma sahasıdır. Aşağıda kısaca gösterileceği gibi araştırmacılar bu sahaya kuramsal ve siyasi tartışmalar sonunda değil, bilim dalının kuruluşunda yönelmişti. Bir diğeri ise doğru bilgiye ulaşma kaygısı olarak ifade edilebilir.

Antropolojik alan araştırması genellikle, araştırmacının yabancı olduğu, küçük ölçekli toplumlarda (teknolojik olarak daha basit toplumlar, eski sömürgeler, toprak azınlıkları, bir köy halkı vb.) gerçekleştirilen, yöre sakinleri araştırmacıyı normal görmeye başlaması, araştırmacının da onları anlam, davranış ve yapı açısından tam olarak tanımasına dek süren sancılı bir süreçtir.¹⁹ Batılı araştırmacıların alan araştırmalarını üyesi oldukları toplumlarda gerçekleştirmeye başlamaları ise çeşitli tarihsel – toplumsal gelişmelerden sonunda 1960'lardan itibaren başlamıştır. Söz konusu gelişmelerden bazıları şöyledir: Batılı akademisyenlerin inceledikleri öteki halkları temsil gücünün sı-

¹⁸ Bkz. 2000; 1979; (1971). *Anadolu Folklorunda Ölüm*. Ankara: DTCF.

¹⁹ Bkz. Malinowski, 1932, s. 4-6; Eriksen, 2009, s. 39, 41-44; S. Nanda (1987). *Cultural Anthropology*. Belmont: Wadsworth Pub. Com., s. 12-7; S. Özbudun ve G. Uysal (2012). *50 Soruda Antropoloji*. İstanbul: 7 Renk B. Y. ve F. Ltd. Şti. s. 17-8.

nırları; modernleşme ile kültürler arası farkların bulanıklaşması; göç ve küreselleşme ile antropolojik ötekilerin yerliliğinin imkânsızlaşarak yersizleşmesi; sömürgecilik sonrası bağımsızlaşan ötekilerin kendilerini araştırması; egzotik halklara ilginin azalması; araştırma izinlerinin zor alınması; araştırma fonu bulma sorunu; kendi kültürüne ilişkin duyulan merak.²⁰ “Başka bir deyişle, evde antropoloji ‘sömürgeye bağımsızlık vermiş zihinler’ ve kültürler arası bir bakış açısından bilginin üretildiği kendine özgü bağlamı gerektirir” (Tandoğan, 2010, s. 101).

Örnek de 1968’de kaleme aldığı bir yazısında etnolojinin “*sadece ilkel ya da doğal*” denilen halkları çalıştığını ama “*en azından otuz-kırk yıldan beri, hiçbir şekilde ilkel olarak niteleyemeyeceğimiz toplulukları araştıran*” etnologların varlığından söz eder (s. 166). Ama hemen her dönem etnoloji kürsüsü ve antropoloji bölümünde “Kıt’alar Etnografyası” ya da başlığında “ilkel” ifadesi bulunan dersler olmuşsa da (Erdentuğ, 1969, s. 3), her üç alandaki (etnoloji, antropoloji ve halkbilim) akademisyenler, derslerde sözü edilen araştırma sahalarında değil, büyük ölçüde, ülke sınırları içindeki kırsal ya da kentsel bölgede, endüstrileşme, sınıflaşma ve değişme sancısı çekenler arasında incelemelerini yürütüyorlardı.²¹ Belki de bu nedenle doçentlik jüri üyelerinin saha seçimi konusunda Örnek’e bir sorusu olmaz.²² Zira Örnek de, ülkesindeki 1940’dan 1960’lara dek süren, alana dayalı uzun soluklu köy araştırması geleneğine²³ uygun olarak yabancı bir toplumu değil, modernleşen Türkiye’nin gelişmemiş bir kesimini tercih etmişti.

Sivas’ın tercih edilmesinin bir nedeni de olasılıkla doğru bilgiye ulaşma kaygısıydı. Araştırılan halk ile araştırmacı arasındaki kültürel mesafe ne olursa olsun, Örnek (2000, s. 55-6), araştırılan bir topluluğun bilgisine ermek için araştırmacının yakından gözlem yapması gerektiğini düşünüyor, gruptan biriymişçesine gözlemediklerini yaşamaları için de katılarak gözlemi önemsiyordu. Ama topluluk içinde uygun bir işlevsel rol sahibi olamayan, yabancı kalan bir araştırmacının edindiği bilgilerin üzerine de “gölge” düşeceğini biliyordu.²⁴ Örnek, tüm bu sorunları aşmanın bir yolu olarak da Sivas’ı tercih etmiş olmalıydı.

20 Evde antropoloji konusunda tarihçe ve tartışmalar için bkz. Auge, 1997, s. 30, 41; Asad, 2008; Eriksen, 2009: 46-8; Eriksen ve Nielsen, 2010, s. 212-226; Marcus ve Fischer, 2013, s. 165.

21 Belki araştırma bursu eksikliği ya da akademilerden araştırma izni alma sorunu ve belki de “resmi ideolojinin sosyal bilimlerdeki rolü” yüzünden, sadece ilk kuşak değil, sonraki kuşakların da (lisansüstü eğitimlerini yurt dışında yapan ve oradaki kurumlarda çalışanlar dahi) yurt dışındaki meslektaşlarından farklı olarak, büyük ölçüde Türkiye sınırları içinde, yurt dışındaki Türkler ya da Türk ile tarih, kültür ya da soy ilişkisi olan halklar arasında araştırmalarını yürüttükleri anlaşılmaktadır. Bunun için Örnek’in doçentlik jüri üyelerinin özgeçmişlerine yeniden bakılabilir. Ayrıca bkz. Erdentuğ, 1969, s. 70; Magnarella ve Türkdoğan, 1976, s. 265-7; Aygen ve Magnarella, 2000: 64-6; Tandoğan, 2010, s. 101, 104-5; Akın, 2011, s. 152-214; Toprak, 2013. Birkaç farklı çalışma için bkz. A. M. Yel (2006). *Fâtima – Portekiz’de Bir Hristiyan Hac Merkezinin Kültürel Antropolojik Analizi*. İstanbul: Kaknüs Yayınları; N. Erdentuğ (1977). Türkiye, İran ve Pakistan’da Geleneksel Köy Ailesinin Özellikleri. *Antropoloji Dergisi*, S. 10, DOI:10.1501/antro_0000000149; Z. İlbars (1977). Türk ve Japon Kültüründe Çocuk Yetiştirme Usullerindeki Benzerlikler. *Antropoloji Dergisi*, S. 10, DOI:10.1501/antro_0000000145. Alan çalışması için de bkz. B. Güvenç ([1980] 2010). *Japon Kültürü*. İstanbul: Boyut; S. V. Örnek (1963). *Allgemeiner Überblick Über Die Religiösen, Kulturellen Und Sozialen Reformen In Japan Und In Der Türkei. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, C. 21, S. 1-2.

22 Jüri raporu konusundaki veriler, 114K576 nolu Tübitak Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması projesine ait olup bu bilgiyi paylaştığı için Doç. Dr. Serpil Aygün Cengiz’e teşekkür ederim.

23 Antropoloji çalışmalarında yer alan köy araştırmaları için bkz. Magnarella ve Türkdoğan, 1976, s. 266.

24 İster yabancı ister bildik bir kültürde olsun, araştırmacı sahada benzer sıkıntılarla yüzleşiyor gibi görünmektedir. Bu konuda bkz. J. Okely ([1984] 1992). *Fieldwork in the Home Counties. Talking About People* içinde. (Ed.) W. A. Haviland ve R. J. Gordon, California: Mayfield Pub. Com., s. 4-6.

Ulusun Bilimi

Türkiye’de sosyal antropoloji başlangıçta milliyetçi amaçların etkisiyle gelişmişse de (Magnarella ve Türkoğan, 1976, s. 265), bu durumun halkbilim çalışmalarında daha baskın olduğu gözlemlenir. Halkbilimi, romantik milliyetçilerce ulusal kimlik ve bilince kaynaklık etmesi için önemsenmiş olup Avrupalı halkbilimciler kendi vatandaşlarını, ABD’liler ise yine kendi vatandaşları olsa da farklı etnik soy, göç yolları ve gerekçelerle ülkeye gelenleri araştırdılar (Atay, 2000, s. 155-6). İngiltere’de yerel geleneklerin amatör çalışma alanı, Baltık Ülkelerinin yanı sıra İrlanda ve Macaristan’da da ülke, ulus halk yaşantısı, daha çok da sözlü kültür olarak sınırlanmış bir alan olarak incelenirken, Almanya’da halkbilim ve halkbilim müzeleri, “araştırmacının kendi ülkesinde bulunan alt grupların kaybolacağı düşünülen kültürel zenginlikleriyle ilgilidir” (Klein, 2013, s. 128-31). Yani, halkbiliminde, romantik kökenleri dolayısıyla yerlisi olunan kültürün araştırılması eğilimi vardır.

Dolayısıyla Örnek’in saha tercihi halkbilimciler açısından da şaşırtıcı değildir. Ancak Sivas, ne romantik kaygılarla seçilmiş bir saha, ne de bir kayırmacılık eseridir. Örnek (1998, s. 10), Türkiye’deki öğrencilerin halkbilimi eğitimi almasını, toplumsal ve kültürel kişiliğinin oluşmasına temel oluşturması açısından önemsiyordu. Ama bu temel atılırken “*bölgebencilikten*” kaçınılması gerektiğini de vurguluyordu. Yani Örnek, içeride çalışmanın sebep olabileceği sorunların da farkındaydı. Ayrıca, Örnek’in halk görüşü, Birleşik Devletlerdeki yaklaşıma daha yakındır. Örnek, ortak bir bilgiyi paylaşan (din, bölge, aile, etnik, meslek vb.), “ulusal kültür” içindeki “kolektif” olarak temsil edilebilen “aynıcins” gruplar olarak halkı görüyordu. Sivas da “bölgesel alt kültür”ü temsil ediyordu.²⁵

Genç Bir Bilim Dalı

Türk etnografyası ve halkbilimi 1900’lü yıllardan itibaren üniversitelerin yanı sıra “meraklıları ve üniversite dışı resmi ve gönüllü teşekküller tarafından” çalışılmaktadır (Erdentuğ, 1969, s. 65). Resmi bir girişimle ulusal bir envanter kurulması 1966’da mümkün olmuşsa da girişim düzgün işleyememiştir (Örnek, 1973, s. 388-9). Bu nedenle Sivas’ta, Örnek, Türkiye’de “*ne el altında bulundurabileceğimiz etnolojik haritalar, ne arşivler, ne de yeterli sayıda bilimsel neşriyat*” olduğundan, “*hem üzerinde çalışacağı malzemeyi saha çalışmasıyla*” toplamış, “*hem de değerlendir*”miştir (s. vii). Araştırma sahası olarak Sivas, Örnek’e, kısıtlı araştırma zamanını etkin kullanma, sahada düşülebilecek hata ve eksiklikleri önleme, derlenmiş verilerin sağlamasını yapabilmenin yanı sıra ulusal envantere katkı yapma olanağı da tanımıştır.

Modern Türkiye

Örnek’in halk terimi, kırsal kesimde yaşayan nüfus topluluğuyla sınırlandırılmamıştır. Onun “Şehirde de halk kültürünün nasıl araştırılabileceğini anlatmaya çalışmış olması, modern zaman içinde halkbilimindeki en önemli yaklaşımlardan biri olmuştur” (Birkalan, 2000, s. 20). Onun halkı, ortak zihin yapısına sahip insan gruplarıdır: İlkel zihniyete sahip olanlar ile bilimsel mantığa sahip olanlar gibi: “*Yaygın olarak halk katmanlarının yanı sıra sanayileşmiş kesimlerle gelişmiş kentlerdeki olup biten-*

²⁵ Halkbilim alanında halk kavrayışındaki değişmeler, eğilimler konusunda bkz. R. Bauman (2005). Halkbiliminin Farklı Kimliği ve Sosyal Tabanı. (Çev.) F. Çotra, *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 2* içinde. (Haz.) M. Ö. Oğuz ve S. Gürçayır, Ankara: Geleneksel Yayıncılık, s. 74-88.

leri de araştırma konusu yaparak ekonomik, toplumsal ve kültürel değişiklikleri kavramaya çalışmaktadır” (2000, s. 10-1). Ama kültürel değişme, Erdentuğ (1971) gibi onun da ana terimlerinden biridir. Modernleşen Türkiye’nin yüzleştiği kültürel değişimin az sancılı ve “yozlaşma”dan (1973, s. 391) gerçekleşmesini istemekte, modern / bilimsel akla sahip bir ulusal kültür istemektedir. Bu nedenle halkbiliminin işlevleri arasında hem “Türk insanı tipi çizme”yi, hem de “halkı bulunduğu geleneksel çizgiden daha ileri bir çizgiye erişme çabasında” da önemli bir araç olmayı, saymaktaydı (1973, s. 387). Bu açıdan kırsal kesimleriyle Sivas ili, değişme ve ilerleme çizgisinde Türkiye’nin nerede olduğunun bir kanıtı ve nerede olması gerektiği tasarısı açısından uygun bir araştırma sahasıydı.

Bir Yazar Olarak Örnek

Örnek, sadece bir etnolog, halkbilimci değil, aynı zamanda “çok iyi bir yazar olacakken kalktı gitti profesör oldu” diye, ardından sitem edilen bir hikâye ve oyun yazarıydı (Balaman, 1996, s. 335). Peki, bir etnografi yazarı²⁶ olarak Örnek hakkında neler söylenebilir?

Etnografik metinlerdeki üslup tartışmaları (düşünümsel, bireysel deneyim vb.) 1960’lı yıllardan itibaren canlanmış,²⁷ özellikle Geertz’in simgesel ve yoğun betimleme tarzı ile özelleşmiştir.²⁸ Yine de kabaca iki yazım geleneği olduğu söylenebilir. Bazılarına göre etnografya yazmak edebi bir iştir; “hikâye anlatımı biçiminde”, “alan-notlarından dışarıdaki okuyucunun ilgisini çekebilecek anlatımlar ‘oluşturmak’ için edebi geleneklerden” yararlanılmalı, “spesifik analizlerin” “bütüncül bir hikaye olarak” kurgulandığı metinler kaleme alınmalıdır.²⁹ Ama evrenselci, tümelci ve yasa koyucu nitelikteki pozitivist metinlerde, “deneyim, öznel, şahsîlikler temelinde oluşan sosyal örüntüler”i daha çok “bir ‘form’, ‘homojen bir bütünlük’ olarak görme” eğilimi vardır. “Uzak, mesafeli, bir dışarıdan duruşu” olan araştırmacıların da objektif bir bakış açısıyla gözlemlenebilir toplumsal süreç ve olguları *survey* yöntemiyle incelemesi, sistematik olarak sınıflaması, tanımlaması, kuramlar çerçevesinde açıklaması ve yorumlaması beklenir (Kümbetoğlu, 2005, s. 15-31).

26 Geertz (1988), İngilizcedeki *author* kelimesiyle ses oyunları da yaparak, yazar ve (hem metnin yaratıcı - anlatıcısı, hem araştırılan halk karşısındaki konumu, hem de araştırma konusu hakkındaki bilgisiyle) otorite sahibi olarak antropologların “orada olma” durumlarının etnografik metinlere yansıtılma tarzını inceler. Usta yazarların edebi metinleri karşısında “düz ve gösterişsiz” olan etnografik metinlerin, yazar / antropologların ad - imzalarıyla öne çıkmaları, ileri sürülen kuram ve görüşlerin de bu adla alıntılanmasından yola çıkarak “bilimsel” bir metinden çok “edebi söyleme” daha yakın olduğunu iddia eder. Bu iddia ile de dört ünlü antropologun birer eserini, yazarın yaşamı, bakış açısı, yaratıcılığı, dönemin bakış açısı ve üslup açısından inceler. Örnek’in Sivas’ını da işte bu çerçeveden değerlendirme cüretinde bulunmaktayım.

27 1960’larda simgeselci, doğacı ve yapısalci, 1970’lerde Marksizmin, 1980’lerde ise uygulamanın antropolojide kuramsal bakışları biçimlendirmesi hakkında bkz. S. B. Ortner (1984). *Theory in Anthropology since the Sixties. Comparative Studies in Society and History*, Vol. 26, No. 1 (Jan.), s. 126-166, erişim: <http://www.jstor.org/stable/178524>

28 Yorumsamacı tarz, yoğun betimleme ile ilgili tartışmalar için bkz. J. Spencer (2007). *Ethnography After Postmodernism. Handbook of Ethnography* içinde. (Ed.) P. Atkinson, A. Coffey, S. Delamont, J. Lofland, L. Lofland, Los Angeles: Sage, s. 443-52; C. Geertz (2010). *Kültürlerin Yorumlanması*. (Çev.) H. Gür, Ankara: Dost Kitabevi, s. 17-47.

29 Alan notlarından tematik ve alan-notu odaklı tematik etnografi yazımı konusunda kılavuz bilgiler için bkz. R. M. Emerson, R. I. Fretz ve L. L. Shaw (2008). *Bütün Yönleriyle Alan Çalışması – Etnografik Alan Notları Yazımı*. (Çev.) A. E. Koca, Ankara: Birleşik Yayınları, s. 239-293.

Sivas, sınıflandırılmış veriler, alandan derlenmiş verilerle çözümlemelerin ayrı ayrı sunulması, yorum aşaması, genellemeler, mesafeli anlatım tarzıyla pozitivist “bilimsel” bir metindir. Zaten, Örnek (2000, s. 15), pozitivist bir bilimsel bakış açısına sahip olduğunu yaptığı halkbilimi tanımında da ifade etmiştir; “...derleyen, sınıflandıran, çözümlen, yorumlayan ve son aşamada da bir bireşime vardırma amaçlayan...”. Sivas da bu şaşmaz düzen ve disiplin içinde, ciddiyetle kaleme alınmıştır.

Örnek’in Sivas’ta kullandığı bu tarz, zamanın akademik ideolojisine de uygun bir yöntemdir. Zira Türkiye sosyoloji ve antropolojisinin özelliklerinden birinin pozitivist yöntem bilimin baskınlığı olduğu, Batılılaşma ve modernleşme yolundaki Türkiye açısından ise bu yöntemin ideolojik bir değeri bulunduğu, dahası bu alanlarda niteliksel çalışmalara ağırlık verilmesi gibi bir değerler dizisi değişmesinden de söz edilemeyeceği ileri sürülmektedir.³⁰ Dolayısıyla Örnek’in, modernleşme kaygısı içindeki ülkesinin bu; Avrupa’ya kıyasla oldukça kısa bir kuruluş tarihi olan,³¹ henüz cılız sayılabilecek bir akademik camiaya sahip,³² bilimsel olarak ciddiye alınmayı ve önemsenmeyi bekleyen; yeni bilim dalında,³³ pozitivist temelde bir araştırma yapmasından daha doğal bir şey olmazdı.

Sivas’ın doğrudan, yoğun, özetlenmiş, keskin ana hatları olan, basit – anlaşılır bir anlatım tarzı vardır. Örnek (2000, s. 15), Sivaslıları, “bir ülke ya da belirli bir bölge halkı” olarak aynı cins kabul eder, “Köylerin çoğunluğu Sünni mezhebinde olup, ötekiler alevidir” dese de çalışma boyunca bunu bir değişken olarak ele almaz (s. 3). Kimileriyle belki tanış olduğu bireyleri, eylem halindeki özneler olarak belirginleştirmez. Genellikle üçüncü tekil şahıslı anlatımla “araştırma nesnesi” olarak halk ile arasında kurduğu uzaklığı pekiştirir. Öyle ki doğup büyüdüğü topraklar olan araştırma sahasını betimlemek yerine, tarihi ve resmi belgelerle tanıtarak resmi künyesini verir. Dönemin yöntem bilimine uygun olarak doçentlik jüri üyeleri de bu tarzı uygun bulur ve hatta yörenin antik dönemine ilişkin biraz daha ayrıntı vermesini önerirler.³⁴

Eşzamanlı bir araştırma olan Sivas’ta, toplulukların yaygın olarak kullandığı, hala geçerli ve baskın olan bilgi ve eylemleri derlenmiştir. Ama Malinowski’ye sıkça yöneltilen “talihsiz tarih-dışılık”³⁵ eleştirisi, Örnek’e tam olarak yapılamaz. Belki de Alman kökenli bir eğitime sahip olması dolayısıyla “son söz”de uygulamaların tarihsel kaynağı

30 Türkiye antropolojinin diğer özellikleri ve yukarıdaki görüşler hakkında bkz. Magnarella ve Türkdoğan, 1976, s. 267; Tandoğan 2010, s. 102.

31 “İrk bilim” olarak başlayan antropoloji çalışmalarının sosyal antropolojiye yönelmesi, etnoloji ve halkbilimi alanlarının ülkedeki gelişimi konularında bkz. S. Aydın (2009). Cumhuriyet’in İdeolojik Şekillenmesinde Antropolojinin Rolü: İrkçi Paradigmanın Yükselişi ve Düşüşü. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce 2* içinde. (Ed.) T. Bora ve M. Gültekingil, İstanbul: İletişim Yayınları, s. 344-69; A. Özmen (2000). ‘Öteki’ni Anlama(ma)nın Bilimi?: Türkiye’de Antropolojinin Sorunları. *Folklor / Edebiyat*, S. 22, s. 125-34; Erdentuğ ve Magnarella, 2000; Birkalan, 2000.

32 Bu konuda bkz. Erdentuğ ve Magnarella, 2000.

33 Bkz. Örnek, 1998.

34 “Beş jüri üyesinin ayrı raporlarından çıkarılan komisyon ortak raporu”ndaki önerilerden bazıları şöyledir: “... Bazı yerlerde yer adlarının yazılması gerekir. Örnek: Kapadokya (Cappadokia), Pont (Pontus) gibi”. “Sargon’un Sivas’ı zaptedip etmediği hususu üzerinde durulmalıdır”. “İlin tarihçesi yapılırken, Hafik gölü Höyüğündeki kazı sonuçlarına değinilmemiştir”. Jüri raporu konusundaki veriler, 114K576 nolu TÜBİTAK Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması projesine ait olup bu bilgiyi paylaştıkları için Doç. Dr. Serpil Aygün-Cengiz’e teşekkür ederim.

35 Bkz. S. Macdonald (2007). *British Social Anthropology. Handbook of Ethnography* içinde. (Ed.) P. Atkinson, A. Coffey, S. Delamont, J. Lofland, L. Lofland, Los Angeles: Sage, s. 61-2.

ve sürekliliği hakkında çeşitli yorumlarda bulunur. Tüm bunların etkisiyle de geniş zamanlı bir anlatımı tercih eder.

Ama Malinowski ile Örnek'in etnografik yazım tarzı bir yönüyle benzeşir. Malinowski (1932, s. 3), “doğrudan gözlem, yerlilerin ifadeleri ve yorumlarının sonuçları” ile “yazarın, sağduyusu ve psikolojik kavrayışının çıkarımları arasındaki hat açıkça çizilirse”, bir etnografik verinin “tartışmasız bilimsel değeri” olacağını söyler. “Orada olma” (*being there*) halini, araştırmacının / benin doğrudan - alan araştırmasına dayalı - görgü tanıklığına³⁶ dayandıran Malinowski, “yüksek bilim” ya da “eksiksiz araştırmacı” olarak ifade edilen bir etnografik yazım tarzı kullanmıştır: “Titizlikle nesnel, tarafsız, eksiksiz, tam ve disiplinli” (Geertz, 1988, s. 79). Örnek de, belki bu görüşü paylaştığından, alanda derlenmiş veriler ile kendi yorumlarını belirgin bir biçimde ayırır. Alan araştırmasında öğrendiği, şahit olduğu verileri, kaynak kişilerin sözlerinden de alıntılar yaparak aktarır: “*Pratikleri –sentaks hataları, deyiş zorlukları üzerinde yaptığımız bazı gerekli düzeltmeler dışında- derlendiği ve tespit edildiği gibi, özellikle yöresel söyleyiş ve deneyimleri koruyarak aynen koymaya çalıştık*” (s. 7).

Romantik olmayan, ciddi, bilimsel bir bakışı olan Örnek, “halkların modern Batı'ya yakınlıklarına göre derecelendiril”diği³⁷ evrimci kuramın etkisiyle aynı zamanda toplumsal ilerlemeyi önemsiyor, gerekli görüyordu. Bu nedenle halkbilimini hem kültürel değişimin, hem de gelişmiş kültür yaratmanın bir aracı olarak görüyordu: “*Halkbilimi hem kendi gerecini sistemli bir biçimde serimleyip, çözümleyip bir biresime kavuşturmaya yönelirken, hem de söz konusu gereçten süzeceği, damıtacağı ürünle yerellik, ulusallık aşamalarından geçerek evrensellik durağına varmayı amaçlar*” (1974, s. 455). Çağdaş kültürün eski kültürel verilerle temellendirilmesi gerektiğini düşünmekteyse de köyü ve köylüleri yücelten bir etnograf ya da yazar olmamıştır. Bu açıdan Sivas, methiye ya da ağıt niteliğindeki bir kurtarma folkloru ürünü değildir. Kitabın amaçları arasında söylediği gibi, Örnek, o zamanki Sivas'ı saptarken aynı zamanda gelecekçi bir bakış açısıyla Sivas'ın değişmesi gerektiğini düşündüğü yönlerini de ortaya çıkarmıştır.

Örnek'in böylesi tutucu bir pozitivist olmasının bir nedeni de, olasılıkla iyi bir hikâye ve oyun yazarı olmasıydı. Anlatım dilindeki bu keskin farklılaşmayı da iki yeteneğini birbirinden ayırt etmek için geliştirmiş olabilir. Zira hikâyelerinde sıcak ve akıcı diyaloglar ya da iç konuşmalarla karakterleri derinleştiriyor, fiziksel ve kültürel mekânı betimliyor, toplumsal değer ve ahlaki yaklaşımları eleştiriyor, öznelerin bedenlerini ayrıntılı tasvir ediyor, zaman algılamasını, meslekleri, duyguları tartışıyordu. Gerekli tüm yakınlaşma ve seslendirmeleri hikâye ve oyunlarındaki karakterlerle deneyim ettiğiinden olsa gerek, etnografisinde onlarla ilişkisine nesnel bir mesafe koyuyordu.

Sonuç Yerine: “Örnek” Miras

Kasapoğlu (1999, s. 358-9), DTCF sosyoloji, psikoloji ve halkbilim alan uzmanlarının yaşadığı, ülke siyasi gelişmeleriyle de yakından ilgili yasal uzaklaştırılma sürecinin, 1962'de suç kapsamından çıkarılma da akademinin önemli bir yara aldığı, “bir akade-

36 Geertz (1988, s. 73-101), yine bir söz oyunu yapar. Sesteşlikten yararlanarak “benin - görgü tanıklığı yapma” (*I - witnessing*) durumunu kullanılır.

37 Alıntı ve evrimci kuramın bir eleştirisi için bkz. P. Descola (2013). *Doğa ve Kültürün Ötesinde*. (Çev.) İ. Yerguz, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, s. 70-4.

midde bilimin kurumlaşmasını sağlayacak en temel özellik olan sürekliliğin” engellenmiş olduğunu yazar. 1938 yılında DTCF’de başlayan halkbilim ve halk edebiyatı dersleri 1948’de durmuşsa da (Çetik, 1998, s. 5, 32), sürekli ad değişikliğine³⁸ uğramasına rağmen Örnek’in öncülük ettiği halkbilimi geleneği günümüze dek sürmeyi başarmıştır. Örnek’in, DTCF halkbilim ve etnoloji çalışmalarına, bana göre dört konuda etkisi olmuştur: Üç insan bilim alanının kesişmesi, sözlü kültürün çalışılmaması, yerlisi olunan kültürde araştırma yapma ve pozitivist yaklaşıma eşlik eden sanatsal bakış açısı.

(1) Geçişken alanlar: Örnek’in halkbilimi doçentliği takdim tezi olan Sivas bir “etnolojik tetkik”tir. Zaten kendisi, etnolojide eğitim görmüşse de halkbilim alanının kurulması için çabalamış ve eserler yazmıştır. Her ne kadar bu alanlar farklı tanımlanıp yorumlansa da³⁹ Örnek’in halkbilimi ile etnolojiyi ayrı alanlar gördüğü söylenemez. Zira etnoloji için İngiltere’de sosyal, Amerika’da kültürel antropoloji dendiğini aktaran Örnek, *folklor* yerine halkbilimi” ve “Türkiye Etnolojisi” adlarını önerir (1968, s. 166; 1973, s. 388). Ad, terim, öğretim üyesi, yöntemler arasındaki böylesi geçişler, DTCF’de antropolojinin kurulduğu tarihten günümüze devam etmiştir.

İlk Türk antropoloji profesörü olan Şevket Aziz Kansu öncülüğündeki Antropoloji Enstitüsünün 1935’ten itibaren DTCF’de sürdürdüğü çalışmaları, ırk sorusuna odaklanmış bir fiziki antropolojydi. Ama ikinci dünya savaşı sonrasında değişen dünya politik görüşleriyle paralel olarak, 1946’da enstitünün adına etnoloji de eklenerek sosyal bilimsel konular üzerine çalışmalar yapılmaya başlanmıştı.⁴⁰ Antropoloji Bölümü / Etnoloji kürsüsünde 1954’te Acıpayamlı ve 1961’de Örnek’in çalışmaya başlamasının ardından 1970’li yıllarda “kürsü içinde bilfiil bir ‘Halkbilim’ programı oluşmuştu”. Program, 1980 yılında etnoloji kürsüsünün sosyal antropoloji ve halkbilim olarak ikiye ayrılmasına dek sürmüştür. Her ikisi de etnoloji kürsüsünde eğitim gördükten sonra hem etnoloji hem de halkbilimi kürsülerinde görev yapan Attila Erden 1967’de, Gürbüz Erginer⁴¹ ise 1976’da aynı kürsüde göreve başlamıştır. Elazığ Fırat Üniversitesi Antropoloji Bölümünde 1978’de göreve başlayan Muhtar Kutlu ise antropoloji (etnoloji) lisans eğitimi aldığı DTCF’ye 1994 yılında dönmüştür.⁴² Sosyal antropoloji profesörü Tayfun Atay da 2001-2012 yılları arasında halkbilimi bölümü öğretim üyelerinden olmuştur. Halkbilim bölümde hâlihazırda görev yapan öğretim elemanlarının formasyonlarında da benzer geçişler görülmektedir.⁴³

Tüm bu ad ve görev ayırımına rağmen, etnolojinin içinde gelişen halkbilim ve sosyal antropoloji, öğretim üyesi kadrosu ve asistanların yetiştirilmesinde tam bir dayanışma

38 Bölüm, anabilim dalları arasındaki ad değişimi ve geçişler tüm baş döndürücülüğüyle ne yazık ki halen devam etmektedir. 1981’de Türk Dili ve Edebiyatı bölümüne bağlanan halkbilimi, 1992’de bağımsız bir bölüm olur. Sosyal antropolojiye bağlanan etnoloji ise 2002 yılında bu defa halkbilimine bağlanır. Bkz. Kutlu, 2013, s. 17-8.

39 İlgili alanların Türk bilim adamları tarafından kavranışı konusunda bkz. Aydın, 2000, s. 28-30; üç alanın üniversitelerdeki uygulanışında yaşanan kesişmeler ve ders programlarının niteliği hakkında yorum için bkz. Erdentuğ ve Magnarella, 2000, s. 46-7.

40 O dönem enstitüde yürütülen dersler hakkında bkz. Erdentuğ, 1977. Bu konudaki saptama ve yorumlar için bkz. Toprak, 2012, s. 78-81, 120-1; Aydın, 2000, s. 24-6, 29-31; Birkalan-Gedik, 2013, s. 182.

41 Gürbüz Erginer’in etnolog (kültürel-sosyal antropolog) ve halkbilimci kimliği konusunda bir yorum için bkz. T. Atay (2011). Gürbüz Hoca Nasıl Bir İnsandı? *Millî Folklor*, Y. 23, S. 89, s. 14-5.

42 Bkz. Erdentuğ ve Magnarella, 2000, s. 51, 55-6, 61-2, 67, 70, 81-2; Kutlu, 2013, s. 18-9.

43 Mesela, Dr. Melike Kaplan etnoloji, araştırma görevlisi Hasan Münüsoğlu halkbilimi ve sosyal antropoloji alanlarında eğitim görmüşlerdir.

içinde olmuş (Erdentuğ, 1977), 1985-6 eğitim öğretim yılında DTCF'de Etnoloji anabilim dalının yeniden açılmasıyla halkbilimiyle birbirinin desteği ile ayakta kalan kardeş bölümler haline gelmişlerdir (Erdentuğ ve Magnarella, 2000, s. 72-3).

(2) Anlatısız gelenek: Halkbilimini sadece sözlü kültür gibi algılayanlardan⁴⁴ farklı olarak daha geniş bir bakış açısına sahip olan Örnek, sözlü kültür ürünlerini geçiş evresi uygulamalarından biri olarak derlemişse de⁴⁵ hiç inceleme ve çözümleme yapmamıştır. Daha çok klasik antropolojiyle örtüşen bakış açısı⁴⁶ ve akademik temelinin etkisiyle sözlü kültür ürünlerini yan, destekleyici veriler olarak kullanmıştır. Başka bir kitabının önemli bir kısmını efsaneye ayırdığı halde,⁴⁷ mesela Sivas'ta derlediği özellikle ay ve yıldızlarla ilgili anlatıları efsane olarak etiketlememiştir. Onun izini takip eden halkbilimi bölümünde de sözlü kültür ürünlerine odaklanan dersler programda halen çok az yer tutmaktadır.⁴⁸

(3) Bir yerde iki kere doğmak: Örnek, içinde doğduğu kültürde, Sivas'ta, iyi eğitilmiş bir etnologun gözleriyle yeniden bakarak bir araştırma yapmıştır. Turner'ın ifadeleriyle iki kere doğmuştur. Bu tutum öğrencileri ve onların öğrencilerinde de görülmektedir.⁴⁹

(4) Sanat ve Bilim: Örnek'in yazım tarzı hem öğrencilerine, hem de onların öğrencilerine geçmiştir. Bu pozitivist, mesafeli ve dışarıdan bakışla kaleme alınan etnografik metinlerin, yine Örnek'in yaptığı gibi sanatla desteklediği görülmektedir.

Sivas'ta yazılı büyüler ve harita dışında başka bir görsel malzeme kullanılmamıştır. Ama Muhtar Kutlu'nun sohbetlerinde sürekli vurguladığı gibi, Örnek, halkbiliminde her türlü görsel malzemenin (fotoğraf, plastik sanatlar, sinema, tiyatro vb.) halk kültürü kaynağı, fotoğraf ve filmin de veri derleme aracı olarak sistematik kullanımına öncülük etmiştir.⁵⁰ Onun sanatsal eğilimi üç yolla öğrencilerine ve onların öğrencilerine geçmiştir: Halk sanatı araştırmaları, görsel malzemenin etkin kullanımı ve etnografik içerikli belgesel metin yazarlığı ya da danışmanlığı.

Edebi eserler kaleme almamışlarsa da hem Kutlu⁵¹ hem de Erginer,⁵² çeşitli belgeseller için danışmanlık ve metin yazarlığı yapmışlardır. Kutlu, halk sanatı üzerine hem kendisi hem de öğrencileriyle çeşitli çalışmalar yürütmektedir.⁵³ Artık aramızda olmayan

44 Halkbiliminin sözlü kültür olarak yorumlanması ve edebiyat bilimleri arasında sayılması konusunda bkz. Klein, 2013, s. 130, 136.

45 Böylesi sözlü kültür ürünlerden bazıları için bkz. 2000, s. 19, 194-6, 226-33, 236-7; 1979, s. 315-75.

46 Aygen ve Magnarella'nın bu yorumu için bkz. 2000: 46.

47 Efsane konusunun 92-100. sorular arasından konu sınıflaması, tema, motifler aracılığıyla incelenmesi için bkz. Örnek, 1988: 190-211.

48 Bkz. halkbilimi bölümü ders kataloğu, erişim: http://www.dtcf.ankara.edu.tr/akademik_birim.php. Halkbilimi bölümündeki, sözlü edebiyattansa sosyal bilim alanında eğitim verilmesini, Pertev Naili Boratav sonrasındaki öğretim üyelerinin etnoloji ve sosyal antropoloji eğitimi görmesine bağlayan bir yorum için bkz. Yüce, 2011: 26-7. Bölümde sözlü kültür derslerinin baskın olmayışı konusunda bir yorum için bkz. Ö. Oğuz (2011). Prof. Dr. Gürbüz Erginer ve Halk Kültürü Dersi Üzerine. *Milli Folklor*, Y. 23, S. 89, s. 17-8;

49 Bkz. G. Erginer (1984). *Uşak Halk Takvimi Halk Meteorolojisi*. Ankara: KTB; M. M. Kutlu, 1977, Uluborlu'da Halk Sanatları. *Halkbilimi*, S. 29-34.

50 *Türk Halkbilimi* (2000) kitabı da bu açıdan özel bir öneme sahiptir.

51 Danışmanlığını ve metin yazarlığını yaptığı Kafdağ'ın Ardi Asya (Bozkırın Sesi) adlı belgesel ve diğer çalışmaları için bkz. <http://cv.ankara.edu.tr/kisi.php?id=mkutlu@ankara.edu.tr°er=1>

52 Erginer'in danışmanlığını yaptığı ekmek ve halk inancı konulu iki belgesel ve "Elementerifş Anadolu'da Büyü ve İnançlar" sergisi hakkında bkz. Yüce, 2011, s. 25.

53 Kutlu ve Öğrencileri Kastamonu'daki halk sanatı ustaları üzerine çeşitli araştırmalar yapmış ve bu çaba bir yüksek lisans tezine de esin kaynağı olmuştur. Bkz. E. Kipay (2012) Bellekteki İzleriyle El Sanatlarının Dönüşümü

Erginer, görsel ve işitsel malzemelerle ilgili derleme ve dersleri açan ve bu konuda eğitim alan ilk kişidir.⁵⁴ Kutlu, Bateson ve Mead’i⁵⁵ hatırlatacak şekilde, görsel malzemenin söz kadar ve hatta ondan önce etnografik belgelemede kullanılması için etnofotografi dersleri açmış, atölye çalışması yapmış ve bu konuda yazılar kaleme almıştır.⁵⁶ Bu iki ismin öğrencileri, Abdürrahim Özmen ve İskender Yıldırım da görsel etnografik malzeme üretimine önem vermektedir.⁵⁷ Örnek ile aynı bölümde görev yapan, Attila Erden de özellikle maddi kültür ürünleri üzerine yaptığı fotoğrafla belgelemelerin (Erdentuğ ve Magnarella, 2000: 73) yanı sıra geleneksel bayram ve şenlikleri temel alan dersleri ile bölümdeki sanatsal ve geçiş dönemlerini inceleme eğilimini sürdürmüştür.

Kaynakça

- Akın, Galip (2011). *Antropoloji ve Antropoloji Tarihi*. Ankara: TİYDEM.
- Altuntek, N. Serpil (2009). *‘Yerli’nin Bakışı – Etnografya: Kuram ve Yöntem*. Ankara: Ütopya Yayınevi.
- Atay, Tayfun (2000). Kavramlar Kargaşası Bilim Dalları Çatışması: Dünyada ve Türkiye’de ‘Sosyal İçerikli’ Antropolojiyi Adlandırma Sorunu. *Folklor / Edebiyat*, S. 22, s. 153-6.
- Auge, Marc (1997). *Yer-olmayanlar*. (çev.) T. Ilgaz, İstanbul: Kesit Yayıncılık.
- Asad, Talal (2008). Giriş. *Antropoloji ve Sömürgecilik* içinde. (Derl.) T. Asad, (çev.) A. Karınca, Ankara: Ütopya Yayınevi, s. 7-20.
- Balaman, Ali Rıza (1996). Sedat Veyis Örnek. *Türk Toplum Bilimcileri 2* içinde. (Ed.) E. Kongar, İstanbul: Remzi Kitabevi, s. 333-68.
- Birkalan, Hande A. (2000). Türkiye’de Halkbilimi ve Bazı Türk Halkbilimcileri. *Folklor / Edebiyat*, S. 24, s. 7-26.
- _____ (2013). Türkiye’de Antropolojilerin Kesişmesi: Avrupa Etnolojisi ve Amerikan Antropolojisi. *Sınırlar, İmajlar ve Kültürler* içinde. (Derl.) H. Birkalan-Gedik, Ankara: Dipnot Yayınları, s. 173-235.
- Cunningham, Keith (1997). Ethnography. *Folklore – An Encyclopedia of Beliefs, Customs, Tales, Music, and Art*, Vol. I, (Ed.) T. A. Green, Santa Barbara: ABC – CLIO, s. 247-250.
- Çetik, Mete (1998). Üniversitede Cadı Kazanı – 1948 DTCF Tasfiyesi ve *Pertev Naili*

– “Kastamonu Evrenye Bıçağı”. Ankara Üni. Sos. Bil. Ens. Halkbilim Anabilim Dalı, basılmamış yüksek lisans tezi.

54 Bu konuda daha fazla bilgi için bkz. Yüce, 2011, s. 25-6; Kutlu, 2013, s. 19.

55 Fotoğrafın etkin ve öncelikli metin olarak antropolojik araştırmada ilk kez kullanıldığı eserleri için bkz. G. Bateson ve M. Mead (1942). *Balinese Character – A Photographic Analysis*. Special Publication of the New York Academy of Sciences.

56 Bkz. M. M. Kutlu, (2007-9 yılları arasındaki “Etnofotografi” yazı dizisi (1-7), *Folklor/Edebiyat* dergisindeki yazıları (S. 49-58); (2005). Etnophotographie. *Halkbilimsel Değerlendirmeler Paneli – 30. Yıl Etkinlikleri*, Anadolu Üniversitesi Halkbilim Araştırmaları Merkezi, 25 Mayıs, basılmamış konuşma; M. M. Kutlu ve İ. Yıldırım (2008). *Etnofotografi Atölye Çalışması*. Anadolu Üniversitesi Halkbilim Araştırmaları Merkezi, 17 Nisan, Eskişehir; (2006). Halkbilim Araştırmalarında Yeni Bir Yaklaşım: Etnofotografi, *VII. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi* (27 Haziran–1 Temmuz 2006) Gaziantep/Türkiye; (2010). *Kültürün Dilini Çözen Fotoğraf: Etnofotografi*, Söyleşi ve Gösteri, Gazi Üniversitesi 75. Yıl salonu 13 Nisan, Ankara; (2012). Anadolu’yu Fotoğraflarla Okumak, *Karma Fotoğraf Sergisi*, Amasya Üniversitesi Fotoğrafçılık Kulübü ve Folklor Araştırmacıları Vakfı, Eğitim Fakültesi Kongre ve Kültür Merkezi, 24 Nisan, Amasya. Ayrıca bkz. “HLK 402 Görsel Etnografi” dersine ait internet sayfası, erişim: <http://gorseletnografi.weebly.com/index.html>

57 Bkz. İ. Yıldırım (2013). Etnografik Alan çalışmasında Görüntü Kaydının Kullanımı. *Milli Folklor*, Y. 25, S. 97, s. 111-121.

- Boratav'ın Müdafaası*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Erdentuğ, Nermin (1969). Türk Etnografya Çalışmaları. *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, C. 2, S. 1, DOI:10.1501/Egifak_0000000266
- _____ (1971). Modernleşme Çabalarında Dikkate Alınması Gereken Eğitim'e ilişkin Temel Hususlar. *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, C. 4, S. 1, DOI: 10.1501/Egifak_0000000319
- _____ (1977). Etnoloji Kürsüsünde Öğretim ve Araştırma Açısından Gelişme (Tarihçe). *Antropoloji Dergisi*, S. 10, DOI: 10.1501/antro_0000000142.
- Erdentuğ, S. Aygen (2000). Prof. Dr. Nermin Erdentuğ (25.12.1917 – 26.6.2000) Özgeçmişi ve Çalışmaları. *Folklor/Edebiyat*, S. 22, s. 7-11.
- Erdentuğ, S. Aygen ve Paul J. Magnarella (2000). Türkiye'deki Üniversitelerde 'Sosyal Antropolojinin' Dünü ve Bugünü: Biyo-Bibliyografik Bir Değerlendirme. *Folklor/Edebiyat*, S. 22, s. 43-104.
- Eriksen, Thomas Hylland (2009). *Küçük Yerler Derin Mevzular*. (Çev.) F. Adsay, İstanbul: Avesta.
- Eriksen, Thomas Hylland ve Finn Sivert Nielsen (2010). *Antropoloji Tarihi*. (Çev.) A. Bora, İstanbul: İletişim.
- Geertz, Clifford (1988). *Works and Lives – The Anthropologist as Author*. Stanford: Stanford University Press.
- _____ (2010). *Kültürlerin Yorumlanması*. (Çev.) H. Gür, Ankara: Dost Kitabevi.
- Gennep van, Arnold (1992). *The Rites of Passage*. (Çev.) M. B. Vizedom ve G. L. Caffee, Chicago: The University of Chicago Press.
- Kasapoğlu, Aytül (1999). *60 Yıllık Gelenek – DTCF'de Uygulamalı Sosyoloji 1939-1999*. Ankara: Ümit Ofset.
- Klein, Barbro (2013). Antropoloji, Etnoloji ve Başka İlişkiler: Avrupa'dan Bazı Önermeler. *Sınırlar, İmajlar ve Kültürler* içinde. (Derl.) H. Birkalan-Gedik, Ankara: Dipnot Yayınları, s. 122-43.
- Kutlu, M. Muhtar (2013). Halkbilime Adanmış Bir Ömür: Gürbüz Erginer. *Sınırlar, İmajlar ve Kültürler* içinde. (Derl.) H. Birkalan-Gedik, Ankara: Dipnot Yayınları, s. 16-22.
- Kümbetoğlu, Belkis (2005). *Sosyoloji ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma*. Ankara: Bağlam.
- Lévy-Bruhl, Lucien (2006). İlkel Toplumlarda Mistik Deneyim ve Simgeler. (Çev.) O. Adanır, Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Magnarella, Paul J. ve Orhan Türkdoğan (1976). The Development of Turkish Social Anthropology. *Current Anthropology*, Vol. 17, No. 2 (Jun), s. 263-274, erişim: <http://www.jstor.org/stable/2741538>.
- Malinowski, Bronislaw (1932). *Argonauts of The Western Pacific*. London: George Routledge & Sons, Ltd.
- _____ (1998). İlkel Psikolojide Mit. İlkel Toplum içinde. (Çev.) H. Portakal, Ankara: Öteki Yayınevi, s. 97-157.
- _____ (2000). *Bilim, Büyü ve Din*. (Çev.) S. Özkal, İstanbul: Kabalcı.
- Marcus, George E. Ve Michael M. J. Fischer (2013). *Kültürel Eleştiri Olarak Antropoloji*. (Çev.) B. Cezar, İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.

- Morris, Brian (2004). *Din Üzerine Antropolojik İncelemeler*. (Çev.) T. Atay, Ankara: İmge Kitabevi.
- Örnek, Sedat Veyis (1968). Etnolojinin Tarihçesi, Başlıca Ekolleri, Görevleri. *DTCF Antropoloji Dergisi*, Sayı 4, s. 165-193.
- _____ (1973). Türk Halkbiliminin Sorunları. *Türk Dili Dergisi*, Ekim, C. 27, S. 257, s. 385-391.
- _____ (1974). Türk Folkloru. *Türk Dili Dergisi*, Şubat, C. 29, S. 269, s. 455-9.
- _____ (1979). *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk*. Ankara: İş Bankası Kültür Yayınları.
- _____ (1988). *100 Soruda İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- _____ (1998). Eğitimde ve Öğretimde Halkbilim. *Folklor/Edebiyat*, S. 16, s. 9-11.
- _____ (2000). *Türk Halkbilimi*. Ankara: Kültür Bakanlığı.
- Sahlins, Marshall (2012). *Batı'nın İnsan Doğası Yanılsaması*. (Çev.) E. Ayhan ve Z. Demir-sü, İstanbul: bgst Yayınları.
- Tandoğan, Zerrin (2010). Anthropology in Turkey: Impression for an Overview. *Other People's Anthropologies: Ethnographic Practice on the Margins*, Chapter 5, (Ed.) A. Bošković, New York: Berghahn Books, s. 97-109.
- Toprak, Zafer (2013). *Darwin'den Dersim'e Cumhuriyet ve Antropoloji*. İstanbul: Doğan Kitap.
- Turan, Metin (1998). Aramızdan Ayrılışının 18. Yılında Sonsuzluk Ülkesine Akan Bir Yıldız: Sedat Veyis Örnek. *Folklor / Edebiyat*, S. 16, s. 5-8.
- Turner, Victor (1980). "Foreword", *Number Our Days*. Written by B. Myerhoff, New York: Simon and Schuster.
- Yüce, Osman Nuri (2011). Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi'nde Halkbilimi Çalışmalarının Kurumsallaşması Sürecinde Prof. Dr. Gürbüz Erginer'in Yeri. *Milli Folklor*, Y. 23, S. 89, s. 21-7.

Öz

Bu yazı, Sedat Veyis Örnek'in "Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Batılı İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki" adlı ilk bilimsel kitabını konu etmektedir. Yazının amacı sadece bu kitabı tanıtmak değil, aynı zamanda yazarını eğitimi, bilimsel bakış açısı, geçiş evreleri ve öğrencilerine bıraktığı miras aracılığıyla yeniden keşfetmektir. Yazı üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde Sivas kitabı ana hatlarıyla tanıtılmaktadır. İkinci bölümde, Örnek'in Sivas'taki yaklaşımı, kendisinin farklı çalışmaları ve referans yaptığı araştırmacılar aracılığıyla biraz daha ayrıntılı olarak incelenmektedir. Üçüncü bölümde Örnek'in Sivas'ta kullandığı yazım tarzına odaklanılmaktadır. Yazının sonuç bölümünde, Örnek'in DTCF halkbilimi bölümündeki izleri sürülmektedir. Sivas hakkında yapılan belirlemelerden bazıları şunlardır: Sivas, alan araştırmasına dayalıdır. Araştırma sahası seçimi ve veri toplama teknikleri, o dönemin bilimsel eğilimleriyle uyumludur. Tamamen şans ve duygularla ilgili belirsizlikler içeren geçiş dönemleri, büyü ve batıl inanmanın gözlemlenebileceği toplumsal olgular olarak seçilmiştir. Pozitivist bir yazım tarzı vardır. Sivas'ın iki amacı öne çıkmaktadır. İlki etnolojik bir kaygıyla geçiş evrelerindeki büyü

ve batıl inanmaları saptamaktır. Diğeri ise Türkiye’deki modernleşmenin önündeki engeller için uygun tedbirlerin alınmasına katkıda bulunmaktır. Sivas’ta iki antropolojik kuramın etkisi vardır. Bunlardan biri 19.yy evrimciliği olup Sivas’ın üç ana terimine (ilkel zihin, büyü ve batıl inanma) anlamlarını vermiştir. Batıl inanma ve büyü uygulamalarına sahip olmanın nedenleri, işlevselci kuramın biyo-psikolojik ihtiyaçları ile açıklanmıştır. İşlevselciliğin tarihsizlik sorununu aşmak üzere uygulamaların kültürel kaynakları hakkında yorumlarda bulunmaktadır. Etnolojinin karşılaştırma amacına uygun olarak Sivas, farklı kültürlerle kıyaslanmaktadır. Sivaslılar, ilkel zihniyete sahip tüm topluluklar gibi madde ve gücü ayırt edememektedirler. İnsan ve çevresi, organik ve güç açısından birbirine bağlı olup insanoğlu gücü büyü ile denetleyebileceğine inanmaktadır.

Anahtar Sözcükler: Sedat Veyis Örnek, Sivas, eşik, büyü, evrimcilik

Magic, Sivas and Heritage

Abstract

The subject of this article is the first scientific book of Sedat Veyis Örnek called *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Batıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki*. Purpose of the article is not only to describe the book but also to reinvent the writer by his education, scientific view, rites of passage and heritage left to his pupils. The article has three sections. In first section, outlines of the book are introduced. In second section, Örnek’s approach in Sivas is studied in more detail by his different works and the researchers that he was made a reference. In third section, writing style of Örnek in Sivas is focused. In conclusion section, the trails of Örnek at DTCF folklore department are followed. Some of the deductions made about Sivas are as follow: Sivas is based on a fieldwork. Its choosing a research field and techniques of data collecting are compatible with scientific trends of that period. Rites of passages contained ambiguity about on chance and sentiment are chosen as social phenomenon that magic and superstitions are be able to observe. It has a positivist writing style. Two purposes of Sivas came to the forefront. First is to determine magic and superstition in rites of passages with an ethnological concern. Second is to contribute to be take appropriate measures to obstacles to Turkish modernization. There are effects of two anthropological theories in Sivas. 19th century evolutionism is one of them has given the meaning to three main terms (primitive mind, magic, and superstition) of the Sivas. Reasons to have practices of superstitions and magic are is explained by bio-psychological needs of functionalist theory. To overcome the ahistoricism problem of functionalism, there are comments about cultural sources of the practices. For comparison purpose of ethnology, Sivas is compared with different cultures. People of Sivas, similar to all community with primitive mind, are unable to distinguish between substance and power. Human and the environment are connected to each other with organic and power and human are believed that they can control that power with magic.

Keywords: Sedat Veyis Örnek, Sivas, liminal, magic, evolutionism

Din, Büyü, Sanat, Efsane'nin Ardındaki **Kuramlar ve Kuramcılar:** **Bir Paralel Okuma Denemesi¹**

Z. Nilüfer Nahya²

Sedat Veyis Örnek'in *100 Soruda İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane* (İDBSE)³ adlı kitabının içinde birçok kuramcı ve araştırmacının adı geçmektedir. Bunların yanı sıra Örnek, açıkladığı konu başlıklarını farklı kültürlerden örneklendirmek için birçok araştırmacının eserlerinden de yararlanmıştır. Bunların bazıları, Örnek'in kimi kavramları yorumlamasında ona kuramsal zemin de oluşturmaktadır.

İngilizcenin Almanca ve Fransızcadan daha çok kullanılması, İngilizce kaynaklara ulaşımın kolaylaşması ve dünya antropolojisinin ABD ve İngiltere eksenindeki kuram ve araştırmalara yönelmesi nedeniyle, Türkiye'deki antropoloji çalışmaları günümüzde, bu doğrultuda hareket etmektedir. Bu çerçevede, ABD ve İngiltere sosyal antropoloji çalışmalarına ve kuramcılara, Avrupa antropoloji çalışmalarından -örneğin Alman, Avusturya, Danimarka, İsveç antropoloji çalışmalarından- daha aşına olduğumuz da söylenebilir.⁴ Örnek, Almanca bilmesinin ve Almanya'da doktora yapmanın kendisine sağladığı avantaja, kitabında Almanya başta olmak üzere birçok Avrupalı araştırmacı, kuramcı ve çalışmalarından sık sık söz etmektedir. Bu araştırmacı ve kuramcılarının kimler olduğu sorusundan hareket ederek, bu makalede, İDBSE'nin içerdiği bilgi ve çözümlenmelerin gerisinde kalan bu kuramlar, bu kuramlara mensup araştırmacıların kimler olduğu, görüşleri, çalışmaları ve bu kitaba nasıl yansıtıldıkları, kitabın genel kuramsal özellikleri de dikkate alınarak incelenmektedir. Bu nedenle de bu makale, İDBSE'ye paralel bir düzende ilerlemektedir.

1 Başlık önerisi için Prof. Dr. M. Muhtar Kutlu'ya teşekkür ederim.

2 Dr., Erciyes Üniversitesi Türk Halkbilimi Bölümü öğretim üyesi (znilufernahya@gmail.com)

3 Bu makale hazırlanırken kitabın ilk baskısı (1971) kullanılmıştır. Kitabın yeni baskısı için bkz. Örnek, S.V. (2014) *100 Soruda İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane*. İstanbul: Bilgesu Yayınları.

4 Sibel Özbudun, Balkı Şafak ve Serpil Altuntek'in *Antropoloji/Kuramlar, Kuramcılar* (Ankara, Dipnot, 2005) adlı kapsamlı çalışması, konusu nedeniyle bu tespitin dışında tutulabilir.

İDBSE kitabında Örnek, kitabın zeminini oluşturan “ilkel” kavramı, genel çerçeve-
siyle etnoloji ve özelden de din etnolojisiyle söze başlar. Bu kavramsal ve bir anlamda ku-
ramsal girişin ardından, “ilkel düşünce”, *tabu*, *mana*, dinamizm, fetişizm ve Şamanizme
yer verir. Yüce Varlık tartışmalarını, dua, kurban, ölümler ve atalar ibadetleri, kült kavramı
takip eder. Geçiş ritleri ve erginleme törenleri gibi inancın sosyal yanına dikkat çeken
eser, öte dünya ve ölüm inanç ve düşüncelerinin ardından, genel olarak din kuramlarına
yönelir. Büyü, çeşitleri ve araçlarının kuramsal açıdan çeşitli örneklerle işlendiği bölü-
mü, sanat bölümü takip eder. Okyanusya, Afrika ve Amerika sanatlarından örneklerin
aktarıldığı, danstan süslenmeye kadar geniş çaplı bu bölümün arkasından gelen efsane
kısmı, kitaptan anlatılanları toparlayan bir sonuç kısmı gibidir.

“İlkelerde” Din, Büyü, Sanat ve Efsaneden Fazlası

Oldukça geniş bir çerçeveye sahip olan İDBSE'nin öne çıkan en önemli özelliği,
mekândan dini lidere, süslemeden zamana kadar geniş ve detaylı bir çerçevede din, top-
lum ve kültür üçlüsünü aktarmadaki başarısıdır. Bu üçlü, dönemin kuramsal çıkarımları
ve farklı kültürlerden aktarılan uygulamalarla dengeli ve tamamlayıcı bir biçimde işlen-
mektedir. Bu dengedeki belirleyici unsur ise Örnek'in hemen hemen tüm kitaplarında
görülen dili kullanımdaki başarısı ve kavramsallaştırma becerisidir. Uluslararası antro-
poloji literatürüne ait kavramları, Almanca üzerinden de olsa Türkçeleştirerek *Etnoloji*
Sözlüğü'nde (1971) bir araya getirmiş, ancak İDBSE ile onları daha ayrıntılı şekilde
açıklamış, örneklemiş ve birleştirmiştir. Kavramların çoğu, etimoloji, kuram ve içerik
açısından değerlendirerek ilerlediği için, “erginleme törenleri”, “kültik özlü işlemler”,
“erkek lohusalığı”, “erkekler ev”i, “tribü” örneklerinde olduğu gibi bu kavramlarla
Türkçe bir sosyal antropoloji terminolojisi yaratabilmiştir.

Kitabın 100 Soru sistemi, geniş bir çerçevede sosyal antropoloji konusunun temel
birçok kavramını açıklanmasını, kuramlarını yansıtılmasını ve araştırma sonuçlarının
sunulmasını sağlamıştır. Bu sebeple bu kitap, özel bir konuya (Ölüm, Çocuk) ya da böl-
geye (Sivas) odaklanmak yerine din antropolojisi, dinler tarihi gibi genel alanlar haricinde,
dönemin ve günümüz sosyal antropolojisinin birçok alt dalına bilgi aktarabilecek bir
nitelik taşımaktadır.

Esasen Örnek'in, Türkiye antropoloji ve halkbilimi çalışmalarında bir dönüm nok-
tası sayılabilecek üç kitabı olduğu söylenebilir. Bunlardan *Etnoloji Sözlüğü*, kavramsal
alt yapının hazırlanması ve antropolojinin öncelikli kavramlarını sıralaması bakımından
özel bir yere sahiptir. *Antropoloji Sözlüğü*'nün 2003 yılında yayınlanmasına kadar da
Türkiye antropoloji çalışmalarındaki tek Türkçe sözlük olarak kullanılmıştır; hatta özel
örnekleri nedeniyle bu kaynağa halen başvurulmaktadır. *Etnoloji Sözlüğü*'nü tamamlayıcı
nitelikteki İDBSE kitabı, sözlükte geçen kavramları, kuramsal yönden detaylandırır-
maktadır. Örnek'in ileri dönem çalışması olan *Türk Halkbilimi* (1977) de, Türkiye'deki
halkbilimi çalışmalarına kuramsal ve kavramsal bir zemin hazırlamasıyla İDBSE kita-
bıyla benzer bir tarihsel önem taşımaktadır.

“İlkeler” ve Kuramsal Çerçeve

İDBSE kitabı, yazıldığı dönemin hem Türkiye hem de Avrupa özellikle de Orta Av-
rupa sosyal antropoloji çalışmalarını, yaklaşımını ve kuramlarını yansıtmaktadır. Bu ne-

denle Örnek, döneminin güncel kavramı “ilkel”i, kavram ve sınıflandırma biçimi olarak, kitabın açılışında tanımlamış ve kullanmıştır.⁵ Kavramı açıklarken başvurduğu Almanca ve İngilizce karşılıklar, “yazıyı bilmeyenler, yazıyı kullanmayanlar” anlamlarıyla “doğal halklar” (*Naturvölker*), Örnek’in yetiştirdiği ve takip ettiği, dönemin egemen antropoloji yaklaşımıyla paraleldir. Almanca konuşulan bölgede yaygın olarak kullanılan *Kulturvölker* ve *Naturvölker* ayrımı, ilerde kuramcılardan söz edilecek olan ve uzun süre etkili kalmış Yayılmacı ve sonrasındaki *Kulturkreis* kuramlarını kapsayan Alman antropoloji yaklaşımına aittir. Fakat Örnek bu tasvir sistemine kendi katkısını yaparak, “ilkel”i “kritikten yoksun”, “doğaya bağlı” ve “tıpkı çocuğun düşüncesi gibi eğitilmemiş bir düşünceye sahip” olarak tanımlamıştır.

Etnolojinin tarihçesinin anlatıldığı bölüm, Örnek’in kuramcılardan söz ettiği ilk kısım. Kültürel evrimciliğin esin kaynaklarından biri olan Montesquieu ve Rousseau’dan bahsetmektedir. Onların yanı sıra birçok ilk dönem antropologunun kaynaklarını oluşturan gezginlerin isimlerini de vermiştir. Ünlü bir gezgin olarak adını sıkça duyduğumuz James Cook’un beraberinde, Örnek’in kitabında geçen Johann Reinhold Forster, 1729 yılında bugün Polonya sınırları içinde bulunan Danzig’de doğmuş bir Protestan pastördür. Öğrenme hevesi Forster’ı, Rusya gezisinin (1765-66) yanı sıra Cook’un ikinci yolculuğuna (1772-75) yöneltmiştir. Sonraları oğlu George Forster’ın da katılımıyla bir gezgin-yazar olmak için çaba sarf etmiş de İngiltere’de istediği başarıyı elde edemeyen baba Forster Almanya’ya dönmüş ve ölümüne kadar Halle Üniversitesi’nde dersler vermiştir. Ne var ki, oğlu George Forster, bir gezgin olarak babasını desteklediği gibi ondan daha popüler olmayı başarmıştır (Thomas, 1996, s.xv-xxii).

Ardından gelen ve Örnek’in, ilk etnoloji müzesi olarak tanıttığı Berlin Etnoloji Müzesi’ni açan Adolf Bastian (1826-1905) da Alman antropoloji ve müzecilik çalışmaları için önemli bir isimdir. Heidelberg Üniversitesi’nde hukuk; Berlin ve Prag’da tıp eğitimi almış, doktorasını tamamladıktan sonra 20 yıl boyunca Afrika, Amerika ve Asya’da bulunmuştur. Budizm çalışmak için tekrar Asya’ya dönen Bastian, 1868’de Berlin Etnoloji Müzesi’nde etnografi seksiyonunda küratör olarak çalışmaya başlamıştır (Gaillard, 2004, s.7). Bu seksiyondaki büyük çabası, hızla gelişen seksiyonun 1886 yılında bağımsız bir müze olmasını –*Museum für Völkerkunde*- sağlamıştır (Tylor, 1995, s.140). Bastian’ın müzesindeki hızlı büyüme, diğer Alman etnografi müzelerini etkilemiştir. İlerde de görüleceği gibi dönemin birçok kuramcısının yolunun müzelerden geçmesi ile Yayılmacı ve *Kulturkreis* kuramının şekillenmesinde müzelerin yeri, müzeciliğin bu dönemdeki etkisinin önemli bir göstergesidir. Bu bağlamda Penny, dönemin Alman etnologları ve destekçileri için müzelerin, insanlığın yeni kütüphaneleri olarak görüldüğünü belirtir. Bu müzeler, insanlık tarihinin incelendiği ve araştırıldığı merkezi kaynaklar oldukları gibi, Avrupa’nın “kendisini” anlaması için de yardımcı oluyordu (Penny, 2006, s.88 ve 101). Ne var ki, Boas’ın asistanlığını yaptığı Bastian, Alman yayılmacı kuramından farklı bir çizgide durmuştur (Gaillard, 2004, s.7); ancak Koepping’e göre bu kuramı hiçbir zaman da reddetmemiştir (2003, s.85)

Örnek, kitabındaki Alman(ca) ağırlığına rağmen, dönemin diğer kuramlarını ve

⁵ Örnek’in döneminde birçok etnik grup için kullanılan “İlkel” ifadesi, günümüzde birçok antropolog tarafından kullanılmak zorunda kaldığında, ifadenin ayrımcılığını göstermek amacıyla tırnak içinde yazılmaktadır. Ben de benzer kaygılarla, fakat Örnek’in çalışmasından da uzaklaşmamak amacıyla bu ifadeyi tırnak içinde kullanacağım.

kuramcılarını göz ardı etmemiştir. J. J. Bachofen, L. H. Morgan, E.B. Tylor, J. G. Frazer ve E. Westermarck'la beraber adları geçen Alfred Cort Haddon (1855-1940), 19. yüzyılın sonlarında Torres Boğazı ve Papua Yeni Gine'yi ilk ziyaretinin ardından yaptığı yayınlarla bu adaları, antropoloji dünyasının dikkatine sunmuş ve 1898 yılında C. G. Seligman ve W. H. Rivers ile aynı yerlere bir gezi düzenlemiştir (Hitchen, 2002, s.456).

Örnek, 19. yüzyılın sonundan 20. yüzyılın neredeyse ortalarına kadar, Almanca konuşulan alana dahil akademik çevrelerde etkili olmuş yayımlı kurama ve devamındaki *Kulturkreis* kuramına mensup kuramcılar da aktarır. Burada adı geçen Alman yayımlı kuramın da öncü ismi Friedrich Ratzel (1844–1904), kariyerine zoolog olarak başlamış, Leipzig Üniversitesi'ndeki coğrafya eğitiminin ardından antropolojiyle ilgilenmiş ve antro-po-coğrafya yaklaşımını geliştirmiştir. Bu görüşlerini *Anthropogeographie* (1882) kitabında aktarmıştır (Upadhyay ve Pandey, 1993, s.106). Genel olarak ona göre, tekrar eden kültürel yayımlar, maddi kültür ürünlerinin göç ile bir yerden bir yere taşınması ile gerçekleşiyordu (Gaillard, 2004, s.42). Leo Frobenius (1873-1938) ise öğrencisi olduğu Ratzel'in görüşlerini geliştirmiş, kültürel benzerliklerin açıklanmasında göçün çok daha belirgin bir faktör olduğunu savunmuştur. Ratzel'den farklı olarak 'Coğrafi İstatistik' dediği ve benzerliklerin sayılabileceğini ileri süren bir kriter öne sürmüştür. Yani sıra insanların, farklı bir çevreye göç ettikleri takdirde kültürlerinin de buna uyarlanacağını belirtmiştir. Bazı özellikler değişecek ve bazıları kullanılmadığı için yok olacaktır. Dolayısıyla sadece benzerlikler değil, belirgin farklılıklar da ekolojik uyumla ilişkilidir ve tarihsel bağların göstergesidirler. O, Ratzel gibi sadece maddi kültür ürünlerine bakmamış, çalışmalarında mitolojiye de yer vermiştir⁶ (Upadhyay ve Pandey, 1993, s.108).

Berlin Antropoloji, Etnoloji ve Prehistorya Topluluğu 1904 toplantısında, genç araştırmacılar Fritz Graebner ve Bernhard Ankermann, yaptıkları sunumla bir devrim gerçekleştirdiler. Sunumları, Okyanusya ve Afrika'da kültürel alanlar (*Kulturkreis*) ve kültürel tabakalar (*Kulturschichten*) üzerinedir (Penny, 2006, s.110). Ankermann ve Graebner'e göre, Ratzel ve Frobenius'un bahsettiği, kendi içlerinde organik olan kültürel kompleksler -yani *Kulturkreise*-, yayılabilen ve izlerine ulaşılabilen tarihsel özellikler taşıyan alanları ifade ediyordu (Marchand, 2003, s.296). Kendi düşüncelerini *Methode der Ethnologie* (1911) kitabında aktaran Fritz Graebner'e (1877-1934) göre insanlar, dil ve araç yapımı gibi temel bir kültür oluşturmuşlardır. Sonraları kurulan gruplar farklı kültürler geliştirmişlerdir. Bunlar *Urkulturen* yani "ilk kültürler"dir. Ona göre kültür tarihçilerinin görevi de tüm bu verileri dikkate alarak çevreler ya da alanlar oluşturmaktır (Upadhyay ve Pandey, 1993, s.109).

Bu görüş daha sonraları, *Kulturkreislehre* denilen yayımlı tarihçi bir tür yaklaşımı ortaya çıkardı. Bu yaklaşımı ortaya koyan Wilhelm Schmidt (1868-1954), genç yaşta *Societas Verbi Divini* (SVD)⁷ adlı Katolik misyoner hareketine katılmış, rahiplik görevine

6 Arkeolojik kazılar yapan Frobenius, bugün halen yayında olan *Paideuma* dergisinin ve Frankfurt Etnografya Müzesi'nin kurucusudur. Daha sonra Frankfurt Üniversitesi'ne taşınan, Münih'te kurduğu Kültürel Morfoloji Enstitüsü, ölümünden sonra Frobenius Enstitüsü adını almıştır (Gaillard, 2004, s. 43). Enstitü için bkz. "The Frobenius Institute" 11 Ağustos 2014 tarihinde <http://www.frobenius-institut.de/index.php/en/home>, adresinden erişildi.

7 *Societas Verbi Divini* yani Kutsal Söz Topluluğu, 1875'de Hollanda'da Arnold Janssen adlı bir Alman rahip tarafından kurulmuş Katolik Kilisesi'ne bağlı misyoner bir topluluktur. Zamanla artan rahip üye sayısı ile beş kitaya ve Yeni Gine'de yayılmış olan bu organizasyon, W. Schmidt'in bilimsel çalışmalarıyla da tanınmaktadır (Fescher, 2003, s.789)

başlamasının ardından Berlin Üniversitesi'nde Arap ve İbrani kaynaklarından Ortaçağ felsefesi çalışmıştır. Onun etnoloji ile ilk teması 1896 yılında Yeni Gine'de bir SVD misyonunun açılmasıyla Melanezya dilleriyle tanışması sayesinde. Alman kolonyalizmiyle paralel olarak ilerleyen bu misyonerlik çalışması, Schmidt'e, bu bölgelerdeki halklar yerine, bazı rahiplerde olduğu gibi, Avrupa'nın inancını kurtarma isteği vermişti. Belki de bu nedenle dil çalışmalarında kültürel öğeleri de veri olarak kullanmıştır. Schroeder ve A. Lang, Schmidt'in kendi yaklaşımını oluşturmasında esinlendiği isimlerdir. Katolik kilisesine bağlı organizasyonlar, rahipler ve Alman Kolonyal Ofisi'yle bağlantıya geçmiş ve misyon bölgelerinden ham bilgilerin kendisine ulaşmasını sağlamıştır. *Günümüzde önemli bir dergi olan Anthropos*'u kurmuştur (1906). Schmidt, kendi kuramına örnek olarak Pigmeleri seçmiştir. Onun temel sorusu şudur: "eğer pigmeler bu kadar akıllıysa, yüksek bir kültür geliştirmekte neden başarılı olamamışlardır". Onun bu soruya verdiği cevap, aslında evrimcilik karşıtı *Kulturkreis* kuramının bakış açısını da yansıtmaktadır: tropikal bir çevrede yeterli besin kaynağı ile yaşayan pigmelerin tarım veya hayvancılık için avcı toplayıcılığı bırakmalarına gerek yoktur (Marchand, 2003, s.294-300).

Örnek'in sıkça başvurduğu Schmidt'in Der Ursprung der Gottesidee kitabı, Kulturkreis kapsamında, bu alanlardaki toplulukların Yüce Varlık inancını incelemiştir ki bu onun *urmonoteizm* denilen kuramının temel taşıdır. Eliade'nin de kitaplarında sıkça yararlandığı bu kitap, Amerika, Asya, Avustralya ve Afrika'dan birçok halkı inceleyen önemli bir eserdir.

Schmidt'in öğrencisi Peder Wilhelm Koppers (1886-1961) ise 1928 yılından itibaren Viyana Üniversitesi'nde kurulan Etnoloji bölümünün ilk başkanlığını yapmıştır. Josef Haekel (1907-1973) 1957 yılındaki göreviyle hocası Koppers'ı takip etmiştir. Koppers ve Haekel, *Kulturkreislehre* metodolojisinin savunulması süreciyle karşı karşıya kalmışlardır. *Kulturkreislehre*'yi revize etmekle beraber, kültüre tarihsel bir perspektiften yaklaşmayı sürdürdüler (Andrioli, 134). Örnek, Haekel'in Leonhard Adam⁸ ve Hermann Trimborn'un⁹ hazırladığı *Lehrbuch der Völkerkunde*'deki¹⁰ "Religion" bölümünden sık sık alıntı yapmıştır. Bu alıntılarının büyük çoğunluğu, değerlendirmeler noktasında kendini göstermektedir. Örnek, kavramlara getirdiği açıklama ve yorumlar konusunda Haekel'i takip ettiği gibi, onun Schmidt ve Koopers'in hatalarını belirterek, çeşitli fikir ayrılıklarını düzeltmeye çalıştığını da *Etnoloji Sözlüğü*'nde aktarmıştır (1971, s.239)

Örnek, kuramları ele aldığı bölümünde son olarak işlevselci okuldan bahsetmiş

8 Etnoloji, hukuk ve sosyoloji eğitimi gören L. Adam (1891-1960), *Primitive Art* (1940) kitabıyla ünlüdür. Berlin Etnoloji Müzesi'nde "ilkel" maddi kültür ve sanat üzerine çalıştı. Doktorasını hukuk üzerine yapan Adam, Hitler Almanyasında sıkıntı çekince, sık sık ziyaret ettiği İngiltere'de yaşamaya başlamıştır. Alman vatandaşı olduğu için Avustralya'ya gönderilen Adam, Melbourne Üniversitesi'nde dersler vermiş ve bir etnografi müzesinin kurulmasında görev almıştır (Braunholtz, 1960, s.180).

9 H. Trimborn (1901-1986), siyaset biliminin yanı sıra antropoloji ve Antik Amerika çalışmalarıyla ilgilendi. 1948'de Antik Amerika Çalışmaları Enstitüsü'nü kurdu. 1955-56 yıllarında Peru'da alan çalışmaları yapan Trimborn, Aztek ve Maya gibi Antik Amerikan kültürleriyle ilgilenmiştir. 09 Ağustos 2014 tarihinde <http://www.germananthropology.com/short-portrait/hermann-trimborn/280> adresinden erişildi.

10 Bu kitap, Batı Almanya'daki etnoloji doktora öğrencileri için hazırlanmıştır. Din, şiir, müzik, grafik sanatı, dil, sosyal yaşam, ekonomi, hukuk ve teknoloji konularını içermektedir. Amerikan ve Alman yayınlarını kapsayan kaynakçasıyla dikkat çekmiştir. Editörler, ilk baskıda (1936) Theodor Preuss, ikincide (1939) Richard Thurnwald ve bu baskıda Leonhard Adam'dır. Bu son baskıda genel sorular H. Trimborn, şiir Ferdinand Hermann, ekonomi K. Dittmer, din ise J. Haekel tarafından yazılmıştır (Weltfish, 1959).

ve burada A. R. Radcliffe Brown, B. Malinowski ve R. Benedict'in yanı sıra Richard Thurnwald'ı (1869-1954) zikretmiştir. Thurnwald, Almanya'da işlevselci yaklaşımıyla öne çıkmış bir isimdir ve *Kulturkreis* kuramını kabul etmemiştir. Viyana'da doğan Thurnwald, ekonomi ve Doğu dilleri eğitimi almış, bir Mısır gezisinin ardından bir süre Berlin'de Mısıroloji ve Asuroloji ile ilgilenmiştir. Mikronezya ve Melanezya gezisinde Aborjinler hakkında bilgiler toplamıştır. Alman Yeni Gine'sine yaptığı gezisinin bir yıl sonrasında savaş nedeniyle buradan ayrılmak zorunda kalan Thurnwald, Berkeley'de 1.5 yıl geçirdikten sonra Almanya'ya dönebilmiş, burada etnoloji ve sosyoloji dersleri vermiştir. 1930'da Uluslararası Afrika Dilleri ve Kültürleri Enstitüsü'nün davetiyle Tanganyika'da (bugünkü Tanzania içinde) kültürel değişim konusunda çalışmıştır. Solomon Adalarındaki araştırmanın ardından döndüğü Almanya'da savaşın başlamasıyla çeşitli zorluklarla karşılaşmıştır. Thurnwald, yayınları, editörlükleri ve katıldığı uluslararası kongreler sayesinde Almanya dışında da tanınmıştır. Wolfram Eberhard ve Wilhelm Mühlmann öğrencileri arasındadır¹¹ (Löwie, 1954b).

Kuramlara ilişkin kısımda Örnek'in "din etnolojisi" olarak adlandırmayı tercih ettiği alanda, elde edilen verilerin değerlendirilme yöntemlerini de sıralamaktadır. Burada fenomenolojik yöntemin temsilcilerinin adlarını saymaktadır. Bu isimler, antropolojiden çok dinler tarihi kapsamında değerlendirilmektedir. Örneğin İsveç'in dinler tarihi çalışmalarına da öncülük eden ünlü din adamı Nathan Söderblom (1866-1931), İran üzerine yaptığı tez çalışmasıyla İran bilimci olarak kabul görmüş bir isimdir. Söderblom, 1912 yılında Almanya'ya davet edilmiş, 1914 yılında Başepiskopos seçilmesiyle beraber yayın faaliyetlerine ağırlık vermiş ve 1930 yılında Nobel Ödülü almıştır (Kitagawa, 1991). Alman din çalışmalarının önemli isimlerinden Lutheran din adamı Rudolf Otto'nun (1869-1937), *Das Heilige: über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen* (1917) kitabı, fenomenolojik yaklaşımını ortaya koyduğu çalışmasıdır ve din fenomenolojisi çalışmaları için önemli bir tarihsel kaynaktır (Twiss ve Conser, 1992).

Din fenomenolojisi denildiğinde akla gelen kişilerden biri de elbette Mircea Eliade'dir (1907-1986). Bükreş doğumlu olan Eliade, 1928-1932 yılları arasında Hindistan'da yaşamış ve araştırmalar yapmıştır. Kültür ateşeliği ve misafir öğretim üyeliği görevlerinin ardından 1957'de Chicago Üniversitesi'ne geçmiştir (Kitagawa, O'Flaherty ve Reynolds, 1986). Daha ziyade dinler tarihçisi olarak tanınan Eliade, birçok tarihçi, dinler tarihçisi ve antropolog tarafından eleştirilmiştir (Allen, 1988). Eliade, Örnek'in kitabında metodolojisi bağlamında fenomenolojik yöntemin bir uygulayıcısı olarak geçmesinin yanında, Şamanizm konusundaki yorumlarından yapılan alıntılarla da yer almaktadır. Örnek, Eliade'nin ünlü Şamanizm kitabını, Türkçeye çevrilmeden¹² çok daha önce, Almanca çevirisiyle kullanmaktadır. Yine aynı şekilde, onun 1949 tarihli *Traité d'histoire des religions*¹³ adlı kitabının Almanca çevirisi olan *Die Religionen und das Heilige: Elemente der Religionsgeschichte* kitabından da yararlanmıştır.

Hollanda dinler tarihinin öncü isimlerinden Gerardus Van der Leeuw (1890-1950) ise Leiden'de teoloji çalışmıştır. Din fenomenolojisi konusunda öncü birkaç isimden birisi olmasına karşın, bu alan o dönemde ayrı bir çalışma alanı olmadığından dinler

11 Daha detaylı bir Thurnwald analizi ve Malinowski ile karşılaştırma için bkz. Jahoda, 2007.

12 Eliade, Mircea. 1999. Şamanizm. (çev.:İsmet Birkan). Ankara:İmge Kitabevi

13 Eliade, Mircea. 2003. *Dinler Tarihine Giriş*. (çev.:Lale Arslan) İstanbul: Kabalcı Yayınevi

tarihi alanında uzmanlaşmıştır. İlk olarak Antik Mısır dini ve “ilkellerin” dinleri hakkındaki çalışmalarıyla öne çıkmıştır. Hem Tylor’ın evrimci yaklaşımına hem de Schmidt’in *urmonoteizm* görüşüne karşı çıkmış, Levy-Bruhl’ün “ilkel” düşünce fikrine yaklaşarak mitolojik düşünce ve büyüsel davranış konusuna odaklanmıştır. Dinin, düşünce ve hayalle üretilen bir fenomen olmakla kalmayıp bir aktivite olduğunu da öne sürmüştür. II. Dünya Savaşı’nın ardından Jung’un çalışmalarıyla ilgilenmiştir. *Phenomenologie der Religion* (1933) bakış açısını yansıtan başlıca çalışmasıdır (Waardenburg, 1978, s.187-248 ve Leertouwer, 1991, s.203-204).

Örnek’in din fenomenolojisine dâhil ettiği Adolf Ellegard Jensen (1899-1965) de Örnek’in kitabında *Mythos und Kult bei Naturvölkern*¹⁴ (1960, [1951]) adlı kitabıyla hem isim hem de kaynak olarak yer alır. 1922’de doktorasını alan Jensen, Leo Frobenius ile dinler tarihi ve etnoloji alanında çalışmaya başladı. Frobenius’un *Kulturkreis* kuramını destekledi. Afrika ve Doğu Hindistan’da alan çalışmaları yapan Jensen, döneminin “ilkel düşünce” tartışmaları karşısında, tüm insanların dış dünyayı ve bu dünya içindeki yerlerini anlamayı hedeflediklerini ileri sürmüştür. Buna göre mit ve ritüeller de, insanların kendi yaşamlarını düşüncelerini, anlamlandırma ve değer katmaları için ürettikleri insani girişimlerdir (Carter, 2003, s.175-177).

Örnek, sosyolojik yöntemde de Joachim Ernst Adolphe Felix Wach (Joachim Wach) ve William Joshua Goode’u belirtir. Almanya’da başladığı kariyerine savaş nedeniyle ABD’de devam eden Joachim Wach (1898-1955), dinler tarihini, felsefi değil; ampirik bir bilim olarak tanımlıyordu. Dinleri anlamak için tarihsel ve sistematik kaygıların önemli olduğunu düşünüyordu. Teolog ve din felsefecisi olan bir araştırmacı belli bir öğretiyi savunurken, dinler tarihçisinin değerleri yargılayamayacağını belirtiyordu (Kitagawa, 1957, s.174-176). William Joshua Goode (1917-2003) ise daha çok evlilik ve boşanma üzerine çalışmaları bulunan bir sosyologdur. *Religion Among the Primitives* (1951) ve *Die Struktur der Familie* (1960) adlı kitapları dikkat çeker.¹⁵

Psikolojik yöntemde de C. G. Jung, Lucien Levy-Bruhl, R. Thurnwald ve William Wundt’un yanı sıra Karoly Kerenyi (1897-1973) aktarılmaktadır. Macaristan doğumlu Kerenyi, klasik Yunan kültürü uzmanı ve mitologdur. Budapeşte’de klasik filoloji çalışan Kerenyi, 1921-26 yılları arasında İtalya, Yunanistan ve en çok da Almanya’ya seyahat etmiştir. *Dinler Tarihi Işığında Yunan-Doğu Romansları* (1927) eseriyle Budapeşte Üniversitesi’nde Antik Din Tarihi dersi verme şansı elde etmiş, daha sonra Macaristan’ın işgali nedeniyle bulunduğu İsviçre’de C.G. Jung ile yakınlık kurmuş ve Basel Üniversitesi’nde ders vermiştir. Macaristan’a dönmek istediye de yeni rejim sebebiyle kendine yer bulamamış ve Jung’un Zürih yakınlarında kurduğu Psikoloji Enstitüsü’nde öğretmeye ve yayınlar yapmaya devam etmiştir (Isler-Kerényi, 2013).

Örnek, filolojik yöntemde, *tabu* kelimesi üzerine yaptığı dil bilimsel çalışmasıyla (*Neuere Literatur zum Sprachtabu*, 1946) tanınan Wilhelm Havers’tan (1879-1961) (Jakobson, 1987, s.211-212); fonksiyonel yöntemde ise B. Malinowski ve R. Benedict’ten bahseder. Tarihsel yöntemde W.Schmidt, W. Koopers, V.Van Bluck, Henri Pinard de la Boullaye¹⁶, Hermann Bauman ve Kaj Birket-Smith’i anar.

Bunlardan Hermann Bauman (1902-1972) 1921’den itibaren Berlin Etnolo-

14 Kitap 1969’da *Myth and Cult Among Primitive Peoples* olarak İngilizce de yayınlanmıştır.

15 08 Ağustos 2014 tarihinde http://www.asanet.org/about/presidents/William_Goode.cfm, adresinden erişildi.

16 Henri Pinard de la Boullaye (1874-1958), Cizvit rahibi Fransız bir teologdur. *L’étude comparée des religions* (1922 ve 1923) adlı kitabıyla bilinir. Paris’teki *Institut Catholique*’de dinler tarihi dersi vermiştir (Stausberg, 2007, s.305).

ji Müzesi'nde görev almış, 1930'da köken mitleri hakkında araştırma yapmak için Angola'ya gitmiştir. Buradan müzeye ve kendi etnoloji çalışmalarına büyük bir katkı sağlayacak bir koleksiyonla dönmüştür.¹⁷ Nasyonal sosyalist görüşleri, ona 1939'da Viyana Üniversitesi'nde profesörlük imkanı kazandırdığından 1945 sonrasında kadar burada kalabilmiştir. 1954'de tekrar Angola'ya giden Baumann, bir yıl sonra 1967'de Münih Üniversitesi'ne geçmiştir. 1972'de son kez Angola'ya gitmiş olan Bauman, Afrika üzerine çalışmalarında *Kulturkreis* metodunu uygulamaya çaba göstermiştir (Gaillard, 2004, s.224).

Öte yandan Kaj Birket-Smith (1893-1977), Örnek'in birçok kitabında olduğu gibi İDBSE kitabının da kaynakları arasında yer alır. Danimarkalı etnograf ve coğrafyacı Birket-Smith, 1929'dan 1963'e kadar Kopenhag Ulusal Müzesi'nde çalışmış, antropoloji ve Eskimo bilimi (Eskimoloji) alanlarının gelişmesine katkıda bulunmuştur. Danimarka'nın profesyonel antropolojisinin kurulmasındaki öncü isimlerden kabul edilir. Öğrenciliği sırasında Grönland'da düzenlenen bir zooloji gezisi sonrasında Kutup bölgesi etnografisine ilgi duymuştur. Sonrasında bölgeye birçok etnografik araştırma için gitmiştir. Sosyal organizasyon ve inanç sistemleri üzerine araştırmalarının yanı sıra, farklı kültürler sistemleri arasında tarihsel karşılaştırma çalışmaları da gerçekleştirmiştir. Görüşleri, kendisinden sonra gelenlerce eleştirilmişse de Danimarka antropoloji çalışmaları ve Eskimo araştırmaları açısından önemli bir isimdir (Roepstorff, 2005, s.259-260).

“İlkel Düşünce” Üzerine

Örnek'in birçok çalışmasında yer verdiği “ilkel düşünce”, İDBSE kitabında da yer alır. Bu konuda felsefi bir yaklaşım sergileyen Örnek, burada yine Lucien Levy-Bruhl ve de E. Durkheim üzerinden konuyu işlemiştir. Diğer çalışmalarında görülen bu tercihi, bir anlamda onun “ilkel” insanın düşünce biçimini ve büyü gibi mistik davranışları motive eden düşünceleri çözümlene isteğinin yansımasıdır. Fakat Levy-Bruhl'e yönelik eleştirileri aktarmayı da ihmal etmemiştir ve seçtiği eleştirmenler, Birket-Smith ve Haeckel'dir.

Din konusu, “ilkel”e, onu araştıran bilim dalına (etnoloji) ve “ilkel düşünce”ye ilişkin genel girişin ardından gelen ve yeni kavramların, yaklaşımların ve kuramcılarının dile getirildiği bir bölümdür. Örnek, E.B.Tylor'ın animizm kavramı/“kuramını” ele almakta, ölümler ibadeti için de Tylor'ın kullandığı manizm kavramını tercih etmektedir. Tylor'ın animizm görüşlerinin artık geçerliliğinin olmadığını belirtirken, bu kavramın, ruh düşüncesinin açıklanması amacıyla kullanılabileceğini düşünmektedir. “İlkeller”deki ruh tasarımlarını, çeşitlerini ve inançları aktardığı bu bölümden itibaren Örnek, birçok farklı yazardan alıntılar ve örnekler aktarmaya başlamıştır.

Örnek, animizmi takip eden dinamizm kavramı içerisinde R. R. Marrett ve K. Dittmer'in görüşlerini aktarmıştır. Robert Ranulph Marrett (1866-1943), Oxford'da Tylor'dan sonra dinin kökenini arayan bir diğer isimdir. Ancak Tylor'dan farklı olarak 19. yüzyıl Darwinizmini süreç fikri bağlamında ele almak yerine, evrim ve süreç fikri arasında bir ayrım yapar. “Pre-animistik din” çalışmalarının babası olarak kabul edilmekte, toplumu, erişkin ve uyumlu bir düşünce temelinde, bilimsel kurallar üzerinden

¹⁷ Bu koleksiyonu ve incelemesini *Lunda: Bei Bauern und Jagern in Inner-Angola* (1935) kitabında paylaşmıştır (Ivanov, 2000, s.34)

ilerleyen gelişmiş ve diğeri de vahşi, çocuksu, çılgın ve dengesiz olmak üzere iki çeşide ayırmaktadır (Bengston, 1979, s.657-646). Animizm konusunda da Tylor'dan ayrılmaktadır. Öncelikle Tylor'ın tüm doğanın canlı olduğu ve kişiselleştirmeye kadar gidebileceği tezini içeren animizim tanımını dışlamıştır. O, ritüeli, "ilkel" dinin temeli olarak görmektedir (dogma ve mit ikincildirler). Yanı sıra inanç, spiritüel değil yarı maddidir; yani maddi objelerde var olduğuna inanılan hayat enerjisi prensibine dayanmaktadır. Bu bağlamda kuramını açıklamak için de mana inancına başvurmuştur (Bengston, 1979, s.650). Bu da dinamizm kuramını işaret etmektedir.

Örnek'in bu kitabında kaynak olarak *Allgemeine Völkerkunde: Formen und Entwicklung der Kultur* (1954) kitabına başvurduğu Kunz Dittmer (1907-1966) de Hamburg Etnoloji ve Prehistorya Müzesindeki küratörlerdendir ve *Kulturkreis* kuramının takipçisidir (Löwie, 1954a, s.1114).

Marett'in kuramının merkezinde bulunan ve dinamizmin esas noktası olan *mana* inancına dair bölümünde Örnek, kavramı ilk kullanan kişinin Robert Henry Codrington (1830-1922) olduğunu söyler. Marett'in *manaya* ilişkin görüşlerinin de kaynağı olan Codrington, bir Anglikan pastördür. Yeni Zelanda'daki görevi sırasında Malenezya dilleri hakkında çalışmış, İngiltere'ye dönüşünün ardından Malenezya kültürleri üzerine yayımlar yapmıştır (Ray, 1922). Onun tanımıyla *mana*, "kendisini kişilere, kişilere bağlamış olan bir güç ya da bir etkidir ve atfedilen eylemlerin sonuçlarıyla ortaya çıkmaktadır" (akt. Keesing, 1984, s.137). Çalışmaları ve özellikle de *mana* hakkındaki verileri, Lehmann, Marett ve Mauss gibi Okyanusya inançları konusunda çalışan kuramcılarını etkilemiştir.

Bir dönem misyonerlerin, bugün antropolojinin kapsamına giren konularla ilgilendiklerini ve ilk dönem antropologlarına kuramsal değerlendirmelerini oluşturmalarında veriler sağladıklarını birçok antropoloji tarihi çalışmasında görmek mümkündür. Misyonerlerin dışında da bu tip veriler sağlayabilen, fakat farklı bilim dallarına mensup yazarlar bulunmaktadır. Örnek'in Hawaii yerlilerinden verdiği örneklerin kaynağı, cüzzam üzerine çalışmalarıyla tanınan Edward Christian Arning (1855-1936), Hawaii'ye gitmiş olan ilk bakteriyologtur. Almanya'dan İngiltere'ye göç etmiş bir doktor olan Arning, 1883 yılında Prusya Kraliyet Akademisi Humboldt Enstitüsünden aldığı bir hibe ile cüzzam hakkında, etnografik bir koleksiyonu da içeren bir çalışma turu yapmıştır. Bu turunda Arning'in sponsorlarından birisi Rudolf Virchow olmuştur.¹⁸ Daha sonra Arning topladığı tüm etnografik malzemeyi Berlin Etnoloji Müzesi'ne vermiş ve bunlar 1887 yılında sergilenmiştir. Bu ürünler, Bastian'ın Hawaii'ye dair çok başarılı bulduğu bir koleksiyonu oluşturmuştur (Bushnell, 1967, s.3-30).

19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başında antropolojinin gözde konularından birisi olan totemizm, Örnek tarafından da detaylıca açıklanmıştır. Örnek, Frazer'ın *Totemism and Exogamy* (1910) adlı eserinden söz etmenin yanı sıra A. Lang, Bernhard Ankermann, R.

¹⁸ Boas'ın Almanya'da bir süre beraber çalıştığı ve kendisinden övgüyle söz ettiği (Boas,1902) Rudolf Ludwig Karl Virchow (1821-1902) patologdur ve hücre patolojisi üzerine eserleri bulunmaktadır. Bismarck emperyalizmine karşı tutumuyla politikaya da dâhil olan Virchow, fizik antropoloji –özellikle de kafatasları- üzerine çalışmıştır. Fakat daha sonra araştırdığı Avrupa ırklarının kültürleri de ilgi konusu olmuş, 1888'de Berlin'de Alman ulusal kostümlerini sergileyen bir müze kurmuştur. Almanların yanı sıra Laplar, Eskimolar, Avustralyalılar, Amerikalılar vd. hakkında da araştırmalar yapan (Boak, 1921) Virchow, Alman imparatorluğundaki ilk büyük ırk çalışmalarını yöneten kişidir; buna rağmen farklılıklara vurgu yapan ırkçı görüşlere yönelmemiştir (Gingrich, 2005, s.87).

Thurnwald, W. Schmidt, A. Radcliffe Brown, A. Goldenweiser, F. Graebner, W. Wundt, J. Haekel, E. Durkheim, J.F.McLennan ve W. R. Smith’i de bu konuda fikir yürütmüş kişiler olarak sıralar. Ancak burada, kitabın tamamında olduğu gibi Levi Strauss’dan bahsetmez.

Bu isimlerden, 1857’de *Encyclopædia Britannica*’nın 8. baskısındaki “Hukuk” maddesiyle öne çıkan John Ferguson McLennan (1827-1881), 1857-1865 yılları arasında hukuk ve İskoç sanatı üzerine yazdı. *Primitive Marriage* (1865) kitabında “ilkel anaerki” dönemi, insan toplumunun ilk evresi olarak tanımladı (Gaillard, 2004, s.15). Aynı kitabında totemizm hakkındaki görüşleri de ilgiyle karşılanan McLennan, bu görüşlerini “*The Worship of Animals and Plants*” makalesiyle geliştirmiştir (Jones, 2005, s.23-55).

Bir başka İskoç araştırmacı Andrew Lang (1844-1912) da, bir antropolog olarak bilinmesine karşın, folklor, mitoloji ve dil hakkında çalışmalar gerçekleştirmiştir. Büyük oranda Tylor’ı takip etmiş olan Lang, kendisinden her zaman övgüyle söz edilmesine rağmen, Marett’a göre geri planda kalmış bir antropologdur (1912, s.153-154). Hiçbir zaman alan çalışması yapamamış olan Lang, “vahşileri” anlayabilmek için ‘folklor metodu’ denilen bir yöntem önermiştir. Mitoloji konusundaki çözümlenmeleriyle dikkat çeken Lang, “ilkelerin” uygar insanların zıttı olduğunu ileri sürer. Lang’ın totemizm hakkındaki görüşlerini dile getirdiği çalışması *Custom and Myth*’dir (1884) ve fikirlerinde Tylor’ı takip etmiştir. Totemizmi dinsel değil; sosyal bir sistem olarak tanımlamıştır (Duff-Cooper, 1986, s.193-196).

Lang’ın bu görüşlerini paylaşmayan Alexander A. Goldenweiser (1880-1940) ise Kiev’de doğmuş, daha sonra ABD’ye göç etmiş ve Columbia Üniversitesi’nde F. Boas’ın öğrencisi olmuştur. Yayımlanan doktora tezi *Totemism: An Analytical Study*’de (1910) farklı coğrafyalardan totemizm uygulamalarını karşılaştıran Goldenweiser, klan ve totemizm arasındaki ilişkiyi de işlemiştir (Gaillard, 2004, s.70). Frobenius’la *Kulturkreis* kuramının bir diğer önemli ismi olan Bernhard Ankermann, A. Bastian ve R. Virchow ile çalışmalarının ardından, Berlin Etnoloji Müzesi’nin Afrika seksiyonunun sorumluluğunu üstlenmiş, Afrika maddi kültürünün, özellikle de müzik aletlerinin sınıflandırmasını yapmıştır (Gaillard, 2004, s.22).

McLennan’ın yakın arkadaşı Kutsal Kitap ve Semitik kültürler uzmanı İskoçyalı araştırmacı William Robertson Smith (1846-1894) ise bir dilbilimci olarak yetişmiştir. Birçok kez Almanya ve Hollanda’yı ziyaret etmiştir. Alman teolog Albrecht Ritschl’in onun üzerinde, Eski Ahit’e dogmatik değil de tarihsel bir perspektifle bakmasını sağlayan bir etkisi olmuştur. Dogmatiklere karşı görüşleri nedeniyle İskoç Kilisesiyle sorunlar yaşayan Smith, *Encyclopædia Britannica*’nın editörü olmuş, burada birçok madde yazmış, 1883’de Cambridge Üniversitesi’nde Arapça bölümünde dersler vermiştir (Warburg, 1989, s.42-43). Döneminin İngiliz düşünürleri gibi tarihsel gelişme düşüncesini benimsemiş olması dikkat çeker. Totemizm konusunda McLennan’ın görüşlerini paylaşmış ve totemizmi dinin erken ve en temel biçimi olarak tanımlayarak, kurbanı da totemizmle ilişkilendirmiştir (Carter, 2003, s.54).

Avrupa ve Sovyet Rusya’dan Yansıyan Şamanizm

Frazer’ın grup, birey ve cinsiyet totemizmi sınıflandırmasını kabul eden Örnek, bunları açıklayıp örneklendirdikten sonra fetişizm ve Şamanizme yer vermiştir. Tylor’la öne çıkan ve bir dönemin antropolojisinin merkez kavramları olan animizm, dinamizm,

fetişizm ve totemizmin ardından Örnek'in Şamanizme yer vermiş olması, ona bu noktaya kadar açıkladığı kavramları ve içeriği örneklendirebilme olanağı tanımıştır. Ayrıca Şamanizm, Türkiye'deki birçok inancı açıklamak için bu dönemde yoğun olarak incelenen bir inançtır ve Örnek, Alman kaynaklarına ağırlık vererek açıkladığı Şamanizm bölümüyle, dönemin sınırlı çalışmalarına özel bir katkı yapmıştır. Bu bölümde kullandığı kaynaklar, Alman, Rus ve Türk kaynaklarının bir harmanlanması olduğu kadar, dönemin ve öncesinin Alman ve Rus araştırmacılarının Şamanizme bakış açısını da yansıtmaktadır.

Bu çerçevede Flaherty, Sibiryta bölgesindeki Şamanizmin 18. yüzyılda Alman kâşifler tarafından Batı dünyasına aktarıldığını ve hatta “şaman” adlandırmasını *der Schaman, die Schamanka, das Schamanentum* ve *schamanen* kelimeleriyle Almandada kullanıldığını bildirir (1992, s.6-7). Znamenski de, Almanya'nın 18. yüzyılda başlayan Rus bilimi üzerindeki etkisinin 19. yüzyılda da sürdüğünü ve bunun Şamanizm çalışmalarına da yansıdığını belirtir. Hatta Rus araştırmacıların topladığı verilerin, Alman araştırmacılar tarafından çözümlenerek Batı dünyasına sunulduğunu da iddia etmektedir (2003, s.2). Örnek'in çalışmasındaki Şamanizm veri ve çözümlenmeleri de bu yöndedir. Findeisen'in Dyrenkova ve Şimkeviç'ten yaptığı şaman pratiklerini aktarırken, Ohlmarks, Nioradze,¹⁹ Hultkrantz, Jensen, Paulson, Langen ve Radloff'un²⁰ değerlendirmelerini kullanmıştır.

Örnek'in bu bölümdeki temel kaynaklarından biri, Hans Findeisen'in *Schamanentum* (1957) adlı kitabıdır. Kuzey Asya halkları üzerine çalışan Alman etnolog Findeisen, bu kitabında şamanı, “ruhlar tarafından kontrol edilen bir Üst Paleolitik rahip” olarak tanımlamış ve onlarla medyumlar arasında bir paralellik kurmuştur (Krader, 1959, s.238). Öte yandan Ohlmarks'ın “kutup histerisi” (*arctic hysteria/pibloktoq*) görüşünü de aktaran Örnek, onun ünlü *Studien zum Problem des Schamanismus* (1939) eserinden faydalanmıştır. Åke Ohlmarks (1911-1984) ise dinler tarihi ve İsveç dili üzerine çalışmalarıyla tanınmaktadır. Alman emperyalizmine yakınlığı nedeniyle Almanca öğrenmiş, 1933-34 yıllarında Tübingen Üniversitesi'nde İsveç dili üzerinde dersler vermiş, Schmidt, Frobenius, Graebner, Müller ve Söderblom'den fazlasıyla etkilenmiştir. Ohlmarks'a göre Kutup Şamanizmi iki şekildedir: “gerçek kutup” ve “alt-kutup”. Sami Şamanizmi gerçek kutup tipidir ve “kutup histerisi” söz konusudur. Alt-kutupta ise esrime, uyuşturucular, davul sesi, şarkılar ve dans ile yapay olarak sağlanmaktadır (Akerlund, 2008, s.554-559).

Şamanizm çalışmalarındaki Alman etkisine bir başka örnek de antropolog Adolf Friedrich (1914-1956) ve Hindolog Georg Buddruss'un²¹ (1929-) ortak çalışması olan *Schamanengeschichten aus Sibirien* kitabıdır. *Önceleri Afrika üzerine çalışan Friedrich, daha sonra İç Asya'ya yönelmiştir. Mainz Üniversitesi Antropoloji ve Afrika Çalışmaları bölümünün kurucusudur. Yerel dillerden Rusçaya çevrilmiş olan Yakut, Buryat ve Tun-*

19 Georg Nioradze hakkında detaylı bir bilgiye ulaşmak hayli güçtür. Fakat Örnek'in de yararlandığı *Der Schamanismus bei den sibirischen Völkern* adlı eseri, döneminin birçok Şamanizm çalışmasının kaynakçasında görülmektedir.

20 Wilhelm Radloff (1837-1918), Rusya'ya göç etmiş bir Alman Oryantalisttir ve adını “Vasilii Vasilievich Radlov” olarak değiştirmiş bir antropologdur. Znamenski, onu, göç hikâyesi nedeniyle F. Boas'a benzetir (9). Örnek, Almanca çalışması (*Aus Sibirien, 1884*) yerine Radloff'un *Sibirya'dan II* adlı Türkçe eserini kaynak göstermiştir.

21 Kendisiyle email üzerinden kurduğum bağlantıda aldığım bilgiye göre, Rusça bildiği için A. Friedrich, ondan Rusça metinleri çevirmesini istemiştir ve kitap çalışmasına bu şekilde dâhil olmuştur.

guz şamanlarının efsane ve hikâyelerinin Almanca çevirilerini sunan bu kitap, zengin içeriğiyle takdir toplamıştır.

Örnek'in Şamanizm konusunda yararlandığı –Radloff hariç- tek Türkçe kaynak Abdülkadir İnan'ın, bugün de Şamanizm konusunda bir başucu eseri olan *Tarihte ve Bugün Şamanizm* kitabıdır. Başkurdistan doğumlu İnan (1889-1976), *Sovyet Rusya yönetimi ile yaşadığı sorunların ardından Türkiye'ye gelmiş ve Türkiyat Enstitüsü'nde asistanlık yapmıştır. Türk Dili Tetkik Cemiyeti (Türk Dil Kurumu), Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Diyanet İşleri Başkanlığı, Türk Tarih Kurumu ve Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü'nde de görev almıştır (Tülücü, 2000, s.201). İnan'ın Şamanizm çalışması, Şamanizm üzerine Türkçe çalışmaların kaynakçalarında günümüzde dahi yer alan bir kitaptır. Radloff, Anohin, Eliade ve Hoppal gibi Şamanizm hakkında çalışmalar yapmış kişilerin çevirileri yapılan kadar, önemli bir kaynak olmuştur.*

Öte yandan Örnek, Güney Amerika şamanı ve sağaltımı hakkındaki bilgiyi Jensen'in aktarımıyla sık sık Güney Amerika'ya araştırma gezileri düzenleyen Koch-Grünberg'den vermiştir. Theodor Koch-Grünberg (1872-1924) ise Gießen and Tübingen'de filoloji eğitimi almış ve daha sonra Amerikan yerlileri hakkında çalışmaya başlamıştır. Güney Amerika üzerine çalışmalarının yoğunlaştığı görülen Koch-Grünberg, Berlin ve Stuttgart Etnoloji Müzelerinde, Freiburg ve Heidelberg Üniversitelerinde görev almıştır.²²

Örnek, bu bölümde geçen Estonyalı etnolog ve dinler tarihçisi Ivar Paulson'un (1922-1966) diğer iki yazarla –Ake Hultkrantz ve Karl Jettmar-, beraber hazırladıkları *Die Religionen Nordeurasiens und der Amerikanischen Arktis* adlı kitapta bulunan makalesinden yararlanmıştır. Hultkrantz'ın aynı kitaptaki makalesine de başvurmuştur. Örnek'in en çok alıntı yaptığı kişi olan Paulson, Sibirya ve Fin halklarına dair bölümü; Hultkrantz, Lapplar ve Eskimolar'a ilişkin bölümü ve Jettmar da Kuzey Avrasya'ya ilişkin bölümü yazmıştır. Paulson'ın görüşleri kitaba bir tanıtım yazan Haekel tarafından eleştirilmiştir (1963). Eleştirisi, Haekel'in Schmidt ve Koopers'tan devraldığı geleneğin bakış açısını işaret etmektedir. Åke Hultkrantz (1920-2006) ise Örnek'in sıkça örnekler aktardığı bir diğer yazardır. İsveçli ünlü antropolog Hultkrantz, Amerika yerlileri hakkında dünyanın önde gelen isimlerinden biridir. Güney Amerika uygarlıkları, Saami dini, Eski Norveç dini, İskandinav folkloru, Şamanizm gibi konularda çalışmaları bulunmaktadır (Drobin, 2008).

Şamanizmi takip eden Yüce Varlık bölümünde örnekler giderek artmaktadır. Örnek, oldukça genel başlıklar açmış olmanın dezavantajını, birçok farklı kültürden örnekler vererek ve karşılaştırmalar yaparak avantaja çevirmiştir. Farklı coğrafyalara ve etnik gruplara dair seçtiği örnekler, oldukça farklı kaynaklardan alınmıştır. Fakat kitapta öne çıkan, “Yüce Varlık” tartışması, Örnek'in kaynak olarak kullandığı ve bu makalede bahsi geçen birçok yazarın konusudur. Simpson, 18. yüzyılda düşünsel tartışma monoteizm ve politeizm üzerinden başlatılan Yüce Varlık düşüncesinin, Tylor'ın animizm kuramına karşılık Lang ve Schmidt'in toplumlarda “Yüce bir Tanrı” olduğu iddiasıyla ilerlediğini aktarmaktadır. Guy Swanson ise *The Birth of The Gods* (1960) kitabıyla, P. Radin, J. Breasted ve R. Pettazzoni gibi isimlerin gelişimine katkıda bulunduğu “Yüce Tanrı” kuramının, herhangi bir kültürde var olduğuna dair kültürler arası bir karşılaştırma ya-

22 06 Ağustos 2014 tarihinde <http://www.germananthropology.com/short-portrait/theodor-koch-grnberg/234> adresinden erişildi.

pılmadığını ya da veri ortaya konmadığını dile getirmiştir (akt. Simpson, 1984, s.213). Bu bağlamda, Örnek, her ne kadar kitabında döneminin “Yüce Varlık” konusundaki değerlendirmeleri detaylıca işlemişse de, bu konu güncel antropoloji çalışmalarda geride kalmış görünmektedir.

Kitabın Türkçe Kaynakları

Örnek, birçok eserinde olduğu gibi bu eserinde de yabancı kaynaklarla sınırlı kalmamış, İnan’da olduğu gibi başka Türkçe kaynaklara da yer vermiştir. Ancak bu kaynaklar arasından Hikmet Tanyu’nun *Türklerde Taşlarla İlgili İnançlar* çalışması dikkat çekmektedir. Tanyu’nun doçentlik tezi olan bu çalışma, Örnek tarafından okuyuculara önerilmiştir. Tanyu (1918²³-1992), Türkiye’deki dinler tarihi araştırmaları, halkbilimi literatürüne yaptığı katkı ve Örnek’in çalışmalarındaki yeriyile dikkat çeken bir isimdir. Türkiye’deki modern dinler tarihi çalışmaları, Ankara Üniversitesi’nde Annemarie Schimmel tarafından başlatılmış kabul edilir. Onun öğrencisi olan Tanyu, 1959 yılında doktorasını almasının ardından, Türk din tarihini de kapsayan dinler tarihi çalışmalarını hızla geliştirmiştir (Küçük, 1994, s.22).

Örnek, Orhan Acıpayamlı’nın *Türkiye ‘de Doğumlu İlgili Adet ve İnanmaların Etnolojik Etüdü* ve Nermin Erdentug’un *Türkiye’nin Karadeniz Bölgesinde Evlenme Gelenekleri ve Törenleri* adlı çalışmalarını da önermiştir. Bir diğer Türkçe kaynak da Mehmet Taplamacıoğlu’nun *Din Sosyolojisi* kitabıdır. *Karşılaştırmalı Dinler Tarihi* (1966) adlı kitabıyla din üzerine çalışmalara da erken dönemde dâhil edilen Taplamacıoğlu (1910-1995), din sosyolojisi konusundaki öncü isimlerden biridir (Küçük, 1994, s.22-23). Günay, Hilmi Ziya Ülken’in öğrencisi olan Taplamacıoğlu’nun döneminin Alman din sosyolojisinden etkilendiğinin altını çizer (2006, s.29-30). Örnek, kendi döneminin dine ilişkin Türkçe çalışmaları yansıtmadaki başarısını, daha ziyade edebiyat sosyolojisi alanında adı geçen (Aydın, 2009, s.363) Nurettin Şazi Kösemihal’in (1909-1972) din ve büyü üzerine çalışmasından faydalanarak sürdürmüştür. Örnek’in kitabındaki diğer kaynaklar ise –Moran, İnan ve Halman hariç- Örnek’in etimoloji için tercih ettiği çalışmalarıdır.²⁴ Önerilerine kendisinin Sivas kitabını da ekleyen Örnek, böylelikle İDBSE kitabıyla uluslararası dinler tarihi, sosyoloji ve antropoloji çalışmalarıyla Türkiye’deki dönem çalışmalarını bir araya getirmiştir.

Örnek’in Müzesi: Ölüm ve Büyü

Örnek’in Ölüm (1971), Sivas (1966) ve Çocuk (1979) kitapları kuramsal bir giriş eşlik eden Türkiye’den elde edilmiş araştırma verilerini sunarken, İDBSE kitabı farklı kültürlerle ilişkin bilgileri, kuramsal ve karşılaştırmalı bir perspektifle incelemesiyle bunlardan ayrılmaktadır.²⁵ Ayrıca İDBSE’deki öte dünya ve büyü başlıklarıyla Ölüm ve Si-

23 Sami Kılıç, Tanyu’nun hayatını ele aldığı çalışmasında onun aslında 1921 yılında doğduğunu belirtir (1996, s.225)

24 Örnek’in kaynakçasında yer alan İkel Efsaneler kitabının yazarı Adli Moran’dır. Varlık Yayınlarından çıkmış olan bu kitabın yazarı hakkında bilgiye ulaşmak zordur. Öte yandan *Eskimo Şiirleri* eseriyle kaynakçada yer alan Talat Sait Halman (1931-2014), akademisyen ve politikacı kimliğiyle ön plana çıkmıştır. Türkiye’nin ilk Kültür Bakanı’dır. Edebiyat ve çeviri çalışmalarıyla da bilinir. <http://elit.bilkent.edu.tr/talat.html>, 23 Ağustos 2014.

25 Örnek’in alan verilerine ağırlık verdiği Sivas, Ölüm ve Çocuk kitapları, *Kulturkreis* kuramının aynı zamanda müzeci olan kuramcılarının, maddi kültür ürünlerini sınıflandırdığı ve sergilediği müze dolaplarının birleşiminden

vas kitapları arasında kuramsal çerçeve açısından ciddi bir paralellik göze çarpmaktadır.

İDBSE kitabı öte dünya konusuna geldiğinde, Örnek, ağırlıklı ve karşılaştırmalı inanç ve uygulamaların ardından, tekrar kuramsal tartışmalara bir dönüş yapmaktadır. Bu bölümden itibaren, adeta dönemin tartışmalarının merkezine ulaşılmaktadır. Animizm, dinamizm ve *urmonoteizm*, Örnek tarafından incelenmiş “dinin başlangıç kuramları”dır. Burada E.B. Tylor, R.R. Marrett ve W.Schmidt’in isimleri tekrar geçer. Bu konuyu ayırtılandırmak isteyen Örnek, hemen sonrasında A. Comte, John Lubbock²⁶, Herbert Spencer, W. R. Smith, J. Frazer, A. Lang, K. Beth, N. Söderblom, Raffaele Pettazzoni ve R. Thurnwal’ın isimlerini ve dinin gelişme evrelerine dair görüşlerini aktarmıştır. Bunlardan Raffaele Pettazzoni (1883-1959), dinler tarihi çalışmalarında önemli bir yere sahip olan, *Numen* dergisinin kurucularındandır. İtalya’daki dinler tarihi çalışmalarının başlamasında önemli bir role sahip olan Pettazzoni, uzun yıllar ders verdiği Bologna Üniversitesi yerine, ünlü felsefeci Giovanni Gentile’nin de desteğiyle Roma Üniversitesi’nde bir dinler tarihi kürsüsü açmıştır. Musolini döneminde anti-faşist bir duruşa sahip olduğu yazılan Pettazzoni, birçok farklı üniversitede dinler tarihi bölümlerinin açılmasını sağlamıştır (Stausberg, 2008, s.365-369). Pettazzoni, Eliade’nin birçok kitabında sıkça kaynak olarak kullandığı bir isimdir. Öte yandan Schmidt’le de ciddi görüş farklılıklarına sahiptir²⁷ (bkz. Pettazzoni, 2002).

Büyü konusunda ise Örnek, kaynak ve kuramda ağırlığı Alman kuramlarına vermişse de Frazer ve Malinowski’nin görüşlerini de aktarmıştır. Daha önce açıkladığı *mana*, *tabu* ve dinamizm üçlüsünü burada bir araya getiren Örnek, büyü ve din ilişkisini yine kuramcılara dayanarak yorumlar. Okuyucuları, daha önce Frazer ve Lang gibi bildiğimiz isimlerin yanı sıra K. T. Preuss, W. Hellpach, E. Spranger, S.H. Raschow, A. Loisy, Rao-ul Allier, J.H. King, Henri Hubert gibi yeni isimlerle tanıştırmaktadır.

Lehrbuch der Völkerkunde editörlerinden Konrad Theodor Preuss (1869-1938), *Globus* dergisinde din ve sanat üzerine yazdığı makaleleriyle antropoloji dünyasında tanınmıştır. Berlin Etnoloji Müzesi’nde de çalışan Preuss, Meksika ve Kolombiya’da alan çalışmaları yapmıştır (J.L.M,1938). Alman doktor, sosyal psikolog ve siyasetçi Willy Hellpach (1877-1955) ise insan ve doğa ilişkisine odaklandığından çevresel psikolojinin kurucuları arasında sayılır (Bischof, 37). W. Wundt’un öğrencisi olan Hellpach (Tinker, 1932, s.634), halk psikolojisi ve din psikolojisi konularına da eğilmiştir (MacLeod,1953, s.168). Alfred Firmin Loisy’nin (1857-1940) hikâyesi ise ilginçtir. Fransa’da doğan Loisy, 1879 yılında rahip olmuş, 1881 yılında teoloji kariyeri için Paris’e gitmiş, fakat yayınlarındaki görüşleri nedeniyle bu görevinden ayrılmıştır. 1907 yılındaki aforozunun ardından çalışmalarına seküler bir mecrada devam etmiştir (Hill, 2002). Henri Hubert (1872-1927) ise tarih alanındaki eğitiminin ardından öğretmen olmak yerine araştırma yapmaya karar vermiştir. 1895’de dinler tarihi ve felsefe alanlarıyla ilgilenmeye başlamış ve bu alanlarda eğitim

oluşan bir müzeyi andırmaktadır. O dönemdeki müzelerin ilk fotoğraflarını gördüğümde, Örnek’in bu kitaplarını hatırladığımı belirtmeliyim.

26 Doğabilimci ve botanikçi, daha sonra prehistoryen, antropolog ve siyasetçi olan Lubbock (1834-1913), Darwin’in en önemli savunucularındandı. Antik dönem insanı konusunda birçok konferans veren Lubbock, Paleolitik ve Neolitik adlandırmalarını öneren kişidir. Örnek’in sözünü ettiği dinin evrim aşamaları görüşleriyle öne çıkmıştır (Gillard, 2004, s.20).

27 Pettazzoni’nin Türkçe bir çalışması için bkz. Pettazzoni, Rafaella. 2002. *Tanrı’ya Dair*. (derl ve çev.:Fuat Aydın). İstanbul:İz Yayıncılık.

almıştır. Bu sırada Marcel Mauss ile arkadaşlık kuran Hubert, onunla birçok ortak yayın yapmıştır. 1898’de *Musée des Antiquités Nationales*’de asistan küratör olan Hubert, Avrupa’nın “ilkel” dinleri konusuna ağırlık vermiştir (Isamberi, 1999, s.3-7).

Son olarak Alman felsefeci, pedagog ve psikolog Eduard Spranger (1882-1963), kültür bilimlerinin doğa bilimleri karşısında otonom olması gerektiği görüşünü savunan Wilhelm Dilthey’in öğrencisidir. Onun görüşlerini klasik psikolojiye uyarlayan Spranger, kişilik psikolojisi ve bunun ahlakla ilişkisi hakkında yayınlar yapmıştır.²⁸ II. Dünya Savaşı sonrasında Batı Almanya psikoloji çalışmalarının Amerikanlaşması, kültür bilimleri çizgisindeki psikoloji çalışmalarını geri plana atmış ve Spranger’in görüşleri de felsefi çerçevede değerlendirilmiştir (Teo, 2000). Spranger, hayatının son döneminde Tübingen’de yaşamıştır (Uygur, 1964, s.107).

Kimi karmaşık konuları düzgün bir şekilde anlatabilmek amacıyla İDBSE kitabının birçok kısmında sınıflandırma ve sıralama yöntemine başvuran Örnek, din ve büyü arasındaki benzerlik ve farklılıkları da maddelemiştir. Ancak konu, büyü ve bilim arasındaki ilişki olduğunda söze Frazer ile başlamaktadır. Sivas kitabında Frazer’in büyüye ilişkin sınıflandırmasına kendi katkısını koyan Örnek, İDBSE’de Goldenweiser’in Frazer’a yönelik eleştirisini uzunca aktarmaktadır. Fakat bu kez, büyü ve bilim karşılaştırmasında Malinowski’nin görüşlerine yer vermemiştir.

Örnek’in Sanat Antropolojisi

Üçüncü bölüm olan sanat başlığı, belki de kitabın en özel bölümüdür. Çünkü Örnek, bir sanat eleştirmeni ya da sanat tarihçisinden farklı bir yaklaşım sergilemekte ve işlevsel bir perspektifle “sanat eserinin, yani maskenin, heykelin, yapının vb.” (s.168) sanatsal hedefinden çok, toplumsal niteliklerini açıklamaktadır. “İlkel” sanat ve sanat antropolojisi, uluslar arası sosyal antropoloji araştırmalarında oldukça eski bir yere sahip olmasına karşın, Türkiye’deki antropoloji çalışmalarında çok tercih edilmemiş ya da öne çıkmamıştır.

Örnek’in kaleme aldığı bu bölüm, sosyal antropolojik (ya da etnolojik) bir bakış açısıyla sanatsal üretime ve sanatçıya bakmakta, bu alandaki çalışmalara ve araştırmacılara yer vermektedir. Örnek, Ratzel, Forbenius ve Boas’ın yanı sıra Gottfried Semper’i hatırlatmış, “ilkel” sanat konusunda da Karl Woermann, Eckart von Sydow, Anton Heinrich Springer, Hans Weigert, Adolf Bastian, Charles Hercules Read, Ormand Maddock Dalton, Felix von Luschan ve Alfred Cort Haddon’dan söz etmiştir.²⁹ 19. yüzyıl “ilkel” sanat çalışmalarının öncüsü olarak kabul edilen fakat daha çok mimari çalışmalarıyla tanınan Semper (1803-1879), aynı zamanda kuram ve eleştirileriyle de bu alanı etkilemiştir (Newton ve Boltin, 1981, s.7). Aynı zamanda, ünlü Dresden Galerisinin de düzenleyicisidir. Karl Woermann (1844 –1933) da Dresden galerisinin 1882-1910 arasında yöneticiliğini yapmış, Afrika sanatı üzerine çalışmalarıyla bilinen bir sanat tarihçisiydi (Sheehan, 2000, s.165-166). Onunla aynı döneme denk düşen A. H. Springer (1825-1891) de kültürel tarih çalışmaları yapan bir başka Alman sanat tarihçisidir (Brush, 1993). Fakat

28 Örneğin İnsan Tipleri (çev.:Ahmet Aydoğan). İz Yayınları. 2001.

29 Örnek, kitabında Karl Woermann, Charles Hercules Read ve Ormand Maddock Dalton’ın sadece soyadlarını yazmıştır. Bu kısaltmalar, ilgili bölümde adı geçenler, çalışma konuları ve birbirleriyle ilişkileri bağlamında ele alındığında, bu isimlere karşılık gelmektedir.

Frobenius ve Ankermann ikilisinin ardından 1885-1911 yılları arasında Berlin Etnoloji Müzesi'nde çalışmış olan Alman sanat tarihçisi Felix R tter von Luschan (1854-1924), Avrupa dışındaki sanatla Avrupa sanatına aynı değeri vermesiyle dikkat çekmiştir (Ivanov, 2000, s.24). 1904 yılında Berlin Etnoloji Müzesi'nin Afrika ve Okyanusta seksiyonunun yöneticiliğine getirilen Luschan, Benin Krallığı başta olmak üzere Afrika çalışmalarının önemli isimlerinden biri olmuştur. İngiltere'ye yaptığı seyahat sırasında Benin Krallığı sanatına ilgi gösteren Luschan, Charles Read'le beraber Benin sanatının Afrika kökenine vurgu yapmıştır. Afrikalıları Avrupalılardan aşağı gören anlayışa karşı güçlü bir duruş sergilemiŐlerdir (Eisenhofer, 1997, s.62-63). Luschan gibi Benin ve yine Afrika sanatı üzerine çalışmalarıyla  ne çıkan Eckart von Sydow (1885-1942) da hem sanat tarihçisi hem de etnolog olarak kabul edilir.³⁰

Benin sanatı, örnek'in kitabında buluşan İngiliz ve Alman sanat tarihçilerinin keŐiŐme noktasıdır. (Sir) Charles Hercules Read ve Ormand Maddock Dalton, Benin sanatı konusunda adları geçen diğer araŐtırmacılarıdır. *British Museum*'un bu iki önemli araştırmacısı, Benin sanatının Avrupa sanat dünyasına tanıtılmasında büyük rol oynamışlardır. C. Read (1857-1929), Benin'in Portekiz sömürgesi olduğu dönemde bu sanatsal teknikleri öğrenmiş olabileceği iddiasına karşı çıkmış ve bu eserlerin birer Afrika sanatı  rneği olduklarını ileri s rmuŐtur (Barkan, 1997, s.37-38). Arkeolog, oryantalist ve etnolog unvanlarına sahip olan Read, 1899 ve 1917 yıllarında Büyük Britanya ve İrlanda Antropoloji Enstitüsü'nün başkanlığını da yapmış, etnoloji yazıları da kaleme almıştır (Balfour, 1929, s.61). Benin sergisinin ardından 1905 yılından itibaren Hıristiyan ve Bizans sanatına yönelen O. M. Dalton (1866-1945), Read yönetiminde *British Museum*'da çalışmış, MAN dergisinde yayınlar yapmış ve Antropoloji Enstitüsü'nde  ye olarak yer almıştır (Myres, 1946). Son olarak örnek, tüm bu isimlerin yanı sıra birçok ressamın ve sanat koleksiyoncusunun -orneğin Alfred Flechtheim³¹ sanat çalışmalarını aktararak, "ilkel" sanat bölümüne çeşitlilik katmaktadır.

Tüm bu sözü edilen kişilerin yayınlarına, müzecilik çalışmalarına ve yaklaŐımlarına bakıldığında, dönemin kolonyalist faaliyetlerinin etkisi görülebilmektedir. Öyle ki Almanya, II. Dünya Savaşı'na kadar Afrika çalışmalarının merkezi olarak yer almış,³² hatta bölünmenin ardından dahi bu çalışmalar iki ülkede sürdürülmüştür (Austen, 1964, s.298). İDBSE kitabında geçen kişilerin, büyük çoğunluğu, ülkelerinin yönetim olanaklarını kullanarak, Afrika, Avustralya ve Asya'da birçok araştırma yapabilmiŐ kişilerdir. Dolayısıyla dönemin kolonyalist imparatorluklarının, müzecilik ve Afrika kültürü çalışmalarının yükselmesine de sebep olduğu söylenebilir. Almanya başta olmak üzere birçok ülkede antropoloji müzeciliğinin ilk adımları atılmıştır. Bu nedenle  rnek, ABD, Kanada, Fransa gibi birçok ülkede bulunan müzelerin isimlerini ve bazılarının sergi içeriklerini aktarmaktadır.

30 23 Ağustos 2014 tarihinde <http://www.germananthropology.com/short-portrait/eckart-von-sydow/435>, adresinden erişildi.

31 Flechtheim'in adı, Nazi g leri tarafından Yahudi olduğu için Almanya'dan kovulana kadar Almanya'nın rakipsiz sanat koleksiyoncusu olarak geçmektedir. 23 Ağustos 2014 tarihinde <http://observer.com/2012/02/haunting-moma-the-forgotten-story-of-degenerate-dealer-alfred-flechtheim/>, adresinden erişildi.

32 Berlin Etnoloji Müzesi, II. Dünya Savaşı'nın sonlarında gerçekleşen bombalamalarda hasar görmüş, Almanya'ya giren Sovyetler ve birçok koleksiyoner tarafından yaęmalanmıŐ ve eserlerinde kayıplar yaşamıştır (Ivanov, 2000, s.20-21).

Özetle “ilkel” sanat konusunda sınırlı sayıda kaynak göstererek detaylı bilgiler vermiş olması, Örnek’in “İlkel Sanat” a dair bir eğitim aldığı ve bu konuyla ilgilendiği ve dersinin notlarını bu bölüm için kullandığı izlenimi yaratmaktadır.³³ Bu bölüm, Alman Afrika çalışmalarının, müzecilik faaliyetlerinin, farklı halkların sanatsal pratiklerinin aktarılmasının ötesindedir. Tasvirlerindeki canlılık, Örnek’in bu eserlerin ya da müzelerin bir bölümünü görmüş ve incelemiş olabileceği fikrini akla getirmektedir.

Son olarak efsanelere ayırdığı bölümle kitabı toparlayan Örnek, burada yaradılış, ateş ve tufan mitoslarından söz etmiştir. 100. soru, tüm kitapta anlatılan bilgilerin, açıklanan fikirlerin ve aktarılan uygulamaların “doğrulamasının” altında yatan güç olarak efsaneleri işaret etmektedir: “kurumların, geleneklerin, törenlerin ve ayinlerin toplum için kutsal sayılmaları, ancak efsanelerin doğrulamalarıyla mümkündür” (s.210).

Kitabı Tamamlayan Bir Kaynakça

Örnek’in kitabın genelinde bahsettiği kuramcılar ve araştırmacılarla, kaynaklarını oluşturan yazarların arasında, alan, konu ve kuram bağlantıları bulunmaktadır. Bu kaynakların bir bölümü de Örnek’in kitabında açıkladığı veya en azından söz ettiği konuları, kuramsal ve kavramsal çerçevede açıklamak için kullanılmıştır. Örnek’in kaynaklarında, antropologlar (etnologlar) ve dinler tarihçileri hâkimdir. Antropologların büyük bölümünü Alman antropologlar oluşturmaktadır.

Mesela, Örnek’in en çok alıntı yaptığı isimlerden biri olan *Religionsethnologie* adlı kitabın editörü Carl August Schmitz (1920-1966), Köln Üniversitesi’nde antropoloji ve sosyoloji eğitiminin ardından, 1955-56 yıllarında Yeni Gine’de bir alan çalışması gerçekleştirmiştir. Bu çalışmanın sonrasında Basel Üniversitesi’nde, 1965’te de Johann Wolfgang Goethe Üniversitesi Antropoloji bölümünde eğitim vermiş ve aynı dönemde Frobenius Enstitüsü’nde de müdürlük yapmıştır. Uzmanlığı Okyanusya olmakla beraber, başka konularda da metinler kaleme almış olan Schmitz’in yazılarının çoğu, etnografik alan çalışmalarına dayanmaktadır (Kronenberg, 1967)

Dönemin birçok Alman antropologunun yolunun geçtiği Kültürel Morfoloji Enstitüsü’nde eğitim görmüş olan Alman antropolog Otto Zerries (1914-1999), Kuzey Afrika’ya yapılan araştırma gezilerine katılmıştır. II. Dünya Savaşı’nın ardından Kültürel Morfoloji Enstitüsü’nde ve Johann Wolfgang Goethe Üniversitesi’nde eğitim vermeye başlayan Zerries, Venezuela’da Vaika halkına ilişkin etnografik veriler toplamış ve döndüğünde Münih Etnoloji Müzesinin Amerika seksiyonunun yönetimine geçmiştir. Meksika ve Kolombiya’da da araştırmalar yapan Zerries, birçok sergi de düzenlemiştir.³⁴

Dönemin önemli bir antropolojik uygulama alanı olan müzelerle ilgilenen Hans Nevermann (1902-1982), Helmut Petri (1907-1986) ve Ernest Ailred Worms’la (1891-1963) beraber hazırladıkları *Die Religiounen der Südsee und Australiens* adlı kitaptaki makalesiyle İDBSE’nin kaynakçasında yer almaktadır. Nevermann, antropoloji eğitiminin ardından Hamburg, Berlin, Dresden ve Rostock müzelerinde çalışmıştır. Malenaz-

33 Örnek’in öğrencileri olan Prof. Dr. Muhtar Kutlu, Zümrüt Nahya ve Osman Nahya, Sedat Veyis Örnek’ten kapsamlı bir “ilkel” sanat dersi aldıklarını belirtmişlerdir.

34 26 Ağustos 2014 tarihinde <http://www.germananthropology.com/short-portrait/otto-zerries/293>, adresinden erişildi.

ya seyahatinde hem müze için ürün toplamış hem de ses kayıtları yapmıştır.³⁵ Petri ve Worms'un bölümü de Örnek'in kaynakçasında yer almaktadır. Petri, Schmidt-Koppers geleneğinde yetişmiş, antik Meksika kültürlerine ilgi duymuş, Aztek dilini öğrenmiştir. 1930'larda Yunanistan ve Türkiye'ye araştırma seyahatleri de yapmıştır. Daha sonra Viyana Etnoloji ve Doğa Tarihi Müzesi'nde küratör ve Frobenius Enstitüsü'nde asistanlık görevlerinde bulunmuştur. Frankfurt müzesine geçişinin ardından ilk alan çalışmasını Avustralya Aborjinleri ile yapan Petri, II. Dünya Savaşı sonrasında yeniden Frobenius Enstitüsü'ne dönmüştür. Köln Üniversitesi Antropoloji bölüm başkanlığının yanı sıra Kuzey Amerika, Okyanusya, Meksika ve Akdeniz bölgesinde araştırmalar gerçekleştirmiştir.³⁶

Petri'nin arkadaşı olan Worms ise I. Dünya Savaşı sonrasında dil bilim ve etnoloji eğitimi almış bir Katolik rahiptir. Güney Afrika Kimberley'de rahiplik görevine başlayan Worms, burada antropolojik çalışmalarına başlamıştır. Melbourne'da bağlı olduğu topluluğun açtığı bir okulda rektörlük görevini yürütmüş ve 1948'de Kimberley'e dönmüştür. Burada Aborjin dilleri ve kültürleri çalışmalarını sürdüren Worms, 1957'de Sydney'e gelmiş ve buradaki Antropoloji Topluluğunda aktif görev almıştır. Birçok alan araştırması yapan Worms, sosyal antropolojiye dâhil edilebilecek konuların yanı sıra Pigmeler üzerine antropometrik çalışmalar da yapmıştır. Ancak onun bu antropolojik çalışmaları, akademik amaçtan çok misyonerlik hedefiyle yapılmıştır (McGregor, 2006, s.6-12).

Bu dönemde din adamlarının dinler tarihi ve din antropolojisi alanlarına ilgisini, Schmidt, Koppers örneğindeki gibi birçok isimde görmek mümkündür. Franz König (1905-2004) bu grup içerisindeki bir başka isimdir. Kardinalliğe kadar yükselmiş, diplomatik karakteriyle Latin Katolik Kilisesi'nin tarihine geçmiş olan König, Avusturyalıdır. Roma'da Zerdüştlük üzerine çalışmalar yapmış, birçok dil öğrenmiş ve bir yandan da rahiplik görevini sürdürmüştür. Savaş sonrasında Viyana Üniversitesi'nde ve Salzburg'da din üzerine dersler veren König, Doğu Avrupa Hıristiyanlarıyla ilişkisiyle de dikkat çekmiştir. Bunda, Katolik Kilisesi'nin inançsızlarla ilgili biriminin sekreteri olmasının da ilgisi vardır. 1958 yılında Kardinallik görevine atanmıştır (Pick, 2004). Örnek'in başvurduğu *Religionswissenschaftliches Wörterbuch: Die Grund-begriffe* adlı kitabın editörüdür (Eliade, 1973, s.288).

Din konusunda Örnek'in kaynak olarak kullandığı Alman etnolog Waldemar Stöhr'ün makalesinin bulunduğu *Die Religionen Indonesiens*, Stöhr'ün ve kitabın diğer yazarı olan Piet Zoetmulder'in "Hochreligionen" bölümlerinden oluşan bir çalışmadır (Berg, 1967, s.110). Bu kitap, C. M. Schröder'in editörlüğünü yaptığı *Die Religionen der Menschheit* serisinin de 5. cildir (Bolle, 1968, s.86).

Örnek'in kitabında Okyanusya ve Avustralya etnilerine dair bilgi ve örneklerin yoğunluğu dikkat çeker. Yazarlar da ağırlıklı bu bölgelerin uzmanlarıdır. Örneğin Erhard Schlesier (1926 -) Bavyera'da eğitim aldığı sırada antropoloji ile tanışmış ve Göttingen Üniversitesinde antropoloji, prehistorya ve protohistorya öğrenimi görmüştür. Yeni Gine'de alan çalışması yapan Schlesier, Hamburg'da eğitim verdiği dönemde, Hamburg müzesinin yöneticiliği görevini de yürütmüştür. Bir dönem Alman Antropoloji

35 28 Ağustos 2014 tarihinde <http://www.germananthropology.com/short-portrait/hans-nevermann/249>, adresinden erişildi.

36 28 Ağustos 2014 tarihinde <http://www.germananthropology.com/short-portrait/helmut-petri/254> adresinden erişildi.

Derneğinin başkanlığını da yapan Schlesier, Örnek'in kaynakçasında *Die Melanesischen Geheimkulte: Untersuchung über ein Grenzgebiet der ethnologischen Religions- und Gesellschaftsforschung und zur Siedlungsgeschichte Melanesiens* adlı kitabıyla yer alır. Capell, bu kitap ile Jensen'in yine Örnek'in kaynakçasında yer alan *Mythos und Kult bei Naturvölkern* kitabıyla bağlantılar kurmuştur (1959).

Okyanusya ev tipleri hakkında yaptığı doktora tezinin ardından Hamburg Etnoloji Müzesinde çalışan Herbert Tischner (1906-1984) de antropoloji, prehistorya ve coğrafya eğitimi almıştır. Savaş sonrasında Müzenin Okyanusya bölümünün başına geçmiştir.³⁷

Örnek, Okyanusya ve Avustralya örneklerinde Avusturyalı ve ABD'li antropologlardan da yararlanmış. Roslyn Poignant'ın (1927-) Örnek'in kaynakçasında yer alan 1975 tarihli kitabının orijinali, 1965 tarihli İngilizce baskıdır.³⁸ Avustralyalı olan Poignant, antropoloji eğitimi almıştır. Eşi Axel Poignant ile tanıştığı dönemden itibaren fotoğraf çalışmalarına da ilgi duyan yazar, daha çok bağımsız olarak çalışmış, Avustralya ve Okyanusya maddi kültürü hakkında bilgisini geliştirmiştir. Eşinin fotoğraflarına metinler yazan Poignant'ın adı din konusundan çok, görsel antropoloji çalışmalarında geçmektedir.³⁹

ABD'li Douglas Fraser (1930-1982) ise sanat tarihi ve arkeoloji profesörüdür. 1970 yılında Columbia Üniversitesi Afrika, Okyanusya ve Amerika Sanatları Semineri'nin kurmuştur. Örnek'in yararlandığı kitabının, İngilizce *Primitive Art* (1966) kitabının Almanca çevirisi olması ihtimali yüksektir. Yanı sıra, Örnek'in Fransızca baskılı kitabından sadece Zulular hakkında alıntı yaptığı sosyolog Hutton Webster'ın (1875-1955), Antik dönem ve Avrupa tarihini ele alan kitaplarının yanında, tabu, büyü ve dinlenme günleri hakkında eserleri de bulunmaktadır.

Örnek'in kitabında, Okyanusya ve Avustralya örneklerini Amerika kıtasından ve-rilen örnekler takip etmektedir. Bunlardan Werner Müller (1907-1990), Walter Kirckeb-berg, Herrmann Trimborn ve Otto Zerries'le birlikte editörlüğünü yaptığı *Die Religionen des Alten Amerika* kitabında bulunan makalesinde de görülebileceği gibi, Kuzey Amerika yerlileri üzerinde uzmanlaşmıştır. II. Dünya Savaşı sırasında SS kuvvetlerine katılması nedeniyle, önce bir süre hapiste yatmış, sonrasında akademik dünya ile daha mesafeli bir hayat sürmek zorunda kalmıştır. Yaşamının bir döneminde Tübingen'de de bulunmuştur.⁴⁰

Werner gibi Nazi ideolojisine sempati duymuş olan Julius von Negelein (1837-1932) ise Alman mitolojisi ve onun Aryan kökenleri olduğu fikriyle Hint ve İran kültürüyle ilgilenmiştir (Jaraus, 1985, s.394 ve Manjapra, 2014, s.77). Almanların Hint kültü-rüne olan ilgisinin önemli isimlerinden biri de Wilfried Nölle'dir. Bir Hindolog olan Nölle, Örnek'in birçok kitabının kaynakçasında yer almıştır. Nölle, *Wörterbuch der Religionen. Die Glaubenslehrender Völker, Die Indianer Nordamerikas ve Völkerkundliches Lexikon: Sitten, Gebräuche und Kulturbesitz der Naturvölker* kitaplarına başvuran

37 28 Ağustos 2014 tarihinde <http://www.germananthropology.com/short-portrait/herbert-tischner/279> adresinden erişildi.

38 1967 tarihli bir de Fransızca baskısı bulunmaktadır. Tütünün adı aynıdır.

39 28 Ağustos 2014 tarihinde "Honorary Awards" <http://sydney.edu.au/senate/HonPoignant.shtml> adresinden erişildi.

40 28 Ağustos 2014 tarihinde <http://www.germananthropology.com/short-portrait/werner-müller/246>, adresinden erişildi.

Örnek'in doktora tez danışmanı olan Helmuth Von Glasenapp'a ilişkin bir de İngilizce kitap yayınlanmıştır (1964).

Bunlar dışında hakkında sınırlı düzeyde bilgi edinilebilen bir başka Alman antropolog da Ferdinand Herrmann'dır. Yahudi karşıtı olarak bilinen Herrmann'ın Heidelberg Üniversitesi'nde eğitim verdiği bilinmektedir.⁴¹

Kaynakçadaki dinler tarihçilerinin büyük bölümü, kitapta söz edilen kuramların diğer temsilcileridir. Benzeri bir durum, antropologlar için de geçerli olduğundan, Örnek'in kaynakçasındaki isimler, kitapta sözü geçen kuram ve kuramcıları adeta tamamlamaktadır. Örneğin ünlü eseri *Das Gebet* adlı tez çalışmasıyla 1917 yılında doktor unvanı alan Friedrich Heiler (1892-1967), Münih Üniversitesi'nde 1 yıl teoloji okuduktan sonra Doğu dilleri eğitimi almıştır. Münih, Marburg ve Kiel Üniversitelerinden akademik dereceler alan Heiler, bir dönem Annemarie Schimmel'in danışmanlığını da yapmıştır. Dinsel gerçekliği belgelere dayandıran ve tüm dinlere yönelik ekümenik yaklaşımıyla din fenomenolojisi alanının önemli isimlerden biri olmuştur (Waardenburg, 1999, s.460).

Şair olarak da tanınan Pieter Theodor van Baaren (1912-1989) de Van der Leeuw, C. P. Tiele ve Sierksma ile beraber Hollanda dinler tarihi çalışmalarının dört önemli isminden birisidir. Utrecht'de teoloji ve Mısırbilimi çalışan van Baaren, 1952'de Groningen Üniversitesi Dinler Tarihi bölümünde profesörlük görevinde bulunmuş ve "ilkel" sanat koleksiyonunu bu üniversiteye bağışlamıştır. Döneminin yaygın kavramı olan "ilkel" yerine, "yazısız" adlandırmasını tercih etmiştir. Dine yaklaşımıyla Hıristiyanlığı öne çıkaran Van der Leeuw ve Tiele'nin teolojik duruşundan farklı, eleştirel ve eşitlikçi bir yol izlemiştir (Leertouwer, 1991, s.205-206).

Örnek'in çalışmasında, antropolog ve dinler tarihçilerini, psikologlar takip etmektedir. Tam adıyla *Aberglaube und Zauberei, von den allesten Zeiten bis in die Gegenwart*'ın yazarı Danimarkalı psikolog Alfred Lehmann (1858-1921), deneysel psikoloji alanında önemli bir isim olmakla beraber Kopenhag Üniversitesi'nde psikoloji programının kurulması için de büyük çaba sarf etmiştir (Pind, 2014, s.134-135). Örnek, birçok yazarlık ve editörlük tecrübesine rağmen, hakkında sınırlı düzeyde bilgi bulunabilen Warner Muensterberger'in *Primitive Kunst aus West und Mittelfrika, Indonesien, Melanesien, Polynesien und Nordwestamerika* adlı kitabından yararlanmıştır. Almanya doğumlu olan Muensterberger (1913-2011), daha sonra yaşamına ABD'de devam etmiştir. Psikanaliz ve antropolojiyi bir araya getiren yayınların yanı sıra sanat üzerine de yayınlar yapmıştır. Giza Roheim ile yaptığı çalışmaları ve bir de sanat koleksiyonu bulunmaktadır. Konrad Zucker (1893-1978) ise Tanyu'nun adak ve taşlara ilişkin çalışmalarının kaynakçalarında da aynı kitabıyla yer alır. Bunun sebebi, büyük ihtimalle Zucker'in "batıl inançlar" hakkındaki çalışmalarıdır. Bir psikiyatrist olan Zucker, savaş döneminde çocuk ötenazisi konusunda Carl Schneider ile yaptığı çalışmaları sırasında 30 klinikte birçok çocuğun ölümüne neden olmuştur (Strassmann, 2008, s.103).

Örnek'in kaynakçasındaki diğer isimler farklı alanlardandır. Bunlardan antropolojiye en yakın olanı *Geçiş Dönemleri* (1910) çalışmasıyla bilinen Charles-Arnold Kurr van Gennep'tir (1873-1957). İDBSE kitabının kaynaklarını oluşturan diğer

41 28 Ağustos 2014 tarihinde <http://www.germananthropology.com/short-portrait/ferdinand-herrmann/361>, adresinden erişildi.

yazarlar gibi hızlı veya düzenli bir akademik çıkış yaşamamıştır. Bir süre çevirmenlik yaparak para kazanmış ve sonra çeşitli makaleleri yayınlanmıştır. İlerleyen dönemlerde etnoloji ve folklor ile ilgilenen Van Gennep, 1911-12 yıllarında Cezayir’de alan araştırması yürütmüş, buna Fransız folkloruna daha bir ağırlık verdiği Fransa’daki alan araştırmalarını eklemiştir (Zumwalt, 1982, s.300-301). 1915’de başladığı İsviçre’deki Neufchatel Üniversitesi’ndeki görevini, aynı yıl, İsveç hükümetinin Alman yanlısı politikasına verdiği desteği eleştirdiği için terk etmek zorunda kalmıştır. 1922’deki ABD ve Kanada ders turunun ardından döndüğü Fransa’da yayınları ve çevirileri ile hayatını sürdürmüştür (Belier, 1994, s.142-143). Van Gennep, Örnek’in kitabında Schmitz’in editörlüğünü yaptığı *Religionethnologie* adlı kitaptaki ‘Geçiş Dönemleri’ makalesiyle yer almaktadır.

Folklor ve antropoloji açısından gündemde bir konu olarak kalmaya devam eden *kötü göz* (*kem göz*) konusunda S. Seligmann’ın, ilk baskısı 1910 olan ve Örnek’in başvurduğu *Der Böse blick und Verwandtes* eseri, *kötü göz* çalışmalarında bir klasik olarak kabul edilmektedir (Thomsen, 1992, s.19). Akademi dışında kalarak büyü ve “batıl inanç” konularında çalışan Alman oftalmolojist Siegfried Seligmann (1870-1926), tıp eğitiminin ardından göz doktorluğuna karar vermiş döneminin popüler karakterlerinden biridir.⁴²

Adı Alman antropologlar listesinde geçse de daha ziyade bir gezgin olarak nitelendirilen Günter Tessmann (1884-1969), herhangi bir antropoloji eğitimi almamış olmasına karşın Kamerun ve bugünkü Ekvator Ginesi’nden birçok etnografik malzeme toplamıştır. Birçok halk hakkında monografiler hazırlamış, I. Dünya Savaşı sonrasında Peru, Kamerun ve Bafya’daki etnik gruplarla çalışmalar yapmış olan Tessmann, Nazi rejimi döneminde Halle Üniversitesi’ndeki görevinden alınınca 1936’da Brezilya’ya göç etmiştir ve burada botanikçi olarak araştırmalar yapmaya devam etmiştir.⁴³

Tüm bu yazarların dışında, Alman dil bilimci Adolf Bach (1890-1972), İsveçli doktor, dil bilimci ve etnolog Otto Stoll (1849-1922), Reitberg Müzesinin küratörlerinden ve Afrika sanatı çalışmış olan Elsy Leuzinger (1910-2010), bir diğer Afrika bilimci Ernst Damman (1904-?), Walter Hirschberg (1904-1996) ve İsveçli bilim adamı Erklärt von Alfred Bertholed (1866-1951), Örnek’in kitabındaki diğer isimlerdir. Son olarak ünlü mitolog ve çevirmen Pierre Grimal (1912-1996) de *Mythologies* (1964) kitabının Almanca çevirisiyle kitapta kaynak olarak yer almıştır.

Sonuç Yerine

Örnek, *100 Soruda İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane* adlı bu eserinde, tek bir kurama bağlı kalarak hareket etmemiş, konuları farklı kuramların bakış açılarıyla vermeyi tercih etmiştir. Bu da hem kuramların hem kuramcılarının çeşitliliğini arttırmıştır.

Örnek’in bu çalışması, kuram ve kuramcılar ile sadece sosyal antropolojiye değil; dinler tarihi, din felsefesi ve halkbilimi çalışmalarına da hitap etmektedir. Bunun ilk sebebi, Örnek’in yansıttığı (ve yetiştirdiği) dönemde din antropolojisi çalışmalarının dinler tarihi, din fenomenolojisi, din psikolojisi, din sosyolojisi ve hatta teoloji –daha çok da Hıristiyan

42 27 Ağustos 2014 tarihinde Archives in London and the M25 area. http://www.aim25.ac.uk/cgi-bin/vcdf/detail?coll_id=8610veinst_id=108, adresinden erişildi.

43 27 Ağustos 2014 tarihinde <http://www.germananthropology.com/short-portrait/gnter-tessmann/274>, adresinden erişildi.

teolojisi- çalışmalarıyla iç içe geçmiş olmasından kaynaklanmaktadır. Bu makale sırasında yapılan kaynak taraması sırasında, adı geçen isimlerin büyük çoğunluğunun birbirlerinin yayınlarından yararlandığı, eleştirel makaleler kaleme aldıkları ve ortak kuramlara mensup oldukları görülmüştür. Aynı zamanda söz konusu kuramların oluşumunda alan çalışmalarına sınırlı oranda başvurulduğu da dikkat çekmektedir. Kitapta geçen birçok kuramcı, veri olarak misyonerlerin, gezginlerin gözlem ve araştırmalarından, tarihsel ve arkeolojik verilerden ve sınırlı sayıda alan çalışmasının sonuçlarından yararlanmışlardır. Antropolojinin, giderek yükselen alan araştırması geleneği, din antropolojisi çalışmalarını bu eksenenden büyük oranda ayırmıştır. Bu kopmanın Türkiye'deki adımlarından birini de yine alan bilgilere yönelen Sedat Veyis Örnek'in attığı, diğer çalışmalarına ve yetiştirdiği öğrencilerin çalışmalarına bakıldığında görülebilir (bkz. Çetin, 1986).

Son olarak Örnek, dönemin Alman antropolojisi ve dinler tarihi çalışmalarının yanı sıra Almanca yayın ve çevirilerin de aracılığıyla Hollanda, İsveç, İsviçre ve Sovyet Rusya gibi ülkelerdeki antropoloji ve dinler tarihi çalışmalarını da aktarmıştır. Bu durum kitabı, konu ve kuram kadar içerik ve yorum açısından da zenginleştirmiştir. Örnek'in dikkat çeken bir başka özelliği de, kitabındaki zengin bilgi birikimini birleştirme ve kendi açısından yorumlamadaki başarısıdır. Bu başarı, diğer çalışmalarındaki ilerleme ve uyarlamalarla sürmüştür.

Kaynakça

- Åkerlund, A. (2008). Åke Ohlmarks in the Third Reich: A Scientific Career Between Adaptation, Cooperation and Ignorance. *The Study of Religion under the Impact of Fascism*. Horst Jungering (ed.) Leiden: Koninklijke Brill NV. 553-593.
- Allen, D. (1988). Eliade and History. *The Journal of Religion* 68 (4), 545-565.
- Andrioli, K. R. (1979). Kulturkreislehre and the Austrian Mind. *MAN* 14(1), 133-144.
- Austen, R. A. (1964). African Studies in East Germany. *The Journal of Modern African Studies* (2), 289-290.
- Aydın, E. (2009). Edebiyat Sosyolojisinde Sosyolojik Kaynak ve Ölçütler. *Turkish Studies* 4(1), 357-370.
- Balfour, H. (1929). Sir Charles Hercules Read, July 6, 1857-February 11, 1929. *MAN* 29, 61-62.
- Barkan, E. (1997). Aesthetics and Evolution: Benin Art in Europe. *African Arts Special Issue: The Benin Centenary* 30(3), 36-93.
- Belier, W. W. (1994). Arnold Van Gennep and the Rise of French Sociology of Religion. *Numen* 41(2), 141-162.
- Bengtson, D. R. (1979). R. R. Marrett and the Study of Religion. *Journal of the American Academy of Religion* 47(4), 645-659.
- Berg, C. C. (1967). Die Religionen Indonesiens by Waldemar Stöhr; Piet Zoetmulder. *American Anthropologist* 69 (1), 110-111.
- Bischof, M. (2003). Introduction to Integrative Biophysics. *Integrative Biophysics*. F.A. Popp ve L.V. Belousov (eds.). Netherlands: Kluwer Academia Publishers. 1-115.
- Boak, A. E. R. (1921). Rudolf Virchow--Anthropologist and Archeologist. *The Scientific Monthly* 13(1), 40-45.
- Boas, F. (1902). Rudolf Virchow's Anthropological Work. *Science* 16 (403), 441-445.
- Bolle, K. W. (1968). The Religions of Indonesia Die Religionen Indonesiens by Waldemar Stöhr; Piet Zoetmulder. *The Journal of Religion* 48 (1), 86-89.

- Braunholtz, H. J. (1960). Leonhard Adam:1891-1960. *MAN* 60,180.
- Brush, K. (1993). Cultural Historian Karl Lamprecht:Practitioner and Progenitor of Art History. *Central European History* 26 (2),139-164.
- Bushnell, O. A. (1967). Dr. Edward Arning-The First Microbiologist in Hawaii. *Hawaiian Journal of History* 1,3-30.
- Capell, A. (1959). Die Melanesischen Geheimkulte:Untersuchung über ein Grenzgebiet der ethnologischen Religions- und Gesellschaftsforschung und zur Siedlungsgeschichte Melanesiens by Erhard Schlesier. *American Anthropologist* 61(1),143-144.
- Carter, J. (ed.). (2003). *Understanding Religious Sacrifice: A Reader*. London:Conituum.
- Çetin, G. (1986). *Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi'nde Yapılan Folklorla İlgili Lisans Tezleri Bibliyografyası (1940-1980)*. Ankara: Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları:75.
- Drobin, U. (2008). Åke Hultkrantz (1920-2006). *Numen* 55(1),99-100.
- Duff-Cooper, A. (1986). Andrew Lang:Aspects of His Work in Relation to Current Social Anthropology. *Folklore* 97 (2),186-205.
- Eisenhofer, S. (1997). Felix von Luschan and Early German-Language Benin Studies. *African Arts Special Issue: The Benin Centenary* 30(3),62-94.
- Eliade, M. (1973). Dictionaries and Encyclopedias. Dictionary of Comparative Religion. *History of Religions* 12 (3),288-295.
- Fescher, V.J. (2003) "Divine Word, Society of The" *New Catholic Encyclopedia*. 2nd Edition. Vol. 4. Detroit:Gale. 789.
- Flaherty, G. (1992). *Shamanism and the Eighteenth Century*. Princeton:Princeton University Press.
- Gaillard, G. (2004). *The Routledge Dictionary of Anthropologists*. Transl:Peter James Bowman NY:Routledge.
- Gingrich, A. (2005). From the Nationalist Birth of *Völkerkunde* to the Establishment of Academic Diffusionism:Branching Off from the International Mainstream. *One Discipline Four Ways: British, German, French and American Anthropology*. Chicago:University of Chicago Press. 76-93.
- Günay, Ü. (2006). Türkiye'de Din Sosyolojisi:Teorik ve Metodolojik Meseleler. *Toplum Bilimleri* 1-3,7-46.
- Haekel, J. (1963). Die Religionen Nordeurasiens und der Amerikanischen Arktis. *American Anthropologists* 65,1166-1168.
- Hill, Harvey. (2002). *The Politics of Modernism: Alfred Loisy and the Scientific Study of Religion*. The Catholic University of America Press.
- Hitchen, J. M. (2002). Relations between Missiology and Anthropology and Then and Now – Insights from the contribution to Ethnography and Anthropology by Nineteenth-Century Missionaries in the South Pacific. *Missiology* 30,455-478.
- Isamberi, F-A. (1999). Introduction. *Essay on Time: A Brief Study on the Representation of Time in Religion and Magic-Henri Hubert*. Oxford:Durkheim Press. 3-42.
- Isler-Kerényi, C. (2013). Karoly Kerényi:An Unwilling Emigrant into European Classical Scholarship. *Classics and Communism:Greek and Latin behind the Iron Curtain*. Ljubljani University Press and Collegium Budapest Institute for Advanced Study. 45-54.
- Ivanov, P. (2000). African Art in the Ethnologisches Museum in Berlin. *African Arts* 33(3), 18-39
- J. L. M. (1938). Konrad Theodor Preuss:1869-8th June, 1938. *MAN* 38 ,130-131.
- Jahoda, G. (2007). Anthropologist and "Native" in Early Twentieth Century New Guinea:Malinowski and Thurnwald. *History and Anthropology* 18 (1),11-24.
- Jakobson, R. (1987). *Major Works, Selected Writings VIII 1976-1980*. Berlin:Mouton de Gruyer.

- Jarausch, K. H. (1985). The Crisis of German Professions 1918-33. *Journal of Contemporary History* 20(3),379-398.
- Jones, A. R. (2005). *The Secret of the Totem:Religion and Society from McLennan to Freud*. Columbia University Press.
- Keesing, R. M. (1984). Rethinking “Mana”. *Journal of Anthropological Research, Fortieth Anniversary Issue 1944-1984*. 40 (1),137-156.
- Kılıç, S. (1996). Hikmet Tanyu'nun Hayatı ve Eserleri. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1,225-240.
- Kitagawa, J. M. (1957). Joachim Wach and Sociology of Religion. *The Journal of Religion* 37(3),174-184.
- Kitagawa, J. M. (1991). A Giant in the History of Religions:Nathan Söderblom and the Study of Religion by Eric J. Sharpe. *History of Religions* 30 (4),422-424.
- Kitagawa, J. M., O'Flaherty, W. D. ve Reynolds, F. E. (1986). Mircea Eliade (1907-86). *History of Religions* 26(1).
- Koeppling, K-P. (2003). Enlightenment and Romanticism in the Work of Adolf Bastian: The Historical Roots of Anthropology in the Nineteenth Century. *Fieldwork and Footnotes: Studies in the History of European Anthropology*. Han F.Vermeulen ve Arturo Alvarez Roldán (ed.) London:Routledge 75-91.
- Krader, L. (1959). Schamanentum (Shamanism) and Das Tier als Gott, Daemon und Ahne (The Animal as God, Demon and Ancestor). *Arctic* 12(4),238-239.
- Kronenberg, A.(1967). Carl August Schmitz, 1920-1966. *Ethnology* 6 (3),345-348.
- Küçük, A. (1994). Türkiye’de Dinler Tarihi Çalışmaları ve Prof. Dr. Hikmet Tanyu. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 5,21-30.
- Leertouwer, L. (1991). Primitive Religion in Dutch Religious Studies. *Numen* 38(2),198-213.
- Löwie, R. H. (1954a). *Allgemeine Volkerkunde:Formen und Entwicklung der Kultur. American Anthropologists*. 56,1114.
- Löwie, R. (1954b). Richard Thurnwald, 1869-1954. *American Anthropologist* 56 (5),863-867.
- MacLeod, R. B. (1953) Grundriss der Religionspsychologie by Willy Hellpach; Sozialpsychologie by Willy Hellpach. *The American Journal of Psychology* 66(1),168.
- Manjapra, K. (2014). *Age of Entanglement:German and Indian Intellectuals Across Empire* Harvard University Press.
- Marchand, S. (2003). Priests among the Pygmies:Wilhelm Schmidt and the Counter- Reformation in Austrian Ethnology. *Worldly Provincialism:German Anthropology in the Age of Empire*. H. Glenn Penny and Matti Bunzl (ed.) Michigan:The University of Michigan Press. 238-316.
- Marett, R. R. (1912). Andrew Lang. *Man* 12,153-154.
- McGregor, W. B. (2006). Editor’s Introduction. *Australian Languages*. Herman Nekes and E. A. Worms. Berlin: Mouton de Gruyer. 1-40.
- Myres, J. L. (1946). Ormonde Maddock Dalton, 1866-1945. *Man* 46,43.
- Newton, D. ve Boltin, L. (1981). The Art of Africa, the Pacific Islands, and the Americas: A New Perspective. *The Metropolitan Museum of Art Bulletin*, 39 (2),1-56.
- Örnek, S.V. (1971) *100 Soruda İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane*. İstanbul:Gerçek Yayınevi.
- Örnek, S.V. (1971) *Anadolu Folklorunda Ölüm*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Örnek, S.V. (1971). *Etnoloji Sözlüğü*. Ankara: Ankara Üniversitesi DTCF Yayınları.
- Örnek, S.V. (1979) *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Penny, H. G. (2006). Bastian’s Museum:On the Limits of Empiricism and the Transformation of German Ethnology. *Worldly Provincialism:German Anthropology in the Age of Empire*.

- H. Glenn Penny and Matti Bunzl (ed.) Michigan: The University of Michigan Press. 86-126.
- Pettazzoni, R. (2002). Yüce Varlık: Fenomenolojik Yapı ve Tarihsel Gelişim. Çev: Fuat Aydın. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5, 139-146.
- Pick, H. Cardinal Franz König. *The Guardian*. 25 Ağustos 2014 tarihinde <http://www.theguardian.com/news/2004/mar/16/guardianobituaries.religion> adresinden erişildi.
- Pind, J. L. (2014). *Edgar Rubin and Psychology in Denmark. Figure and Ground*. History and Philosophy of Psychology Series. Springer.
- Ray, S. H. (1922). Robert Henry Codrington. *Man* 22, 169-171.
- Roepstorff, A. (2005). Birket-Smith, Kaj. *Encyclopedia of the Arctic*. Mark Nuttall (ed.). Routledge. 259-260.
- Sheehan, J. J. (2000). *Museums in the German Art World from the End of the Old Regime to the Rise of Modernism*. Oxford: Oxford University Press.
- Simpson, J. H. (1984). High Gods and the Means of Subsistence. *Sociological Analysis* 45(3), 213-222.
- Stausberg, M. (2007). The Study of Religion(s) in Western Europe (I): Prehistory and History until World War I. *Religion* 37(4), 294-318.
- Stausberg, M. (2008). Raffaele Pettazzoni and The History of Religions in Fascist Italy (1928-1938). *The Study of Religion under the Impact of Fascism* Horst Junginger (ed.) Leiden: Koninklijke Brill NV. 365-395.
- Strassmann, W. P. (2008). *The Strassmanns: Science, Politics and Migration in Turbulent Times (1793-1993)* Berghahn Books.
- Teo, T. 2000. Eduard Spranger. *Encyclopedia of Psychology*. Vol. 7. A. E. Kazdin (ed.) NY: Oxford University Press. 458-459.
- Thomas, N. (1996). *Johann Reinhold Forster and his Observations. Observations Made During a Voyage Round the World- Johann Reinhold Forster*. N. Thomas, H. Guest, M. Dettelbach (ed.). University of Hawai'i Press. xv-xxii.
- Thomsen, M-L. (1992). The Evil Eye in Mesopotamia. *Journal of Near Eastern Studies* 51 (1), 19-32.
- Tinker, Miles A. (1932). Wundt's Doctorate Students and Their Theses 1875-1920. *The American Journal of Psychology* 44(4), 630-637.
- Tülücü, S. (2000). Prof. Abdülkadir İnan Üzerine Bazı Notlar. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*. 15, 201-211.
- Twiss, S. B. ve Conser, W. H. Jr. (ed.). (1992). *Experience of the Sacred: Readings in the Phenomenology of Religion*. Hannover: University Press of New England.
- Tylor, E. B. (1905). Professor Adolf Bastian: Born June 26, 1826; Died February 3, 1905. *Man* 5, 138-143.
- Upadhyayi V. S. ve Pandey, G. (1993). *History of Anthropological Thought*. ND: Concept Publishing.
- Uygur, N. (1964). Eduard Spranger Öldü. *İstanbul Üniversitesi Felsefe Arkivi Dergisi* 107-108.
- Waardenburg, J. J. (1978). *Reflections on the Study of Religion: Including an Essay on the Work of Gerardus Van der Leeuw*. Hague: Mouton Publishers.
- Waardenburg, J. J. (1999). *Classical Approaches to the Study of Religion*. Berlin: de Gruyter.
- Warburg, M. (1989). William Robertson Smith and the Study of Religion. *Religion* 19(1), 41-61.
- Weltfish, G. (1959). Lehrbuch der Völkerkunde by Leonhard Adam; Hermann Trimbom. *American Anthropologist* 61(3), 517-518.
- Zumwalt, R. (1982). Arnold van Gennep: The Hermit of Bourg-la-Reine. *American Anthropologist*, 84(2), 299-313.
- Znamenski, A. (2003). *Shamanism in Siberia: Russian Records of Indigenous Spirituality*. Springer Science+Business Media.

Öz

Sedat Veyis Örnek'in Türkiye'deki erken antropoloji çalışmalarını yakından etkilemiş 100 Soruda İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane adlı eserinde, başta Alman olmak üzere birçok Avrupalı kuramcının ve kuramlarından söz edilmektedir. Bu araştırmacı ve kuramcılarının kimler olduğu sorusundan hareket eden bu makalede, adı geçen kuramlar, bu kuramlara mensup araştırmacıların görüşleri, çalışmaları ve kitaba nasıl yansıtıldıkları, kitabın genel kuramsal özellikleri de dikkate alınarak incelenmektedir. Eserin 100 Soru sistemiyle yazılmış olması, sosyal antropolojinin temel kavramlarının açıklanmasını, birçok kuramın aktarılmasını ve kimi araştırma sonuçlarının sunulmasını sağlamıştır. Eser, dönemin Alman antropoloji ve dinler tarihi çalışmalarının yanı sıra Almanca yayın ve çevirilerin aracılığıyla Hollanda, İsveç, İsviçre ve Rusya gibi ülkelerdeki çalışmaları da aktarmaktadır.

Anahtar Sözcükler: din antropolojisi, Kulturkreis, büyü, ilkel sanat, dinler tarihi

Theories and Theorists Beyond Religion, Magic, Art, Myth in the Primitives: A Parallel Reading Essay

Abstract

In the book of Sedat Veyis Ornek, Religion, Magic, Art, Myth in the Primitives in 100 Question that influenced the early social anthropology studies in Turkey, mentions the names of mostly Germans and many other European researchers and theorists. This study which was carried out from the question of who are these researchers and theorists examines these theories and researchers referring to these theories, their ideas and their studies and how they are represented at the book according to the theoretical characteristics of the book. 100 question system also provides the explanation of many basic concepts in social anthropology, the expression of many theories and the presentation of some research results. This book features the German anthropology and the history of religions along with the other countries' studies such as Netherlands, Sweden, Switzerland and Soviet Russia by the German translations and publications.

Keywords: anthropology of religion, Kulturkreis, magic, primitive art, history of religions

Sedat Veyis Örnek'in *Etnoloji Sözlüğü* ve *Budunbilim Terimleri Sözlüğü*'ne Terminolojik Açıdan Bir Bakış¹

Hülya Uysal²

Bir dilin sözvarlığı kapsamında o dilin *sözcükleri*, deyimleri, kalıplaşmış sözleri, atasözleri, farklı anlatım kalıpları ve terimleri yer almaktadır. İnsanların birbirleriyle iletişim kurduğu andan itibaren sözvarlığı açısından diller arasında ödünçlemeler yapılmıştır. Bu ödünçlemeler farklı düzlemlerde kendini göstermiştir. Toplumsal ilişkiler sonucu ortaya çıkan dilsel etkileşime bağlı olarak Türkçenin tarihsel dönemlerinde de Doğu ve Batı dillerinden Türkçeye çok sayıda yabancı terim girmiştir. Bu yabancı kökenli terimlerin Türkçeleştirilmesi amacıyla bilim insanları, yetkili kurumlar, kişiler tarafından çeşitli çalışmalar yapılmıştır.

Türklerin ilk yazılı kaynakları olan *Köktürk Yazıtlarından* itibaren günümüze kadar ulaşan eserler sözvarlığı açısından değerlendirildiğinde Türkçeye çeşitli dönemlerde Çince Sanskritçe, Soğdça, Arapça, Farsça, Fransızca, İngilizce gibi dillerden pek çok sözcük ödünçlendiği görülmektedir. Yabancı dillerden Türkçeye geçen sözcükler arasında “bilim dallarının, sanat ve meslek kollarının özel kelimeleri” olarak tanımlanan terimler de yer almaktadır. Türkçe bilimsel çalışmaların ürün olarak sunulması sürecinde de her bir alan araştırmacısının başvurduğu *üstdil* (metalanguage) kullanımında, sözvarlığını oluşturan öğelerden biri olan *terimler* üzerine odaklanılmaktadır.

¹ Makalemi baştan sona kadar okuyarak değerlendiren ve çeşitli düzeltmeler önererek metnin daha bütünlüklü hale gelmesini sağlayan (1970’li yıllarda Türk Dil Kurumu’nda Terim Kolu Başkanlığı yapmış) emekli akademisyen, yazar Emin Özdemir ile Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dilbilim Bölümü öğretim üyesi ve DTCF Dekan Yardımcısı Prof. Dr. Gülsün Leylâ Uzun’a teşekkür ederim.

² Arş. Gör., Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü (uysalh@ankara.edu.tr)

Bilimin ve bilimsel bilginin ortaya çıkmasıyla önem kazanan terim konusu, Tanzimat'la birlikte Türkiye'de de bir sorun olarak değerlendirilmeye başlanmış ve güncelliğini korumayı sürdürmüştür. Tanzimat Dönemi'nde dilimize çok sayıda yabancı kökenli terim girmiştir. Bu terimleri Türkçeleştirmek amacıyla bazı girişimlerde bulunmuş ve yabancı terimlere karşılıklar bulma çalışmalarına yoğunluk kazandırılmıştır. Türk toplumunda Tanzimat ile başlayan modern bilimin terimlerini karşılama çabaları, Cumhuriyet Dönemi'nde daha da sistemli bir hale getirilmiştir.

Atatürk, Türk Dili Tetkik Cemiyetini kurduktan sonra Türkçeyi içinde bulunduğu durumdan kurtarmak amacıyla 1932, 1934, 1936'da üç büyük Türk Dili Kurultayı toplamıştır. 1933'te "Lugat-Istılah Kolu" kurulmuştur ve terimler ait oldukları bilim dallarına göre değerlendirilerek on altı bölüme ayrılmıştır. İkinci Türk Dili Kurultayı'nda (1934) terimlerin çokluğu ve yaygınlığına bağlı olarak terim (istılah) kolu, sözlük (lugat) kolundan ayrılmış, derlenen yabancı terimler Türkçeleştirilmek ve eksikliklerin tamamlanması amacıyla öğretmenlere, uzmanlara, profesörlere gönderilmiştir (Hatiboğlu, 1971, s. 90).

Günümüzde de yabancı kökenli birimlerin Türkçeye girişini önlemek için Türkçeleştirme çalışmalarına devam edilmektedir.

Terimler, çok eskiden beri dillerin sözcüklerinde yaşayan birimler olmasına rağmen *terimbilim*³/ *terminoloji* çok yeni bir bilimdir.

Terimbilimin tarihsel gelişimine bakılacak olursa terimbilimi tanımlama ihtiyacı, özel dillerin gelişimiyle ortaya çıkmıştır. 15. yüzyıl bilim insanları, araştırmacılar, mühendisler kendi alanlarının bilgilerini ayrıntılı bir biçimde açıklamaya yönelmişlerdir. Leonardo da Vinci mühendislik, Gottfried Wilhelm Leibniz matematik, Albrecht Dürer geometri, Laurent Lavoisier kimya, Carl Linnaeus de biyoloji alanında bilimsel çalışmalar ortaya koyan bu tür araştırmacılar arasında yer almaktadır. Çok dilli terimbilim sözlüklerini geliştirenlerin başında ise Alfred Scholmann gelmektedir. Araştırmacı, 1907 ve 1932 yılları arasında 17 farklı konu alanı için sözcükleri sistemli bir biçimde ortaya koymuştur. Standartlaştırma için teknik komisyonların kurulmasının ardından, farklı alanların teknik sözcüklerini standartlaştırmak için de terminolojik alt komisyonlar kurulmuştur. Terimbilimi ilke ve kuramlarında temel araştırmalar Kanada'da, Almanya'da, İngiltere'de ve İskandinav ülkelerinde 20. yüzyılın ikinci yarısında yapılmıştır. Bugün dünyada terminoloji faaliyetleri ise daha çok İspanya, Fransa, Kuzey ve Güney Amerika'da ve Çin'de yapılmaktadır (Brown, 2006, s. 578-579).

Bir dilin bilim ve kültür dili olarak nitelendirilebilmesi için bazı özellikler taşıması gerekmektedir. Terimler de bir dile bilim ve kültür dili olma özelliği kazandıran öğeler arasında yer almaktadır. Bu durumun ortaya çıkışında etkili olan temel neden ise bilim ve teknolojiye gelişmelerin terimler aracılığıyla ifade edilmesidir. Her bilimsel alanın kendine özgü bir terminolojisi vardır ve bilim dünyasındaki yeni buluşlar için yeni terimlere gereksinim duyulmaktadır. Bu ihtiyaç doğrultusunda, akademik çalışmaların ya-

3 **terimbilim** (Alm. *Terminologie*, Fr. *terminologie*, İng. *terminology*) Terimleri inceleyen, bu incelemeye yön veren ilkeleri belirleyen, terim yaratımıyla ilgili sorunları ele alan uygulamalı dilbilim dalı. Terimbilim çağımızdaki yoğun terim gereksiniminin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Terimleri, dilbilim ilkelerine uygun biçimde belirlemek, çözümlenmek, gereken durumlarda yeni terimler yaratmak, olanaklı durumlarda da yaratılan terimleri yaygınlaştırmak bu dalın başlıca işlevleri arasındadır (Vardar, 2002, s. 192).

pıldığı diğer ülkelerde olduğu gibi Türkiye’de de “öğrencilere kendi anadilinde eğitim vermek ve kavramları algılamalarını kolaylaştırmak” amacıyla terim konusunda çeşitli çalışmalar yapılmakta, çeşitli kurum ve komisyonlar tarafından Türkçeleştirme projeleri yürütölmektedir. Bu tür ekip tarzı Türkçeleştirme çalışmalarının yanında bireysel abalariyla eserlerinde Türkçe terimler kullanmaya gayret gösteren akademisyenler de bulunmaktadır. Bunlardan biri de aşağıda çalışmaları ayrıntılı bir biçimde ele alınacak olan Sedat Veyis Örnektir.

2. Sedat Veyis Örnektir ve Sözlük alışmaları

Halkbilimci, yazar Sedat Veyis Örnektir, *etnoloji*⁴ alanına özgü kavramların araştırmacılar, uzmanlar, okuyucular tarafından daha net bir biçimde anlaşılabilmesi ve bu kavramlara başvurularak ortaya konulan çalışmaların daha sonraki çalışmalara sağlam bir bilimsel temel oluşturabilmesi amacıyla iki sözlük yayımlamıştır:

Örnektir, S. V. (1971). *Etnoloji Sözlüğü*. Ankara: Dil ve Tarih-Coğrafya Fakölteesi Yayınları.

Örnektir, S. V. (1973). *Budunbilim Terimleri Sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları.

Her iki sözlük de içerik açısından benzer olup farklı adlarla yayımlanmıştır. *Etnoloji Sözlüğü* ad öbeğindeki *etnoloji* Fransızca kökenliyen *Budunbilim Terimleri Sözlüğü*’ndeki *budun* Türkçedir.

2.1. Sözlüklere Genel Bir Bakış

Sedat Veyis Örnektir, *Sözlük’ün Hazırlanmasında Göz Önünde Bulundurulan Noktalar* ve *Önsöz* bölümlerinde, sözlüklerinin aşağıdaki ilkeler doğrultusunda hazırlandığını belirtmiştir.

2.1.1. Etnoloji Sözlüğü

Sözlükte yer alan sözcük ve terimler örneklerle açıklanmıştır.

İlkel halklar ve yerel adlar hariç her bir sözcük ve terimin Almanca, İngilizce, Fransızca karşılıkları gösterilmiştir. Sözcük ya da terim Yunanca, Latince, İspanyolca ya da bir yerli dilinden geliyorsa söz konusu birimlerin kökeni hakkında bilgi verilmiştir.

Madde başı olarak genellikle bilinen sözcük ve terimler kullanılmış, fakat Türkçede karşılığı olmayanlara da yeni karşılıklar bulunmaya çalışılmıştır.

Etnolog ve sosyal antropologların kısa biyografileri sunulmuş, görüşleri ve etnoloji alanına katkıları üzerinde durulmuştur.

Sözlüğün sonuna Almanca, Fransızca, İngilizce ve adlar dizini eklenmiştir.

Sözlüğün hazırlanma sürecinde başvurulan kaynakların listesine de yer verilmiştir.

2.1.2. Budunbilim Terimleri Sözlüğü

Temel terimlerin tanımları yapılmış, tanımlar içerisinde belirgin örneklere yer veril-

4 **budunbilim / etnoloji** (Alm. *Völkerkunde, Ethnologie*), (Fr. *ethnologie*), (İng. *ethnology*): Özellikle ilkel diye nitelenen budunların, ama son otuz kırk yıldan beri ilkel diyemeyeceğimiz toplumların özdeksel ve tinsel kültür öğelerini dizgeli bir biçimde açıklayan; türlü kültürler arasında karşılaştırmalar yapan, insanlığın kültür tarihini açıklamaya çalışan, kültürel göçleri ve kültürün genel gelişme yasalarını araştıran bilim (Örnektir, 1973, s. 18).

miştir.

Budunbilimle ilişkili olan *insanbilim*, *toplumbilim*, *halkbilim* alanındaki bazı ortak terimler de sözlüğe alınmıştır.

Yerli dillerinden Türkçeye giren ve terim olarak nitelendirilen sözcükler orijinal biçimleriyle alınmıştır: *tabu*, *ikat* vb.

Sözlüğün sonunda Almanca, Fransızca, İngilizce ve eski terimler dizini yer almaktadır.

Sözlüğün hazırlanma sürecinde başvuru başlıca kaynakların listesine de yer verilmiştir.

“Terim Sözlüklerimizden Örnekler” başlığı altında, *Türk Dili* dergisinde de Sedat Veyis Örnek’in *Budunbilim Terimleri Sözlüğü*’nden alınan bazı terim örneklerini (*evrendoğum*, *özümseme*, *uğurluk*, *tapıncakçılık*...) ve tanımlarını içeren bir yazı⁵ da yayımlanmıştır.

Sedat Veyis Örnek’in sözlüklerinin yanı sıra literatüre katkı sağlamak ve alana özgü sözlük ihtiyacını karşılamak amacıyla 1978 yılında Orhan Acıpayamlı tarafından da *Halkbilim Terimleri Sözlüğü* yayımlanmıştır. O. Acıpayamlı’nın sözlüğü ve Sedat Veyis Örnek’in sözlükleri terim sayısı açısından karşılaştırılmış, sonuç olarak şu sayısal verilere ulaşılmıştır:

Sedat Veyis Örnek’in *Etnoloji Sözlüğü*’ndeki toplam terim sayısı: 591,

Sedat Veyis Örnek’in *Budunbilim Terimleri Sözlüğü*’ndeki toplam terim sayısı: 476,

O. Acıpayamlı’nın *Halkbilim Terimleri Sözlüğü*’ndeki toplam terim sayısı: 708,

Etnoloji Sözlüğü ve *Budunbilim Terimleri Sözlüğü*’ndeki ortak terim sayısı: 254,

Etnoloji Sözlüğü ve *Halkbilim Terimleri Sözlüğü*’ndeki ortak terim sayısı: 18,

Budunbilim Terimleri Sözlüğü ve *Halkbilim Terimleri Sözlüğü*’ndeki ortak terim sayısı: 39,

Budunbilim Terimleri Sözlüğü, *Halkbilim Terimleri Sözlüğü*, *Etnoloji Sözlüğü*’ndeki ortak terim sayısı: 15,

Sedat Veyis Örnek’in iki sözlüğünde yer almayan ancak O. Acıpayamlı’nın sözlüğünde yer alan terim sayısı: 666’dır.

Sözlüklerin karşılaştırılması yapılırken içerik açısından aynılık ya da farklılıklara değil, biçimsel açıdan aynılıklara ve farklılıklara odaklanılmıştır.

2.2. Sedat Veyis Örnek’in Yabancı Terimlerin Türkçeleştirilmesi Konusunda Sözlüklerine Yansıyan Tutumu

Toplumsal iletişimin beraberinde getirdiği dilsel etkileşime bağlı olarak Türkçenin tarihsel dönemlerinde, Doğu ve Batı dillerinden Türkçeye çok sayıda yabancı sözcük ve terim girmiştir. Bu yabancı sözcük ve terimler, Türkçeleştirilirken çeşitli yöntemlere başvurulmuştur. Sedat Veyis Örnek, sözlüklerinde yer vermeyi tercih ettiği madde başlarının Türkçe olmasına özen göstermiştir. Sedat Veyis Örnek, sözlüklerine genel kabul görmüş Türkçe karşılıkları almıştır. Bunun yanında sözlüklerinde, yaban-

⁵ Terim örnekleri ve tanımları için bkz. Terim Sözlüklerimizden Örnekler: Sedat Veyis Örnek: *Budunbilim Terimleri Sözlüğü*. (1975). *Türk Dili Dergisi*. Ekim, Cilt XXXII, Sayı 289, 570.

cı sözcük ve terimler için kullanılmasını uygun gördüğü yeni Türkçe karşılıklara da yer vermiştir. Önerdiği bu Türkçe karşılıklardan bazılarını kendisinin türetme ihtimali de bulunmaktadır. Sedat Veyis Örnek'in bu tutumu, bilim dili olarak Türkçenin gelişmesine katkıda bulunmak için çaba harcadığını gösterir; elbette Türkçenin gücüne olan inancını da. Onun bu tutumu, Türk dili araştırmacılarının bakış açısıyla dilsel gelişimlere, değişimlere yaklaşımı ve dil konusundaki bilinçli uygulamaları, etnoloji alanına özgü yabancı kökenli kavramları karşılamak için yapılan Türkçeleştirme çalışmalarında değişik yönleriyle görülmektedir. Sedat Veyis Örnek'in yayımladığı iki sözlük, Türkçeleştirme doğrultusundaki yöneliminin ve bu alandaki çabalarının birer ürünüdür. *Budunbilim Terimleri Sözlüğü*, *Etnoloji Sözlüğü*'nün devamı niteliğinde olup daha çok sayıda Türkçe madde başı içermektedir. Her iki sözlük de TDK'nin izlediği dil politikasına bağlı kalınarak hazırlanmıştır. Bu çalışmanın asıl amacı ise Türkçe madde başlarının hangi yöntemlerle Türkçeleştirildiğini, Türkçenin türetim morfolojisinin hangi ilkeler doğrultusunda ortaya konulduğunu belirtmektir.

2.3. Sedat Veyis Örnek'in Sözlüklerinde Yer Alan Yabancı Terimlerin Türkçede Karşılama Biçimleri

Aşağıda yer alan konu başlıkları ve örnekler, terminolojik açıdan ele alındığında, Sedat Veyis Örnek'in yabancı terimleri karşılamak amacıyla sözlüklerinde yer verdiği Türkçe karşılıkların ne tür yöntemlerle oluşturulduğu konusunda bilgi sunmaktadır. Terimler, içerik açısından değil, terminolojik açıdan değerlendirilecektir.

2.3.1. Öyküntü (*Calque*)

“Bir dilden öbürüne, genellikle sözcüğü sözcüğüne çeviri yoluyla içerik ve -bileşik biçimler söz konusu olduğunda- sıralanış düzeni aktarma; bu işlem sonucunda ortaya çıkan biçim. Örneğin *bilim-kurgu* terimi İngilizce kökenli bir öyküntüdür.” (Vardar, 2002, s. 156). Bu yönteme yabancı terimlerin Türkçeleştirilmesi sürecinde sıklıkla başvurulmuştur.

Sedat Veyis Örnek'in sözlüklerinde de öyküntü örnekleri yer almaktadır. Bunlardan bazıları:

- Alm. *Baumkult* / Fr. *culte d'arbre* / İng. *tree cult* > ağaca tapınma (*Budunbilim Terimleri Sözlüğü* ⁶)

Batı dillerinde *Baumkult* / *culte d'arbre* / *tree cult* olarak adlandırılan terim, Türkçeye *ağaca tapınma* olarak çevrilmiştir. *ağaç* sözcüğü *Baum* / *arbre* / *tree* sözcüklerine, *tapınma* sözcüğü de *kult*, *culte*, *cult* sözcüklerine karşılık olarak önerilmiştir. Bu terim, her iki sözcüğü de Türkçe olan çeviri öğeler grubunda yer almaktadır.

- Alm. *Weisse Magie* / Fr. *magie blanche* / İng. *white magic* > ak büyü (*Budunbilim Terimleri Sözlüğü*, *Etnoloji Sözlüğü*)

Batı dillerinde *Weisse Magie* / *magie blanche* / *white magic* olarak adlandırılan terim, Türkçeye *ak büyü* olarak çevrilmiştir. *ak* sözcüğü *Weisse*, *blanche*, *white* sözcüklerine, *büyü* sözcüğü de *magie*, *magic* sözcüklerine karşılık olarak önerilmiştir. Bu terim, her iki

⁶ *Budunbilim Terimleri Sözlüğü*, *Etnoloji Sözlüğü*'ne göre daha geniş kapsamlıdır.

sözcüğü de Türkçe olan çeviri ögeler grubunda yer almaktadır.

Tablo 1: Öyküntü (Calque) Yöntemine Başvurularak Türkçeleştirilen Diğer Terimler

Kaynak Dil (Source Language)	Hedef Dil (Target Language)
Alm. <i>Kopfbinden</i> / Fr. <i>bander la tête</i> / İng. <i>head binding</i>	baş bağlama (<i>Budunbilim Terimleri Sözlüğü, Etnoloji Sözlüğü</i>) <i>kopf, tête, head = baş / binden, bander, binding = bağlama</i> (Her iki sözcüğü de Türkçe olan çeviri ögeler)
Alm. <i>Primitive Mentalität</i> / Fr. <i>mentalité primitive</i> / İng. <i>primitive mentality</i> ¹ / es. t. <i>iptidaî zihniyet</i>	ilkel düşünüş (<i>Budunbilim Terimleri Sözlüğü, Primitive, primitive, iptidaî = ilkel / Mentalität, mentalité, mentality, zihniyet = düşünüş</i>) (Her iki sözcüğü de Türkçe olan çeviri ögeler)
Alm. <i>Mutterrecht</i> / Fr. <i>droit maternel</i> / İng. <i>mother right</i> ² / es.t. <i>ana hukuku</i>	ana türesi (<i>Budunbilim Terimleri Sözlüğü, Muter, maternel, mother = ana / recht, droit, right, hukuk = türe</i>) (Her iki sözcüğü de Türkçe olan çeviri ögeler)

2.3.2. Türetimsel Biçimbirimlere Başvurma

Yabancı terimlerden bazıları ise türetimsel biçimbirimlere başvurularak Türkçeleştirilmiştir. Sedat Veyis Örnek'in sözlüklerinde yer alan terimlerden bazıları şöyledir:

2.3.2.1. Batı Kökenli -ion Biçimbirimini Karşılaman Biçimbirimlerle Terim Türetme

• Alm. *Vervollstaendigung, Integration* / Fr. *Intégration* / İng. *Integration* > bütünleşme (*Budunbilim Terimleri Sözlüğü, Etnoloji Sözlüğü*)

Batı dillerinin sözvarlığında bulunan *Vervollstaendigung, Integration* terimleri yerine Türkçede *bütünleşme* terimi kullanılmaktadır. Batı kökenli -ion biçimbirimi, *bütünleşme* örneğinde, *bütün* gövdesi üzerine eklenen +IaşmA türetimsel biçimbirimiyle karşılanmıştır.

2.3.2.2. Batı Kökenli -izm Biçimbirimini Karşılaman Biçimbirimlerle Terim Türetme

• Alm. *Funktionalismus* / Fr. *fonctionnalisme* / İng. *functionalism*⁷ / es.t. *fonksiyonizm* > görevselcilik (*Budunbilim Terimleri Sözlüğü*)

Batı dillerinin sözvarlığında bulunan *Funktionalismus, fonctionnalisme, functionalism*⁸ terimleri yerine Türkçede *görevselcilik*⁹ terimi kullanılmaktadır. Batı kökenli -izm biçimbirimi, *görevselcilik* örneğinde *görevsel* gövdesi üzerine eklenen +ÇIIIk türetimsel biçimbirimiyle karşılanmıştır.

2.3.3. Sözcük Birleştirme

2.3.3.1. Batı Kökenli Mono- Biçimbirimini Karşılaman Sözcüklerle Terim Türetme

• Alm. *Einehe, Monogamie* / Fr. *monogamie* / İng. *monogamy* / es. t. *monogami* >

⁷ *Etnoloji Sözlüğü*'nde, İng. *functionalism* terimi, Türkçenin söyleyiş özelliklerine göre uyarlanan Batı kökenli *fonksiyonizm* ile karşılanmıştır.

⁸ *functionalism* sözcüğündeki her bir biçimbirim için Türkçe biçimbirimler karşılık gösterilmiştir: *function=görev, function-al= görev-sel, functional-ism= görevsel-cilik*.

⁹ Dilde var olan *görev* kökü üzerine Türkçeleştirme çalışmaları sürecinde yeni anlamlar ve yeni sözcükler / terimler türetmek amacıyla çeşitli biçimbirimler (+sel, +cılık) getirilmiştir.

tekeş evlilik (*Budunbilim Terimleri Sözlüğü, Etnoloji Sözlüğü*)

Batı dillerinin sözcük varlığında *Einehe, Monogamie, monogamie, monogamy* olarak adlandırılan terim yerine Türkçede *tekeş evlilik* terimi kullanılmaktadır. *monogamy* sözcüğünün kuruluşunda yer alan *ön ek (mono)*, Türkçede *tek* ile karşılanmıştır. Bu terim yerine günümüzde “*tek eşlilik*”¹⁰ kullanılmaktadır.

• Alm. *Monotheismus* / Fr. *monothéisme* / İng. *monotheism* / es. t. *monoteizm* > tek tanrıcılık (*Budunbilim Terimleri Sözlüğü, Etnoloji Sözlüğü*)

Batı dillerinin sözcük varlığında *Monotheismus, monothéisme, monotheism* olarak adlandırılan terim yerine Türkçede *tektanrıcılık* terimi kullanılmaktadır. *monotheism* sözcüğünün kuruluşunda yer alan *ön ek (mono)*, Türkçede *tek* ile karşılanmıştır.

2.3.3.2. Batı Kökenli Poly- Biçimbirimini Karşıllayan Sözcüklerle Terim Türetme

• Alm. *Polytheismus* / Fr. *polythéisme* / İng. *polytheism* / es.t. *kesreti ilâh, politeizm* > çoktanrıcılık (*Budunbilim Terimleri Sözlüğü, Etnoloji Sözlüğü*)

Batı dillerinin sözcük varlığında *Polytheismus, polythéisme, polytheism* olarak adlandırılan terim yerine Türkçede çoktanrıcılık terimi kullanılmaktadır. *polytheism* sözcüğünün kuruluşunda yer alan *ön ek (poly)*, Türkçede *çok* ile karşılanmıştır.

• Alm. *Vielehe, Polygamie* / Fr. *Polygamie* / İng. *Polygamy* / es. t. *poligami* > çokeş evlilik (*Budunbilim Terimleri Sözlüğü, Etnoloji Sözlüğü*)

Batı dillerinin sözcük varlığında *Vielehe, polygamie, polygamy* olarak adlandırılan terim yerine Türkçede *çokeş evlilik* terimi kullanılmaktadır. *polygamy* sözcüğünün kuruluşunda yer alan *ön ek (poly)*, Türkçede **çok** ile karşılanmıştır. Bu terim yerine günümüzde “*çok eşlilik*”¹¹ kullanılmaktadır.

2.3.3.3. Batı Kökenli Sub- Biçimbirimini Karşıllayan Sözcüklerle Terim Türetme

• Alm. *Sub-kultur* / Fr., İng. *sub-culture* > altkültür¹² (*Budunbilim Terimleri Sözlüğü*)

Batı dillerinin sözcük varlığında *Sub-kultur, sub-culture* olarak adlandırılan terimler yerine Türkçede *altkültür* terimi kullanılmaktadır. *subculture* teriminin kuruluşunda yer alan *ön ek (sub) alt* ile karşılanmıştır.

2.3.3.4. Batı Kökenli Pre- Biçimbirimini Karşıllayan Sözcüklerle Terim Türetme

• Alm. *Vorgeschichte* / Fr. *préhistoire* / İng. *prehistory* / es.t. *prehistorya* > diptarih¹³ (*Budunbilim Terimleri Sözlüğü*)

Batı dillerinin sözcük varlığında *Vorgeschichte, préhistoire, prehistory* olarak adlandırılan terim yerine Türkçede *diptarih*¹⁴ terimi kullanılmaktadır. *préhistory* teriminin kuruluşunda yer alan *ön ek (pré)*, Türkçede *dip* ile karşılanmıştır.

2.3.3.5. Batı Kökenli -loji Biçimbirimini Karşıllayan Sözcüklerle Terim Türetme

• Alm. *Völkerkunde, Ethnologie* / Fr., İng. *ethnology* / es.t. *etnoloji* > budunbilim¹⁵

10 Sözcük türetimi açısından *tek eşlilik, tekeş evlilik*’e göre daha doğru bir yapıdır.

11 Sözcük türetimi açısından *çok eşlilik, çokeş evlilik*’e göre daha doğru bir yapıdır.

12 *Etnoloji Sözlüğü*’nde *altkültür* terimine ve bu terime karşılık gösterilen herhangi Batı kökenli bir terimin Türkçe karşılığına yer verilmemiştir.

13 *diptarih* = *prehistory* teriminin anlamsal içeriği, *Etnoloji Sözlüğü*’nde, Türkçenin söyleyiş özelliklerine göre uyarlanan Batı kökenli *prehistorya* ile ifade edilmektedir.

14 Dilde varlığını sürdürmeyi başaramayan *diptarih* terimi yerine günümüzde *tarihöncesi* terimi kullanılmaktadır.

15 *Budunbilim* teriminin anlamsal içeriği, *Etnoloji Sözlüğü*’nde, Türkçenin söyleyiş özelliklerine göre uyarlanan Batı kökenli *etnoloji* ile ifade edilmektedir.

(Budunbilim Terimleri Sözlüğü)

Batı dillerinin sözcüklerinde *Völkerkunde*, *ethnologie*, *ethnology* olarak adlandırılan terim yerine Türkçede *budunbilim* terimi kullanılmaktadır. *Budun* sözcüğü, Eski Türkçede *bodun* biçiminde geçmekte “boylar, kabileler, halk” anlamlarını taşımaktadır. Bu sözcük, ses kanunlarına bağlı kalarak günümüze aktarılsaydı şu an farklı bir biçimde dilde yer alacaktı: *boyun*. Ancak sözcük, o günkü biçimiyle terim olarak alınmıştır. Eğer bu durumun aksi söz konusu olsaydı bu terim insan uzvu olan “boyun” sözcüğü ile eşyazımlı hale gelecekti. Bu durumun önüne geçmek için bir anlamda sözcüğün eski biçiminin korunduğu söylenebilir. Batı kökenli *ethnologie* teriminin kuruluşunda yer alan son ek (-loji) ise Türkçede *bilim* sözcüğü ile karşılanmıştır.

2.3.3.6. Batı Kökenli –lore Biçimbirimini Karşıllayan Sözcüklerle Terim Türetme

• Alm. *Volkskunde* / Fr., İng. *folklore* / es.t. *halkıyyat*, *folklor* > halkbilim (*Budunbilim Terimleri Sözlüğü*, *Etnoloji Sözlüğü*)

Batı dillerinin sözcüklerinde *Volkskunde*, *folklore* olarak adlandırılan terim yerine Türkçede *halkbilim* terimi kullanılmaktadır. *folklore* teriminin kuruluşunda yer alan son ek (-lore), Türkçede *bilim* ile karşılanmıştır.

2.3.3.7. Batı Kökenli Sym- / Syn- Biçimbirimini Karşıllayan Sözcüklerle Terim Türetme

• Alm., Fr. *Symbiose* / İng. *symbiosis*¹⁶ / es.t. *simbioz* > birlikte yaşayış (*Budunbilim Terimleri Sözlüğü*)

Batı dillerinin sözcüklerinde *symbiose*, *symbiosis* olarak adlandırılan terim yerine Türkçede *birlikte yaşama* terimi kullanılmaktadır. *symbiosis* teriminin kuruluşunda yer alan ön ek (sym-), Türkçede *birlikte* ile karşılanmıştır.

• Alm. *Synchronische Methode* / Fr. *méthode synchronique* / İng. *synchronic method* / es. t. *senkronik metot* > eşzamansal yöntem¹⁷ (*Budunbilim Terimleri Sözlüğü*)

Batı dillerinin sözcüklerinde *Synchronische Methode*, *méthode synchronique*, *synchronic method* olarak adlandırılan terim yerine Türkçede eşzamansal yöntem terimi kullanılmaktadır. *synchronic* teriminin kuruluşunda yer alan ön ek (syn-), Türkçede eş sözcüğü ile karşılanmıştır.

2.3.4. Türkiye Türkçesi Ağızlarına Başvurma

Sedat Veyis Örnek, yabancı terimlerin Türkçeleştirilmesi sürecinde Türkiye Türkçesi ağızlarına da başvurmuştur.

• Alm. *Regenboden* / Fr. *arc-en-ciel* / İng. *rainbow* / es. t. *alaimisema* > alkım¹⁸ (*Budunbilim Terimleri Sözlüğü*)

Türkiye Türkçesi ağızlarından ölçünlü Türkçeye aktarılan terimlerden biri *alkım*'dir. *alkım* [→ *ala kuşak*]

ala kuşak [*albeñli*, *albez -1*, *alemir*, *aleyim zahman*, *algım salgım*, *alğurşak*, *alğuşak -1*, *alım yeşilim (II)*, *alınan emir*, *alkım*, *al kuşak*, *allemir*, *allı gelin (I)*, *allım yaşıl*, *allım*

16 İng. *symbiosis* terimi için *Etnoloji Sözlüğü*'nde *beraber* (Farsça) *yaşama* (Türkçe) terimi karşılık gösterilmiştir. 17 *Etnoloji Sözlüğü*'nde *eşzamansal yöntem* terimine ve bu terime karşılık gösterilen herhangi Batı kökenli bir terimin Türkçe karşılığına yer verilmemiştir.

18 *Etnoloji Sözlüğü*'nde *alkım* terimine ve bu terime karşılık gösterilen herhangi Batı kökenli bir terimin Türkçe karşılığına yer verilmemiştir.

yeşil, allım yeşillim -2, allı yeşil, allı yeşilli, alyeşil, alyeşil kuşak] Alâmisema, gök kuşağı (Derleme Sözlüğü, C: 1, 2. baskı).

2.3.5. Tarihî Türkçe Metinlere Başvurma

Sedat Veyis Örnek, yabancı terimler Türkçeleştirilirken tarihî metinlerde yer alan sözcüklerin de canlandırılması gerektiği düşüncesindedir. Bu düşünceden hareketle yayımlanan *Tarama Sözlüğü*, *Derleme Sözlüğü*, *Osmanlıcadan Türkçeye Söz Karşılıkları Tarama Dergisi I-II*, *Türkçeden Osmanlıcaya Cep Kılavuzu*, *Türkçe Terimler Cep Kılavuzu* vb. kaynaklardan faydalanmıştır. Sedat Veyis Örnek'in çalışmalarına o dönemin dil anlayışının yansıdığı görülmektedir. Sedat Veyis Örnek'in *sözlüklerinde yer alan ve tarihî metinlerden canlandırılan terim örneklerinden bazıları*:

• Alm. *Ekstase* / Fr. *extase* / İng. *ecstasy* / es.t. *vecde gelme* > esrime¹⁹ (*Budunbilim Terimleri Sözlüğü*)

Batı dillerinin sözcüklerinde *ekstase*, *extase*, *ecstasy* olarak adlandırılan terim yerine Türkçede *esrime* terimi kullanılmaktadır, *esrime sözcüğü tarihî metinlerden yazı diline aktarılan örneklerden biridir* ve bu sözcük *Tarama Sözlüğü*'nde şu şekilde yer almaktadır:

esirmek (esrimek)

1. Sarhoş olmak, aklını kaybetmek, delirmek, kendinden geçmek.

2. Azgınlaşmak, sertleşmek, çok kızmak.

* Ah kıldılar kamusu düştü yere

Hayran oldu esrüdi ی درس ا anı göre (*Yüz. Şeyd. XIII. 40*),

* Yine esridi Yunus, Taptuk yüzün görelen

Meğer anın gölünden bir cur'a şerbet içti (*Yunus. XIII-XIV*),

* Ramazan ayının evvel gecesi süci işüp esrimiş شام رس ا atam bunu istemiş bulmamış (*Yüz. Ha. XIV. 67*)...

• Alm. *Mutterrecht* / Fr. *droit maternal* / İng. *mother right*²⁰ / es. t. *ana hukuku* > ana türesi (*Budunbilim Terimleri Sözlüğü*)

Batı dillerinin sözcüklerinde *Mutterrecht*, *droit maternal*, *mother right* olarak adlandırılan terim yerine Türkçede *ana türesi* terimi kullanılmaktadır, *türe* sözcüğü tarihî metinlerden yazı diline aktarılan örneklerden biridir ve bu sözcük *Tarama Sözlüğü*'nde şöyle geçmektedir:

türe

Âdet, usûl, kaide, örf, görenek, kanun, âyin.

Nite ki padişahın halifesi bir nice zaman padişah huzurunda saltanat türesini نرسرت ve memleket âdetini öğrenir (*İrşad. XV.53*),

İl ilden ayruksı olmaz, türesi س هروت ayruk olur (*Ata. XV. 18*),

Âdet ve türe هروت oldur ki, her canver ki bir boyun uykunu *ola* (*Ta. Sel. XV. 11*)...

• Alm. *Albenismus* / Fr. *albinisme* / İng. *albinism* / es. t. *albinizm* > çaparcılık²¹ (*Bu-*

19 *Etnoloji Sözlüğü*'nde *esrime* terimine ve bu terime karşılık gösterilen herhangi Batı kökenli bir terimin Türkçe karşılığına yer verilmemiştir.

20 İng. *mother right* terimi için *Etnoloji Sözlüğü*'nde *ana* (Türkçe) *hukuku* (Arapça) terimi karşılık gösterilmiştir.

21 *Etnoloji Sözlüğü*'nde **çaparcılık** terimine ve bu terime karşılık gösterilen herhangi Batı kökenli bir terimin Türk-

dunbilim Terimleri Sözlüğü)

Batı dillerinin sözcük varlığında *Albenismus*, *albinisme*, *albinism* olarak adlandırılan terim yerine Türkçede çaparcılık terimi kullanılmaktadır, çaparcılık sözcüğü de tarihî metinlerden yazı diline aktarılan örneklerden biridir ve bu sözcük *Tarama Sözlüğü*'nde şöyle geçmektedir: Bu terim yerine günümüzde “*akşınlık*” kullanılmaktadır.

çapar

Karışık renkli, benekli.

* Hakire o dahi bir kese, bir at, bir firenk gulâm ve bir kelb-i muallem tazı ve bir çapar راپاچ zagar ihsan eyledi (Ev. XVII. 443),

* *Çapar* راپاچ [Fa.]: Umumen iki renkli alaca ve hususan ol yeşil güvercine denir ki benek benek siyah noktaları ola ve ol ata denir ki levninin muhalifi ola. Arabide abraş ve Türkiide dahi çapar راپاچ denir (Bürh. XVIII-XIX. 215).

• Alm. *Materiale Kultur* / Fr. *culture matérielle* / İng. *material culture* / es. t. *maddî kültür* > özdeksel kültür²² (*Budunbilim Terimleri Sözlüğü*)

Batı dillerinin sözcük varlığında *Materiale Kultur*, *culture matérielle*, *material culture* olarak adlandırılan terim yerine Türkçede özdeksel kültür terimi kullanılmaktadır, özdeksel sözcüğünün türetimsel tabanı olan özdek sözcüğü tarihî metinlerden yazı diline aktarılan örneklerden biridir. Bu sözcük *Tarama Sözlüğü*'nde şu şekilde geçmektedir:

özdek

1. Esas, gövde, temel, kök, öz. 2. Hülasa, iç, öz.

* Sanaydın ki olar şol bir koparılmış birağılmış hurma özdekleri یرلکدزا gibi yaturlar (Leys. Mu. XIV-XV. 417-2),

* Cennet ağaçlarının özdeği یرلکدزا altundandır (Cev. Ah. XV-XVI. 247)...

Sedat Veyis Örnek'in yabancı terimleri karşılamak için sözlüklerinde yer verdiği Türkçe karşılıkların ne tür yöntemlerle oluşturulduğuna baktığımızda, bir yöntem kullanılırken diğer yönetime de başvurulduğu görülmektedir.

3. Sedat Veyis Örnek'in Sözlüklerinde Madde Başlı Olan Terimlerin Kökenleri

Sedat Veyis Örnek, sözlüklerinde yer alan madde başlarının Türkçe olması konusunda özen göstermiştir. Ancak sözlüklerdeki bazı madde başlarının yabancı kökenli (Doğu ya da Batı kökenli) olduğu görülmektedir. *Örneğin;*

Etnoloji Sözlüğü'nde yer alan Batı kökenli terimlerden bazıları şöyledir:

animalizm, akültürasyon, aplikasyon, demografi, dendrokronoloji, difüzyon, ergoloji vb.

Etnoloji Sözlüğü'nde yer alan Doğu kökenli terimlerden bazıları ise:

° *remil* (Alm. *Geomantie* / Fr. *Géomancie* / İng. *Geomancy*) (Kumda birtakım çizgiler çizerek fala bakma), Arapça kökenli bir sözcüktür.

° *cemaat* (Alm. *Gemeinschaft* / Fr. *communauté* / İng. *community*), Arapça kökenli bir sözcüktür.

° *ırkbilim* (Alm. *Rassenkunde* / Fr. *raciologie* / İng. *raciology*), Terimi oluşturan birimlerden biri olan *ırk* sözcüğü Arapça kökenlidir.

çe karşılığına yer verilmemiştir.

²² *Etnoloji Sözlüğü*'nde **özdeksel kültür** terimine ve bu terime karşılık gösterilen herhangi Batı kökenli bir terimin Türkçe karşılığına yer verilmemiştir.

Benzer bir durum Sedat Veyis Örnek'in diğer sözlüğü için de geçerlidir. *Budunbilim Terimleri Sözlüğü*'nde de Doğu kökenli terimlerin ya da Doğu kökenli terimlerle kurulan öbeklerin madde başı olduğu görülmektedir:

° *muska* (Alm. *Amulett* / Fr. *amulette* / İng. *amulet* / es.t. *hamaylı*) Arapça kökenli bir sözcüktür.

° *oruç tutma* (Alm. *Fasten* / Fr. *jeûne* / İng. *fasting*) *oruç tutma öbeğindeki oruç* Farsça kökenli bir sözcüktür.

° *dua* (Alm. *Gebet* / Fr. *prière* / İng. *prayer*) Arapça kökenli bir sözcüktür.

° *nazar* (Alm. *Böser Blick* / Fr. *mauvais oeil* / İng. *evil eye*) Arapça kökenli bir sözcüktür, vb.

Budunbilim Terimleri Sözlüğü'nde yer alan Batı kökenli terimlerden bazıları ise şöyledir:

° *jest* (Alm., Fr. *Geste* / İng. *gest*)

° *klan* (Alm. *Klan* / Fr., İng. *clan*)

° *maske* (Alm. *Maske* / Fr. *masque* / İng. *mask*) vb.

Madde başlarının yabancı kökenli bir sözcük olması, henüz o dönemde o kavramlar için Türkçe bir karşılık önerilmediğini kanıtlar niteliktedir. Ancak günümüzde yabancı kökenli terimler için çeşitli Türkçe karşılıklar önerilmişse bunların kullanılması, Türkçe terimlerin kullanımının yaygınlaşmasını kolaylaştıracaktır. Böylelikle bulunan Türkçe karşılıklarla yabancı kökenli sözcüklerin dile girişi az da olsa engellenmiş olacaktır.

4. Sedat Veyis Örnek'in Sözlüklerindeki Terimlerin Dilde Tutunma Oranı

Sedat Veyis Örnek tarafından farklı yıllarda yayımlanan *Budunbilim Terimleri Sözlüğü* ve *Etnoloji Sözlüğü*'nde yer alan bazı sözcükler, Türkçenin genel sözvarlığına ait olmakla birlikte geçmişten bugüne kadar kullanılmış ve halkbilim terminolojisinin birer parçası olmayı sürdürmüştür (*ağaca tapınma, ak büyü, kurşun dökme, takmaad, toplayıcılık, anaerki, özümseme* vb.). Bu sözcüklerin hala büyük bir çoğunluk tarafından kullanılması, kullanım sıklığının yüksek olduğunu ve bunların dilde tutunduğunu göstermektedir. Sedat Veyis Örnek'in sözlüklerinde yer alan ancak kullanım sıklığının düşük olduğu düşünülen diğer bazı maddebaşlarının da günümüzde hala kullanılıp kullanılmadığı belirlenmek istenmiştir (*alışkı, cancılık, diptarih, güççülük, tapıncakçılık* vb.). Bu tespitin yapılabilmesi için yakın tarihte yayımlanan halkbilim alanına özgü terim sözlüklerine ulaşılmaya çalışılmıştır. Ancak bu içerikte hazırlanan yeni tarihli herhangi bir terim sözlüğüne ulaşılamamış ve söz konusu sözcüklerin hala kullanılıp kullanılmadığı belirlenememiştir. Bunun yanında halkbilimle bazı ortak terimlere sahip olabileceği düşüncesinden hareketle Kudret Emiroğlu ve Suavi Aydın tarafından hazırlanan *Antropoloji Sözlüğü*'ne de bakılmıştır. Ancak bu sözlükte de kullanım sıklığının oldukça düşük olduğu düşünülen sözcüklere rastlanmamıştır. Ayrıca çeşitli veri tabanlarına başvurulmuş ve bazı makalelere ulaşılmıştır. Ancak bu makalelerin yayımlanma yılları yakın zamana ait değildir. Dolayısıyla bu makaleler söz konusu terimlerin hala kullanılıp kullanılmadığı hakkında bilgi sunmamaktadır. Örnek:

Koşay, H. Z. (1974). Erzurum ve Çevresinin Dip Tarihi (Prehistor ve Protohistuarı). *Atatürk Üniversitesi 50. Yıl Armağanı*, Cilt I, Erzurum.

Kökten, K. (1975). Kars ve Çevresinde Dip Tarih Aratırmaları Yazılıkaya Resimleri. *Atatürk Konferansları V*, Ankara, 95-104.

Aygün Cengiz, S. (2001). Siyasal İktidarın Meşrulaştırılması Sürecinde Kuttören-Basın İlişkisi: Ankara Bayram Gazetesi Örnek Olayı (Metin Turan ile birlikte). *Folklor/ Edebiyat Dergisi*, Cilt 7, Sayı 25, 21-33.

Sonuç

Her dönemin dil politikası, o dönemde ortaya konulan eserlerde kendini göstermektedir. Başka bir deyişle kurum, kuruluş ve kişiler adına yapılan yayımlar dönemin dil anlayışını yansıtmaktadır. Duruma Türkçeleştirme çalışmaları açısından bakılacak olursa Türk Dil Kurumunun kuruluşundan sonra da doğal olarak ortaya konulan ve TDK desteğiyle çıkarılan eserlerde ya da TDK'nin dil anlayışını savunan kişilerin eserlerinde Kurumun Türkçeleştirme anlayışının hakim olduğu görülecektir.

TDK'nin öncülüğünü yaptığı Türkçeleştirme çalışmaları, çeşitli araştırmacılar tarafından da desteklenmiştir. Bu tür çalışmalara katılan ve destek verenlerden biri de Sedat Veyis Örnek'tir. Türkçeleştirme politikasını eserlerine yansıtır *Budunbilim Terimleri Sözlüğü* ve *Etnoloji Sözlüğü*'nü yayımlayan Sedat Veyis Örnek'in budunbilim alanına büyük katkıları olmuştur. Çünkü onun ortaya koyduğu bu çalışmaların her bir parçası, günümüzde yapılan akademik çalışmalarda kullanılan üst dilin temelini oluşturmakta yani alana özgü çok sayıda terim içermektedir.

Sedat Veyis Örnek, sözlüklerinde Batı ve Doğu kökenli madde başlarına çok az yer vermiştir. Ancak Sedat Veyis Örnek'in sözlüğünde yer verdiği Türkçe madde başlarının sayısı oldukça fazladır, bu durum onun Türk dili konusunda da bilgi birikiminin olduğunu göstermektedir. Çünkü madde başı olan terimler, türetim açısından Türkçenin dil kurallarına uygunluk göstermektedir.

Budunbilim Terimleri Sözlüğü'nde Türkçe madde başlarının, daha önce yayımlanan *Etnoloji Sözlüğü*'ne oranla daha yoğun olduğu görülmektedir (*Etnoloji Sözlüğü*'nde yer alan *etnoloji*, *folklor* vb. terimler, *Budunbilim Terimleri Sözlüğü*'nde *budunbilim*, *halkbilim* vb. biçiminde Türkçeleştirilmiştir). Bu durum, yabancı terimleri karşılamak amacıyla türetilen Türkçe terimlerin dilde kabul gördüğünü ve yaygınlaşmaya başladığını göstermektedir. Sedat Veyis Örnek'in Türkçeye duyarlılığı ve yabancı terimleri Türkçeleştirme çabaları görmezden gelinemez.

Sedat Veyis Örnek'in sözlüklerine koymayı tercih ettiği genel kabul görmüş terimler ve yabancı terimler için kendisinin önerdiği Türkçe karşılıklar, Türk terminolojisi açısından oldukça önemlidir. Bugün bile budunbilim alanında yapılan bilimsel çalışmalarda Sedat Veyis Örnek'in sözlüğünde yer alan terimlere başvurulmaktadır.

Günümüzdeki Türkçeleştirme çalışmalarına bakıldığında ise artık TDK tarafından bu tür çalışmaların komisyonlarca devam ettirilmediği görülmektedir. Dil politikası geçmişteki kadar Türkçeleştirme çalışmalarında ağır basmamakta ve uygulama alanı bulmamaktadır.

Her bir birey olguları, durumları, kavramları kendi ana dilinde daha kolay içselleştirebilmektedir. Bu sebeple algılama seviyesini artırabilmek ve kolay öğrenmeyi sağlamak için özellikle eğitim dilinde Türkçeleştirme çalışmalarına yeniden yoğunluk kazandırılmalı ve terimler konusunda da bir uzlaşmaya varılmalıdır.

Kaynakça

- Acıpayamlı, O. (1978). *Halkbilim Terimleri Sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları.
- Brown, K. (2006). *Encyclopedia of Language and Linguistics*. Second Edition, Volume Twelve, U.K: Elsevier Ltd.
- Derleme Sözlüğü I-VI* (2009). Birleştirilmiş Tıpkıbasım, Ankara: TDK Yay.
- Hatiboğlu, V. (1971). Atatürk ve Terim Devrimi. *Türk Dili*, Ankara: TDK Yay., Kasım 1971, C: XXV, S: 242, s. 88-91.
- Örnek, S. V. (1971). *Etnoloji Sözlüğü*. Ankara: Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları.
- Örnek, S. V. (1973). *Budunbilim Terimleri Sözlüğü*. Ankara: TDK Yay.
- Tarama Sözlüğü I-VIII* (1996). Ankara: TDK Yay.
- Terim Sözlüklerimizden Örnekler: Sedat Veyis Örnek: Budunbilim Terimleri Sözlüğü. (1975). *Türk Dili Dergisi*, Ekim, Cilt XXXII, Sayı 289, 570.
- Vardar, B. (2002). *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Multilingual.

Öz

Türk halkbilimcisi Sedat Veyis Örnek, halkbilimi konusunda yaptığı çalışmaların yanı sıra Türk Dil Devrimi'nin ilkeleri doğrultusunda Türk terimbilimine de Türkçe terimler kazandırmış, ortaya koyduğu bilimsel ürünlerle Türklük bilimine katkılarda bulunmuş bir bilim insanıdır. Bu yazıda, Türk bilim dilinin yabancı terimlerden arındırılmasına türettiği Türkçe terimlerle katkıda bulunan Sedat Veyis Örnek'in *Etnoloji Sözlüğü* ve *Budunbilim Terimleri Sözlüğü*'nde yer alan terimler, türetim morfolojisi ve terimbilimi açısından değerlendirilmiştir. Çalışma sürecinde, her iki sözlükten terimler taranmış ve taramadan seçilen bu örnek terimler, yabancı terimlerin Türkçeleştirilmesinde uygulanan yöntemler açısından sınıflandırılmıştır. Sedat Veyis Örnek'in yabancı terimleri türetmede başvurduğu yöntemler sırasıyla öyküntü (*calque*): Alm. *Weisse Magie* / Fr. *magie blanche* / İng. *white magic* > ak büyü; türetimsel biçimbirimlere başvurma: Alm. *Vervollstaendigung*, *Integration* / Fr. *Intégration* / İng. *Integration* > bütünleşme; sözcük birleştirme: Alm. *Volkskunde* / Fr., İng. *folklore* / es.t. halkıyyat, folklor > halkbilim; Türkiye Türkçesi ağzlarına başvurma: Alm. *Regenboden* / Fr. *arc-en-ciel* / İng. *rainbow* / es. t. *alaimisema* > alkım; tarihî metinlere başvurma: Alm. *Ekstase* / Fr. *extase* / İng. *ecstasy* / es.t. vecde gelme > esrime olarak tespit edilmiştir. Sözlüklerde Doğu ve Batı kökenli terimler yer alsa da madde başı olan terimlerin büyük bir oranda Türkçe olduğu sonucuna varılmıştır. Bu madde başları, Sedat Veyis Örnek'in Türk Dil Devrimi'nin Türkçeleştirme politikasını benimseyip eserlerine yansıttığını ve bu politika çerçevesinde yapılan çalışmalarını desteklediğini göstermektedir.

Anahtar Sözcükler: terim, terimbilim, Sedat Veyis Örnek, *Etnoloji Sözlüğü*, *Budunbilim Terimleri Sözlüğü*, yabancı terimleri Türkçeleştirme yöntemleri

A Terminological Look At *Etnoloji Sözlüğü* and *Budunbilim Terimleri Sözlüğü* by Sedat Veyis Örnek

Abstract

Being a Turkish folklorist and scientist Sedat Veyis Örnek has studied on ethnology by adopting the principles of Turkish linguistic revolution and he has not only introduced Turkish terms to Turkish terminology but also contributed to Turcology with his scientific studies. In this article, the terms in *Etnoloji Sözlüğü* and *Budunbilim Terimleri Sözlüğü* of Sedat Veyis Örnek, who has contributed to purify foreign terms in Turkish scientific language with Turkish terms being headword in his dictionaries have been evaluated with derivational morphology and terminology. During the course of the study, the terms scanned in both of the dictionaries and the sample scanned terms were classified using the methods employed for the translation of foreign terms into Turkish. The methods which have been applied by Sedat Veyis Örnek are as follows: *calque*: Alm. *Weisse Magie* / Fr. *magie blanche* / İng. *white magic* > ak büyü; referring to derivational morphemes: Alm. *Vervollstaendigung*, *Integration* / Fr. *Intégration* / İng. *Integration* > bütünleşme; word combining: Alm. *Volkskunde* / Fr., İng. *folklore* / es.t. *halkıyyat*, *folklor* > halkbilim; referring to Turkish dialects: Alm. *Regenboden* / Fr. *arc-en-ciel* / İng. *rainbow* / es. t. *alaimisema* > alkım; referring to historical texts: Alm. *Ekstase* / Fr. *extase* / İng. *ecstasy* / es.t. *vecde gelme* > esrime. It has been concluded that lexical entry terms in the dictionaries are substantially Turkish though there are foreign terms which are derivated from Eastern and Western languages. These lexical entries indicate that Sedat Veyis Örnek has not only adopted and reflected the policy of Turkish Linguistic Revolution while translating foreign terms into Turkish but he also supported the studies conducted within the frame of this policy.

Keywords: term, terminology, Sedat Veyis Örnek, *Etnoloji Sözlüğü*, *Budunbilim Terimleri Sözlüğü*, methods to translate foreign terms into Turkish

Ölüm Üzerine Düşünmek: Sedat Veyis Örnek'in Anadolu Folklorunda Ölüm Çalışması¹

Serpil Aygün Cengiz²

“Sanki insanın tüm denetim araçlarıyla alay eden unsurlar [doğada] mevcuttur; zelzelelerde sarsılıp yarılan ve üzerindeki tüm insan yaşamını ve eserlerini yere gömen toprak, her şeyi bir tufan içinde sele salıp boğan su, her şeyi önlerine katıp sürükleyen fırtınalar, diğer organizmaların saldırılarıyla ortaya çıktıklarını henüz yeni bulduğumuz hastalıklar ve son olarak henüz ilacı bulunmamış ve belki de hiç bulunamayacak olan ıstırap verici ölüm muamması vardır.”
Sigmund Freud (*Uygurluk ve Hoşnutsuzlukları*'nden)

“... bütün insanların ölümden sonra ne olacağı konusunda kaygıları vardır. Gerçekten de derin bir kaygıdır bu.”
Cicero (*Ölüme Övgü*'den)

“Ama en sağlam, en saygıdeğer savunmalara rağmen ölüm anksiyetesini asla tam olarak bastıramazsınız; her zaman oradadır, zihnin bazı gizli yarıklarında dolaşır durur.”
Irvin Yalom (*Güneşe Bakmak – Ölümle Yüzleşmek*'ten)

“Ölümü anlayamazsın, onu yalnızca kabullenebilirsin.”
Joseph Campbell (*Mitolojinin Gücü*'nden)

Sedat Veyis Örnek'in *Anadolu Folklorunda Ölüm* (1971a) başlıklı kitabı üzerine yaptığım bu çalışmada bir yandan Örnek'in folklorunda ölüme ilişkin âdetleri yorumlamasını anlamlandırmaya ve konuya bakış açısını irdelemeye çalışır-

1 Bu makale, TÜBİTAK SOBAG 114K576 numaralı *Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması* başlıklı proje kapsamında üretilmiştir.

2 Doç. Dr., Ankara Üniversitesi DTCF Halkbilim Bölümü Etnoloji Anabilim Dalı (scengiz@ankara.edu.tr, serpilayguncengiz@gmail.com, sedatveyisornek.calismalari@gmail.com)

ken bir yandan da makalenin özellikle dipnotlarında Örnek'in ölümünün duyurulması, onun için gazetelere verilen ölüm ilânları, mezarının bulunduğu mezarlık, mezar taşı ile hakkında yazılan nekroloji yazılarına değinerek makalenin ana konusuna koşut ama aynı zamanda ayrı bir metin hazırladım. Amacım, *Anadolu Folklorunda Ölüm*'de derlenen folklorik malzeme üzerinden yaşam ve ölümün iç içe gösterilmesine benzer biçimde, Örnek'in ölüm üzerine akademik bakışını değerlendiren yazıyla birlikte onun ölümünü anlatan bir metni burada aynı anda sunarak Örnek'in kendi metnindeki iç içeliği yinelemektir.

“Ölüm Ölüm Hezen Ölüm”

Anadolu Folklorunda Ölüm kitabı bir epigrafla başlar: “Ölüm ölüm hezen ölüm / Evden eve gezen ölüm / Her düzeni bozan ölüm”.³ Uşak'ta Cemile Eşmeli'nin ağzından alınan bu sözleri Gürbüz Erginer, hocası Sedat Veyis Örnek'in folklorlarda ölümle ilgili bu çalışması için kendi memleketinden derlemiştir.⁴ *Anadolu Folklorunda Ölüm*'ün, sadece

3 Bu sözler o denli büyüleyicidir ki Halûk Çağdaş'tan (1980) Mustafa Ekmekçi'ye (1990), Sevgi Sanlı'dan (1980) Adnan Binyazar'a (1980), M. Muhtar Kutlu'dan (2011: 6) Tayfun Atay'a (2014) kadar pek çok kişi tarafından alıntılanmıştır. *Anadolu Folklorunda Ölüm* çalışması, sadece epigrafiyle değil, içeriğiyle de (sözü edilen çalışmalar dışında) ölüm konulu çok sayıda çalışmada atıf almış bir araştırmadır. Örneğin Hikmet Tanyu, *Dinler Tarihi Araştırmaları* başlıklı çalışmasında ölü gömme âdetlerinin dini inançlara nasıl ışık tuttuğunu anlatırken *Anadolu Folklorunda Ölüm* kitabına referans yapmaktadır (1973: 94). Hilmi Yavuz, *Türkiye'nin Zihin Tarihi – Türk Kültürü Üzerine Kuşatıcı Bir Söylev* başlıklı yapıtında *Anadolu Folklorunda Ölüm* kitabını “sınırlı bir etnolojik ve eşzamanlı araştırma” olarak değerlendirmekte, Türk insanının ölüm karşısındaki tavırları üzerine Philippe Ariès'in *Batılının Ölüm Karşısında Tavırları* benzeri -Örnek'in çalışması dışında- kuşatıcı bir çalışma yapılmamış olduğunu söylemektedir (2009: 34). Orhan Hancıoğlu'nun *Felsefe Ansiklopedisi*'nden Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi'ne, Pertev Naili Boratav'ın *100 Soruda Türk Folkloru*'na (1984: 194-203) kadar çok sayıda metinde Örnek'in hem *Anadolu Folklorunda Ölüm* hem de “Anadolu Folklorunda Yas” (1974b) çalışmasına yapılmış sayısız atıf vardır. Yalnızca Türkçe metinlerde değil, Türklerin ölüm âdetleri üzerine Edward Tryjarski'nin Polonya dilinde (Lehçe) yazılmış kitabında (1991) olduğu gibi yabancı dillerde üretilmiş çalışmalarda da *Anadolu Folklorunda Ölüm* kitabına atıflar yapıldığını görebiliyoruz (Tryjarski'nin kitabıyla ilgili olarak kendisinden bilgi aldığım AÜ DTCF Slav Dilleri ve Edebiyatları Bölümü Polonya Dili ve Kültürü Anabilim Dalı öğretim üyesi Doç. Dr. Sabire Arık'a teşekkür ederim). Öte yandan, doğrudan *Anadolu Folklorunda Ölüm* kitabını konu edinen tanıtım yazıları da bulunmaktadır. Adnan Binyazar, “1971'de Deneme-Eleştiri-İnceleme” başlıklı yazısında *Anadolu Folklorunda Ölüm*'ü, özellikle alanda doldurduğu boşluk üzerinden değerlendirerek kitabı tanıtmaktadır (1971a: 101-102). Muzaffer Uyguner, *Anadolu folklorunda ölüm üzerine bilimsel yöntemle yapılan derlemelerin azlığından söz ederek çalışmanın folklorlarda ölümün pek çok yanıyla ilgili derli toplu bir inceleme olmasının çok olumlu görecelik değerlendirmektedir; öte yandan kitapta yine de “ölünün belli günleri” veya Cuma akşamları Kur'an okuma geleneği ve dinsel bayramların ertesi gününün “ölüler bayramı” olması gibi geleneklerden söz edilmemiş olmasını eksiklik olarak görmektedir (Uyguner, 1972: 6194-6195). Atilla Özkırmı, “Anadolu Folklorunda Ölüm” (1972: 369-371) başlıklı tanıtım yazısının giriş bölümünde halkbilim, budunbilim (etnoloji) ve folklor sözcüklerini tartıştıktan sonra yazısının odağına “ölüm korkusu”nu yerleştirerek kitabın içeriğini okura aktarmaktadır. Gürbüz Erginer, “Bir Halkbilimcinin Gözünden Ölüm” (2004: 286-292) başlıklı yazısında özenle “öğretmenim” (2004: 287) diyerek adını andığı Örnek'in kitabının (herhangi bir yorum katmadan) geniş bir özeti yapmaktadır. *Anadolu Folklorunda Ölüm*, kişisel olarak benim de çok etkilendiğim bir metindir: Türkiye'de ölüm ilânları üzerine yayınlanmış ilk akademik metin olan “Kimlik İnşasında Kağıt Kentlerin Kağıt Mezarlıkları” başlıklı çalışmada, Örnek'in “ölümün duyurulması”yla ilgili yazdıklarına atıfta bulunmuştum. Henüz genç bir araştırma görevlisiyken okuduğum bu kitaptaki “Ölümün duyurulması” başlıklı bölümde ölüm ilânlarından da bahsedilmesi o an zihnimde ölüm ilânları üzerine çalışabileceğim fikrini doğurmuştu (bu yıllar sonra bir yazıya dönüşecekti, Aygün Cengiz, 2001: 153-163).*

4 Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Halkbilim Bölümü'nde araştırma görevlisi olarak 1994-1998 yılları arasında çalıştığım dönemde, (“Karadeniz Ereğlisi Örneğinde Çocuk Oyunlarının Halk Bilimsel Açısından İncelenmesi” [1996] başlıklı yüksek lisans tezimin danışmanlığını yürütmüş olan) AÜ DTCF Sosyal Antropoloji ve Etnoloji Bölümü Etnoloji Anabilim Dalı Başkanı Prof. Dr. Gürbüz Erginer'den (1945-2009) bu derlemeyi Uşak'ta kendisinin yaptığını dinleştirdim.

bu etkileyici epigrafiyla bile Türkiye folklorunda ölüm üzerine yapılan çalışmalar içerisinde en çok atıf alan metinlerden biri olduğu söylenebilir.

Bu kitap, Adnan Binyazar'ın dediği gibi "içinde ölüme ilgili her şeyi" (1971a: 102) bulmanın mümkün olduğu bir çalışmadır. Örnek, bu çalışmasında ölüm öncesinde "ölümü düşündürten belirtiler" ile "kaçınmalar"dan başlayarak ölümün duyurulmasından ruhla ilgili tasarımlara kadar ölüm sırasında olup bitenleri anlattıktan sonra mezarlıklardan ölüme ilgili ağıtlara kadar ölüm sonrasındaki tüm pratikleri geniş bir coğrafyadan derlenen örnekleriyle okura aktarmaktadır. Anadolu'dan yapılan derlemelerle bu pratikleri aktarırken çeşitli Avrupa ülkelerinden Mısır'a, Barak Türkmenlerinden Yahudi topluluklara kadar dünyanın farklı kültürlerinden verdiği benzer örneklerle söz konusu pratiklerin evrenselliğine dair bir bakışı, yine bu pratiklerin kaynağında evrensel olduğunu düşündüğü ölüm korkusunun olduğunu söyleyerek pekiştirmektedir.

Anadolu Folklorunda Ölüm, 1961 yılında doktor asistan olarak AÜ DTCF Etnoloji Kürsüsü'ne giren, 1966'da doçent unvanı alan Örnek'in profesörlük takdim tezidi ve bu çalışmasıyla 42 yaşındayken 8 Aralık 1971'de "Üniversite Profesörü" unvanını almıştır⁵ (*AÜ DTCF Sedat Veyis Örnek'in Akademik Personel Dosyası*).

1. Anadolu Folklorunda Ölüm Çalışmasının Başlığı üzerine

Sedat Veyis Örnek'in *Anadolu Folklorunda Ölüm* çalışmasını incelemeye isminden başlamak belki de en uygun seçim olacaktır; çünkü başlıkta "Anadolu" sözcüğünü tercih etmekten "folklor" kullanımına, inceleme konusunun ölüm olarak seçilmesine kadar her sözcük ayrı anlam taşımaktadır.

1.1. Neden "Anadolu"?⁶

Anadolu Folklorunda Ölüm çalışmasının içeriğine bakmaya "Anadolu" sözcüğünden başlanması gerekmektedir; konu dikkat çekicidir. Orhan Acıpayamalı 1961 yılında doğum üzerine yaptığı çalışmanın başlığını *Türkiye'de Doğumla İlgili Âdet ve İnanmaların Etnolojik Etüdü* koyarken Orhan Acıpayamalı'yla DTCF'de aynı anabilim dalında çalışan Örnek 1971'de kitap çalışmanın başlığında "Türkiye'de" değil, "Anadolu Folklorunda" demeyi yeğlemiştir. Benzer şekilde, Örnek'in başarılı bularak *Anadolu Folklorunda Ölüm* çalışmasında özellikle andığı Nermin Erdentuğ'un makalesinin başlığı "Türkiye'nin Karadeniz Bölgesinde Evlenme Görenekleri ve Törenleri I-II" ve Hamit Zübeyr Koşay'ın kitabının başlığı ise *Türkiye Türk Düğünleri Üzerine Mukayeseli*

⁵ Örnek, profesörlüğe yükseltilmesiyle ilgili süreçte önce 19 Kasım 1971'de Prof. Dr. Bedrettin Tuncel, Prof. Dr. İrfan Şahinbaş ile Prof. Dr. Gündüz Akıncı'nın yaptığı Fransızca dil sınavına girmiş, ardından başkanlığını Ord. Prof. Dr. Şevket Aziz Kansu'nun yaptığı ve Prof. Dr. Tahsin Özgüç, Prof. Dr. Nermin Erdentuğ, Prof. Dr. Neşet Çağatay ile Prof. Dr. Orhan Acıpayamalı'nın üye olarak yer aldığı bilim jürisinin *Anadolu Folklorunda Ölüm* kitabı üzerine yazdığı olumlu raporla profesör unvanını almıştır. 1972'de DTCF Etnoloji Kürsüsü'ndeki profesörlük kadrosuna, Prof. Dr. Nermin Erdentuğ başkanlığındaki Prof. Dr. Kılıç Kökten, Prof. Dr. Seniha Tunakan, Prof. Dr. Orhan Acıpayamalı ve Ord. Prof. Dr. Şevket Aziz Kansu'nun oluşturduğu bilim jürisinin yazdığı rapor sonucunda da kadroya ataması yapılmıştır. (*AÜ DTCF Sedat Veyis Örnek'in Akademik Personel Dosyası*)

⁶ Örnek'in *Anadolu Folklorunda Ölüm* başlıklı çalışmasını incelerken Anadoluculuk üzerine gerekli olan kaynakların yanı sıra, sadece bu makale çalışması kapsamında değil, Örnek'le ilgili tüm konularda yaptığı geniş kaynak taramasıyla proje için çok sayıda önemli metne ulaşmamızı sağlayan TÜBİTAK SOBAG 114K576 numaralı proje çalışmamızın ekip üyesi, AÜ DTCF Sosyal Antropoloji ve Etnoloji Bölümü Etnoloji Anabilim Dalı mezunu Meriyem Karagöz'e teşekkür ederim.

Malzeme'dir (1971a: 11). Örnek'in geçiş dönemleri üzerine en önemli çalışmalar olarak andığı Erdentuğ, Acıpayamlı ve Koşay'ın metinlerin başlığında "Türkiye'de" yazarken kendisinin "Anadolu'da" demeyi yeğlemesinin önemli olduğunu düşünüyorum.

"Anadolu" sözcüğünün başlıkta kullanılışı akla ilk olarak *Anadoluculuk* görüşünü getirmektedir. *Anadoluculuk*, Osmanlı İmparatorluğunu'nun yıkılış süreciyle birlikte Turancılık, Osmanlıcılık ve İslâmcılık görüşlerine tepki olarak ortaya çıkmıştır. Bu görüş, Anadolu toprağının Türk ulusunun gerçek ve tek vatanı olduğu (Alver, 2015) savını ileri sürer ve Anadolu coğrafyasını kimliğin kurucu unsuru olarak görür. *Anadoluculuk*taki bu "toprak esaslı" bir anlayıştır (Çınar, 2007: 178). Bu düşünüş, "geleneğin yaratıcısı ve özü olmasına dayanarak köye büyük önem veren"⁷ (Çınar, 2007: 226) Anadolu halkçılığını besleyen bir görüştür. Örnek'i *Anadolucu* olarak adlandırabileceğimiz bir çerçeveyi kolayca kuramayız; fakat yine de Örnek'in gençlik döneminde Sivas'ta yayınlanan yerel gazetelerdeki yazılarına baktığımızda bu bakış açısının bazı izlerini görmek olanaklıdır. Türkiye'nin Kore Savaşı'na katılmasına karşı çıkan Behice Boran önderliğindeki *Barışseverler Derneği*'ne yönelik eleştirisindeki tutumu (Sedat Veyis, 1950a: 2) ya da Mahmut Makal'ın *Bizim Köy* romanı üzerine yazısında köyü ve köylüyü yücelten görüşlerinde⁸ belirginleşen geleneksel Türk kültürüne, köye ve köylüye yaklaşımı, Örnek'i *Anadolucu* bakışa sınırlı bir biçimde yaklaştırmaktadır.

Sedat Veyis Örnek'in 1957-1960 yılları arasında Tübingen Eberhard Karls Üniversitesi'nde (Almanya) aldığı doktora eğitimi sırasında "Amerika Etnolojisi"nden "Okyanusya Etnolojisi"ne kadar dünyanın farklı kültürlerine yönelik olarak aldığı dersler (Ozan, 2015) kendisine kültüre yönelik *hümanist*, *evrensel*⁹ bir bakış açısı kazandırmış olmalı diye düşünüyorum. Örnek'in DTCF'li yıllarında yazdığı ikinci kitabı olan *Anadolu Folklorunda Ölüm* çalışmasında, *Anadoluculuk*tan ziyade *Mavi Anadoluculuğa* bir parça daha yakın durduğunu söylemenin daha doğru olacağını sanıyorum. Sabahattin Eyuboğlu, Azra Erhat ve Halikarnas Balıkcısı (Cevat Şakir Kabaağaçlı) gibi adlarla simgelenen *Mavi Anadoluculuk*, "Halikarnas Balıkcısı'nda olduğu gibi, resmi söylemin tamamen karşısında yer almadan fakat onu eleştirel bir tonda aşan bir içerikle" karşımıza çıkmaktadır. Örnek'in *Anadolu Folklorunda Ölüm* kitabını yazdığı dönemde,

7 M. Asım Karaömerlioğlu'na göre, *Anadoluculuk*ta da olduğu gibi benzer birçok hareket, "köycü bir bakışı olsun ya da olmasın, millî kültür ve kimliğin köklerinin köylerde bulunabileceğine inanıyordu" (2009: 294). Bu bakış açısı, Karaömerlioğlu'na göre çok doğaldır, çünkü şehirler her anlamda kozmopolitizmi simgelemektedir (2009: 294). İlginç bir şekilde, Örnek'in gazete yazılarında, "yaz tatillerini, kahvelerde tavla, domina, bilardo, iskambil talimi yapmakla" geçiren üniversitelilerden (1950c: 2) gazetede ki köşe yazısında "kağrı gıcirtısından" rahatsız olduğunu söyleyen doktora (1950d: 2) kadar şehir insanlarına yönelik küçümseyici bir tonu yakalamak mümkündür. Örnek'in akademik alan seçimine bakarak kendi çıkış yolunu nihayetinde *Anadolu insanının* geleneksel kültüründe bulunduğu söylemek yanlış olmaz kanısındayım.

8 Örnek, Makal'ın *Bizim Köy* adlı romanını değerlendirdiği yazısında köy ve köylülerle ilgili olarak şu cümleleri sarf etmektedir: "Türk köyünü ve köylüsünü bütün çıplaklığı ile ortaya seren eser; bizi, hakiki Türk köyü ile yüz yüze getirdi ve mübarek Türk köylüsünün önünde bizi af dilemeye mecbur etti. (...) Atatürk'ün (Türk milletinin hakiki efendisi köylüdür) sözü, yerli yersiz gevelene gevelene artık sakızlaşmış, hayatiyet ve hakkaniyetini çoktan kaybetmiştir. Birbirimizi aldatmayalım. Hakikat, devasa bir hakikattır" (Örnek, 1950b: 3-4). (Yıllar sonra Örnek ile Makal 4 Nisan 1978'de kurulan Kültür Bakanlığı Kültür Yüksek Kurulu'nda tanışarak kültür politikaları konusunda beraber çalıştılar [bu bilgi, Meryem Bulut'un Ankara'da 22 Ocak 2015'te Makal ile yaptığı görüşmeden derlenmiştir].)

9 Örnek, Muammer Sun ile Murat Katoğlu'nun *Türk Kalarak Çağdaşlaşma Türkiye'nin Kültür Sanat Sorunları* (1993) adlı çalışmasına yazdığı önsözde *evrenselin* bir anlamda tanımını yaparak "evrenselin değerinin ağırlık derecesinin", "kültür ögesinin, kurumun ya da değer sisteminin kalıcılık niteliği taşıyıp taşıyımaması" anlamına geldiğini söylemektedir⁹.

bu yeni düşüncenin “edebi eserler bağlamında düşünsel izleri ve tarih algısı Halikarnas Balıkcısı’nda görülürken, siyasi hayat ve pratikteki uygulamalarıyla ilgili boyutunda Sabahattin Eyuboğlu’nun ismi” ön plana çıkmaktaydı (Yıldırım, 2012: 257). Halikarnas Balıkcısı *Mavi Anadoluculukta*, “Anadolu merkezli bir okumayla kendi ‘öz’ kültürüne, yerel değerlerine, kaynaklarına dönerek Anadolu’ya özgü bir hümanizma’yı (Yıldırım, 2012: 350) savunmuştur. Bu görüş için Türkiye’de hümanist söylemin en önemli temsilcilerinden biri olan Sabahattin Eyuboğlu, “içinde değişik kültür ve uygarlıkların kaynaştığı ve buradan da dünyaya yayılmış olan bir ‘Akdeniz kültürü’ne” inanmaktadır (Berk, 2007: 514). Örnek de kitabında ölüm çevresinde kümelenen âdetleri anlatırken “Anadolu’nun beşiklik ettiği eski kültürler” vurgusunu yapmaktadır (1971a: 72, 89). Ayrıca Anadolu’daki âdetlerden örnekler verirken bu âdetlerin benzerlerinin Batı, Orta ve Doğu Anadolu’da Kalkolitik Çağ’da ve ayrıca Alacahöyük’te de görüldüğünü detaylı olarak anlatmaktadır (1971a: 72, 89). Örnek’in, kitabında Anadolu’nun pek çok yerinde bulunan ölüm çevresinde kümelenmiş âdetleri okura aktarırken etnik veya dini herhangi bir ayırım yapmaması *Mavi Anadolucuların kaynaşmış kültür* vurgularını çok güçlü bir biçimde anımsatmaktadır.

Sedat Veyis Örnek, Anadolu’da ölümle ilgili âdetleri ve ritüelleri sayarken çok geniş bir coğrafyadan benzer örnekler vererek sadece ölümün evrenselliğini değil, folklorun da evrenselliğinin altını çizerek bir evrensellik vurgusunda bulunmaktadır. (1971a: 5, 15, 13, 89, 108, 109). Diğer önemli bir nokta ise Örnek’in, ölüm folklorunda evrensellik vurgusunu yaparken, Türk kültürlerine yönelik vurgusunun yoğunluğunun diğer kültürlerden verdiği örneklerle göre hayli düşük olmasıdır; örneğin Anadolu Beylikleri ve Osmanlılar’dan sadece bir sayfada örnek vermektedir (1971a: 83); ayrıca Beltirler (1971a: 38); Sagaylar (1971a: 73, 78); Yakutlar (1971a: 40); Barak Türkmenleri (1971a: 51); Oğuzlar (1971a: 83); Türkmenler (1971a: 83); Kazak-Kırgızlar (1971a: 76, 78, 83, 84, 87, 90); Çerkezler (1971a: 77) ve Moğollar’dan (1971a: 83, 90) örnekler vardır. Fakat bu örneklerden çok daha fazla sayıda örnek İrlandalılardan Zululara kadar farklı kültürlerden verilmektedir: Almanya (1971a: 17, 18, 21, 22, 26, 29, 32, 36, 38, 39, 44, 56, 73, 78); İsviçre (1971a: 37, 44, 47, 78, 81, 90); İrlanda (1971a: 22, 26, 28, 32, 34); Polonya (1971a: 17); Doğu Prusya (1971a: 16); Yahudiler (1971a: 37); Mısır (1971a: 26, 27, 30, 31, 32, 33); Kwiriler (1971a: 90); Zulular (1971a: 73) ve ilkeller (1971a: 75).

Başka bir önemli nokta da Örnek’in çalışmasında *Mavi Anadolucuların* dini inanca yönelik bakışlarını anımsatan (*Mavi Anadoluculuğun* bu konudaki mesafeli duruşuyla ilgili olarak bkz.: Yazıcı, 2011: 1805-1812) önemli bir unsurun daha bulunmasıdır. Kitapta, toplumsal yaşama veya kültüre yönelik olarak hiçbir eleştiri yapılmadığı halde tek bir eleştiri bir meslek grubuna yöneltilmektedir: Örnek, halkın inanmalarını “batıl” olarak niteleyip bu inançların “kök nedenlerine” inemeyen “din görevlileri”ni eleştirmektedir (1971a: 107). Ayrıca, ölüm folklorunda “karşımıza çıkan kurallar ile İslâm dininin ölümüne ilişkin kuralları arasındaki “sürtüşme ve çelişkilerin gösterilmesine önem verilmiştir” demektedir (1971a: 13). Bu iki cümlenin dikkat çekmesinin esas nedeni kitabın başka hiçbir yerinde bir kültürel tezattan söz edilmiyor oluşu ya da başka olumsuz hiç bir eleştirinin¹⁰ metnin içinde yer almıyor oluşudur. Örnek’in dini inançlara yönelik bakış açısı

10 Örnek, kitabında din görevlilerine yönelik eleştirisi dışında bir de gazeteler verilen pahalı ölüm ilanlarını eleştirmektedir (1971a: 104).

sının, söyleşide Tayfun Atay'ın betimlemesiyle *seküler, analitik ve eleştirel*, olduğunu, ama (yine Atay'ın sözleriyle) aynı zamanda *hiç negatif olmayan ve eleştirel bir sakinlik* de barındırdığını söyleyebiliriz (Bulut, 2015).

1.2. Neden “Folklor”?

Örnek'in bu kitabından önceki çalışmalarında başlıklarında “folklor” sözcüğünü ya da “halkbilim” sözcüğünü görmek mümkün değilken (örneğin Sivas folkloru konulu ilk kitap çalışmasının başlığı *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Batıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki*'dir [1966]) *Anadolu Folklorunda Ölüm* çalışmasından sonra neredeyse tüm akademik çalışmalarının başlığında 1977'ye kadar “folklor”¹¹, 1977'den sonra ise “halkbilim”¹² sözcüğünü görürüz. Bu değişim/dönüşüm dikkat çekicidir. *Anadolu Folklorunda Ölüm* kitabıyla aynı yıl yayınlanan *Etnoloji Sözlüğü*'nde (1971b) *etnoloji*, “özellikle ilkel diye nitelenen halkları ve onların kültürlerini” inceleyen bilim olarak tanımlanmaktadır (1971b: 80). Sözlükte *budunbilim* terimiyle karşılaşmıyoruz, fakat okur, sözlükte *halkbilim* sözcüğünden (1971b: 108) *folklor* maddesine yönlendiriliyor, *folkloru* “[b]elli bir ülkede yaşayan halkın kültür yaratmalarını; geleneklerini, âdetlerini, inanmalarını, törenlerini, müziğini, oyunlarını, masallarını, efsanelerini, türkülerini, geleneksel tiyatrosunu, halk hekimliğini, el sanatlarını, konut yapımını, araç-gereçlerini vb. inceleyen bilim” (1971b: 88) olarak tanımlanır. Örnek'in 1973 yılında yayınlanan *Budunbilim Terimleri Sözlüğü*'nde “folklor” ve “halkbilim” sözcüklerinin tanımlarına bakıldığında, artık Örnek'in zihninde “etnoloji”nin “budunbilim” (1973: 26), budunbilimin ise “özellikle ilkel diye nitelenen budunların, ama son otuz kırk yıldan beri ilkel diyemeyeceğimiz toplumların özdeksel ve tinsel kültür öğelerini dizgeli bir biçimde açıklayan; türlü kültürler arasında karşılaştırmalar yapan, insanlığın kültür tarihini açıklamaya çalışan, kültürel göçleri ve kültürün genel gelişme yasalarını araştıran bilim” olarak (1973: 18) biçimlendiği görülmektedir. *Halkbilimi* ise önceki sözlük çalışmasında yaptığı tanımları olduğu gibi alarak burada yeniden kullanmıştır¹³. Örnek, “folklor” yerine sonradan neden “halkbilim” sözcüğünü kullandığını hem 1977 yılında yayınlanan *Türk Halkbilimi* kitabında (1977: 7) hem de 1978 yılında kendisiyle yapılan bir söyleşide (Yılmaz, 1978: 12) açıklamaktadır: Örnek, “halkbilim” sözcüğünü, halkbilime yönelik artan ilgi nedeniyle folklorun halk oyunları, halk türküleri ve bunlarla bağlantılı gösteriler olarak anlaşılmasından duyduğu rahatsızlık nedeniyle kullanmaya başlamıştır¹⁴, ancak elbette konu yalnızca kavramın popülerleşmesi nedeniyle artık yanlış anlaşılıyor olmasından ibaret değildir. Örnek'in kavramsallaştırma

11 Örnek'in 1977 yılına kadar yaptığı çalışmaları: “Türk Halkbiliminin Sorunları” (1973), “Türk Folkloru” (1974a), “Anadolu Folklorunda Yas” (1974b) ve “Türk Folklorunda Ad Seçme ve Ad Koyma” (1975).

12 Örnek'in 1977 yılından itibaren ürettiği çalışmaları: *Türk Halkbilimi* (1977) ve “Türk Halkbilimine Genel Bir Bakış” (1978).

13 Her iki sözlükteki *halkbilim* tanımında sadece tek bir sözcükte değişiklik bulunmaktadır: *Etnoloji Sözlüğü*'nde (1971b) *halkbilim* tanımının içinde geçen “törenleri” sözcüğü, *Budunbilim Terimleri Sözlüğü*'nde (1973) “töreleri”ne dönüşmüştür. *Etnoloji Sözlüğü*'nde (1971b) tanım içinde geçen *töre* sözcüğünün tanımı sözlükte yer almadıkça (*seremoni* karşılığı olarak) *tören* sözcüğü yer almaktadır. *Budunbilim Terimleri Sözlüğü*'nde ise hem (örf anlamında) *töre* sözcüğü hem de (*seremoni* anlamında) *tören* sözcüğü bulunmaktadır. Bu araştırmadan yola çıkarak sözlükte “tören” yerine daha sonra “töre” sözcüğünü kullanılmasının basit bir harf hatasından kaynaklanmadığını düşünüyorum.

14 Örnek'in en yakın arkadaşlarından biri olan Muhlis Günay da Örnek'in vefatının ardından yazdığı kısa yazısında Örnek'in halkbilimle ilgili olarak *en tedirgin olduğu* şeyin halkbilimin *yalnızca davul-zurna, halay sayılması* olduğundan bahsetmektedir (1981: 22).

serüveninde etnolojiden halkbilime uzanan yolculuğunun¹⁵ detaylı bir analizi için Gürol Pehlivan'ın “Durağan Olanı Tanıma Macerasında Bir Akademisyenin Son Sözü: *Türk Halkbilimi*” (2015) başlıklı çalışması son derece aydınlatıcıdır.

Örnek'in sayısız kere atfı yapılmış tanımına göre “halkbilim”, “bir ülke ya da belirli bir bölge halkına ilişkin maddi ve manevi alandaki kültürel ürünleri konu edinen, bunları kendine özgü yöntemleriyle derleyen, sınıflandıran, çözümleyen, yorumlayan ve son aşamada da bir bireşime vardırılmayı amaçlayan bir bilimdir” (1977: 15). Örnek'in kendi tanımından yola çıkacak olursak *Anadolu Folklorunda Ölüm* çalışmasında, ölüm üzerine folklorik materyal alandan başarılı bir biçimde derlenmiş ve daha önce benzeri yapılmamış bir biçimde tüm boyutlarıyla sınıflandırılmış, fakat halkbilimsel açıdan “çözümleme, yorumlama” bölümünde ölüme dair pratiklerin ölüm korkusuyla ilişkilendirilmesi düşüncesinin üstü kapalı bırakıldığı, yapılan yorumun derinleştirilmediği görülmektedir.

1.3. Neden “Ölüm”?

Örnek, kitabının giriş bölümünde Türkiye’de doğum, evlenmeyle birlikte en önemli geçiş dönemlerinden biri olan ölüm üzerine doğum ve evlenme konusunda olduğu gibi sistemli çalışmalar veya monografiler yapılmamış olduğundan açıkça söz etmektedir (1971a: 11-12). Eşdeyişle, Örnek'in araştırma konusu olarak neden ölümü seçtiğinin akademik açıklaması bu sayfalarda olabildiğince açıktır. Öte yandan, Örnek'in hayatı boyunca yazdığı başta sanatsal metinler olmak üzere diğer çalışmalarında ölüm konusunun defalarca Örnek'in kalemine takıldığı ve ölüm düşüncesinin Örnek'in hayatında sürekli gündemde olduğu göz önünde tutulduğunda, konunun seçimine ilişkin varsayımlar doğal olarak genişleyip derinleşmektedir. Örnek'in yaşamında ölüm olgusunun yerini, bu metinde tekrar irdelemek üzere burada noktalıyorum.

2. *Anadolu Folklorunda Ölüm: Çalışmanın Yöntemi ve İçeriği*

2.1. Çalışmanın Yöntemi

Örnek'in, ölüm üzerine bu monografik çalışması, literatür taramasına dayanarak, hayatın önemli geçiş dönemleri olan doğum ve evliliğe dair çokça çalışma olmasına rağmen ölüm üzerine yapılan çalışmaların on-on beşi geçmediğini belirtmektedir. Örnek, ölüm üzerine çalışmaya başlamak için öncelikle sistemli bir biçimde malzeme toplanması gerektiğine karar vermiş; 1968-1969 yaz aylarında Bonn Üniversitesi Folklor Enstitüsü Kitaplığı'nda Almanya'daki ölüm âdetleriyle ilgili “anketleri, bunlara gelen cevapları, bu cevapların fişlenmesini ve değerlendirilmesini” inceleyerek bunları kendi çalışmasına uyarlamıştır. Konuyla ilgili (nihayetinde kitabına eklediği) hazırlamış olduğu soru kağıt-

15 Örnek'in, arkadaşı Murat Katoğlu'yla birlikte 1976'da hazırlayıp son şeklini 1977-1978'de vererek 1979'da mütalaa için Kültür Bakanlığı'na gönderilmiş, ancak yönetim değişince kaybolup gitmiş olan sekiz sayfalık “Türk Halk Kültürü Araştırma Derleme Kurumu Yasa Taslağı”nda (belge TÜBİTAK SOBAG 114K576 numaralı proje çalışması kapsamında Murat Katoğlu'nun arşivinden alınmıştır) “halkbilim” sözcüğü ilginç bir biçimde yalnızca iki kere geçmektedir: “... son yıllarda halk kültürü verileri ve halkbilimsel bulguları bilim adamlarına, sanatçılara ve araştırmacılara sunacak, kaynaklık edecek özerk bir kurumun gerekliliği, basınımızda ve ilgili kamuoyunda da vurgulanmış bulunmaktadır” (“Türk Halk Kültürü Araştırma Derleme Kurumu Yasa Taslağı”, 1976: 1). Türk Halk Kültürü Araştırma Derleme Kurumu'nda oluşturulması önerilen yedi koldan birinin adı “Temel halkbilim araştırmaları kolu”dur. Yasa taslağında Örnek'in “halkbilim” yerine ısrarla “halk kültürü” demeyi seçmesi de ayrıca tartışmaya değer diye düşünüyorum.

larını Anadolu'nun değişik bölgelerine göndermiş; kendisi de Ankara ve çevresi başta olmak üzere Orta Anadolu'nun çeşitli kent, ilçe ve köylerine giderek alan çalışmasını derinleştirmiştir. (1971a: 12-13)

Alan çalışması Afyon, Amasya, Ankara, Artvin, Balıkesir, Bitlis, Çankırı, Elazığ, Erzurum, Eskişehir, Giresun, Kastamonu, Kayseri, Konya, Maraş, Muğla, Niğde, Ordu, Sinop, Sivas, Tokat, Urfa, Uşak ve Yozgat'ta yapılmıştır. Derlemeleri 10'u kadın olan toplam 26 kişi yapmıştır; kitapta söylediklerine atıf yapılan kaynak kişi sayısı ise 34'ü kadın¹⁶ olmak üzere toplam 65 kişidir. Çalışmada gerek derlemeciler gerekse kaynak kişiler bakımından cinsiyetler arasında dengeli bir dağılıma gidildiği¹⁷ dikkat çekmektedir. (1971a: 113-115)

2.2. Çalışmanın İçeriği

Örnek'in *Anadolu Folklorunda Ölüm* çalışması “ölüm öncesi”, “ölüm sırası” ve “ölüm sonrası” şeklinde üç ana başlık altında toplanmıştır:

Ölüm öncesi

Ölümü Düşündüren Belirtiler

Kaçınmalar

Ölüm sırası

Ölüm Olayının Duyurulması¹⁸

16 Kitapta adı geçen kaynak kişilerden biri de Örnek'in annesi Naciye Örnek'tir; Naciye Örnek yas hamamında hamamcıya, külhancıya ve natırlara da ikişer kalıp sabun, kahve ve bahış verildiği bilgisini vermekte (1971a: 86); ayrıca baba ölümü nedeniyle kendisinden bir ağıt da derlenmiştir (1971a: 102).

17 Kitabın sonunda yer alan “Kaynak Kişiler ve Derleyiciler” bölümündeki listede (1971a: 113-115) iki ismin hangi cinsiyetten olduğu açıkça anlaşılammakla beraber bu durum söz konusu dengeli dağılımı bozmamaktadır.

18 Proje çalışmalarımız boyunca bize çok önemli katkılarda bulunan (bu çalışmalarımız sırasında da AÜ DTCF Halkbilim Bölümü birinci sınıf öğrencisi olan) Uğur Çelik'in katkısıyla (ve kendisinin akrabası olan TRT çalışanı Petek Ulusoy Arıca'nın aracılığıyla) TRT Arşiv Dairesi Başkanlığı'nda Müdür Vekili olan Erdinç Ulukan'ı Eren Zencirden'le birlikte 20 Ağustos 2014'te ziyaret ettik. Ulukan bize TRT arşivinin halen sürmekte olan dijital ortama geçirilmesi çalışmalarından bahsetti ve görevli kişiye de projemiz için Sedat Veyis Örnek hakkında bir tarama yaptırdı, ne yazık ki bu taramadan bir sonuç alınmadı. Bu arada, 15 Kasım 1980 günü ana haber bülteninde Sedat Veyis Örnek'in vefat haberinin verildiğini öğrendik ve bu haber metninin orijinal halinin bir kopyasına ulaştık: “Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi öğretim üyelerinden Profesör Sedat Veyis Örnek, Ankara'da öldü. 1929 yılında Sivas'ın Zara ilçesinde doğan Örnek, 1971 yılında da profesör olmuştur. Halkbilim ve Halk Kültürü alanında, ülkemizin önde gelen bilim adamlarından olan Profesör Örnek'in söz konusu alanlarla tiyaro dalında bir çok eseri bulunuyor. Türk Dil Kurumu Yönetim Kurulu üyesi de olan Profesör Sedat Veyis Örnek, son olarak Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Halkbilim Kürsüsü Başkanı'ydı. Ankara'da bugün ölen Profesör Sedat Veyis Örnek, Pazartesi günü öğleyin Maltepe Camii'nde kılınacak cenaze namazından sonra Cebeci Asri Mezarlığı'nda toprağa verilecek.”

TRT ana haber bülteninde verilen haber dışında Örnek'in 15 Kasım 1980'de vefatından sonra yayınlanan gazeteleri taradığımızda Örnek'in ölümüyle ilgili olarak iki haber metninin *Hürriyet Gazetesi*'nde, bir haberin *Milliyet Gazetesi*'nde, bir haberin *Yeni Asır Gazetesi*'nde, bir haberin de Sivas'ta *Anadolu Gazetesi*'nde yayımlandığını saptadık. Bu haberlerde, Örnek'in halkbilimci kimliği öne çıkarılmaktadır: “Prof. Dr. Sedat Reis Örnek Ankara'da öldü” 1980 *Hürriyet Gazetesi*, 16 Kasım 1980; “Prof. Sedat Veyis Örnek vefat etti”, *Milliyet Gazetesi*, 16 Kasım 1980; “Dil ve Tarih, Coğrafya Fakültesi öğretim üyelerinden Prof. Dr. Sedat Reis Örnek öldü”, *Yeni Asır Gazetesi*, 16 Kasım 1980, “Hemşehrimiz Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek'i Yitirdik” *Anadolu Gazetesi*, 18 Kasım 1980; “Sedat Veyis Örnek'i Kaybettik”, *Hürriyet Gazetesi*, 30 Kasım 1980.

Örnek'in ölümünden sonra gazetelere kurumsal düzeyde AÜ DTCF Dekanlığı, AÜ DTCF asistanları ve Türk Dil Kurumu'nun, özel olarak ise ailesinin ölüm ilanı verdiğini, ayrıca ailesinin cenaze töreninden yirmi gün sonra bir teşekkür ilanı yayınlattığını görüyoruz:

“ÖLÜM -Fakültemiz öğretim üyelerinden Halkbilim Kürsüsü kurucusu ve Başkanı Prof. Dr. SEDAT VEYİS ÖRNEK'i 15 Kasım 1980 günü yitirdik. Cenazesi 17 Kasım 1980 pazartesi günü saat 11.00'de fakültemizde yapılacak tören ve Maltepe Camii'nde kılınacak öğle namazından sonra Cebeci Asri Mezarlığında toprağa verilecektir.

Ölümden Hemen Sonra Yapılan İşler Ruhla İlgili Tasarımlar

Ölüm Sonrası

Mezarlıklar¹⁹, Mezar Taşlarına Yazılanlar, Süsler, Semboller²⁰, Ölüyle Gömülen Öteberi

DİL ve TARİH-COĞRAFYA FAKÜLTESİ DEKANLIĞI” (*Milliyet Gazetesi*, 17 Kasım 1980)

“Kurumumuzun yönetim kurulu üyesi, çok değerli arkadaşımız Prof. Dr. SEDAT VEYİS ÖRNEK 15 Kasım 1980 sabahı yaşama gözlerini yummuştur. Acımız sonsuzdur. Cenazesi 17 Kasım 1980 (Bugün) öğle namazından sonra Maltepe Camii’nden kaldırılarak, Ankara asrı mezarlığında toprağa verilecektir. Ailesine, yakınlarına ve kurumumuz üyelerine başsağlığı dileriz. TÜRK DİL KURUMU” (*Milliyet Gazetesi*, 17 Kasım 1980);

“SEDAT VEYİS ÖRNEK’İ 15 kasım 1980 günü yitirdik. Cenazesi 17 kasım pazartesi Ankara Maltepe Camii’nden kaldırılarak, Asrı Mezarlıkta toprağa verilecektir. AİLESİ” (*Milliyet Gazetesi*, 17 Kasım 1980)

“Halkbilimi konusunda durağan nitelikteki anlayışı ileriyne dönük yorumlarıyla canlı ve üretici bir biçimde aşan değerli hocamız PROF. Dr. Sedat Veyis Örnek’i yitirmenin acısı içindeyiz. Sevenlerin başı sağ olsun... D.T.C.F. ASİSTANLARI” (*Cumhuriyet Gazetesi*, 29 Kasım 1980)

“TEŞEKKÜR -SEDAT VEYİS ÖRNEK’in kaybı nedeniyle acımızı paylaşan, yardım ve ilgilerini esirgemeyen bütün dost ve yakınlarımıza, kurum ve kuruluşlara teşekkürü borç biliyoruz. AİLESİ” (*Milliyet Gazetesi*, 7 Aralık 1980)

AÜ DTCF Dekanlığı ile DTCF asistanlarının verdiği ölüm ilânında Örnek’in halkbilimci olmasının vurgulandığını, Türk Dil Kurumu’nun ilânında ise kurumda yönetici ve “değerli bir arkadaş” olduğunun altının çizildiği görülmektedir. Ailenin verdiği ölüm ilânında ise herhangi bir kimlik bilgisi, ölümüne ilişkin bir açıklama veya alışıldık olduğu üzere ailenin seçercesinin de verilmediğini görüyoruz. (2013-2014 eğitim-öğretim yılında AÜ DTCF Halkbilim Bölümü öğrencisi Gülşah Özçelik, danışmanlığında lisans bitirme tezini Örnek için verilen ölüm ilânları ve nekroloji yazıları üzerine yapmıştır; bu tez çalışması kapsamında *Akşam, Aydınlık, Bayram, Cumhuriyet, Günaydın, Hürriyet, Milli Gazete, Milliyet, Son Havadis, Şalam, Tercüman, Ulus ve Yeni Asır* gazetelerinin 1980-1981 yıllarını tarayarak Örnek için verilen ölüm ilânları ile çok sayıda nekroloji yazısı bulmuştur; kendisine, çalışmaya katkıları için teşekkür ederim.)

19 Örnek’in mezarının bulunduğu Ankara Cebeci Asrı Mezarlığı 1935-1938 yılları arasında yapılmıştır. 1935’te açılan bir yarışma sonucu Alman mimar Martin Elsaesser tarafından gerçekleştirilen mezarlık, “hiyerarşiye reddeden” dairesel bir meydana buluşan aksiyel yürüme yolları ve ayrıca Müslümanların yanı sıra Hıristiyan ve Musevi bölümleri de olmasıyla dikkat çekmektedir (“Cebeci Mezarlığı”, 2014). Sadece bu mezarlığın değil, Elias Canetti’nin dediği gibi gerçekten de tüm mezarlıkların “güçlü bir çekiciliği var” (2007: 113) ve biz de Temmuz 2015’te TÜBİTAK SOBAG 114K576 numaralı *Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması* başlıklı projemize başladığımızda proje ekibi olarak, Örnek’in mezarını ziyaret etmemiz gerektiğine karar verdik. Bu kararımız, Örnek’in kitaplarını yeniden gözden geçirirken *Anadolu Folklorunda Ölüm* kitabında “Mezarlıklar, Mezar Taşlarına Yazılanlar Süsler, Semboller, Ölüyle Gömülen Öte-Beri” başlıklı bölümün girişinde yazdığı ilk paragrafı okuyunca daha da pekişti: “Türkiye’de mezarlıkların büyük bölümü terk edilmişliğin en ilkel çizgisindeyken, çok az bir bölümü de temiz, derli toplu, çiçekli ve süslü bir parkın özenli görünüşündedir. Köylerde, ilçelerde ve illerin çoğundaki dağınık ve bakımsız mezarlıklara karşılık özellikle büyük kentlerdeki kimi mezarlıklar Batı Ülkelerindeki benzerlerinden hiçte aşağı kalmayacak kadar bayındır ve iç açıcudur” (1971a: 65). Böylece 15 Ekim 2014’te Cebeci Asrı Mezarlığı’nda hem Örnek’in mezarına, hem de yine Cebeci Asrı Mezarlığı’nda bulunan Örnek’in babası Ahmet Örnek’in de mezarına proje ekibi olarak ilk ziyaretimizi gerçekleştirdik. Mezarlar çok bakımsızdı; *Anadolu Folklorunda Ölüm* kitabında Örnek’in yazdıklarını düşünerek içtenlikle bu duruma üzüldük ve Örnek’in mezarına bakım yaptırmaya karar verdik. Bakım sonrasındaki ilk ziyaretimizi 21 Ekim 2014’te yaptık. Ardından Sedat Veyis Örnek’i anma etkinliği düzenlediğimiz 13 Kasım 2014 günü sabahında Meryem Bulut ekibimizden iki kişiyi yanına alarak, Örnek’in kızkardeşi Seher Horasanlı ve ailesi, bir de Fuat Bozkurt’la beraber tekrar mezarlık ziyareti yaptı. (AÜ DTCF Halkbilim Bölümü’nde araştırma görevlisi olarak çalıştığım 1994-1998 yılları arasında AÜ DTCF Sosyal Antropoloji ve Etnoloji Bölümü öğretim üyesi Prof. Dr. Gürbüz Erginer’in öncülük etmesiyle küçük bir akademisyen grubu olarak -sanyorum iki kez- Örnek’in mezarını ziyaret etmiştik. Her iki seferde de annemin bahçesinden kucak dolusu kasımpatı getirdiğimi ve bu çiçekleri, Erginer’in, mezarın üzerine tamamen kaplayacak şekilde dakikalarca uğraşarak özenle yaydığını anımsıyorum.)

20 Ankara Cebeci Asrı Mezarlığı’nın içinden yürüyerek “567 Ada, 830 Parsel”de bulunan Örnek’in mezarına geldiğinde Örnek’in mezarı başucu ve ayakucu taşlarının rengi ve üzerlerindeki desenlerin zerafetiyle çevresindeki diğer mezarlardan hemen ayırdedilmektedir. Mezardaki başucu taşında iki kuş deseninin altında “Sedat Veyis Örnek 1929-1980” yazılıdır, ayakucu taşında ise boynu bükük bir selvi deseni bulunmaktadır. Bu desenleri yapan Oya Zaim Katoğlu 11 Şubat 2015’te Meryem Bulut’la yaptığı telefon görüşmesinde, mezar taşını yapmayı kendisinin düşündüğünü, bunun önceden Örnek’le konuşulmuş bir şey olmadığını; kuş figürünün mezar taşlarında çok

Ölenin Geride Bıraktığı Giyim ve Eşyasıyla İlgili İşlemler

Ölünün Belli Günleri

Yas

Ölü Yemeği

Başsağlığı Dileme ve Avutucu Sözler

Ölüme İlgili Atasözleri, Deyimler, İlençler, Destanlar, Ağıtlar²¹

Anadolu Folklorunda Ölüm çalışmasının önemi²² Türkçe literatürde ölüm folklorunu ölüm öncesi belirtilerden başlayıp ölüm sonrası pratiklere kadar ele alarak hazırlanmış ilk bütüncül monografik metin olmasından kaynaklanmaktadır. Bu çalışmanın folklorlarda ölüm konusunu nasıl kapsayıcı olduğunu göstermek için hem Örnek'in kullandığı Türkçe metinler hem 1971 yılında Millî Folklor Enstitüsü Müdürlüğü tarafından hazırlanan *Türk Folklor ve Etnografya Bibliyografyası (1. Cilt)* taranarak elde edilen künyelere göre içeriğinde ölüm konusu ele alınan (kütüphane taramalarında ulaşılabilen) 22 kitap ve 17 makale tek tek taranmış ve Örnek'in folklorlarda ölüm üzerine hazırlamış olduğu

kullanıldığını, Örnek'in zaten kuşlardan çok bahseden ve kuşları seven bir insan olduğunu, hatta onun oğluna da "Tuğrul Kuş" diye seslendiğini söyleyerek bu nedenle kuş motifi yaptığını söylemiştir. Ayakucunda bulunan selvi motifinin de mezar taşlarında çok yaygın bir biçimde kullanıldığını ve zaten "kuşsuz ağaç olmaz" diye düşünerek bunu yaptığını eklemektedir. Örnek de mezar taşlarında kuş motifinin çok yaygın olduğunu, ayrıca ağaç motifinin de kullanıldığını kitabında söylemektedir (1971a: 71). Çini ve seramiklerde boynu kırık lale, karanfil ve mezar taşlarındaki boynu büyük selviler ve boynu kırık sarmaşıklar üzerine araştırmalar yapan Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Bölümü öğretim üyesi Doç. Dr. Sevinç Gök, kendisiyle yaptığımız görüşmede (henüz yayınlanmadı) *Pera Müzesi İkinci Kütahya Çini ve Seramikleri Koleksiyonu Kataloğu* için yazdığı bir yazıda bu konuya değindiğini ve boynu büyük ya da kırık olarak gösterilen bitki desenlerinde bunun, manevi aşkı veya dünyanın faniliğini simgelediğini söyledi (Gök'le bu görüşmeyi yapmamı sağlayan sanat tarihi uzmanı emekli Prof. Dr. Gönül Öney'e ayrıca teşekkür ederim).

21 *Anadolu Folklorunda Ölüm*'de "ağıt"la ilgili alt bölümde "ağıt" kavramının tanımı yapılmamaktadır. 'Ağıt', Şaban Sözbilici'nin aktarmasıyla, "ölen bir kimsenin iyiliklerini ve onun ölümünden duyulan acıları sayıp dökmek üzere söz ya da okunan ezgi, yazılan yazı"dır (2002: 326). Bence, modern yaşamda ölen kişinin arkasından yazılan nekroloji yazıları da kitle iletişim araçlarına uyarlanmış yeni çağın ağıtlarıdır ve vefatından sonra çok sayıda yazılan nekroloji yazısı üzerinden Örnek için ağıt yakılmıştır: **Türker Acaroğlu**, "Örnek Bir Bilim Adamını Yitirdik" (1981: 11); **Oktay Akbal**, "Ölümler ve Biz" (1980: 2); **Ali Rıza Balaman**, "Halkbilimci Sedat Veyis Örnek'in Ardından" (1981: 343-345); **Adnan Binyazar**, "Sanatçı, Bilim Adamı, Sedat Veyis Örnek'i Yitirdik" (1980); **Halûk Çağdaş**, "Sedat Veyis'te Öldü" (1980: 1); **Nihat Doğan**, "Bir Demet Çiçek Sedat Veyis Örnek'e" (1980: 1); **Mustafa Ekmekçi**, "Çeşitleme" (1980: 10); **Erden Erden**, "Kültürümüzün Atadamarlarını Yıkamalıyız" (1981: 41); **Muhlis Günay**, "Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek İçin" (1981: 21-22); **Vedat Karadeli**, "Sedat Veyis Örnek" (1980: 1); **Emre Kongar**, "Bir Bunlu Cumartesi Daha" (1980: 599-600); Özdemir Nutku, "Sessizlikte Ölen Bilim Adamı" (1981: 24-25); **Zeynep Oral**, "Sedat Veyis Örnek, Bir Yaşam Boyu Türk Halk Bilimi" (1980: 17-18); **A. Şerif Özcan**, "Örnek İnsan, Sedat Veyis Örnek" (1980: 2); **Kaya Özsezgin**, "Gerçek Bir Halkbilimcinin Ardından" (1980: 4); **Sevgi Sanlı**, "Dolu Dolu Yaşamış Bir Bilim Adamı" (1980: 4); **Haldun Taner**, "Acımasız Martin Yitirdikleri" (1981: 2); Şerafettin **Turan**, "Sedat Veyis Örnek İçin" (1980: 570-571) ile Ömer Cahit Yıldız, "Sedat Veyis Örnek" (1980: 1). **Fazıl Hüsnü Dağlarca** ise Sedat Veyis Örnek'in ölümünün ardından "Sedat Veyis Örnek Üstüne" başlıklı bir ağıt-şir yazmıştır: "I // 1949. Mavi kar gök dolusu / Yine oturmuş lise öğrencisi genç / Arka masasında küçük kahvenin / Betiği dağılmış okuna okuna // Sedat Veyis Örnek tedirindir / Yazılanlardan kaldırı baktıklarını / Geçenleri izler dalgın / Kendi içine kapanmış değil // Kızılırmakla akıp gider O / Nerelere kimbilir / Susarken yaklaşır gibi size / Konuşurken sesi köylerle uzak // II // Düşünü göz / Kayalara çizilmiş eskil sıcaklığa doğru / Taş tekerlekler yolladı yeşil / Kara toprakta yürüdü bilinç: // Ekmek halay kilim düğün / Dört yön bu dedi / Anlattı bölünmez bir ülkeymiş / Toplumlar // Birbirimizi yaşamak / Bilin bu dedi / Anlattı ilk gece kardeşimmiş / Toplumlar // Evet O / Yeryüzünü gördü Sivas'dan / Yeryüzü gördü onunla / Sivas'ı" (Dağlarca, 1981: 9).

22 Bu çalışmanın (en azından benim için) başka bir önemi de bütün kitapta çoğu Anadolu'da derlenmiş ölüme ilişkin âdetlerin, psikanalitik ölüm dürtüsü kavramsallaştırması altında *yineleme saplantısı, gerilimi sifıra indirme ve yıkıcılığa eğilimle* (Tunaboylu-İkiz, 2009: 352) incelenmesinin, Türkiye'de ölüm folkloruna derinlikli bir bakış getirebilecek olmasından kaynaklanmaktadır; fakat bu incelememin amacı Örnek'in çalışmasındaki bakış açısını irdelemek olduğu için söz konusu psikanalitik çözümleme çalışmasını burada yapmaya çalışmadım.

gruplandırması esas alınarak incelenmiştir.²³ Yapılan tarama sonucunda 1931-1972 yılları arasında Türkiye’de yayınlanan hiçbir halkbilimsel çalışmada folklorlarda ölüm konusu Örnek’in çalışmasındaki denli kapsayıcı ve detaylı ele alınmadığı görülmektedir.²⁴

Nitekim, Örnek’in “profesörlük takdim tezi” olan bu çalışma için Erdentuğ, Kökten, Tunakan, Acıpayamlı ve Kansu’dan oluşan bilim jürisi yazdığı raporda “ölüm olayının folklorlarda biçimlenen çok başarılı bir sınıflaması”ndan ve ayrıca metinde sunulan “zengin folklorik malzeme”den dolayı *Anadolu Folklorunda Ölüm*’den çok olumlu bir dille söz etmektedir (*AÜ DTCF Sedat Veyis Örnek’in Akademik Personel Dosyası*).

Öte yandan söz konusu “zengin folklorik içeriğin” sınıflandırılmasına yakından baktığımızda Örnek’in elindeki veriler için herhangi bir dinsel, yöresel, etnik gruplandırma yapmadığı görülmektedir. Ayrıca çalışmada ölümle ilgili pratiklerde etkisi gösterilen tek dinin de İslâm olduğu görülmektedir; çalışmada sunulan bu İslâmî anlayışın da kendi içinde herhangi bir bölümlenmesinden, ayrışmasından söz edilmemektedir. Örnek, kitabında “Anadolu insanı” (1971a: 5) veya “Anadolu halkı” (1971a: 61, 81, 105) diyerek elindeki tüm malzemenin adeta yekpare bir kültürel gruba ait olduğunu imlemektedir. Buradan yola çıkarak kitapta ele alınan (bir nevi detaylı dökümü yapılan) Anadolu’daki halkbilimsel malzeme kendi içinde çok renkli ve çeşitli de olsa Örnek için birörnekleşmiş bir toplumun (kendisinin deyişiyle) “Anadolu halkının” kaynaşmış bir kültürel mirası olduğunu ileri sürmek mümkün görünüyor. Zaten Örnek’e göre ölümün kaçınılmaz bir son oluşu, “dünyanın her yanında ölüm çevresinde toplanan âdetlere evrensel bir karakter kazandırmıştır” ve kültürler arasındaki farklılıklar sadece “ayrıntılarda ve yöresel motiflerde görülmekte, ana davranış kalıplarını etkilememektedir” (1971a: 109).

Derlenen malzemeye yönelik olarak ise kitapta doğrudan karşılaşılabilecek çok az sayıda yorum²⁵ bulunmaktadır. Bunlardan en çok dikkat çeken iki tanedir. Biri, gazetelerde “özellikle varlıklı aileler, bankalar, ticari kurumlar ve fabrikalar tarafından verilen bir çeşit ‘pahalı ölüm’ ilânı modası”na yönelik eleştirisidir (1971a: 104). Diğer dikkati çeken eleştirisi ise “din görevlileri”ne yöneliktir. Örnek’e göre halkın inançlarını “batıl”

23 *Anadolu Folklorunda Ölüm*’de atıf yapılan ve bu yayın öncesinde içeriğinde ölüm üzerine halkbilimsel malzeme bulunduran (kütüphanelerde bulunabilen) metinleri tarayan ve bulduğu verilerin 5 ayrı tabloda detaylı sunumunu hazırlayan AÜ DTCF Halkbilim Bölümü lisans öğrencisi ve TÜBİTAK SOBAG 114K576 numaralı *Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması* başlıklı projemizin iki bursiyerinden biri ve projenin başlangıcının çok öncesinden (Kasım 2013 tarihinden) beri Sedat Veyis Örnek üzerine yaptığımız araştırmaya başka birçok katkısı da bulunan Eren Zencirden’e teşekkür ederim.

24 1931-1972 yılları arasında yayınlanan ve folklorlarda ölüm konusunda yer veren çalışmaların hepsinde ya ölüm öncesi ya ölüm sırasındaki ya da ölüm sonrasındaki âdetlere yer verildiği, ölüm öncesinden ölüm sonrasına kadar tüm süreci kapsayan bir bakış açısıyla âdetlere yer verildiği görülmektedir: Koşay, 1935: 153-155; Ülkütaşır, 1938: 51; Aşkun, 1942: 16-17, 18-19, 20-21, 23, 21-23; Göğçeli, 1943: 5-72; Bayrı, 1947: 128-130, 131-132; Sarı, 1947: 80; Özgüç, 3-42, 75-96; Yılmaz, 1948: 79-88; Okutan, 1949: 407-411; Yalçın, 1950: 65; Erdentuğ, 1956: 105; Kardeş, 1961: 59-61; Türdoğan, 1965: 106; Gülensoy, 1966: 2; Örnek, 1966: 90-92; Tanyu, 1967: 331; Tanyu, 1968: 175-178; Sunguroğlu, 1968: 48-51; Örnek, 1971b: 189-190; Örnek, 1971c: 115-126; Erdentuğ, 1971: 55; İnan, 1972: 177-200; Çorumlu, 1931: 128-129; Behire-Faik, 1934: 315; Mümtaz-Talât, 1934: 283-285; Duman, 1938: 173-174; Yener, 1939: 9; Anohin, 1940a: 54-55; Anohin, 1940b: 239-247; Anohin, 1940c: 395-406; Özalp, 1951: 335; Batur, 1952: 498; Öztelli, 1959: 1860-1862; Güsar, 1961: 17-18; Artan, 1963: 3002; Tan, 1965: Tan, 1965: 3712-3713; Yıldız, 1968: 4744 ve Kaya, 1969: 5178-5181.

25 Çalışma boyunca derlenen halkbilimsel malzeme alt alta sıralanırken Örnek’in olumsuz bir bakış açısını asla kullanmadığı, malzemeye yönelik olumsuzlayıcı herhangi bir sözcük bile sarf etmediği görülmektedir. Sadece bir yerde, ölünün yıkanmasından artan suyla ilgili çeşitli işlemlerin bir listesini verirken [o da kanımızca olumlu bir tınıda] “ilginç” sıfatını kullanmaktadır (1971a: 51).

olarak niteleyip bunların “kök nedenlerine” inemeyen din görevlileri, “etnoloji, folklor ve sosyoloji gibi dinsel hayatı ilgilendiren toplumsal bilimlerin yöntem ve verilerinden gereğince yararlanmamaktadırlar” (1971a: 107).

3. Sedat Veyis Örnek’in Dünyasında Ölüm Düşüncesi

TÜBİTAK SOBAG 114K576 numaralı Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması başlıklı proje kapsamında yaptığımız geniş çaplı literatür taraması çalışması sonucunda Örnek’e ait yirmi iki hikâyeye ulaştık. Bu yirmi iki hikâyenin her birinin konusu bir diğerinden farklı olmakla birlikte altı tanesinin ana teması doğrudan ölümdür (Örnek, 1947; Örnek, 1948a; Örnek 1949; Örnek, 1962a; Örnek, 1962b; Örnek, 2012). Yine yaptığımız bu literatür taraması sonucunda ulaştığımız ve Örnek’in 19-20 yaşlarındayken yazdığı toplam on beş şiirden sekizinde doğrudan ölümden bahsedildiği görülmektedir (Örnek, 1948b; Örnek, 1948c; Örnek, 1948ç; Örnek, 1948d; Örnek, 1948e; Örnek, 1948f, Sedat Veyis 1949a; Sedat Veyis, 1949b).

Örnek, Ankara’daki oyunlarla ilgili olarak *Yeditepe Dergisi*’nde yayınlanan bir yazısına konu olarak Sutton Vane’nin “Öteye Doğru” oyununu seçmiş ve yazısına da “Öteye Doğru, yaşamakla ölmek arasındaki bıçak ağzı kadar keskin çizginin öbür tarafında, ölüm tarafında cereyan eden bir dram” diyerek başlamıştır (1952: 5). Örnek’in kendisinin çevirdiği Tankred Dorst’un tiyatro oyunu *Sur Dibinde* Devlet Tiyatrosu’nda sahneleneceği zaman oyun için yazdığı tanıtım yazısında “Bir ölüm kalım oyunudur bu. Yaşamakla ölmek arasında çizgi bir kısalır, bir uzar” demektedir (1962c). Literatür taramalarımız sonucunda *Sur Dibinde* oyunu haricinde Örnek’in beş çevirisine daha ulaştık; bunlardan biri olan Heinrich Böll’ün “Duke Sokağındaki Ölü Kızılderili” (Böll, 1962: 473-475) başlıklı, bir rahibe tarafından sokakta ölü bulunan bir kızılderili üzerine olan öyküsüdür. Manfred Gregor’un *Köprü* adlı romanından bir bölümü seçerek çeviren Örnek’in seçtiği kısımda ise, kendilerini gelip öldürecek olan düşmanlarını siperlerde korku içinde bekleyen askerler anlatılmaktadır (Manfred, 1962: 20). Örnek’in Böll’den çevirdiği “Duvardan Gelen Sesler” adlı radyo oyununda ise haksız yere hapisanede yatmış olan bir adamın gözüyle hapisanede tek isteği hamursuz fodlayla yapılan dini törene katılmak için gizlice fodla yapan Julius’un idamı anlatılmaktadır (Böll, 1965: 469-473). Örnek’in Seami Motokiyo’dan çevirdiği “Kagekiyo” oyununda da savaşın ortasındaki bir baba-kızın hikâyesi anlatılmaktadır (Motokiyo, 1963: 448-452). Örnek’in yaptığı altı çeviriden beşinde yine ana temanın ölümlle bağlantılı olduğunu görüyoruz.

Örnek’in akademik metinlerinde de ölüm konusu önemli bir yer tutmaktadır. Örnek’in ulaşabildiğimiz ilk akademik metni lisans mezuniyet tezidir. 1953’te Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’ndeki eğitimini Prof. Dr. Mehmet Karasan’ın danışmanlığı altında İsa’nın Son Günleri başlıklı mezuniyet teziyle tamamlamıştır; bu metninde de konu İsa peygamberin ölmeden önceki günlerindeki insancıl yaklaşımıdır (Örnek, 1953). Örnek’in ölümlle ilgili olarak *Anadolu Folklorunda Ölüm* kitabı dışında bir de “Anadolu Folklorunda Yas” (1974b) başlığıyla *I. Uluslararası Türk Folklor Semineri*’nde sunduğu bir çalışması bulunmaktadır.

1979 yılında yayınlanmış *Nesin Vakfı Yıllığı* için 1978 yılında yuvarlama yıllarındaki yaşdönümleri olan edebiyatçılara ulaşılmaya çalışılmış ve birer yazı istenmiştir; sonuçta 1978’de 80 yaşında bir, 75 yaşında iki, 70 yaşında altı, 60 yaşında oniki, 50 yaşında on-

sekiz edebiyatçıya ulaşılmış -ki bunlardan biri de o sırada 50 yaşında olan Örnek'tir- ve yaşadönümleri için yazı istenmiştir (Nesin Vakfı Yıllığı 1979: 723). Örnek, Nesin Vakfı Yıllığı için 50 yıllık yaşamını değerlendiren yazısında “Koşuya geriden başlayanlardan biri olarak elli yıla sığdırabildikleri yedi inceleme ve araştırma kitabı, üç oyun, birkaç çeviri, beş on öykü...” başladığı son cümlelerinden birini “Ha, iki kez de yürek damarının tıkanışı, ölüme gidip gelen. Elli yılı öder mi bunlar, bilemem. Bildiğim, koşunun henüz bitmediği” (1979: 854) diyerek sonlandırmaktadır. Gerek hikâyelerinde ve yazdığı şiirlerde gerekse diğer metinlerinde dikkati çekecek yoğunlukta ölümden söz eden Örnek'in zihin dünyası için ölüm temasının başat unsurlardan biri olduğunu ileri sürmenin abartılı olmayacağı düşüncesindeyim.

Örnek'in gençlik yıllarından beri zihin dünyasında önemli bir yer tuttuğu açıkça görülen ölüm olgusunun kişisel yaşamında da onu derinden etkileyen izdüşümlerini görmek olanaklıdır. Örneğin, 2 Kasım 1953 - 15 Ağustos 1955 tarihleri arasında askerliğini yedek subay olarak Kore'de (AÜ DTCF Sedat Veyis Örnek'in Akademik Personel Dosyası) yapan Örnek'in, Kore'deki savaşa dair tanıklıklarından çok etkilendiğini ve bu etkiyi yansıtacak “Yelpaze” (1956) ve “Hi”²⁶ (1958) isimli öyküler ile “Pirinçler Yerecek” (1968) isimli bir tiyatro oyunu yazdığını biliyoruz. Örnek'in Kore'de kaldığı dönem boyunca -savaşın da ortasında kalmış biri olarak- ölüme dair yoğun düşüncelerini ve ölüm korkusunu Fuat Bozkurt, “Bir Ağabeyi Anarken: Sedat Veyis Örnek” (2015) başlıklı yazısında detaylı bir biçimde anlatmaktadır.

Örnek'in *Anadolu Folklorunda Ölüm* çalışmasının ardından yayınlanan diğer üç kitabında da ölüm teması dikkati çekecek yoğunlukta işlenmektedir: 1973 yılında yayınlanan *Budunbilim Terimleri Sözlüğü*'nde ölü aşı, ölü falı, ölümler dünyası, ölümlere tapınma, ölü yemeği gibi on beşten fazla maddede, 1979 yılında yayınlanan *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk*'ta (1979: 18-19, 122, 123, 124,127, 128 ve 129) ve *Türk Halkbilimi* kitabında da insan hayatındaki dört geçiş döneminden biri olarak ölüme önemli bir yer ayrılmıştır²⁷ (1977: 207-240).

Örnek'in Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'ne doktor asistan olarak 1961'de işe başlamasının ardından, büyük olasılıkla hayli yorucu geçen *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Batıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki* başlıklı doçentlik takdim tezini hazırladığı sürecinin sonunda, doçent olarak atanmasından beş gün sonra, babası Ahmet Örnek kalp yetmezliği nedeniyle 5 Şubat 1966'da vefat eder²⁸. Örnek'in kızkardeşi Seher Horasanlı 15 Ağustos 2014'te İstanbul'da kendisiyle yaptığımız görüşmede babalarının 1966'da kalp krizi geçirerek ölümünden Örnek'in derinden etkilendiğini anlatmıştır.²⁹

26 “Hi” isimli Örnek'in bu hikâyesi, “Der Stacheldraht” (1964) başlığıyla *Antlitz des Kriegers: Kriegsgeschichten der zeitgenössischen Weltliteratur* (1964) içinde Almanca olarak da yayımlanmıştır.

27 Örnek'in “Anadolu Folklorunda Yas” (1974b) çalışması bütünüyle ölüm sonrası bir aşama olarak yas üzerinedir. Örnek'in “Türk Folklorunda Ad Seçme ve Ad Koyma” çalışmasında da (1975: 107), “İlkelerde Dinsel Temel Kavramlara Genel Bir Bakış” çalışmasında (1962d: 256, 260) da ölümlerle ilgili atıflar bulunmaktadır.

28 Ahmet Örnek'in vefat tarihi, Ankara Büyükşehir Belediyesi Mezarlık Bilgi Sistemi'nden alınmıştır (<http://mebis.ankara.bel.tr/Sorgula.htm>, 23.12.2014).

29 Örnek'in 1980 yılındaki vefatından beri AÜ DTCF Halkbilim Bölümü'nde Örnek'ten geriye kalan malzeme olarak saklanan 15 adet 8 mm'lik film (TÜBİTAK SOBAG 115K576 numaralı projemiz çerçevesinde) dijital ortama aktarıldığında sözü edilen 15 filminden biri, bir din görevlisi eşliğinde Ahmet Örnek'in Ankara Cebeci Asrı Mezarlığı'ndaki kabrine yapılan bir ziyaretin kaydı. Ayrıca yine Örnek'ten kalan (çoğu doğaya yakın yaşayan toplumlarla

Örnek, Etnoloji Kürsüsü'nde işe başladıktan altı yıl, babasının vefatından ise bir yıl sonra 1967'de ilk kalp krizini geçirir. Ankara Yüksek İhtisas Sağlık Kurulu tarafından “anterior myokard infarktüsü” teşhisiyle hastaneye yatırılarak 29 Mart - 3 Mayıs 1967 tarihlerinde hastanede tedavi olur. Ardından bir toplantı için İstanbul'da bulunduğu sırada yeniden kalp rahatsızlığı geçirir ve 20 Eylül - 1 Kasım 1967 tarihleri arasında İstanbul Cerrahpaşa Tıp Fakültesi Hastanesi'nde tedavi görür. 1972'de Ankara Yüksek İhtisas Hastanesi Sağlık Kurulu'nda kendisine, “subakut anteroseptal miyokard infarktüsü, koroner yetmezliği” teşhisi konulur ve 15 Kasım 1972 tarihinden itibaren üç ay süreyle izin alır. 8 Ocak 1973'te Ankara Yüksek İhtisas Hastanesi Kardiyoloji Kliniği'nde yeniden tedavi altına alınır ve 27 Şubat 1973 tarihinden itibaren “geçirilmiş miyokard infarktüsü” teşhisiyle iki ay süreyle istirahat izni alır. 1978'de de Ankara Yüksek İhtisas Hastanesi'nden verilen raporla 2 Haziran 1978 tarihinden itibaren “koroner spazmı” teşhisiyle yirmi gün süreyle izinli sayılır. 15 Kasım 1980'de geçirdiği son kalp kriziyle de vefat eder. (*AÜ DTCF Sedat Veyis Örnek'in Akademik Personel Dosyası*)

Yazdığı sanatsal metinlerden zihninde ölüme dair düşüncelerin belirgin bir biçimde yer alıyor olmasının yanı sıra kendisinin de 1967'den 1980'de vefat edene kadar bir kalp hastası olarak yaşamış olması, babasını kalp krizinden kaybetmesi³⁰, (kızkardeşi Seher Horasanlı'nın dediğine göre) annesinin de kalp hastası olması Örnek'in genç yaşta her an ölebileceği duygusu içinde yoğun bir ölüm anksiyetesi yaşamış olabileceğini düşündürmektedir. Örnek'i 1970'li yıllarda Sivas'ta tanımış olan avukat Halûk Çağdaş, kendisiyle 5 Eylül 2014'te Sivas'ta yaptığımız görüşmede kendisine göre, Örnek'in “her zaman ölüm korkusu içinde yaşayan” biri olduğunu ifade etmişti. Çağdaş, Örnek'in “Ben uzun ömürlü olamam gibi ... bir saplantısı vardı ve dediği de oldu” diyerek ölüm korkusu içinde yaşayan biri olduğunu bize söyledi. Fuat Bozkurt, “Bir Ağabeyi Anarken: Sedat Veyis Örnek” başlıklı yazısında Örnek'in rahatsızlığı nedeniyle “Bıçak sırtındaki yaşamını özenle sürdürmesi gerekiyordu” diyerek anlatıyor (Bozkurt, 2015). Murat Katoğlu Ankara'da 24 Ocak 2015'te TÜBİTAK SOBAG 114K576 numaralı *Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması* başlıklı proje çalışmamızın araştırmacısı Doç. Dr. Meryem Bulut'la yaptığı görüşmede, sadece Örnek'in kendisinin değil, tüm arkadaşlarının Örnek'in bu endişesine katılarak yaşadıklarını söylemiştir. Ayrıca kızkardeşi Seher Horasanlı da, Halûk Çağdaş da kendileriyle yaptığımız görüşmelerde Örnek'in babasız bir çocuk bırakmamak için çocuk sahibi olmayı istemediğini bize söylediler. Öyle anlaşılmaktadır ki Örnek, babası olacağı bir çocuğu olgun bir yaşa kadar büyüte-

ilgili ve muhtemelen ders slaytları olan, proje çalışması kapsamında dijital ortama geçirilen) toplam 1071 slaytın içinde (cenaze, mezar taşı görüntüsü gibi) Anadolu'da ölüm temalı onlarca slayt bulunmaktadır.

30 Örnek'in yakın arkadaşlarından Doğan Ergun'la Ankara'da 26 Ocak 2015'te yaptığımız görüşmede Örnek'in kendisine bir gün, babasının ellili yaşlarda zayıf kalp kası nedeniyle öldüğünü, kendisi için de aynı durumun söz konusu olduğunu düşündüğünü söylediğinde ona moral vermek için “Kastır, kalıttır; biz böyle şeyleri anlamayız, kendine doktorluk yapma” diyerek Örnek'e nasıl çıktığımı anlattı. Örnek'in sevdiklerini yüceltmeyi, sevdiğine moral vermeyi çok sevdiğini söyleyerek Tahsin Saraç kalp krizi geçirip Ankara Üniversitesi Tıp Fakültesi Hastanesi'ne yattığında Örnek'in ertesi gün ziyarete (Örnek'in kendi sözleriyle) “en mükemmel, en damat elbisesi gibi elbisesini giyip” gittiğini ve bu ziyaretini Ergun'a telefonda anlatırken “Bir görseydin beni, bembeyaz gömlek, kravat üçgen bağlanmış... Biliyorsun bu kalp krizi nedir ben bilirim, bu kalp krizinde insanın en çok maneviyata, cesarete ihtiyacı var, ‘Ah şöyle olsam, ah şöyle yapabilsem’... Odada Tahsin'le yalnız kalınca ‘Tahsin, nasıl üstüm başım? Damat gibiyim, değil mi? Bu kalp krizinin iki üç günlük bir süresi oluyor, bak hiçbir şeyim olmamış gibi karşına geldim’” diyerek nasıl moral verdiğini anlatmış.

meden erkenden vefat edebileceği inancı içindeydi. Gerçekten de çok genç sayılabilecek bir yaşta, 51 yaşında vefat ettiği için inandığı gibi de oldu. Örnek'in kızkardeşi Seher Horasanlı yaptığımız görüşmede kardeşinin kalp rahatsızlığı dışında çok şiddetli mide ağrıları olduğunu, pirinci maydanozla kaynatıp yemek gibi kendince bulduğu çözümlerle ağrısını dindirmeye çalıştığını söylemişti. Neticede Örnek'in hem (bir kısmı uzun süreli gidiş gelişlerle dolu yorucu yurt dışı seyahatleri) yoğun akademik yaşamı hem de kendisini iyi hissettirmeyen “zayıf ciğerleri” (Günay, 1981: 22), mide rahatsızlığı, hem babasının hem annesinin hem kendisinin kalp rahatsızlıkları artık bastıramadığı ve yüze-ye çıkmış olan ölüm anksiyesiyle baş edebilmesi için yaratıcı yollar kullanmaya karar vermesine sebep olmuş olmalı inancındayım.

Irvin Yalom'un dediği gibi “her anı ölümün tamamen farkında olarak yaşamak hiç kolay değildir”, bu “güneşe doğrudan bakmaya benzer”, fazla dayanamayız; o nedenle “hayatımızı korkudan donmuş bir şekilde geçiremeyeceğimiz için ölüm korkusunu yumuşatacak yöntemler üretiriz”; bunun için Yalom'a göre “çocuklarımız aracılığıyla kendimizi geleceğe yansıtırız; zenginleşir, ünlü olur, hayatta her zamankinden daha fazla yer kaplarız; sağlantılı, koruyucu ritüeller geliştiririz; ya da nihai kurtarıcıya karşı konulmaz bir inanç geliştiririz” (2008: 12). Yalom'un görüşlerine benzer bir biçimde Örnek de alan çalışması sonuçlarına dayanarak insanların ölüm korkusundan kurtulmak için bir takım pratikler uyguladığını (1971a: 37) ve ayrıca dinin de ölüm korkusunu ortadan kaldıramasa da hafiflettiğini (1971a: 108) dile getirmektedir. Fakat tüm teknik ilerlemeye karşın Örnek'e göre insanlar “ölüm karşısında yalnızlığını ve korkusunu” yenememektedirler (1971a: 108). Örnek'in kendisinin ölümün farkındalığına karşı hangi savunma mekanizmasıyla harekete geçtiğini sorguladığımızda karşımıza belirgin bir davranış biçimi çıkmaktadır: Örnek'in ölüm üzerine bir yaratı (kitap³¹) ortaya çıkartarak yüceltme (süblimasyon) yoluyla bu anksiyesiyle başa çıkmaya çalışmıştır demek abartılı bir yorum olmaz düşüncesindeyim. Sigmund Freud için yüceltme (süblimasyon) mekanizması “uygarlığın başarıları için en güçlü etkenlerden biri”dir (Freud, 1993: 47). Örnek ise gerek bu kitabıyla gerekse diğer akademik ve sanatsal yaratılarıyla ölüm korkusuna karşı bir destek bulmuş gibi gözükmektedir. Kızkardeşi Seher Horasanlı kendisiyle yaptığımız görüşmede, Örnek'in 1977 yılında *Türk Halkbilimi* kitabı yayımlandıktan sonra bir gün iki kardeş sohbet ederlerken Örnek'in arkasında yetim çocuk bırakmak istemediği için çocuk sahibi olmadığını, ama zaten kitaplarının kendi adını çocuklarından daha iyi yaşatacağına inandığını söylediğini bize aktarmıştır. Örnek için yapıtları ve yaptığı iş o denli önemliydi ki ölmeden önce yakın arkadaşı ve kardiyoloğu Övsev Dörtleme'z'e “Övsev, yapılacak çok işim var, ölmek istemiyorum” diye yakardığı bilinmektedir (Sümbüloğlu, 1999: 44).

Örnek'in *Anadolu Folklorunda Ölüm* kitabının ilk cümlesi “İnsan hayatının üç önemli ‘geçiş’ vardır: Doğum, evlenme ve ölüm”dür. Bu cümlesinin hemen ardından “geçiş”in çevresinde birçok “âdet, ayin, tören, dinsel ve büyüsel işlem”in kümelendiğini söyleyerek bu uygulamaların amacının “insanın yeni durumunu kutlamak ve kutlamak, aynı zamanda da onu, ‘geçiş’ sırasında yoğunlaştığına inanılan tehlikelerden ve

31 Elbette sadece *Anadolu Folklorunda Ölüm* değil, tüm yapıtları ölüm endişesiyle baş edebilmek için üretilen yüceltilmiş nesnelere.

zararlı etkilerden korumaktır” diyerek devam etmektedir (1971a: 11). Örnek’in akademik açıdan ölüm olgusuna ilgisinin nedeni açıktır; ancak gerek zihinsel haritasında yer alan geniş ölüm coğrafyası gerekse kendisinin ve ebeveyninin sürekli ölümün sınırında dolaşmalarına sebep olan kalp rahatsızlıkları onun neden ölüm üzerine çalışmayı seçmiş olabileceğini daha da açıkça göstermektedir. Örnek’in konuyu kendi kişisel dünyasında da irdelediğini kızkardeşi Seher Horasanlı’nın babalarının ölümünün ardından gelen taziyeleri kabul ederken bu görüşmeleri değişik şekillerde kaydetmesinden yola çıkarak Örnek’in ölüm olgusunu bilimsel bir çalışmaya döndürme arzusundan ve *Anadolu Folklorunda Ölüm* kitabında aile hayatlarında yaşadıklarından bazı kesitlerin (örneğin kitapta “sahibinin doğduğu yeri gösteren mezar taşı” örneği olarak babası Ahmet Örnek’e ait mezar taşının fotoğrafı bulunmaktadır [1971a: 145], ayrıca annesi Naciye Örnek’in adı da kaynak kişiler arasında gösterilmektedir [1971a: 114]) yer almasından çıkarsayabiliriz.

4. *Anadolu Folklorunda Ölüm*’de Ölümle İlişkin Pratiklerin Kaynağı Olarak Ölüm Korkusu

Örnek’in kaynakçasında Géza Róheim’in *Spiegelzauber*³² (*Sihirli Ayna*) adlı kitabı da bulunmaktadır. Róheim (1891-1953) Almanya’da doktorasını yaparken psikanalitik düşünceyle karşılaşan ve Macaristan’a döndüğünde etnoloji çalışmaları üzerine yoğunlaşarak (Macar psikanalitik Sándor Ferenczi’nin etkisiyle) psikanalitik folklor çözümlenmeleri yapan önemli bir etnolog/psikanalisttir (Dundes, 1992, xv). Kaynakçada Róheim’in isminin bulunması kitabın içinde ölümle ilgili olarak derlenen halkbilimsel malzeme için çok az sayıda yapılan yorumlarda dikkat çekici bir tonla vurgulanan “ölüm korkusu”yla birleştiğinde bize Örnek’in ölümle bakışıyla ilgili olarak önemli ipuçları vermektedir. Örnek’e göre “ölüm öncesi” aşamada “ölümü düşündüren önbelirtiler”e insanların dikkat kesilmesi, ölüm korkusunun “bilinç altındaki baskısıyla tedirgin olan halk düşüncesi”nden kaynaklanmaktadır (1971a: 15). Bilinçdışı “biçimlenen çeşitli görüntülerin simgesel bir takım çağrışımlarla da desteklenerek” görülen düşlerin de bir ölüm belirtisi olarak yorumlanmasında Örnek’e göre ana kaynak bilinçdışı dünyasına ait rüyalar (1971a: 25). Örnek’in bir psikanalistin yapıtını çalışmasında kullanmasının yanı sıra psikanalizin asal araştırma nesnesi olan bilinçdışı kavramını halk inanışlarında ölümün önbelirtilerinin ortaya çıkışını açıklamak için kullanması kayda değerdir; çünkü Örnek metni boyunca “ölüm dürtüsü”nden bahsetmeye de ölümle dair pratikleri açıklarken “ölüm korkusu”ndan sıklıkla bahsetmektedir. Açıkça söyleyebilirim ki *Anadolu Folklorunda Ölüm*’de ölümle ilişkin pratiklerin kaynağına ilişkin biricik yorum psikanalitik bir yorumdur: Kaynağı bilinçdışı olan ölüm korkusu.

Nitekim, Örnek kitabında, ölümü düşündürten önbelirtileri gören kişilerin korkuya kapılarak nasıl tedirgin olduğunu anlatmakta (1971a: 15); insanların ev, ev eşyası, araç-gereç ve yiyecek çevresinde kümelenen bir takım inanmalarının temelinde de ölüm kor-

32 Róheim’in *Spiegelzauber* (1919) adlı kitabı ayna ve çocuk (olumlu ve olumsuz ritler), falcıların aynası, ayna ve hükümdar, aşk sihiri, ayna yasakları, kırılan ayna, dayatılan ayna, gökçisimleri ve ayna gibi başlıklara sahiptir ve bütünüyle psikanalitik bir çözümlemedir (Almanca olan kitabın içeriğiyle ilgili verdiği bilgiler için Başkent Üniversitesi İletişim Fakültesi öğretim üyesi ve TÜBİTAK SOBAG 114K576 numaralı *Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik* çalışması başlıklı projede hak sahibi olan Günseli Bayraktutan’a teşekkür ederim).

kusu yattığını söylemekte (1971a: 20); kırılma, çatlama gibi fiziksel olaylara karşı duyulan “gizli korku”dan söz etmekte (1971a: 20-21); ay ve güneş tutulması gibi astronomik olayların korku verici olmasının ve ölümlle ilişkilendirilmesinin (1971a: 24) ve “yerine getirilmediği zaman ölüm getireceğine inanılan bir takım işlemler ve davranışlar”ın “ölüm getireceği korkusunda” temellendiğini ifade etmekte (1971a: 37); ölümden hemen sonra yapılan işlemlerin bir bölümünün de ölene yaşıyor gözüyle bakmaktan kaynaklanan “korku” (1971a: 44) olduğunu açıkça söylemektedir. Ayrıca Örnek’e göre ölenin geride bıraktığı eşyayla ilgili pratiklerin iki temel nedeninden biri de “ölünün geri geleceği korkusu”dur (1971a: 75, 104, 105). Örnek için baş sağlığı dileme gibi âdetlerin amacı “acı çekenin ruhsal sarsıntısını dengemeleye” (1971a: 106-107) çalışmaktır, eşdeyişle bu âdetlerin amacı kökeni bilinçdışındaki ölüm korkusunu yatıştırmaaktır. Örnek, *Anadolu Folklorunda Ölüm* çalışmasının sonuç bölümünde kitap boyunca “ölüm korkusu” etrafında ilettiği tüm bu yorumlarını kristalize ederek insanlığın tüm teknolojik ilerlemeye karşın “ölüm karşısındaki yalnızlığını ve korkusunu” yenemediğini ve “ölümle ilgili âdetlerin oluşmasında ve işlenmesinde korku”nun büyük rol oynayan bir etken olduğu görüşünü³³ açıkça savunmaktadır (1971a: 108).

Sonuç

Sedat Veyis Örnek’in *Anadolu Folklorunda Ölüm* çalışmasından sonra da ölüm üzerine Türkiye’de Edhem Eldem’in İstanbul’da Ölüm –Osmanlı-İslam Kültüründe Ölüm ve Ritüelleri (2005) başlıklı yapıtı gibi değerli başka çalışmalar yapılmış olsa da ölümün ön belirtilerinden ölüm sonrası ritüellere dek uzanan geniş kapsamlı ve ayrıntılı halkbilimsel bir monografi çalışması bir daha yapılmamıştır. *Anadolu Folklorunda Ölüm* çalışması bu açıdan özgünlüğünü günümüzde de korumaktadır.

Örnek’in 1940lı-1950li yıllarda yazdığı gazete yazılarında köye ve köylüye yaklaşımı, *Anadolu Folklorunda Ölüm*’de geleneksel kültüre yaklaşımı, ayrıca geleneksel kültürü hümanist ve evrensel bir yaklaşımla ele alması *Mavi Anadolu*cuların kültüre yaklaşımını çokça anımsatmaktadır. Örnek, bu nedenle, *Anadolu Folklorunda Ölüm* çalışması için kendisinin ve diğer 26 derlemecinin yaptığı alan çalışması sonucunda elde ettiği verileri ölüm öncesi, ölüm sırası ve ölüm sonrası başlıkları altında –toplumsal cinsiyete, etnik yapıya, dini inançlara ve sınıfsal yapıya dayandırmadan ya da bu tür ayrımlar hiç yapmadan- geniş kapsamlı bir sınıflandırmayla ve *evrenselci* bir çerçeve altında vermektedir. Örnek, çalışmasında, halkbilimsel malzemeye yönelik belirgin, detaylı bir biçimde işlenmiş bir yorumda bulunmamaktadır; buradaki folklorik malzeme dünyanın farklı yerlerinden verilen benzer örneklerle desteklenerek ölümün çevresinde kümelenen pratiklerin evrenselliğini, insanın ölümlü olduğunun bilincinde bir varlık olarak ölmekten duyduğu korkudan kaynaklandığını ileri sürmektedir. Örnek, neden bu konuyu seçtiğini doğum ve evlilik üzerine pek çok araştırma yapıldığı halde ölüm üzerine yeterince çalışılmadığını söyleyerek açıklamaktadır. Bu açıklama, kanımca Örnek’i bu konuya yö-

33 Örnek’in ölüme ilişkin âdetleri açıklarken geliştirdiği akıl yürütmenin temeline korkuyu koyması şaşırtıcı olmasa gerek; çünkü *Anadolu Folklorunda Ölüm*’den beş yıl önce yazdığı *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Batıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki*’nde insanın “psikolojik yaşantıların etkisi altında çevresindeki olayları” değerlendirdiğini ve bu nedenle de kendisinin konuyu “psiko-mental açıdan yorumlamaya” çalıştığını söylemektedir (1966: 4).

nelten unsurlardan sadece biridir. Örnek'in gerek diğer akademik çalışmalarında ölümle ilişkin kullandığı malzemenin sıklığı, gerek yazdığı sanatsal metinler ile çevirilerinde ölüm temasının yoğunluğu, gerek Kore Savaşı deneyimi gerekse babasını kalp rahatsızlığı yüzünden kaybetmesi ve kendisinin de ömrü boyunca geçirdiği kalp spazmları ve kalp krizleri yüzünden ölüm düşüncesi her an yanı başında biri olarak yaşamış olması bu konuya eğilmesini açıklamaktadır. Örnek, kendi yaşamındaki birçok kişisel etkenden dolayı (aslında tüm insanların bilinçdışında var olan) ölüm korkusunun hep bilincinde, farkında olarak -kulağına sürekli *Memento mori!*³⁴ cümlesi fısıldanmış gibi- yaşamıştır. Tüm bu nedenlerden ötürü de *Anadolu Folklorunda Ölüm* çalışmasında ölümle ilişkin âdetlerin oluşmasında ve işlenmesinde korkunun büyük bir etken olduğunu ileri sürmesi anlaşılabilir, tam da bu nedenle *Anadolu Folklorunda Ölüm* akademik boyutuyla da içerdiği psikanalitik bakışı açısından hayli ikna edicidir.

Kaynakça

- Acaroğlu, Türker 1981 “Örnek Bir Bilim Adamını Yitirdik”, *Varlık Dergisi*, 1 Ocak, Sayı 880, 11.
- Acıpayamlı, Orhan 1961 *Türkiye’de Doğumla İlgili Âdet ve İnanmaların Etnolojik Etüdü*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.
- Akbal, Oktay 1980 “Ölümler ve Biz”, *Cumhuriyet Gazetesi*, 3 Aralık, Sayı 20232, 2.
- Alver, Köksal 2015 “Anadoluculuk ve Hilmi Ziya Ülken”. <http://www.aku.edu.tr/aku/dosyayonetimi/sosyalbilens/dergi/III1/10.pdf>, 17.03.2015.
- Anohin, A. V. 1940a “Altay Şamanlığına ait Maddeler”, (Çev.: Abdülkadir İnan), *Ülkü Dergisi*, Mart, Cilt 15, Sayı 85, 54-58.
- Anohin, A. V. 1940b “Altay Şamanlığına ait Maddeler”, (Çev.: Abdülkadir İnan), *Ülkü Dergisi*, Mayıs, Cilt 15, Sayı 87, 239-247.
- Anohin, A. V. 1940c “Altay Şamanlığına ait Maddeler”, (Çev.: Abdülkadir İnan), *Ülkü Dergisi*, Temmuz, Cilt 15, Sayı 89, 395-406.
- Artan, Gündüz 1963 “Gülner’da Bazı İnanışlar”, *TFA*, Mart, Cilt 8, Sayı 164, 3002.
- Aşkun, Vehbi Cem 1942 *Sivas Folkloru*, Cilt II, Sivas: Sivas Halkevi.
- Aygün Cengiz, Serpil (2001) “Kimlik İnşasında Kağıt Kentlerin Kağıt Mezarlıkları”. *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, 4, Sayı 5, Mayıs-Haziran-Temmuz, 153-163.
- Atay, Tayfun 2014 Berkin’in ‘Yalan Dünya’sı!’. http://www.radikal.com.tr/yazarlar/tayfun_atay/berkinin_yalan_dunyasi-1180986, 13/03/2014.
- Balaman, Ali Rıza 1981 “Halkbilimci Sedat Veyis Örnek’in Ardından”, *Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi Dergisi*, Sayı 2, 343-345.
- Batur, Muzaffer 1952 “Ölü Gömüldükten Sonra Kurban”, *TFA*, Cilt 2, Sayı 32, 498.
- Bayrı, Mehmet Halit 1947 İstanbul Folkloru, İstanbul: Türkiye Yayınevi.
- Behire-Faik 1934 “Çorum’da Ramazan ve Bayram Âdetleri”, *HBH*, Sayı 35, 315.
- Berk, Özlem 2007 “Batılılaşma ve Çeviri”. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce -Modernleşme ve Batıcılık (Cilt 3)* içinde, Ed.: Tanıl Bora – Murat Gültekinil. İstanbul: İletişim Yayınları.

34 Latince bir deyiş olan “*Memento mori!*”, “Öleceğini hatırla!” anlamında kullanılan bir deyiştir (Duclow: 2002).

- Binyazar, Adnan 1971 “1971’de Deneme-Eleştiri-İnceleme”. *Varlık Yıllığı 1972* içinde. İstanbul: Varlık Yayınevi.
- Binyazar, Adnan 1980 “Sanatçı, Bilim Adamı, Sedat Veyis Örnek’i Yitirdik”, *Milliyet Sanat Dergisi*, Aralık.
- Boratav, Pertev Naili 1984 *100 Soruda Türk Folkloru*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Bozkurt, Fuat 2015 “Bir Ağabeyi Anarken: Sedat Veyis Örnek”. *Folklor/Edebiyat Dergisi Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı*, CİLT; SAYI; SAYFA... ekleyelim...
- Böll, Heinrich 1965 “Duvardan Gelen Sesler”. (Çev.: Sedat Veyis Örnek), *Türk Dili Dergisi*, Mart, Cilt XIV, 469-473.
- Böll, Heinrich 1962 “Duke Sokağındaki Ölü Kızılderili”. (Çev.: Sedat Veyis Örnek), *Türk Dili Dergisi*, Nisan, Cilt XI, Sayı 127, 473-475.
- Bulut, Meryem 2015 “ ‘Yeryüzünü Gördü Sivas’dan, Yeryüzü Onunla Gördü Sivas’ı’ (Tayfun Atay’la Söyleşi)”. *Folklor/Edebiyat Dergisi Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı*... Cilt sayı sayfa...
- Cannetti, Elias 2007 Ölüm Üzerine. Çev.: Gürsel Aytaç. İstanbul: Payel Yayınevi.
- Campbell, Joseph – Moyers, Bill (2007 [1988]) *Mitolojinin Gücü –Kutsal Kitaplardan Hollywood Filmlerine Mitoloji ve Hikayeler* (Çev.: Zeynep Yaman). İstanbul: MediaCat Kitapları. (s. 197)
- “Cebeci Mezarlığı” 2014 <http://www.goethe.de/ins/tr/ank/prj/urs/arc/els/trindex.htm>, 11.10.2014.
- Cicero 2004 Ölüm Övgü. Çev.: Cânâ Aksoy. İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Çağdaş, Halûk 1980 “Sedat Veyis’te Öldü”, *Anadolu Gazetesi*, 19 Kasım, Sayı 3381, 1.
- Çınar, Metin 2007 *Anadoluculuk Hareketinin Gelişimi ve Anadolucular ile Cumhuriyet Halk Partisi Arasındaki İlişkiler (1943-1950)*. (Doktora tezi, Danışman: Prof. Dr. Sina Akşin.) Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu yönetimi ve Siyaset Bilimi (Siyaset Bilimi) Anabilim Dalı.
- Çorumlu, Ömer 1931 “İstanbul’da Halk Adetleri ve İnanmalar”, *HBH*, Nisan, Sayı 18, 125-130.
- Dağlarca, Fazıl Hüsnü 1981 “Sedat Veyis Örnek Üstüne”, *Sanat Olayı Dergisi*, Sayı 4, 9.
- Doğan, Nihat 1980 “Bir Demet Çiçek Sedat Veyis Örnek’e”, *Anadolu Gazetesi*, 21 Kasım, Sayı 3383, 1.
- Duclow, Donald F. (2002) “Memento Mori”. *Macmillan Encyclopedia of Death and Dying*. http://www.encyclopedia.com/topic/Memento_Mori.aspx, 16.03.2015.
- Duman, Halis 1938 “Malatya’da Cenaze Âdetleri”, *HBH*, Cilt 7, Sayı 80, 173-174.
- Ekmekçi, Mustafa 1990 “İçimizden Birileri”. *Cumhuriyet Gazetesi*, 18 Kasım 1990.
- Dundes, Alan (1992) “Introduction”, *Fire in the Dragon and Other Psychoanalytic Essays on Folklore* içinde, Géza Róheim. New Jersey: Princeton University Press.
- Ekmekçi, Mustafa 1980 “Çeşitleme”, *Cumhuriyet Gazetesi*, 30 Kasım, 10.
- Eldem, Edhem 2005 İstanbul’da Ölüm –Osmanlı-İslam Kültüründe Ölüm ve Ritüelleri. İstanbul: Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi.
- Erden, Erden 1981 “Kültürümüzün Atardamarlarını Yıkamalıyız”, *Bilim ve Sanat Dergisi*, Sayı 1, 41.
- Erdentuğ, Nermin 1971 *Sün Köyünün Etnolojik Tetkiki*, Ankara: Ayyıldız Matbaası.

- Erdentuğ, Nermin 1967 “Türkiye’nin Karadeniz Bölgesinde Evlenme Göreneklere ve Törenleri –Bölüm I”. *Ankara Üniversitesi DTCF Antropoloji Dergisi*, Sayı 4, 27-64.
- Erdentuğ, Nermin 1969 “Türkiye’nin Karadeniz Bölgesinde Evlenme Göreneklere ve Törenleri –Bölüm II”. *Ankara Üniversitesi DTCF Antropoloji Dergisi*, Sayı 5, 231-266.
- Erdentuğ, Nermin 1956 *Hâl Köyünün Etnolojik Tetkiki*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Erginer, Gürbüz 2004 “Bir Halkbilimcinin Gözünden Ölüm”, *Cogito Dergisi (Ölüm: Bir Topografya)*, Yaz, Sayı 40, 286-292.
- Freud, Sigmund 2011 *Uygurluk ve Hoşnutsuzlukları –Bir Yanılsamanın Geleceği*. Çev.: Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea Yayınları.
- Freud, Sigmund 1993 *Cinsiyet Üzerine*. Çev.: A. Avni Öneş. İstanbul: Say Yayınları.
- Gregor, Manfred 1962 “Geliyorlar”, (Çev.: Sedat Veyis Örnek), *Su Dergisi*, Ağustos, Yıl 2, Sayı 18, 20.
- Göğceli, Kemal Sadık 1943 *Ağular*, Adana: Türközü Matbaası.
- Gülensoy, Tuncer 1966 *Türkler’de 3, 7 ve 40 Sayıları*, Ankara.
- Günay, Muhlis 1981 “Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek İçin”, *Türk Folkloru Dergisi*, Eylül, Sayı 26, 21-22.
- Güsar, Vasfi 1961 “Çerkezler’de Cenaze Törenleri”, *YKD*, Sayı 28, 17-18. *Uygurluk ve Hoşnutsuzlukları*
- Hançerlioğlu, Orhan 1976-1980 *Felsefe Ansiklopedisi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- İnan, Abdülkadir 1972 *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- İnan, M. Abdülkadir 1937 “Urfa ve Siverek’te Ölümle İlişkili Adetler ve İtikatlar”, *HBH*, Cilt 6, Sayı 66, 142-145.
- Karadeli, Vedat 1980 “Sedat Veyis Örnek”, *Anadolu Gazetesi*, 25 Kasım, Sayı 3386, 1.
- Karaömerlioğlu, M. Asım 2009 “Türkiye’de Köycülük”. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce –Kemalizm (Cilt 2)* içinde. Ed.: Murat Gültekingil - Tanıl Bora. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kardeş, Mehmet 1961 *Tortum’da Halk İnanmaları*. İstanbul: Ekin Basımevi.
- Kaya, Erol 1969 “Van Bedduaları III”, *TFA*, Cilt 11, Sayı 324, 5178-5181.
- Kongar, Emre 1980 “Bir Bunlu Cumartesi Daha”, *Türk Dili Dergisi*, Aralık, Cilt XII, Sayı 348, 599-600.
- Koşay, Hamit Zübeyr 1944 *Türkiye Türk Düğünleri Üzerine Mukayeseli Malzeme*. Ankara: Maarif Vekilliği.
- Koşay, Hamit Zübeyr 1935 *Ankara Budun Bilgisi*, Ankara: Ulus Basımevi.
- Kutlu, M. Muhtar 2011 “Ayakta Ölen Ağaçlar Neslinden: Prof. Dr. Gürbüz Erginer (1945-2009) Hayatı ve Yayınları”. *Millî Folklor*, 2011, Yıl 23, Sayı 89, 6-11.
- Motokiyo, Seami 1963 “Kagekiyo (Bir Japon No Oyunu)” *Türk Dili Dergisi*, Cilt: XII, 140, 448-452.
- Okutan, Hasan Tahsin 1949 Şebinkarahisar ve Cıvırı, Giresun: Yeşil Giresun Matbaası.
- Mümtaz Talât 1934 “Kastamonu’da Halk İnanmaları”, *HBH*, Mart, Sayı 24, 285-289.
- Nutku, Özdemir 1981 “Sessizlikte Ölen Bilim Adamı”, *Gösteri Sanat Edebiyat Dergisi*, Sayı 2, 24-25.
- Oral, Zeynep 1980 “Sedat Veyis Örnek, Bir Yaşam Boyu Türk Halk Bilimi”, *Milliyet Gazete-*

- tesi Aktüalite Eki, Sayı 33 (106), 17-18.
- Ozan, Meral 2015 “Tübingen Üniversitesi Arşivi Belgeleri Işığında Sedat Veyis Örneği”. *Folklor/Edebiyat Dergisi Sedat Veyis Örneği Özel Sayısı*, Sayı 83.
- Örnek, S. Veyis 2012 “Tabut”. “Genç yaşta Yitirdiğimiz Sanatçı ve Bilim Adamı Sedat Veyis Örneği” içinde, Haluk Çağdaş, *Hayat Ağacı Dergisi*, Sayı 17, 28-30.
- Örnek, Sedat Veyis 1993 “Önsöz”, *Türk Kalarak Çağdaşlaşma Türkiye'nin Kültür Sanat Sorunları* içinde (Haz. Muammer Sun, Murat Katoğlu). Ankara: Müzik Ansiklopedisi Yayınları.
- Örnek, Sedat Veyis 1979 “Koşuya Geriden Başlamak”, *Nesin Vakfı Yıllığı*, İstanbul: Özal Matbaası, 853-854.
- Örnek, Sedat Veyis 1979 *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk*, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Örnek, Sedat Veyis 1978 “Türk Halkbilimine Genel Bir Bakış”. *Quand le crible était dans la paille –Hommage à Pertev Naili Boratav*, Rémy Dor – Michèle Nicolas (Haz.). Paris: G.-P. Maisonneuve et Larose.
- Örnek, Sedat Veyis 1977 *Türk Halkbilimi*, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Örnek, Sedat Veyis 1975 “Türk Folklorunda Ad Seçme ve Ad Koyma”, *Boğaziçi Üniversitesi Halkbilim Yıllığı*, İstanbul: Taş Matbaası (s. 101-112).
- Örnek, Sedat Veyis 1974a “Türk Folkloru”, *Türk Dili Dergisi*, Şubat, Cilt XXIX, Sayı 269, 455-459.
- Örnek, Sedat Veyis 1974b “Anadolu Folklorunda Yas”, *I. Uluslararası Türk Folklor Semineri Bildirileri*, Ankara: Başbakanlık Basımevi.
- Örnek, Sedat Veyis 1973 “Türk Halkbiliminin Sorunları”, *Türk Dili Dergisi*, Ekim, Cilt XXVII, Sayı 257, 385-391.
- Örnek, Sedat Veyis 1973 *Budunbilim Terimleri Sözlüğü*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Örnek, Sedat Veyis 1971a *Anadolu Folklorunda Ölüm*, Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları.
- Örnek, Sedat Veyis 1971b *Etnoloji Sözlüğü*, Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları.
- Örnek, Sedat Veyis 1971c *100 Soruda İlkellerde Din, Büyü, Sanat, Efsane*, İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Örnek, Sedat Veyis 1968 “Pirinçler Yeşerecek”, *Türk Dili Dergisi*, Temmuz, Cilt XVIII, Sayı 202, 424-437.
- Örnek Sedat Veyis 1966 *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Batıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki*, Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları.
- Örnek, Sedat Veyis 1964 “Der Stacheldraht” (Almancaya çev.: Hans Salzner) *Das Antlitz des Kriegers: Kriegsgeschichten der zeitgenössischen Weltliteratur* içinde (Ed.: Joachim A. Frank ve W. A. Oerley, Viyana/Berlin/Stuttgart, Paul Neff Yayınevi.
- Örnek, Sedat Veyis 1962a “Sabah”, *Değişim Dergisi*, Yıl 1, Nisan, Sayı 6, 5.
- Örnek, Veyis 1962b “Suda Oynar Balıklar”, *Değişim Dergisi*, Yıl 1, Temmuz, Sayı 9 ,10-

- 11/16-17.
- Örnek, Sedat Veyis 1962c “Oda Tiyatrosunda Göreceğiniz: ‘Sur Dibinde’ ve Tankred Dorst”, *Devlet Tiyatrosu Aylık Sanat Dergisi*, Aralık, Sayı 18.
- Örnek, Sedat Veyis 1962d “İlkelerde Dinsel Temel Kavramlara Genel Bir Bakış”, *Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, Temmuz-Aralık, Sayı 3-4, 255-261.
- Örnek, Sedat Veyis 1958 “Hi”, *Yeni Hikâyeler 1959* içinde, İstanbul: Varlık Yayınevi.
- Örnek, Sedat Veyis 1956 “Yelpaze”, *Varlık Dergisi*, 15 Ekim, Sayı 440, 16-17.
- Örnek, Sedat Veyis (1953) İsa’nın Son Günleri (Danışman: Prof. Dr. Mehmet Karasan). Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Mezuniyet Tezi.
- Örnek, Sedat Veyis 1952 “Ankara’da Sahne Hareketleri”, *Yeditepe Dergisi*, Şubat, Sayı 9, 5.
- Örnek, Sedat Veyis 1947 “Bilmem”, *Ülke Gazetesi*, 24 Eylül, Yıl 2, Sayı 645, 3.
- Örnek, Sedat Veyis 1948a “Günlük Kokusu ve İspirto”, *Ülke Gazetesi*, 3 Temmuz.
- Örnek, S. Veyis 1948b “Bir Gece Şarkısı”, *Ülke Gazetesi*, 5 Aralık, Yıl 4, Sayı 1010, 2.
- Örnek, S. Veyis 1948c, “!!!”, *Ülke Gazetesi*, 7 Aralık, Yıl 4, Sayı 1012, 2.
- Örnek, S. Veyis 1948ç “Ne Olur”, *Ülke Gazetesi*, 8 Aralık, Yıl 4, Sayı 1013, 2.
- Örnek, S. Veyis 1948d “Tahmin”, *Ülke Gazetesi*, 11 Aralık, Yıl 4, Sayı 1015, 2.
- Örnek, S. Veyis 1948e “Sevgi Ne Kadar Acı”, *Ülke Gazetesi*, 12 Aralık, Yıl 4, Sayı 1016, 2.
- Örnek, S. Veyis 1948f “Kafamda Kontak Var”, *Ülke Gazetesi*, 15 Aralık, Yıl 4, Sayı 1018, 2.
- Örnek, Sedat Veyis 1949 “Mezarlıktan Bir Kaçış”, *Hakikat Gazetesi*, 10 Temmuz, Sayı 132, 3.
- Örnek, Sedat Veyis 1953 İsa’nın Son Günleri (Mezuniyet Tezi Danışmanı: Prof. Dr. Mehmet Karasan). Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.
- Özalp, İsmet İ. 1951 “İnevi Tözbilimi: Ölüm ve Yas Görenekleri ve Bir Ağıt”, *TFA*, Nisan, Cilt 1, Sayı 21, 335.
- Özcan, A. Şerif 1980 “Örnek İnsan, Sedat Veyis Örnek”, *Anadolu Gazetesi*, 5 Aralık, Sayı 3395, 2.
- Özgüç, Tahsin 1948 Öntarihte Anadolu’da Ölü Gömme Adetleri, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Özkırımlı, Atilla 1972 “Anadolu Folklorunda Ölüm”, *Türk Dili Dergisi*, Şubat, Cilt XX, 369-371.
- Öztelli, Cahit 1959 “Başa Toprak Savurmak ve Yas- Ölüm Gelenekleri”, *TFA*, Cilt 5, Sayı 116, 1860-1862.
- Özsezgin, Kaya 1980 “Gerçek Bir Halkbilimcinin Ardından”, *Cumhuriyet Gazetesi*, 10 Aralık, Sayı 20239, 4.
- Pehlivan, Güröl 2015 “Durağan Olanı Tanıma Macerasında Bir Akademisyenin Son Sözü: *Türk Halkbilimi*”. *Folklor/Edebiyat Dergisi Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı*
- San, Salih 1947 *Dün ve Bugün Muş*, Kayseri: Erciyes Matbaası.
- Sanlı, Sevgi 1980 “Dolu Dolu Yaşamış Bir Bilim Adamı”, *Cumhuriyet Gazetesi*, 1 Aralık, Sayı 20230, 4.
- Sedat Veyis 1950a “Ruj Rengi Barış!”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 7 Ağustos, Yıl 2, Sayı 512, 2.

- Sedat Veyis 1950b “Köy Davaları”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 21 Şubat, Sayı 348,3-4.
- Sedat Veyis 1950c “Allah Göstermesin!”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 6 Ağustos, Yıl 2, Sayı 511, 2.
- Sedat Veyis 1950d “Ne Dersiniz?”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 8 Ağustos, Yıl 2, Sayı 513, 2.
- Sedat Veyis 1949a “Zaman”, *Hakikat Gazetesi*, 12 Mayıs, Sayı 73, 3.
- Sedat Veyis 1949b “Postacı”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 21 Nisan, Sayı 52, 3.
- Sözbilici, Şaban 2002 “Ağıt Kelimesinin Kökeni”. *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*, Nisan, C: 2002/I, S: 604, 325-332.
- Sunguroğlu, İshak 1968 *Harput Yollarında*, Cilt 4, İstanbul: Elazığ Kültür ve Tanıtma Vakfı Yayınları.
- Sümbüloğlu, Vahap 1999 “Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek”, *Zara Dergisi*, Şubat- Mart, Yıl 2, Sayı 8, 43-44.
- Tan, Nail Kaya 1965 “Karahan’da Ölü Gömme ve Yas Tutma”, *TFA*, Yıl 16, Cilt 9, Sayı 189, 3712-3713.
- Taner, Haldun 1981 “Acımasız Martın Yitirdikleri”, *Milliyet Gazetesi*, 5 Nisan, Sayı 12007, 2.
- Tanyu, Hikmet 1968 *Türkler’de Taşla İlgili İnançlar*, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Tanyu, Hikmet 1967 *Ankara ve Çevresinde Adak Yerleri*, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Tryjarski, Edward 1991 *Zwyczajne pogrzebowe ludów tureckich na tle ich wierzeń*. Polska Akademia Nauk, Komitet Nauk Orientalistycznych, Prace Orientalistyczne 35.
- Tunaboğlu-İkiz, Tevfika (2009) “Psikanalitik Bakış Açısından Ölüm Dürtüsü ve Kültüre Olan Yansımaları”. *Uçmağa Varmak Kitabı* içinde, Emine Gürsoy Naskali – Gülden Sağol Yüksekaya (Ed.). İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Turan, Şerafettin 1980 “Sedat Veyis Örnek İçin”, *Türk Dili Dergisi*, Aralık, Cilt XLI (348), 570-571.
- Türk Folklor ve Etnografya Bibliyografyası (1. Cilt)* 1971 Millî Folklor Enstitüsü Müdürlüğü (Haz.). Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı.
- “Türk Halk Kültürü Araştırma Derleme Kurumu Yasa Taslağı” 1976 Sedat Veyis Örnek – Murat Katoğlu (Haz.). (Yasa taslağı, Murat Katoğlu’nun arşivinden alınmıştır.)
- Türkdoğan, Orhan 1965 *Erzurum ve Çevresinde Sosyal Araştırmalar*, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 2014 TDV İslâm Araştırmaları Merkezi. <http://www.islamansiklopedisi.info>, 12.03.2015.
- Ülkütaşır, Mehmet Şakir 1938 *Türk Halkbilgisine ait Araştırmalar*, İstanbul: Bürhanettin Basımevi.
- Yalın, Ali Rıza 1950 *Toroslarda Karatepeli Bölgesi*, Ankara: Ulus Basımevi.
- Yalom, Irvin 2008 *Güneşe Bakmak – Ölümle Yüzleşmek* (Çev.: Zeliha İyidoğan Babayiğit). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Yavuz, Hilmi 2009 *Türkiye’nin Zihin Tarihi – Türk Kültürü Üzerine Kuşatıcı Bir Söylev*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Yazıcı, Nermin 2011 “Halikarnas Balıkcısı’nın Yazınsal Eserlerinde Türk Kimliğine İlişkin

- Söylemler”. *Türkbilig Dergisi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, Cilt 22, Sayı 1, 1805-1812.
- Yener, Şakir Sabri 1939 “Folklor Bilgileri: İnançlar”, *BAŞP*, Yıl 1, Sayı 8, 8-9.
- Yıldırım, Emre 2012 *Modern Cumhuriyetin Kimlik Arayışları: Kayıp Kimliğin Peşinde Mavi Anadoluculuk Hareketi*. (Doktora tezi, Danışman: Doç. Dr. Hikmet Kırık.) İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
- Yıldız, Mehsube 1968 “Ermenek Başyayla Kasabası’nda Ölüm ve Cenaze Törenleri”, *TFA*, Cilt 11, Sayı 226, 4744.
- Yıldız, Ömer Cahit 1980 “Sedat Veyis Örnek”, *Anadolu Gazetesi*, 18 Kasım, Sayı 3380, 1.
- Yılmaz, Abdurrahman 1948 *Tahtacılar da Gelenekler*. Ankara: Ulus Basımevi.
- Yılmaz, Ayla 1978 “Türk Halkbilimi” (Sedat Veyis Örnek’le Söyleşi), *İş Dergisi*, Şubat, Sayı 138, 12-13.

Kısaltmalar

AÜ: Ankara Üniversitesi

DTCF: Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi

BAŞP: Başpınar Dergisi

HBH: Halk Bilgisi Haberleri Dergisi

TFA: Türk Folklor Araştırmaları Dergisi

YKD: Yeni Kafkas Dergisi

Öz

Sedat Veyis Örnek’in *Anadolu Folklorunda Ölüm* (1971) başlıklı çalışması ölüm öncesindeki, ölüm sırasındaki ve ölüm sonrasındaki âdetlerin çok sayıda örneklendirilmesiyle, bugün de özgünlüğünü ve biricikliğini koruyan kapsamlı bir çalışmadır. Örnek’in gençlik döneminde yazdığı gazete yazılarında köye ve köylüye yaklaşımı, *Anadolu Folklorunda Ölüm*’de geleneksel kültürü kavrayışı, ayrıca geleneksel kültürü hümanist ve evrenselci bir bakışla ele alması, *Mavi Anadolucuların* kültüre yaklaşımını çokça anımsatmaktadır. Örnek, çalışmasında, evrenselci bir bakış açısıyla çok zengin bir halkbilimsel malzeme sunsa da detaylı bir biçimde işlenmiş bir yorumda bulunmamaktadır. Kendisi bu çalışmayı yapma nedeni olarak doğum ve evlilik üzerine çok sayıda çalışma yapılmış olmasına rağmen ölüm üzerine o kadar çalışılmamış olmasını göstermektedir. Örnek’in bu açıklaması kendisini ölüm üzerine çalışmaya iten nedenlerden sadece birisidir. Örnek’in gerek diğer akademik çalışmalarında ölüme ilişkin kullandığı malzemenin sıklığı, gerek yazdığı sanatsal metinler ile çevirilerinde ölüm temasının yoğunluğu, gerek Kore Savaşı deneyimi gerekse babasını kalp rahatsızlığı yüzünden kaybetmesi ve kendisinin de ömrü boyunca geçirdiği kalp spazmları ve kalp krizleri yüzünden ölüm düşüncesi her an yanı başında biri olarak yaşamış olması bu konuya eğilmesini açıklamaktadır. Tüm bu nedenlerden ötürü de *Anadolu Folklorunda Ölüm* çalışmasında ölüme ilişkin âdetlerin oluşmasında ve işlenmesinde korkunun büyük bir etken olduğunu ileri sürmesi hem metindeki psikanalitik kavramsallaştırmayı açıklamakta hem de kişisel dünyasından gelen motivasyonun anlaşılır olmasını sağlamaktadır.

Anahtar Sözcükler: Sedat Veyis Örnek, *Anadolu Folklorunda Ölüm*, ölüm folkloru, ölüm dürtüsü

Thinking about Death: Sedat Veyis Örne 's Study of *Death in Anatolian Folklore*

Abstract

The work titled *Anadolu Folklorunda  l m (Death in Anatolian Folklore)* (1971) by Sedat Veyis  rnek is an original and unique study in terms of multiplying examples on the phases of death rites which might be observed before death, during death and after death. With sympathetic feelings concerning rural life and its people in his newspaper articles in his early life; with his conceiving traditional culture in *Death in Anatolian Folklore*; and with his perceiving traditional culture through its universal values and by humanism,  rnek's thoughts reminds us Blue Anatolists views. While his work offers a rich folkloric material with a universal perspective,  rnek does not make dynamic interpretations about the material in detail. He describes the reason behind this work as the insufficiency of the studies on death but availability of the plenty of works on birth and marriage. This account illustrates merely one of his reasons to attain the study on death. The other motives might be existing material on death that was used in early works, intensive death theme in his artistic writings, and might be concentrated on death through experiencing the Korean War as a lieutenant; dying of his father by heart attack and his thoughts on his own death because of severe heart spasms and attacks. From all these reasons, it may be argued that his contention for the fear as the most powerful feeling in emergence and convenience of customs in his work *Death in Anatolian Folklore*; this contention both gives a justification for the psychoanalytic conceptualization of his work and also rationalizes to select the death theme by motivating from his own personal life.

Keywords: Sedat Veyis  rnek, *Anadolu Folklorunda  l m*, death in folklore, death drive

Doğumdan Askerliğe Giden Yolda ***Geleneksel Kültürümüzde Çocuk***

Meryem Bulut¹

Sedat Veyis Örnek'in *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk* adlı kitabı, çocuk ile ilgili halkbilimsel çalışmaların ürünüdür. Sedat Veyis Örnek bu çalışmada oldukça kapsamlı ve zengin bulgular ortaya koymuştur. *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk* adlı çalışma çocukluk dönemine ilişkin bütün aşamaların ayrıntılı anlatımından oluşmaktadır. Sedat Veyis Örnek on iki ana bölüme ayırdığı *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk* (1979), kitabında doğum öncesi, doğumu kolaylaştırıcı, doğum sonrası gelenek ve uygulamalardan başlayarak çocuk adıyla ilgili adet ve uygulamalar, inanmalar, yerel adlandırmalar, nitelermeler, çocuk görme, ağaç dikme, diş hediği, saç kesme, yaş günü, sünnet, beşik kertme ve askere uğurlama geleneklerine ait uygulamalarla devam etmiş; çocuğun zihinsel ve ruhsal özelliklerini ve mizacını etkileyeceğine inanılan belirtilere de değinerek çocuğa kırk basması ve nazar değmesi konusundaki uygulamaları da ele almıştır. İlerleyen bölümlerde geleneksel sağaltma işlemlerine değinmiş, bu noktada geleneksel sağlık uygulamalarında çocukların nasıl iyileştirileceğine dair farklı bölgelerden uygulamaları derlemiştir. Çocukların ergenlik döneminde eğitim, cezalandırma ve korkutma uygulamalarına da değinen Örnek, askere uğurlama törenini de kitabı kapsamında ele almıştır. Çocuk oyunlarını, oyunlarda kullanılan araç gereçler ve oyunların nasıl adlandırıldığı başlıklarında inceleyen Örnek, çocukların konu edildiği ve çocuklara anlatılan atasözleri, özdeyişleri, deyimler, bilmeceler, ninni ve masallardan örnekler sunarak çalışmasını sonlandırmıştır.

Kitabın ilk bölümü bulguların elde edilmesine yöneliktir. Geleneksel uygulamalara ilişkin elde edilen derlemeler Türkiye'nin 230 yerleşim bölgesinde görüşmeler yoluyla elde edilmiştir. Örnek, *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk* adlı çalışmasında çocuğa yöne-

¹ Doç. Dr., Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Antropoloji Bölümü (mbulut@ankara.edu.tr)

lik uygulamaları doğum öncesinde ele alarak askere gidene kadar olan sürede çocuğa karşı yapılan çeşitli uygulamaları ortaya koymuştur.

İkinci bölümde çocuk sahibi olmak için başvulan yöntemleri ele alır. Örnek, kısırlığın sağaltım yollarını üç başlık altında değerlendirir. Dinsel/büyüsel olanlar, hocalara okunma, muska yazdırma, türbe ve yatır ziyaretleri gibi uygulamaları içermektedir. Halk sağaltımcılığı alanına girenler ise daha çok “kocakarı” ilaçları, sıcak taşa oturma gibi eylemlerdir.

Bu araştırmada kadınların en son çare olarak modern tıp uygulamalarından yararlandıkları görülmektedir. Buna karşın kısır olan erkeklerin daha kolay doktora gittiği saptanmıştır. Çocuğun cinsiyetini belirlemek için başvuru yöntemler, aşermeye yönelik betimlemeler aynı bölüm içinde yer almıştır. Doktora ve ebeye görünme akılcı olarak değerlendirilirken, doğumu kolaylaştırmak için kilitli kapıları açma, örgülü saçları çözüme gibi eylemler akıldışı olarak değerlendirilmiştir (23-99). Üçüncü bölümde doğumu kolaylaştırıcı uygulamalar sıralanmıştır. Doğumu kolaylaştırmaya yönelik uygulamalar da akılcı olanlar ve akıldışı olanlar diye iki başlık altında toplanmıştır (101-105).

Dördüncü bölüm doğum sonrası uygulamalara ayrılmıştır. Yenidoğan ile göbek bağı ve eşi arasında kurulan bağlantılara değinilmiş, doğum sonrası göbek bağı ve eşinin rastgele yerlere atılmadığı ortaya koyulmuştur. Bebeklerin cinsiyetlerine göre uygulamaların değiştiğini görmekteyiz. Kız bebeklerin göbek bağı evin civarına gömülürken evine bağlı olması için, erkek bebeklerin göbek bağı okul, cami bahçesi gibi yerlere bakılmaktadır (107-112).

Beşinci bölüm de büyüsel ve gizemli gücü olduğuna inanıldığı için bebeklere ad verilirken pek çok törensel uygulama olduğunu görüyoruz. Çok az da olsa değişmekle birlikte çocuğa isminin genellikle imam eşliğinde verildiğini ve bazen de dini törenlere kutlamaların eklendiği alınan yanıtlardan anlaşılmaktadır. Çocuğa ad seçimi ailenin sıkıntılarına göre değişebilmektedir. Örneğin çocuğu yaşamayan aileler, durumlarına uygun ve geçerliliğine inanılmış adlar seçmektedirler (113-164).

Bu bölümde çocuk için ağaç dikme, diş hediği, beşik kertme uygulamaları, saç kesme, yaş günü gibi çocukluk çağında yapılan eylemlere yer verilmiştir. Erkek çocukların sünnet olması ile ilgili törensel uygulamalar, dozu değişmekle birlikte gerçekleştirilmektedir. Ayrıca kirveliğin anlamı ve önemi de açıklanmaktadır. Bu bölüm askere uğurlama geleneklerinin yer aldığı anlatılarla son bulmaktadır (167-219).

Yedinci bölümde çocuğun zihinsel ve ruhsal özelliklerini, mizacını etkileyeceğine inanılan belirtileri öğreniyoruz. Bu belirtiler, kaşının, gözünün rengi olabileceği gibi yedikleri içtikleri, hatta doğdukları özel günler ve mevsimler olabiliyor. Belirli bir sınırlamadan söz edilmiyor. Örneğin yazın doğmak iyi huyluluğun belirtisi olabildiği gibi tembel olmanın da belirtisi olabiliyor (225-228).

Doğum sonrası uygulamaların içinde yer alan kırk basması ve nazar ile ilgili inançların araştırma sonuçlarına göre oldukça yaygın olduğu görülüyor. Yeni doğanları kırk basması ve nazardan korumak için gerçekleştirilen koruma önlemlerinin de pek çok bölgede kabul gördüğü anlaşılmaktadır. Bu bölümde belirtilere (çok ağlama nazar değme belirtisi olabilir) ve sağaltım yollarına (hocaya okutmak gibi) yer verilmiştir (229-249).

Çeşitli güçlükler yaşayan çocuklara yönelik uygulamalar da yer almıştır. Konuşamayan ya da geç konuşan, yürüyemeyen ya da geç yürüyen, uyuyamayan ya da geç uyuyan çocuklar için gerçekleştirilen uygulamalar (hocaya okutmak, boğazına bıçak sürmek,

yatıra götürmek vb.) oldukça ayrıntılı ve kaynak kişilerin kendi ifadelerine bağlı kalarak yazılmıştır (251-277).

Ergenlik, eğitim, cezalandırma, korkutma başlıkları altında değerlendirilmiştir. Burada görüşülen kişilerin ergenliğin belirtileri ile ilgili görüşlerine yer verilmiştir. Uygulamalarda her iki cins farklı davranış gerektiği görüşünün baskın olduğu, yani cinsiyet ayrımcılığının yapıldığı ortaya koyulmuştur. Çocukların küçükten itibaren dinsel eğitim almaları gerektiğine ilişkin inançların da yaygın olduğu cinsel eğitimin görüşülen kişiler arasında kabul görmediği bulgulardan anlaşılmaktadır (279-303).

Çocuk oyunlarına değinilmiştir. Bu bölümde çocuk oyunlarının adlarına, oyunlarda kullanılan araç ve gereçlere, tekerlemelere yer verilmiştir. Bazı oyunların adları ve nasıl oynandıkları açıklanmaktadır (305-313).

Örnek, son bölümü atasözlerine, özdeyişlere, deyimlere, sevgi ve okşama içeren davranışlara, kargışlara, bilmecelere, ninnilere, ağıtlara ve masallara yer ayırmıştır (315-375).

Örnek'in, *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk* adlı araştırması, 1958'de Doktora Tezi olarak yapılan ve 1974 yılında basılan *Türkiye'de Doğumla ilgili Adet ve İnanmaların Etnolojik Etüdü* adlı Orhan Acıpayamalı'nın eseri ile kıyaslandığında kapsamının oldukça geniş olduğu görülmektedir. Acıpayamalı'nın araştırması hamile kalmaya yönelik uygulamalardan başlayıp doğum sonrasına kadar devam ederken, Sedat Veyis Örnek hamilelik öncesinden başlayarak araştırmanın kapsamını çocuk askere gidene kadar genişletilmiştir. Acıpayamalı bulgularını başka ülkelerdeki uygulamalar ile karşılaştırarak desteklemiştir. Örnek'in kendisinin de belirttiği gibi *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk* araştırmasının sonuçlarını sınıflandırmanın dışında yorumda bulunmamıştır. Örnek, çalışmasının kapsamını çocukluk döneminden askerliğe gidene kadar geniş tutmasının nedenini geleneksel yaşamda çocukların aileleri ile bağlarını askere gidene kadar koparamadıkları için ele aldığını açıklamaktadır. Aynı şekilde doğum öncesi ile ilgili olarak araştırmanın kapsamını genişletmesini ise annenin hangi değerler sistemi içinde yer aldığı bilmesi açısından önemsemektedir (Örnek, 1979: 1). Türkiye'de doğum üzerine araştırma yapanlar arasında bulunan Nermin Erdentuğ, Hal köyündeki alan araştırması sırasında doğum sonrası uygulamalara yer vermiştir. Acıpayamalı'nın da doğum folklorunun çeşitli aşamalarını (gebe kalmak için çareler, gebelikten korunma çareleri, gebeliğin başlangıcı, cinsiyet tayini, doğuma hazırlık, doğum olayı, doğum sonrası, lohusa, alkırısı, kırkbasması, kırklama) değerlendirdiği ve ayrıca uzak mesafelerdeki benzerlikleri de ortaya çıkarmaya çalıştığı çalışmalarına yansımıştır (Acıpayamalı, 1974: 3-5). Bu alanda Örnek'in *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk* adlı araştırmasının, en kapsamlı çalışma olduğunu belirtmemiz olanaklıdır.

Çalışma Alanı

Her araştırma farklılaşsa da belirli konularda din, kimlik, kadın-erkek rolleri gibi saha uygulamalarında çeşitli güçlükler araştırmacının karşısına çıkmaktadır. Sorunlar bilginin kimden ve nasıl alınacağına göre de yoğunlaşmaktadır. Bilgi kimdedir ve neleri bilmektedir? Toplumsal onay almış bilgili kişi kimdir gibi sorular araştırmacıyı zorlamaktadır (Kümbetoğlu, 1996: 243). Bunlar ve benzeri sorular Örnek tarafından ayrıntılı

olarak düşünölmüş olmalı ki, göröşölen kişiler; yaşları kırkın üzerinde, evli ve çocuk sahibi olarak sınırlandırılmıştır. Araştırma için belli bir yaşın üzerinde ve çocuk sahibi kadınların tercih edilmesi, elde edilen bulguların gelenekselliği ve temsiliyeti konusunda güven vermesi açısından önemlidir. Soru formları örneğinde Örnek, kaynak kişilerin geleneklerine bağlı, orta tabakadan veya yerleşim alanının yerlilerinden seçilmesine, bunların otuz yaşından aşığı olmamalarına, elden geldiğince derleyicilerin akraba ve yakınları arasından ve çocuklarla ilgili âdetleri, töreleri, uygulamaları bilen kimselerden seçilmesine özen gösterilmesi vurgusunu yapmıştır (Örnek, 1979: 20, 401, 402). Araştırma verilerinin elde edilmesi aşamasında Kız Teknik Yüksek Öğretmen Okulu ve Ankara İlk Öğretmen Okulu öğrencileri görev almıştır. Türkiye'nin çeşitli bölgelerinde gelen öğrenciler yine kendi bölgelerinde araştırmayı tamamlamışlardır. Öğrencilerin bazıları birkaç farklı bölgede de araştırma yapmıştır. Çalışma birbirini bütünleyen birkaç aşamadan oluşmuştur. 1972, 1973 ve 1974 yıllarını kapsayan derleme aşamasında iki yüze yakın ve büyük çoğunluğunu kız öğrencilerin oluşturduğu araştırma grubu, bulguları değiştirmeden bu araştırma için özel olarak hazırlanan defterlere aktarmışlardır. Örnek bir yönüyle ileride öğretmen olacak öğrencileri araştırma yapmayı öğrenmeleri için tercih etmiş olabilir (Örnek, 1979: 23). Ayrıca aynı dönemde eşi Ulun Hanım, Ankara İlköğretmen Okulu'nda öğretmenlik² yapmaktadır ve Sedat Veyis Örnek'e çalışmalarında öğrencileri ile birlikte yardımcı olmuştur. Eşi Ulun Hanım'ın³ katkılarının yanı sıra, Sedat Veyis Örnek'in bu iki okuldaki öğrencileri bilinçli olarak bu araştırmaya yönettmesi de çok güçlü bir olasılıktır. Örnek'e göre öğretmenler görev yaptıkları yerlerde genellikle halka yakın ilişkileri olan kişilerdir ve iyi ilişkilerinden dolayı kolaylıkla bilgilere erişebilirler. Öğretmenlerin görevleri, onları yöresel araştırma, inceleme ve derlemeler yapmaya yönettmelidir. Bu durum yaygınlaştırılırsa onlar hem eğitici olarak görevlerini daha sağlıklı yaparlar, hem de halkbilim dalına hizmet etmiş olurlar. Ancak bu amaca ulaşmak için öğretmenlerin ya bu alanda belirli bir dönemi kapsayan eğitim görmeleri ya da bu alanın uzmanları tarafından özel olarak hazırlanmış kurslardan geçmeleri gerekmektedir. Çünkü öğretmenler bu işi yapacak en uygun mesleğe sahiptirler. Hem saygı duyulmaktadır hem de yaşadıkları yerde gözlem yapma olanağına sahip olduklarından katılarak gözlemi gerçekleştirmiş olurlar (Örnek, 1977: 57). Örnek araştırmaya dahil olan ve bu araştırma için özel olarak oluşturulan defterler ile yaşadıkları bölgelerdeki uygulamaları kayıt altına alan öğrencilerin mezun dahi olmadan araştırma becerisine sahip olmalarını da hedeflemiş olabilir. Öğretim kurumlarının programlarında yer alacak bu türden dersler her şeyden önce öğrenciye yöresel ve çevresel değerlerin önemini kavratacak; böylece öğrencinin toplumsal ve kültürel kişiliğinin oluşmasında sağlam bir maya olacaktır. Ancak Örnek'e göre çocuğa etnosantrizm ve yersiz bir şovenizm duygusu kazandırmaktan da kaçınmak gerekir (Balaman ve Kongar, 1999:340).

Çocuğa yönelik olarak daha doğmadan gerçekleştirilmeye başlanan geleneksel uygulamalar birinci elden yani uygulayan kadınlar ile doğrudan görüşmeler sonucu elde edilerek ortaya koyulmuştur. Göröşölen kaynak kişi sayısı 575'dir ve kaynak kişilerin

2 Bu bilgi, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Halkbilim Bölüm Başkanı Prof. Dr. Muhtar Kutlu'dan alınmıştır.

3 Bu bilgi, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Antropoloji Bölüm Başkanı olarak uzun yıllar görev yapmış ve 2012'de emekli olan Prof. Dr. Zafer İlbars'tan alınmıştır.

neredeysi tamamı (% 90) kadınlardan oluşmaktadır. Kitaptaki bulgular yalnızca bilgileri veren kaynak kişilerin yorumlarına dayanmaktadır. Bulgular ile ilişkili olarak Sedat Ve-yis Örnek hiçbir yorumda bulunmamış, yalnızca bulguları dinsel/büyüsel ve çağdaş tıp uygulamaları başlığı altında toplamıştır. *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk* adlı kitabının önsözünde verilerin analizi konusunda şunları söyler: “Yorumlar ve yaklaşımlar zamanla değiştiğine, değişmesi gerektiğine göre; bizim için asıl amaç yorumdan çok, ilgi duyanların yararlanma ve değerlendirmelerine açık, elden geldiğince dizgeli bir gereç sunmaktır” (Örnek, 1979: XXII). Balaman ve Kongar’a göre Örnek, saptamacıdır. Amacı insanların çeşitli yaşayış biçimlerini saptamak, bunları olanaklar ölçüsünde çözümlemek ve arşivlemektir. Genel olarak Örnek’in tanımlamacı ve betimlemeci bir yaklaşım kullandığını görürüz (Kongar ve Balaman,2001: 343). Bu durum, *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk* adlı araştırmasının verilerini neden yorumlamadığını açıklamaktadır.

Örnek’e göre bir ülkenin, bir yöre halkının, bir etnik grubun yaşamının tümünü kapsayan ve temelinde o halkı oluşturan insanların ortak ve yaygın davranış kalıplarını, yaşama biçimini, belirli olaylar ve durumlar karşısındaki tavrını ortaya koyan halkbilimdir. Çevresini ve dünyasını açıklamada, geleneksel ve törensel yaşamı düzenleyen, zenginleştiren, renklendiren bir dizi beceriyi, beğeniyi, yaratıyı, töreyi, kurumu, kurumlaşmayı göz önüne sermede, bir ucuyla geçmişe, bir ucuyla zamanımıza uzanan gelenekler, görenekler, adetler zincirini saptamada; bu zincirin köstekleyici veya destekleyici halkalarını tek tek belirmede halk kültürünün atar damarlarını yakalayarak bunlardan özgün ve çağdaş yaratmalar çıkarmada halkbilimin rolü ve önemi birinci derecede önemlidir. Halkbilim başta budunbilim (etnoloji) olmak üzere toplumbilim, ruhbilim, sosyal antropoloji, dilbilim, dinbilim, tarih ve diğer dallar ile yakından ilişkilidir. Halkbilim başka ülkelerin halkbilim bulgularıyla koşutluklar kurar, gerektiğinde bunların yönteminden yararlanır, karşılaştırmalar yapar ve bunların kökenine iner. Böylece yerellikten ve ulusallıktan evrenselliğe geçerek insanlığın ortak kültürüne katkıda bulunmaya yönelir (Örnek, 1977: 16). Örnek’in, halk bilimine verdiği önemi ve bu araştırmanın (*Geleneksel Kültürümüzde Çocuk*) kapsamının genişliğini yukarıda yazdıkları ile açıklamak mümkündür. Örnek burada gelenekler ve görenekler zincirinin halkalarını tek tek belirleyerek (halkalar arasındaki örüntüleri işleyerek) yerellikten ulusallığa ve evrenselliğe ulaşmayı amaçlamaktadır. Diğer yandan evrenselliğe ulaşırken dönemin gerektirdiği yurttaşlık bilinci ile hareket etmektedir. Özbudun’a göre ulus devlet inşası süreçleri bu yöneliş için etkin bir model olmuştur. Ulusal kültür, gelenek ve mirasa bağımlıdır ve bu yüzden sınırlanmış bir kendilik olarak ulus anlayışını paylaşırlar. Kolektif birimler hem toplumu birbirine bağlayacak, hem de dışarıya karşı ayırt (diğer toplumlar) edilmelerini sağlayacaktır. Bu ideolojik perspektifte, ortak kültür ve gelenekler sınırlanmış birim olarak bir yandan ulusu kurarken, diğer yandan ulusal varlığı hem sergilemeyi hem de ulusal olarak ayırt edici özellikler yaratmayı amaçlar (Özbudun, 2005: 59).

Araştırmaya İlişkin

Örnek’e göre adet ve inanmaların, bir toplumun maddi ve manevi hayatındaki olumlu ya da olumsuz etkilerini küçümsemek, görmezlikten gelmek yanlış bir tutumdur. Halkı yönetmenin ilk şartı, halkı doğru olarak tanımadır. Halkı, siyasal, ekonomik, sosyal ve kültürel alanlarda bulunduğu çizgiden daha ileri bir çizgiye götürmek, onun eğilim-

lerinin, tutumunun, davranışlarının temelinde yatan şeyleri bilmekle mümkündür. Halkı köstekleyen ya da destekleyen adet ve inanmaların, zihniyetin kök nedenlerini bilmeden alınacak her tedbir, kısa süreli, kısır ve yanlış olacaktır(Örnek,1966: 24). Çünkü çağdaş ve düzgün kültürel yaratılar ancak eski kültürel verilerle temellendirilir. Eski uygulamalardan seçimler ve arıtmalar yapmak yeni bileşimlerin potasında eritmek ile olasıdır. Bu işi bilmeyenlere bırakılırsa kültür yozlaşabilir (Örnek, 1973: 385-391). Hamilton'a göre, ulus insanların yaşamına, onların en derin duygularının nesnesi olarak sızmalıdır; böylece insanlar ulusu bir şekilde bünyelerine dahil ettiklerinden, kendilerinin de ulusun bünyesine dahil edildiklerini görürler (Sahlins, 2012: 97). Bu çalışmada da yerelden ulusala giderek sürecin içinde yer almak dahil olma sürecini görmek olanaklıdır Çağdaş antropologlar, modern toplumun karşıtından evirildiğini düşündükleri için çağlarını anlamak için geçmişle ilgilenmektedirler (Kuper; 1995: 13). Örnek'in hedefi ise modernleşme sürecine girmesi gereken toplumu bugünden analiz ederek sonraki aşamaya yani yerelden, ulusal boyuta ve giderek evrensel ulaşmasını yozlaşmadan sağlamaya yöneliktir.

Diğer yandan Örnek'in dinsel/büyüsel ve çağdaş tıp uygulamaları ayırımını, Evans-Pritchard'ın büyücülük ve bilimselliği ayırmasından (Eriksen ve Nielsen,2012:151), Levy-Bruhl'in yazı öncesi toplumlarda düşünceyi mistik olarak modern düşüncede ise pozitivist şeklinde değerlendirmesinde de (Morris,2004:296) görebiliriz. Aynı şekilde Rivers'in kitabında tıp, büyü ve dinden ayrı olarak değerlendirilir. Rivers, büyü ve dini aralarında küçük farklar olduğuna inanmasına rağmen aynı kategoride değerlendirir. Ancak Rivers gerçekte farklı olan bu süreçlerin (tıp, büyü ve din), insanlığın büyük bölümünde farklı olmadığını ileri sürer (Rivers,2004:9). Sedat Veyis Örnek'in değerlendirmelerinde de çağdaş tıp ve din/büyü ayırımını açık olarak görülmektedir. Ülkemizde çocuk bakımının büyüklerden öğrenildiği ve çocuklar hasta olduklarında sağaltım yolları öncelikle geleneksel inançlarda aranmakta ve sonuç alınmazsa modern tıp yöntemlerine başvurulmaktadır. Sağlık ve hastalıkla ilgili ilgili değer ve inançlar modern bilgiye dayandığı gibi toplumun dini inançlarından da kaynaklanmaktadır (Seviğ, Tanrıverdi, 2012:208). Sedat Veyis Örnek'in, *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk* adlı kitabında, dinsel ve büyüsel uygulamalar ile birlikte modern tıp uygulamalarının yan yana uygulanıp uygulanmadığını bilmiyoruz. Bu uygulamalar ile birlikte yapıyorsa da bu çalışmada görülmemektedir.

Sedat Veyis Örnek'in derlediği çalışmada karşımıza çıkan birçok farklı adet ve uygulama, Anadolu'da çocuk yetiştirme ve sağlıklı çocuk büyütme konusunda en yaygın örnekleri göz önüne sermekte ve geleneksel kültürümüzde çocuğun nasıl yorumlandığını anlatmaktadır. Türkiye'nin hemen her ilinden derlediği çocuk yetiştirme pratikleriyle Örnek, ilgili gelenekler ve uygulamaları detaylı bir şekilde derlemiştir. Sağlık antropolojisi ve halk sağlığı çalışmaları üzerinden bu alandan ayrı bir çalışmaya ihtiyaç duyulmakla birlikte bu araştırmanın derlemesinden hareketle halk sağlığı ve çocuk yetiştirme arasında da bir ilişki olduğundan bahsetmemiz olanaklıdır.

Örnek, zengin tasvirli derlemesiyle Türkiye'nin farklı bölgelerinden çocuğun anne karnına düştüğü andan itibaren, askere gönderilip evlendirilmesine kadar olan süreçteki uygulamalardan bahsetmiştir. Ancak bu uygulamalar üzerine kendi yorumlarını kitabının sadece giriş kısmında belirterek son derece kısıtlı tutmuştur. Çocuklar ile ilgili geleneklerde bize son derece kapsamlı ve zengin ayrıntıları içeren bir inceleme sunan bu

kitap, birçok önemli bilgiyi barındırmaktadır. Kısaltmalarla kodlanan hemen her ilde ve dolayısıyla her bölgedeki uygulamalardan anlaşılan odur ki Türkiye'nin bütün bölgelerinde büyük ölçüde benzeşen çocuk yetiştirme gelenekleri mevcuttur. Çocuklara ilişkin en önemli ve yaygın benzerlik kız bebeklere, erkek bebeklere göre ikincil bir önem atfetmenin geldiği görülmektedir. Bu istekler erkek egemen bir toplumun yansımalarıdır. Sedat Veyis Örnek bölgesel bir karşılaştırmadan ziyade gelenekleri ve uygulamaları ayrıntılı bir şekilde derleyerek bize bir anlamda ham madde sunmuştur. Ancak bu ham maddenin işlenmesi, kitabın eleştirel bir yorumlamaya tabi tutularak tekrar ele alınmasıyla mümkün olacaktır. Sedat Veyis Örnek, *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk* isimli kitabında yorumlamalardan kaçınarak bizi birçok soru işaretiyle baş başa bırakmıştır. Bu soru işaretlerinden biri de, çocukla ilgili geleneklerde dinsel/mezhеспel, etnik ve bölgesel farklılaşmaların var olup olmadığı, var ise nasıl açıklanabileceğidir. Örnek, yorumdan kaçınarak tüm bu geleneklerin tek bir homojen kültür içinde uygulanıyormuş gibi bir anlam taşıyıp taşımadığını da belirtmemiştir. Kitabının isminde geçen '*geleneksel kültürümüzde çocuk*' ifadesi sanki tek bir homojen kültürden bahsediliyormuş imasını barındırmaktadır. Oysa derinlemesine incelendiğinde dinsel/mezhеспel ve etnik farklılıkların gelenekleri ve uygulamaları nasıl etkileyeceği ayrı bir soru olarak karşımıza çıkacaktır. Bununla birlikte geleneksel kültürümüz diyebileceğimiz tek ve birleştirici bir kültürden bahsetmek sıkıntılı görünse de çocuk yetiştirme gelenekleriyle ilgili olarak düşünüldüğünde birçok ortak uygulamanın varlığının görülmesi de olanaklıdır. Tek ve birleştirici bir kültürden bahsedebilmemizi sağlayan birçok ortak uygulamada göze çarpan ana özelliklerden en belirgin olanı kız çocukların erkek çocuklara kıyasla daha az istendiği ve erkek çocuk doğurmanın ise arzulanır bir şey olmasıdır. Aynı şekilde erkek çocuk doğurmak için birçok yöntemle başvurulmakta kız çocuğun doğması içinse böyle bir çaba ve istek gözlenmemektedir.

Bu araştırmada Örnek, gelenekleri rasyonel olan ve olmayan şeklinde ikiye ayırmıştır. Modern tıp ile bağdaştırılan gelenekler akla uygun olabilmekte modern tıptan çok gelenek veya büyü ve din ile eşleştirilen uygulamalar ise us dışı olmaktadır. Bu noktada Örnek'in kitabında eleştirilebilecek noktalardan biri de aklın kurallarına dayanan ve aklın kurallarına dayanmayan ayırımının bu kadar keskin sınırlarla birbirinden ayrılıp ayrılamayacağıdır. Bu bizi rasyonel ve irrasyonel diye adlandırılan pratiklerin geçişken olduğu ve farklı rasyonelliklerin mümkün olduğu noktasına da götürecektir. Çocuk yetiştirme ve çocukların sağlık sorunlarına çözümler üretme, halk sağlığı ve sağlık antropolojisi açısından önemlidir. Sağlık sorunlarına getirilen çözümlerde din ve büyü ile modern tıbbın nasıl bir ilişki içinde olduğunu ortaya koymak da önemlidir. Tamamlayıcı tıp olarak da adlandırılan uygulamaların büyük kısmını geleneksel uygulamalarda da görmek mümkündür. Ayrıca Örnek çocuğa yönelik geleneksel uygulamaları modern ve dinsel/büyüsel başlıkları altında ikiye ayırırken aslında başka bir çalışmasında (*Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Batıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki*) din ve büyü işlemlerine değinmekte, benzer ve farklı yönlerini tanımlamaktadır. Örnek'e göre kültür tarihi büyü ve din arasındaki çekişmelere tanıktır. İnsanlık tarihi öncelikle büyü ve din arasında, daha sonra ise dinle bilim arasındaki çekişmelere şahittir (Örnek, 1966: 25). Bu çalışmada ise modern tıp uygulamalarının karşısında büyü ve dini aynı yerde konumlandırmaktadır. Yine aynı çalışmasında Örnek, büyü yapmayı

çaresizlik ile ilişkilendirir. Gerekli donanımdan yoksun olan ilkelin, doğal olaylar karşısındaki çaresizliğini ancak büyü yoluyla giderebildiğini iddia eder. Korku ve çaresizlik gibi çağrışım yaratan psikolojik nedenlerle beliren, geleceği bilmek arzusu ile tesadüfi benzerlikleri iyilik ya da kötülüğün ön belirtileri olarak değerlendiren, bilimin ve geçerli bir dinin reddettiği bir takım doğüstü kuvvetlere inanan, kuşaktan kuşağa geçen yanlış ve boş inanmalara batıl inanç diyeceğiz (Örnek, 1966: 24). Burada dikkati çeken önemli bir noktada batıl inanç ve geçerli din ayrımı yapılırken, *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk* adlı kitabında din ve büyüü bilimsel olanın karşısında aynı yere koymaktadır.

Örnek'in derlemesinde göze çarpan bir nokta da incelenen bölgelerin, kentsel ve kırsal ayrımının yapılmadan geleneklerin aktarılmasıdır. Bu çalışmada araştırmanın yapıldığı yerler göç alan yerler midir? Bütün bunları bilmiyoruz. Kırsal ve kentsel alanlardaki uygulamaların birbiriyle nasıl benzeceği veya ayrışacağı da sorulması gereken konulardandır. Ancak Örnek böyle bir ayrıma da gitmemiştir.

Örnek, kendi cümleleriyle de ifade ettiği gibi bu kitabında “çocuğun ana rahmine düşme öncesinden başlayarak askere gidişine değin uzanan bir dizi halk bilimsel aşama, uygulama, adet, inanma, töre ve tören yer almaktadır.” (1979: 1). Örnek'in derlemesini bu kadar kapsamlı tutmasının en önemli sebebi; çocuğun kültürdeki karşılığının, annenin hamile kalmasından başlayan ve çocuğun askere gitmesiyle simgelenen bir birey olma durumuna uzanan bir süreç olduğunu düşünmesidir. Bunun yanı sıra Örnek, çocuğun yetiştirilmesinde yani kültürlenme sürecinde en önemli aktörün anne olduğunu vurgulamış ve doğum öncesi ile başlayan birçok geleneğin çocukla doğrudan bağlantılı olduğunu ortaya koymuştur. Toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin erkeği yücelten bir yapıya işaret ettiği derlenen geleneklerden açıkça görülse de, annenin çocuğun yetiştirilmesi ve sağlıklı kalması anlamında çocukla doğrudan ve babayla kıyaslanamayacak önemde bir rol oynadığı da açıkça yansımaktadır. Ancak bu çok önemli rol, erkek egemen toplumsal sistemin devamına hizmet edici nitelikte görülmektedir. Bu anlamda feminist bir eleştiriyle erkeklerin yetiştiricisinin ve sosyalleşme sürecin aktörünün anne olduğu düşünülürse kadının rolü, toplumsal cinsiyet eşitsizliğini pekiştirmek olarak da yorumlanabilir. Yine erkek çocuk doğurmanın daha kıymetli kabul edildiği, erkek çocuk doğuran kadınların örnek gösterildiği geleneksel uygulamalar bütününde anne sistemin devamını sağlayan, tam da “ye tatlıyı, doğur atlıyı”, “ye ekşiyi, doğur Ayşe'yi”, “kız yükü, tuz yükü” deyişlerinde de görüleceği üzere edilgen bir aktör olmaktan öteye geçememektedir.

Örnek'in derlediği geleneklerde ve uygulamalarda belirgin olarak namus kavramının cinsellikle eş tutulduğunu; cinselliğin tabu olarak kaldığı ve kimi zaman çıplaklığın cinsellikle bir sayılabildiğini görmekteyiz. Bunun sonucu olarak, yaşanan herhangi bir sağlık sorununda kadınlar doktora başvurmadan önce geleneksel umarlardan medet ummaktadır. Bu noktada Örnek, din ve büyüü aynı başlık altında ele almıştır; geleneksel umarlarda sağaltıcı özelliğe sahip olduğuna inanılan uygulamaları dinsel-büyüsel adı altında hocalara okutma, muska yazdırma, türbe ve yatırları ziyaret etme, okunmuş su içme veya yiyecek yeme olarak sıralamıştır. Din ve büyüü, bilimsel/ akla uygun olanın karşısında ele alan Örnek, pozitivist paradigma içinden bilimselliği yücelten söyleme sadık kalarak büyüsel ve dinsel uygulamaların da bilimsel uygulamalar kadar karmaşık ve birbiri içine geçen yapıda olabileceğine değinmemiştir. Bu bağlamda, Örnek, insan yaşamını doğrudan tehdit edebilecek uygulamaların çocuk sağlığı gibi önemli bir konu-

da görülme olasılığından çekinerek “en güvenilir kurum” olarak bilime referans vermesi ve bu sayede insan hayatına mal olabilecek uygulamalara karşı caydırıcı olma amacını taşıyor olabilir. Bu amaç, dönemin geleneksel-modern ayrımında bilimseli, dinsel karşısında öne çıkarmayı hedefleyen ulusal projeden farklı görünmemektedir. Diğer yandan geleneksel uygulamalar, inanmanın yanı sıra kolay ulaşılabilme nedeniyle de tercih edilmiş olabilirler.

Örnek “ergenlik, eğitim, cezalandırma ve korkutmaya ilişkin konuları açıklar. Ailelerin, çocukların cinsel eğitim almalarını ayıp olarak karşıladıklarını ortaya koyulmuştur. Çocuğu aile içinde eğitime korkutma ve cezalandırma yoluyla gerçekleşmektedir. Samurçay’a göre bu tür eğitim çocukların yeteneklerini engellemekte ve edilgen, bağımlı bir kişilik ortaya çıkarmaktadır. Diğer yandan geleneksel değerlerden tamamen yoksun yetiştirmek suretiyle yanlış bir tutum izlenmektedir (Samurçay, 1981: 159-160). Burada çocuğu eğitmenin ayaklarının sağlam olarak yere basması, yani yerel köklerinin üzerine modern eğitimin uygulanması savunulur.

Yapıtın içinde yer alan anne adayına ve çocuğa ilişkin sağaltım ve korumaya yönelik çalışmalar ve bu çalışmalarda kullanılan araç ve gereçler yaşanan yerin fiziksel koşulları hakkında bilgi vermektedir. Çocuğa yönelik bu uygulamaları Neriman Samurçay şöyle değerlendirmektedir. “Sedat Veyis Örnek’in hazırladığı bu çalışma sadece halkbilimi alanında bilim anlayışı, bilim adamları arasındaki kesin sınırları ortadan kaldırmaya ya da çeşitli bilim dallarını sınırdış bölgede tartışmaya çağırılmaktadır. İnsanbilimleri söz konusu olduğunda bu gereklilik daha ağır basmaktadır. Özellikle son zamanlarda uluslararası psikoloji kongrelerinin çalışma konuları gözden geçirilecek olursa, kültürel etkenlere ne kadar önem verildiği görülmektedir. Bugün ruhbilimden değin araştırma alanını kültürel etkenlere ne kadar önem verildiği açıkça görülmektedir.” Neriman Samurçay’a göre bu kitap, kültür-kişilik konusunda çalışma yapacak olanlara yardımcı olma özelliği taşımaktadır (Samurçay, 1981: 159-160). Sedat Veyis Örnek’in *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk* adlı kitabı hem “geleneksel kültürde çocuğa ve gelişimsel bir dönem olarak çocukluğa ilişkin çok zengin bir veri içeriğine sahip olması” hem de “çocuk ruh sağlığı ve ruhsal gelişim” alanına ilişkin, döneme ait yerel tutum ve müdahaleleri içermesi açısından da değerli bir rehber olmuştur. Kitaba “Çocuk ruh sağlığı ve çocuklukta gelişim” konuları açısından bakıldığında bu alanlarda çeşitli başlıklarda zengin bilgiler sunulduğu görülmektedir. Kitabın Giriş bölümünde değinilen konulara ilişkin sunulan kaynaklardan biri de Prof. Dr. Atalay Yörükoğlu’nun başucu kitabı niteliğindeki “Çocuk Ruh Sağlığı” adlı eseridir. Bu değerli eser incelendiğinde *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk* kitabı ile benzer bir çerçeveye ve benzer başlıklara sahip olduğu görülecektir. “Çocuk Ruh Sağlığı” kitabında “çocuk gelişiminin çeşitli alanlarına ilişkin evrensel ve bilimsel özelliklerden” söz edilirken *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk* kitabında bu evrensel gelişim sürecine sunulan yerel katkıları ve bunlara eklenen yorumları görmek mümkündür.⁴ Diğer yandan kültür, günlük yaşam örüntülerinden olağan sağduyu, başkalarıyla iletişim toplumun üzerinde durmadığımız olağan ritim ve törelerini oluşturur. Bunlar sosyal ilişki örüntülerini yansıtır. Cinsiyet, yaş grubu bu küçük ahlaki evreni farklı şekillerde etkiler. Yani kültürün yerleşimi kişinin yalıtılmış zihni değil, grupların birbirleriyle bağ-

4 Psikolog Özlem Akarken (38), Dr. Abdülkadir Özbek Psikodrama Enstitüsü, Psikodrama Eğitimi Yeterliliği, Yardımcı Eğitici

lantılı bedenleri/benlikleridir (Kleinman, 1997:15-28). Samurçay ve Kleinman'ın ileri sürdüğü üzere kültür, psikiyatrik güçlüklerin tanısında ya da sağaltımında görüldüğünden çok daha fazla yer kaplamaktadır. Kültürel olgular ruhsal sıkıntıları derinden etkiler. Psikiyatrik bozukluklarda kültürel etkenler mutlaka gerekli olmayan ama yeterli olabilen etkenlerdir (Güleç, 2002: 17). Çalışma yol göstericilik anlamında çok önemlidir.

Örnek'in derlemesinde çocukların sadece fiziksel ve zihinsel sağlıkları ile ilgili yöntemler yer almamaktadır; aynı zamanda çocukların toplumda kabul gören bireyler olması yönünde uygulamalar da mevcuttur. Çocukların göbek bağlarının toplumsal cinsiyet rolleriyle uyumlu olarak, erkek bebeklerin göbek bağlarının okul, cami ve ahırlara konulması; kız bebeklerinkinin ise ev çevresine yakın yerlere gömülmesi bunun bir göstergesidir. Diğer yandan geleneklerde toplumun onayladığı uygun insan yaratma çabası da mevcuttur. Bu pratikler istenen birey davranışı üretmeye yarayan zihinsel kurguyu yeniden ve yeniden üretmektedir. Her ne kadar sevinçten çok acıyı dışa vuran ağıt geleneği ile yakından bağlantılı olarak çocuğun sevindiği şeylerden ziyade acı çektiği ve üzülmediği şeyleri dışa vurmasının beklendiği bölgeler olsa da, çoğunluk olarak çocukların sevinç veya acı fark etmeksizin duygularını yansıtmaları istenmez. Bu da “gözyaşlarını içine döken”, “kan içse kızılık kusan” bireylerin şekillenmesinin temelini oluşturmaktadır.

Çocuk oyunlarına ve çocuk oyunlarının adlarına, oyunlarda kullanılan araç ve gereçlere, tekerlemelere yer verilmiştir. Biraz daha kısa tutulmuş ve bölümde bahsedilen yerel oyunların oldukça az bir bölümünün içeriğinin açıklanmıştır. Oysa yetişkinlikte oyunusal tavır/oyuncu özellikler üzerine yapılmış benzer çalışmalar göstermektedir ki yetişkinlik döneminde oyun oynayabilme, “karşısındaki kişinin duygu, düşünce ve gereksinimleri doğrultusunda esneklik sergileyebilme, kendi duygu ve düşüncelerini karşıdaki kişiye ifade edebilme, empati kurabilme, zihinsel, bilişsel ve duygusal sınırlarının farkında olma, bu alanlarda esneklik sergileme ve değişiklik yapabilme becerisine sahip olma ve bunu geliştirme” (Akarken, 2013) gibi faktörlere karşılık gelmektedir. Bu faktörleri hayata geçirebilme, bireylere günlük yaşamlarında karşılaştıkları sorunlarla ve geçmiş yaşantılarından bugüne yansıyan, başa çıkmakta zorlandıkları deneyimlerle karşılaşabilme ve onlarla baş edebilmede bir avantaj sağlamaktadır.

Örnek, geleneklerin uygulama biçimlerini, kitabındaki her bölüm için oluşturduğu farklı sorulardan meydana gelen görüşme formları ile anlamaya çalışmıştır. Kapalı uçlu soru formatındaki sorulardan oluşan bu görüşme formları, oldukça fazla sorudan oluşmakta ve geleneklerin derlenmesinde yöntemsel açıdan bir sorun oluşturup oluşturmadığı sorusunu beraberinde getirmektedir.

Sonuç Yerine

Elimizdeki kitap, Sedat Veyis Örnek'in geleneksel uygulamaları tarafsız bir tasvirinden oluşmuştur. Sedat Veyis Örnek, zengin içerikli derlemesiyle, Türkiye'nin farklı bölgelerinden çocuğun anne karnına düştüğü andan itibaren, askere gönderilip evlendirilmesine kadar olan süreçteki uygulamalardan bahsetmiştir. Ancak kendi yorumlarını kitabının sadece giriş kısmında belirterek son derece kısıtlı tutmuştur. Kitap, Sedat Veyis Örnek'in geleneksel uygulamaları tarafsız bir betimlemesinden oluşmaktadır. Çocuk ile ilgili geleneklerde bize son derece kapsamlı ve zengin ayrıntıları içeren bir inceleme su-

nan bu kitap, birçok önemli bilgiyi barındırmak ile birlikte yorumlamalardan kaçınarak bizi birçok soru işaretiyle baş başa bırakmıştır. Bu soru işaretlerinden biri de, çocukla ilgili geleneklerin dinsel/mezhepsel, etnik ve bölgesel olarak farklılaşıp farklılaşmadığıdır. Bulgular bize uygulamaların tek bir homojen kültür içinde gerçekleşiyormuş izlenimi vermektedir. Gerçekte böyle olabileceği gibi olmayabilir. Araştırmanın sunduklarında bu sorunun yanıtını bulamıyoruz.

Örnek, gelenekleri akılcı ya da akıldışı şeklinde ikiye ayırmıştır. Çağdaş tıp ile ilişkilendirilen geleneksel uygulamalar akılcı olabilmekte, büyü ve din ile eşleştirilen uygulamalar ise akıldışı dışı olmaktadır. Bu noktada Örnek'in kitabında eleştirilebilecek noktalardan biri de rasyonel olan ve rasyonel olmayan ayrımının bu kadar keskin sınırlarla birbirinden ayrılıp ayrılamayacağıdır. Sağlık sorunlarına getirilen çözümlerde din ve büyü ile modern tıbbın nasıl bir ilişki içinde olduğunu saptamak önemlidir. Aslında akılcı ya da dinsel/büyüsel olarak tanımlanan pratiklerin geçişken olduğu ve aynı anda uygulanabilir olmalarının da mümkün olduğu görülebilir.

Derlemede, kentsel ve kırsal ayrımının yapılmadığı ve kırsal ve kentsel alanlardaki uygulamaların birbiriyle nasıl benzeştiği ve ayrıldığı noktaların saptanmamış olduğudur.

Din ve büyüü, bilimsel olanın karşısında ele alan Örnek, pozitivist paradigma içinden bilimselliği öne geçiren söyleme sadık kalarak büyüsel ve dinsel uygulamaların da bilimsel uygulamalar kadar karmaşık ve birbiri içine geçen yapıda olabileceğine değinmemiştir. Böylece dönemin geleneksel-modern ayrımında bilimseli, dinsel karşısında öne çıkarmayı amaçlamış olabilir. Bu çalışma bazı eksikliklerine rağmen yapılan en kapsamlı ve oldukça önemli bir çalışmadır.

Kaynakça

- Acıpayamlı, O. (1974), *Türkiye'de Doğumla ilgili Adet ve İnanmaların Etnolojik Etüdü*, Atatürk Üniversitesi Yayınları No.355, Edebiyat Fakültesi yayınları, No.68 Araştırmalar Serisi No. 57, Ankara: Sevinç Matbaası.
- Akarken, Ö. (2013), *Yetişkinlerde Oyunsal Tavrı/Oyunculuk (Playfulness) ve Başa Çıkma Arasındaki İlişkiye Psikodramatik Bir Yaklaşım*. (Dr. Abdülkadir Özbek Psikodrama Enstitüsü'ne bitirme tezi olarak sunulmuştur).
- Balaman, A. R. ve Kongar, E. (1999) "Sedat Veyis Örnek", Emre Kongar (Haz.), *Türk Toplum Bilimcileri Cilt II*, (331-368), İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Eriksen, T. H. ve Nielsen F. S. (2012), *Antropoloji Tarihi* (Çev.: Aksu Bora), İstanbul: İletişim Yayınları, 3. Baskı.
- Kleinman, A. (1997), *Kültür ve Psikiyatrik Tanı -Kültür DSM-IV İçin Neden Önemlidir?-* Ed: Mezzich, J.E. Kleinman, A. Fabrega, H. Parron, D.L. (Çev.: T. T. Tüzer), Ankara: Compos Mentis Yayınları.
- Kuper, A. (1995), *İlkel Toplumun İcadı -Bir İllüzyonun Dönüşümleri-* (Çev.: İ. Türkmen), İstanbul: İnsan Yayınları.
- Kümbetoğlu, B. (1996), "Antropolojik Alan Araştırması ve Sorunları", Kuvvet Lordoğlu (Haz.), *İnsan, Toplum, Bilim 4. Ulusal Sosyal Bilimler Kongresi*, İstanbul: Kavram Ya-

- yınları.
- Morris, B. (2004), *Din Üzerine Antropolojik İncelemeler* (Çev.: Tayfun Atay), Ankara: İmge Kitabevi.
- Örnek, S. V. (1966), *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Batıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları:174.
- Örnek, S. V. (1977), *Türk Halkbilimi*, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Folklor Dizisi: 4.
- Örnek, S. V. (1979), *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk*, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Folklor Dizisi: 5.
- Örnek, S. V. (1971), *Etnoloji Sözlüğü*, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları: 200.
- Örnek, S. V. (1973), *Budunbilim Terimleri Sözlüğü*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: 388.
- Örnek, S. V. (1971), *Anadolu Folklorunda Ölüm*, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları: 218.
- Örnek, S. V. (1973), “Türk Halkbiliminin Sorunları”, *Türk Dili Dergisi*, Ekim, Cilt: XXVII, Sayı 257: 385-391.
- Özbudun, S. (2005) “Küreselleşme ve Geleneği Yeniden Düşünmek” Kümbetoğlu, B ve Birkalan Gedik, H. (Haz.) *Gelenekten Geleceğe Antropoloji* (51-73), İstanbul: Epsilon Yayıncılık Ltd. Hiz.
- Özbudun, S., Şafak, B. ve Altuntek, N.S. (2007), *Antropoloji (Kuramlar/Kuramcılar)*, Ankara: Dipnot Yayınları.
- Rivers, W. H. R. (2004), *Tıp, Büyü ve Din*, (Çev.: İ. E. Köksaldı), İstanbul: Epsilon Yayınevi, Toplumlar ve İnsanlar Dizisi-19.
- Sahlins, M. (2012), *Batının İnsan Doğası Yanılsaması*, (Çev.: E. Ayhan ve Z. Demirsü), İstanbul: bgst Yayınları.
- Samurçay, N. (1981), Kitap Tanıtma: 171, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, XII Cilt.
- Seviğ, Ü. Tanrıverdi, G. (2012) *Kültürlerarası Hemşirelik*, İstanbul, İstanbul Tıp Kitabevi.

Öz

Bu çalışma Sedat Veyis Örnek'in *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk* adlı kitabı ile ilgilidir. Kitap genel hatlarıyla kısaca tanıtılmaktadır. Çocukla ilgili geleneklerde bize son derece kapsamlı ve zengin ayrıntıları içeren bir inceleme sunan bu kitap, birçok önemli bilgiyi barındırmaktadır. Örnek, kendi yorumlarını kitabının sadece giriş kısmında belirterek son derece kısıtlı tutmuştur. Çünkü yorum ve yaklaşımların zamanla değişeceğine inanmaktadır ve ilgi duyanların yararlanma ve değerlendirmelerine açık, elden geldiğince dizgeli bir gereç sunmayı amaçlamıştır. Elimizdeki kitap, Sedat Veyis Örnek'in geleneksel uygulamaları tarafsız bir tasvirinden oluşmaktadır. Bulguları modern tıp ve dinsel/büyüsel olarak ikiye ayırmıştır. Örnek'in dinsel/büyüsel ve çağdaş tıp uygulamaları ayırımı, Evans-Pritchard ve Levy-Bruhl, Rivers'in araştırmalarında da görürüz. Örnek çalışmalarında gelenekler ve görenekler zincirinin halkalarını tek tek belirleyerek yereliktan ulusallığa ve evrenselliğe ulaşmayı amaçlamaktadır. Evrenselliğe ulaşırken dönemin gerektirdiği yurttaşlık bilinci ile hareket etmektedir.

Anahtar Sözcükler: çocuk, din, büyü, geleneksel uygulamalar

Child in Our Traditional Culture in the Road From Birth to Military Service

Abstract

This is a study based on the book named *Children in Our Traditional Culture* which is written by Sedat Veyis Örnek. The book is introduced in general outlines throughout the article. While this book offers us a comprehensive and rich detailed review about child-related traditions, it also contains significant information regarding its subject of study. Since Örnek believed that the comments and the attitudes differ by the time, he restricted his own interpretations regarding the subject to only the introduction part of his book. Therefore, he intended to present a systematic instrument open to be utilized and evaluated by the audience. This book is an objective description of traditional practices by Sedat Veyis Örnek. He classified his data into two separate groups such as modern medicine and religious/magical treatment. Same classifications can be seen in the Works of Evans Pritchard and Levy Bruhl and Rivers. In his studies in order to reach from local to national and than to universal, he tries to determine each and every aspect of customs and traditions. While achieving his goal he acts with the awareness of citizenship expected from his generation.

Keywords: child, religion, magic, traditional applications

Durağan Olanı Tanıma Macerasında Bir Akademisyenin Son Sözü: Türk Halkbilimi

Gürol Pehlivan¹

1 9. yüzyılda şekillendirilen sosyal bilimler, dünya toplumlarını, Newton mekaniğinin bir yargısı olan “ ‘Bir şey’, parçalarının toplamıdır” ilkesi (Yıldırım ve Şimşek, 2000, s. 3) ışığında, dört kategoriye ayırmıştı: Uygur kent, uygarla bağlı kır, doğu ve ilkel. Bu toplumların her birini bir disiplin incelemekteydi. Sosyoloji, kent; folklor, Avrupa kırsalını; oryantalizm, doğu toplumlarını; farklı ülkelerde değişik isimler alan sosyal antropoloji (etnoloji, kültürel antropoloji) ise “ilkel” toplulukları araştırmak üzere kurgulanmıştı.¹ Bu kompartımanlara ayrılmış yapının kendi içinde çok da anlamlı olmadığı zamanla anlaşılırsa da yukarıdaki örgütlenme şeması günümüze kadar devam edegelmiştir. 19. yüzyıl boyunca “durağan” toplumlar sayılan Müslümanlar üzerinde de çalışan sosyal antropoloji (Ahmed, 1995, çev., s. 44-49), II. Dünya Savaşı’nın ardından Latin Amerika kültürleri, kent varoşları gibi alanlara açılmış, böylece sosyolojiyle iyiden iyiye kesişmeye başlamıştır. Öte yandan halkbilim 19. yüzyılda “folk” (kırsal alanda yaşayan halk) adı verilen grupların “lore” (geleneksel bilgi) ismini alan bilgi birikimini incelemektedir. Her ne kadar baştan itibaren halka ait her türlü kültürel öğeyi ele alması öngörülmüşse de uygulamada “halk edebiyatı” oldukça ağırlıklı bir araştırma alanı olmuş, hatta ilk önemli halkbilim teorileri, halk edebiyatı ürünlerinin doğuş ve yayılışını açıklamaya çalışmışlardır (Çobanoğlu, 1999, s. 92-94). Folklor ile etnoloji arasında da bu disiplinlerin daha ilk kurgulanışından itibaren yöntem bakımından bir yakınlaşma görülmektedir.² Aslında “kır”ı bir çeşit Avrupa içindeki “ilkel” olarak gören halkbilimciler, ilkel kültürü yorumlamak için etnologlar tarafından geliştirilen model ve yaklaşımları benimsemekte bir mahzur görmemişlerdir.³ Sosyal antropologlar ise aslında en başından

¹ Dr., Celal Bayar Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü (gurolp@gmail.com)

beri “ilkel” grupları “modern”in tarih öncesi olarak görüp onlarda batı toplumuna ait olgu veya problemlerin köklerini araştırmışlardır (Kuper, çev., 1995, s. 13). Böylece bir yandan halkbilimcilerin kentte folklorun bulunduğu gerçeğine vurguları (Dundes 2006, çev., s. 17-20), diğer yandan “inanç, akrabalık sistemleri” gibi antropolojinin en eski araştırma alanlarının ilkel olmayan toplumlarda da antropologlar tarafından ele alınması isteği, bu disiplinleri birbirlerinin inceleme sahalarında çalışmaya itmiştir.

Yukarıda özetlenen sürecin Türkiye’de oldukça geriden izlendiği söylenebilir. Hatta bu durum halkbilim araştırmaları için daha da karakteristiktir. Öncelikle folklorun öneminin anlaşılması, oldukça geç tarihlerde olmuş ve çok dar bir çerçevede kalmıştır. Bunda imparatorluk entelektüel birikiminin “seçkinci” kimliğinin etkisi olduğu hatırd tutulmalıdır. Bu seçkinci tavır Cumhuriyet devrinde de üniversite bünyesinde tesirli olmuştur.⁴ Ayrıca Cumhuriyet seçkinleri arasında halk edebiyatının bir “şikâyet edebiyatı” olarak algılandığını gösteren bazı işaretler⁵, üniversitedeki örgütlenmeyi⁶ olumsuz yönde etkilemiş benzerdir. Bu bakış açıları, 1945 sonrasında ABD başta olmak üzere, Avrupa’da ortaya çıkan Komünizm korkusuyla birleştiğinde, en üst merciiilerin dilinden Türkiye’de halkbilim ve sosyoloji, “ideolojik mevzular üzerinde” duran (Öztürkmen, 1998, s. 157) ve istenildiğinde verileri “uygunsuz” biçimde yorumlanabilecek birer disiplin olarak “sakıncalı” görülmüşlerdir.⁷ Bu çekinceler gereği 1948’de Pertev Naili Boratav’ın Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi’ndeki (DTCF) Folklor kürsüsü kapatılmıştır.⁸ Böylece halkbilim, akademiye çekilmiş ve 1950-1970 arasında alan, büyük ölçüde, amatör araştırmacılara kalmıştır. Bu süreç, derlemelere dayanan bir folklor arşivinin oluşmasına katkıda bulunmuşsa da aynı zamanda folklorla ilgili bazı yanlış anlamaların ve kuramsal açıdan sığlığın oluştuğu bir devredir (Öztürkmen, 1998, s. 198-199).

Bu algılama sorunlarının başında “folklor”un bir çeşit gelenek-görenek, metin koleksiyonculuğu olarak görülmesi gelmektedir. Yukarıda andığımız sürecin doğal sonucu olan bu durum, 1960’lı yıllarda çeşitli üniversitelerde halkbilimin kendine yer bulmaya başlamasına kadar sürmüştür.⁹

İkinci olarak folklorun sadece “halk oyunu-dansı” şeklinde anlamlandırılması gelmektedir. Böylece “folklor” sadece eylem olarak tanımlanmaya başlanmıştır. Öyle ki 1950’li yılların sonuna gelindiğinde folklor terimi kullanıldığında akla gelen ilk şey “halk oyunları” veya “halk müziği” oluyordu (Öztürkmen, 1998, s. 205). 1960’lı yıllar boyunca bu algı iyice kökleşti.

Son problem ise, kültürün maddi-manevi olarak keskin bir biçimde ikiye ayrılmasıyla bağlantılı olarak, maddi kültürü “etnografya”nın, manevi kültürü ise “folklor”un incelediği (Yener, 1960, s. 25) şeklindeki yanılsamadır. Orta Avrupa folklor anlayışında da benzer bir ikiliğin kullanılması sebebiyle aynı anlayış Türk halkbilim camiasında da yaygınlık kazanmıştır. Bu noktada Macar yayınlarından yapılan çeviri veya uyarlamaların önemli bir etkisi söz konusudur (Koşay, 1974, s. 43-44).¹⁰

Yukarıda özetlenen sürece bağlı olarak, bu makalede, yurt dışında etnoloji öğrenimi almış Sedat Veyis Örnek’in halkbilimle niçin ilgilendiğini ve onun olgunluk döneminde kaleme aldığı *Türk Halkbilimi* isimli eserini anlamak adına, öncelikle etnoloji-halkbilim ilişkisindeki temel noktalar saptanmıştır. Ardından folklorun Türkiye’de akademik bir disiplin olmasının gecikme sebepleri üzerinde durularak, bu gecikmenin neden olduğu belli başlı sorunlar belirlenmiştir. Daha sonra yukarıda ele alınan konuların Örnek ve eserindeki

yansımaları üzerinde durulmuştur. Böylece Örnek'in *Türk Halkbilimi* isimli eserinin Türkiye halkbilim tarihindeki yeri ve önemi belirtilmiştir. Eserin yeni bulunan ve Örnek'in el yazısını taşımasından dolayı, kendisinin kontrol ettiği ve 1976 yılının ilk aylarında tamamlandığı anlaşılan¹¹ daktilo edilmiş nüshasıyla¹², 1977 yılı ve 1995 yılında yapılan baskıları karşılaştırılmış¹³, böylece eserin yazım sürecindeki değişimlerin izi sürülmüştür. Daktilo edilmiş bu nüshanın 1977 baskısında esas alınan nüsha olduğunu gösteren bir işaret mevcuttur.¹⁴ Çalışmanın ilk baskısı yazarının kontrolünde 1977 yılında İş Bankası tarafından yapılmıştır. 1995 ve 2000 yıllarında yapılan 2. ve 3. baskılar ise, yazarın vefatından sonra Kültür Bakanlığı'na gerçekleştirilmiştir. 2. baskı, yeniden dizilmiştir. Maalesef bu baskı çok sayıda dizgi hatası ve bazı eksikleri bünyesinde barındırmakta olup; bunlar, yer yer yanlış anlamlara da yol açacak boyuttadır.¹⁵ 3. baskı, 2. baskının tpkıbasımıdır.

1. Durağan Ötekinin Bilimini Yapmak: DTCF'de Etnoloji

Sedat Veyis Örnek'in Almanya'da doktorasını tamamlayıp DTCF Etnoloji kürsüsünde göreve başladığı 1960'lı yılların başında, yukarıda da belirttiğimiz gibi, dünyada etnoloji sadece "ilkel" toplumları inceleyen bir disiplin olmaktan çıkmış, yüzünü, o devrin yeni tabiriyle "gelişmiş" ve "az gelişmiş" coğrafyalara da çevirmiştir. Öte yandan, Atay (2000, s. 159)'ın da tespit ettiği gibi, başından itibaren Türkiye'de etnolojinin ilgi alanı yurt içindedir –ki bu durum, Batı'daki sosyo-kültürel antropolojinin uzun zaman önce vardığı nokta ile paralellik göstermektedir. Ancak şunu da belirtmeliyiz ki bu durum, Batıdaki gibi bilimsel paradigmalardaki bazı kırılmaların sonucunda değil, şartların gerektirdiği pratik gerekçelerden kaynaklanmıştır. Sömürgesi olmayan Türkiye'nin etnologlarının Afrika ya da Pasifik adalarındaki ilkel toplumları incelemek için harekete geçmesi anlamlı ve pratik değildi. Bunun yerine oldukça "ilkel" Anadolu kırsalı¹⁶ veya buradan kente göç etmiş olan gruplar¹⁷ mercek altına alındı. Bu bağlamda Türk sosyal antropolojisinin kendi "ilkel"ini ürettiği söylenebilir. Bu durum, "doğu"yu "öteki" olarak görüp buradan gelen öğrencileri kendi toplumları üzerinde çalışmaya teşvik eden batılı sosyal antropologlarca da desteklenmiştir. Buradaki ikilem, "öteki"ni incelemeye odaklanmış bir bilimi "kendi"ni incelemeye yöneltmekti. Bu durum, cumhuriyetin aydın kuşağının bir parçası olan DTCF etnologları tarafından pek sorun edilmemiş gibidir. Etnolojinin artık ilkel topluluklar dışındaki kültürleri de incelediğini ifade eden araştırmacılar (Erdentuğ, 1977, s. 150-151; Acıpayamlı, 1961, s. 163; Örnek 1969, s. 166), bir yönüyle gerçeğin bir kısmına işaret etmiş olmakla birlikte, bir bakımdan da bu gerçeğin Türkiye örneğiyle tezat teşkil eden kısmını da örtüyorlardı. Gerçeğin örttükleri kısmı, bu yıllarda Batılı sosyal antropologların kendi kültürlerinden çok, farklı kültürleri araştırmaya eğilimli olduklarıydı. Bu "farklılık", gelişmekte olan bir devletin içinde yaşayan geleneksel kültüre sahip bir topluluk olabildiği gibi, modern devletler içinde sıkışmış ve genellikle farklı etnik gruplardan gelen kır kökenli insanların sorunları da olabiliyordu.¹⁸ Batı kültürlerini ise hâlâ sosyoloji ve halkbilim inceliyordu. Açıkçası bu örtme işleminin, o gün için bir öngörüslülükten mi yoksa mecburiyetten mi kaynaklandığını anlamak o kadar da kolay değildir. Şu kadarı var ki Türkiye'nin ilk etnoloji doçenti ve DTCF'nin etnolog olmaktan hiçbir zaman ödün vermeyen ismi olarak Nermin Erdentuğ'un etnolojiyi baştan itibaren millî bir çerçevede gördüğünü söylemek mümkündür. Kendisi, Atatürk'ün bir "kültürel antropolog" gibi davranarak bu sahadaki çalışmalarını başlattığını

belirtmiş ve (Erdentuğ, 1981, s. 51), Türk kır toplumunu anlamada sosyal antropolojinin önemli görevler üstlendiğini ifade etmiştir. Bu bağlamda Erdentuğ'un:

“Şöyle ki, Köylüyü yeni bir yönde (modernleşme) sevk ve idare etmek, örgütleyebilmek için onu günlük hayatında ve hayatı boyunca idare eden birtakım “davranış kalıplarını (kültür kalıplarını)” ve eğilimlerini bilmek gerekir.” (Erdentuğ, 1981, s. 31) (Vurgu bana ait)

ifadesi konuyu özetler mahiyettedir. Ayrıca Erdentuğ, Türk toplumunda var olan ikili eğitim, Osmanlı yazısı, an'anevi giysiler, geleneğe dayalı kadın-erkek ilişkileri (kadın ile erkek arasındaki muhtelif alanlardaki eşitsizlikler), çok eşlilik (poligami), dinî kurallara bağlı her çeşit idare, siyasi ve hukuki davranışlar vs. bazı “gelenek yapılı kültür elemaları”nı “yetersiz” olarak tanımlamıştır (Erdentuğ, 1977, s. 158-159; Erdentuğ, 1981, s. 52-53). Onun bu tavrı, Erdentuğ'un talebesi ve Türkiye'nin ilk etnoloji doktoru olan Orhan Acıpayamlı (Erdentuğ, 1982, s. 4) tarafından sürdürülmüştür. Acıpayamlı:

“Türkiye, batı cemiyetlerinin zamanla ve çok büyük mücadeleler sonunda kazanmış olduğu laik karaktere zıt olan dinsel bir karaktere sahiptir. Bu durum memleketimizi, bazı bilginlerin vahşi veya barbar diye adlandırdığı Afrika, Amerika ve Asya memleketleri arasına sokmaktadır.” (1961, s. 174)

diyerek hocasının izinden gitmektedir. Örnek de bu konuda ilk iki akademisyeninki-ne benzer hükümlerde bulunmaktadır. Öncelikle ilk kitabı olan *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Bâtil İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki* (1966) isimli eserinde yer alan “bâtil inanç” terimini tanımlarken kullandığı:

“bilimin ve geçerli dinin reddettiği bir takım doğa üstü kuvvetlere inanan, kuşaktan kuşağa geçen yanlış ve boş inanmalara bâtil inanç diyeceğiz.” (s. 20) (Vurgu bana ait)¹⁹

ifadeleri günümüz sosyal bilimlerinde artık oldukça “dışlayıcı” bulunmaktadır. Öncelikle kime göre ve hangi ölçüte göre “yanlış” ve “boş” ve bunu kesin olarak nasıl bilebiliriz? Bu noktada Feyerabend'in eğlenceli woodoo tartışması tam da konumuzla ilgilidir. Kendisinin bilgi anarşizmi anlayışını eleştiren Hesse'nin kullandığı “o halde woodoo'ya geri dönme” imasını ele alan düşünür, bir büyü tekniği olan woodoonun maddi temellerinin yeterince anlaşılmadığını ifade eder (1999, s. 63). Bu noktada “ilkel” mitleri araştırıp en basit fizik, tıp veya astronomi bilgisine sahip olmadıkları için çarpıtan filolog ve antropologlara da sert bir eleştiri yapar (Feyerabend, 1999, s. 62). Böylece “ne olsa uyar” şeklinde formüle ettiği bilgi anlayışına göre, bilimin herhangi bir veriyi açıklamakta mevcut yollar içinde bir yol olduğunu savunur (Feyerabend, 1999, s. 59-65). Kaldı ki Örnek'in “geçerli dinin” ifadesi çok muğlaktır, hangi geçerli din? Kronolojik olarak bakarsak, Yahudiliğe göre Hristiyanlık, Hristiyanlığa göre İslâm geçerli değildir. Sahihlik bakımından ise, herkes kendi dininin “doğru” olduğunu düşünmektedir. Her toplumun kendi resmî dininin kabul etmediği inançlar kastediliyorsa, o halde resmî inancı bu tür “bâtil” inanma ve uygulamalardan oluşan kültürlerinki nasıl adlandırılacaktır? Örnek'in bu “bâtil inanç” tanımı ile aynı eserin başında yaptığı “ilkel ya da az gelişmiş düşünce”nin özellikleri hakkındaki bulguları örtüşmektedir. Genellikle kritikten yoksun,

sorunun ayrıntıları üzerinde durmayan, somutlaştırma ve kişileştirme eğilimli, çağrışıma dayalı olup neden-sonuç ilişkisini çoğu kez göremeyen, öznel ve madde ile özü birbirinden ayıramayan (Örnek, 1966, 14) bir nitelikte olan bu düşünüş şeklinin inançlarına hâkim olan psikolojik sebepler ve temel düşünceler ise; çaresizlik, arzu, rastlantı sonucu meydana gelen bazı olayların benzerlikleri, çağrışımlar ve analogik sonuçlara varma şeklinde görülmektedir (Örnek, 1966, s. 24). Dikkat edilirse Örnek “ilkel” ile “az gelişmiş” kategorisini birbiri yerine kullanmaktadır ki sadece bu bile, bu yıllarda artık rahatsız edici olarak düşünülen ve “ilkel”in revize edilmiş hali olan “az gelişmiş” kategorisinin kullanımının anlamlı bir örneğini oluşturmaktadır.²⁰

Yukarıdaki alıntılar ışığında, DTCF etnologlarının söylemlerinde “ileri” aydın-“geri” halk ikiliğinin var olduğu rahatlıkla iddia edilebilir. Bu noktada bu insanların, toplumlarını sevmedikleri söylenemez. Tam tersine sevgileri, onu dönüştürülmesi gereken bir “öteki” olarak konumlamalarının duygusal temelini oluşturmaktaydı. Böylece Türk toplumu onlar açısından, medenileştirilerek cumhuriyetin ideallerine uygun hale getirilmesi gereken içimizdeki “öteki”dir. Bu temel, Türkiye’de etnolojiye yüklenen öncelikli görevi de belirlemiştir. Bu görev, en belirgin biçimde Erdentuğ’un yayınlarında dile getirilmektedir. 1960’lı yıllardan başlayarak kalkınma antropolojisi alanında çalışmalara başlayan; ayrıca Sağlık ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı’na bağlı Sosyal Hizmetler Akademisi’nin kurucu üyelerinden olan Erdentuğ, giderek artan biçimde kalkınma sorunlarıyla ilgilenmiştir. Konuyla ilgili görüşlerini özetleyen bir makalesinde:

“Tıpkı diğer gelişmekte olan ülkelerin kalkınma çalışmalarında olduğu gibi, ülkemizde de modernleme (çağdaşlaşma) çabalarında başarılı olabilmek için Sosyal Antropoloji’nin rehberliğine olan ihtiyaç da gittikçe (son 20-25 yıldanberi) yoğun biçimde hissedilmektedir.” (Erdentuğ, 1985, s. 6) (Vurgu yazara ait)

cümlesiyle bakış açısını özetlemektedir. Acıpayamlı ise, etnolojinin, folklor ve etnografyanın bulgularını yorumladığını (1961, s. 163-164) kaydettikten sonra, Türkiye etnolojisinin temel sorunlarını beş başlık altında toplamaktadır:

Türk toplumunun dinsel karakterde oluşu, Doğu ve Güneydoğu Anadolu’da farklı dillerde konuşulması, nüfus artışından korkulması, halk-aydın kutuplaşması, Anadolu’nun tamamında benzer inanç, âdet ve anlatımların bulunmasının olumlu rolü (1961, s. 174-177).

Sözünü ettiği problemlerin ikincisi hakkında bir etnolog olarak Acıpayamlı’nın düşünceleri oldukça ilginçtir:

“Asırlardan beri takip edilen bir politikanın bir neticesi olarak Doğu ve Güney Doğu Anadolu’da yaşayan vatandaşlarımız Türkçeden başka bir dille konuşmakta devam edegelmişlerdir. Cumhuriyetle beraber bu durumda bir değişme olmamış, bilâkis Türkiyenin adı geçen kısmındaki vatandaşlarımızın sayıları da artmıştır. Halbuki buradaki hastalığın tedavisi görüldüğü gibi zor değildir. Mesele devam etmekte olan sun’iliğin ortadan kaldırılabilmesindedir.” (Acıpayamlı, 1961, s. 175-176). (Vurgular bana ait)

Bu tarz cümleler kurmak, günümüz etnologu için artık mümkün değildir. Sosyal bilimci mantığına aykırı bu yargısında Acıpayamlı, bir etnologta olması gereken serinkanlıktan ve farklılıkları zenginlik olarak görme yaklaşımından çok uzaktadır. Bu noktada

ne Erdentuğ'da ne de Örnek'te bu derecede bir "öteki"leştirmeye rastlanmadığını da belirtmek gereklidir.

Örnek de etnolojiyi Türkiye'nin sorunlarının çözümü için bir can simidi olarak görüyordu:

"Âdet ve inanmaların, bir toplumun maddî ve manevî hayatındaki olumlu ya da olumsuz etkilerini küçümsemek, görmezlikten gelmek yanlış bir tutumdur. Halkı yönetmenin ilk şartı, halkı doğru olarak tanımaktır. Halkı, siyasal, ekonomik, sosyal ve kültürel alanlarda bulunduğu çizgiden daha ileri bir çizgiye götürmek, onun eğilimlerinin, tutumunun, davranışlarının temelinde yatan şeyleri bilmekle mümkündür. Halkı köstekleyen ya da destekleyen âdet ve inanmaların, zihniyetin kök nedenlerini bilmeden alınacak her tedbir, kısa süreli, kısır ve yanlış olacaktır." (Örnek, 1966, s. VII) (Vurgular bana ait)

Burada Örnek'in kullandığı "halkı yönetmenin" ifadesi oldukça ilginçtir. Araştırmacının kendi kendini yöneten bir halktan çok, siyasal-sosyal elitler tarafından idare edilen bir halk anlayışına sahip olduğunu gösteren bu ifade, aslında oldukça kontrolcü bir yaklaşımı işaret etmektedir.²¹ Dönemin ruhuna hâkim olduğu görülen bu yaklaşımın etnoloji bölümü akademisyenlerince de açık ya da örtülü bir şekilde paylaşıldığı görülmektedir.

Yukarıdaki alıntılardan da açıkça görüldüğü üzere cumhuriyetin ilk nesil etnologları, kendi toplumları içinde "durağan" ve değişmeye direnç gösteren grupları, töreleri, inançları incelemeyi önceleyen bir tavra sahiptiler. Böylece bu grupları tanıtarak, devlet eliyle yapılan modernleşme hareketine destek vermeyi amaçlıyorlardı. Buradaki tek sorun, onların bu çabalarının devlet tarafından çok da dikkate alınmadığı gerçeğidir. Özellikle Erdentuğ'un makalelerinde, bu ilgisizlikten mülhem olsa gerek, sürekli etnoloji-sosyal antropolojinin Türkiye için çok önemli bir disiplin olduğunun altının çizilmesi endişesi mevcuttur.²² 2000'li yıllara gelindiğinde ise Erdentuğ, alanla ilgili çok sayıda soruna değindiği bir yazısının ilk paragrafında *"bu alandaki bazı basiretsiz yaklaşımlar karşısında da hüsrana uğradığım bir gerçek"* cümlesiyle tam bir hayal kırıklığı içinde olduğunu ifade etmektedir (2000, 15).

Burada şunu belirtmek gereklidir ki sosyoloji tarafından da yapılan "kendi"ni inceleme faaliyetinin yerine, yakın coğrafyadaki "öteki"nin de incelenmesine girilmiştir. Etrafı farklı toplum ve kültürlerle çevrili olan bir coğrafyada bulunan Türkiye'nin, böyle bir çabaya ihtiyacı olduğu açıktır. Halbuki, yukarıda belirtilen gerekçelerle süreç böyle işletilmemiş, Türkiye'de etnoloji-sosyal antropoloji, "biz" in sınırları içine hapsoılmaktan kurtulamamıştır. Bu "hapisane" aslında Türkiye'de sosyal bilimlerin genel kaderi olmakla birlikte, antropoloji için kendini hepsinden fazla hissettiren boyutlarda olmuştur. Bu sebeple bu bölümlerden mezun öğrenciler, hayatları boyunca yaptıkları işin "sosyoloji"den hangi noktalarda farklı olduğunu, "yaklaşım, alan araştırması tekniklerinin farklılığı" gibi bulanık kavramlarla ifade etmenin ötesine gidememişlerdir. Böylece başka toplumlar hakkında tamamen Batılı etnoloji literatürüne dayanarak hazırlanan daha çok öğrencilere yönelik çalışmaları saymazsak, Türkiye'deki sosyal antropoloji-etnoloji bölümlerindeki akademisyenler bütün mesailerini Türk toplumunun geleneksel yapısı hakkındaki araştırmalara ayırmışlardır.²³ Ancak şu da eklenmelidir ki "ilkel" kültürlerin öğretilmesi noktasında Örnek, diğer isimlerden daha büyük çaba sarfetmiş²⁴, her ikisi de hâlâ kullanılan, ilkelerin din, büyü, sanat ve mitleri hakkında telif bir kitap (Örnek, 1971a) ile etnoloji sözlüğünü yayımlamıştır (Örnek, 1971b).

2. Etnoloji ile Folklorun Kavşağında Duran Adam: Sedat Veyis Örnek²⁵

Yukarıda işaret edilen bağlamda, doktorasını Almanya’da 1960 yılında ilkeller hakkında değil, “*Die religiöen, Kulturellen und Sozialen Reformen in der neuen Türkei (von 1920 bis 1938) verglichen mit der Modernisierung Japans*” ismiyle ve Türk ve Japon modernleşmelerinin karşılaştırılması üzerine yapmış olan Örnek, Türkiye’ye döndükten sonra, alan araştırması yapmasının maddi açıdan da imkânsız olduğu “ilkel” topluluklar yerine, Türkiye kırsalını incelemeye başlamıştır. *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Batıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki* (1966) isimli çalışması, bu ilginin ilk ürünüdür. Burada “etnolojik” sözcüğünü kullanan Örnek, üç yıl sonra yayımlanan bir makalesinde etnolojiye yardımcı bilim dallarını sayarken folklor-dan bahsetmez (1969, s. 168). Ancak sadece üç yıl sonra ilk olarak 1971’de yayımlanan *Anadolu Folklorunda Ölüm* isimli kitabının başlığında “folklor” kelimesini kullanmaktadır (1979a). Burada bu iki bilim dalının ilişkisinin derecesi hakkında bir açıklama yapmamakla beraber, kullandığı; “*Ülkemizde bu üç ana dönemi kapsayan etnolojik ve folklorik araştırmalarda şimdiye kadar*” (1979a, s. 11), “*başka bir söyleyişle etnoloji, folklor ve sosyoloji gibi dinsel hayatı yakından ilgilendiren toplumsal bilimlerin yöntem ve verilerinden*” (1979a, s. 107) gibi bazı cümleler sayesinde, bu iki disiplini birbirinden ayrı düşündüğünün ipuçlarını verir. Örnek, aynı yıl yayımladığı (1971a) bir başka çalışmasında ise folkloru etnolojinin yararlandığı başlıca bilim dalları arasında saymaktadır (s. 10). Araştırmacının yine bu yıl içinde basılan *Etnoloji Sözlüğü* isimli çalışmasında her iki bilim dalını tanımlayışı konuya ışık tutar mahiyettedir (1971b):

Etnoloji	Folklor
İnsanı konu edinen bilimlerden biri olan etnoloji, özellikle ilkel diye nitelenen halkları ve onların kültürlerini inceler (s. 80). [...] Etnoloji aslında ilkel diye nitelenen halkları incelemektedir, bununla beraber, son zamanlarda hiçbir şekilde ilkel diyemeyeceğimiz toplumlara incelemeye de yönelmiştir (s. 84). (Vurgu bana ait)	Belli bir ülkede yaşayan halkın kültür yaratmalarını; geleneklerini, âdetlerini, inanmalarını, törenlerini, müziğini, oyunlarını, masallarını, efsanelerini, türkülerini, geleneksel tiyatrosunu, halk hekimliğini, el sanatlarını, konut yapımını, araç-gereçlerini vb. inceleyen bilim (s. 88). [...] Folkloru ‘Bölgesel etnoloji’ de denmektedir. Bu anlamda, özellikle Avrupa halk kültürlerini, ‘halk yaşamını araştırma’ adı altında inceleyen bir disiplin olarak kabul edilmektedir. Folklorun etnoloji ile yakın ilişkisi göz önünde bulundurulursa, onu, etnolojinin bir uzmanlık dalı olarak kabul etmek de mümkündür (s. 88-89). (Vurgu bana ait)

Burada görüldüğü üzere araştırmacının etnoloji karşısında folklorun konumuyla ilgili olarak kafasında soru işaretleri var gibidir. 1969’da anmadığı bir disiplini, 1971’de etnolojinin yardımcısı, hatta özel bir uzmanlık alanı yapmaktadır. Bunlar Örnek’in etnolojiden kopuşunun işaretleridir. Nitekim 1973 yılında kaleme aldığı makalede halkbilimin işbirliği yapacağı bilim dallarının adı sayılırken ilk olarak etnolojinin adını anar (Örnek, 1973, s. 387). Makalenin devamında “folklor” kelimesinin yıpratıldığından bahisle, bu bilim dalının adının “halkbilim” veya “Türkiye Etnolojisi” olması gerektiğini ifade eder (Örnek, 1973, s. 388). Görüldüğü gibi Örnek, sanki bu yıllarda hâlâ ilk göz ağrısı etnolojiden kopmamaktadır. Yukarıda gösterildiği gibi, halkbilimini kâh ayrı bir bilim dalı kâh etnolojinin bir uzmanlık dalı olarak görmektedir. Ancak şu da bir gerçektir ki herhalde *Türk Halkbilimi* kitabının hazırlıkları bu yıllarda başlamıştır. 1973 yılında yayımladığı makale bunun en açık göstergesidir. Örnek, 1973 yılında iyiden iyiye

folklor alanına dahil olmuştur. Bu yıl içinde düzenlenen *I. Uluslararası Türk Folklor Semineri*'nin hazırlık komitesi içinde yer almış, ayrıca bu seminerde “Anadolu Folklorunda Yas” başlıklı bir tebliğ sunmuştur (1974, 399-410). 1974 yılında ise Pertev Naili Boratav'ın *100 Soruda Türk Folkloru* hakkında önemli bir tanıtma kaleme almıştır. 1975 yılında *I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi* için “Türk Folklorunda Ad Seçme ve Ad Koyma” başlıklı tebliği hazırlamışsa da Pertev Naili Boratav ve İlhan Başgöz'e yapılan muamele sebebiyle bildirisini geri çekmiştir.²⁶ Yayınlarından görüldüğü gibi 1970'li yıllardan itibaren Örnek, bilim mahfillerinde etnolog kimliği ile değil daha çok halkbilimci olarak yer almaktadır. Bu kimliği, 1977 yılında *Türk Halkbilimi* kitabını yazdıktan sonra iyice benimseyecektir. Nitekim aynı yıl yayımlanan bir makalede Örnek, etnolog-folklorcu olarak tanıtılmaktadır (Magnarella ve Türkdoğan, 1977, s. 294). Onun anlayışının ne yönde değiştiğini anlayabilmek için, etnoloji ile folklorun araştırma alanlarıyla ilgili yazdıklarına göz atmak aydınlatıcı olacaktır:

Etnoloji (Örnek, 1969, s. 193)	Halkbilim (Örnek, 1977, 16)
<p>Ahlak kurallarından dinsel törenlere; evlilik âdetlerinden görgü kurallarına; ekonomik iş bölümünden bâtil inançlara; halk hekimliğinden günlük hayatta kullanılan araç-gereçlere; eskatolojiden halk meteorolojisine; aileden halk san'atlarına, yiyecek, giyecek ve içeceklerle ilgili tabulardan dile; etnobotanikten mitolojiye; büyüden her türlü oyuna; ve daha yüzler[c]e kültür unsuruna kadar büyük bir tablo çizmeyi amaç edinen etnoğrafya ve etnoloji, bir yandan bu kültür unsurlarının evrensel yanını vurgularken, öte yandan söz konusu kültür unsurlarının görüldüğü toplumlardaki işleyiş, davranış ve muhteva ayrıntılarından ileri gelen yöresel farkları belirterek, bunların kök nedenlerine inmeye çalışmaktadır. Etnolog ve sosyal antropolog, değişken insan davranışlarıyla, toplumsal intibak tipleri, kültür ve kişilik ile de ilgilenmektedir.</p> <p>Gelişmiş toplumların sadece tarihçileri, sosyologları, psikologları, psikiyatristleri, ekonomistleri, doktorları, edebiyatçıları değil, aynı zamanda iş ve yönetim alanlarında çalışan sorumlu kişileriyle, ülke kalkınmasında ön planda rol oynayan bir takım kurumları da etnoloji ve sosyal antropolojiyle ilgilenmektedirler. Kültürel ve teknik alanda bir kalkınma, bir sıçrama öngönünde olan memleketimiz için etnolojinin geçerliliği ve yararı ortadadır. Çeşitli etkenler sonucu hızla ortadan kaybolan maddî ve manevî kültür unsurlarını –özellikle maddî kültür alanında- bir an önce toplayıp; arşivlemenin, haritalamanın ve müzelemenin zamanı çoktan gelmiştir. Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih, Coğrafya Fakültesi Etnoloji Kürsüsü, Türkiye Etnolojisine katkılarda bulunmak için, son yıllardaki faaliyetlerini tamamen yurt içi araştırmalarına yöneltmiştir. (Vurgular bana ait)</p>	<p>Bir ülkenin, bir yöre halkının, bir etnik grubun yaşamının bütününi kapsayan ve temelinde o halkı oluşturan insanların ortak ve yaygın davranış kalıplarını, yaşama biçimini, belirli olaylar ve durumlar karşısındaki tavrını, çevresini ve dünyayı algılayışını açıklamada; geleneksel ve törensel yaşamı düzenleyen, zenginleştiren, renklendiren bir dizi beceriyi, beğeniyi, yaratıyı, töreyi, kurumu, kurumlaşmayı göz önüne sermede; bir ucuyla geçmişe, bir ucuyla da zamanımıza uzanan gelenekler, görenekler, adetler, zincirini saptamada; bu zincirin köstekleyici ya da destekleyici halkalarını tek tek belirlemede; halk kültürünün atar damarlarını yakalayarak bunlardan özgün ve çağdaş yaratımlar çıkarmada halkbilimin rolü ve önemi birinci derecedir.</p> <p>Böyle bir görevi ve amacı üstlenen bu disiplin başta budunbilim = (etnoloji) olmak üzere toplumbilim, ruhbilim, sosyal ve kültürel antropoloji, edebiyat, dilbilim, dinbilim, tarih, dinler tarihi, sanat tarihi, coğrafya, tıp, hukuk vb. bilimlerle yakından ilişkilidir; gerektiğinde bunların yöntem ve bulgularından yararlanır, sırası düştükçe başka ülkelerin halkbilimsel= (folklorik) verileriyle koşutluklar kurar, karşılaştırmalar yapar, bunların kökenine inmeye çalışır; böylece yerellikten ve ulusallıktan evrenselliğe geçerek insanlığın ortak kültürüne katkıda bulunmaya yönelir. (Vurgular bana ait)</p>

Önceki bölümde irdelendiği gibi, 1969'da halkı incelemeyi ve bir takım sonuçlara varmayı etnolojinin görevi sayan Örnek, *Türk Halkbilimi*'nde bu kez aynı görevi halkbilime vermiştir. Her ne kadar halkbilimi tanımlarken “*Bir ülke ya da belirli bir bölge halkına ilişkin*” ifadesi, okuyanı Örnek'in folkloru etnolojiden daha dar kapsamlı saydığı düşüncesine götürür gibiyse de, alıntının devamındaki “*sırası düştükçe başka ülkelerin halkbilimsel= (folklorik) verileriyle koşutluklar kurar, karşılaştırmalar yapar, bunların kökenine inmeye çalışır; böylece yerellikten ve ulusallıktan evrenselliğe geçerek insanlığın ortak kültürüne katkıda bulunmaya yönelir*” cümlesi bu ihtimali ortadan kaldırmaktadır.

Millî Folklor Araştırma Dairesi hakkında *Türk Halkbilimi* kitabının daktilo edilmiş nüshasıyla basılı olan arasındaki bir fark, konuya ışık tutar niteliktedir:

Kadrosuna genç etnoğrafların katılmasıyla canlılık kazanan kuruluş giderek etkinliğini artırmıştır. (Örnek, daktilo, s. 156) (Vurgu bana ait)	Kadrosuna genç halkbilimcilerin katılmasıyla canlılık kazanan kuruluş giderek etkinliğini artırmıştır. (Örnek, 1977, s. 113) (Vurgu bana ait)
--	--

1973'te ise aynı kurumda çalışanlar için şu ifadeleri kullanmaktadır:

“*Bünyesinde etnologlara da yer veren enstitü (...)*” (Örnek, 1973, s. 388) (Vurgu bana ait)

Görüldüğü gibi, ilkin “etnolog” olarak vasıflanan araştırmacılar, önce “etnograf”a, kitapta ise “halkbilimci”ye dönüşmüşlerdir. Bu durum, Örnek'in düşüncelerindeki değişimi çarpıcı biçimde göstermektedir.

Başka çarpıcı bir örnek de yine anılan nüshalar karşılaştırılınca ortaya çıkan farktır:

Yurdumuzda halkbilimi şimdiye kadar ya insanbilimin= (antropoloji), ya etnolojinin= (budunbilimi), ya toplumbilimin= (sosyoloji) ya da edebiyatın sualti²⁷ âdeta üvey evlât işlemleri görmüştür. (Örnek, daktilo, s. 166-167) (Vurgu bana ait)	Yurdumuzda halkbilim şimdiye kadar ya insanbilimin= (antropoloji), ya budunbilimin, ya toplumbilimin ya da edebiyatın içinde yer almıştır. (Örnek, 1977, s. 119) (Vurgu bana ait)
---	---

Hatırlanırsa 1977 yılında hâlâ etnoloji kürsüsünde görev yapan Örnek, zaten sorunlu olan kürsü içi ilişkilerini iyiden iyiye zedeleyebilecek olan daktilo edilmiş nüshadaki sert ifadeyi tamamen değiştirmiştir. 1980 yılında ise nihayet etnoloji kürsüsüyle bağlarını kopartmıştır. İşte bu noktada 1980 yılında yayımlanan bir yazısında:

“*Ülkemizde halkbilim şimdiye kadar ya antropoloji, ya etnoloji, ya sosyoloji, ya edebiyatın sultanı altında ikinci üçüncü derecede yer almış bir tür ‘üvey evlât’ işlemleri görmüştür.*” (Örnek, 2 Ekim 1980, s. 10) (Vurgular bana ait)

demek suretiyle, 1977'de kitaptan çıkardığı cümleyi gönül rahatlığıyla kullanabilmiş; böylece tercihini halkbilimden yana yapmıştır.

Örnek'in Türkiye'de halkbilime biçtiği rol de ilginç biçimde etnolojiye denktir:

Etnoloji (Örnek, 1966, s. VII)	Halkbilim (Örnek, 1977, s. 16)
Halkı, siyasal, ekonomik, sosyal ve kültürel alanlarda bulunduğu çizgiden daha ileri bir çizgiye götürmek, onun eğilimlerinin, tutumunun, davranışlarının temelinde yatan şeyleri bilmekle mümkündür. Halkı köstekleyen ya da destekleyen âdet ve inanmaların, zihniyetin kök nedenlerini bilmeden alınacak her tedbir, kısa süreli, kısır ve yanlış olacaktır.” (Vurgular bana ait)	(…) bir ucuyla geçmişe, bir ucuyla da zamanımıza uzanan gelenekler, görenekler, adetler, zincirini saptamada; bu zincirin köstekleyici ya da destekleyici halkalarını tek tek belirlemede ; halk kültürünün atar damarlarını yakalayarak bunlardan özgün ve çağdaş yaratmalar çıkarmada halkbilimin rolü ve önemi birinci derecedir. (Vurgular bana ait)

Açıkça görüldüğü gibi Örnek, geçen yıllar içerisinde, konu hakkındaki düşüncesini tutarlı biçimde korumuş, sadece disiplinler arasında isim değişikliği yapmakla yetinmiştir. Örnek'in geçen yıllar içinde ısrarla üzerinde durduğu “köstekleyici âdet ve inanmalar”ın hangileri olduğuna kim, nasıl karar verecektir? Bu yaklaşım, daha önce ifade edildiği gibi, Cumhuriyet aydınlarının Osmanlı mirasından devraldıkları “toplumun kontrol edilmesi ve yönetilmesi gerektiği” şeklindeki anlayışta kendilerine biçtikleri rolün bir yansımasıdır. Bu tür kararlar, ancak bilim adamı veya uzman olmanın getirdiğine inanılan yarı mistik güçle alınabilir. Bu güç, otoritesini modernleşme ideolojisinin bilim adamına biçtiği rolden almaktadır. Böylece Örnek, evvelce etnolojiye biçilen rolü, değişen şartlarla beraber, bu sefer halkbilim için yeniden kurgulamıştır. Açıkçası Türkiye’de, özellikle de DTCF’de, baştan beri çok sesli olamayan etnolojinin eninde sonunda “halkbilim”e dönüşmesi hiç de şaşırtıcı değildir. Zaten Erdentuğ’un yazdıklarından bu sürecin 1965’li yıllarda başladığı anlaşılıyor. Kendini sonuna kadar etnolog-sosyal antropolog olarak tanıtan Erdentuğ’un, hem Acıpayamlı’nın hem de Örnek’in “Halkbilim” alanında doçent olduklarını ifade etmesi ilginçtir. 1965’ten itibaren kürsüde folklorla ilgili dersleri müfredata koyan ve okutanlar bu isimlerdir (Erdentuğ, 1982, s. 4). Halbuki DTCF’deki personel dosyalarında Örnek’in etnoloji doçenti olduğu kayıtlıdır.²⁸ Üstelik bu yıllarda adı geçen ismi taşıyan herhangi bir disiplin olmadığına göre “resmî” olarak bu disiplinden doçent olmaları mümkün görünmemektedir. Herhalde Erdentuğ, tez konularından dolayı bu iki araştırmacı hakkında böyle bir yargıya varmaktadır. Böylece, daha önce Erdentuğ-Magnarella’nın belirttiği gibi (2000, s. 61), “kürsü içinde bilfiil bir “Halkbilim” programı oluşmuş ve bu durum, 1980 yılında Örnek’in başkanlığında ayrı bir Halkbilim kürsüsü kuruluncaya dek sürmüştür.

3. Örnek'in Son Sözü: *Türk Halkbilimi*

1970’li yıllardan itibaren folklor/halkbilim başlıklı yayınlar yaptığı görülen Örnek’in bu alandaki en önemli yayını *Türk Halkbilimi* isimli eseridir. Her ne kadar bu kitap onun son çalışması değilse de halkbilim hakkındaki fikirleri diğer çalışmalarında ana çizgileri bakımından değişmemiştir. Bu sebeple esere bir “son söz” demek mümkündür.

Eserin kaleme alınması ile ilgili hazırlıkların 1970’li yıllar boyunca sürdüğü anlaşılmaktadır. Örnek’in özellikle 1973 yılında yazdığı “Türk Halkbiliminin Sorunları” isimli makalesi bu sürecin önemli aşamalarından birini oluşturur. Yine ilk baskısı 1973 yılında yapılan Pertev Naili Boratav’ın *100 Soruda Türk Folkloru* isimli eseri de Örnek için yol gösterici bir örnek oluşturmuştur. Bu kitabı çok dikkatli bir biçimde inceleyen, hatta bir tanıtım yazısı kaleme alan Örnek, özellikle “gelenek, görenek, töre vb.” kavramların açıklanmayışını ve kitabın başlığındaki “folklor” kelimesini eleştirmiştir (1974, s. 458). Nitekim sadece dört yıl sonra yayımladığı kendi eserinde, Boratav’ın eksik bıraktığı bu terimleri “sosyal normlar” başlığı altında açıklamış ve çalışmanın adında da “halkbilim” kelimesini tercih etmiştir.²⁹ Yine eserde, Boratav’ın eksik bıraktığı “teknikler” konusu da işlenmiştir. Bu bağlamda eserin Türk halkbilimi alanında bilimsel yöntem dâhilinde çalışmak isteyenler düşünülerek hazırlandığını söylemek mümkündür. Nitekim kitabın ilk paragrafında Örnek, bu durumu açıklama gereği duymuştur:

“Cumhuriyet’in kuruluşuyla –hatta bu tarihten de önce- halkbilim alanında başlatılan kişisel ve örgütsel pek çok etkinliğin, girişimin genel niteliği derleyicilik olmuştur. Ancak bu derleme işi de çoğu zaman bir sistemden yoksun olarak, gelişigüzel yapılmıştır. Gerçi bu dönemde kimi halkbilimcilerimiz monografik nitelikte başarılı alıştırmalar yapmışlardır; ancak bunlardan bütünüleyici ve bir bireşime kavuşturucu çalışmalara geçilememiştir.” (Örnek, 1977, s. 7).

Bu konu, Örnek’in üzerinde durduğu en önemli husustur. Ona göre, folklorla ilgili yanlış anlamaların kaynağı da bu düzensizliktir. Mevcut çalışmalar, “sınıflama, çözümleme, bireşime varma” aşamalarının çok uzağındadırlar. Örnek, bu düzensizliğin esas sebebi olarak:

“1938-1948 yılları arasında Ankara Üniversitesinin bünyesinde yer alan halkbilim, akademik saygınlığını kazanmak üzereyken, dar görüşlü bir zihniyet sonucu öğretim programından kaldırılmıştır.” (Örnek, 1977, s. 241)

cümlesiyle de belirttiği üzere, Türkiye’de halkbilimin üniversiteye geç girişini ve bu bağlamda 1948 DTCF tasfiyesi sırasında Folklor kürsüsünün kapatılmasını gösterir. Örnek’in, Boratav ve çalışmalarına büyük bir saygı gösterdiği açıktır. Yukarıda da belirtildiği gibi, Boratav’ın *100 Soruda Türk Folkloru* isimli çalışmasına, eserin çıktığı sene içinde ayrıntılı bir tanıtım yazarak, eserin alanda büyük bir boşluğu doldurduğunu ifade etmiş; 1975 yılında *I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi* sırasında ona ve İlhan Başgöz’e yapılan hakarete tebliğini geri çekerek tepki göstermiş, hatta Paris’te Boratav için yayınlanan bir Armağan kitaba yazı göndermiştir (Örnek, 1978). Ancak ilginç olan şudur ki ne yukarıdaki alıntıda ne de *I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi*’ni tanıtırken kullandığı;

“(...) belirtilen kongreye, daha önce çağrılan yurt dışındaki iki Türk halkbilimcinin son anda programdan çıkarılmasını kınamak amacıyla birçok yerli ve yabancı bilim adamı katılmaktan vazgeçmiştir” (Örnek, 1977, s. 109)

ifadesinde, Boratav ve Başgöz’ün adlarını anmaz. Dikkat edilirse, ilk alıntıda Folklor kürsüsünün kapatılmasını tamamen kurumlaşma çabalarına vurulan bir sekte olarak değerlendirmiş, ikinci alıntıda ise olayı vermekle birlikte isim zikretmemiştir. Örnek, bu iki araştırmacının ismini, kitabın ilerleyen sayfalarında “Millî Folklor Araştırma Dairesi”nin faaliyetleri hakkında bilgi verirken, bu dairenin düzenlediği yukarıda anılan kongre vesilesiyle, anar:

“Ancak kongreye çağrılan iki değerli halkbilimcimizin, Pertev Naili Boratav ile İlhan Başgöz’ün son anda programdan çıkartılmaları kongrenin bilimsel amacına gölge düşürmüş, yöneticilerin bu tutumu gerek yurt içinde, gerekse yurt dışında tepkiyle karşılanmıştır.” (Örnek, 1977, s. 113)

Burada Örnek’in tavrı irdelenmeye değerdir. Konu birbirine bağlı iki olaydan meydana gelmektedir: 1948 DTCF tasfiyesi ve 1975 Türk Folklor Kongresi. Öncelikle ikinci olaydan başlanırsa, Örnek, kongredeki olayın mağdurlarını, kongreyi tanıtırken değil de nispeten daha az ilgili gibi duran başka bir yerde zikretmiştir. Bu tavrın sebebi, ilgili dairenin bilimsel duruşunu eleştirme amacı olabilir. Anlaşılan Örnek, adı geçen dairenin kuruluşundan hemen sonra gerçekleştirdiği bilimsel bir toplantıya siyasilerin müdahalesinin bu dairenin itibarını zedelediğini vurgulamak istemiştir. Böylece halkbilim araştırmalarını bir “bireshim”e kavuşturmak için büyük umutlar bağlanan bu “kurum”un, istenileni yapamayacağı şüphesini de dile getirmiştir. Bu noktada biraz geriye giderek siyasi gelişmeleri hatırlamak zorunludur. Mayıs 1972’deki CHP kurultayında Bülent Ecevit, İsmet İnönü’yü tasfiye etmiş (Zürcher, 2002, çev., 379); böylece İnönü devri CHP’sinin yaptığı DTCF tasfiyesi, “yeni” CHP için “tabu” bir konu olmaktan çıkmıştır. 1974’te Ecevit başkanlığındaki CHP iktidara gelmiştir ki tam olarak da anılan kongrenin hazırlık aşamasına denk gelmektedir. Kongre programına Boratav ve Başgöz’ün alınması CHP’nin 1948 tasfiyesi için ilgili bilim adamlarından “özür dilemesi” olarak düşünülebilir. Ancak Ecevit’in 16 Eylül 1974’te istifası ve erken seçime gitmesi, akabinde sağ eğilimli partilerden oluşan Milliyetçi Cephe hükümetinin kurulması (Zürcher, 2002, çev., 380), kongreyi doğrudan etkilemiştir (Pultar ve Aygün Cengiz, 2003: 206). Görüldüğü gibi Örnek, Boratav’a Milliyetçi Cephe hükümeti devrinde yapılmış bir haksızlığı eleştirirken, aynı şahsa 1948’de CHP tarafından yapılan haksızlığın üstünü örtmektedir. Bu tutumunun 1970’li yılların kamplaşmış Türkiye’sinde CHP’yi savunma amaçlı olduğu düşünülebilir.

Öte yandan politik bakımdan eleştiri niteliğindeki bazı ifadelerinin daktilo nüsha, 1977 baskısı ve 1995 yayınında farklılaştığı görülmektedir:

“Uluslararası Türk Folklor Kongresi” tarihinin ve yerinin saptanması kararı alınmıştır. Ancak ikinci toplantı yapılmamıştır . (Örnek, daktilo, s. 143-144) (Vurgu bana ait)	“Uluslararası Türk Folklor Kongresi” tarihinin ve yerinin saptanması kararı alınmıştır. Ancak ikinci toplantı yapılamamıştır . (Örnek, 1977, s. 106) (Vurgu bana ait)	“Uluslararası Türk Folklor Kongresi” tarihinin ve yerinin saptanması kararı alınmıştır. Ancak ikinci toplantı yapılamamıştır . (Örnek, 1995, s. 106) (Vurgu bana ait)
Kurs her yönüyle yararlı olmuş ve gelecek yıllarda da sürdürülmesi karar altına alınmışsa da ne yazık ki bu karar gerçekleştirilmemiştir . (Örnek, daktilo, s. 150) (Vurgu bana ait)	Kurs her yönüyle yararlı olmuş ve gelecek yıllarda da sürdürülmesi karar altına alınmışsa da ne yazık ki bu karar gerçekleştirilmemiştir . (Örnek, 1977, s. 110) (Vurgu bana ait)	Kurs her yönüyle yararlı olmuş ve gelecek yıllarda da sürdürülmesi karar altına alınmışsa da ne yazık ki bu karar gerçekleştirilememiştir . (Örnek, 1995, s. 110) (Vurgu bana ait)
(...) çünkü devletin ve ilgili kuruluşların son zamanlara kadar nedense bir türlü ellerini uzatmadıkları ve sahip çıkmadıkları halkbilimini (...) (Örnek, daktilo, s. 158) (Vurgu bana ait)	(...) çünkü devletin ve ilgili kuruluşların son zamanlara kadar nedense bir türlü ellerini uzatmadıkları ve sahip çıkmadıkları halkbilimi (...) (Örnek, 1977, s. 114) (Vurgu bana ait)	(...) çünkü devletin ve ilgili kuruluşların son zamanlara kadar nedense bir türlü ellerini uzatamadıkları ve sahip çıkmadıkları halkbilimi (...) (Örnek, 1995, s. 114) (Vurgu bana ait)

Hepsi de devletin halkbilimle ilişkisi bağlamında kaleme alınmış yukarıda alıntılarının ilkinde Örnek, “yapılmamıştır” kelimesini kendisi yumuşatarak “yapılamamıştır” sözcüğüne dönüştürmüştür. Ancak ikinci ve üçüncü örneklerde hem daktilo edilmiş nüsha hem de 1977 baskısındaki ifadeler daha sertken, 1995 yayınında iki ifade de yumuşatılmıştır. Her ne kadar üçüncü alıntıdaki “*sahip çıkmadıkları*” ifadesinin 1995 baskısında korunmuş olması, dizenin art niyetli olmadığını gösterir nitelikteyse de sonuçta Örnek’in metnine müdahale edildiği gerçeğini değiştirmemektedir.

Örnek, halkbilim alanındaki düzensizlikleri ortadan kaldırmanın tek yolu olduğunu düşünmektedir: Kurumlaşma. Bu da ancak üniversitede mümkündür. Kurulacak bir kürsü, bölüm ya da enstitü, uzun süreli araştırma projeleriyle halk yaşamını derinden inceleyerek, yorumlama imkânına sahip olacaktır (Örnek, 1977, s. 120).

Sorunu “yöntem eksikliği” olarak tespit eden Örnek, *Türk Halkbilimi*’ne bu konuyla ilgili çok önemli bir kısım koymuştur. Bu kısımda Örnek, daha çok derleme süreci ve toplanan verilerin sağlıklı biçimde fişlenmesi üzerinde durmuştur. Daha çok pratik gayeler dikkate alınarak yazılmış bu bölüm, derleme ve sınıflama noktasını aydınlığa kavuşturma amacını taşımaktadır (Balaman ve Kongar, 1988, s. 343). Örnek’in alan araştırmasında veri toplamak için kullanılan yolları isimlendirmek için “teknik” ismini tercih ettiği, “yöntem” kelimesini kullanmadığı görülmektedir. Esasen bu konuda Türkiye’de en hassas bilim insanlarından olduğu bilinen Doğan Ergun’un konuyla ilgili

iki kitabının Örnek'in bibliyografyasında bulunduğunu dikkate alınırsa (Örnek, 1977, s. 244), bu konuda araştırmacının Ergun'un görüşlerine paralel düşündüğü söylenebilir.³⁰ Her ne kadar halkbilim tanımında yer alan “*kendine özgü yöntemlerle derleyen, sınıflandıran, çözümleyen, yorumlayan, son aşamada da bir bireşime vardırılmayı amaçlayan*” (Örnek, 1977, s. 15) ve eserin başka bir yerinde geçen “*Halk kültürü ürünlerini derleme yöntem ve tekniklerini içeren*” (Örnek, 1977, s. 27) ifadelerinde yöntem kelimesi, “teknik” anlamında kullanılıyor gibi duruyorsa ve ilk alıntıda kelimenin çoğul olması, ikinci alıntıda ise terimin “derleme” bağlamında kullanılması bunu destekliyorsa da bu kullanımlardan ilkinin, tanımı uzatmamak amacına yönelik olduğu düşünülebilir. İkinci kullanım ise alışkanlığın bir sonucu gibi durmaktadır. Bu veriler, Örnek'in Ergun'un düşüncelerini tam olarak içselleştiremediğini, yazım süreci esnasında alıştığı terimleri kullandığını gösterir niteliktedir. Çünkü Ergun'a göre “yöntem”i anlamadaki en önemli hata, onun araştırma sürecinde birden fazla olduğunu düşünmektir. Halbuki bir incelemede tek yöntem kullanılır. Teknikler ise çok sayıda olabilir (Ergun, 1995, s. 51). Kullanılacak olan ise diyalektik yöntemdir (Ergun, 1993, s. 105). Örnek, eserinde “diyalektik yöntem” kelimesini kullanmamaktadır. Açıkçası bu konuda Ergun'la mutabık olduğu veya ondan ayrıldığı noktaları tespit etmek mümkün olmamaktadır. Çünkü yukarıda da belirtildiği gibi, Örnek bu kısımda daha çok veri derleme ve bunların düzenli biçimde sınıflandırılması için fişleme üzerinde durmuştur. Halkbilimsel araştırmanın sonraki aşamaları hakkında görüşlerini açıklamamıştır.

Örnek'in bilimsel araştırmaya bakışını bu kısım içindeki sınırlı bazı yargılarından çıkarmak mümkündür. Örneğin, gözlem tekniğiyle ilgili bilgi verirken kullandığı;

*“Başka bir anlatımla, söz konusu olayları, kendisi de o gruptan biriymişcesine ‘yaşamış’ olur. Ancak, **gözlemci**, dikkatini bu türden olayların oluşumu, gelişimi ve sonlanışı üzerinde yoğunlaştırırken, **nesnelliliğini ve yansızlığını da korumak zorundadır.**”* (Örnek, 1977, s. 55) (Vurgu bana ait)

ve pozitivistin “gerçeklik bizim dışımızda, yani insandan bağımsız bir olgudur” varsayımına dayanan “araştırmacı nesnel olmalıdır” şeklinde formüle edilebilecek yargısı, günümüzde nitel anlayışı merkeze alan sosyal bilimciler için artık çok anlamlı değildir. Çünkü bir araştırmacının tüm sosyal değerleri ve gerçekliği görmezden gelerek yansız tanımlama yapabilmesi zordur (Yıldırım ve Şimşek, 2000, s. 36). Nitekim günümüz sosyal antropolojisinde, ben-öteki diyalogu çerçevesinde temellenen “diyalojik etnografya” anlayışı tam da bu farkındalığı yansıtmaktadır (Atay, 1996, 229-232). Kaldı ki “yorum-çözümleme” aşaması pek çok etkenin devreye girdiği bir süreçtir. Nitekim bizzat Örnek (1977, s. 61-62), kaynak kişilerin niteliği hakkında “(...) *kaynağın kişisel ya da toplumsal niteliği verdiği bilginin kişisel ve toplumsal niteliğini de bir ölçüde etkiler. Örneğin büyük bir yerleşim yerindeki eşraftan birinin söyledikleriyle, orta tabakadan birinin ya da toplumun geleneksel kültür bakımından yozlaşmaya yüz tutmuş kesiminden birinin aynı konuda söyleyecekleri farklıdır (...)*” (vurgu bana ait) tespitini yaparken, kullandığı “yozlaşmaya yüz tutmuş” ifadesiyle; yahut kendi alan araştırması yayınında da (1966) gösterildiği üzere, halk inancı yerine kullandığı “bâtil inanç” terimiyle nesnel olunmadığının örneklerini vermiştir. İlginçtir ki araştırmacının “*Derleyicinin aynı bölge ya da yöreden olmasının sakıncasıysa birtakım kültürel koşullanmalar sonucu, olayları ve*

olguları izlemede zaman zaman nesnel davranamama olasılığıdır” (Örnek, 1977, 63) endişesi, onu “ötekileştirme” yapmaya itmiş benzemektedir. Örnek’te objektiflik öyle bir tutkudur ki fotoğraf çekimleri hakkında önerileri sırasında kullandığı:

“Fotoğraf çekitmeye izin verilmeyen durumlarda **gizlice** ve ‘teleobjektif’ ile çekim yapmak zorunludur. Uzaktan çekim, fotoğraf çekitmekten kaçınan, sakınan kişiler için de geçerlidir. Hatta, makine kendilerine yöneltildiği zaman doğal durumlarını, tavırlarını ve biçimlerini bozma, bir tür ‘poz verme’ye geçme, günlük davranış ve hareketlerini değiştirme gibi sakıncaları da ortadan kaldıracığı için, **uzaktan ‘tele’ ile gizli çekİM yapılması nesnellik açısından büyük değer taşır.**” (Örnek, 1977, s. 66-67) (Vurgu bana ait)

yukarıdaki cümleler, kişi haklarını ihlal eden boyutlardadır; oysa, özellikle görsel malzemenin çekimi ve kullanımı için kişilerin izinlerini almak bir zorunluluktur. Özellikle hassas durumların çekimlerinde -ki tam da Örnek’in ‘tele’ kullanılmasını tavsiye ettiği durumları kapsamaktadır ve kullanılmalarında izin istememek fotoğrafı çekilen kişiyi çok zor durumlarda bırakabilir (Kümbetoğlu, 2005, s. 181-182). Bu durumun Örnek için sorun oluşturmamasının temel sebebi, araştırılanın ötekileştirme sayesinde “nesne”leştirilmesidir. Nesneleştirme ise, objektiflik tutkusundan destek alır.

Titiz bir kişiliği olduğu kaydedilen Örnek, halkbilim ile ilgili fikirlerini de yıllar içinde işleyerek geliştirmiştir. Bu durumu “halkbilim” tanımında görebiliriz. Araştırmacının halkbilim tanımının olgunlaşması, üç aşamada gerçekleşmiştir:

Belli bir ülkede yaşayan halkın kültür yaratmalarını; geleneklerini, âdetlerini, inanmalarını, törenlerini, müziğini, oyunlarını, masallarını, efsanelerini, türkülerini, geleneksel tiyatrosunu, halk hekimliğini, el sanatlarını, konut yapımını, araç-gereçlerini vb. inceleyen bilim. (Örnek, 1971b, s. 88)

(...) **folklor, yani halkbilimi** bir ülkenin ya da belirli bir bölge halkının **özgün kültür ürünlerinin** tamamını kapsayan; bunları kendine özgü yöntemlerle derleyen, çözümleyen, yorumlayan ve bir bileşime vardırmayı amaçlayan bir bilim dalıdır. (Örnek, 1973, s. 386-387) (Vurgular bana ait)

Halkbilimi (folklor) bir ülkenin ya da belirli bir bölge halkının **özgün kültür ürünlerinin** tümünü kapsayan; bunları kendine özgü yöntemleriyle derleyen, çözümleyen, yorumlayan ve bir bileşime vardırmayı amaçlayan [...] ³¹ bir bilim dalıdır. (Örnek, 1974, s. 455) (Vurgular bana ait)

Halkbilim, bir ülke ya da belirli bir bölge halkına ilişkin **maddî ve manevî alanlardaki kültürel ürünleri** konu edinen, bunları kendine özgü yöntemleriyle derleyen, **sınıflandıran**, çözümleyen, yorumlayan ve son aşamada da bir bileşime vardırmayı amaçlayan bir bilimdir. (Örnek, 1977, s. 15) (Vurgular bana ait)

İlk tanım, Örnek’in kendini henüz etnoloji içinde tanımladığı bir devreye aittir. Bu tanımda sadece halkbilimin inceleme konuları üzerinde durulmakla yetinilmiştir. İkinci ve üçüncü tanımlar ise, Örnek’in halkbilimle ilgili sorunlara eğildiği bir devirde yapılmıştır. Dikkat edilirse ilk tanımda “folklor”, ikinci tanımda ise “halkbilim” kelimesi öncelenmiş-

tir. Bu durum, 1973'te Türkiye'de bu disiplinin daha çok "folklor" olarak bilinmesinden ötürü, Örnek'in tanımında "folklor" kelimesini önceleyip ardından "halkbilim" kelimesini gündeme getirme gayesinden kaynaklanmaktadır. Yoksa makalenin başlığından da anlaşılacağı üzere, Örnek bu konudaki seçimini halkbilim lehine önceden yapmıştır. Dördüncü tanımda ise, artık "folklor" kelimesini hiç kullanmadığı gibi, iki ve üçüncü tanımlarda yer alan "özgün kültür ürünlerinin" ifadesinin yerine de "maddî ve manevî alanlardaki kültürel ürünleri" ifadesini koymuştur. Böylece bir el kitabı hüviyetinde kaleme alınan bu eserde gözetilen gayeye uygun olarak, halkbilimin tüm kültürü kapsadığı belirtilmiştir. Öte yandan "özgün kültür ürünü" ifadesinin Örnek'i daha sonra rahatsız etmiş olabileceği de düşünülmelidir. Bilindiği gibi, kültürde özgünlük aslında çok da mümkün değildir. Örnek gibi özellikle tarihsel bir bakış açısına sahip olan ve kültürler arası yayılma üzerinde çalışan Alman etnoloji ekolünden gelen bir araştırmacının bu ifadeyi kullanması pek beklenmez (Örnek, 1969, s. 191). Nitekim kendisiyle yapılan bir söyleşide kültürün etkilenmeye ve değişime açık olduğunu vurgulamıştır (Yılmaz, 1978, s. 13). Herhalde Örnek de konunun tartışmalı niteliğini düşünerek, bu ifadeyi tanımının son haline almamıştır. Son tanımdaki bir diğer ek, halkbilimin veriyi nasıl işlediğine dair yapılan belirlemelere "sınıflandıran" sözcüğünün eklenmesidir. İlginçtir ki "sınıflama" da tarihsel bir öz içermektedir. Araştırmacının veriyi belli noktalar çerçevesinde düzenlemesi, aynı zamanda ister istemez bir "sınırlandırma" işlevi görür. Son üç tanımın da değişmeyen öğelerinin başında gelen "bir bireşime vardırma" amacı, modern bilimin temel hedeflerinden birinin bu tanıma yansımasıdır ki o da "bilim genellemelere gitmelidir" şeklinde özetlenen bir görüştür (Yıldırım ve Şimşek, 2000, s. 37). Bu beklentisi de, Örnek'in devrinin bir akademisyeni olarak, pozitivist yönünü gösterir niteliktedir.

Yukarıdaki tanımdan halkbilime bakış açısı rahatlıkla çıkarılabilen Örnek'in 1973'ten bu yana folklorla ilgili hemen her yazısında üzerinde durduğu bazı konular vardır. Bunların başında "folklor" kelimesinin yaşadığı anlam kaymasına bağlı olarak, sözcüğün "halk oyunları" veya "halk müziği" olarak anlamlandırılması gelmektedir. Bu devirde ortalığı kaplamış olan "folklor sanatçısı" gibi ifadelerden (Örnek, 1973, s. 387) son derece rahatsız olan araştırmacı, bu hatanın Türkiye'de halkbilimiyle ilgili derneklerin, sözde "folklorcu"ların, kurumların, sanayi kuruluşlarının, turistik büroların, basının, radyo ve televizyonun tavırlarından kaynaklandığını düşünmektedir (Örnek, 1977, s. 16). Öte yandan şu nokta da dikkatten kaçmamaktadır ki Örnek, 1973 yılında yayımladığı bir makalesinde (s. 387) kullandığı;

"(...) folklor terimi bilimsel anlamdan o denli uzaklaştırılarak kullanılmaya başlanmıştır ki, gazinocular bile piyasa türkücülerini "folklor yıldızı!" –hiç değilse folklor deseler- olarak tanıtmaya başlamışlardır. Bu yıldızlar (!) ve garip giysileri, yadırgatıcı, itici davranışlarıyla nice yerden bitme müzik toplulukları adlarının başına birer "folklor" ya da "folk" şapkası oturtarak, sözüm ona, "Türk folkloru"nu yayma çabasına girişmektedirler. Halk oyunlarının amatör oyuncularını "folklor yapıyoruz" gibi ne yaptıkları işe, ne de Türkçeye uygun düşen deyimler kullanmaktadırlar." (Vurgu bana ait)

gibi sert cümlelere *Türk Halkbilimi*'nde yer vermemektedir. Bunun sebebi, toplumun her kesiminden müşterisi olan İş Bankası'nın Örnek'ten bu cümleleri çıkarmasını talep etmiş olması veya Örnek'in bankanın pozisyonunu düşünerek otosansür yapması olabilir. Ancak konuyla ilgili elde herhangi bir delil de bulunmamaktadır. Hangi sebebe bağlı olursa olsun, sonuç değişmemektedir. Yukarıda görüldüğü gibi Örnek, bu yargılarıyla oldukça muhafazakâr bir çerçeveye sunar. Oysa halk bilgisinin yenilenmesi gerektiğini şu cümlesiyle:

“Türk halkbilimi henüz durağan nitelikteki anlayıştan canlı ve üretici anlayışa geçememiştir.” (Örnek, 1977, s. 242)

açıkça ifade eden Örnek, bu yenilenmenin niteliğiyle ilgili oldukça elitist bir bakış açısını dillendirir:

“Böyle bir ortamda, ulusal özlerimizden ve kültürel değerlerimizden çağdaş yaratmalar aşamasına varmak elbet ki kolay değildir. Bu tıkanıklığı gidermenin yolu devletin benimsediği bir kültür politikasından geçmek zorundadır. Böyle bir kültür politikasıyla henüz gerçekleştirilememiştir. Temel çizgileriyle halkımızın sezgisine, beğenisine, becerisine ve yaratma gücüne dayandırılacak kültür politikamız; kültürel değerlerimizin yozlaşp yok olmasını önleyeceği gibi, onları koruyup arıtarak yerelliklerine ve ulusallıklarına çağdaş boyutlar kazandıracaktır. Kültürümüzün atardamarından beslenecek çağdaş yaratmalar hem ülkemize saygınlık kazandıracak, hem de insanlığın ortak kültürüne katkıda bulunacaktır.” (Örnek, 1977, s. 242) (Vurgular bana ait)

Burada pek çok soruyu davet eden yargılarla karşı karşıyız. Öncelikle “çağdaş yaratma”nın ölçütlerini kim belirleyecektir? Bu konuda Örnek'in yanıtı şaşırtıcı değildir: Elbette “devlet”. Devletin politikasını kim belirleyecektir: Elbette “uzmanlar”. Örnek, Cumhuriyet devrindeki hemen her aydının açmazına düşmüştür: “Kültürümüz yozlaşıyor! Buna devlet müdahale etsin!” Bu bağlamda Örnek'in sert bir şekilde eleştirdiği “folk şapkalı müzik grupları” niçin “çağdaş yaratmalar” kapsamına alınmamaktadır? İşin gerçeği şu ki her “yeni” belli grupların gözünde başta “yoz”dur. Bu “yeni”ler bir takım aşırılıklar da gösterebilirler; ancak zaman ilerler ve yılların yıpratıcı etkisini başarıyla atlatan dünün “yoz”ları, bugünün “klasik”leri olur.³²

Örnek'in hassasiyetle durduğu bir başka konu ise “etnografya” teriminin kullanımıyla ilgilidir. Daha önce kısaca işaret edildiği üzere, Türkiye’de “maddî kültürü inceleyen bilim” anlamındaki kullanışa itiraz eden Örnek;

“Bu arada, ülkemizde halkbilim alanına giren maddî kültür ürünlerinin ‘etnografya’ adı altında, ayrı bir konu olarak ele alınması alışkanlığının da doğru bir tutum olmadığını belirtelim. Uluslararası terminolojide ‘etnografya’ bir halkın, bir toplumun, bir etnik grubun yaşama biçimiyle bu biçimin içeriğini oluşturan maddî ve manevî kültür öğelerini betimleyerek ortaya koyma anlamında kullanılmaktadır. Zaten terimin sözlük yapısı da aynı anlama gelmektedir.” (Örnek, 1977, s. 16) (Vurgu bana ait)

diyerek, bu konudaki görüşünü ifade etmiştir. Alıntıladığımız bu kısmın eserin daktilo edilmiş halinde bulunmaması (Örnek, daktilo, s. 3), üstelik daktilo nüshada olan; fakat baskıda değiştirilen şu ifadeler;

(...) bu amaçla düzenlediği araştırma gezilerinde elde edilen ‘folklorik’ ve ‘ etnografik ’ gereç arşive kazandırmaktadır. (Örnek, daktilo, s. 157) (Vurgu bana ait)	(...) bu amaçla düzenlediği araştırma gezilerinde elde edilen ‘folklorik’ gereç arşive kazandırılmaktadır. (Örnek, 1977, s. 157)
---	--

Örnek’in etnografya hakkındaki düşüncelerini ne zaman değiştirdiğini sorgulatr niteliktedir. Bu noktada Örnek’in 1973 yılında, konuyla ilgili düşüncelerini öğrenmek aydınlatıcı olabilir:

“**Maddî kültür ürünlerini, yani etnografik malzemeyi top-
layıp, sistemli bir biçimde sergileyen (...)**” (Örnek, 1973, s. 386)
(Vurgu bana ait)

Görüldüğü gibi Örnek, 1973-1976 yılları arasında, 1977’de eleştirdiği araştırmacılar gibi düşünür görünmektedir. Oysa daha önceki bir yayınında (1971b: 80) etnografya 1977 yılındaki düşüncelerine paralel biçimde tanımlanmıştır. Bu tutarsızlık, eldeki verilerin ışığında açıklanamamakta, olsa olsa araştırmacının yaygın “alışkanlığın” etkisinde kaldığını düşündürmektedir. Örnek’in folklor ile etnografyayı bir görme yaklaşımı, kültürün bütüncül olduğu (Haviland, 2002, çev., s. 74-76) belirlemesinin bir yansımasıdır. Her ne kadar Örnek de eserlerinde yer yer kültürü maddî-manevî olarak ikiye ayırıyorsa da (Örnek, 1977, s. 15), bağlamı dikkate alındığında, bu kullanımların amacının genel okuyucuya halkbilimin kültüre bütüncül bir biçimde baktığını göstermek olduğu anlaşılıyor. Çünkü Örnek’in devrindeki genel anlayışta folklor, sadece “manevî kültür”le ilgili bir disiplindi. Hatta aynı kürsüde görev yaptığı Acıpayamlı da bu ikiliği savunuyordu (1961, s. 163).³³

4. Klasikleşmiş Bir Eser ve Etkileri

Türk Halkbilimi, otuz yedi yıl içinde sadece üç baskı yapabirmiştir. Yazarının kitabın ilk basımından üç yıl sonra aniden vefat etmesi, kitabın yeni baskılarının hemen yapılmasını engellemiştir. Yazıldığı devirde alanının tek derli toplu el kitabı hüviyetinde olan bu eserin uzunca bir süre piyasada bulunmaması, eserin etkisini azaltan bir husustur. Öte yandan ilk baskı hakkında tespit edebildiğimiz kadarıyla tek bir tanıtma yazısı çıkmıştır. Ali Rıza Balaman’ın kaleme aldığı bu yazı (1978), eseri bütünüyle tanıtmayı amaçlamıştır. Balaman, eserde etnografya müzelerinden bahis olmaması (s. 75) dışında herhangi bir noktayı eleştirmemiştir. Ayrıca Örnek’le kitap ve halkbiliminin sorunlarıyla ilgili bir de söyleşi yapılmıştır (Yılmaz, 1978, s. 12-13).

Eserin uzun vadede etkisini tespit etmek oldukça güçtür. Ancak özellikle tekniklerle ilgili bazı pratik bilgilerin verilmesinin ve fişleme tekniğinin somut biçimde işlenmesinin araştırmacılara çok faydalı olduğu muhakkaktır. Özellikle sosyal normları birbirinden ayırma konusunda gösterdiği başarı, konuyla ilgili yayınların pek çoğunda referans olarak kullanılması sonucunu doğurmuştur.

Örnek sonrasında Türk Halkbilimi alanında fazla el kitabı kaleme alınmamıştır. Bunlardan iki tanesinde Örnek'in etkisinin ne ölçüde olduğu incelendiğinde; özellikle Sezen'in *Halk Bilimi ve Derleme Metotları* isimli çalışmasında, yazarının da belirttiği gibi (1996, s. 50), Örnek'ten büyük ölçüde yararlanılmıştır. Giriş ve iki bölümden oluşan eserde halkbilimin tanımı ve alanı, sosyal normlar, Türk folklorunun kaynakları ve konuyla ilgili yayımlar hakkında verilen bilgiler hususunda Örnek'in eserinden sıkça alıntı ve özetlemeler yapılmıştır. Artun'un *Türk Halkbilimi* isimli çalışmasında da Örnek'ten çokça yararlanılmıştır. İki çalışmada da ortak olan ve Örnek'ten alınan bilgilerin başında halkbilim tanımı gelmektedir.³⁴ Yine sosyal normlar konusu da neredeyse tamamen Örnek'in yaklaşımı doğrultusunda kaleme alınmışlardır.

Yukarıdaki etkilerin dışında, Örnek'in istemeden de olsa halkbilimin yanlış konumlanmasında rolü olmuştur. Yukarıda da vurgulandığı gibi Örnek, "etnoloji" tabanından geliyordu. Bu durum, folklorla bakışını derinden etkilemiştir. Örnek, kitap boyunca geçiş dönemleri ve inançlar üzerinde durmuş, halk edebiyatını sadece halkbilimin alt konularını sıralarken sadece isim olarak zikretmiştir. Hatta ilginçtir ki *Türk Halkbilimi*'nde "folklor" konusunda küçük broşürleri bile tanıtan Örnek, bu konuda çok erken bir tarihte yayımlanmış olup "folklor"la ilgili oldukça değerli bilgiler veren bir kitabı, Pertev Naili Boratav'ın *Halk Edebiyatı Dersleri*'ni atlamıştır. Bu farkında olmama halinin kitabın isminden kaynaklanıp kaynaklanmadığı bir soru işaretidir. Örnek'in halk edebiyatı konusundaki ketumiyeti, "edebiyat"ı kendi araştırma alanı olarak görmemesinden dolayıdır. Kendisinin vurguladığı gibi (1977, s. 8) halkbilimin alanı oldukça geniştir ve o, sadece kendi uzmanlık alanı olan konulara değinmiştir. Aslında bu durum bir kitap için doğal sayılabilir; ancak Örnek'in aynı tavrı kurduğu Halkbilim kürsüsünde de devam ettirdiği ve bu kürsünün müfredatında "halk edebiyatı"na yer verilmediği görülüyor.³⁵ Aynı tavır Örnek'ten sonra da devam etmiştir. Hem kitabın hem de DTCF Halkbilim kürsüsünün bu duruşu, halk edebiyatı ile halkbilimin ayrı alanlar olarak tasnif edilmesine yol açmıştır. Buna bağlı olarak özellikle "edebiyat" tabanlı halkbilimciler kendi çalışmalarını "halk edebiyatı" alanı içinde görmüşler, sanki bu alan halkbilimden ayrı bir disiplinmiş gibi davranmışlardır. Bu sebeple Türkiye'de bazı üniversitelerde Türk Dili ve Edebiyatı bölümlerinin içinde "Halkbilim" değil, "Halk Edebiyatı" anabilim dalları kurulmuştur. Oysa her ne kadar Örnek'in yaklaşımında pek görülme de "edebiyat" halkbilimi alanının her zaman en önemli alt konusunu oluşturmaktadır. Bu bağlamda Örnek'in, özellikle ABD'de yapılan ve halkbilimini kuramsal bakımdan çok değiştiren gelişmelerden pek haberdar olmadığı söylenebilir. Örneğin Dan Ben Amos'un, 1972 yılında yayımlanan ve folkloru "*artistik bir aksiyon*" olarak değerlendiren yargısının (2006, s. 47), Örnek'te hiçbir karşılığı yoktur. Böylece etnolog kökenli halkbilimciler "edebiyat"tan uzak dururlarken, "edebiyat" kökenli halkbilimciler de alanları dışında gördükleri konulara bir süre sırt çevirmişlerdir. Böylece zaman içinde DTCF kaynaklı halkbilim anlayışı iyice kenarda kalmıştır. Bu durum ise, halkbilim çalışmaları için çok gerekli olan sosyal bilim eğitiminin yeterince edinilememesine yol açmıştır.

Yukarıdaki belirlemelerin ışığında, hepsi de Örnek'in kitabından sonra yayınlanmış olan ve halkbilim alanında el kitabı vasfına sahip üç çalışma, halk edebiyatına yaklaşımları açısından incelendiğinde aşağıdaki gibi bir tablo ortaya çıkmaktadır:

1988 yılında yayımlanmış olan Sait Evliyaoğlu ve Şerif Baykurt'un kaleme aldıkları *Türk Halkbilimi* isimli çalışmada folklor ve halk edebiyatı ayrı alanlar olarak tanıtılmaktadır. Yazarlara göre, anonim olan edebiyat ürünlerini folklor, belli bir yaratıcının meydana getirdiği ürünler ise halk edebiyatının konusudur (s. 99-100). Bu tasnifin Örnek'ten kaynaklandığını söylemek mümkün değildir. Bu yaklaşımın öncüsü Boratav'dır. Adı geçen araştırmacı, farklı çalışmalarında bu tespitini tekrarlamıştır (Boratav, 1991, 29, 32-33).

1996 yılında yayımlanmış olan Lütfi Sezen'in yazdığı *Halk Bilimi ve Derleme Metotları* isimli çalışmada ise halk edebiyatı, halkbiliminin alt alanı olarak zikredilmiştir (s. 4). Ayrıca Sezen, Evliyaoğlu ve Baykurt'tan farklı olarak, halk edebiyatının hem anonim hem de ferdi ürünleri kapsadığını düşünmekte; folklorun, halk edebiyatından daha kapsamlı olduğunu ifade etmektedir (s. 28).

İlk baskısı 2005 yılında yapılmış olan Erman Artun'un *Türk Halkbilimi* isimli kitabında da halkbilimin konusu, halk edebiyatını kapsayacak biçimde ele alınmıştır. Her ne kadar eserde Baykurt'un bir çalışmasından naklen, anonim ürünlerin halk biliminin, ferdi ürünlerin ise ilgili bilim dallarının alanına girdiği, eleştirilmeden naklediliyorsa da (Artun, 2013, s. 3) kitabın başka kısımlarındaki tercihler ve bilgilerden (s. 492-493) ferdi ürünleri de halkbilim kapsamına aldığı anlaşılmaktadır.

Bu noktada üç çalışmada da halk edebiyatının, halkbilimden yadsınmadığı görülmektedir. Ele aldığımız kitaplardan Sezen'in eseri, halkbilimin araştırma konularıyla ilgili bilgi vermediği için ayrı tutulursa, Evliyaoğlu ve Baykurt'un kitabında halk edebiyatı konularından sadece anonim olanlar kısaca tanıtılmış; Artun'un kitabında ise halk edebiyatına hiç yer verilmemiştir. Böylece söylem düzeyinde halk edebiyatını, halkbilimin kadrosuna veren anlayış, uygulamada farklı bir yola girmiştir. Halbuki halkbilimin bütünlüğünü vurgulamak adına, ele alınan diğer konuların yanında halk edebiyatına da yer verilmesi uygun olacaktır. Bu bağlamda Batıda yazılan ve bir disiplini tanıtan "Giriş" kitaplarında ilgili bilim dalının bütün alt alanları tanıtılmakta, böylece bütünlük bozulmamaktadır.

Sonuç

Türkiye'de kuruluş aşamasından itibaren "sorunlu" bir disiplinin en güçlü temsilcilerinin yetiştiği DTCF Etnoloji bölümü, kurgulanışından itibaren "öteki"ne değil, kendi toplumu içindeki "durağan"a odaklanmıştır. Bu durumun başlıca iki sebebi vardır. İlki kısıtlı imkânları olan bir ülkede "dışarı"yı araştırmanın pratik olarak mümkün olmaması, ikincisi ise hızlı bir değişim sürecinden geçen ülkenin "yerinde sayan" kesimlerin ilerlemeye ayak uyduramamalarının sebeplerini bulma ihtiyacıdır. Böylece etnoloji müfredatı genellikle "öteki" hakkında bilgi veren derslerden oluşurken akademisyenlerinin mesailerini neredeyse tamamen "biz"i incelemeye ayırdığı bir yapıya dönüşmüştür. Bu çizgi içinde kendine yer bulan Örnek, ilk çalışmalarından itibaren "inanç" ve "uygulamalar" alanında yoğunlaşmış, ömrünü özellikle toplumu "destekleyen" veya "köstekleyen" hususların neler olduğunu tespit edip irdelemeye vakfetmiştir. Bu bağlamda etnolojiden başladığı yolculuğunu halkbilimde tamamlamıştır. Ancak onun arka planını oluşturan etnoloji, bariz biçimde halkbilim anlayışını etkilemiştir. Başyapıtı olarak kabul edilen *Türk Halkbilimi*'nde bu yaklaşımın izleri takip edilebilmektedir.

Öncelikle etnolojiyi Türkiye'nin sorunlarının çözümünde önemli bir disiplin olarak gören Örnek'in yazdıklarında halkbilim terimine rastlanmamaktadır. Daha sonraki çalışmalarında etnolojinin alt alanı olarak tarif ettiği halkbilimi, sonunda etnolojinin tahtına oturtmuştur. Bu duruma bağlı olarak da etnoloji için olan beklentilerini, halkbilime adapte etmiştir. Ayrıca onun “etnolojik” yaklaşımı, kendisi istemese de, uzun vadede bir “halkbilim”, “halk edebiyatı” farklılığı yanılısamasının oluşumuna katkıda bulunmuştur. Hatta bu durum, belli bir süre için “halkbilim versus halk edebiyatı” olarak da isimlendirilebilir. Bu algı ise, edebiyat temelli halkbilim çalışmalarının sosyal bilim içeriğinin zayıflamasına yol açmıştır.

NOTLAR

1 Gulbenkian Komisyonunun hazırladığı raporda (1996, s. 22-37)) folklorun durumu söz konusu edilmemiştir. 19. yüzyılda folklor ve sosyolojinin araştırma alanları için bkz. (Atay, 2000, s. 156).

2 Nitekim halkbilimin ilk alan araştırması teknikleri kitabını kaleme alan K. Goldstein (çev., 1977, s. V), bu durumu şu şekilde açıklamaktadır: “*Metotlar hakkında okuduğum eserlerden edindiğim bilgilerin bir sentezini yapınca, folklorun ilmi bir disiplin olarak kendine mahsus pek az sistematik saha metotlarına sahip olduğunu ve kültürel antropoloğların metotlarının (ki bunların bazıları birçok folklor derlemeleri yapmıştır) folklor saha araştırmacılarının ihtiyaçlarını karşılamağa müsait olduğunu anladım.*”

3 Halkbilim kuramlarıyla ilgili bir kitap (Çobanoğlu, 1999) ile antropoloji kuramlarıyla ilgili bir kitabın (Özbudun, Şafak ve Altuntek, 2007) kısa bir karşılaştırılması bunu açıkça gösterecektir.

4 Bu makalenin yazarının bizzat şahit olduğu üzere, tüm “halk edebiyatı”nın bir seminerlik konu olduğunu iddia eden veya başka alanlarda yüksek lisans yapmış öğrencileri, “kolay” olduğu gerekçesiyle halkbilim alanına yönlendiren akademisyenlerin varlığı bu durumun göstergesidir.

5 1948 DTCF davası sırasında fakültenin dekanı Enver Ziya Karal, halk edebiyatını “bir şikâyet edebiyatı” olarak değerlendirmiştir (Öztürkmen, 1998, s. 177).

6 Ankara Üniversitesi DTCF Türk Dili ve Edebiyatı bölümünde 1938 yılında P. N. Boratav tarafından “Halk Edebiyatı” dersleri açılmış, 1948 yılında “Folklor” kürsüsüne dönüşmüşse de aynı yıl kürsü lağvedilmiştir (Örnek, 1977, s. 119).

7 Bu değerlendirmeyi devrin Millî Eğitim Bakanı Reşat Şemseddin Sırer yapmıştır (Öztürkmen, 1998, s. 157).

8 1948 DTCF tasfiyesi ve P. N. Boratav'ın “Müdafaa” metni için bkz. (Çetik, 1998).

9 1966 yılından itibaren başlayan bu dönem “Bilimci devr” olarak isimlendirilmektedir (Yıldırım, 1998, s. 66-67).

10 Örneğin kendisi de 1920'li yıllardan itibaren folklor araştırmacısı olan M. Şakir Ülkütaşır'ın Türkiye'de halkbilim araştırmalarının tarihçesini özetleyen kitabının adının *Cumhuriyet'le Birlikte Türkiye'de Folklor ve Etnografya Çalışmaları* (1973) olması veya İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi yayınları arasında çıkan bir rehberin *Folklor ve Etnografya Kılavuzu* (Anonim, 1949) adını taşıması, bu bakış açısının oturmuşluğunu gösterir niteliktedir.

11 Daktilo edilmiş nüshada tarih yoktur; fakat içindeki bir kayıt, hazırladığı zaman dilimini tayin etmede ipucu verir niteliktedir: “*Bakanlık, kongrede okunan ve tartışılan bildirilerin tümünün bölüm bölüm yayımlanması hazırlığına girişmiş, bunların ilkini de yayımlamıştır. (I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, I. Cilt, genel konular, Ankara 1976)*” (Örnek, daktilo, s. 147). Dikkat edilirse ilgili kongrenin sadece ilk cildinin yayımlandığı söyleniyor. *Türk Halkbilimi*'nin 1977 baskısın-

da ise eserin II. ve IV. ciltlerinin de yayımlandığı ifade edilmektedir (s. 109). İlgili kongrenin I. cildine yazdığı “Sunuş” yazısında Nail Tan da diğer ciltlerin müteakiben yayımlanacağı bilgisini vermektedir (Tan, 1976, s. 3). Diğer ciltlerin de 1976 yılı içinde çıktığı bilindiğinden, tüm bu bilgiler daktilo nüshasının 1976 yılının başlarında tamamlandığını göstermektedir.

12 Bu nüshayı bulup bana yollayan sevgili hocam Doç. Dr. Serpil Aygün Cengiz’e çok teşekkür ederim.

13 Karşılaştırmayı yapmamda yardımcı olan Sağıp Atlı, Muhammed Özdemir, Gonca Kuzay Demir ve Fatma Alkan’a teşekkür ederim.

14 Daktilo edilmiş nüshada ölümden sonra yapılan işlemleri sayılırken helva dağıtıldığı bahsi geçmektedir. Daktilo nüshada önce “helva dağıtılır, ‘kırklığı dağıtılır,” denmiş; ancak “dağıtıldığı” kelimesi iki defa arka arkaya yazıldığından anlatım bozukluğu oluşturunca, “helva”dan sonra gelen “dağıtıldığı” kelimesi silinmiştir. “Helva” kelimesinin bitiminde üstüne el yazısıyla “sı” eki yazılmıştır. Böylece “helvası, ‘kırklığı dağıtılır” şeklinde ifade düzeltilmiştir. Ancak bu ek “su” okunabilecek biçimdedir. 1977 baskısında dizgiciler, “sı” ekini “su” şeklinde okuyup dizmişlerdir. Bu durum tashih sırasında gözden kaçmıştır. İşte bu hata, 1977 baskısında esas alınan nüshanın elimizdeki daktilo edilmiş metin olduğunu göstermektedir. Başka bir nüshada aynı hatanın tekrar etmesi ve çözümün eldeki daktilo edilmiş nüshadaki gibi yapılması düşük bir ihtimaldir.

15 s. 98, satır: 30, “1974 Yıllığı” değil, “1975 Yıllığı”; s. 100, satır: 24, “Halk Mecmuası” değil, “Halk Bilgisi Mecmuası”; s. 101, satır: 6, “Derneğin” değil, “Derginin”; s. 108, satır: 35, “1974” değil, “1975”; s. 109, satır: 28, “400” değil, “40”; s. 123, satır: 9, “Tazminattan” değil, “Tanzimattan”; s. 149, satır: 20, “böyle bir olmasında” değil, “böyle bir ad olmasında”; s. 204, dn: 23, “Gerdek” değil, “Gerek”; s. 221, satır: 18-19, “ölü yemeği” değil, “ölü ekmeği”; s. 221, satır: 19-20, “hayat yemeği” değil, “Hayrat yemeği”, vb.

16 DTCF etnoloji kürsüsünden Orhan Acıpayamlı ve Örnek, halk inançları ve geçiş dönemleri üzerinde çalışırken; Nermin Erdentuğ, Doğu Anadolu köylerinde araştırma yapıyordu (Erdentuğ ve Magnarella, 2000, s. 49-50, 55-56, 61-62).

17 İstanbul Üniversitesi’nde C.W. Hart tarafından kurulan bölümde ilk doktora yapan Nephana Saran ve Hart, öğrencilerin üniversite giriş sınavlarında yaşadıkları sorunlar, İstanbul’da suçlu çocuklar ve gecekondu konularına ilgi göstermişlerdir (Saran, 1971, 1-4). Daha Hart’ın ilk dersinde (1971) “ilkel” kelimesini kullanmayıp antropolojiyi, Kroeber’den aldığı “*Antropoloji aslında bir düşünme düzeni olaylara belli bir açıdan bakış tarzıdır*” (s. 5) yargısı üzerinden açıklaması, bu bölümün ilerideki faaliyetlerinin alanını belirtir gibidir.

18 Bu noktada Lewis’in çalışmaları hatırlanmalıdır. Lewis, önce Meksika’daki bir köy (2002, s. 11), ardından da ABD’de yaşayan Porto Rikolular üzerinde (bt, s. VII) çalışmıştır.

19 Bu tanım aynen (Örnek, 1971b, s. 42)’de de mevcuttur.

20 Örnek’in bu düşüncelerini sonraki yıllarda da değiştirmedığı, ilkellerle ilgili olarak telif ettiği kitabında (1971a: 21-23) aynı ifadelere yer vermesinden anlaşılmaktadır.

21 Elit bir grubun ya da sınıfın halkı kontrol etmesi gerektiği fikrinin izleri insanlığın erken devirlerine kadar götürülebilir. Bu anlayışın Platon kökleri için (Popper, 1994, çev., 122-137) bakılabilir; ayrıca Türk tecrübesi (Mardin, 1992, s. 133-138)’de veciz biçimde özetlenmiştir.

22 Erdentuğ’un Kültür Bakanlığı tarafından yayımlanan iki kitabında da (1977; 1981) bu çırpınışlar belirgindir.

23 Bu çalışmaların toplu bibliyografyası için bkz. (Erdentuğ, 1985, s. 450-498)

24 Etnoloji kürsüsündeki hocaların “ilkel” toplumlar üzerinde az yayın yapmaları, öğrencileri

ders notuna bağımlı hale getirmiştir. Nitekim 1980’li yıllarda bölüme dahil olan Aygen Erdentuğ da bu konudaki yetersizliği görünce bir dizi makale yayınlama gereği duyduğunu yazmaktadır (Erdentuğ ve Magnarella, 2000, s. 71).

25 Örnek’in hayatı için bkz. (Balaman, 1981, s. 343-344).

26 Konuya ileride değinilecektir. Örnek’in adı geçen bildirisi yayımlanmıştır (Örnek, 1975, s. 101-112).

27 Orijinal metinde aynen bu şekildedir. “Sultası altında” ifadesinin hatalı yazımı olduğu düşünülebilir.

28 AÜ DTCF Dekanlık arşivinde bulunan Sedat Veyis Örnek’in personel dosyası. *TÜBİTAK SOBAG destekli 114K576 numaralı Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması* başlıklı proje kapsamında elde edilen bu bilgi için Doç. Dr. Serpil Aygün Cengiz’e teşekkür ederim.

29 Eserin daktilo edilmiş nüshasında “halkbilimi” yazımı tercih edilmişken; 1977 yılında basılmış nüshada “halkbilim” biçimi vardır. Örnek’in sonradan, bu yıllarda Türk Dil Kurumu’nun yabancı kökenli disiplinlerin adlarını Türkçeleştirirken benimsediği imlâyı kabul ettiği anlaşılıyor.

30 Örnek ile Ergun’un dost olmalarının da (Örnek, 1979b, XXIII) bu etkilenmede payı olduğu söylenebilir.

31 [...] ile geçtiğimiz kısım Örnek’in diğer çalışmalarında tanım dışında bırakıp ayrı bir paragrafta açtığı halkbilimin araştırma konularıdır. Burada farklı bir kompozisyonu tercih etmiş, konuları tanımın içine yerleştirmiştir.

32 Örnek’in, vaktinde adlarını vermeden eleştirdiği bu gruplar veya şarkıcılar hakkında günümüz halkbilimcilerinin makaleler yazdığı (Yıldırım, 1999; Çobanoğlu, 2000) göz önüne alındığında, bu konuda halkbilimcilerin anlayışının oldukça değiştiği görülmektedir.

33 Ancak adı geçen akademisyenin bu görüşünden sonradan vazgeçtiği anlaşılmaktadır (Acıpayamlı, 1982, s. 33-35).

34 Her ne kadar Sezen (1996, s. 3-4), tanımı P.N. Boratav’a ait olarak göstermişse de dikkatsizlik eseri olduğu bellidir.

35 Halkbilim kürsüsünün 1981-1982 ders yılı programında “zorunlu” alan dersleri şunlardı: Halkbiliminde Ana Yapıtlar I-II, Kıtalar Halkbilimi, Halkbilimine Giriş, Halkbiliminde Temel Kavramlar ve Terimler, Halkbilim Tarihçesi ve Ekolleri, Türk Halkbilimine Giriş, Halkbiliminde Araştırma Yöntem ve Teknikleri, Geçiş Dönemleri I-II, Halk Sanatları ve Mimarisi, Halkbiliminde Ana Yapıtlar III, Halk Sanatları ve Mimarisi Semineri, Gelenek ve Görenek Semineri (4. Yıl programda yoktu) (Erdentuğ ve Magnarella, 2000, s. 70).

Kaynakça

- Acıpayamlı, O. (1961). “Türkiye Etnolojisine Ait Bazı Meseleler”. *Anadolu / Anatolia*, 6, 163-177.
- Acıpayamlı, O. (1982). “Folklor Konusunda Değişik Anlayışlar”. *II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, I. Cilt Genel Konular* içinde (27-36). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Ahmed, S. E. (1995). *İslâm ve Antropoloji*. (B. Gencer, Çev.). İstanbul: İnsan Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1989).

- Amos, D. B. (2006). “Şartlar ve Çevre İçinde Folklorun Bir Tanımına Doğru”. M.Ö. Oğuz, M. Ekici, N. Özdemir, G. Ögüt Eker, S. Gürçayır, (Haz.), *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar, 1* içinde (37-57). Ankara: Geleneksel Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1972).
- Anonim. (1949). *Folklor ve Etnografya Kılavuzu*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi İktisat Müze ve Arşivi Yayınları.
- Artun, E. (2013). *Türk Halkbilimi* (10. Baskı). Adana: Karahan Kitabevi.
- Atay, T. (1996). “Sosyal Antropoloji’de Yöntem ve Etik Sorunu: Klasik Etnografi’den Diyalojik Etnografi’ye Doğru”. Lordoğlu, K. (Ed.), İnsan, Toplum, Bilim 4. Ulusal Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler 1995 içinde (221-240). İstanbul: Kavram Yayınları.
- Atay, T. (2000). “Kavramlar Kargaşası Bilim Dalları Çatışması: Dünyada ve Türkiye’de ‘Sosyal İçerikli’ Antropolojiyi Adlandırma Sorunu”. *Folklor/Edebiyat*, VI/22, 135-161.
- Balaman, A. R. (1978). “Türk Halkbilimi”. *Türk Dili*, XXXVII/316 (Ocak), 74-75.
- Balaman, A. R. ve Kongar, E. (1988). “Sedat Veyis Örnek”. E. Kongar, (Ed.), *Türk Toplum-bilimcileri, 2* içinde (331-368). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Boratav, P. N. (1991). “Folklor, Halk Edebiyatı ve Âşık Edebiyatı”. *Folklor ve Edebiyat 1982* içinde (25-34). İstanbul: Adam Yayınları (Orijinal çalışma basım tarihi 1938).
- Çetik, M. (Haz.). (1998). Üniversitede Cadı Kazanı 1948 DTCF Tasfiyesi ve Pertev Naili Boratav’ın Müdafası. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Çobanoğlu, Ö. (1999). *Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Çobanoğlu, Ö. (2000). “Barış Manço Araştırmalarının Önemi ve Yöntemi Üzerine Tespitler”. *Millî Folklor*, 46 (Yaz), 40-46.
- Dundes, A. (2006). “Halk Kimdir?”. M.Ö. Oğuz, M. Ekici, N. Özdemir, G. Ögüt Eker, S. Gürçayır, (Haz.), *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar, 1* (2. Baskı) içinde (11-37). Ankara: Geleneksel Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1980).
- Erdentuğ, A. (1985). “Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Antropoloji Bibliyografyası (1935-1985)”. *Antropoloji*, 12 , 451-498.
- Erdentuğ, N. ve Magnarella, P. J. (2000). “Türkiye’deki Üniversitelerde ‘Sosyal Antropoloji’nin Dünü ve Bugünü: Biyo-Bibliyografik Bir Değerlendirme”. *Folklor/Edebiyat*, VI/22 (2), 43-104.
- Erdentuğ, N. (1982). “Etnoloji Kürsüsünde Öğretim ve Araştırma Açısından Gelişme (Tarihçe)”. *Antropoloji*, 10, 3-7.
- Erdentuğ, N. (1985). “Niçin Ülkemizde ‘Sosyal Antropoloji’ Bilimine İhtiyaç Vardır”. *Antropoloji*, 12, 5-8.
- Erdentuğ, N. (1977). *Sosyal Âdet ve Gelenekler*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Erdentuğ, N. (1981). *Türkiye’de Çağdaşlaşma Eğitim ve Kültür Münasebetleri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Erdentuğ, N. (2000). “Ülkemizdeki Antropoloji ve Etnoloji Bilimlerine Ne Oldu?”. *Folklor/Edebiyat*, VI (22), 15-16.
- Ergun, D. (1993). *100 Soruda Sosyoloji El Kitabı* (6. Baskı). İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Ergun, D. (1995). *Sosyoloji ve Tarih* (3. Baskı). Ankara: İlke Kitabevi.

- Evliyaoğlu, S. ve Baykurt, Ş. (1988). *Türk Halkbilimi*. Ankara: Ofset Reprodüksiyon Matbaacılık.
- Feyerabend, P. (1999). *Yönteme Karşı*. (E. Başer, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları. (orijinal çalışma basım tarihi 1996).
- Goldstein, K. (1977). *Sahada Folklor Derleme Metotları*. (A. E. Uysal, Çev.). Ankara: Kültür Bakanlığı Millî Folklor Araştırma Dairesi Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1964).
- Gulbenkian Komisyonu. (1996). *Sosyal Bilimleri Açın*. (Ş. Tekeli, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1995).
- Hart, C. W. M. (1971). “İlk Ders”. İstanbul Üniversitesi *Sosyal Antropoloji ve Etnoloji Bölümü Dergisi*, I (Güz), 5-8.
- Haviland, A. H. (2002). *Kültürel Antropoloji*. (H. İnaç, S. Çiftçi, Çev.). İstanbul: Kaknüs Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1975).
- Koşay, H.Z. (1974). “Halk Edebiyatı ve An’anelerini Toplamanın Usulü”. *Makaleler ve İncelemeler* içinde (40-45). Ankara: Ayyıldız Matbaası. (Orijinal çalışma basım tarihi 1924).
- Kuper, A. (1995). *İlkel Toplumun İcadı –Bir İllüzyonun Dönüşümleri-*. (İ. Türkmen, Çev.). İstanbul: İnsan Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1988).
- Kümbetoğlu, B. (2005). *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Lewis, O. (bt). *La Vida -Yokluk Kültürü İçindeki Bir Porto Riko’lu Aile Üzerinde İnceleme San Juan ve New York-*. (İsim yok, Çev.). İstanbul: E Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1966).
- Lewis, O. (2002). *Tepoztlán: Meksika’da Bir Köy*. (Ç. Girgiç Çalap, Çev.). İstanbul: Epsilon Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1960).
- Magnarella, P. J. ve Türkdoğan, O. (1977). “Türk Sosyal Antropolojisinin Gelişimi”. (S. Mülayim, Çev.). *Atatürk Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, 2/4, 277-302.
- Mardin, Ş. (1992). “Kontrol Felsefesi ve Geleceğimiz”. M. Türköne, T. Önder (Der.). *Siyasal ve Sosyal Bilimler (Makaleler / 2)* içinde (133-138). İstanbul: İletişim Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1973).
- Örnek, S. V. (1966). *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Bâtil İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki*. Ankara: AÜDTCF Yayınları.
- Örnek, S.V. (1969). “Etnolojinin Tarihçesi, Başlıca Ekolleri, Görevleri”. *Antropoloji*, 4 (1967-1968), 165-194.
- Örnek, S.V. (1971a). *İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane*. İstanbul: Gerçek Yayınları.
- Örnek, S.V. (1971b). *Etnoloji Sözlüğü*. Ankara: AÜDTCF Yayınları.
- Örnek, S. V. (1973). “Türk Halkbiliminin Sorunları”. *Türk Dili*, XXVII/257, 385-391.
- Örnek, S. V. (1974). “Türk Folkloru”. *Türk Dili*, XXIX/269, 455-459.
- Örnek, S. V. (1975). “Türk Folklorunda Ad Seçme ve Ad Koyma”. *Boğaziçi Üniversitesi Halkbilimi Yılığ* 1975. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Folklor Kulübü Yayınları, 101-112.
- Örnek, S. V. (1977). *Türk Halkbilimi*. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

- Örnek, S. V. (1978). “Türk Halkbilimine Genel Bir Bakış”. *Quand le crible était dans la paille –Hommage à Pertev Naili Boratav*, R. Dor, M. Nicolas (Haz.). Paris: G.-P. Maisonneuve et Larose.
- Örnek, S. V. (1979a). *Anadolu Folklorunda Ölüm* (2. baskı). Ankara: AÜDTCF Yayınları.
- Örnek, S. V. (1979b). *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk*. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Örnek, S. V. (2 Ekim1980). “Eğitim ve Öğretimde Halkbilim”. *Cumhuriyet Gazetesi*, 10.
- Özbudun, S., Balkı, Ş. ve Altuntek, N.S. (2007). *Antropoloji -Kuramlar, Kuramcılar-* (2. baskı). Ankara: Dipnot Yayınları.
- Öztürkmen, A. (1998). *Türkiye’de Folklor ve Milliyetçilik*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Popper, K. (1994). *Açık Toplum ve Düşmanları, 1.* (M. Tunçay, Çev.). (3. Baskı). İstanbul: Remzi Kitabevi. (Orijinal çalışma basım tarihi 1962).
- Pultar, G., Aygün Cengiz, S. (2003). *Kardeşliğe Bin Selam -İlhan Başgöz ile Söyleşi-*. İstanbul: Tetragon İletişim Hizmetleri A.Ş.
- Saran, N. (1971). “Sosyal Antropoloji ve Etnoloji Bölümü”. İstanbul Üniversitesi *Sosyal Antropoloji ve Etnoloji Bölümü Dergisi*, I (Güz), 1-4.
- Sezen, L. (1996). *Halk Bilimi ve Derleme Metotları*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.
- Tan, N. (1976). “Sunuş”. *I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri I. cilt Genel Konular*. Ankara: Kültür Bakanlığı Millî Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, 3.
- Ülkütaşır, M. Ş. (1973). *Cumhuriyet’le Birlikte Türkiye’de Folklor ve Etnografya Çalışmaları*. Ankara: Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Cumhuriyet’in 50. Yıldönümü Yayınları.
- Yener, E. (1960). *Etnografya Kılavuzu (Halk Sanat ve Geleneklerini Derleme Kılavuzu)*. Ankara: Türk Kadınlar Birliği Neşriyatı.
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2000). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (2. baskı). Ankara: Seçkin Yayınları.
- Yıldırım, D. (1998). “Türk Folklor Araştırmalarının Problemleri”. *Türk Bitiği Araştırma/ İnceleme Yazıları* içinde (65-75). Ankara: Akçağ Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1985).
- Yıldırım, D. (1999). “Dede Korkut’tan Ozan Barış’a Dönüşüm”. *Türk Dili*, 570 (Haziran), 505-530.
- Yılmaz, A. (1978). “Türk Halkbilimi”. *İş Dergisi*, 138 (Şubat), 12-13.
- Zürcher, E. J. (2002). *Modernleşen Türkiye’nin Tarihi*. (Y. S. Gönen, Çev.). (13. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1993).

Öz

Türkiye’de etnolojinin kurgulanışı, kendi toplumundaki “durağan” grupları incelemek şeklinde olmuştur. Bu kurgulanışın gerekçesi, modernleşme sürecinde sorunlar yaşayan ülkede yaşanan çatışmaların köklerini inceleyerek bu sürece katkıda bulunmak olarak özetlenebilir. Bir etnolog olan Sedat Veyis Örnek, akademik hayatının tamamında bu süreçte aktif bir rol oynamıştır. 1970’li yıllardan itibaren etnolojiden halkbilime doğru kayan Örnek’in halkbilim alanındaki başyapıtı *Türk Halkbilimi* adıyla 1977 yılında yayımlanmıştır. 1980 yılında Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi bünyesinde “Halkbilim” kürsüsünü de kuran araştırmacının adı geçen eseri, onun halkbilim anlayışının omurgasını vermektedir. Eser incelendiğinde Örnek’in halkbilimi oldukça “etnolojik” biçimde ele aldığı görülmektedir. Bu bakış açısı, araştırmacının birikimiyle yakından ilişkilidir. Bu bakış açısının, Türkiye halkbilim araştırmalarında “halkbilim” ile “halk edebiyatı” arasında bir ikiliğin olduğu yönündeki yanılsamaya, belli oranda katkıda bulunduğunu söylemek mümkündür. Öte yandan bilimde objektifliği öne çıkarması, araştırma yaptığı insanları “nesne” olarak algılamasında belli bir paya sahip olup bu noktada sadece kavramsal bakımdan değil, etik sorunlara yol açabilecek bazı önerilerde bulunmasına da sebep olmuştur.

Anahtar Sözcükler: Sedat Veyis Örnek, *Türk Halkbilimi*, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, halkbilim

Türk Halkbilimi (Turkish Folklore): The Last Word of a Scholar in the Adventure of Knowing Stable

Abstract

Formalization of ethnology in Turkey has been historically as an investigation of “stable” groups in its own society. The reason of this formalization can be summarized as contribution to modernization process via investigating roots of conflicts which occurred in country brought by modernization process itself. Sedat Veyis Örnek was an ethnologist and in this process played an active role in his entire academic life. Moving from ethnology to folklore beginning from 1970s, his masterpiece in folklore discipline entitled as *Türk Halkbilimi* was published in 1977. He, who also established “Chair of Folklore” within the Faculty of Humanities in Ankara University, gave us keystones of his folklore understanding in aforementioned work. When the work analyzed, it is seen that Örnek approached folklore in a very “ethnological” way. This point of view is closely related with his background. It is possible to say that this viewpoint in a certain extent has contributed to the illusion of a dichotomy supposed between “folklore” and “folk literature” in Turkish folklore studies. On the other hand, putting forward objectivity in science influenced his understanding of examined people as an “object” and at this point caused to some suggestions which tended not only some conceptual but also ethical issues.

Keywords: Sedat Veyis Örnek, *Türk Halkbilimi*, Faculty of Letters, folklore

Ankara, 28.7.1979

Nevin Hanım,

Nice zamandan sonra merhaba! Siz-
den haber almaya bir kaç yıl oldu.

Dil Kurumu'nun son toplantısında
Furûî Beyden İzmir'de gören yaptığınızı,
su sıralarda da Konya'da olacağınızı
öğrenmiştiniz. Ayrıca, konuşma sırasında
Konya Mutfağıyla ilgili bir de araştırma
yaptığınızı, yayına hazır duruma ge-
tindiğinizi öğrenerek sevindim. Bir
tane lütfederseviz sevinirim.

Umarım sağlığınız, keyfiniz yerindedir.
Bizim campten sual ederseniz iyiyiz.
Uzun büyük bir şekilde okula talim
ediyor. Ben çalışmalarımı elden gel-
diği kadar sürdürüyorum. Çocukla ilgili ara-
ştırmam su güncellerde tamamlanıyor.
epöz uzadı bu çalışma, araya başka
işler girmişti. Konya defterlerini her ele
alırken sizi anımsadım. Yaptığınız
değerlendirmeler gerçekten başarılıydı. Bu
vesileyle geç kalmış teşekkürlerimi su-
rarım.

Sınavları bitirin Uzun da yazarak
size. Bu arada sesinizi duymak, bir
kötünlüğü almak lütfi sevinilir.
En iyi dileklerimizle, her ikimizden selâm
ve sevgiler...
Sedat "Amca"

Sedat Veyis Örneğin Nevin Halıcı'ya yazdığı 28 Temmuz 1979 tarihli mektup
(Nevin Halıcı'nın arşivinden)

Alan Araştırmacısı Olarak Sedat Veyis Örnek ve Alan Çalışmalarına Katkıları

Selcan Gürçayır Teke¹

Bugün, Türkiye’de etnografik araştırma yapacak olan kimse saha çalışmasına ön planda yer vermek zorundadır. Çünkü, yurdumuzda ne el altında bulundurabileceğimiz etnolojik haritalar, ne arşivler, ne de yeterli sayıda bilimsel neşriyat vardır. Bu şu demektir: araştırmacı, hem üzerinde çalışacağı malzemeyi saha çalışması yoluyla toplayacak, hem de değerlendirecektir.

Sedat Veyis Örnek

Halk bilimi çalışmalarını derleme çalışmalarından ayrı düşünmek imkânsız gibidir. Cumhuriyetin kuruluşunu takip eden yıllarda “amatör derleyiciler” ya da devlet kurumları aracılığıyla başlatılan derleme çalışmaları zamanla halk bilimciler tarafından bilimsel bir boyut kazanmıştır. Derleme çalışmaları, yöntem ve teknikleri üzerinde tartışılan bilimsel bir boyut kazansa da Türk halk bilimi tarihi açısından derleme çalışmalarının metin ya da malzeme derlemenin ötesine geçememesi bir sorun olarak kalır. Bu sorunun günümüzde de devam ettiğini söylemek çok da yanlış bir değerlendirme olmayacaktır. Derleme yapacak kişinin “belki bir daha derlenemeyecek” verileri alandan toplayacak kişi olarak görülmesi ve geleneksel bilgilerin kaydedilmesine yüklenen aşırı anlam analiz eksiklerinin sebepleri arasında gösterilebilir. Alandan bir masal ya da bir el sanatına ilişkin bilgi derlerken unutulmakta, kaybolmakta olan bir masalın ya da sanatın literatüre kazandırılmasının işin temel eksenini olarak görülmesi sıklıkla eleştirilir. Oysaki alana giden, derleme yapan kişi buradan hareketle bir şeyler söyleyebilecek, değerlendirmelerde bulunabilecek en yetkin kişidir. Derlemeci ilk elden yaptığı gözlemlerle derlenen verileri yorumlama ve analiz etme kapasitesine sahiptir. Türkiye’deki derleme çalışmalarına bakıldığında, derlemenin amaç değil araç

¹ Dr., Gazi Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Halk Bilimi Bölümü (sgurcayir@gazi.edu.tr)

olarak görülmesi gerektiği zaman içerisinde hak verilen bir yaklaşım olarak yerleşse de bunun eylem hâline getirilmesinde birtakım sıkıntıların yaşandığı görülmektedir. “Derleme” ve “alan/saha çalışması” sözcüklerinin tercihi ve bu sözcüklerin gönderme yaptıkları anlamlar dünyası da aslında bu farklılığı net bir biçimde ortaya koymaktadır. Derleme daha çok “eyleme,” alandan elde edilen bilgilerin toplanmasına ve arşive kazandırılmasına yönelik işlem olarak tanımlanırken alan araştırması “gözlem, anket, mülakat gibi araştırma tekniklerinin kullanıldığı yerinde gözleme ve tespit etme” anlamlarını ifade eder. Halk bilimciler terim olarak “derleme”yi benimserken sosyologlar, antropologlar ve etnologlar “alan araştırması” kavramını tercih ederler.² Bu tercihler aslında alandan elde edilen verilere nasıl yaklaşılabileceğine ilişkin disiplinlerin bakış açılarını da sunar. Derleme sonucunda elde edilen verilerden oluşan düzgün ve nitelikli folklor arşivlerinin olmayışı, “eğer kurtarmak için yapıyorsak zengin arşivlerimiz nerede” sorusunu ister istemez akla getirir. Halkbilimcilerin ilk dönem etnografya ve halk bilimi kılavuzlarındaki soruları sorarak alandan bilgiler edinmeleri ve bu bilgileri deşifre ederek kayıt altına almalarının, işin yalnızca çok küçük bir kısmını oluşturduğu düşüncesi zaman geçtikçe halkbilimciler arasında yerleşir. Derlemelerin ilk dönemde millî gerekçelerle amatör kişiler ve kurumlar aracılığıyla gerçekleştirilmesi sonrasında ise bu alanda uzmanlaşan kişiler tarafından yürütülmesi derlemenin neden, niçin ve nasıl yapıldığı sorularına verilen cevapları da değiştirir.

Bu çalışmada, ilk olarak Türkiye’deki derleme çalışmalarının hangi gerekçelerle gerçekleştirildiği ve derlenen verilerin hangi beklentilere cevap vermesi gerektiği konusunda yaşanan değişimlere değinilecektir. Sonrasında yaptığı çalışmalarla Türk derleme tarihine önemli katkılar sunan Sedat Veyis Örnek’in Türk derleme tarihi açısından nerede durduğuna ve derlemecilik anlayışına odaklanılacaktır. Sedat Veyis Örnek’in alan çalışmalarına dayanan *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Bâtil İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki* (1966), *Anadolu Folklorunda Ölüm* (1971) ve *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk* (1979) başlıklı kitapları ve alan çalışmasına dair teorik ve pratik görüşlerini ortaya koyduğu *Türk Halk Bilimi* (1977) kitabından hareketle derleme çalışmaları konusundaki görüşleri değerlendirilecektir. Ankara Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesinde bir ekol yaratan ve halkbilimcilerin yetiştirilmesinde önemli bir rolü olan Sedat Veyis Örnek’in alan çalışması konusundaki düşüncelerinin ve yürüttüğü alan çalışmalarında izlediği yöntemlerin halk bilimi derleme ve araştırma tekniklerinin Türkiye’de izlediği seyri görmek açısından önemli olduğu düşünülmektedir.

Cumhuriyetin ilanından önce kaleme alınan ve halk bilimi disiplini ile ilgili ilk makaleler arasında yer alan “Yeni Bir İlim Halkiyat: Folklor” başlıklı yazısında Mehmed Fuad, dağılan Osmanlı Devletinin Rumeli’deki varlığının bu toprakların kaybedilmesiyle birlikte yavaş yavaş yok olacağını, bu toprakların eski Türk memleketi olduğunu ispat etmek için halkiyatın canlı vesikalarına ihtiyaç duyulacağını bunların “zapt ve kayıt altına alınmasının” önemine dikkat çeker. Mehmed Fuad’ın, yeni bir ilim olarak halk biliminin çalışma alanını tanıttığı makalesinde derlemenin gerekliliğinden bahsetmesi dikkate değerdir. Derleme, makalenin yazıldığı 1914 yılının siyasal ve sosyal şartlarına uygun bir anlam kazanır ve kaybedilen topraklarda bir dönem yaşandığının belgesi olarak görülür. Makalesinin ilerleyen bölümlerinde Mehmed Fuad, “müstemlekeci kavi hükümetlerin sömürgeleştirdikleri yerler-

² Derleme ve alan/saha araştırması kelimelerini birlikte kullanan Sedat Veyis Örnek’in bu sözcük tercihlerinde istisnai bir halk bilimci olduğu düşünülebilir.

de nasıl bir idare benimseyeceklerini âlimlerin” çalışmalarına borçlu olduklarını ifade eder. O bölgede uzun yıllar yaşayarak “âdetleri, ananeleri, dini, lisanı, şarkıları ve masalları” zabt eden âlimlerin yöneticilere halkın nasıl yönetileceği konusunda görüş oluşturdıklarına vurgu yapılır. Antropoloji çalışmalarının doğuşunda ve ilk dönem alan araştırmalarında baskın olan sömürgecilğe hizmet etme düşüncesini öne çıkaran Mehmed Fuad, folklorun da devlet adamlarına hizmet ettiğini ileri sürer. Radloff ve Gerlevski gibi Rus Türkologların Türk şarkılarını, masallarını, hikâyelerini toplamalarından Rus hükümetinin yararlandığını ancak Osmanlı Devletinin buna bir istisna teşkil ettiğinden bahseder. Anadolu vilayetlerinde folklor tetkikatını, bizim değil Macar ulemasından Doktor Kunos ve Doktor Giz tarafından yapılmasına sitem eder (Köprülüzade, 1914).

“Yaşayan” hâlihazırda var olan geleneksel verileri, bilgileri kayıt altına alma, “kaybolmadan” arşivlere kazandırma düşüncesi, bütün derleme çalışmalarının arkaplanında yer almaktadır. Taşıyıcılarının, aktarıcılarının ölmeleriyle birlikte yok olacağı düşünülen ama “çok değerli” olan geleneksel bilgilerin hiç değilse arşiv sayfalarına kaydedilmesi oldukça önemlidir. Türk folklor tarihinin kimi dönemlerinde zaman karşısında savunmasız olduğu düşünülen bu bilgilerin bir an önce kaydedilmesinin millî bir ödev olarak görüldüğüne şahit olunur. Dönemin Ankara Etnografya Müzesi Müdür Muavini Enise Yener, Wolfram Eberhard ile bir karşılaşmasında Eberhard’ın “Etnografik ve folklorik eserler toprak altındaki eserler gibi ölümsüz olmadığına göre bunların toplanmasında hâlâ ne beklendiğini bilemiyorum. Bu işler için ecnebilerin gelip yapmasını mı bekliyorsunuz?” sözlerini acı bir itham olarak değerlendirir (Yener, 1960, s. 21). Çoktan yapılması gereken çalışmaları yapmamış olmanın verdiği üzüntüyü Yener kitabının ilerleyen bölümlerinde “Anadolunun ve Türk halkının tetkikini bütün dünya başta Türk halkından bekliyor. Bu işi benimsemek yahut başka zamana asmaktan zarar görecektir bir millet varsa o da Türk milletidir. Unutulan veyahut mahvolan her madde milletin vücudundan bir kısmının ölümü demektir.” cümleleriyle millî bir ödev hâline getirir (Yener, 1960, s. 21). Mehmed Fuad’ın makalesinden yıllar sonra yazılmış olmasına rağmen Yener de benzer bir sorunu dile getirerek derleme çalışmalarının yapılmayışından yakınır. Derleme çalışmalarından elde edilen verilerle neler yapılacağı konusu zaman zaman değişim gösterse de derlemelerin bir “kurtarma operasyonu” olarak görülmesi ve folklorik ürünlerin bir an önce derlenmesi gerektiği çok farklı dönemlerde farklı halk bilimciler tarafından dile getirilir. Yukarıda da belirtildiği gibi kaybolmadan kayıt etme fikri, derleme çalışmaları için halk bilimciler arasında güçlü ve temel bir motivasyon olma özelliğini korur.

Cumhuriyetin ilanının akabinde derleme çalışmaları halkı keşfetme yollarından biri olarak değerlendirilir. “Halkı öğrenme” ve öğrenilenlerden yola çıkarak halkı yükseltme düşüncesi ilk dönem derleme çalışmalarında açıkça hissedilir. Türk Halkbilgisi Derneği tarafından yürütülen ve yurt çapında örgütlenmeye çalışılan derleme çalışmalarında halkı keşfetme ve halkı yükseltme çabalarının bir arada yürüdüğü görülmektedir. Dernek tarafından ilk baskısı 1928 yılında *Halk Bilgisi Toplayıcılarına Rehber* ikinci baskısı 1949 yılında *Folklor ve Etnografya Kılavuzu* adıyla yayımlanan kitapta derleme çalışmalarının neden yapılması gerektiği sorusuna şöyle cevap verilir:

Halkbilgisi bize halkı “halk” denen kıymetler külçesini öğretecektir. Tabiata hâkim olmak için nasıl onu öğrenmek, yakından tetkik etmek icap etti ise cemiyet için de aynı düşünce varittir. Halkı yükseltme yollarını, onun manevi hayatının muhtevisyatını öğrenmek ile açabileceğiz. Bundan başka bu malzemeyi takibedecek olan içtimai ilimlere

büyük istifadeler temin edileceğini de unutmamalıyız... Halkbilgisi aynı zamanda yükseltmek istenen halk ile beraber ilerlemek için gereken hızı aşarlar. Halkbilgisi (folklor) ekseriya zannedildiği gibi, bizi maziperest yapacak değildir, bilâkis maziperestlikten kurtaracaktır(Fındıkoğlu, 1949, s. 9).

Derleme çalışmaları, aynı zamanda yeni yaratımlar için esin olacak bir kaynak olarak görülür. Derlemeciler yaptıkları için “millî hayata parlak bir istikbal vadeden” bir faaliyet olduğunun bilincinde olmalıydılar. Çünkü “topladıkları bir türkü veya bir destan yeni bir edebî esere, bir halk bestesi yeni bir musiki mahsulüne, müşahade ettikleri bir örf ve âdet yeni bir hukuk ibdama” zemin hazırlar(Fındıkoğlu, 1949, s. 9).

Sedat Veyis Örnek, makalenin girişinde verilen epigrafta da belirttiği gibi Türkiye’deki derleme çalışmalarının yetersiz olduğunu düşünmüş ve yedi bilimsel çalışmasının üçünü tamamıyla alandan elde edilen verilere dayandırmıştır. Bu çalışmaların ikisi bir diğer eksik alan olarak değerlendirdiği sözlük ile çalışmalarıdır. Örnek, halkbilimi ile ilgili etnolojik haritaların, arşivlerin ve bilimsel yayınların yokluğunu yani üzerinde söz söyleyebilecek veri eksikliğini bizzat alana giderek elde ettiği veriler üzerinden gerçekleştirmiştir. Örnek aslında kendisinden önce gerek amatör gerek kurumsal derleme çalışmalarından haberdardır. Ancak bu derlemelerden elde edilen verilerin “sistemli bir biçimde düzenlenip arşivlenerek incelenmeye ve çözümlenmeye hazır duruma getirilmediğini” düşünmektedir(Örnek, 2000, s. 27). Örnek’in bahsettiği sistemli ve düzenli arşivler meselesi 1960’lı yıllarda Enise Yener tarafından da dile getirilir. Yener, önceki derleme çalışmalarının metotsuzluğunun bu verileri kullanılamaz duruma getirişinden bahseder:

Etnografya ve folklor çalışmalarında birinci şart metod ve disiplindir. Metodsuz toplanan malzeme ilim bakımından bir işe yaramıyacağı gibi bazen da toplayanın peşin hükümlerle hareket etmesi yüzünden büsbütün zihni karıştırabilir. Maalesef bu sahadaki çalışmalarımız şimdiye kadar başıboş bırakıldığı için güvenle tetkik edilebilecek malzemenin pek az olduğunu söylersek mübalağa etmemiş oluruz. Objektif ve ilmî çalışanlar bu malzemedan faydalanmak istedikleri takdirde birçok müşküllerle karşılaşacaklar, hatta hükümlerinde yanılmamak için bunları yokmuş farz ederek işe baştan başlamağa mecbur kalacaklardır(Yener, 1960, s. 22).

Örnek de alan çalışması konusunda “baştan başlanması” gerektiğini düşünen halk bilimcilerdendir. Bu nedenle kaleme aldığı kitaplarda elbette konu ile ilgili daha önce yapılmış alan çalışmalarından ve literatürden yararlanır ancak yine de kendi alan çalışmasını yaparak değerlendirmelerde bulunur. Örnek, Türk halk bilimi çalışmalarının oldukça erken dönemlerde Cumhuriyetin ilanından da önce “kişisel ve örgütsel” bazda derlemecilik ile başladığını belirtir. Ancak birkaç monografik nitelikteki başarılı araştırmanın dışında derlemelerin sistemden yoksun olduğundan ve gelişigüzelliğinden yakını(Örnek, 2000, s. 7). Başarılı derleme çalışmaları yürütmek için derleme konusunda icracı kurum olarak gördüğü Millî Folklor Araştırma Dairesi’nin(MFAD) yeniden yapılandırılması gerektiğini öne sürer. İdari işleri düzenleyen ve derleme, araştırma ve inceleme yapan iki bölüme ayrılması gerektiğini düşündüğü MFAD başarılı halkbilimcileri de kurum içeriğine katmanın bir yolunu bulmalıdır. Çeviri kılavuzlardan hareketle yürütülen halkbilimi derlemelerinin yerine MFAD’nin “ülkemizin koşullarını göz önünde bulundurarak” ve “bilimselliği” esas alan bir “Türk Halkbilim Verilerini Derleme Kılavuzu” hazırlatılması gerektiğine işaret eder. Bu kılavuzla birlikte yurt çapında başlatılacak derleme çalışmaları

larında MFAD'nin araştırmacılarından, öğretmenlerden, Halk Eğitim Merkezlerindeki uzmanlardan, kültür dernekleri üyelerinden ve gönüllü derleyicilerden yararlanılabileceğine dikkat çeker (Örnek, 2000, s. 28). Ancak sadece derlemelerin yapılması ve bir köşeye bırakılması Örnek için yeterli değildir. Derlenen verilerin sistemli bir biçimde ve bilimsel standartlara uygun olarak konularına ve önemlerine göre fişlenmesi, arşivlenmesi ve bunların değerlendirilmek ve bireşime kavuşturulmak üzere konunun uzmanlarına verilmesi büyük önem taşımaktadır (Örnek, 2000, s. 29).

Örnek, araştırma ve derleme tekniklerine ilişkin görüşlerini, araştırmacıların izleyeceği yolları ve araştırmayı nasıl yapacaklarına ilişkin teorik görüşlerini *Türk Halkbilimi*³ adlı kitabında “Araştırma Teknikleri ve Araçları” başlıklı bölümde bütünlüklü bir biçimde okuyucularla paylaşır. “Alan Araştırması Teknikleri,” “Alan Araştırmasında Kullanılan Araçlar” ve “Elde Edilen Gerecin Fişlenmesi Korunması” başlıklı alt bölümlerde alan araştırmacılarına pratik tavsiyelerde bulunur. *Türk Halkbilimi* kitabında ele aldığı bu yöntem ve tekniklerin nasıl uygulandığı, gerçekleştirdiği alan çalışmaları sonucunda kaleme aldığı kitaplarda somut bir biçimde araştırmacıların karşısına çıkar.

Doğum, evlenme ve ölüm gibi geçiş ritüelleri çevresinde oluşan batıl inançlar ve büyüsel işlemler üzerine kaleme aldığı *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Bâtil İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki* başlıklı kitabının ön sözünde “halkı yönetmenin ilk şartını halkı doğru olarak tanımak” olarak belirleyen Örnek, alan çalışmasını bu doğru tanımının yollarından biri olarak görür. Örnek, alan çalışmasını salt bir veri toplama aracı olarak görmediğini, derlemelerden hareketle toplum hakkında çıkarımlarda bulunmak gerektiğini ve bu çıkarımların yönetsel kararlarda göz önünde bulundurulmasının önemini çalışmalarında açık bir biçimde ortaya koymuştur. Alan çalışmalarından elde edilen veriler, zaman zaman halkı bulunduğu çizgiden ileriye götürmede de dikkate alınması gereken verilerdir. Sivas ve çevresinde gerçekleştirdiği etnolojik tetkikte halkın batıl inanmalarının ve büyüsel işlemlerinin küçümsenmesinden ziyade halk için ne ifade ettiğinin bilinmesinin daha yararlı olacağını belirtir:

Âdet ve inanmaların, bir toplumun maddi ve manevi hayatındaki olumlu ya da olumsuz etkilerini küçümsemek görmezlikten gelmek yanlış bir tutumdur. Halkı yönetmenin ilk şartı, halkı doğru olarak tanımaktır. Halkı, siyasal, ekonomik, sosyal ve kültürel alanlarda bulunduğu çizgiden daha ileri bir düzeye götürmek, onun eğilimlerinin, tutumunun, davranışlarının temelinde yatan şeyleri bilmekle mümkündür. Halkı köstekleyen ya da destekleyen âdet ve inanmaların, zihniyetin kök nedenlerini bilmeden alınacak her tedbir, kısa süreli, kısır ve yanlış olacaktır.(Örnek, 1981, s. VII).

Örnek'in benzer bir yaklaşımı, çocuk kültürü üzerine gerçekleştirdiği alan araştırmasında da karşımıza çıkar. Alandan elde edilen verileri okurlarla ham veri olarak paylaşan Örnek, bu verileri başta halk bilimcilerin, uzmanların, yöneticilerin değerlendirmesine bırakır. Toplumun çocuk ve çocuk eğitimi konusundaki tutumları ve uygulamaları bilinmeden atılacak her adım Örnek'e göre eksik olacaktır:

Biz bunların irdelenmesini ve karşılaştırmasını yapmadan, belirli bir bütünlük içinde başta halkbilimciler olmak üzere; özellikle doğum ve çocuk alanında çalışan doktorla-

3 Ali Rıza Balaman'ın Örnek'in *Türk Halkbilimi* kitabını tanıtan ve halkbilimi açısından önemini vurgulayan kitap tanıtım yazısı için bkz. Balaman, Ali Rıza (1978). “Türk Halkbilimi Sedat Veyis Örnek” *Türk Dili Dergisi*. Ocak, Sayı 316, 74-75.

rın, kültür ve kişilik konusunda araştırma yapanların, psikiyatristlerin, ruhbilimcilerin, toplumbilimcilerin, çocuk gelişimiyle uğraşan öğretmen ve öğrencilerin, ana babaların, geleceğin büyüklerini hazırlamakla yükümlü kurum, kuruluş ve yöneticilerin bu gereçten yararlanacağını umarak; gelenekselliği ağır basan bir toplumun çocuk konusundaki eğilimlerini, uygulamalarını, tutum ve davranışlarını hesaba katmadan köklü bir atılım, eğitim ve değişime gidilemeyeceğini belirtmek istiyoruz(Örnek, 1979, s. XXII).

Örnek'in "halkı doğru tanımak doğru politikalar geliştirilmesine yardımcı olur" biçiminde özetlenebilecek yaklaşımı, aslında Mehmed Fuad'ın makalesinde 1914'lü yıllarda kökeni bulunabilecek Cumhuriyetin ilanından sonra da halk bilimcilerce geliştirilen bir düşüncedir. Bu anlamda Örnek'in kendini önceleyen halk bilimcilerin derleme yapma gerekçelerinden farklı bir gerekçe öne sürmediği düşünülebilir. Ancak 1960 yılında Tübingen Üniversitesinde tamamladığı "Türkiye'de ve Japonya'da Karşılaştırmalı Bir Modernleşme Çalışması" başlıklı doktora tezinden de rahatlıkla anlaşılacağı gibi Örnek, modernleşme üzerine kafa yormuş bir halk bilimcidir. Alan çalışmalarında sıklıkla vurguladığı halkı doğru tanımadan geliştirilecek uygulamaların başarısızlığa uğrayacağı şeklindeki yaklaşımı da aslında ilerlemelerin kaydedilebilmesi için halkı tanımının gerekliliğine dikkat çekme çabası olarak değerlendirilebilir. Örnek, alan çalışmalarını halkı tanıma ve doğru stratejiler geliştirme araçlarından biri olarak görse de gerçekleştirdiği alan çalışmalarında var olan durumu saptayan bir yaklaşım benimsediği görülür. Alandan elde ettiği verileri kimi zaman doğrudan verisi ya da elde ettiği malzeme üzerine sınırlı yorumları "saptamacı kimliğinin" göstergesidir. *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Bâtıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki* başlıklı çalışmasında alandan elde ettiği verileri yorumlarken, *Anadolu Folklorunda Ölüm ve Geleneksel Kültürümüzde Çocuk* adlı kitaplarında derlenen verileri yorumlamadan okurla paylaşır. Hatta *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk* kitabının ön sözünde verilerin analizi konusunda şunları söyler: "Yorumlar ve yaklaşımlar zamanla değiştiğine, değişmesi gerektiğine göre; bizim için asıl amaç yorumdan çok, ilgi duyanların yararlanma ve değerlendirmelerine açık, elden geldiğince dizgeli bir geç sunmaktır(Örnek, 1979, s. XXII)." *Türk Toplumbilimcileri* adlı kitapta Sedat Veyis Örnek ile ilgili bölümü kaleme alan Ali Rıza Balaman ve Emre Kongar onun bu yaklaşımını şöyle özetlerler. "Örnek, her şeyden önce bir "saptamacıydı." Asıl amacı, insanların çeşitli yaşayış biçimlerini saptamak, bunları olanaklı olduğu ölçüde çözümlenerek, arşivlemektir. Bu açıdan, genel anlamda, Örnek'in yöntemine baktığımız zaman, onun daha çok tanımlamacı ve betimlemeci bir yaklaşım kullandığını görürüz."(Kongar, 2001, s. 343).

Örnek, alan çalışmasını nasıl gerçekleştirdiğini, kaynak kişilere hangi soruların yöneltildiğini ve ele aldığı konuda daha önce yapılmış çalışmaları kitaplarında okurlarla paylaşır. Bütünüyle alan çalışmasına dayanan üç kitabından yalnızca *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Bâtıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki* kitabında kaynak kişilere yöneltilen sorulara yer vermez. *Anadolu Folklorunda Ölüm ve Geleneksel Kültürümüzde Çocuk* kitaplarının ekler kısmında kaynak kişilere yöneltilen sorular ve derleyicilere yönelik bir kısım bulunmaktadır. Derleme esnasında sorulan soruların okurlarla paylaşılması hem daha sonra o bölgede gerçekleştirilecek alan çalışmalarında nelerin eksik bırakıldığını görme imkânı tanır hem de araştırmanın yapıldığı dönemdeki soru biçimlerini yakından görmemizi sağlar. Soru listesinin önünde

derlemeciler tarafından dikkate alınması gereken “derlemeciye notlar” olarak adlandırılabilir bölüm, Örnek’in kaynak kişi seçimi ve derleme esnasında nasıl davranılması gerektiğine dair pratik tavsiyelerini bulabileceğimiz bir bölümdür. Örnek, derleme sırasında başka derlemecilerden yararlandığı için verilerin sistemli bir biçimde kayıt altına alınmasına büyük önem vermektedir. Bu nedenle soru listesinde yer alan sorulara verilecek cevapların nasıl cevap defterlerine geçirileceği ayrıntılı bir biçimde anlatılmaktadır. Örnek elde edilen verilerin analizi için bu verilerin kolay sınıflandırılabilir bir biçimde kayıt altına alınmasına özen göstermektedir. Örnek’in elde edilen bilgilerin fişlenmesi konusundaki bu titizliği farklı derlemecilerle çalışmasının yanında bilimsel standartlara uygun arşivler oluşturulması düşüncesinin yansımaları olarak değerlendirilebilir.

Kaynak kişi seçimi her alan çalışmasına özgü olmakla birlikte Örnek, kaynak kişilerin “güngörmüş” kişilerden seçilmesi konusunda bir hassasiyetinin olduğu görülmektedir. Derlemecilere notlar bölümünde vurguladığı bu güngörmüşlüğü *Türk Halkbilimi* kitabında kaynak kişileri tanımlarken kullanır. “Kaynak kişilerse geleneklerin diri kaldığı, eski biçimiyle uygulandığı yerlerde yaşayan “görmüş ve geçirmiş” bilgi derlenecek kimselerdir.” (Örnek, 2000, s. 61). Bugünden bakıldığında Örnek’in kaynak kişi seçiminde derleyicilere tavsiye ettiği “güngörmüşlük” kriteri oldukça öznel ve belirlenemez bir kriter olarak görülebilir. Ancak Örnek’in ölümle ilgili çalışmasındaki “soruların sorulacağı kimselerin akrabalarından, yakınlarından, tanıdıklardan olmasına; bunların kırk yaşının üstündeki yerlilerden ve ölüm âdetlerini bilen kimselerden seçilmesine”(Örnek, 1971, s. 118) biçimindeki ifadesi ve çocuk kültürü üzerine çalışmasındaki “kaynak kişilerin geleneklerine bağlı, orta tabakadan veya oranın yerlilerinden seçilmesine, bunların otuz yaşından aşağı olmamalarına, elden geldiğince derleyicilerin akraba ve yakınları arasından ve çocuklarla ilgili âdetleri, töreleri, uygulamaları bilen “görmüş ve geçirmiş” kimselerden seçilmesine özen gösterilecektir” (Örnek, 1979, s. 402) biçimindeki ifadeleri ile birlikte değerlendirildiğinde aslında o kadar da bilim dışı olmadığı söylenebilir. Nitekim yakın dönemlerde kaleme alınan bir nitel araştırma teknikleri kitabında görüşülecek kişilerin seçimi konusunda şu kriterler öne sürülür: “araştırma probleminin temel önemdeki öğeleri hakkında fikir sahibi olan, deneyimleri olan, yaşantılarından bu öğeler hakkında bilgi oluşturulabileceği kişileri örnekleme dâhil etmek amacındadır(Kümbetoğlu, 2008, s. 97).” Örnek’in kaynak kişilerin tanıdıklardan, akrabalarından ve yakınlarından seçilmesi konusundaki vurgusu, aslında çok uzun süre alanda kalarak gerçekleştirilmeyen alan araştırmalarında izlenebilecek yöntemlerden biridir. Kısa dönemli alan araştırmalarında bilgi alınacak kişilerin önceden tanınması, alanda kalarak gerçekleştirilebilecek yakınlıkların kurulamadığı durumlarda oldukça yararlıdır. Örnek’in kaynak kişi konusundaki bir başka dikkati de cinsiyeti gözetten bir yaklaşım benimsemesi olmuştur ki bu başarılı alan araştırmaları gerçekleştirmede oldukça önemli bir noktadır. Çocuk konusundaki alan çalışmasında derleyicilere “sünnet eğitim, askere gitme ile ilgili soruları kadınlarla birlikte erkeklere, çocuk oyunlarını oyun yaşındaki çocuklara sorulmasını” tavsiye eder(Örnek, 1979, s. 402). :Cinsiyet konusunda tercihlerin nasıl yapılacağını kimi zaman derleyicilerin inisiyatifine bırakır: “Bazı sorunların cevapları yaşlı ve “güngörmüş” kadınlardan bazılarının cevaplarıysa aynı nitelikteki erkeklerden daha iyi alınacağı için, özellikle bu kimseler tercih edilmelidir(Örnek, 1971, s. 118). Örnek’in kaynak kişi seçimindeki yaşlı vurgusu “geleneksel bilgileri” en iyi muhafaza ettiği düşünülen kesim olarak düşünülmeleleridir ki bu derleme çalışmalarında hâlâ sıkça

kullanılan bir yaklaşımdır.

Örnek'in alan çalışmalarında dikkati çeken bir diğer özellik, alan çalışmasını bir ekip çalışması olarak görmesidir. Alan çalışmalarında ona yardımcı olan kişilerden kitaplarının ön sözlerinde bahseder. Özellikle kapsamlı alan araştırmalarında bu ekip kurumsal kimlik kazanması gereken bir yapıya dönüşür. Çocuk kültürü üzerine Türkiye'nin 230 yerleşim yerinden 575 kaynak kişiyle gerçekleştirilen alan çalışmasına dayanan kitabın ön sözünde kurum ve kuruluşların derleme çalışmalarında rol üstlenmeleri gerektiğini şöyle ifade eder:

Aslında bu türden derlemeler hiçbir zaman tek kişinin üstesinden gelemeyeceği bir sabrı, dikkati, denetimi ve maddi gideri gerektirmektedir. Başka bir söyleyişle, bu türden yoğun ve sistemli derlemeler kişilerden çok kurum ve kuruluşların üstlenmesi gereken takım çalışmalarıdır. Umut ediyoruz ki, ilgili kurum ve kuruluşlar geniş kapsamlı derleme işlerini bir an önce başlatarak, halk yaşamına ilişkin nice bilgi, beceri ve beğeniyi yitip gitmeden geleceğin araştırmacılarına bırakırlar (Örnek, 1979, s. XXIII).

Örnek, alan çalışmalarında öğretmenlerden ve öğrencilerden yararlanır. Öğretmenlerden yararlanma geleneği, daha önce yürütülen alan çalışmalarında da karşımıza çıkar. Özellikle köy öğretmenleri ilk dönem ve sonraki dönemlerdeki derleme çalışmalarında ilk başvurulacak kişiler arasında yer almaktadır. Alan çalışmasının yürütüleceği yerde uzun süre kalmaya ve katılımlı gözlem yapmanın gerekliliğine inanan Örnek, bunu en rahat sağlayabilecek meslek grubunu öğretmenlik olarak görür:

Araştırmacı ya da derleyicinin araştırma yapacağı köyde bir süre geçici öğretmenlik görevi alması, böylece araştırmasını yapması kendine çok elverişli bir durum hazırlayacaktır. Çünkü, lise ya da üniversite çıkışlı birisi, öğretmenlik mesleğinin gerektirdiği pedagojik birtakım temel kuralları öğrendikten sonra, bir köy okulunda geçici öğretmenlik yapabilir. Böylece söz konusu köyün hem saygın bir kişisi olur hem de araştırma gereği onların arasına katılarak sosyal olguları, yaşantıları, davranışları, törenleri bütün yönleriyle gözlemleme, saptama, inceleme ve kaydetme olanağını bulur. Bu bakımdan öğretmenler derleme yapmak için en elverişli kimseler sayılırlar. Ancak, meslekten öğretmenlerin de her yıl düzenlenecek halkbilim ürünleri derleme kurslarında eğitilmeleri, konuya ilişkin yayınları okumaları, halkbilim alanındaki bilgilerini geliştirmeleri, gözleme ve derlemenin ince yanlarını öğrenmeleri gereklidir (Örnek, 2000, s. 57).

Örnek, çocuk kültürü üzerine gerçekleştirilen alan çalışmasında Kız Teknik Yüksek Öğretmen Okulunun 1972-73 ve 1973-74 dönemi öğrencileri ile Ankara İlköğretmen Okulu 1973-74 dönemi öğrenci ve öğretmenlerinden, ölüm üzerine yürütülen alan çalışmasında Anadolu'nun çeşitli bölgelerindeki eğitim ve öğretim kurumlarındaki yöneticilerden ve öğrencilerden, Sivas folkloruna ilişkin çalışmada da 100 köy öğretmeninden yararlanır.

Örnek'in derleme çalışmalarını farklı kılan bir diğer konu, derleme sırasında elde edilen verilerin tamamlayıcısı olarak düşündüğü görsel malzemelere verdiği önemdir. Doğrudan bir alan çalışması kitabı olmamasına rağmen, *Türk Halkbilimi* kitabında fotoğraf, filmlerden görüntüler, gazete küpürleri, kartlar ve mektup resimlerini etkili bir biçimde kullanır. *Anadolu Folklorunda Ölüm* kitabının sonunda mezarlıklar ve mezar taşları fotoğrafları yer alır. *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Bâtlı İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki* kitabında fotoğraf kullanmazken "Sivas Bölgesi Çalışma Haritası"nı kitabın sonuna ekler. *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk* kitabın-

da “konuyla ilgili fotoğrafların bulunmayışını bir eksiklik” olarak değerlendirir(Örnek, 1979, s. XXIII). Sedat Veyis Örnek’in görsel alanla teknik anlamda da ilgilendiği *Türk Halkbilimi* kitabından da anlaşılır. Fuat Bozkurt da Sedat Veyis ile 1974 yılında Göttingen Üniversitesine bir film projesi kapsamında gittiğinde tanışma fırsatı bulduğunu ifade ederek Örnek’in görsel çalışmalarla ilgisini bir anlamda doğrular.

Derleme tarihi açısından halk biliminin sözel alanlarına ve özellikle halk edebiyatına derleme çalışmaları açısından gösterilen ilgi Sedat Veyis Örnek’te azalmıştır. Örnek, derleme çalışmalarında doğrudan halk edebiyatı ile ilgili alanlara odaklanmaz ancak ele aldığı tema ile ilgili sözel verileri de göz ardı etmez. Öykü ve tiyatro oyunu yazarlığı kimliğinin bunda belirleyici olduğu düşünülebilir. *Anadolu Folklorunda Ölüm* kitabının sonlarına doğru “Ölümlle İlgili Atasözleri, Deyimler, İlençler, Destanlar, Ağıtlar” başlığı altında sözlü ürünleri okuyucularla şöyle paylaşır:

Özleri bakımından konumuzu ilgilendiren bu atasözlerinden, deyimlerden, ilençlerden, destanlardan ve ağıtlardan örnekler vermekle yetineceğiz. Çünkü bunlar ayrı bir çalışmayı ve yaklaşımı gerektiren geniş bir konudur. Örneklerini vermekle yetindiklerimizin anlatım, yöresel deyiş ve söyleyiş gibi özellikleri de bu konuda çalışan uzmanları ilgilendirmekte, ister istemez konumuzun dışında kalmaktadır(Örnek, 1971, s. 95).

Geleneksel Kültürümüzde Çocuk kitabında da çocuk etrafında oluşturulan “atasözleri, özdeyişler, deyimler, sevgi ve okşama sözleri, kargışlar, bilmeceler, ninniler, ağıtlar ve masallardan örnekler verilir ancak hiçbirini analiz edilmez. Halk bilimi derlemelerinde halk edebiyatı ürünlerine ağırlık verilmesinden duyulan rahatsızlık ilk derleme çalışmalarından itibaren dile getirilir. Abdülkadir İnan’ın, Türk Halk Bilgisi Derneği aracılığıyla gerçekleştirilen derleme seyahatlerine ilişkin yazdığı rapora yazdığı ön sözde Mehmet Halid bu duruma şöyle dikkat çeker:

Seyahati esnasında Abdülkadir Beyin dikkatini celbeden meselelerden biri de, Dernek teşkilâtına dahil olsun veya olmasın, bazı istisnaları sarfı nazar, Halk Bilgisiyle meşgul olanların Halk Edebiyatı ve bunun da manzum kısmı haricine çıkamamalarıdır. Muhtelif yerlerden Dernek merkezine gönderilen malzemedan dörtte üçünün ve ihtimal daha fazlasının Halk Edebiyatına tealluk ettiği düşünülünce, bunu bir hakikat olarak kabul etmek zarureti nasıl olur. Demek ki Anadolu’da Halk Bilgisi mesaisi dar bir köşede sıkışıp kalmıştır. Bu halin sebebi, yanılmıyorsak, bir taraftan Halk Bilgisinin şumulüne giren unsurların lâyıkile tefrik ve teşhis edilememesi, diğer taraftan bu unsurları toplamının müşkül farzolanmasıdır (İnan, 1930, s. 6).

Örnek’in halk edebiyatı alanına yönelen derleme çalışmalarına, gerçekleştirdiği alan çalışmalarıyla farklı bir soluk kazandırdığı söylenebilir. İnanç, gelenek ve ritüellerle ilgili derleme çalışmalarıyla sözel alanlarda yoğunlaşan derleme çalışmalarının dışına çıkar. Sedat Veyis Örnek derleme çalışmalarını “kurtarma operasyonu” olarak görmekten öte bir araç olarak gören halk bilimcilerden biridir. Ancak Örnek’in de kendi çalışmalarını önceleyen derleme çalışmalarından beklenenlerle zaman zaman paralellikler gösteren bir üslup benimsediği de görülmektedir. Yaptığı derleme çalışmaları incelendiğinde, derleme çalışmalarından yola çıkarak toplum hakkında analizler yapılmasını ve stratejiler geliştirilmesini hedeflediği anlaşılmaktadır. Ancak Örnek’in bu verileri değerlendirmeyi kimi zaman tercih etmeyişi kimi zamanda sınırlı değerlendirmeleri bir eksiklik olarak değerlendirilebilir. Sedat Veyis Örnek’in Türk Halkbilimi kitabında alan çalışmasının

nasıl yapılacağına yönelik değerlendirmeleriyle yalnızca bir teorisyen olmadığı diğer çalışmalarıyla alan çalışmasının pratikte nasıl yürütüleceğine dair önemli veriler sunduğu da görülmektedir. Örnek, yürüttüğü derleme çalışmalarıyla birlikte güvenilir ve üzerinde çözümlenmeler yapılabilir veriler elde etmiştir. Bu anlamda Örnek'in derlemelerin bilimsel ve sistematik bilgilere dayanan bir hüviyet kazanmasında öncü isimlerden biri olduğu söylenebilir.

Her biri kitaba dönüşen tematik ve “derinlemesine” çalışmalar gerçekleştirmesiyle de diğer alan araştırmacılarından ayrılır. Derleme çalışmalarında özellikle verilerin fişlenmesi konusunda gösterdiği titizlik alandan topladığı malzemelerin bilimselliğini güçlendirmiştir. Alan araştırması kitaplarının sonunda alanda sorulan soruları okuyucularla paylaşması da halk bilimi alanında çalışan araştırmacılar için yol gösterici olmuştur. Kitaplarının sonunda yer verdiği derlemecilere notlar kısmı, kaynak kişi tercihi, derlemede nasıl bir yol izleneceği konusunda derlemecilere yönlendirmeler sunar. Derleme çalışmalarında görsel malzemelerin tamamlayıcı olduğuna inanması ve bunu çalışmalarında uygulaması da onu farklı kılan unsurlardan biri olarak karşımıza çıkar. *Türk Halkbilimi* kitabının kaynakça kısmından da anlaşılacağı gibi derleme konusunda Almanca kaynaklardan beslenen Örnek, alan çalışmasının planlanmasından, kimlerle nasıl görüşüleceğine, sonuçların nasıl sınıflandırılacağına kadar geniş bir yelpazede teorik görüşler ve uygulama örnekleri sunar. Bu anlamda Sedat Veyis Örnek derleme tarihine eşsiz katkılar sunan bir bilim adamıdır.

Kaynakça

- Fındıkoğlu, Z. F. (Yay. Haz.) (1940). *Folklor ve Etnografya Kılavuzu*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Müze ve Arşivi.
- İnan, A. (1930). *Türk Halk Bilgisine Ait Maddeler IV Birinci İlmî Seyahata Dair Rapor*. İstanbul: İktisat Matbaası.
- Kongar, E. (2001). *Türk Toplumbilimcileri*. C.2. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Köprülüzade, M. F. (1914). Yeni Bir İlim Halkiyat: ‘Folklor’. *İkdam*. Sayı: 6091.
- Kümbetoğlu, B. (2008). *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Örnek, S. V. (2000). *Türk Halkbilimi*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Örnek, S. V. (1979). *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk*. Ankara: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Örnek, S. V. (1981). *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Bâtil İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki*. Ankara: Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları.
- Örnek, S. V. (1971). *Anadolu Folklorunda Ölüm*. Ankara: Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları.
- Yener, E. (1960). *Etnografya Kılavuzu Halk Sanat ve Geleneklerini Derleme Kılavuzu*. Ankara: Doğu Ltd. Şirketi Matbaası.

Öz

Derleme çalışmaları halk bilimi disiplininin ayrılmaz bir parçasıdır. Türk derleme tarihine bakıldığında derleme çalışmalarının yapılma gerekçeleri ve derlemelerden elde edilen verilere yaklaşma biçimlerinin değiştiği görülmüştür. Bu değişimdeki önemli isimlerden biri de Sedat Veyis Örnek'tir. Sedat Veyis Örnek, Türk halkbilimi ve alan çalışması araştırmalarına özgün katkılar yapmış bir bilim adamıdır. Eksikleri olduğunu düşündüğü sözlük ve derleme çalışmalarına bilimsel ve sistematik bir yaklaşım kazandırmayı amaçlamıştır. Derleme çalışmalarında bilimsel kriterleri esas alarak veri toplanması için önemli çabalar göstermiştir. Bu çalışmada, Sedat Veyis Örnek'in alan çalışmalarına dayanan *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Bâtl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki* (1966), *Anadolu Folklorunda Ölüm* (1971) ve *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk* (1979) başlıklı kitapları ve alan çalışmasına dair teorik ve pratik görüşlerini ortaya koyduğu *Türk Halk Bilimi* kitabından hareketle derleme çalışmaları konusundaki görüşleri değerlendirilecektir. Sedat Veyis Örnek'in alan çalışması konusundaki düşünceleri ve yürüttüğü alan çalışmalarında izlediği yöntemler halk bilimi derleme ve araştırma tekniklerinin Türkiye'de izlediği seyri görmek açısından önemlidir. Tematik ve derinlemesine alan araştırmalarıyla Örnek'in, derlemelerine bilimsel bir boyut kazandırdığı görülmüştür. Ancak alandan elde edilen verilerin yorumlanması konusunda kendisinden önceki halkbilimciler gibi Örnek'in de eksik kaldığı tespit edilmiştir. Örnek'in yine de alan araştırması konusunda hem iyi bir teorisyen hem de iyi bir uygulayıcı olduğu görülmüştür.

Anahtar Sözcükler: alan çalışması, alan araştırmacısı, Sedat Veyis Örnek, derleme tarihi, halk bilimi

As a Field Researcher Sedat Veyis Örnek and His Contributions To Field Works

Abstract

Field work is one of the indispensable parts of folklore. When the history of Turkish field work considered, the motivation towards conducting field works and interpretation of traditional knowledge obtained has undergone changes. One of the prominent names who have undertaken significant roles in this progress of change is Sedat Veyis Örnek. He is the scientist who has made unique contributions to Turkish folklore and field works. According to Sedat Veyis Örnek dictionary preparation and field works involve deficiencies. Therefore, he aimed at bringing in scientific and systematic approach to field works. He made considerable efforts to compile data in his field works based on scientific criteria. In this article, Sedat Veyis Örnek's opinions on field work will be evaluated with citing his books titled as *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Bâtl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki* (1966), *Anadolu Folklorunda Ölüm* (1971), *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk* (1979) and *Türk Halkbilimi* (1977) that includes his theoretical and practical thoughts related to the field work. His remarks on and methods applied in his field works have utmost importance to understand the progress of folkloric research techniques in Turkey. Resulting from his thematic and in depth approach it has been observed that he has brought scientific dimension in his field works. However, he has revealed inadequacy in interpretation of field work data like his predecessors. Even so, he is an innovative theorist and a competent practitioner in field work studies.

Keywords: field work, field researcher, Sedat Veyis Örnek, history of field work, folklore



1769 EDREMIT-TEKİR
Sevgili Tuat,
Ören'deyiz. Rüzgarı
kol, denizi süzük,
ama okulları güze
leir yer. 'Tij' dinlene
ceği henüz.
Her ikimizin sevgi ve
sevgiler. beğeniyor
P.S. Kitabı aldın mı?
EMNİYET BASIMEVİ
Cağaloğlu Bah-ısalı Cad.46 İSTANBUL Tel: 22 77 37

Sun-ür Teşviki
I. Beld. Neşr. a. a. İşletiminden Yayı

Dr. M. Fuat Bağcı
Seyyid Bilim ve Tarih
Sadeceyiye Bâkümü
Barmora / İrtarir

PARANİZİHEN YERİ
YALNIZ PIT
ULASDIR.
50 LİRA
50 LİRA
50 LİRA
50 LİRA

Cumhuriyet Dönemi Tiyatrosunun Bir Aydın Yazarı: Sedat Veyis Örnek¹

Sevda Şener

15 Kasım 1980 Cumartesi sabahı aramızdan ayrılan A.Ü. Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi, Halkbilimi profesörü Sedat Veyis Örnek yazdığı oyunlarla Türk tiyatro edebiyatı tarihine de adını geçirmiştir. Onun bir uzun, iki tek perdelik oyununun zaman içinde değerini yitirmeyeceğine ve tiyatrolarımızın repertuarında kalacağına inanıyorum. Sedat Veyis Örnek'in, oyun yazarlığındaki başarısı ile halkbilimi araştırmalarındaki başarısı birbirine bağlıdır. Çünkü bu iki alanda da, gözlerini yaşayan değerlere dikmiş, bu kültür değerlerini hem bilim adamı olarak, hem de yaratıcı bir yazar olarak değerlendirmiştir. Sedat Veyis Örnek halk yaşamını oyunlarında malzeme olarak kullanırken, geleneksel biçim kalıplarına tutuklu kalmamış, halk malzemesinden yararlanan yazarların çoğu kez yaptığı gibi, bu malzemeyi kent çoğunluğunun hoşuna gidecek biçimde çarpıtmamıştır. Sedat Veyis Örnek, toplumumuzun içinde bulunduğu değişim sürecini gözlemlemiş olan ve bu değişimin yarattığı çelişkileri oyunlarının ateşleyici gücü olarak kullanan bir yazardır. Onun oyunlarında malzemenin kendi iç dinamik gücü dramın gereksindiği hareketi gerçekleştirir. Onun için bu oyunların dramatik kurgusu yapay ve zorlama değil, doğal ve organiktir.

Sedat Veyis Örnek'in oyunlarında biraz da kendini görürüz. Sedat Veyis Örnek, halkın en olumlu, en evrensel değerlerini damıtarak kişiliğine sindirmiş bir halk çocuğu idi. O aynı zamanda gördüğü eğitimin doğrultusunda Batı kültürünü özümlemiş uygar bir insandı. Batı eğitiminin getirdiği kültür değerleri ile halk kökeninden gelme kültür değerlerinin çeliştiği noktaları görmüş, bu çelişkiyi irdelemiş ve kendi kişiliğinde uzlaştırarak mükemmel bir uyuma ulaşmıştı. Onun olgunluğu da, sevimliliği de bu uyumdan kaynaklanıyordu. Oyunlarında gözlemlenen dengeli karşıtlıklar ile kendi kişiliğinin

¹ Sedat Veyis Örnek'in yakın arkadaşlarından biri olan, 2014 yılında kaybettiğimiz Ankara Üniversitesi DTCF Tiyatro Bölümü öğretim üyesi Prof. Dr. Sevda Şener'in "Cumhuriyet Dönemi Tiyatrosunun Bir Aydın Yazarı: Sedat Veyis Örnek" başlıklı bu makalesi ilk kez *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Tiyatro Bölümü Tiyatro Araştırmaları Dergisi*'nde yayınlanmıştır (1993, Sayı 10, 27-36).

karşıtları dengeleyen uyumu- arasındaki koşutluk dikkati çeker. Sedat Veyis Örnek'in halkımıza özgü bir ağırbaşlılığı, bir kapanıklığı vardı. Fakat gülünçleştirilmeğe yatkın ikircilikli durumları da gözden kaçırmazdı. Oyunlarına yansıyan ölçülü ironi bu özelliğinin ürünüdür. Sedat Veyis Örnek kişiliğinde de, sanatında da akıl ve duygu dengesini korumuş bir aydın kişi olarak eserlerinde ve onu tanıyanların anılarında yaşayacaktır.

Sedat Veyis, halkının töresine, giyenine, yemeklerine, şakasına, nüktesine özellikle de sanatına tutkundu. Aynı zamanda çağdaş yaşam biçimlerinin, çağdaş akılcılığın, sorumluluk duygusunun, özgürlük tutkusunun, adalet anlayışının, sanat ürünlerinin de bilincindeydi. Halk kültürü ile çağdaş dünya kültürünün çakıştığı noktaları buldukça mutlu oluyordu. Oyunlarında bu mutlu benzerliklere değindi, bilimsel yapıtlarında onları gösterdi. Halk sanatını, töresini çağdaş nitelikleri ile ortaya çıkardı. Onun oyunları da bu doğrultuda bir çabanın ürünüdür. Bu oyunlarda halk yaşamının dramatik anlarında ortaya çıkan verimli çelişkilere işaret etmiştir.

Sedat Veyis Örnek, Sivas'ın Zara ilçesinde doğdu. 1948'den başlayarak Sivas Halkevi tiyatro çalışmalarına katıldı. Onun tiyatroyu tanımasında ve yaratıcı gücünü geliştirmesinde Halkevi temsil çalışmalarının büyük payı vardır. İlk kez Faruk Nafiz Çamlıbel'in *Akın* adlı oyununda sahneye çıkmış, daha sonra Cevdet Kudret'in *Rüya içinde Rüya*, Beaumarchais'nin, *Figaronun Düğünü* oyunlarında rol almıştır. Sedat Veyis Örnek sahneye koyucu olarak da görev yapmıştır. Sahneye koyduğu Cahit Atay'ın *Pusuda* adlı oyununu Sivas'ın Pirçinlik köyüne götürmüş, orada kalabalık bir halk topluluğu önünde oynanmasını sağlamıştır. Sedat Veyis Örnek ilk oyununu Sivas Halkevi tiyatrosunda yazdı ve sahneledi. Bu bir perdelik oyun *Modern Lokanta* adını taşıyordu. 1948-49 yıllarında Sivas'da yayınlanan *Hakikat* gazetesine, 1950-51 yıllarında *Yeditepe* dergisine tiyatro eleştirileri yazdı. Ayrıca *Varlık*, *Değişim*, *Yelken*, *Türk Dili*, *Su* dergilerinde öyküleri yayınlanmıştır.

Sedat Veyis Örnek, *Varlık*'da yayınlanmış olan "Pilligilin Kurt" öyküsünü 1963 yılında *Kurt* adı altında oyunlaştırdı. Bu oyun 1964- 65 mevsiminde İstanbul Şehir Tiyatrosu'nda sahnelendi. 1966 yılında tamamladığı *Pirinçler Yeşerecek* 1969'da Ankara Devlet Tiyatrosu Oda Tiyatrosunda sergilendi. Tek perdelik *Manda Gözü* adlı oyunu ise 23 Mart 1970'te Radyo Tiyatrosunda oynanmıştır.

Tiyatro için çeviriler de yapan yazarın Tankred Dorst'dan çevirdiği *Sur Dibinde* adlı tek perdelik oyun 1962 yılında Devlet Tiyatrosunda, Mrozek'ten çevirdiği *Polisler* adlı oyun 1964 yılında Devlet Tiyatrosu ve Gen-Ar tiyatrosunda sergilenmiştir. Yazarın Radyo tiyatrosu için yaptığı çeviriler de vardır.

Sedat Veyis Örnek'in *Varlık*'da yayınladığı "Pilligilin Kurt" adlı öyküsünden oyunlaştırdığı *Kurt* adlı oyunu yaşanmış bir olaya dayanmaktadır. Yazar, bir halkbilimci duyarlığı ile bu olayın derininde yatan toplumsal değişmeyi ve değer yargılarındaki çatışmayı yakalayivermiştir. Oyunda Feodal düzenin son temsilcilerinden bir Ağa ile sonradan zengin olmuş bir kasaba varsılı çekişirler. Halil Ağa eski düzenin yüceltilmiş kahraman imgesini, yaşatma çabasındadır. Ancak devir değiştiği için gücünü hayvanlara karşı kanıtlama durumunda kalır. Bu da Ağanın trajik boyutunu ister istemez budamış, onu gülünç duruma düşürmüştür. Ancak oyunun sonunda Ağa'nın kasabanın yeni efendisi Çarçkı'nın üstesinden gelmesi, seyircinin kolay çözümlemelerden kaçınması ve eski ve yeni değerleri bir kez daha irdelemesini sağlayacaktır.

Oyun şöyle kurulmuştur: Kahve konuşmalarından anlaşıldığına göre, Halil Ağanın ağılına bir kurt dadanmış, ağanın koyunlarını, özellikle de onun çok sevdiği mor koyununu parçalamıştır. Halil Ağa bunu otoritesine yöneltilmiş bir saldırı sayar ve kurdu unutamayacağı biçimde cezalandırmağa karar verir. İşin bu denli ciddiye alınmasına bir türlü akıl erdiremeyen, fakat babalarının buyurduğuna karşı koyamayan oğulları ve yandaşları, Halil Ağa ile beraber ağılda nöbet tutmaya başlarlar. Halil Ağa'nın kurt avı ve bu uğurda soğuk kış gecelerinde nöbet tutması kahvede alaylı konuşmalara yol açmıştır. Özellikle varıl olduğu halde henüz Halil Ağa gibi itibar kazanamamış olan, karanlık işlerle para kazandığı sık sık yüzüne vurulan Çarkçı, Halil Ağa'yı gülünç düşürme fırsatını kaçırmaz. Kahvede şakalı konuşmalar sürerken Halil Ağa'nın kurdu diri diri yakaladığı haberi gelir. Alaylar korkuya, sonra da hayranlığa dönüşür. Çünkü Halil Ağa diri diri yakaladığı kurdun boynuna zilli bir tasma geçirmiş ve onu dağlara salmıştır. Kasabanın gün görmüş kişileri kurttan bu çeşit öç almada bir yakışsızlık sezerler ve Halil Ağa'yı günah işlemekle suçlarlar. Gene de Halil Ağa yeniden saygınlık kazanmış, Çarkçı sindirilmiştir.

Oyunun ikinci bölümünde Antik tragedyalara özgü bir gelişim görülür: Halil Ağa kahramanca bir iş yapmış, kurdu yakalamakla cesaretini kanıtlamış fakat sonra gurura kapılarak aşırılığa düşmüştür. Kurdun boynuna zilli tasma takılması, onun açlıktan ölümüne mahkum edilmesi demektir. Bu da geleneksel inanca göre doğanın ve tanrının düzenine karşı gelmek demektir. Halil Ağa düşmanı saydığı kurdu öldürebilir fakat onun rızkını kesmeğe, doğanın gereğine karşı gelmeğe hakkı olmamalıdır. Aç kalan kurdun geceler boyu uluması kasabalının huzurunu kaçırmıştır. Önceki hayranlık öfkeye dönüşür. Halk Halil Ağa'yı eleştirmeğe başlar. Kahvede Halil Ağa'nın yaptığı iş delilik olarak nitelebilir ve babasının da böyle garip işler yapan bir deli olduğu anımsanır. Onun da vaktiyle atına öfkelenildiği ve ölümüne neden olduğu anlatılır. Ağa ailesi kurbanını hayvanlardan seçmektedir. Halk kahramanı küçülmüş, dedikodu malzemesi olmuştur artık. Çarkçı bu durumdan gönlünce yararlanır. Öte yandan Halil Ağa da vicdan azabı çekmekte, geceleri rahat uyku uyuyamamaktadır. Bir gece yaşadığı bir karabasandan sonra dağa çıkıp kurdu bulmağa ve tasmaasını çıkarmaya karar verir. Bu, öncekinden daha da tehlikeli bir girişimdir. Halil Ağa çok soğuk ve karlı bir kış gecesi dağ yollarına düşer. Olayların gelişimini gene kahvedeki konuşmalardan izleriz. Günler geçmiş Halil Ağa dönememiştir. Yolda bulunan kürklü kalpağı Ağanın ölmüş olabileceğini düşündürür. Meydan Çarkçıya kalmıştır. Çarkçı, Ağanın oğluna hakaret eder, kahvede düzenlediği içki aleminde "takı-ver de zillerin tekini" türküsünü çaldırır. Eğlencenin orta yerinde kahvenin kapışı açılır ve Halil Ağa girer. Herkes donup kalmıştır. Ağa, kurdu bulduğunu, ölesiye zayıf düşmüş hayvanın boynundan tasmayı çıkardığını anlatır. Zilli tasma elindedir. Çarkçı'nın yalvarmalarına kulak asmayıp tasmayı onun boynuna geçirir ve onu kasabadan kovar.

Görüldüğü gibi oyunda asıl sorun Ağa'nın kurt ile olan ilişkisi değil, bu ilişkinin açığa vurduğu Ağa-Çarkçı karşıtlığıdır. Halil Ağa eski günlerin, dediği dedik, güçlü yanlış yapmaz ve eleştirilemez ağa imgesini yaşatma çabası içindedir. Fakat onun kurt avı, kısa bir süre için hayranlık uyandırsa bile genel olarak gülünçleştirilmiş, eleştirilmiş, hatta ayıplanmıştır. Ağalık gücünü kurtla inatlaşarak göstermesi biraz da ağalık kurumunun paradisi sayılabilir. Gene de Ağa'nın davranışlarında kahramanca bir şeyler vardır. Ne var ki bu güç gösterisi eski işlevini yitirmiş, bir çalım olmaktan öteye gidememiştir. Öte

yandan kasabada Ağa'ya karşı başka bir güç filiz vermektedir. Bu, yeni zenginin gücüdür. Çarkçı bu gücü simgeler. Varlığı babadan kalma değildir. Fırsatlardan yararlanarak, yasak ve kirli işler çevirerek zengin olmuştur. Henüz Halil Ağa gibi saygınlık kazanamamış olsa da kahveciye ve kahve halkına söz geçirmeğe başlamıştır. Ağa'nın kibirli davranışlarından bıkmış olanlar ister istemez Çarkçı'nın yanında yer alırlar. Kahve topluluğu, örfü ve adetleri ile toplumun aynasıdır. Ne var ki Çarkçı törelere saygı duymaz. Yalnızca kendi gücünü pekiştirmeğe yarayacak olan adetleri korur. Kahvede baş köşede oturma hakkını bir yanaşmaya kaptırmayacak kadar sınıf bilincine sahiptir. Halil Ağa'dan boşalacak yere kendi oturacaktır. Fakat kahve halkına şirin görünmek, onların onayını kazanmak için onlarla yiyip içmekten, şakalaşmaktan, onlara karşı demokrat bir tavır almaktan da geri kalmaz. Oyunun sonunda Halil Ağa'nın, Çarkçı'yı yenip kahveden kovması eski düzenin geçici başarısıdır. Çünkü kahve halkı bir kez Ağayı eleştirmeyi, onunla alay etmeyi öğrenmiştir. Ağa güçlüyken ona okkalı kahve yapıp baş köşede ağırlayan, güçsüz düşünce ona saygı göstermeyen Ocakçı değişen düzenin temsilcisidir. Kasabayı ve giderek tüm toplumu simgeleyen kahve topluluğu, toplumdaki değişimi, çelişkileri ve çatışmaları içinde barındırır.

Sedat Veyis Örnek *Kurt* adlı oyununda öncelikle gerçekçi bir toplum portresi yapmak istemiştir. Orta Anadolu'da bir kasaba kahvesi ayrıntılı olarak anlatılmış, oyuncuların "aşırıya kaçmayan bir Orta Anadolu şivesi ile" konuşmaları istenmiştir. Daha sonra yazdığı *Manda Gözü* oyununda da belirttiği gibi yazar, tiyatrodan şive farklılıklarının güldürü aracı olarak kullanılmasına karşıdır. Ayrıca, oyunda yansıtılan öykünün belli bir yöre için özel olarak sınırlandırılmasını istemez.

Kurt, dramatik gerilimi olan, aksiyon birliği gözetilerek yazılmış bir oyundur. Krizler, dönüm noktaları, sürprizler yerli yerinde kullanılmıştır. Birinci ve ikinci bölümün gelişiminde koşutluk gözetilmiştir. İki bölümde de Halil Ağa'nın kurtla olan savaşımının sonu merakla beklenir. Birinci bölüm Ağa'nın kurda tasma takması, ikinci bölüm aynı tasmanın Çarkçı'nın boynuna geçirilmesi ile son bulur. Her iki bölümde de bekleyiş süreçleri güçlünlü konuşmalarla örülmüştür. Bu konuşmalarla halkın mizah yeteneğine ışık tutulmuş olur. Oyunun konusunun dramatik bir anlamı olmasına ve bu konunun zaman zaman trajik boyutlara yönelmesine karşın bir komedi üslubu içinde yazılmış olması ilginçtir. Günlüncün kullanılması, dramatik gerilimin rahatlatılmasında işlevsel olmakla birlikte fazla vurgulandığı zaman etki gücünün zayıflamasına neden olabilir. *Kurt* oyunu sahnelenirken bu tehlike gözden uzak tutulmamalı, yazarın uzunca tuttuğu şakalı, alaylı, takılmak konuşmaların dramatik etkiyi, yıpratmayacak bir ölçülük içinde kullanılmasına özen gösterilmelidir.

Sedat Veyis Örnek'in *Pirinçler Yeşerecek* adlı bir perdelik oyunu daha önce yayınladığı "Yelpaze" öyküsünden geliştirilmiştir. Bu oyunun konusu yazarın Kore'de yedeksubaylığını yaparken edindiği izlenimlere ve gözlemlere dayanmaktadır. Yazar 1964 yılında Viyana'da doktora yaparken başladığı oyunu 1966 yılında tamamlamıştır. Sedat Veyis Örnek, bu oyunu başlangıçta bir üçleme olarak düşündüğünü, üçlemenin *Çocuklar* adını taşımasını, üç oyunun *Aç Çocuk*, *Hasta Çocuk*, *Korkak Çocuk* olarak adlandırılmasını tasarladığını, bu tasarının gerçekleşemeyince ortaya *Pirinçler Yeşerecek* adlı tek perdelik oyunun çıktığını açıklamıştır. Yazarın 1980'de yayınlanan "Türk Folklorunda Çocuk" adlı bilimsel incelemesi bu ilginin daha sonra halkbilimi alanına kaydırıldığını ve o alan-

da ürün verdiğini göstermektedir. *Pirinçler Yeşerecek* 1955 yıllarında Koreli bir Şakşi kadınla bir Amerikalı askerin ilişkisini ele almakta, bu ilişki aracılığı ile savaşın neden olduğu çeşitli mutsuzlukları sergilemektedir. Yazar, insanın temelde yumuşak ve özverili olduğunu, insandaki olumlu eğilimlerin savaş yüzünden aşındığını gösterir. İnsanca değerler, özellikle doğa ile bağlantısını koparmamış olan halk kesiminde yaşamaktadır ve savaşın yıkıcı gücüne karşın yaşayacaktır. Koreli Kadın'ın "Pirinçler Yeşerecek" türküsü bu umudu dile getirir.

Olaylar şöyle gelişir: Kore savaşı sırasında aç ve umarsız kalan genç kadınlar karargâha yakın yerlerde işletilen evlerde sermaye olarak çalıştırılmaktadırlar. Askerler, yasak olduğunu ve hastalık kapma olasılığını da bildikleri halde bu evlere gelirler. Oyunda tanıdığımız Kadın, Şakşi denilen sermayelerden biridir. Kocasını savaşta yitirmiştir. Yaşayabilmek için bu yoldan para kazanmak zorundadır. Oyunun başında bir Koreli asker kaçağı kadını tehdit eder. Adamın ne yolla olursa olsun para bulması gerekmiştir. Daha sonra eve Amerikalı askerler gelir. Bunlardan biri Kadın ile kalacaktır. Evi işleten Mamasan aracılığı ile pazarlık edilir. Parayı Mamasan alır. Asker daha önce ilişki kurduğu bir Şakşi kadının anısı ile tedirgindir. Çünkü inceliğini ve sıcaklığını sevdiği bu kadın onun parasını çalmıştır. Bu anının baskısı ile Kadın'a bazan sevecen, bazan kaba davranır. İçerden gelen bebek ağlaması Asker'in öfkesini artırır.

Parasını geri alıp gitmek ister. Oysa bebek hastadır ve doktora götürülebilme için para gereklidir. Asker'in, parasını geri alması ve gitmesi Mamasan'ın da hoşuna gitmeyecektir. Kadın'ın yalvarmaları sonuç vermez. Adama parasını geri vermek zorunda kalır ve umutsuzluk içinde Asker'i odasından kovar. Bu kez adam duraksar. Kadın'a bir çocukluk anısını anlatır: Babasız büyümüştür. Annesi çalışmaya gittiğinde durmadan ağlayan kardeşine bakmak zorunda kalmıştır. Bir gün bebeğin ağlaya ağlaya öldüğünü görmüştür. Böylece Asker'in, bebek ağlamasına neden o kadar sert tepki gösterdiği anlaşılabilir olur. Askerin öyküsünü dinleyen Kadın onun savaştan ve ölümden korktuğunu seziner. O da kendi çocuğuna olan sevgisini, onun ölmesinden endişe ettiğini anlatır. Aralarında filizlenmeye başlayan insanca ilişki Kadın'ın bebeğine söylediği "Pirinçler Yeşerecek" türküsü ile vurgulanır. Asker, Kadın'a çocuğu Alayın doktoruna götürmelerini teklif eder. Ancak bu tehlikeli bir iştir. Çünkü gecenin geç saatinde askerlerin dışarda olması yasaklanmıştır. Adam doktoru bulmak üzere gittikten sonra Kadın Mamasan'a onun iyiliğinden söz eder. Yüreğinde yeni umut ışıkları uyanmıştır. Mamasan ise karamsardır. Ölen beş yetişkin oğlunu anımsar. Bu sırada bebeğin ağlaması kesilmiştir. İçerideki odaya giden genç kadın çocuğun ölmüş olduğunu görür. Acı sessizliği Asker'in neşeli sesleniş böler. Doktor çocuğa bakmağa razı olmuştur. Bir silah patlar. Oyunun başında tanıdığımız Koreli Asker kaçağının Amerikalı Asker'i vurduğu anlaşılır. Kadın ölüyü içeri taşır ve başını tıpkı bebeği gibi kucağına yatırarak ona "Pirinçler Yeşerecek" türküsünü söyler.

Oyun bir oda içinde ve oyun süresine denk bir zaman dilimi içinde geçmektedir. Asker'in vurulması ile noktalanmış sonuç ön hazırlığı ilk sahnede yapılmış, Kadını tehdit eden kaçak asker tehlikeyi sezdirecek biçimde tanıtılmıştır. Bu giriş uzunca bir orta bölüm izler. Orta bölüm Kadın ile Asker arasındaki çatışmalar örülmüştür. Ayrıca Askerin iç çatışmaları oyunun dramatik anlamını yoğunlaştırır. Asker'in doktora gidişi ile dینگinlik içinde başlayan son bölüm ise iki ölümlü noktalanır. Bebeğin ölümü, savaş yüzün-

den yaşamadan ölen bunca insanı anımsatan Asker'in vurulması ise kavganın ölümcüllüğünü somutlaştırır. Kadın da, bebek ve Asker de savaşın kurbanlarıdır.

Oyunda yakıcı gücü temsil eden savaş, paranın gücü ile işbirliği içindedir. Bu gerçek, çeşitli biçimlerde belirtilmiştir: Koreli Asker kaçığının para bulsa kaçıp kurtulabileceği, Koreli genç kadının para bulmak için Şakşilik yapmak zorunda oluşu, Koreli yaşlı kadın Mamasan'ın beş oğlu öldürüldükten sonra yaşayabilmek için ev işletmesi, Amerikalı Asker'e Kore'de savaştığı için para vermesi ve onun para karşılığında canını tehlikeye attığı bilinci içinde parasal değere karşı daha hırslı olması, Kore'de savaşan askerlerin izni olarak gittikleri Japonya'dan mal getirip karaborsada satmaları ve bu vurgunun, paranın önemini arttırması.

Paranın bunca egemen olduğu bu ölümcül ortamda korkmuş bir Asker ile yılgın bir Kadın insan sıcaklığına sığınmak istemişlerdir. Erkek Kadında sevecenlik, Kadın Erkekte güvence aramaktadır. Fakat savaş insanları hem içten, hem dıştan düşman bölmelere ayırmıştır. Özlemler ve tedirginlikler öfkeli patlamalarla dışa vurulur. Oyun kişilerinin iç çatışmaları sergilenir.

Yoğun dramatik yapısına, oyun kişilerinin ruhsal derinliğine rağmen *Pirinçler Yeşerecek* en çok şiirselliği ile dikkati çekmektedir. Bu şiirlik yazarın insanca duyguları ön plana çıkarmasından, onları sezdirmesinden gelir. İnsan sevgisi ve ölüm korkusu zengin imgelerle verilmiştir. Askerin, ağlaya ağlaya ölen bebek kardeşi ile Kadın'ın ağlayan ve oyunun sonunda ölen çocuğu aynı imgeyi bütünlerler. Kadın'ın vurulan kocası ile Asker'in vurulması arasında da koşutluk vardır. İkisi de, "yüreğinin üstünde küçük bir gelincik açmış gibi" göğüslerinden vurularak ölürlür. *Pirinçler Yeşerecek* türküsü yalın, duru şiiri ile çocuksu bir umudu dile getirir. Ölümün katı gerçeğine karşı söylenen bu umut şarkısı oyuna buruk bir tat katar.

Manda Gözü radyo tiyatrosu olarak yayınlanmış, aynı zamanda sahnelenmeğe elverişli tek perdelik bir oyundur. Yazar *Kurt*'ta olduğu gibi bu oyunda da gerçek bir olaydan esinlenmiştir. *Kurt*'ta olduğu gibi, halkın değer yargıları irdelenir. Çağdaş insanlık anlayışı ile çelişen geleneksel değer ölçülerinin ısrarla uygulanması korkunç sonuçlar doğurmaktadır. Yazar, halk yaşantısında gözlemlediği bu çatışmanın dramatik anlamını görmüş ve bu malzemeden dram gücü yoğun bir tiyatro eseri yaratmıştır.

Oyunun konusu şöyledir: Köy İhtiyar Heyeti bir sorunla karşı karşıya kalmıştır. Köyün zenginlerinden Mecit Ağa, gözü kör edilen mandasının öcünü almak istemektedir. Oysa mandanın gözüne kazara taş gelmiştir ve taşı atan, mandayı bostanından çıkarmaya çalışan on yaşlarında bir çocuktur. Köy İhtiyar Heyetinin uzlaştırma çabaları boşa gider. Mecit Ağa mandasını yüceltmekte, onu, ne gözleri sağlam başka bir mandayla değiştirmeğe, ne de çıkarılan göze karşı para almaya razı olmaz. Ağa'nın direnmesi köy yaşlıları ile Ağa arasında küçük çatışmalara yol açar. Büsbütün öfkelenen Ağa mandasının gözüne karşı taşı atan çocuğun boynundan kan çıkartmaya and içer. Bu yemin şaşkınlık doğurur. Ailenin tek evladı olan çocuğun böyle bir ceza görmesi akla ve vicdana aykırıdır. Ne var ki köyün Ağasının yemininden dönmesi de söz konusu olamaz. Ağalar araya girerek çocuğun babasını razı etmeğe çalışırlar ve çocuğa hiç zarar gelmeyeceğini, yalnızca yeminin yerine gelmesi için küçücük bir çizik çekileceğini anlatırlar. Çocuğun babası tedirgindir. Çocuğu karısı ile sakladıkları yerden çıkarmaya razı olursa da boynundan kan çıkartılması düşüncesine içten içe direnir. Ağalar kefil olsalar bile Mecit'in öfkeyle çocuğa zarar vermesinden korkar. Anne daha da kuşkuludur. Kocasına karşı ge-

lemezse de, çocuğa bir şey olursa onu evden içeri sokmayacağına yemin eder. Çocuk hazırlanıp köy odasına götürülür. Köy yaşlıları durumu çocuğa açıklar, korkmamasını öğütlerler. Mecit Ağa elinde usturası ile beklemektedir. O da, çocuğa hiç zarar veremeyeceğini yalnızca boynunu hafifçe çizeceğini söyler. Huzursuzluğu geçmemiş olan baba dışarı çıkartılır. Mecit Ağa tam usturasını çocuğun boynuna yaklaştırırken çocuk korku ile bağırmağa başlar. Odanın kapısı açılır. Üç el silah patlar. Çocuğun sahiden kesildiğini sanan Baba Mecit Ağa'yı vurmuştur. Köy ihtiyarları şaşkınlık ve üzüntü içinde adalete nasıl hesap vereceklerini düşünürler.

Yazar bu oyunda da Antik tragedyalara özgü dengeli bir karşıtlığı ele almış, törelerin uygulanmasında aşırılığa düşmenin getirdiği yıkımı işlemiştir. Karşıt güçlerden biri olan Mecit Ağa, Ağalık kurumunun otoritesini, gücünü, dokunulmazlığını temsil eder. Bu güce karşı işlenecek en masum hata bile ağır biçimde ödenecektir. Ağa'nın kanına kan isterken büyük yemin etmesi oyunun korusu durumunda olan Köy İhtiyar Heyetini bağlar. Çünkü onlar da törelere, inançlara, yerleşik düzenin değer yargılarına karşı çıkamazlar. Mecit Ağa'nın karşısında çocuğun babası Rafet vardır. Rafet, Ağa değildir fakat babadır. Köyde babanın da hakları ve sorumlulukları bilinir. Rafet'in çocuğunu koruması, ona ziyan gelmemesine çalışması doğaldır. Hele annenin yemini ile ağırlaşan sorumluluğu ona Mecit Ağa'ya denk bir karşıt güç yapmıştır. Çatışma ikisinin de yenilgisi ile sonuçlanır. Mecit Ağa'nın ölüsü gömülmek üzere hazırlanırken Rafet de hapisaneye gitmek için hazırlık yapar. Bu çifte hazırlık daha önce çocuğun bayramlıklarını giyerek öğ alma törenine hazırlanmasını anımsatır. Mecit Ağa'nın başına gelecek yıkımın ön hazırlığı oyunun başında yapılmış, Ağa'nın kana kan istemesinin kendine zarar vereceği söylenmiştir. Ağa'nın yemini onun trajik hatasıdır. Öte yandan Mecit Ağa'nın yemini ile çocuğun annesinin yemini arasında koşutluk kurulmuştur. İlk yemin Ağa'yı, ikinci yemin Babayı bağlamış, kaçınılmaz sona hazırlamıştır. İki yemin oyunun kriz noktalarını oluşturur. Bu kriz noktaları aynı zamanda olay dizisindeki dönüm noktalarıdır.

Oyunun kurgusunun Antik tragedyaların oyun kurgusunu anımsatmasına karşın, *Manda Gözü* çağdaş, toplumsal bir anlamla donatılmıştır. Köy toplumunda ağalık düzeninin gücünü koruduğu, insanlık dışı uygulamalara neden olduğu sergilenmiştir. Yazar, köy gerçeğini ve sorunlarını gerçekçi bir tutumla sahneye getirir. Özellikle köy odasında geçen eğlenceli konuşmalar, anlatılan öyküler, köylülerin birbirlerine takılmaları oyuna güncellik kazandırır. Yazar, tıpkı *Kurt*'ta olduğu gibi dramatik durumun ortasına bir hayvan yerleştirmiştir. Köy yaşamında hayvanın önemi bir halkbilimci olan Sedat Veyis için sıradan bir gerçektir. Kent seyircisi için yazdığı iki oyunda da hayvana verilen önemi, hem ciddi olarak, hem de kent halkının görüş açısından gülünçleştirerek yansıtmayı başarmıştır. Yazarın dikkati çeken özelliklerinden olan eğlenceli dialog örme ustalığı bu oyunda da görülür. Bu oyunu sahnelerken de güldürücü bölümlerin dramatik ağırlığı bozmamasına özen gösterilmelidir.

Sonuç olarak, Sedat Veyis Örnek'in, oyunlarında bilimsel gözlemlerinden yararlandığını, yöresel gerçeklerde toplumsal çelişkileri gözlemleyebildiğini ve bu çelişkileri batı tiyatrosunun ustalıklı biçimleri içinde yansıtmayı başardığını söyleyebiliriz. Sedat Veyis Örnek'in oyunları yöreselde evrenseli yakalayan sağlam bir dramatik yapıya sahip olan, çağdaş anlamda ilginç eserlerdir. Sedat Veyis Örnek, bu oyunları ile Türk tiyatro edebiyatının unutulmaması gereken isimlerinden biri olmuştur.



*Sedat Veyis Örnek Kore'deyken
(Seher Horasanlı'nın albümünden)*

Türkiye’de Kore Savaşı Edebiyatında Kadın ve Savaş Algısının Sedat Veyis Ömek’in *Pirinçler Yeşerecek Oyunu* Üzerinden Tartışılması

Eunkyung Oh¹

Kore Savaşı’nın üzerinden yarım yüzyılı aşkın bir süre geçti. Kore’de Kore Savaşı’na ilişkin yeni bakış açısıyla tekrar incelemeler denenmektedir. Kore Savaşı çoktan ulusal nitelikte bir savaşın ötesine geçip, uluslararası bir savaş olarak kavranmakta ve soğuk savaş sistemine özgü anti-komünist ideolojiyi devletçi bakış açısının ötesinde bir savaş analizi gerçekleştirilmektedir.

Edebiyat alanında da Kore Savaşı edebiyatı teorisini ya da Kore Savaşı’nı konu alan eserlerle ilgili farklı açılardan analiz ve araştırmalar yapılmaktadır. Fakat uluslararası savaş niteliğindeki Kore Savaşı ile ilgili genel analizler sadece Kore’de savaş edebiyatına ağırlık veren araştırmalarla sınırlı kalmıştır. Dolayısıyla bu araştırmalar Kore Savaşı’na katılan farklı ülkelerin bakış açılarını ve durumlarını dışlayan bir yaklaşım olmaktan öteye geçememiştir. Bu nedenle, Birleşmiş Milletler (BM) bünyesinde Kore Savaşı’na katılan farklı ülkelerin savaşa ilişkin değerlendirmelerinin ve karşılaştırmalı edebiyat yönünden yaklaşımlarının birlikte ele alınması gerekir. Dünyanın farklı ülkelerinden Kore Savaşı’na katılan askerlerin deneyimledikleri savaşın nasıl bir şey olduğunu tekrar gözden geçirerek, karşılaştırmalı edebiyat ve karşılaştırmalı kültürel yaklaşımla inceleyebilmek için o ülkelerdeki savaşla ilgili tepki ve değerlendirmeleri kavrayıp, kültür tarihi yönünden elde edilecek kazanımların ne olduğunu anlamak gerekir.

Bunun için mutlaka incelenmesi gereken metinler varsa, işte bunlar Türkiye’de-

¹ Prof. Dr. Dongduk Kadın Üniversitesi Seul Kore Cumhuriyeti (euphra33@hanmail.net)

ki Kore Savaşı edebiyatı eserleridir. Çünkü Türkiye, Kore Savaşı'na en çok kara askeri gönderen ülkedir. Türkiye'de hâlâ Kore Savaşı'nı iliklerine kadar hatırlayan Kore Gazileri'yle her yerde kolaylıkla karşılaşılabilir. "Ölmeden önce bir kez mutlaka koruduğum Kore'ye gitmeyi istiyorum" derken gözleri yaşaran savaş gazileri ile ailelerinin deneyimleri Türkiye'de Kore Savaşı edebiyatını oluşturmuştur.² Asya'nın bir ucundaki, zar zor gidilebilecek Türkiye'de Kore Savaşı'nı bedenleriyle, kendi geçmişleriyle hatırlayan insanlar ve onların ürettiği Kore Savaşı edebiyatı vardır.

***Pirinçler Yeşerecek* Adlı Eserin Savaş Edebiyatı Yönünden Anlamı**

Türkiye'deki Kore Savaşı edebiyatı eserlerinin çoğunluğu, savaşa katılmanın mantıklı olduğunu öne sürüp halkın destek ve teşviğini artırmak için propaganda ve ajitasyona odaklanmıştır. Eşdeyişle, hemen hemen tüm eserler için halkın savaşa katılımını teşvik edip desteklemek amacıyla oluşturulan propaganda ve ajitasyon edebiyatıdır diyebiliriz.³ Türk Hükümeti "Kore Savaşı'na Asker Gönderme" denilen projeyi uygulamak için, ülke menfaatlerinden ziyade "komünist partinin ülkeyi komünizm altına alma tehlikesinden liberal devlet Kore'yi kurtarmak gerekliliği" anlamında "anti-komünist bir yaklaşım" sergilemiştir.⁴ Ancak bu şekilde tüm halkın güçlü desteğini arkasına alarak

2 Türk Edebiyatı içinde yer alan Kore Savaşı Edebiyatının oluşması ile ilgili birkaç makale yazılmıştır: Türk Hükümetinin Birleşmiş Milletler bünyesinde asker göndermesi ve Kore Savaşı Edebiyatının oluşumu ve türlerine göre özellikleri üzerine bir çalışma için bkz.: Eunkyung Oh, "Kore Savaşı ve Türk Edebiyatı", *Kore Savaşı ve Dünya Edebiyatı* (Gughak Caryovon, 2003, Seul, 263-290); savaş edebiyatı olarak Türk-Kore savaş edebiyatının özellikleri ile ilgili olarak bkz.: "Türkiye ve Kore Savaş Edebiyatı" (*Jongsinmunhuayongu*, 2003, cilt 26, 205-223); eser sayısının çok olduğu Kore Savaşı şiirleri analizi için ise bkz.: "Kore Savaşı ve Türk Şiirleri Araştırması", *Gukje-omun*, 2003, cilt 28, 178-207).

3 Savaşa girildiğinde bazı yazarlar ülkelerinin talepleri doğrultusunda ya da kendi vatansızlıkları nedeniyle savaşa zafere götürmek için ya da meşruiyet kazandırmak için eserler yazarlar. Söz konusu metinlerin üretilmesinin çoğu zaman amacı herkesi seferber edip askerlerin savaşa dürtülerini artırmaktır. Bu edebiyat türü propaganda ve ajitasyon edebiyatı olarak Savaş Seferberliği Edebiyatı şeklinde de adlandırılmaktadır ve hümanizm boyutuyla sınırlanmadığında geniş anlamda savaş edebiyatına dahil edilmektedir. Kore Savaşı'nda da destek almayı amaçlayan, devletin talebine uyan propaganda ve ajitasyonu hedefleyen Savaş Seferberliği Edebiyatı büyük ölçüde eserler vermiştir, savaşı destekleyen ideolojik işlevin yerine getirilmesinde edebiyat aktif bir rol oynamıştır. Bu tür ortamlar yazarlardan çok özellikle öğrenci, aydın, savaşa katılan askerler gibi amatör yazarlar tarafından oluşturulmaktadır. Türk edebiyat dünyası da sadece edebiyatçılar değil askerlerin tamamını ne şekilde savaşa dâhil edebiliriz konusuna ilgi göstermiştir.

Savaş hattında öncülük rolü üstlenen edebiyat, o dönemde öğretmenlik yapan Enise Kandemir'in şiir derlemesi "Kore Destanı"nı (1954) yazmasıyla tam anlamıyla başlamıştır. Propaganda amaçlı bu eser hakkındaki değerlendirme olumludur. Söz konusu metinlere yönelik eleştirel bakış açısının azlığı Türk edebiyat dünyasında tam anlamıyla Kore Savaş Edebiyatı Teorisi'nin de dile getirilemediğinin bir göstergesidir.

4 Sovyetler Birliği'nin *siyasi tehdidi* altındaki ortamda Türkiye antikomünist ideolojiyi içselleştirmişti. Bu sebeple Türk askerlerinin Kore Savaşı'na katılması Türkiye'nin güvenliği için dönemsel bir talep olarak kabul edilmiştir. Bu haldeki ulusal ve uluslararası koşullardan dolayı Türk hükümeti giderek tüm ülkenin büyük desteğini almıştır. Ayrıca Türk hükümetinin asker gönderme kararına ülkeyi ikna etmesi için bahanesi de vardı: Sovyetler Birliği'nin yayılma ve komünizmi genişletme isteğini göz ardı edemeyen Türk hükümetinin liberalizmi sürdüren tarafı seçmesi ve bu temelde hazırlık yapması da aslında Türkiye'nin güvenliği için önemli görülmekteydi. Türkiye ulusal basını, Türk hükümetinin Kore savaşa asker göndermeye karar vermesini Türkiye'nin güvenliğini teminat altına almak amacıyla olduğunu ve bunun Amerika Birleşik Devletlerinin askerî, dahası ekonomik yardımlarının garantilenebileceği bir çözüm olarak duyurmuştu. Ayrıca bu durum Türkiye'nin 1951 yılında Nato'ya alınmasıyla sonuçlanmıştır (konuyla ilgili detaylı bilgi için bkz.: Metin Toker, *Demokrasimizin İsmet Paşa Yılları*, Bilge Yayınları, 1950); "Kararımız isabetli mi, değil mi?". *Cumhuriyet Gazetesi*, 28.07.1950; Jaemahn Suh, "Kore Savaşının Patlak Vermesinin

asker gönderebilmesi mümkün olmuştur. Bu konuda edebiyatın rolü de azımsanmayacak düzeydedir. Fakat, usta yazarların çoğu bu konuda sessiz kalmış, asker göndermeyi teşvik eden propaganda ve ajitasyon edebiyatı amatör edebiyatçıların görevi olmuştur.⁵

O dönemler Türkiye'nin siyasi ortamında hükümet karşıtı konuşmalar yapmak veya savaş karşıtı fikir beyanında bulunmak yazar olarak sadece özgürlüğünün elinden alınmasını değil, ölüm tehlikesini de göze almayı gerektiriyordu. Bu nedenle yazarlar Kore Savaşı'nı ele almak konusunda isteksiz davrandılar. Pek çok amatör yazar ve aydının savaşın geçerli gerekçelerini duyurmakta acele etmesinin aksine usta yazarların çoğunluğu ağızlarını sıkı sıkıya kapatmıştı. Usta yazarların uzun süren sessizliklerini bozup Kore Savaşı'nı dillendirmeye başlamaları seksenli yıllardan itibaren dir.⁶ Uzun süren askeri diktatörlük devrinin kapanması ve halktan bir cumhurbaşkanının seçilmesiyle edebiyat dünyasında da özgürlük rüzgârları esmeye başlamıştır.⁷

Bu koşullardaki Türkiye'nin iç siyaseti göz önünde bulundurulduğunda özellikle Sedat Veyis Örnek'in *Pirinçler Yeşerecek* adlı eserine dikkat çekmemizi gerektiren sebepler vardır. İlki, savaş esnasında değil de, savaştan sonra yazılması açısından savaşla ilgili değerlendirmeleri barındıran ilk eser olması; İkincisi de BM askeri olarak savaşı 1953-1955 yılları arasında bizzat yaşayan bir yazar tarafından yazılmış olmasıdır.⁸ Örnek'in gençlik döneminde Kore Savaşı'ndaki tecrübelerini tiyatro oyunu olarak eserleştiren *Pirinçler Yeşerecek*, yazarın bireysel tecrübelerini ortaya koymaktadır.

Türkiye'de çok iyi tanınan bir halkbilimci olan Örnek, aynı zamanda oyun yazarıdır. *Pirinçler Yeşerecek* adlı eser yazıldıktan bir yıl sonra⁹ 1969-70 yıllarında Ankara Devlet

Ortadoğu Bölgesine Etkisi", "Gugce Munce", 1976).

5 Kore Savaş Edebiyatını oluşturan amatör yazarların sayısı hızla artmıştır. Çalışan öğretmenler ya da Köy Enstitüsü öğrencileri gibi sistem dışı aydınların çevresinde başlayan Savaş Seferberliği Edebiyatı, sözlü edebiyat, şiir geleneğini sürdüren halk şairi aşıklar tarafından daha da hızlandırılmıştır. Halk şairi aşıklar Türk kültürüne özgü geleneksel tarzda destanlar yazarak köylerde savaşa katılmanın ne kadar gerekli olduğunu anlatmış, halkın katılımını teşvik etmeye katkı sağlamıştır.

6 En belirgin şekilde savaş karşıtlığını ortaya koyan şair Nazım Hikmet'tir. İlk olarak Nazım Hikmet asker göndermeyi "paralı askerler" olarak adlandırıp dönemin Başbakan'ı Adnan Menderes'i "küçük anavatanın askerlerinin hayatını satarak kazandığı dövizle gününü gün eden diktatör" olarak tanımlamıştır. Asker gönderme ile ilgili en güçlü eleştirileri ve karşı çıkışı sergileyen Nazım Hikmet'ti, ama onun savaş karşıtlığı düşüncesi sol görüşlü olmayanlarca benimsenmesi konusunda belirli bir sınıra sahiptir. Sosyalist bir rota izleyen Nazım Hikmet'in savaş karşıtlığı algısı çoktan liberal rotayı seçip antikomünist ideolojiyi benimseyen Türkler için kolayca yakınlaşılacak bir mesafede idi.

7 Kore Savaşı'na katılmanın arka planı ile Türkiye'deki kamuoyunun oluşumu hakkında detaylı bilgi için bkz.: Eunkyung Oh, "Türkiye ve Kore Savaşı Edebiyatı", *Jongsinmunhuayongu*, 2003, cilt 26, 207-209.

8 Sedat Veyis Örnek (1927-1980), Sivas Zara'da doğmuştur. Almanya'da tamamladığı doktorasının ardından ölümüne kadar Ankara Üniversitesinde Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde öğretim üyesi olarak görev yapmıştır. Öykü ve tiyatro oyunları çevirisi ve yazarlığı da yapan Örnek, *Kurt* (1964), *Pirinçler Yeşerecek* (1968), *Manda Gözü* (1969) gibi eserler yazmıştır. Bu eserler Ankara Devlet Tiyatrosu ya da İstanbul Şehir Tiyatroları'nda sahnelenmiştir. Halkbilim üzerine çok sayıda yayını olan Örnek'in başlıca eserleri, *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Batıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki* (1966), *Etnoloji Sözlüğü* (1971), *100 Soruda İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane* (1971), *Anadolu Folklorunda Ölüm* (1971), *Budunbilim Terimleri Sözlüğü* (1973), *Türk Halkbilimi* (1977) ile *Geleneksel Kültürümüzde Çocukluk* (1979).

9 Bu eserin aslı 1968 yılında *Türk Dili Dergisinde* (sayı 202) ve daha sonra da *Yeni Türk Tiyatrosu'nda* yayınlanmıştır.

Tiyatrosu'nda sahnelenmiştir. Bu oyunun, Kore Savaşı ile doğrudan ya da dolaylı bağlantı kurmuş insanlar için savaşı hatırlayıp yeniden gün ışığına çıkarabileceği bir sayfa açmaya vesile olduğu için o dönemlerde çok olumlu eleştiriler aldığı ve izleyenlerin sevgisini kazandığı bilinmektedir.

Örnek'in *Pirinçler Yeşerecek* eserinde hepimizin savaşzede olduğu ve savaşa engel olup barışı korumak için devletçiliğin ötesinde bir savaş algısı gerektiği mesajı saklıdır. Örnek, çok sayıda insanın “devlet” ideolojisi ve sistemi koruma gerekçesiyle ölmekten başka çaresi kalmadığıyla ilgili problemi ortaya koyup özellikle seks ticareti yüzünden hayatları mahvolan Kore'nin dul kadınları vasıtasıyla savaşı eleştirmektedir. Oyunun sahnelendiği sıralarda yazar savaş karşıtlığı düşüncesini aşağıdaki gibi dile getirmiştir: “Bu eser savaş denilen devasa oyunun sadece bir kısmını tasvir etmekten öteye geçmez. Seks ticareti mağduru kadınla Amerikalı asker arasında geçen bir hikâyeye ama her ikisi de kurban. Her ikisi de savaştan nefret edip birbiriyle empati kurar. Bu şekilde bu eserde savaş denilen büyük oyunda küçük oyunlar başlayıp bitiyor.”¹⁰

Eleştirmen Adnan Binyazar da *Pirinçler Yeşerecek* ile ilgili eleştirisinde Örnek'in, savaşı, insanlığı yıkan vahşi bir davranış olarak tasvir ettiğini vurgulayıp yazarın savaş karşıtı algısına dikkat çekmeye çalışmıştır.¹¹

Kore Savaşı edebiyatında önemli rol üstlenen bir yazar ve savaşı ön cephelerde deneyimleyen bir asker olmasından dolayı Örnek'in eserinin derin ve anlamlı olduğunu söyleyebiliriz. Pek çok askerin memleketine duyduğu özlem ya da savaş korkusu gibi lirik konuları işlemesine karşın Örnek'in yerinde tecrübe ettiği genelev görüntüsünü eserinde yeniden canlandırması rapor edebiyatı ve belgesel edebiyatı olarak da eserin değerini yükseltmektedir.

Seks Ticareti Mağduru Kadınlar ve Sömürgeleştirilen Ülke

Bu eserin konusu, 38. enlemin güneyine konuşlanmış BM askerlerine seks ticaretinin yapıldığı bir köyde geçmektedir. Tarihi arka plan, ateşkesin imzalanmasından sonra 1955 yılı olarak belirtilmiş olsa da eserin havası savaş ciddiyetini göstermektedir. Eser yaklaşık otuz sayfadır ve tek perdeliktir. Karakterler; mağdur kadın Songca, Bay Gim, Hacana¹² ve iki Amerikan askeridir. Hacana ve ikinci Amerikan askerinin oyundaki rolü çok küçüktür, neredeyse sadece olay akışı için belirlenmiş karakterlerdir. Olay daha çok Songca, Bay Gim ve Amerikan askerinin çatışması üzerine yoğunlaşmaktadır.

Oyundaki sahne, genellikle genelev olarak işlev gören bu köyde mağdur kadının odasıdır.¹³ Bu kadın sadece (“şakşı”-bekâr kadın) adıyla ifade edilir ve ismi söylenmez.

10 Sedat Veyis Örnek, *Devlet Tiyatrosu Aylık Sanat Dergisi*, 1969, sayı 47, 1.

11 Adnan Binyazar, *Türk Dili Dergisi 1969, 214*, Türk Kısa Oyunları Özel Sayısı, 1969, s.594

12 “Hacana”, Anadolu’da “kadın ticareti yapan kişi” anlamında kullanılan bir sözcüktür.

13 Bu eserde o zamanlar kullanılan dil aynen korunarak kullanıldığı için *belgesel edebiyat* özelliği taşımaktadır. Örneğin, seks ticareti mağduru kadın “Şakşı” olarak ifade edilmiş, o zamanlarda kadın ticareti yapan kişi ile seks ticareti mağduru kadın arasındaki işleri idare eden kadın olarak “Mamasang” (hacana) ifadesi kullanılmaktadır. Ayrıca Koreli erkeğin “Bay Gim” şeklinde isimlendirilmesi genel olarak Korelilerin soyadlarının “Gim” olduğu yönündeki düşünceden kaynaklanmaktadır. Bunun dışında da eserde “çocuk” anlamında “Bebisang belki de yarın ölecek” cümlesiyle “Maybe tumoro sayonar” gibi cümleler o dönemde seks ticareti mağduru kadınlarla BM askerlerin kullandığı konuşma dili olduğu gibi kullanılmıştır. İngilizce ve Japonca karışımı bir dilin mağdur Koreli kadınlarla BM

Söz konusu kadının adı, oyunun sonlarına doğru Hacanayla olan diyalogdan anlaşılmalıdır. Songca adındaki bu kadın savaştan dolayı kocasını kaybeder. Kocasını kaybettiğinden sonra geçimini sağlamak için bu köye gelir. Bu köyde babası belli olmayan bir çocuk dünyaya getirir. Bu çocuk kadına yaşama gücünü sağlayan tek varlık nedenidir. Günbegün zar zor hayatını devam ettiren kadına *muhabbet tellalı* Gim musallat olur. Gim hastalıktan yataklara düşen kadına yardım etmesine karşılık onu sürekli taciz eder. *Tellal* Gim sigara, içki parası gibi ihtiyacı olan tüm parayı bu kadından temin eder Kadının yüreği Gim'e karşı nefretle doludur; çünkü Gim sürekli gelip para istemektedir Kadın her seferinde tüm gücüyle itiraz eder ama parayı vermek zorunda kalır. Çünkü Gim'in şiddetine karşı koyamaz. Yaşamak için tek umudu çocuğudur. Çocuğu çok hasta olduğu halde hastaneye götüreceği parası olmayıp ne yapacağını şaşırduğunda bile bu adamın zulmüne yenik düşüp, çaresizce parayı verir.

“Bekâr Kadın Köyü” denilen bu mekân, hem cinsel ayrımcılığın var olduğu hem de savaşta kadına yönelik şiddet ilişkisinin keşiştiği bir yerdir. Kutsal kadın/fahişenin ikili ayrımı anne/seks ticareti mağduru kadına yönelik ikili kriter, savaş ortamı vasıtasıyla gerçek hayatta zerrelere bölünür. Çünkü hem ev kadını hem de bir anne olan kadınların kocasını kaybedip türlü türlü yerlerde dolaşarak geçimini sağlamak için seks ticareti mağduru olduğu durumlar çoktur.¹⁴ Savaşlar, kadın bedeninin metalaştırıldığı bir mağdur olmaktan başka bir çaresinin olmadığı gerçekçi durumların en açık görüldüğü zamanlardır. Özellikle hem kadının evinde kalıp hem de onu satan Gim'in uyguladığı şiddet, cinsel yönden ayrıştırılmış şiddetin savaş dönemindeki şiddetten farksız olduğunu gösterir. Militarizm ve milliyetçilik ideolojisinden kaynaklanan erkekliği kanıtlanmanın talep gördüğü, cinsel ayrımcılığın olduğu toplumlarda şiddet, toplumun her alanında etkili bir şekilde kadını dışlayan bir vasıta olmuştur ve erkek otoritesi doğrudan kadının bedenini kontrol eden bir araca dönüşmüştür. Erkeğin koruyucu, kadının korunan olduğu şeklindeki ikili ayrım içinde *şiddet*, koruyucu görevini üstlenen erkeklerin uygulayabilecekleri doğal bir hak olarak da görülmektedir. Günlük yaşamda şiddet ve koruyucu erkek/korunan kadın kavramı savaştaki şiddet ve seks ticareti mağduru kadın kavramıyla doğrudan bağlantılıdır. Gim zor durumdaki Songca'yı kurtarıp bunun karşılığı olarak kadını istemediği bir işi yapmaya zorlamıştır. Hem kadınla birlikte yaşayan hem de kadın üzerinden ticaret yapan Gim kadının koruyucusu görevini üstlenmiştir ve kadını kontrol etmek için karı-koca şeklindeki aile sistemini taklit eder, ama bu ikisinin ilişkisi koruyucu-korunan ilişkisi ötesinde sahip ve köle ilişkisi şeklindedir.

askerleri arasında iletişim için kullanılmasının nedenleri askerlerin çoğunluğunun Amerikalı olması ve Kore Savaşı sırasında Japonya'nın BM askerleri için dinlenme yeri olması sebebiyle Japon kültürünün BM askerlerini derinden etkilemesidir. Ancak ilgi çekici nokta bu tür sözlerin Türk askerleri tarafından Korece olarak algılanmasıdır. Bu eserde yazar ana metinde yer alan Korece ifadeleri düzenleyerek ek olarak vermiştir. Burada “cosso” (iyi), “nabbin” (kötü) gibi öz Korece ifadeler de vardır ama “iyi” anlamında Korece “number one”, “kötü” anlamında “number ten” gibi İngilizce kelimeler de mevcuttur.

14 1950 yılında seks işçiliği yapan kadın sayısı en az 150.000 kişi olarak tahmin edilmektedir. Bunlardan 40 yaş altında olan dul kadınların seks işçiliği yapma oranı %25,4-26,9'a kadar ulaşmaktadır. Bu kadar fazla kadının bu işte çalışmasının sebebi Kore Savaşı sonrası pek çok dul kadının toplumsal hayatı hiç bilmemesi ve çocuklarını yetiştirmek ve gelir elde etmek zorunda olmalarıdır. Ayrıntılı bilgi için bkz.: İ. İmha, “Savaş Bitse de Kadına Barış Yok: 1950'li yıllarda ‘Savaş Dulları’nın Yaşamı Üzerine”, *Savaş ve Kadın*, 2003, Cilt 3, 102.

Saldırgan, aktif ve şiddet eğilimindeki erkeklik ile pasif, itaatkâr ve korunmaya muhtaç kadınlığın ikili çatışması hiyerarşik yapıda daha da güçlenir. Toplumun geneline yayılan, doğal olarak görünen ve sistematikleşen ideoloji kadın ve erkeğin ilişkisini daha da hiyerarşik bir yapıya dönüştürmektedir.¹⁵ *Para tırtıklamada* başarılı olan Gim sahneden ayrılır ve odaya para karşılığı kadınla birlikte olmak isteyen Amerikalı asker girer. Çocuğuna ilaç almak zorunda olan anne çalışmak mecburiyetindedir. Kadın elbisesini çıkarmak üzereyken yan odadan çocuğun ağlayışı duyulur. Çocuk sanki her an son nefesini verecek gibidir. Eğlenceli vakit geçirmek isterken hevesi kaçan Amerikalı asker odadan çıkmaya kalkınca kadın yalvar yakar ayağına kapanır ve “Çocuğumun ilaç parasını almak zorundayım, n’olur gitme” diye yalvarır.

Bedenini satarak çocuğuna bakan Songca için bir eşeysizleştirme söz konusudur: Savaşta dul kalan Songca için arta kalan ve satış değeri olan tek şey bedenidir. Kadının bedeni kirlenebilen ve olumsuz bir şey olarak kolayca sembolleştirilebilmektedir. Kadının kendi bedenini kaybedip yıkılışı durumunun mecazi bir ifadesidir. Bu durumda ise, kadın artık düz anlamlıyla erkeğin cinsel egemenliği altında hayatını devam ettirir. Hem ekonomik-maddi değere sahip bir ürüne, hem de *sermayeye* dönüşür.

Kadına yardım etmesi karşılığında kadını hem satarak hem de cinsel ilişkide bulunarak şiddeti kendine iş edinen Gim, savaş denilen kargaşa ve kapitalizmin zayıf ekonomik yapısı yüzünden parazit gibi yaşayan bir karakterdir. Gim, ataerkil sistemle kapitalizm ikilisinin oluşturduğu anormal bir karakterdir. Anormal yöntemlerle çıkar sağlayan Gim, oyunda kapitalizmin olumsuz yönünün sembolü olarak da ortaya koyulmaktadır.

Songca da yine Gim ile aynı şekilde hasta kapitalizm ağları içinde, erkeklerin ona yönelik ahlaksız arzularını pasifçe kabul etmektedir. Kendine ait arzuları özgürce gerçekleştirecek fırsatı bulamaz. Songca, erkeklerin kapitalist mantıklarına bağlanarak pasif bir şekilde sadece kendi hayatına sığınır. Bu açıdan bakıldığında erkekler de savaş teorisi içinde küçültülüp hadım edilmektedir. Bunun hedefi ise, Songca da yine erkekler tarafından bir kez daha hadımlaştırılarak iki yönlü öteki haline dönüşmektedir.

Songca’nın, babası belli olmayan çocuğu da karışık savaş ortamındaki dönemsel arzuların bir ürünüdür. Herkes babası olabilir, fakat onun kim olduğu kesin olmayan babasının yokluğu, yönetimdeki boşluğun sebep olduğu karmaşayı göstermektedir.

Bu eser, bir kadının bedenini satarak hayatını devam ettirdiği savaş ortamını gösterirken aynı zamanda devlet ile milletin kaderini kadının bedeni ve yaşamı ekseninde de göstermektedir. Geleneksel bir yaşamın kurallarını yok sayıp babasız ve hastalıklı sermayenin kaosu içinde savaş felaketi de eleştirilmektedir. Kadının cinselliği ve bedeninin sömürgeleştirilme tarzı ile kaos içindeki durumu, savaşı eleştirmeyi deneyen yazarın üslubu, diğer yazarların eskiden beri uyguladığı evrensel bir üslup olarak görülebilir. Kore Savaşı’na katılan bir Türk yazar neden illâki kadının sömürgeleştirme tarzını ele almayı tercih etmiştir acaba? Bununla ilgili sorgulama yapmak gereklidir.

15 Erkekliğin kesintisiz vurgulanarak paye verildiği bir toplumda militarizm ve milliyetçilik ideolojisi ataerkil sistemin güçlü desteğine gereksinim duyar; çünkü bu üç ideolojinin etki gücünü gösterebilmesi için toplumda hiyerarşik düzeninin öncül olması gerekir. Militarizm, milliyetçilik ve savaş bu ilişkiler içinde şiddet kullanımını geçerli kılar bu tarz şiddet kadının etkili bir şekilde kontrol edilmesine yardımcı olmaktadır.

Oryantalizmin Ortaya Çıkışı ve Savaşa Katılan Askerlerin Bunalımı

Songca'ya sahip olan Gim ile Songca'nın bedenini arzularak müşteri olan erkeklerin hepsi, savaş denilen gösteri içinde hadımlaştırılmış karakterlerdir. Hükümetin emirlerine koşulsuz itaat etmek zorunda kalan bu kişiler, baba denilen katı, yıkılmaz otoriteyi kaybedip sadece kadının bedeni üzerinde hâkimiyet kurabilen kişilerdir. Bundan dolayı Songca anormal savaş ekonomisi düzeni içinde ötekileştirilen erkekler tarafından cinsel yönden ele geçirilerek iki yönlü ötekileştirilen hayatını sürdürmektedir. Savaş yüzünden yakılmış, yıkılmış ve sömürgeleşmiş, ayrıca sermaye kaynaklı çöküş yaşayan Kore'nin dönemsel durumu bu oyunla yeniden canlandırılmaktadır. Oyunda, Songca'nın bedeni yöneten/yönetilen, ayrıca savaştan doğan sömürgeleşme ve ataerkil sistemin çakışmasıyla ortaya çıkan mekânı ifade etmektedir.

Songca'ya karşı Amerikalı askerın davranışı da ilgi çekicidir. Amerikalı asker Songca'nın cinselliğini satın almak için kadınlar köyüne gider. Burada ciddi bir şekilde milliyet ya da ırkın ötesinde kadın ve erkeğin yapısı mevcuttur. Fakat burada yazar, kadının savaş dönemi denilen özel durumda erkeği teselli etmek için “cinselliğini satması gerekliliği” ve askerlerin müşteri olduğu savaş dönemi seks ticaretinin yapısal çelişkisi ile mevcut durum hakkında pek farklı bir şey dile getirmemektedir. Erkeklerin cinsel arzu nesnesi olan kadınlarla, seks için kadın arayan Amerikalı askerın arzusunun da, tahmin edildiği gibi, hedefin aslında bir boşluğu doldurmak için olduğu görüşüne ağırlık verilir.

Amerikalı askerın Songca'yla diyalogunda devletten haber alıp “Git” deyince giden, “Gel” deyince gelen askerlerin kendi durumları hakkında ümitsizliğe düştüğü anlaşılabilir. Bu durum bir yandan da mükemmel bir kimliğe sahip olamayıp, eksik bir varlık olarak yaşamak zorunda kalmasıyla ilgili bir şikâyet olarak değerlendirilebilir.¹⁶ Diğer yandan oyunda, Songca'nın çocuğunun parasızlıktan tedavi olamayarak ölmek üzere olduğunu hatırlatan ağlayışını duyunca askerın hafızasında çocukluk döneminden kalan bir yara canlanır: Soğuk bir kış günü kendisinin baktığı başka anneden olma kardeşinin aniden ölmesi onda silinmesi imkânsız bir yara açmıştır. Amerikalı asker, öznesi olmadığı kendi gerçeğiyle Songca'nın durumunu özdeşleştirerek, insani bir yaklaşımla kadına acır ve çocuğu hastaneye götürmeye karar verir.

Amerikalı askerın kadına yönelik cinsel arzusu gerçek dünyanın huzursuzluk ve kayboluş duygusunun farklı bir ifadesi şeklinde yeniden canlandırılmaktadır. Öyle ki çocukluk döneminde kardeşinin ölümünü kalbinin derinliklerine gömüp, kendi iradesiyle Pasifik Okyanusu'nun öte tarafındaki çok uzaklardaki bir ülkeye görevli olarak gelen Amerikalı asker üzerinden yine hadım edilen erkeklik ve askerın kendisindeki eksiklik simgeleştirilmektedir. Aynı bağlamda, erkek kahraman Gim ile Amerikalı askerın ikisinde de asla doldurulamayacak sonsuz bir eksiklik vardır ve ötekileşen varlık olarak seks ticareti mağduru kadının bedeni vasıtasıyla bu eksikliği doldurmaya çalışarak geçici tatmin yaşamayı deneyen karakterlerdir. Müşteri olan erkek ile mağdur kadının ilişkisinde-

¹⁶ Oyunda bu konuyla ilgili sorun şu şekilde ifade edilmektedir: “Hadi bana bak. Ben doktor değilim. Herhangi bir şey de değilim. Ben sadece askerim. Binlerce askerden biriyim. Kore'ye geldim. ‘Ateş et’ dediler. ‘Evet’ dedim. Kim bilir belki de ‘Öleceksin’ diyecekler. ‘Evet, anladım’ diyeceğim...”, (Sedat Veyis Örnek, “Pirinçler Yeşerecek”, *Yeni Türk Tiyatrosu*, 1969, Ankara, s. 11).

ki huzursuzluk ve kayboluş duygusu bulanık bir halde karşımıza çıkmaktadır.

Fakat Koreli Gim ve Amerikalı askerın ikisi de hadım edilmiş karakterler olarak açıkça belirtilmiş olsa da, biri “Songca’ya sahip olan”, Amerikalı asker ise “Songca’ya yardım etmeye çalışan” bir kişi olarak oyunda çizilmektedir. Bu kompozisyon o zamanlar BM askeri olan yazarın, kanımca, bakış açısını da yansıtmaktadır. O zamanlar “düşman kuvvet” Komünist Partisi işgaline uğrayarak kritik bir döneme giren Kore’de Amerikalı askerlerden başlamak üzere BM askerlerinin destek gücünün kurtarıcı rolü oynamaması işten bile değildi. Türkiye’de Kore Savaşı’na katılmayı teşvik etmek için yazılmış pek çok propaganda ve ajitasyon edebiyatı eserlerinde görüldüğü gibi savaşa katılan askerlerin çoğu antikomünist ideolojiyi içselleştirip “kardeş ülke” olarak gördükleri Kore’nin “güçsüz bir şekilde düşman tarafından ele geçirilmesini engelleme” düşüncesinden doğan saf bir motivasyonla savaşa katılmıştı. Bu yüzden bu eserde de Amerikalı askerın Koreli kadın, üstelik mağdur kadın Songca’ya yardım etmesi, nereden bakılırsa bakılsın doğal bir şeydi. Fakat Gim, Amerikalı asker ve Songca’yı resmeden bakış açısı büyük ihtimalle oryantalist bakış açısından da bağımsız değildir. Bu durum, Batı/Doğu, üstün olan/aşağı olan, medeni/yabani, hâkim/hükmedilen ile ilgili ihtilafı tipolojiyi ortaya koymaktadır. Doğu insanını geri kalmış, yozlaşmış, gayri medeni, yabani olmakla ilişkilendirerek, şiddeti iş edinen vahşi kişi Gim ile ona kıyasla Songca’yla konuşarak iletişim kurup sıkıntı ve zorlukların üstesinden gelip sorunları çözmeye aktif olarak yardım edebilen kişi olarak Amerikalı askerın kompozisyonu çizilmiştir.

Öte yandan oyunda “suçlu”, “deli”, “kadın” ve “fakir halk”la kökleştiği görülen oryantalist kapsamında ırk ayrımcılığı, cinsiyet ayrımcılığı metaforuyla ilişkilendirilmektedir. Sınırsız içgüdünün cazibesini yaydığı halde biraz saf ve itaatkâr olan kadın, oryantalist dokunuşa ihtiyaç duymaktadır. Bu nedenle cinsel araç olan Songca, kimin eline geçeceği belli olmayan rekabetin yaşandığı Kore’nin durumuyla ilgili bir metafor olarak sunulmaktadır. Aynı zamanda Kore, oryantalistin dokunuş ve yardımını yana yana beklemekte olan itaatkâr kadının kendisidir. Batı ülkelerinin savaşa katılan askerleri, yani BM askerleri güçsüz ve kadınsal olan Kore’nin vücudunu yöneterek üstünlük sağlamaktadır.¹⁷

Sorun Batılılara özdeşleşen yazarın bakış açısıdır. Gerçi yazarın Türk ve Müslüman kimliği, oyunda öne çıkmamaktadır; ancak Kore’ye yardım eden güzel ülke Amerika’dan gelen ve Amerikalı olarak görülen Birleşmiş Milletler askerleri arasında batılı olmayan Türk askeri Amerikalıların maskesini kullanmaktadır. Belki de savaşın ortasındaki Kore denilen mekânın kendisi Amerikalıların elbisesini giyip beyaz maske takma gerekliliğinde olan Türklerle özdeşleşen bir mekândır ve bu yüzden bu durumun kendisi aynı

17 Edward Said, oryantalistleri “kullanılan” insan ve doğu ülkesi insanlarını “kullanılan” insan olarak görür. Burada, onun konuyla ilgili algısının mevcut olduğunu görmek gerekir. Said, oryantalisti hem “doğu” ve “batı” arasında oluşturulan bir varlık hem de algısal ayrımın düşünce tarzı olarak görmektedir. Böyle bir düşünce tarzının temel alınarak geliştirildiği bilimsel anlam ve imge arasında sürekli değişim olmasını vurgulayıp oryantalisti “doğu ülkelerini yönetip yeniden oluşturarak etkisiz hale getirmek amacıyla olan batı ülkelerinin tarzı” olarak tanımlamakta; böylece imgesel olarak sembolleşen doğu ülkeleriyle ilişkili olan görüş içinde var olan batı ülkelerinin siyasalılık, şiddet unsuru ve kültürü öne çıkararak yönetme gücünü açıklamaktadır (Edward Said, *Orientalism*, 1978, New York, Panteon Books, Çev. Ehnggyu, ‘Oryantalizm’, Kyobo Mungo, 1996,13-29).

zamanda bunalımının da mekânıdır. Bu özdeşleşme, verilen kimliği doğrulama olmadığı için yaşanan bir bunalımdır.¹⁸

Eser; yabancı, ilkel ve sömürülen özneye ilgili Amerikalı askerin kronik paranoyasıyla sonuçlanır. Songca'ya yardım etmek için Amerikan üssündeki görevli doktora giden Amerikalı askerin, sonunda sömürülen özne Gim tarafından silahla öldürülmesi bunu gösterir. Amerikalı askerin sahip olduğu ayrıcalığa karşı duyduğu gıpta ve kıskançlık yüzünden Gim, kavgacı bir yapıya sahip olur ve sonunda Amerikalı askeri öldürür. Bu olay, hükmedilen özne olan Bay Gim'i canavara dönüştürmüştür. Sömürgecilerin kendi açılarından baktığında anlamayacakları bir varlık olarak gördükleri hükmedilen özneler yine onlar tarafından "öteki" diye adlandırılarak canavarlaştırılır. Canavar haline gelen öteki, akıl ötesi bir varlık olarak gizemli hale gelir ve korkunun muhatabı olur. Egemen öznenin korkusunun yansıdığı öteki, vahşi bir varlık olur. Sömüren öznenin kendi kimliğini kurma süreci öteki hakkındaki paranoyak korkulardan kaynaklanır. Sigmund Freud'un "tekinsiz" (*uncanny*) kavramsallaştırmasında görüldüğü gibi sömürgecilerin egemen öznesi sömürülen öznenin canavarlığından korktuğu geçiş anının ortaya çıkmasıdır.¹⁹ Burada, Amerikalı askerle özdeşleşen Türk yazarın içsel bunalımı saklıdır.

Batıdan savaşa katılan askerler kadını Kore'nin bedenine egemen olarak üstünlük sağlamakla birlikte aynı zamanda Kore erkeği Gim'i vahşi ve aşağılık canavar olarak ötekileştirerek medeniyetleşmeyi teminat altına almaktadırlar. Birleşmiş Milletler askeri denilen grup kimliği içine gömülerek beyaz maske takan Türk Müslümanların durumları da bu şekilde oryantalist düşünceyle özdeşleşmekten kurtulamamıştır.

Toplumsal Cinsiyet ve Savaş Karşıtlığı Bilinci

Kadının cinselliği ile bedeni, bazen, erkek merkezli toplumlarda tarihsel gerçeğin mühürlendiği bir sembol olarak da kullanılmaktadır. Kadının yaşadığı felaketleri ya da çektiği cinsel acıları bir erkek yazarın içine düştüğü sıkıntılı mevcut durumu ortaya koymak için uygun bir araç olarak kullanması bunu göstermektedir. Ayrıca milliyetçi söylem içinde kadın,

18 Frantz Fanon'un *Siyah Deri Beyaz Maske* (2009) adlı eserinde sömürgeciliğin sonucunda siyahiler aşağılık hissine kapılıyorlar ve bu aşağılık hissini yok etmek için kendi içlerinde bir bölünme yaşadıklarını söylemektedirler. Fanon, siyahilerin kendi bilinçsizliklerinin farkında olup beyazlığa dair denemelerden vazgeçmek zorunda olduklarını ve ancak o zaman aşağılık kompleksi ve dışlanmadan kurtulacaklarını söylemektedir. Ama Homi K. Bhabha, beyaz maske takan siyahın belirsizliği içinde, iki taraflı kimlik dâhilinde siyasi alaböranın mümkün olabileceğini düşünmektedir.

19 Hükmedilen kişilere bakıldığında egemen öznenin üstün toplumsal konumuna bağlı ayrıcalığının kiskanılmasıyla saldırganlığın eşzamanlı ortaya çıktığı görülmektedir. Diğer taraftan egemen özneye bakıldığında hükmedilenle özdeşleşmeyi isteyip istememesi önemli değildir. Öteki hükmedilenlerin kendilerinden farklı özellikleri ortaya çıktığında, egemen olanlar bu özneyi gizemli bir varlık olarak görüp bu durumdan zevk almaya bakar. Ama egemen öznenin iki yönlülüğü paranoyak öğrenme arzusuna nazaran gizemli ötekinin gizeminden kurtulmayı arzular. Gizemli bir şekilde geriye kalan hükmedilen özneyi istese de onlar kendilerinin bilgisine dahil olmazsa hükmedemeyeceği noktada tehdit olarak algılar. Bu yüzden sömürge öznesinin saldırganlığı iki taraflı saldırganlıktır. Kendisi ideal bir imajla özdeşleşemeyen ve mükemmel olmayan varlık diye kendini reddetmesi, ötekinin kendini bu hale getirdiği düşüncesiyle yer değiştirerek ötekine saldırarak hale gelmesi iki taraflı saldırganlık diye adlandırılmaktadır. Tekrar söyleyecek olursak narsist egemen özne "Hükmedilenin beni sevmesini isterim" der, ama bu dilek yerine gelmezse "O benden nefret ediyor" düşüncesiyle yer değiştirir ve "O benden nefret ediyorsa benim de ondan nefret etmem doğal" diyerek kendi kendine mantık yürütür. (Bhabha, 1994: 40-65)

felaketi simgeleyen bir kurban ya da millet geleneğinin asıl biçimi olarak sembolize edilebilmektedir. Fakat bu, millet kavramının eril olması ve milliyetçiliğin de onun cinsel ayrımcı ideolojisi olduğu düşünüldüğünde, kadını dışlayan bir bakış açısının ötesine geçemez.

Savaş sırasındaki yönetim boşluğu denilebilecek baba yokluğu ve kadın arasındaki ilişki, kadınlar köyünde pazarlanan kadın ile babasının kim olduğu bilinmeyen çocuk şeklinde yeniden ortaya çıkmaktadır. Bu sömürgeleşmiş ülkeleri niteleyen bir metafor-
dur ve kadınların cinselliğini kontrol ederek, erkek merkezli gücü kullanan ataerkil yapıyı göstermektedir.

Eril güç kullanımı erkekliği kanıtlamakla başlar. Eşdeyişle, erkekliğin uygulanmasıyla elde edilen militarizm ya da milliyetçilik, toplumu askerileştiren bir ideoloji olarak ortaya konmuştur. Savaş, militarizm ya da milliyetçilik ideolojisinin karşılıklı olarak güçlerini birleştirerek tam anlamıyla toplumu askerileştirmesinin tipik bir örneğidir. Bunların içerisinde de en yaygın biçimde karşımıza çıkan durum kadınların bedenleri aracılığıyla “düşmanın kadınlaştırılıp onuru lekelenerek” darbe almasıdır. Aynı zamanda bu şekilde, savaş aracılığıyla fetih eyleminin meşrulaştırıldığı bir mekanizma olarak da benzer unsur kullanılmaktadır. Sonuç olarak kadınlık bir fetih ve kontrol konusu olmaktadır. Bu nedenle militarizm ya da milliyetçilik ataerkil sisteme ihtiyaç duymakta ve bir ideoloji olarak da cinsiyet hiyerarşisini güçlendirmektedir. Militarizm ve milliyetçilik denilen ideolojileri oluşturan koruyucu erkek/korunan kadın rolüyle bu statü kadınlar üzerinde erkek egemenliğini meşru hale getirmektedir. Milliyetçiliğin genel olarak erkekleşen hatıralar, erkekleşen aşağılama ve erkekleşen umutlardan ortaya çıktığına dair analizler bunu göstermektedir.

Savaşların, ülkeler ve milletler arasındaki ihtilafın ortaya çıktığı düşünüldüğünde devletçilik ya da milliyetçiliğin kurgusal bir ideoloji olması gibi savaş da yine kurgusaldır. Çünkü “devlet” veya “millet” gerekçesiyle yapılan savaşın gerçekten kimin için olduğuna dair bir soru öne sürmek gerekir. Bu eserde yazar, düşman ordusu veya müttefik ordusu denen ayırımın anlamsız olduğunu, savaşın sebebinin olmadığını ve gerekçeli bir savaşın olamayacağını göstermektedir.

Örnek eserinde, “Savaş sadece siyasetin uzantısı olan bir stratejidir. Savaş büyük bir neden için önemli bir araçtır. Aynı zamanda maceracılık, cesaret, hesapsızlık gibi şeylerin talep edildiği savaşın özü insanların ruhuna en uygun olgudur”²⁰ diyen savaş prensibinin aslında gerçekten kimin için olduğuna dair soruyu sormaktadır. O, savaşı stratejiler ve taktikler aracılığıyla güçlü ülkelerin oyunlarında azınlıktakiler, zayıflar, özellikle kadınlardaki çok büyük yıkımın suçlusu olarak göstermeye odaklanmıştır. Kadının cinselliğini satın alan BM askeri ile parasını alarak kadını taciz eden kadın satıcısı Koreli erkek aracılığıyla “erkekler”in savaş esnasındaki suçlu rollerine dikkatleri çekmektedir. Devletin güvenliğini ve sistemini savunup, ülke menfaatleri için bir taktik olarak savaş kesinlikle gerekliyse şayet, “Kadınlar için devlet nedir?” sorusu sorulabilir. Bu soru için yazar, “Kadın için devlet yoktur” şeklinde basit bir yanıt bulmuştur. Yazarın savaş karşıtlığı algısı toplumsal cinsiyet tartışmasından doğmaktadır. Fakat yazarın savaş karşıtlığı algısını derinlemesine ilerletemediği görülmektedir.

20 Karl Von Clausewitz Von, *Principles of War*, 2002, s. 52-53.

Yazar, savaş esnasında kadının pazarlanan mekânı ve cinsiyet ayrımı yapılmış durum ile savaş karşıtlığı algısını filizlendirmiştir, fakat yazarın ağırlık merkezi ötekilerin eksikliği ve öznelere ayırımında bulunmaktadır. Çünkü Jacques Lacan'ın deyimiyle sadece 'ben' değil, aynı zamanda ötekiler de hırs ve yokluğa bağımlıdır. İkiye bölünmüş karakterler sadece Gim ya da üçüncü şahıs olan askerler değil, aynı zamanda o kadını ilgilendiren kadının sorununun çözüm anahtarını elinde tutan Amerikalı askerdir. Sadece sömürülen konumdaki Gim ya da Songca değil, egemen olan asker de hırs ya da yokluktan dolayı ikiye bölünmüş bir varlıktır.²¹

Songca çocuğun nefes alıp almadığını kontrol etmek için aynayı çocuğa yaklaştırdığında aynanın çat sesiyle kırılması sahnesi, eksiklik hissedilen Amerikan askerinin durumunu simgelemektedir.²² Aynanın kırılması sahnesi, sorunun çözülmesinin olumsuz sonuçlandığını ima etmesine etmektedir, ama aynı zamanda tamamen yanlış değerlendirilebilecek sömürgeci özneyi tırnak içinde algılamamız gerektiğini de göstermektedir. En önemlisi ise sömürgeci özne için öteki olarak algılanmakta olan devletçiliğin, milliyetçiliğin kendisi bir eksiklik ve sembolik düzen de delinmiş, kirlenmiştir.²³ Başka bir deyişle, yazarın savaş karşıtlığı algısı doğrudan öteki; sembolik düzenin kendisi de asıl olanaksızlığı tırnak içine alıp, eksikliğe sahip olunduğunun kavranmasından yola çıkmaktadır.

Yazarın savaş karşıtlığı algısı "savaş karşıtlığı"nı asli slogan olarak göstermekte ve aktif bir savaş eleştirisine varamamaktadır. Savaşın kurgusalılığına işaret edip, tırnak içine alınan "öteki"nin sembolik düzeni ortaya koymanın ötesine geçememesi gibi bir sınıra sahiptir. Ancak oyun metninin savaşın makul bir gerekçesi olamayacağı ve hiç bir savaşın da "iyi" olmayacağını ima ederek güçlü bir savaş karşıtlığı mesajı taşıdığı söylenebilir. Henüz savaş karşıtlığının dışarıda yüksek sesle söylenemediği o dönem Türkiye'sinin kritik siyasi dünyasında yazarın dayanabileceği en güçlü savaş karşıtı metafor bu olsa gerek.

21 Kendisi de megalomanya ve zararın hayali arasında titreyerek paranoyadan farksız bir duygu karmaşasına kapılmıştır. Bhabba'ya göre sömürge ortamında egemen ve sömürülen aynı bölünmeyi yaşar. Bhabba'nın sömürgeci ve sömürüleni ayırt etmeksizin "sömürgeci ve sömürülen olarak sömürge özne" ifadesinin sıklıkla kullanılması da bu nedendir. Sokvon Yang, "Postkolonializm (post sömürgecilik) ve Psikoanaliz", "Eleştiri ve Teori", 5. Cilt, 2. Sayı, Sayfa 93.

22 Lacan, ayna evresi ile 'benlik' oluşumunu kuramsallaştırmıştır. Bebeğin aynaya yansıyan kendi görünüşüne bakıp kabullenmesiyle yapı meydana gelmektedir. Hâlâ, kendi bedenini kırık parçalar olarak algılayan bebek aynadaki suretinden kendini bütün olarak görmesiyle aynadaki sureti kendisi olarak algılar. Lacan, bu algıyı "yanlış algılama" olarak açıklar; çünkü bebek ve aynadaki suret arasında tam uyum olmayan çatlak ve farklılıklar vardır. Lacan, hayali özdeşleşme vasıtasıyla bastırılmış farklılıklar algılandığında tüm aynanın gösterdiği bedenin parçalanmasının bedensel çözülme hayali içerisinde geri dönüp, benliğin aslında parçalanmış bedeninin "imago"sunu tecrübe ettiğini söylemektedir.

23 Lacan'a göre özne parçalanmaktadır ve tırnak içine alınıp, işaretler sıralaması içindeki eksiklik ile özdeşleşmesi çok da iyi bilinen bir gerçektir. Ancak Lacan teorisinin en radikal yönü bu gerçeği onaylaması değil büyük öteki, sembolik yapının kendisi de asıl imkânsızlıktan dolayı tırnak içine alınıp, herhangi bir imkânsızlık/veresiye çekirdek, merkezin eksikliğini temel olarak yapılandırılmış olmasını kavramış olmasıdır. Öteki'nin içinde böyle bir eksiklik olmasaydı öteki yalıtılmış yapı olurdu ve özne için açılan tek olasılık ötekinin içindeki bütün bir dışlanma olurdu. Bu sebeple özne ile birlikte Lacan'ın ayırım (*separation*) olarak adlandırdığı bir tür "dışlanmadan kurtuluş"u başarmayı sağlayacak şey ötekinin içindeki bu eksikliklerdir. Tabii ki bu, öznenin kendisinin dilin duvarlarından dolayı ebediyen ayrılmayı, bölünmeyi tecrübe ettiği anlamında değildir. Bu, hedefin ötekinin kendisinden ayrıldığı, ötekinin kendisinin de O'na sahip olmayıp nihai cevaba sahip olmamasıdır. Bir başka deyişle ötekinin kendisinin önu bir engelden dolayı tıkalı olup arzulanma gerçeğini ötekinin de arzusu olabileceği gerçeğini öznenin tecrübe ettiği anlamındadır. (Žižek, 2002)

Sonuç

Bu eser savaşa katılan askerlerin savaş deneyimlerini yansıtarak savaş algısını yeniden ele alması açısından karşılaştırmalı edebiyat yönünden değerli ve belgesel edebiyat açısından anlamlı bir metindir. Oyun, özellikle savaş esnasında deneyimlenen kadın ticareti mekânının görülmesi açısından da ilgi çekicidir. Oyundaki “kadınlar köyü”, savaş esnasında, kadın ile erkeğin cinsel yönden ayrıldığı, otoritenin ortaya çıktığı bir mekân olmaktan ziyade yönetimin boşluğu ve kaosun simgesi olarak yeniden ele alınmaktadır. Yazarın buradaki sorunu kavrayışı toplumsal cinsiyet tartışmasından yola çıkmaktadır; ancak yazar gerçek anlamda derinlemesine toplumsal cinsiyet sorununu oyunda geliştirememiştir.

Kadınlar köyünde görülen Koreli erkek Gim ve Amerikan askeri, kadını sahiplenen ya da müşteri olan erkek olmaktan çok, eksik bir özne, hadımlaşmış erkek olarak betimlenmektedir. Ayrıca kadına yönelik sahiplenme ve şiddeti uygulayan erkek olarak sadece Gim görülmektedir. Burada Koreli erkekleri yabancı ve ilkel gören oryantalizm denilen prizma uygulanmaktadır. Öte yandan Amerikan askeri kadının bedenini satın alan erkektir, fakat aynı zamanda kadını kurtaran bir mesih rolündedir. Ayrıca askerin Gim’in kıskançlığı nedeniyle öldürülmesi anlatımında savaşa katılan Türk askerinin, yazarın kendisinin de Amerikan askeri ile özdeşleşmesi ve içsel bölünmesi görülmektedir.

Yazarın savaş karşıtı algısı, oyun karakterlerinin hepsini mağdur olarak göstermekten yola çıkmaktadır. En doğrudan ve belirgin mağdur olarak resmedilen Songca’yı hareket noktası olarak alıp savaşın yanlışlığını ileri sürmektedir. Fakat bununla birlikte Koreli erkek Gim ya da ülkesine itaat etmek için savaşa katılan Amerikalı asker de yine savaşın mağdurları olarak görülmektedir. Bu bakış açısı, savaş döneminde seks ticareti mağduru kadınla, ayrıca Gim ve Amerikalı askerin mevki ve otorite farkını ortadan kaldıran bir bakış açısını da ortaya koymaktadır. Ayrıca ele alınan meseleye bakış açısıyla kadın ve erkeğin cinselliğini çevreleyen otorite ilişkisi de dile getirilmektedir.

Öte yandan bu eser BM askeri etiketiyle Kore Savaşı’na katılmış Türk askerinin Kore Savaşı’nın nasıl algıladığını göstermesi açısından da anlamlıdır. Savaş seferberliği için Türk hükümetinin savaşa katılma kurgusallığını ifşa etmeyi amaçlayan yazarın savaş karşıtı algısı kesinlikle üzerinde durulması gereken önemli bir konudur. Üstelik Kore Savaşı’na katılmakla ilgili doğrudan eleştiriye izin verilmediği bir dönemde Türk toplumunda yazarın savaşın kurgusallığını ortaya koyma gayesi tam anlamıyla savaş karşıtı algı olarak okunmalıdır. Ayrıca Kore Savaşı’nın üstünden yaklaşık olarak yarım yüzyıl geçtikten sonra Amerika Birleşik Devletlerinin Irak’ı işgaline asker gönderen Kore’nin içinde bulunduğu bilinç durumunu tartışabilmek için Kore Savaşı’na katılan Türk askerlerinin algısını yeniden gözden geçirmek muhakkak ki bir farkındalık yaratacaktır.

Kaynakça

- 강정구, 「베트남 전쟁과 한국전쟁의 비교연구」, 『사회과학연구』 제 4호, 1997.
- 김동춘, 『전쟁과 사회』, 돌베개, 2000.
- 김현아, 『전쟁의 기억, 기억의 전쟁』, 책갈피, 2002.
- 클라우제비츠 폰, 『전쟁론』, 허문열 역, 동서 문화사, 1981.
- 사이드 에드워드, 『오리엔탈리즘』, 박흥규 옮김, 교보문고, 1996,
- 서재만, 「한국전쟁이 중동지역에 미친 영향」, 『국제문제』, 제10권 6호, 1979.
- 송승철, 「베트남 전쟁 소설론: 용병의 교훈」, 『창작과 비평』, 제 21권 2호, 1993.
- 양석원, 「탈식민주의와 정신분석학」, 『비평과 이론』, 제5권 2호,
- 오세영, 「한국전쟁문학론연구」, 『서울대 인문논총』, 제 28호, 1992.
- 이명재, 「전쟁과 한국전쟁의 문제점」, 『문학정신』, 제 54호, 1991.
- 이임하, 「전쟁이 끝나도 여성에게 평화란 없다: 1950년대 ‘전쟁미망인’의 삶을 중심으로」, 『전쟁과 여성』, 2003년, 제 3호
- 이완범, 「중국의 한국전쟁 참전: 중국-러시아 자료의 비교를 중심으로」, 『정신 문화연구』, 제23권 제2호, 2000.
- 임현영, 「문학작품에 나타난 한국전쟁」, 『새교육』, 452호, 1992.
- 지젝 슬라보예, 『이데올로기라는 숭고한 대상』, 이수련 옮김, 인간사랑, 2002.
- And, Metin, “Dünyada ve Türkiye’de Kısa Oyunlar”, Ankara: *Türk Dili*, Temmuz: 8, 1969.
- Attila, Osman, *Türk Kahramanlık Şiirleri Antolojisi*, Ankara: Ak Yayınları, İstanbul 1986.
- Aytaç, Gürsel, *Çağdaş Türk Romanları Üzerinde İncelemeleri*, Ankara: Gündoğan, 1990.
- Bhabba, Homi K., *The Location of Culture*, Psychology Press, London 1994.
- Bener, Vüs’at O., *Siyah-Beyaz*, İleti Dim Yayınevi, İstanbul 1993.
- Berkok, İsmail, *Kore Kahramanı*, Genel Kurmayı Basımevi, Ankara 1952.
- Bezirci, Asım, *Halkımızın Diliyle Barış Hürleri*, Su Yayınevi, İstanbul 1986.
- Binyazar, Adnan, “Pirinçler Yeşerecek Hakkında Eleştirisi”, *Türk Dili*, 214, Temmuz:24, 1969.
- Bora, Cemal, *Kore Destanı*, Anadolu Matbaası, İzmir 1951.
- Cemal, Turgut, *Kore Destanı*, Müdafı Matbaası, Samsun 1952.
- Dursun, Yaşar, *Kore’de Görülen Dava*, Güven Basımevi, İstanbul 1951.
- Enloe, Cynthia, *Bananas Beaches&Bases -Making Feminist Sense of International Politics*, University of California Press, Berkeley LA, 1989.
- Erkmen, Deyfi, *Kore’den Geldim*, Ege Matbaası, İstanbul 1991.
- Ertürk, Kemal, *Kore Şafaklarında*, Sultanahmet Erkek Sanat Enstitüsü Matbaacılık Bölümü, İstanbul 1952.
- Fanon, Frantz, *Siyah Deri Beyaz Maske* (Çev.: Cahit Koytak). Versus Kitap, İstanbul 2009.
- Fırat, Pat, *Korkunç Kore Geceleri*, Nebioğlu Yayınevi, İstanbul 1953.
- Güventürk, Faruk, *Kore’de Kutup Yıldızı*, Günbasımevi, İstanbul 1954.
- Nazım Hikmet, *Yeni Şiirler*, Adam Yayınları, İstanbul 1987.
- Nazım Hikmet, *Son Şiirler*, Adam Yayınları, İstanbul, 1987.
- Lenfin, Ronit (ed.), *Gender and Catastrophe*. Zed Books, New York 1997.
- İlaydın, Hikmet, *Türk Edebiyatında Nazım*, Sulhi Garan Matbaası, İstanbul 1961.
- Karpat, Kemal, *Çağdaş Türk Edebiyatında Sosyal Konular*, Varlık Yayınevi, İstanbul 1971.

- Lee, Chan, *Korea Geographical Perspectives*, Seoul (Korea Educational Development Institute) 1990.
- Macdonald, Sharon - Pat Holden - Shirley Ardener, *Images of Women in Peace and War*, London 1987.
- Örnek, Sedat Veyis, “Pirinçler Yeşerecek”, *Türk Dili* 202, Ankara: Temmuz, 12, 1968.
- Örnek, Sedat Veyis, “Pirinçler Yeşerecek”, *Devlet Tiyatrosu Aylık Sanat Dergisi*, 47, Kasım: 1, 1969.
- Püsküllüoğlu, Ali, *Yeni Türk Tiyatrosu*, Nokta Yayınları, Ankara 1969.
- Saywell, Shelley. *Women in War*. Viking, Markham Ontario 1985.
- Türkben, Attila, *Kore Gazi ve Şehitleri Destanı*, Buket Basımevi, Ankara 1951.
- Yüce Ali, *Şiir Tufanı*, Üçbilek Matbaası, Ankara, 1989.
- Žižek, Slavoj, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, Korece’ye Çev.: Suryon, Seul: 2002.

Öz

Bu çalışmanın amacı Kore Savaşına katılan Türk askerlerinin Türkiye’deki Kore Savaşı edebiyatı eserlerini nasıl etkilediğini Sedat Veyis Örnek’in *Pirinçler Yeşerecek* oyunu üzerinden tanıtmak ve irdelemektir.

Pirinçler Yeşerecek tiyatro oyunu Birleşmiş Milletler Ordusunun bir parçası olarak Kore Savaşına katılan bir Türk askeri tarafından yazılmıştır. Bu çalışmanın en önemli yanı karşılaştırmalı edebiyat ve belgesel edebiyatı içerecek şekilde savaş edebiyatının Türk edebiyatında bir parçası olmasından kaynaklanmaktadır. Ayrıca çalışma Türk askerlerinin savaş karşıtı düşüncelerinin anlaşılmasını göstermesi bakımından önemlidir. Kore Savaşı sırasında Türkiye’deki siyasal atmosferi düşündüğümüz zaman Kore’deki Türk silahlı güçlerini birisinin eleştirmesinin ne kadar zor olduğu anlaşılabilir.

Pirinçler Yeşerecek oyununda savaşın kötü koşullarında seks işçiliği yapmak zorunda kalan bir kadın onu buna zorlayan Koreli bir adam ve para karşılığı birlikte olmak isteyen bir Amerikalı askerin arasında geçmektedir. Türk yazar kendisini Amerikan askeriyle özdeşleştirmektedir. Yaza göre bütün bu insanlar savaşın kurbanıdır. Yazarın savaş algısı ve savaş karşıtı düşünceleri Lacancı bakış açısından değerlendirilmektedir.

Anahtar Sözcükler: Kore Savaşı, savaş edebiyatı, Birleşmiş Milletler askeri, savaş algısı, savaş karşıtı edebiyat, Kore savaş edebiyatı.

The Understanding of War and Prostitutes in the Korean War Literature of Turkey -Focused on *When the Rice Grows Green*

Abstract

The purpose of the study named “The Understanding of War and Prostitutes in the Korean War Literature of Turkey” is to introduce and understand what was the recognition of Turkish soldiers who participated in the Korean War.

“When the Rice Grows Green” is a drama written by a Turkish soldier participating in the

Korean War as part of the UN army. This work is of the utmost importance in Turkish literature as “War Literature” which includes the meaning of documentary literature and the value of comparative literature. It is also meaningful that it shows the understanding and anti-war thought of Turkish soldiers. When we think about the political situation in Turkey at that time, if someone criticized dispatching of Turkish forces to Korea, they could secretly lose their right to live, so the worth of this drama is very clear.

The prostitute is a just symbol of a colonized country during the war, and Korean guy Kim is a master exploiting the woman. There is a U.S soldier who wants to buy the woman’s body. Here, both Kim and the U.S. soldier are merely men who have been castrated rather than buyers of women’s body. However, there is a prismatic refraction of orientalism in which Korean Kim is primitive and the American soldier is civilized. It is coming from a dissociation of the Turkish writer’s consciousness. The Turkish writer identifies himself with the American.

According to the writer, these people are all victims of the war and they are human beings who have the lack in symbolic orders. The writer’s understanding of the war and anti-war thought is revealed from a Lacanian point of view. And also he criticizes the war as useless ideology and the split within the symbolic world.

Keywords: 터키 Turkey, 한국전쟁 Korean War, 전쟁문학 war literature, 성매매 여성prostitutes, 참전군 UN Soldier, 전쟁인식 the understanding of war, 반전문학anti-war literature. 한국전쟁문학 Korean War Literature

Halk Biliminin Sahnedeki Gölgesi Sedat Veyis Örnek: *Kurt, Manda Gözü ve Pirinçler Yeşerecek*

Ezgi Metin Basat¹

Bu çalışmada halk bilimi alanının önde gelen isimlerinden Sedat Veyis Örnek'in yazmış olduğu üç tiyatro oyunu, *Kurt, Pirinçler Yeşerecek ve Manda Gözü*, içlerinde barındırdıkları halk bilimi unsurları açısından incelenecektir. Bilindiği gibi Sedat Veyis Örnek, akademik kimliğinin yanı sıra şiir, öykü ve tiyatro türlerinde de sanatsal eserler vermiştir. Onun akademik çalışma alanı ve sanatçı kişiliğini yansıtan üç oyununda da halk bilimi ve tiyatro alanının kesiştiği dikkat çekici noktaları görmek mümkündür. Özellikle *Kurt* ve *Manda Gözü* isimli oyunlarında yer alan halk bilimsel unsurlar, oyun metinlerinin içine yerleştirilmiştir. Yazarın kullandığı bu yazım tekniği, geleneksel Türk tiyatrosu ile modern tiyatrodan harmanlanmış özgün tiyatro oyunları ortaya çıkarmıştır. Sözü edilen iki oyundan farklılık gösteren *Pirinçler Yeşerecek* ise bir taraftan savaşın olumsuz etkilerine dikkat çekerken diğer taraftan yine diğer oyunlarda olduğu gibi toplumsal bir olayın halkı nasıl etkilediğini aktarmıştır.

Sevda Şener, “Sedat Veyis Örnek’in Oyun Yazarlığı”, başlıklı makalesinde yazarın izlediği yolun çağdaş ve ulusal Türk tiyatrosu sentezine yaklaştığını ifade etmektedir. Şener, Sedat Veyis Örnek'in halk yaşamını oyunlarında malzeme olarak kullanırken artık kullanılmaz olmuş geleneksel biçim kalıplarına tutuklu kalmadığı gibi konularını da kent çoğunluğunun alışkanlıkları doğrultusunda şirinleştirmeye çalışmadığını ifade eder. Örnek, halkın yaşayan değer yargılarına eğilmiş ve bu değer yargılarının çatışmasından doğan dramatik durumları ele almıştır. Bu oyunlarda halkta yaşayan ve toplumların değişmesi ile çelişkiler yaratan ahlâk değerlerinin dinamik gücünden yararlanmış ve batı tiyatrosuna özgü dengeli karşıtlıklar yaratmıştır. Bütün bu özellikleriyle Sedat Veyis Örnek'in halk malzemesine yaklaşımı çağdaş tiyatro anlayışına uygundur (Şener, 1981, s. 44).

¹ Dr., Gazi Üniversitesi Türk Halk Bilimi Bölümü doktora programı mezunu (ezgimetinbasat@gmail.com)

Sevda Şener'in Sedat Veyis Örnek'in tiyatro yazarlığı hakkındaki değerlendirmelerden hareketle onun tiyatroya yaklaşımının Haldun Taner'in birçok yazı ve söyleşide dile getirdiği "bizim tiyatromuz" anlayışına da uygun özellikler sergilediği görülmektedir. *Sersem Kocanın Kurnaz Karısı* adlı yapıtında yer alan "Neden Bizim Tiyatro" başlıklı yazısında Taner, tiyatro konusundaki düşüncelerini şu şekilde ifade eder:

Oyuncularımız var, yabancı rolleri yabancılar kadar başarılı oynayabiliyorlar. Rejisörlerimizi var, Avrupa'da gördükleri mi-zansenleri burada aynen uygulayıp alkış topluyorlar. Yazarlarımız var, yapıtlarını yabancı örneklere benzetebildikleri ölçüde iyi yazar sayılıyorlar. Hepsi iyi hoş da, peki ama nerde Türk oynayışı, Türk sahneleyişi, Türk yazışı, Türk algılayışı? Bir kelime ile nerde Türk tiyatro üslubu? Tiyatro elbet insanlığın ortak malı. Tiyatro tarihi, her ulusa ortak ve zengin birikim sağlıyor. Ama her ulus da ona yüzyıllar boyu kendi özelliğinden katkılarda bulunmuş, bulunuyor. Tiyatro alanındaki yeni görünen yolların çoğu işte hep bu eski ve yeni yöresel katkılardan doğuyor. Türk oyun tarzı, Türk oyun yazımı, Türk jesti, mimiği, derken şovence bir duyguya kapıldığımız, aman sanılmasın. Biz derken de bencil bir kısıtlamadan yana hiçbir zaman olmadığımız lütfen hatırlansın. Amacımız tekelci bir kendi içine büzülüş değil, tam tersi dünyaya, evrene açılış. Ama kendi kişiliğimizle. Bu ortak birikime kendimize özgü bir şeyler katıp yararlı olarak (Taner, 2005, s.19)

Sedat Veyis Örnek'in oyun metinlerinde Haldun Taner'in tiyatronun evrensel ve ulusal-lığı bir arada yaşatması ve de tiyatrodaki Türk üslubunun oluşması gerektiğine dair olan düşüncelerinin birer uygulamasını görmek mümkündür. Özellikle Taner'in, tiyatronun insanlığın ortak malı oluşu ve bu ortaklığa her ulusun kendinden katkılar vermesi gerektiğine yapmış olduğu vurgu her üç oyunda da kendisini göstermektedir. Bu anlayış özellikle Sedat Veyis Örnek'in geleneksel yaşam biçimleri etrafında şekillenen *Manda Gözü* ve *Kurt* oyunlarında kendisini net bir biçimde hissettirmektedir.

Sözü edilen her iki oyun da geleneksel yaşam biçimi üzerine biçimlense de oyunların temel dinamiklerini korku, öfke, endişe, sevinç gibi evrensel duygular oluşturmakta ve toplumsal yapı içinde bireylerin kendilerini sorgulamaları ve zaafı ön plana çıkartılmaktadır. Her ne kadar *Pirinçler Yeşerecek* oyunu bu iki oyundan farklı gibi dursa da bu oyunda da savaş kavramı, halkın içinden seçilen kişiler üzerinden yoksulluk, güven ve sevgi kavramlarıyla birlikte sorgulanmaktadır. Yavuz Pekman, *Çağdaş Tiyatromuzda Geleneksellik* adlı eserinde geleneksel tiyatronun çağdaş tiyatrodaki yerini tartışır. Pekman'a göre halk tiyatromuzun kendiliğinden bir evrimle yaşama şansı azdır. Bu nedenle bu malzemenin içinde birikmiş bulunan değerleri ortaya çıkarmak, bunların yepyeni bir estetik forma dönüşmesi bakımından ilk adım olarak zorunlu gözükmektedir (Pekman, 2002, s. 22). Pekman'ın ifade ettiği geleneksel değerlerin yeni bir estetik forma dönüşmesi Sedat Veyis Örnek'in oyunlarında kendini göstermektedir. Çünkü sözü edilen oyunlar incelendiğinde metinlerin modern tiyatro

özelliklerine göre biçimlenmesine rağmen geleneksel Türk tiyatrosunun gerek açık biçim gerekse eklemli yapı özelliklerini taşıdığı görülmektedir. Yine oyunlar da geleneksel Türk tiyatrosunun ikili yapısına uygun bir biçimde Metin And'ın dışı konuşan erkek konuşan² olarak tanımladığı ikili atışmaların köy odasında ya da köy kahvesinde ortaya çıktığı görülmektedir. Buradan hareketle Sedat Veyis Örnek'in oyunlarını geleneksel tiyatronun izlerini yansıtan modern tiyatro metinleri olarak değerlendirmek mümkündür. Oyunların kurgu ve içeriklerine bakıldığında bu özelliklerin çok daha net bir biçimde ortaya çıktığı görülmektedir. Sedat Veyis Örnek'in çalışmaya konu olan üç oyunu kronolojik sırayla takip edildiğinde *Kurt* (1963), *Pirinçler Yeşerecek* (1966) ve *Manda Gözü* (1970) biçiminde ilerlemektedir. Ancak bu çalışmada içerik ve yapısal özellikler dikkate alındığında benzer sosyal çevreleri ve konuları incelemeleri bakımından *Kurt* ve *Manda Gözü* oyunu öncelikli olarak değerlendirilecek ve son olarak da *Pirinçler Yeşerecek* oyunu incelenecektir.

Sedat Veyis Örnek'in *Kurt* isimli oyunu yazarın *Pilligilin Kurt* adlı öyküsünden 1963 yılında oyunlaştırılmıştır. Oyun 1964-1965 yılında İstanbul Şehir Tiyatrosu'nda sergilenmiştir (Şener, 1981, s. 45). Oyunu incelemeden önce oyunun konusunu özetle hatırlamak yerinde olacaktır. Oyun bir köy kahvesindeki günlük konuşmalarla başlamaktadır. Oyunun asıl konusu köyün ağası olan Halil Ağa'nın kahve gelmesiyle netlik kazanır. Halil Ağa ağılına ikinci kez girerek koyunlarını telef eden kurda çok sinirlidir. Bu yüzden ona bir ders vermek istemektedir. Bu nedenle kurda bir tuzak kurup onu cezalandırmak ister. Oğulları ve yardımcısıyla birlikte kurdu yakalamak için beklerler. Bu bekleyiş köy halkı arasında alay konusuna dönüşmekte ve ağanın otoritesinin kurdu yakalamaya yetmeyeceği biçiminde söylentiler dolaşmaya başlamaktadır. Ancak bir gün ağanın kurdu yakaladığı haberi gelir ve köylüler ne olacağını merakla beklemeye başlarlar. Halil Ağa ise yakaladığı kurdun boynuna zilli bir tasma geçirerek onu dağlara bırakır ve böylece onu cezalandıracağını düşünür. Ancak aç kalan kurdun geceleri uluması köy halkını rahatsız eder. Ağanın cesareti ve başarısının yerini bir canlının rızıkına engel olduğu için günah işlediğine ve bunun haksızlık olduğuna dair konuşmalar ve şikâyetler alır. Bir süre sonra Halil Ağa da vicdan azabı çeker ve kurdu bulup tasmayı çıkarmaya karar verir. Kurdu bulmak için dağlara çıkar ancak çok soğuk olduğu için ve de gittikten bir süre sonra başındaki kalpağı köylüler tarafından bulununca ağanın ölmüş olduğu düşünülür. Ancak bir süre sonra ağa elindeki zilli tasma ile çıkıp gelir ve bu süreçte kendisini dalga geçen Çarkçı'nın boynuna zilli tasmayı takar.

Yukarıda özeti verilen oyun halk bilimi disiplini açısından değerlendirildiğinde oyunun başlangıç, gelişme ve sonuç kısımlarının köy seyirlik oyunlarla benzerlik gösterdiği görülmektedir. Oyun kahvede köylülerin havanın soğukluğu üzerine konuşmasıyla başlamaktadır. Bu kısım geleneksel Türk tiyatrosunun giriş kısımlarında, oyunda yer alan tiplerin seyirciye tanıtımı kısmını anımsatmaktadır. Çünkü kahvede yer alan ve konuşan herkes, toplumsal düzen içinde yazarın dikkat çekmek istediği bir tipi yansıtmaktadır. Sevda Şener'in de belirttiği gibi Halil Ağa feodal düzenin bir temsilcisiyken Çarkçı sonradan zengin olan bir kasabalıyı temsil etmekte ve aslında temelde bu çatışma kasabanın yeni otoritesinin kim olacağını belirlenmesi anlamına gelmektedir. Halil Ağa eski düzenin yüceltilmiş kahraman imgesini yaşatma çabasıdadır. Ancak devir değiştiği için

2 Ayrıntılı bilgi için And, Metin (1983) *Türk Tiyatrosunun Evreleri*, Ankara:Turhan Kitapevi, s.16

gücünü hayvanlara karşı kanıtlama durumunda kalmaktadır. Bu da ağayı gülünç duruma düşürmektedir. Ancak oyunun sonunda kasabanın yeni efendisi Çarkçı'nın üstesinden gelmesi seyircinin kolay çözümlenmelerden kaçınmasını, eski ve yeni değerleri bir kez daha irdelemesini sağlayacaktır (Şener, 1981, s. 45).

Kurt oyununun metnine bakıldığında oyunun üç aşamalı bir çatışmadan meydana geldiğini söylemek mümkündür. Bunun ilki köyün otoritesi olan ağanın koyunlarının yenmesi sonucu kurtla mücadelesi, ikincisi onun otoritesini sarsan Çarkçı ile mücadelesi üçüncü ise ettiği yemin ve vicdanı arasındaki mücadele olduğu söylenebilir. Burada her ne kadar Anadolu'nun herhangi bir yerinde karşılaşılacak bir sosyal çevre görülse de oyundaki çatışmaların yukarıda da söylendiği gibi evrensel konulara örneğin bireysel zafalara, korkulara, öfke ve vicdan arasındaki çatışmalara yer verdiği görülmektedir. Şener, Sedat Veyis Örnek'in oyunlarında şive farklılıklarına özellikle yer verilmediğini, çünkü yazarın şive farklılıklarının güldürü kalıbı olarak kullanılmasına ve yansıtılan olayın belirli bir yörenin gerçeğiymiş gibi ansıtılmasına karşı olduğunu belirtir (Şener, 1981, s.45). Şener'in değerlendirmelerinden de anlaşıldığı gibi Örnek, oyunlarının zeminine bir yandan halkın sosyal yaşamını ve bu yaşam içindeki kültürel unsurları yerleştirirken diğer taraftan evrensel bir bakışla bireyin kendisi ve çevresiyle olan çatışmalarını sorgulamaktadır.

Oyun metnine bakıldığında köy yaşamı için oldukça önemli olan doğa insan ilişkisinin vurgulandığı görülmektedir. Bu özelliğiyle de köy seyirlik oyunları anımsatmaktadır. Bilindiği gibi köy seyirlik oyunlar içinde insanın doğa ile olan ilişkisi yoğun bir biçimde işlenmektedir. Bir diğer ifadeyle köy seyirlik oyunlarda insanın toprak-hayvancılık-tarım ile ilgili süreçleri de okunabilmektedir. Nurhan Karadağ *Köy Seyirlik Oyunları* isimli eserinde köy seyirlik oyunları inceler. Karadağ, köy seyirlik oyunlarının kaynağını köyün, köylünün kültürel ve ekonomik ortamından alan onlarla bütünleşen bir olay olarak yorumlamak gerektiğini ifade eder (Karadağ, 1978, s 15). *Kurt* oyun metninde de köyün kültürel ve ekonomik ortamı hakkında dikkat çekici unsurlar görülmektedir. Oyunda hayvan-insan, hayvan-doğa, doğa-insan ilişkisi kendini yoğun bir biçimde hissettirmektedir. Bu durumu, Sedat Veyis Örnek'in halk bilimin çalışma alanına giren konuları modern bir tiyatro metninin içine yedirişi biçiminde yorumlamak mümkündür. Yine benzer biçimde hem *Kurt* hem de *Manda Gözü* oyununda köy kahvesinde ve köy odasındaki diyaloglarla köyün yaşam biçimi hakkında bilgi verilmektedir. Burada yine köy seyirlik oyunları andıran bir özellik de dikkat çekmektedir. Metin And, *Başlangıçtan Bugüne Türk Tiyatro* tarihi adlı eserinde Anadolu köylüsünün dramatik oyunlarında kendi günlük yaşamından sahnelere büyük önem verdiğini ve tüm halk tiyatrosunun mimus geleneğinde olduğu gibi çoğunlukla toplumsal eleştiri ve taşlamaya dayandığını belirtir (And, 2004, s.21). And'ın köy seyirlik oyunları hakkındaki değerlendirmelerinden hareketle Örnek'in oyunlarında da köyün yaşam biçiminin eleştirel bir bakış açısıyla yansıtıldığı görülür. Örneğin ağalık otoritesinin yerine zenginlerin otorite kurduğuna dikkat çekilen *Kurt* oyununda Çarkçı'nın kışa hazır olduğunu söylemesi üzerine Ocakçı'nın ona cevap olarak Azrail'in hesabını keseceklerin başına ormandan kaçak odun kesenleri geçirdiğini ifade ettiği görülür. Burada Ocakçı'nın ifadesiyle aslında kırsal bölgelerdeki kaçak odun kesiminin önemli bir sorun olduğuna vurgu yapılmaktadır. Bu da bir anlamda yukarıda belirtildiği gibi köy yaşamının sorunlarına eleştirel bir bakış anlamına gelmektedir.

Oyunda yazarın kullandığı dile bakıldığında da sözlü kültüre dair birçok unsurla karşılaşmaktadır. Metinde yukarıda belirtildiği gibi şive özelliklerine yer verilmemesine rağmen yazarın halk ağzını ve deyimleri sıkça kullandığı görülür. Örneğin “omuzlama”, “koltuklama” gibi çocuk ve yetişkin tabutlarına halk arasında verilen isimler, “vadesi gelen eyvallahı çeker, gelmeyen de saatini bekler”, “er sözü meydanda gerek”, “mal canın yongasıdır” biçimindeki ifadeler yazarın sözlü kültürü sıkça kullandığının ve halk bilimsel unsurları sahneye taşıdığının birer göstergesidir.

Oyunun temelinde yer alan sorun ise Halil Ağa'nın kurtla mücadelesidir. Halil Ağa koyunlarını telef eden kurda çok sinirlenerek yemin etmiş ve bu yeminini tutmak zorunda kalmıştır. Ancak öfke ile etmiş olduğu bu yemin onun hem köylünün gözünde gülünç duruma düşmesine hem de bir süre sonra kendi vicdanını sorgulamasına neden olmaktadır. Çünkü kendisi büyük bir yemin ederek kurdu yakalamayı başarmış ve ondan intikamını almıştır. Ancak bu intikam bir süre sonra kurdun acı çekmesine aç kalmasına ve günler boyunca ulumasına neden olmuştur. Burada ağanın bir hayvana sinirlenmesi ve ona acımasız bir ceza vermesi önemlidir. Ancak burada doğanın dengesi açısından bir uyumsuzluk söz konusudur. Her ne kadar Halil Ağa kendi hayvanlarının ölümüne üzülse de başka bir hayvanın acı çekmesine neden olarak kendisiyle çelişmekte ve doğanın dengesine karşı geldiği için etrafındaki insanların da kendisine sinirlenmesine neden olmaktadır. Oyunun kurgusundaki doğa-insan arasındaki ilişkiye yapılan vurgu oldukça önemlidir. Yazar oyunda tıpkı köy seyirlik oyunlarında olduğu gibi köy yaşamı ve hayvanların önemine dikkat çekmektedir. Halil Ağa'nın koyunlarını anlatışı özellikle mor koyununu ne kadar sevdiğinden bahsedışı oyunun içerik çözümlemesi bakımından önemlidir:

HALİL AĞA: Hele bir mor koyun vardı, sanırsın insan efendi. Bazen iki tek parlattığım zaman yanına uğramadan edemezdim. Ahıra adımımı atar atmaz başlardı melemeye. Ulan mor koyun derdim senden vefalıys yoktur şu dünyada. Bir yumuşaklığın bir anlayışın var ki deme insanda bulunmaz. Söylediklerimi anlar mıydı neydi uzanır elimi yalamaya başlardı.

Metinde görüldüğü gibi Halil Ağa mor koyununa çok önem vermekte onu tıpkı bir insan gibi görüp onunla dertleşmekte ve kendisini anladığını düşünmektedir. Hatta mor koyunu kadar kimsenin vefalı olmadığını bile düşünmektedir. Burada yazarın köy yaşantısı için hayvanların önemine olan dikkati oldukça önemlidir. Çünkü Şener'in de bahsettiği gibi «köy yaşamında hayvanın önemi bir halk bilimci olan Sedat Veyis için sıradan bir gerçektir» (Şener, 1993, s.36). Bunun yanı sıra Halil Ağa'nın kurdun boynuna taktığı zilli tasma ise köy halkı için ağır bir ceza yöntemi olarak görülmektedir. Burada ise halk yaşamının önemli iki kavramı karşımıza çıkmaktadır. Bunlardan ilki halk arasında yemin etmenin ve bu yemini tutmanın önemi, ikincisi ise doğanın dengesini bozmanın yaratıcıya karşı işlenmiş bir suç olarak görülmesidir. Çünkü metinde her ne kadar sinirlenilecek bir durum olsa da kurdun karnını doyurmaya çalışması doğal, ancak ağanın onu aç bırakarak acı çekmesine neden oluşu doğanın kanunlarına karşı gelmektir. Şener, bu durumu antik yunana tragedyalarıyla karşılaştırarak oyunda Halil Ağa'nın kahramanca bir iş yaptığını ve cesaretini kanıtladığını ancak bunda aşırıya kaçtığını belirtir. Ağalık gücünü kurda karşı göstermesini de ağalık kurumunun parodisi olduğunu ifade eder (Şener, 1981, s 45). Sözü edilen bu iki oyunda da görüldüğü gibi Sedat Veyis Örnek'in halk bilimci kimliği oyununda kendini yoğun bir biçimde hissettirmektedir.

Halk bilimsel açısından incelenmesi gereken bir diğer konu ise oyundaki mizahi dildir.

Sedat Veyis Örnek kahvede geçen konuşmalarda sıkça mizahi bir dile başvurmuştur. Burada da halk mizahının etkisi kendisini göstermektedir. Şener, *Kurt* oyununu çözümlerken Örnek'in oyunlarında Türk halkının mizah yeteneğine ışık tuttuğunu ve oyunun dramatik bir anlamı olmasına ve bunun zaman zaman trajik boyutlar içinde işlenmesine rağmen bir komedy üslubu içinde yazılışının ilginç olduğunu ifade eder (Şener,1981, s. 45). Oyunda kahvede geçen konuşmalarda genel olarak yukarıda da bahsedilen dışı konuşan erkek konuşan mantığına dayanan bir mizah anlayışı olduğu ve tıpkı geleneksel Türk tiyatrosunda olduğu gibi söz ve hareket komiğine dayalı bir mizah anlayışı takip edildiği görülmektedir.

HALİL AĞA- Sonra koca kasabada benden başkasının malı, davarı yokmuş gibi benim beş on koyunuma dadandı gitti. Ne namussuz kurttur bu canım. İlle de benimki.

ÇIRAK- Senin koyunların eti kurdun ağzına gevrek geliyor zaar. Bu sebepten olsa gerek ağa.

HALİL AĞA- Ulan gebeş oğlu gebeş bacak kadar boyunla benimle eğlenmeye mi kalkıyorsun. Senin marazlı suratına bir şamar indirirsem boyundan büyük bok yemeyi anlarsın.

.....

KÖR BEKİR- Kurdu yakalayacak mısınız acaba o sizden akıllı çıktı canım ne mal olduğunuzu anladı.

ÇARKÇI- He ya koca kasabada bula bula sizin koyunları bulması gösteriyor ki sizden daha ineği, daha semesi yokmuş.

IRIZA- Bu sözleri babamın yüzüne söyleyin de dünya kaç bucakmış görün.

ÇARKÇI- Söylemesine söyleriz ama on beş gündür babanın yüzünü gören var mı ki?

KÖR BEKİR- Kurt uğruna bir pusuya yattı ki kıyamette kalkarsa çok iyi.

IRIZA- Ben de sizi insan bilip yanınıza geldim. Eşek kadar adamlarsınız be.

ÇARKÇI- Hele otur. Parlama canım iki laf edelim dedik.

Yukarıdaki örnekler de görüldüğü gibi genellikle oyunda mizahi bir dil kullanılmakta ve köyün ağası yani otoritesi konumunda olan birinin kurdun peşine düşerek kendi imajını zedelediği anlatılmaktadır. Buradaki komik algısı ise bir uyumsuzluktan kaynaklanmaktadır. Çünkü köylü için otoriter olan birisi bir hayvanla inatlaşmakta, ona pusu kurmakta ve ondan intikam almak isteyerek bir anlamda kurdu kişileştirmektedir. Bununla birlikte sözlü saldırı biçiminde oluşturulan bu mizahi dil, oyunun sonunda tasmanın Çarkçı'nın boynuna takılışıyla hareket komiğini anımsatan bir üsluba da dönüşmektedir.

Sedat Veyis Örnek'in köy yaşamı ile ilgili bir diğer oyunu ise *Manda Gözü* oyunudur. Sözü edilen oyun birçok açıdan *Kurt* oyununa benzemektedir. Köydeki Mecit Ağa'nın mandası, Rafet'in bostanına girmiştir. Rafet'in oğlu Elvan da onu bostandan çıkartmak için attığı taşla mandanın gözünü çıkartmıştır. Bunun üzerinde çok sinirlenen Mecit Ağa bir türlü sakinleşemeyerek öfkesine yenik düşer. Mecit, öfkeyle köy odasında herkesin içinde geri dönülmez bir yemin ederek "kana kan" istediğini ifade eder. Her ne kadar köylüler, bunun çok ağır bir yemin olduğunu ve sonuçta çocuğun bunu isteyerek yapmadığını anlatmaya çalışsalar da Mecit Ağa, ağzından çıkan bu yemini tutmak zorundadır. Bunun sonucunda köyün ileri gelenleri yemin yerini bulsun diye köy odasında Mecit Ağa'nın Rafet'in oğlu Elvan'ın boynuna küçük bir çizik atarak yeminini tutmasını sağlarlar. Bu şekilde hem Elvan'ın zarar görmemesi hem de Ağa'nın sözünü tutması sağlanacaktır. Köy odasında Elvan'ın boynuna çizik atılırken etkilenmemesi için babası Rafet dışarıya çıkartılır. Ancak Rafet, oğlu Elvan, boynuna bıçak değdiğinde korkuyla

çığlık atınca oğluna zarar geldiğini düşünerek odaya girer ve Mecit Ağayı öldürür.

Yukarıda özeti verilen oyun *Kurt* oyununa birçok açıdan benzerlik gösterir. Sedat Veyis Örnek'in halk bilimci kişiliği bu oyun boyunca da etkisini gösterir. Oyunun giriş kısmında yazar oyunun dekoru hakkında bir yönlendirme yapmaktadır:

Sahne çabucak değişebilen, iki yüzlü dört beş panodan ibarettir.

Panoların bir yüzü köy ihtiyar kurulunun toplandığı odayı, öteki yüzü Rafet'in evindeki iki göz odadan birini gösterir.

Her iki oda için, sadece oyunda geçen öğeler bulunur :kapı, pencere, kerevet, hasır-dan alçak iskemleler, su testi...

Yukarıda da görüldüğü gibi oyunda kullanılacak dekorun tanımı bir ortaoyunu sahne düzenini anımsatmaktadır. Dekorun azlığı, panolarla değişen mekânlar, olabildiğince az nesnenin yer alışı Sedat Veyis Örnek'in oyunlarını içeriklerinin yanı sıra biçimsel özelliklerinde de geleneksel Türk tiyatrosunun göz önünde bulundurarak yazdığını göstermektedir.

Kurt oyununun köy kahvesinde havanın soğukluğuna dair köylülerin yapmış olduğu sohbetle benzer biçimde *Manda Gözü* adlı oyun köylülerin bir arada bulunduğu bir başka mekânda, köy odasında havanın yağmurlu oluşuna dair yapılan bir sohbetle başlamaktadır. Bu da yine benzer biçimde köy tiyatrosunun özelliklerini anımsatmakta ve köy tiyatrosunun oynandığı mekânları anımsatmaktadır. Gündelik konuşmalar, oyunun mekânı, kişilerin özellikleri ve mizaçları hakkında bir ön izlenim sunmaktadır. Oyunun asıl konusu ise Mecit Ağa'nın sinirli bir biçimde köy odasına gelişiyile başlamaktadır. *Kurt* oyunundaki Halil Ağa'ya benzer bir biçimde beslediği hayvanlarla ilgili bir sorunla gelen Mecit Ağa öfkeli bir biçimde olanları aktarır. Burada bir önceki oyunda da görüldüğü gibi yine geleneksel Türk tiyatrosunun eklemli yapı özelliğinin metne uygulandığı görülmekte, seyirciye oyundaki kişileri tanıtmak için yapılan kısa bir bölümden sonra asıl konuya geçilmektedir. Bu oyunda dikkat çekici bir diğer unsur ise meddah hikâyelerini anımsatan biçimde metin içinde bir metnin anlatılışıdır. Oyunun ilerleyen kısmında Elvan ve babası beklenirken Rüstem'in arada "bir yarenlik anlatayım da dinleyin" diyerek dedesinden duyduğu bir hikâyeyi anlatışı dikkat çekicidir. Burada yazarın dededen toruna geçen bir hikâyeyi modern bir tiyatro metnine yerleştirmesi, sözlü kültürün yazılı kültür içindeki yerine dikkat çekerken Örnek'in halk bilimsel unsurları nasıl güncel bir metne uyarladığını da hissettirmesi açısından oldukça önemlidir.

Oyunda yer alan kişiler de yine *Kurt* oyununda olduğu gibi toplumsal yaşam içinde belirli tipleri yansıtmaları açısından önemlidir. Örneğin Mecit Ağa tıpkı Halil Ağa gibi köyün otoritelerinden birisidir. Bu nedenle onun küçük bir çocukla sorun yaşamaması ve bunda aşırılığa kaçması onun otoritesini zayıflatmaktadır. Sahil Bozkurt "Cumhuriyet Tiyatrosunda Oyunlara Yansıyan Töresel Öğeler" isimli doktora çalışmasında oyun kişilerini çözümler. Bozkurt, olayın yükünün Elvan'ın babası ile Mecit Ağa üzerinde olduğunu ve köy yönetim kurulu üyelerinin değişik kişilikleri sergilediğini ifade eder. Mahmut Emmi, dürüst yumuşak kişilikli bir köylüdür. Mecit Ağa'nın koşuluna boyun eğmek istemez. Ama direnemez. Genellikle köy kurulunun öbür üyeleri de iyi niyetli kişilerdir. Ama sert yaratılışlı Mecit Ağa'nın hırsının önüne geçmeleri olanaksızdır. Gerçekte Mecit Ağa da sert yaratılışının altında sevecen bir kişidir. Bir kez yemin etmiştir. Ne pahasına olursa olsun, yeminini yerine getirmek ister (Bozkurt, 1996, s. 27). Bunun yanı sıra oyunda Elvan'ın annesi Hacer de aslında toplumsal cinsiyete ve toplum içinde "kadın" ve "anne" olmak kavramlarına dikkat çeken önemli bir tiptir.

Oyun, *Kurt* oyununa benzer bir çatışma süreci yansıtmaktadır. Çatışmanın ilki köyün otoritesi olan ağanın mandasına zarar veren küçük bir çocukla mücadelesi, ikincisi ise ettiği yemin ve vicdanı arasındaki mücadeledir. Mecit Ağa her ne kadar ettiği yeminden pişman olsa da sözünü mutlaka tutmak zorundadır. Ancak öfkesine yenilerek ettiği yemin “kana kan” isteme, kendisini zor durumda bırakmaktadır. Bunun yanı sıra köylüler ise Ağa’nın vicdanı ile verdiği mücadelede önemli bir yer tutmaktadırlar. Çünkü hayvanına zarar verenin bir çocuk olduğu, bunu da kasıtlı yapmadığı Mecit Ağa’ya sürekli olarak köylüler tarafından aktarılmaktadır.

Oyunun temel sorununu oluşturan öfke ve yemin arasındaki ilişki ve yeminin tutulmasının mutlaka gerektiği fikri ise yine halk yaşamının önemli izlerini sunmasından önemlidir. *Kurt* oyununda da temel sorun olarak ortaya çıkan bu konu Sedat Veyis Örnek’in Anadolu folklorunu oyunda kullandığını göstermektedir. Bozkurt, yukarıda adı geçen çalışmasında yemin töresini “Yemin Tanrı adına yapılan doğrulama ya da verilen söz olarak tanımlar. Türkçe karşılığı “ant”tır. Arapça “sağ” anlamındaki sözcüktür. İlkel toplumdan günümüze insanın kutsal değerler önünde kendisini bağlamasıdır. Toplumlarda yalan yere yemin eden ya da yeminini tutmayanın çarpılacağına, başına bir yıkım geleceğine inanılır.” biçiminde değerlendirir. İncelenen her iki oyununda da yemin önemli bir yer tutmakta ve yemin eden kişilerin pişmanlıklarına rağmen bunu mutlaka yerine getirmek zorunda oluşları seyirciye aktarılmaktadır. Oyunda Elvan’ın annesi Hacer’in de oğlunun başına bir şey gelmesi durumunda kocasını bir daha eve almayacağına dair yemin edişi de oyunda diğer bir yemin olarak görülmektedir. Bu da Bozkurt’un da belirttiği gibi yeminini tutmayan kişinin başına kötü şeyler geleceğine dair inanç ve kutsal şeylere karşı kişinin gösterdiği bağlılıkla ilgilidir. Oyunların temelinde yerleştirilen bu kavram da yine diğer örneklerde olduğu gibi yazarın halk bilimci kimliğinin sahneye yansımaları olarak değerlendirilebilir.

Oyun, mandanın yaralanışı ile köy hayatı, doğa ve hayvanların önemi konusunda tipik köy tiyatrosundan izlenimler sunmaktadır. Örneğin köylülerin mandanın tek gözüyle idare edebileceğini ve Mecit Ağa’nın durumu abartmaması gerektiğini söyledikleri sahnede Mecit Ağa «mandayı çifte koş çubuğa koş, ağzını açmaz, kağnya tepeleme meşe odunu yükle, sapı samanı dağ gibi yığ, üç gün üç gece bana mısın demeden çeksin» diyerek köy hayatında hayvanların önemine dikkat çekmektedir. Oyunda insan doğa ilişkisi de oldukça önemli bir yerde durmaktadır. *Kurt* oyununda Halil Ağa’nın mor koyunu ile ilgili düşüncelerine benzer biçimde Mecit Ağa da mandasını ne kadar çok sevdiğini köylülere anlatmaktadır:

MECİT: Manda deyip geçme Haydar! Abul-abut, battal ve tembel bir hayvandır. Amenna! Pekiii.. Ya gücüne kuvvetine ne dersin?

Onu da geç, lakin gözleri... Süzgün, baygın, kara sevdalı gözleri, Manda dediğin bir bakar ki dediğin bir bakar ki, değme avrat halt etmiştir yanına. Sanırsın bin yıllık sevdalı.

Yukarıdaki örnekte de görüldüğü gibi Mecit’in mandasını övüşüyle Halil Ağa’nın mor koyununu övüşü birbirine benzemektedir. Her iki oyunda da doğa-insan ilişkisinin kırsal yaşamdaki önemine manda ve koyun üzerinden vurgu yapılmaktadır. Ancak bununla birlikte her iki oyunda da köylüler üzerinden bu sevgiyi abarttığına ve yemin edilecek kadar konunun büyütülmemesi gerektiği vurgulanır. Her iki oyunda da karakol ve jandarmaya başvurma düşüncesinin yanında kendi hukukunu sağlama ve kendi başı-

nın çaresine bakma düşüncesinin ön plana çıktığı görülür. Bunların yanı sıra köylülerin sorunu olan ağayla içten içe dalga geçtikleri ve bunun da sorunu olan kişinin öfkesinin de giderek artmasına neden olduğu da söylenebilir.

Oyunda benzer biçimde halk yaşamına ilişkin birçok unsur da yer almaktadır. Örneğin Elvan ile ilgili konuşmalarda köylüler Elvan'ın annesi Hacer'den bahsederken onun bir erkek çocuğa sahip olabilmek için yatır yatır dolaştığından bahsederler. Yine benzer biçimde “Mecit Ağa ve Rafet'in bir gün nasılsa barışacaklarını” konuştuklarında Rüstem'in “bir süre görüşmeyeceklerini ama sonunda barışacaklarını” söylemesi üzerine Haydar'ın «barışmayacak da ne yapacaklar köylük yerde herkes birbirine mecbur” ifadesi, Rüstem'in “doğru söylüyorsun köy dediğin yer bir adım attın mı biter, ya kahvede ya camide yüz yüze gelir insan. O zaman da barışverir gider insan”, Fettah'ın “farkında mısınız Mahmut Emmi de doğrudan Rafet'i destekledi” yorumuna karşılık Rüstem'in “olacak o kadar akraba dediğin böyle günde kendini göstermeli” diyerek cevap verişide metin içinde köy yaşamına dair önemli göstergelerdir. Bu ifadelerde de görüldüğü gibi yazar, oyunda köy yaşamını ve bu yaşam içinde bireylerin toplumsal yaşam içindeki duygularını sanatsal bir dille aktarmaktadır.

Yazarın halk yaşamı ile dikkatini sunan bir başka konu ise yukarıda kısaca değinilen köyde “kadın” ve “anne” olmak kavramlarıdır. Oğlunun Mecit Ağa tarafından arandığını duyan Hacer'in endişesi ve öfkesi bu konuya dikkat çekmektedir. Hacer'in oğlu ile ilgili sorunu çözmek için Mahmut Emmi'yi görme fikri kocası Rafet'i sinirlendirir ve aralarında şöyle bir diyalog geçtiği görülür:

RAFET: Otur oturduğun yerde' Kadın başına ortalığa düşme. Sonra ne derler adama?

HACER: Ne derlermiş?

RAFET; Kocası olacak herif pısmış da. karısını kapı kapı elçi yolluyormuş diye köşe bucak gezip alay ederler. Şu köyün adamını daha bellemedin gitti. Sonra nasıl çıkarım elin içine?

HACER: Ne var ki bunda? Elvan'ın anası değil miyim? Karnımda taşıdığım, doğrup ortaya getirdiğim oğlumu görünür bir belâdan esirgeyemedikten sonra kaç para eder benim analığım.. Hemi de giderim. Mecit'in de köy ihtiyar üyelerinin de tek tek yakalarına yapışıp, “Uşak, siz hiç mi çocuk olmadınız?” derim...

RAFET: Hişt... Kendine gel Hacer! Bu iş erkek işi. Gerekirse ben yapışırım yakalarına elinin hamuruyla erkek işine karışma...

Yukarıdaki diyalog da görüldüğü gibi yazar kırsal yaşamda toplumsal roller üzerine de dikkat çekmektedir. Rafet ve Hacer'in Elvan üzerinden yürüttükleri konuşmalarda Rafet içinde bulunduğu toplumsal yapı üzerinden düşüncelerini aktarır ve bulunduğu sosyal ortamda kadınların ve erkeklerin işlerinin belirlenmiş olduğunu ifade eder. Buna göre de bu sorunu çözmek bir kadının değil bir erkeğin işidir. Karısı bu işe karıştığında kendisinin toplum içindeki imajı zedelenecektir. Ancak aynı konuşmada Hacer, kadın kimliğinden çok “anne” kimliğini ön plana çıkartmıştır. Bir annenin çocuğunu korumak için herkesi karşısına alabileceğine dikkat çekmektedir. Oyunun ilerleyen bölümünde de Hacer bir anne olarak oğlunun başına bir şey gelirse kocasını eve bir daha almayacağını söyleyerek tehdit etmekte ve bu da yine erkeğin imajının zedeleneceği bir durum olarak görülmektedir. Burada diğer örneklerde olduğu gibi yazar her ne kadar yaşanılanların belirli bir yöreye özgü olduğunun düşünülmesini istemese de metindeki birçok örnekte kırsal yaşamının sosyal

yapısına dair önemli veriler paylaştığı ve onun halk bilim çalışmalarından edindiği birikim, gözlem ve deneyimlerin oyunlarının bütününe yansıdığı söylenebilir.

Manda Gözü oyununda *Kurt* oyununa benzer biçimde bir dil ve üslup kullanıldığı görülmektedir. Örneğin “kurda sormuşlar neden boynun kalın, her işimi kendim görürüm de ondan” demiş, “ağaç yaşken eğilir” gibi halkın kullandığı deyimler, atasözleri ve söz öbekleri de oyunda kullanılmıştır. Yine *Kurt* oyununda olduğu gibi yazarın mizahi bir dille sorunu anlattığı görülmektedir. Şener’in de belirttiği gibi “yazar, köy gerçeğini ve sorunlarını gerçekçi bir tutumla sahneye getirir. Özellikle köy odasında geçen eğlenceli konuşmalar, anlatılan öyküler, köylülerin birbirlerine takılmaları oyuna güncellik kazandırır” (Şener, 1993, s.36). Oyundaki mizah köylülerin konuşmalarının yanı sıra oyunun içinde anlatılan öyküde de kendisini göstermektedir. Örneğin. Rüstem’in hikâyesinde geçen Mucur Hasan’ın sebze meyve yemeyi seven biri oluşu ve hikâyede anlatıldığında göre bir gün mandalarla birlikte bostana dalarak bostanı talan edişi mizahi özellikler taşımaktadır. Yine mandanın güzelliğini anlatışından sonra Haydar’ın “ne yapalım Mecit Ağa baş köşeye mi oturtalım mandayı? Soğuk Şerbetler, demli çaylar mı sunalım boyunduruğa oturtuluyor diye.. Tanrı insanı insan hayvanı da hayvan yaratmış” sözleri de yine Mecit Ağa ile köylüler arasında geçen mizahi dile örnek olarak gösterilebilir.

Sedat Veyis Örnek’in gerek *Kurt* gerek *Manda Gözü* oyunundaki örneklerde de görüldüğü gibi yazar, halk bilimsel unsurları oyun metnine yedirerek güncel bir metin ortaya çıkarmıştır. Bu nedenle oyunlardaki temel çatışmalar, insan-doğa ilişkisini irdeleyişi, mizahi dili kullanım biçimi incelenerek onun bilimsel çalışma alanından nasıl beslendiğini anlamak mümkündür. Yazarın sözü edilen her iki oyunundan sosyal bağlam başta olmak üzere halk bilimsel unsurların kullanımı ve dil konusunda farklılık gösteren eseri *Pirinçler Yeşerecek* adlı oyundur.

Pirinçler Yeşerecek oyunu Kore’de şakşi bir kadınla Amerikalı bir askerın diyalogları üzerinden savaş ve savaşın yol açtığı olumsuz durumlara dikkat çekmektedir. Kocasını savaşta öldükten sonra aç kalan kadın şakşilik yapmak zorunda kalmıştır. Kadın babasının kim olduğunu bilmediği hasta bir bebek ve kendisini çalıştıran mamasan adı verilen yaşlı bir kadınla birlikte yaşamaktadır. Kadınla birlikte yaşayan bir diğer kişi de Kim isimli bir asker kaçığıdır. Arada sırada gelerek kadından para, sigara almaktadır. Bir gün Amerikalı iki asker kadının evine gelirler. Askerlerden birisi kadınla kalır. Ancak kadının yanında kaldığı süre içinde kadının çocuğunu fark edişiyile birlikte hem kadın hem de asker geçmişlerini ve savaş anında buldukları konumları sorgulamaya başlarlar. Oyunun sonunda ise kadının çocuğu hastalıktan ölür, ona yardım etmek için geri dönen asker de Kim tarafından vurularak öldürülür.

Oyun her ne kadar yukarıda incelenen diğer iki oyundan farklı olsa da aslında temel benzerlikler göstermekte ve yazarın halk bilimci bakışı burada da kendisini göstermektedir. Örneğin oyun savaş kavramını ele almaktadır. Ancak burada savaş yine halkın yaşam biçimi üzerinden aktarılmaktadır. Koreli kadın kocası savaşta öldüğü zor şartlar altında yaşamaya çalışan halkı temsil ederken, Amerikalı asker de kendi vatanından uzakta savaşın zorluklarını yaşayan ve içinde bulunduğu duruma çok da anlam veremeyen bir başka halkı temsil etmektedir. Bununla birlikte askerlikten kaçan Kim ise savaşın içinde olmamaya çalışırken çok daha farklı sorunların içine düşen birini temsil etmektedir. Görüldüğü gibi oyun diğer iki oyundaki gibi kırsal bir yaşantıyı yansıtmasa da tıpkı diğerleri gibi halk yaşamının içinden

seçtiği bir konuyu ele almaktadır. Oyunda savaş, ölüm, sevgi, umut, korku gibi kavramlar oyun kişileri üzerinden sorgulanırken çocuk güçlü olmayan bir umudu; asker savaşı ve korkuyu; kadının da çaresizliği temsil ettiği söylenebilir. Oyunda kadının çocuk için “meme vererek susmayı biz; eline silah vererek öldürmeyi de siz öğretirsiniz” diyişi de bu düşünceyi destekler görünmektedir. Kadının çocuğunu yeşeren piriñle bir tutuşu da umudun doğan çocukla birlikte yaşadığını ve yeniden ortaya çıktığını göstermektedir.

Şener, *Piriñler Yeşerecek* adlı oyunda yakıcı gücü temsil eden savaşın, paranın gücü ile iş birliği içinde olduğunu belirtir. Ona göre Koreli asker kaçağının para bulsa kaçıp kurtulabileceği, Koreli genç kadının para bulmak için şakşilik yapmak zorunda oluşu, Koreli yaşlı kadın mamasan’ın beş oğlu öldürüldükten sonra yaşayabilmek için ev işletmesi, Amerikalı Asker’e Kore’de savaştığı için para vermesi ve onun para karşılığında canını tehlikeye attığı bilinci içinde parasal değere karşı daha hırslı olması, Kore’de savaşan askerlerin izinli olarak gittikleri Japonya’dan mal getirip karaborsada satmaları ve bu vurguyu güçlendirmektedir (Şener, 1993, s.34). Şener’den hareketle yazarın bebek, genç adam, genç kadın, yaşlı kadın gibi kişiler üzerinden savaşın halkın üzerinde yaratacağı etkiyi incelediği görülmektedir. Bunun yanı sıra oyunda yer alan türkü de umudu temsil etmektedir. Her ne kadar savaşın verdiği acımasız ve kasvetli bir bağlam içinde olursa da oyunda bebeğin yaşatılmaya çalışılması ve kadının söylemiş olduğu türkü, yazarın vermek istediği mesajı yansıtması bakımından da dikkate değerdir. Bu açıdan değerlendirildiğinde yazarın umut kavramına, hayatın en acımasız anlarında bile insanın var olabile çabasında bir dayanma gücü oluşturduğu biçiminde yaklaştığı söylenebilir. Şener, *Piriñler Yeşerecek* türküsünün yalın, duru şiiri ile çocuksu bir umudu dile getirdiğini ve ölümün katı gerçeğine karşı söylenen bu umut şarkısının oyuna buruk bir tat kattığını ifade eder (Şener, 1993, s.34).

Sonuç olarak bu yazıda Sedat Veyis Örnek’in kaleme aldığı üç tiyatro eseri halk bilimsel açıdan ele alınmıştır. Çalışmada *Kurt ve Manda Gözü* oyunlar yapısal benzerlikleri nedeniyle oyunların kronolojik sıralarının dışına çıkılarak incelenmiş, son bölümde ise *Piriñler Yeşerecek* oyunu incelenmiştir. Sedat Veyis Örnek’in oyunlarında onun bilim insanı ve sanatçı kişiliğinin bir araya geldiğini söylemek mümkündür. Her üç oyunda da oyunun gerek biçimsel gerek içeriksel yapısında onun halk bilimsel tavrı kendisini hissettirmekte ve oyunlara yansımaktadır. İlk iki oyununda yer alan kırsal yaşam biçiminin yapısal özellikleri, kadın erkek, birey-toplum ve insan-doğa ilişkisi etrafında sunulmuştur. Bununla birlikte yazar birçok deyim ve atasözünü oyunlarında kullanmış ve oyunlarını kadınların erkek çocuk dünyaya getirebilmek için yatırlara gidişi örneğinde olduğu gibi halkbilimsel açıdan dikkate değer ayrıntılarla örmüştür. Örnek, Kore’de geçen bir olay üzerine oyununun kurgusunu biçimlendirse bile türkü, ninni gibi sözlü türleri oyununda kullanmış ve oyun kişilerini halkın içinden ve günlük yaşantısından seçmiştir.

Yazarın her üç oyununda da bireylerin öfke ve vicdan duyguları arasında kaldığı görülmektedir. Şener’in de ifade ettiği gibi “Örnek’in oyunlarında yargılama ve bağışlama yan yana gider”(Şener, 1981, s. 44). Örneklerde de görüldüğü gibi Halil Ağa’nın kurda olan öfkesi benzer biçimde Mecit Ağa’nın sinirlenerek yemin etmesi yerini vicdan sorgulamasına bırakırken, Kore’deki askerin öfkesi de bir süre sonra yerini şefkate ve yardım etme isteğine bırakmaktadır. Bu açıdan değerlendirildiğinde oyunların üçünde de bireyin hem toplumla hem de kendisiyle ilgili sorgulamalarına dikkat çekildiği görülmektedir. Bu da yazarın bilim insanı ve sanatçı kimliğinin aynı noktada kesişmesini sağlamaktadır. Tüm bunların yanı sıra Örnek’in oyunlarında halk bilimsel malzemenin olduğu gibi bir kullanımı söz konusu değil-

dir. Onun oyunlarında bu malzemenin güncel olaylarla örülerek, mizahi bir dille sunumu söz konusudur. Onun bu üslubu da Haldun Taner'in "bize özgü tiyatro üslubu" biçimindeki ifadesine denk düşmekte ve bir halk bilimci olarak bu konuya önem verdiğini göstermektedir.

Sonuç olarak Sedat Veyis Örnek'in bilimsel çalışma alanına ait kültürel unsurları sanatsal bir alanda kullandığı ve onları bir tiyatro metninin içine yedirdiği söylenebilir. Bununla birlikte yerel malzemeyle birlikte evrensel duyguları bir araya getirerek modern Türk tiyatro anlayışı açısından da dikkate değer örnekler verdiğini söylemek mümkündür.

Kaynakça

- And, Metin (2004). *Başlangıcından 1983'e Türk Tiyatro Tarihi*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bozkurt, Sahil (1996). "Cumhuriyet Tiyatrosunda Oyunlara Yansıyan Töresel Öğeler", Dokuz Eylül Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Sahne Sanatları Ana sanat Dalı, Doktora tezi, (Danışman: Prof. Dr. İbrahim Armağan), İzmir.
- Karadağ, Nurhan (1978). *Köy Seyirlik Oyunları*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Örnek, Sedat Veyis (1963) «Kurt» Sivas'ta Halkevi Temsil Kolu Çalışmaları ve Bir Sivaslı Yazar Sedat Veyis Örnek'in Kurt Adlı Oyunu, (Haz.: Fikri Dürer), Ankara. Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Tiyatro Kürsüsü, lisans tezi, Ankara.
- Örnek, Sedat Veyis (1969) Pirinçler Yeşerecek, *Yeni Türk Tiyatrosu Kısa Oyunlar Antolojisi*, (Haz.: Ali Püsküllüoğlu), İstanbul: Nokta Yayınevi.
- Örnek, Sedat Veyis (1969). «Manda Gözü», *Türk Dili Dergisi*, C.XX, S. 214, s. 21-532.
- Pekman, Yavuz (2002). *Çağdaş Tiyatromuzda Geleneksellik*, İstanbul: Mitoş\Boyut Yayınları.
- Şener, Sevda (1993). "Cumhuriyet Dönemi Tiyatrosunun Bir Aydın Yazarı: Sedat Veyis Örnek" *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tiyatro Bölümü Tiyatro Araştırmaları Dergisi*, S. 10, s.27-36.
- Şener, Sevda(1981). «Sedat Veyis Örnek'in Oyun Yazarlığı», *Tiyatro 81 Dergisi*, S. 52, s.44-50
- Taner, Haldun (2005). *Sersem Kocanın Kurnaz Karısı*, Ankara: Bilgi Yayınevi.

Öz

Sedat Veyis Örnek, genellikle halk bilimi alanına önemli eserler kazandırmış bir bilim insanı olarak tanınmaktadır. Ancak Örnek, bilimsel çalışmalarının yanında şiir, öykü ve tiyatro türlerinde de eserler vermiştir. Bu nedenle onu bilimsel çalışmalarının yanında sanatçı yönüyle de değerlendirmek gerekmektedir. Bu çalışmada Sedat Veyis Örnek'in yazmış olduğu üç oyun Kurt, Manda Gözü ve Pirinçler Yeşerecek isimli oyunlar halk biliminin çalışma konuları üzerinden incelen-

cektir. Özellikle Kurt ve Manda Gözü oyunlarında yazarın, Anadolu folklorundan birçok unsuru oyunlarında kullandığı, deyimlerden, halk inanışlarına kadar birçok unsur u oyun metinleri içine sindirdiği görülmektedir. Ancak Sedat Veyis Örnek'in oyunlarında halkbilimsel unsurlar rastgele bir biçimde değil güncel olaylarla sentezlenerek sunulmuştur. Bu da onun oyunlarının hem yerel hem de evrensel açıdan bütüncül bir yapı sergilediğini göstermektedir. Yazarın oyunlarında biçimsel olarak da geleneksel Türk tiyatrosunun izleri görülür. Modern bir tiyatronun tüm özellikleriyle birlikte geleneksel Türk tiyatrosunun eklemli yapı ve açık biçim özelliklerini taşımaktadır. İncelenen metinlerde mizahi bir dil kullanılarak bireyin kendisi ve sosyal çevresiyle olan ilişkisinin çeşitli açılardan sorgulandığı görülmektedir. Yazarın Pirinçler Yeşerecek isimli oyunu ise konu bakımından farklılık göstermesine rağmen yazarın kullandığı simgeler açısından diğerleriyle benzerlik göstermektedir. Her üç oyunda da oyunlarda özellikle doğa-insan, birey-toplum, öfke-vicdan ilişkisi üzerinde durulduğu görülmüştür. Buradan hareketle incelenen oyunlar, yazarın bilimsel çalışma alanının ve sanatçı kimliğinin kesiştiği metinler olarak değerlendirilebilir.

Anahtar Sözcükler: Sedat Veyis Örnek, halk yaşamı, geleneksel Türk tiyatrosu, halk bilimi

Sedat Veyis Örnek Shadow in The Stage of The Folklore: *Kurt, Manda Gözü and Pirinçler Yeşerecek*

Abstract

Sedat Veyis Örnek is known generally as a scientist that he presented important works about oral folklore. However, Örnek also presented poems, narratives, and kinds of theatre works besides scientific works. For this reason, he should be also evaluated for character of artist nearby scientific works. In this study, three theatre play that were presented by Sedat Veyis Örnek, *Kurt, Manda Gözü*, and *Pirinçler Yeşerecek*, were evaluated according to the working subjects about oral folklore. Especially in the *Kurt* and *Manda Gözü* plays, It is seen that author was used a lot of components of Anatolia folklore, and combined these components which were folk beliefs, idiom and etc., to the text of the games. But components of folklore were not presented randomly in the plays of Sedat Veyis Örnek, they were presented via synthesising recent events. This results were showed that his games had holistic structures that were not only logical but also universal. In the author's plays, impression of traditional Turkish theatres are seen according to the shape items. His games had all characteristic features of modern theatre, and also articulated structures and opened forms features of traditional Turkish theatres. In evaluated texts, it was seen that relations between individual and social environments of individual were examined by using langue of humorous. Although *Pirinçler Yeşerecek* named play was similar to other games of author according to be used image, it was different according to subject. It was seen that all three games insisted especially relations between nature and people, anger and conscience, individual and society. Thus, evaluated games was considered that author's scientific research area and identity of artist crossed in the text written by author.

Keywords: Sedat Veyis Örnek, folklife, traditional Turkish theatre, folklore

Sedat Veyis Örnek'in Öykücülüğü

Tülin Arseven¹

Sedat Veyis Örnek'in (Zara 1927-Ankara 1980) bilim insanı olarak yaptığı değerli çalışmalarının ve yayınlarının yanı sıra şiir, piyes, öykü gibi edebiyatın farklı türlerinde kaleme alınmış eserleri de bulunmaktadır. 1947 ile 1965 yılları arasında kaleme alınan farklı edebiyat dergileri ve çeşitli gazetelerde yayımlanan bu öyküler yirmi bir tanedir. Yayım tarihlerine göre bu öyküler sırasıyla şunlardır: *Tabut* (1947), *Bir Kahpeden Ne Beklenir?* (1947), *Bilmem* (1947), *Günlük Kokusu ve İspirto* (1948), *İlonka* (1949), *Gece Yarısından Sonra* (1949), *Park* (1949), *Günahkarlara Dair* (1949), *Mezarlıktan Bir Kaçış* (1949), *İlonka Saat Dördü Bilir misin?* (1951), *Bir Biyografi Denemesi (Yakınlaşmak Sevmektir)* (1953), *Yelpaze* (1956), *Pilligilin Kurt* (1957), *Bir Şehirden Üç Kişi* (1959), *Sabah* (1962), *İlonka'ya Mektup* (1962), *Suda Oynar Balıklar* (1962), *Acı Bal* (1962), *Cam Önünde* (1963), *Dikenli Tel* (1964), *Köpekli Kadın* (1965). Bunların yanı sıra A.R. Balaman ve E. Kongar'a (1999) göre yazarın *İnce Dert* ve *Bir Tutam Saç* başlıklarını taşıyan ve 1946-1948 yılları arasında yazılmış iki öyküsü daha vardır. Ancak bu öyküler bulunamadığı için çalışmanın kapsamı dışında kalmıştır. Sedat Veyis'in öykülerinden bazıları bir durumu, bir kısmı ise bir olayı anlatır. Aydın kimliği ile Sedat Veyis Örnek'in topluma yol göstermek gayreti içinde olduğu, ancak bunu yaparken düşüncelerini doğrudan açıklamak yerine etkiyi artırmak amacıyla öykü formunu kullandığı aklı gelmektedir. Bilim ve sanatla iç içe bir yaşamı olan Sedat Veyis için Adnan Binyazar'ın *Milliyet Sanat* dergisinde (1.12.1980) yayımlanan yazısından hareketle Haluk Çağdaş da "Her şeyden önce iyi bir Sivashlı olan Sedat Veyis Hoca, ilk eserlerini de 1966 yılında bu memleketçiliğin ilhâmıyla olsa gerek, kendi çevresini inceleyerek vermiştir: 'Sivas ve Çevresinde Hayâtın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Bâtil İnanç-

¹ Prof. Dr., Akdeniz Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi Anabilim Dalı (tarseven@akdeniz.edu.tr)

ların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki.'. Bu eserleriyle, 'toprağını seven bir bitki gibi', yetiştiği yörelerin kültürel değerlerini ortaya koyarak işe başlamıştır. Kendi bilim dalıyla ilgili olarak hazırladığı 'Etnoloji sözlüğü' ile halkı bilgilendirmeyi amaçlayan ve toplumların yaratıcılık kaynaklarını göstermesi yönünden önem taşıyan 'İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsâne' adlı eserini de 1971 yılında yayımlamıştır. Yine aynı yıl yayımladığı 'Anadolu Folklorunda Ölüm' ise, hayatın son safhası üzerine halkın uygulamalarını ve ölüm karşısındaki duyarlılığının kaynaklarını içerir." (2012, 23) değerlendirmesinde bulunur. Örnek'e göre edebiyat eserleri halkbilime ilişkin zengin bir malzeme içermektedir. Halkbiliminin çeşitli alanlarını oluşturan konu kümelenmeleri esas alınarak sistemli bir araştırma yapıldığında Türk edebiyatı ürünlerinden halkbilimin yararlanacağı zengin bir birikim ortaya çıkacaktır. Örnek, bu alanda çok sınırlı bir iki denemenin dışında geniş kapsamlı ve sistemli bir taramanın yapılmadığını belirtir. Oysa ona göre halkbilimin, budun ve toplumbilimlerin Türk edebiyatından öğreneceği çok şey vardır ve edebiyat alanında ürün veren yazarlarımız da halkbilimin verilerinden ve malzemelerinden yararlandıkları sürece, eserlerine yerel ve ulusal boyutlar kazandırmış olurlar (Örnek, 2000, 37). Sedat Veyis Örnek için hayat, bilim ve sanat ayrılmaz bir bütündür. Sanatla iç içe olmasına karşın kendini edebiyatçı saymayı doğru bulmaz. A. R. Balaman ve E. Kongar'ın verdiği bilgiye göre Sedat Veyis'e Yazarlar Derneği üyelik önermiştir. Ancak Sedat Veyis, yaşamını sanatla kazanmadığını, sanatı bu işe gönül verdiği, kendini buna adanmış için yaptığını belirtir; sanata ve sanatçılara olan saygısı nedeniyle öneriyi geri çevirir (1999, 335). Heinrich Böll'ün bir eserini *Duvar dan Gelen Sesler* (1965) adıyla, Zeami Motokiyo'dan bir Japon No oyununu (Kagekiyo) (1963) Türkçeye çeviren, bu arada *Pirinçler Yeşerince* ve *Manda Gözü* gibi telif oyunlar ve öyküler yazan bir yazarın gösterdiği bu tevazu dikkate değer niteliktedir.

Bu çalışmada Sedat Veyis Örnek'in elde bulunan yirmi bir öyküsü içerik ve şekil yönünden incelenmiş ve yazarın öykücülüğünün Almanya öncesi ve Almanya sonrası olmak üzere iki döneme ayrılabilceği görülmüştür.

1. Sedat Veyis Örnek'in Almanya Öncesi Öyküleri

Bu dönem Sedat Veyis Örnek'in öykücülüğünde 1947-1953 yıllarını yani yazarın lise ve üniversitede öğrenim gördüğü zaman dilimini kapsamaktadır. Yazarın 1947 ile 1951 yılları arasında yazdığı on öyküye ulaşılmıştır. Ayrıca ölümünden sonra 1996 yılında yayımlanan ancak üzerinde 1953 tarihi bulunan *Bir Biyografi Denemesi Yakınlaşmak Sevmeştir* de bu dönemin ürünü olarak ele alınmıştır.

Yayımlı tarihi Mayıs 1947 olan *Tabut*, Sedat Veyis Örnek'in henüz bir lise öğrencisi iken yazdığı bir öyküdür. Eser, yoksul bir adamın az miktarda bir para için bir tabutu mezarlıktan camiye taşıması sırasında yaşadıklarını konu edinir. Öykü, üç yıldız işaretiyle birbirinden ayrılmış iki bölümden oluşur. İlk bölümde öykünün kahramanı olan adamın tabutu taşıması ve bu sırada yaşadıkları anlatılır. İkinci bölümde ise adam ölmüştür ve bir zaman önce sırtında taşıdığı tabutta bu defa kendi cenazesi taşınır. *Tabut* dirim ve ölüm, açlık ve tokluk, zenginlik ve yoksulluk, varlık ve hiçlik gibi yaşamın en büyük çatışma alanlarının tartışmaya açılıp ele alındığı ilginç bir öyküdür. Zamanın tam tarih olarak verilmediği bu öyküde vakanın gerçekleştiği iki farklı an vardır. İlkinde vaka, ikinci ile akşam arasında geçer. Giyiminden varlıklı olduğu anlaşılan bir adam, yoksul bir başka

adamdan mezarlıktaki bir tabutu alıp, belli bir ücret karşılığında camiye taşınmasını ister. İkinci vakada ise camiden mezarlığa bir tabut taşınır. İlkinde tabut boştur, ikincisinde doludur. İlkinde yoksul adam tabutu taşır, ikincinde tabutu taşıyan adam ölmüştür ve aynı tabutta taşınır. Burada öyküyü etkili kılan, gerilimi sağlayan yoksul adamın para karşılığı tabutu taşırken hissettikleridir. Adam, boş tabutu taşırken bir an korkar, irkilir. Çünkü az önce tabutta bir ölünün taşınmış olduğu aklına gelir. Sonra alacağı parayı ve bu para ile karnını doyurabileceğini düşünür. Üzerine aldığı işi tamamlayabilmek için “*Hem ben tabutu taşıyayım ki, tabutta bir gün beni taşıyacak*” (s.25) düşüncesini bir savunma mekanizması olarak geliştirir. Nitekim dediği gibi olur ve bir gün aynı tabutta kendisi mezarlığa götürülür. Dış mekanda, karlı ve soğuk bir havada cereyan eden olay, özellikle kişilere dair yapılan ayrıntılı betimlemelerle çarpıcı hale getirilir.

Sedat Veyis’in ikinci öyküsü olan *Bir Kahpeden Ne Beklenir?*, 6 Temmuz 1947 tarihli *Ülke* gazetesinde yayımlanmıştır. Kadın erkek ilişkileri üzerine kurgulanmıştır. Askere gidecek olan Yaşar ile sevgilisi Zehra’nın öyküsüdür. Olay örgüsü, askere gitmek üzere olan Yaşar ile Zehra’nın vedalaşma sahnesi ile başlar. Zehra, dönmeyeceğinden endişe ettiği Yaşar’ın askere gitmesini istemez. Burada savaş, vb. olağanüstü bir durum söz konusu değildir. Yaşar ile Zehra vedalaşırlar. Öykünün bu serim bölümünden sonra zamanda geriye dönüşle Yaşar ile Zehra’nın tanıştıkları gün ve ilişkileri anlatılır. Sonra tekrar zaman kaldığı yere döner ve Yaşar’ın asker ocağındaki günleri “kalk borusu, karavana talim, talim yine talim” sözleriyle kısaca verilir. Öykünün çözüm bölümünde Yaşar, askerden döner. Zehra’ya geleceğini bildirmesine karşın limana onu karşılamaya sadece arkadaşı Sabri gelmiştir. Sabri Zehra’nın bir yıl kadar önce bir tayfa ile kaçtığını belirterek “*Zaten bir kahpeden ne beklenir ki?*” (s.3) der. Öyküye de başlık olan bu cümle aslında Yaşar’ın kırılan gururunun ifadesidir. Yaşar, Zehra ve Sabri’nin şahıs kadrosunu oluşturduğu, tanrısal anlatıcı bakış açısıyla işlenen bu olay öyküsünün güneyde deniz kıyısında bir yerde geçen vakasının zamanı yıl, ay, gün olarak kesin bir ifadeyle belirtilmemiştir. Olayların gelişiminde zamanın düz olarak aktığı ve bir yılı aşan bir süreyi kapsadığı bu öykü, anlatıcı ile kahramanın farklı kişiler olması itibariyle Sedat Veyis öyküleri içinde ayrı bir yerde durmaktadır.

4 Eylül 1947 tarihli *Ülke* gazetesinde yayımlanan *Bilmem* başlıklı öykü, bir hayal üzerine kurgulanmış bir durumu ele almaktadır. Öyküde anlatıcı kahraman, genç bir kadını uyurken üstündeki elbiseleri sıyrılmış, sırtı açılmış halde hayal eder; çıplaklık ve üşümenin hasta olma sonucunu doğurabileceği ihtimalini gündeme getirir. Bununla da yetinmez, belki ölürsün diyerek sözü ölüm olgusuna getirir. “*Varsa annen ağlar!*”, “*Yoksa?! – Gerisi yalan ağlar – unutulursun?*” (s.3) diyerek “Ağlarsa anam ağlar, gerisi yalan ağlar.” atasözünü kendi öykü dili içinde dönüştürerek kullanır. Burada kadın aslında bir sevgili ya da değer verilen bir kişi olmaktan çok yazarın ölüme dair görüşlerine zemin oluşturan bir hareket noktasıdır. Bu noktadan sonra öyküde ölüm olgusunun maddi ve manevi olarak sorgulandığı görülür. Öncelikle ölümün hemen sonrası yüzün sararması, ayakların morarıp başın eğilmesi şeklinde tanımlanır. Ardından ölünün yıkanıp kefenlenmesi ve gömülmesinden söz edilir. Ölünün ardından insanların gözyaşı dökmesinden de söz edilir. Ölümün bu herkesçe bilinen maddi gerçeklerinden sonra metafizik sorgulama başlar ve “*Dört kişi omzunda gittikten sonra gece yapayalnızsın. Yahutta değil. Belki... Kafatasları düşüncelerini söylerler, kemikler hareketlenir.*” (s.3)

sözleriyle ölüm sonrasına dair belirsizliğin altı çizilir. Ancak bu cümlelerin hemen ardından böceklerin ölümleri yemesinden söz edilerek yeniden gerçek dünyaya dönülür. Ardından bir kişinin ölümünün hayatın akışını değiştirmede, hayatı durdurmadığı bilgisi verilir. Öykü, “ *Yalnız baş ucundaki taş ‘Fatıha’ diye yalvarır. Dudaklar kıpırdarmı? Bilmem!*” (s.3) sözüyle son bulur. Varlık ve yokluğun karşıtlığı içinde, insanın sıradan ve bencil duruşuna dikkat çekilir. Bu öyküde Sedat Veyis Örnek, ölüm-varlık-yokluk gibi önemli bir konuyu gençlik, güzellik ve çekicilik hareket noktasından yok oluş ve unutulmuş aşamasına giden bir çizgide oldukça kısa ve çarpıcı öğeleri kullanarak tartışmaya açar. Mekandan ve zamandan soyutlanmış olan bu bir sayfalık kısa öykünün şahıs kadrosu anlatıcı kahraman ve hayali kurulan güzel bir kadından ibarettir. Mekan, zaman ve hayali kurulan kadın öykünün varlık-yokluk çatışmasındaki gerilimini artırmakta ve böylece ana düşünceyi belirgin kılmaktadır.

Günlük Kokusu ve İspirto, 3 Temmuz 1948 tarihli *Ülke* gazetesinde yayımlanmıştır. Yazarın lise eğitimini henüz tamamladığı bir zamanda yazdığı bu öykü, konusu bakımından dikkat çekicidir. Allah’a inanmadığı vurgulanan bir mezar kazıcısının yaşamından küçük ama çarpıcı bir kesiti göz önüne serer. Bu sıra dışı adamı, hayata bağlayan iki şey vardır. Bunlardan ilki ispirto içmek, diğeri ise günlük ağacının kokusunu içine çekmektir. İspirto içmekten ciğerlerinin mahvolduğunun, günlük ağacı kokusunu duymaktan da büyük bir haz aldığı öyküde altı özellikle çizilir. Bu adam gündüz mezar kazar. Yakınları ölüyü getirip gömdüğünde sessizce defni izler. Cenaze sahiplerinin mezar kazdığı için verdiği parayı alır. Kimseyle konuşmaz. Gece yarısından sonra ise taze mezarı açıp ölünün üzerindeki kefeni söküp alır ve götürüp satar. Elde ettiği para ile ispirto alıp içer. Günlük kokusu ise böceklerin ölüyü yemesini engellemek amacıyla ölümlerin yüzlerine ve üzerlerine serpilmiş bir esanstır ve mezarcıyı kendinden geçirmekte, ona büyük bir haz vermektedir. Yine gündüz gömülen bir cenazenin mezarını açar. Açtığı mezardaki ölü bir kadındır. Bir yandan kadının yüzüne serpilmiş günlük kokusu ile kendinden geçer, bir yandan da kefen bezini çıkarır. Günlük kokusunun ve kadının henüz canlı görünen bedeninin, yaşama ve ölüme saygısı olmayan bu adamı yanlış bir eyleme götürdüğü sezdirilir. Mezarının nekrofil durumu örtülü biçimde anlatılır. Öykü burada son bulur. Gözlemci anlatıcı bakış açısıyla yazılmış olan bu kısa öykü, ilk olarak vakanın ana mekanının betimlemesi ile başlar. Ardından olayın gerçekleştiği zaman dilimi söylenir. Mekan bir mezarlıktır ve gece yarısıdır. İkinci olarak iç mekan betimlenir. Burası ise mezarlıkta bulunan küçük, yıkık dökük bir evin odasıdır. Eve ait çok fazla ayrıntı verilmez, sadece oda betimlenir. Buna göre odada bir şilte, bir kırık sandalye ve teneşir tahtasından ibaret bir masa bulunmaktadır. Odadaki ispirto lambası ve bunun alevlerinin duvara yansımaları tarif edilir. Şilte ve kırık sandalye mezarcının ne denli yoksul olduğunu imlerken, teneşir tahtasının masa olarak kullanılması da adamın ölüm karşısındaki duyarsızlığının ifadesidir. Adamın odadan çıkıp mezarlıkta yürümesi ile olay zinciri başlar. Adamın ayağına bir kafatası takılır. Adam küfrederek bu kafatasını küreğiyle parçalar ve yoluna devam eder. Böylece mezarcının ölümlere saygısı olmadığı da belirtilmiş olur. Adam, yeni ölü gömülmüş bir mezarın başına gelir. Bu aşamada “*Partal ceketini sıyrıldı. İri pasaklı ellerine tükürdü.*” (s.2) cümlesiyle ilk olarak adamın dış görünüşünden küçük bir kesit verilir: Ardından olay örgüsünün ikinci halkası gelir. Adam o gün gömülen ölünün mezarını yeniden kazmaya başlar. Bu arada bir araya girişle adamın günlük kokusu ve ispirtoya olan düşkünlüğünden

ve mezarlardaki ölülerin kefen bezlerini satıp ispirto almasından söz edilir. Üçüncü olay halkası da bu aşamada verilir. Adam mezardaki ölünün sadece kefenini almakla kalmaz, ölü bedeni taciz de eder. Oldukça net, sadece gerekli öğelerin yer aldığı bir öyküdür. Öyküde gereksiz uzatmalar, yersiz betimler yoktur. Hatta ilk baştaki mezarlık betimlemesinin hemen ardından insanın böylesine bir manzara karşısında Allah'ın varlığına inanası gelir ifadesi, öykünün çarpıcı sonucuna zemin oluşturur. Öykünün iki büyük iletisi vardır. İlki insanoğlunun sağ ya da ölü hemen her yerde bir kötülüğe maruz kalabileceği; ikincisi ise insanların kendi keyif, mutlulukları için başkalarına yapamayacağı kötülüğün bulunmadığıdır. Bu öykü konusu ve iletisi noktasında oldukça çarpıcıdır.

İlonka, Sivas *Hakikat* gazetesinin 6 Mayıs 1949 tarihli sayısında yayımlanmıştır. Sedat Veyis Örnek'in *İlonka* (1949), *İlonka Saat Dördü Bilir misin?* (1951) ve *İlonka'ya Mektup* (1962) başlıklarıyla yayımlanmış üç öyküsü bulunmaktadır. Yayımlanma tarihleri bakımından ilk ikisi Almanya öncesi sonucusu ise Almanya sonrası öyküleri arasında yer alır. İlonka, platonik bir sevgiliye iç döküşün öyküsü gibi durmaktadır. Anlatıcı, sohbet havasında kendi iç dünyasını, yaşamını ve arzularını dile getirir. Bir yandan da İlonka'yı tanımaya ve tanıtmaya çalışır. Birbirinden çok farklı iki insanın karşıtlıkları üzerinden platonik bir aşkın hüznü öyküsü anlatılır. Öykünün daha ilk cümlesinde yazar anlatıcı kahramanın ağzından "*Senden tam 78317 metre uzaktayım. 12 metre yüksekteyim ve hislon marka saatim senin hiçte hoşuma gitmeyen satından ileri. Bunları atıyorum zannetme İlonka. Hepsini hesapladım. Ama ortalama olarak. Bunları yazmak serserilik ama, ne yaparsın, bende serseriliğe hayranım.*" (s.3) diyerek kişiler arası uzaklığın ve erişilmezliğin maddi yönünü ortaya koyar. Ardından İlonka'yla aralarındaki yaşama biçimi ve kültürel farklılığın altı çizilir. İlonka, popüler şarkıları dinlememekte, ama piyasa romanları okumakta, sinemaya gitmektedir. Öyküdeki ifadesiyle İlonka'nın "mısır püskülü gibi, kadife gibi yumuşak saçları" vardır. Oysa köylü kızlarının saçları bellerine kadar uzanan örülmüş, ama kirli saçları vardır. Öyküde buna benzer karşıtlıklar söylendikten sonra, aralarında uyumsuzluk olmakla birlikte bir araya gelmiş mutlu çiftlerden söz edilir. Ardından anlatıcı, güzel bir kadın tarafından oldukça kaba bir biçimde reddedilişini anlatır. Tüm bunların ardından anlatıcı kendisi için İlonka'nın bir savaş gecesinde görülen bir barış rüyası olduğunu belirtir. Öyküde bir olay değil bir durumun anlatımı söz konusudur. Adı konulmamış bir köyde ve bilinmeyen bir zamanda anlatıcı İlonka, baytarın oğlu ve karısı, kaymakamın oğlu, muameletçinin kızı ve siyahlar giyinen bir kadından söz eder. Söz edilen bu kişiler öyküde anlatıcı ile İlonka ilişkisini türlü yönlerden tamamlar.

27 Haziran 1949 tarihinde yine Sivas *Hakikat* gazetesinde yayımlanan **Gece Yarısından Sonra** adlı öykü, gece yarısı evine dönmekte olan birinin, o saatte aklından geçenlerin anlatımı üzerine kuruludur. Evlerden sızan ışıkların kimlere ait olabileceğinin, o saatte insanların neler yaptıklarının tahminine dayalı bir kurgu vardır. Şehrin gece yarısından sonraki görüntüsü çizilir. Mekanın bir şehrin sokakları olarak çizildiği bu öykünün zamanı yine gece yarısıdır. Anlatıcı benin dış dünyadan hareketle kendi düşünce dünyasının dehlizlerine gidişine tanık olunur. Sedat Veyis Örnek'in öykülerinde kendi yaşamından izler bulmak mümkündür. Bu öykü de bunlardan biridir. Balaman ve Kongar'a göre Sedat Veyis'in en verimli dönemi, lise son sınıfta beklemeli olarak geçirdiği yıldır. Çünkü o yıl, Sivas'ta yayımlanan yerel bir gazete olan *Hakikat*'te gece

sekreteri olarak çalışmıştır. Bu dönemde Sivas'ın aydınlarıyla tanışıp şiirler yazıp öykü denemeleri yapmış ve eleştiri yazıları yazmıştır (1999, 333). Sedat Veyis için yaşam ile sanat iç içedir. Yazarın yaşamının sanatına yansdığı bir başka öyküsü ise *Park*'tır.

3 Temmuz 1949 tarihinde yine Sivas *Hakikat* gazetesinde yayımlanan **Park**, anlatıcı kahramanın gözünden bir parka ve dolayısıyla yaşama bakışın ifadesidir. Anlatıcı önce, eskiden belediye parkının belediyenin tam karşısında bulunan bakımsız ve yalnızca çevre apartmanların çocuklarının oyun alanı halinde bir mekan olduğunu söyler. Ardından asıl anlatmak istediği parkın bu olmadığını belirtir. Belediye parkı denilen bu mekanda, ağaçlar, çiçekler, çimenler, banklar ve suyu pis, bakımsız bir havuz vardır. Oyun oynayan çocukları, banklarda oturan yetişkinleri ile cıvıl cıvıl bir parktan söz edilir ve öykü şöyle tamamlanır : “*Bir Eylül akşamı en güzel hayalimi kurduğum bu parka, bütün sırlarımı dökmüştüm. Eğer sırlarımı saklayıp başkasına söyleyiyse, oh olsun kışları takındığı perişan vaziyetine.*” (s.3) Bir parkın kendi için taşıdığı anlamın altını çizer. Öykü sanki sıradan bir parkın betimlemesi gibi dursa da satır aralarında değinilen bazı meseleler vardır. Sözelimi parkta dondurma satan çocuklardan söz ederken, dondurma ustalarının satılmayan, artan dondurmalarından çocuklara verip vermediği konusunu gündeme getirir. Yine bankta oturan bir grup adamın bir kez olsun şerbet içtiklerine ve dondurma yediklerine tanık olunmadığından söz edilir. Özellikle de dondurma satan çocukların henüz daha ilköğretim çağındayken ekmek kavgasında oluşlarına, evlerine geç gitmelerine, sigara içmelerine değinilir. Akşamüzeri iş çıkışı ellerinde sefertaslarıyla ve yorgun bir halde geçen işçilerden söz edilir. Anlatıcının gözünden dış dünyaya bakılır. Mekanın sadece parkla sınırlandırıldığı öyküde zaman net değildir. İlk olarak “*Eskiden belediyenin parkı...*” (s.3) ifadesiyle bir geriye dönüş bölümü vardır ki aslında bu, öykünün girişidir. Ancak asıl anlatılmak istenenin başka özelliklere sahip bir park olduğu bilgisi verilir. Sonuçta ise bir Eylül akşamı en güzel hayalin kurulduğu bu parka anlatıcı sırlarını döktüğünü söyler. Böylece park, kişileştirilmiş olur. Park verilen sırrı tutmamışsa eğer kışın içine düştüğü perişan hali de hak etmiştir, denilerek öykü sonlandırılır. Öykü, insan doğa ve çevrenin girift yapısının basit bir özetidir.

Sedat Veyis'in bir diğer öyküsü de **Günahkârlara Dair** başlığını taşır. 5 Temmuz 1949 tarihli Sivas *Hakikat* gazetesinde yayımlanan metin, olaydan çok bir durum öyküsü görüntüsündedir. Bir olayı anlatmak yerine bir hayat kadını üzerinden toplumun bu sosyal yarasına dair görüşler dile getirilir. Mahkeme koridorlarında bir gün anlatıcı kahraman, bir hayat kadını görür. Bu kadından yola çıkarak toplumun yarayan kanası olan bu duruma parmak basar. Toplum tarafından dışlanan, hor görülen ve geçim derdinde olan bu kadınların içinde buldukları durumun suçlusu olarak onları buna iten kişileri ve hemen bütün bir toplumu görür. Toplumsal bir yaraya parmak basarken bir yandan da yeni bir bakış açısı vermeye çalışır. Başlangıçta yer alan “*Onu ilk defa bir mahkeme salonunda görmüştüm.*” (s.3) cümlesi anlatıcı ile öykünün kahramanın farklı kişiler olacağını düşündürse de aslında öykünün kahramanı tek kişidir. Anlatıcı. Ayrıca bu yerde anlatıcının bir matbaa çalışanı, hatta bir gazeteci olduğunu düşündürür. Ancak matbaadaki görevine dair başka bir bilgi verilmez. Kadınların kötü yola düşmesi meselesi yaşı, görevi, kim olduğu bilinmeyen bir matbaa çalışanı tarafından tartışmaya açılır. Öykü, anlatıcı kahramanın hayat kadını olduğu bilgisi sonradan verilen bir kadını ilk kez mahkeme koridorlarında gördüğünü söylemesi ile başlar. Söz konusu kadın şu

sözlerle betimlenir: “Sarı yüzünde hiçbir mana ve hareket yoktu. Ne kin, ne heyecan, ne acı bir burkulma, nede bir arzu! Siyah, böcek gözleri bomboştu. Öküz öküz bakıyordu. Kesik saçlarını basbayağı yandan ayırmıştı. Siyah, fitilli çoraplar, ince ve yapışık bacaklarına sımsıkı sarılmıştı. Karnı biraz şişkin gibi gelmişti bana.” (s.3) Bu, anlatıcının kadını ilk gördüğü ana ait betimlemesidir. Bundan sonra onu birkaç kez daha gördüğünü söyler. Ardından anlatıcı kendinden söz eder ve hayatta tek başına kalmış, geçimini gece vakti sokaklarda kazanmak zorunda olan insanların gece olduğunda aklına geldiğini belirtir. Buradan sonra da henüz daha çocuk denecek yaşta, bir şekilde kötü yola düşmüş olan bir kadının içinde bulunduğu duruma toplumun gösterdiği duyarsızlığı eleştirir. Özellikle de toplumun “O düştiyse bize ne sanki? Körmü düşmeseydi!” şeklindeki bakış açısını “İşte bunu söyleyebiliyoruz. Utanmadan, yüzümüz kızarmadan bunu söyleyebiliyoruz.” sözleriyle eleştirir. Buradan sonra söz konusu durumdan hemen herkesi sorumlu tutar. Okura doğrudan seslenen anlatıcı kahraman, “Size yukarda söz açtığım bu kız, bir porsuyon fasulye yemeği için kimbilir kimin kahrını çekiyor. Onu bu hale düşürenler, demirparmaklılar ardında ‘Hapishane çeşmesi yandan akıyor, yandan’ türküsünün basit ahangî içinde çile doldurmakla ne derece kefarete ödüyorlar bilinmez.” (s.3) diyerek öyküyü sonlandırır. Öyküde iki ana mekanın ve bir kişinin betimlenmesi söz konusudur. İlk mekanın özelliği, toplumsal bir yaranın ele alınmasına zemin hazırlamak üzere mahkeme koridorları olarak seçilmiştir. Burada detaylı bir betimleme yapılmaz. Bu ilk mekanda ayrıntılı betimleme hayat kadınına ilişkindir. İkinci ana mekan gece yarısındaki haliyle bir matbaadır ve bunun işlevi mekan-zaman arasındaki ilgiyi kurmaktır. Gece ve karanlık, anlatıcıyı hayatta tek başına kalmış, toplumdan dışlanmış, geçimini zorluklar içinde sağlamaya çalışan insanları düşünmeye sevk eder ve bu konudaki düşüncelerini dile getirir.

Mezarlıktan Bir Kaçış da önceki üç öykü gibi Sivas *Hakikat* gazetesinde yayımlanır (10 Temmuz 1949). Öykü, anlatıcı kahramanın bir akşamüzeri bir mezarlığa gidip orada herhangi bir mezarın başında durup düşüncelere dalışını konu edinir. Anlatıcı kahraman, yaşamın ölümle noktalanacağını, mezarının başında durduğu ölünün bir zamanlar yaşıyor olduğunu düşünür. Bu sırada ateşi yükselir ve birtakım hayaller görür. Buna göre yükselen ateşinin etkisiyle hastalanıp ölmüş ve gömülmüştür. Kendine geldiğinde bunun bir rüyadan ibaret olduğunu anlar, mezardan ayrılır ve bir dilenciye bir miktar para verip onun duasını alır. Sonra yeniden şehrin ışıklarına ve yaşama dalar. Sonuçta ise tüm anlattıklarının doğru olmadığını, ölüm gibi bir gerçeğin olduğuna dikkati çekmek istediğini belirterek öyküyü bitirir. Öykünün ilk mekanı olan mezarlık, ölümü; ikinci mekanı olan şehrin sokakları yaşamı imler. Varlık ve yokluk arasındaki tezat mezardaki ölümler ve sokaktaki insanlarla sağlanır. Zamanın akşam saatleri, hava kararmak üzere oluşu yaşam ve ölüm çelişkisi içindeki insanın belirsiz duygu durumunun altını çizmekte işlev kazanır. Nitekim öykünün sonunda bir dilenciye para verip yaşama kalınan yerden devam edilmesi ve anlatıcı kahramanın aslında anlattıklarının hiç yaşanmadığını, amacının ölüm gerçeğine dikkat çekmek olduğunu söylemesi çatışmayı güçlendirir. Bu öyküde teknik açıdan kusur olarak söylenebilecek en önemli nokta, anlatıcının neden bir mezarın başına gittiği ve orada niçin ateşinin çıkıp hastalandığı sorusunun yanıtının olmayışdır. Bu durum insanın bir gün öleceği bilgisini gözden uzak tutmadan yaşaması gerektiği iletilisinin gücünü ve öykünün etkisini azaltmaktadır.

İlonka Saat Dördü Bilir misin?, Sivas *Hakikat* gazetesinin 4 Şubat 1951 tarihli sayısında yer alır. Yaşamdan bir anı, bir kesiti ele alan bu tek sayfalık kısa öykü, gazetede yayımlanırken “Bir Mektup” ibaresi düşülmüştür. Anlatıcı kahramanın yaşama, dünyaya, insanlara dair duygu ve düşüncelerini günün belli bir saatine bağlı olarak dile getirdiği bir anlatıdır. Saatin gece dört olduğu bilgisi dışında zamana ilişkin bir bilginin verilmediği bu öyküde mekan da belirli bir yer değildir. Şehrin varoşlarında karanlık düşünceli olan kötü insanlar vardır veya yoktur denilerek belirsizlik biraz daha artırılır. Varoşlardan sonra hayat kadınlarına, hastalara ve mahkumlara değinilir. Şahıs kadrosunun anlatıcı kahramandan ibaret olduğu bu öyküde İlonka’ya seslenilir ve “*Biz bu saatta huzurumuzu kaybettik.*” (s.3) denilerek, gecenin ve düşüncelerin verdiği iç sıkıntısı dile getirilir. Öykü Sedat Veyis’in mevcut diğer öykülerinde görülmeyen bir şekilde bir dörtlkle biter: “*Bütün saatların üstüne bir cigara ver!// Boşalan ellerim değil; tabakam!// Kibrit çakmadan dinle; İlonka!// Bu saatta adam asarlar, adam!*” (s.3)

Sedat Veyis Örnek’in bir başka öyküsü ise **Bir Biyografi Denemesi**’dir. Memleket özlemine dile getiren ve oldukça ilginç olan bu öykü, yazarın ölümünden sonra 1996 yılında yayımlanmıştır. Ahmet Turan Alkan, Ahmet Hamdi Tanpınar’ın *Beş Şehir* adlı eserinden hareketle *Altıncı Şehir* adını verdiği ve memleketi olan Sivas’ı anlattığı kitabında bu öyküye *Bir Biyografi Denemesi* başlığı altında yer verir. A. Turan Alkan’ın belirttiğine göre Sedat Veyis Örnek’in söz konusu öyküsü kendisine şöyle ulaşmıştır: “*Ben bu yazıyı, bundan dört sene önce vefat etmiş yaşlı bir arkadaşımından aldım. Yazı, arkadaşımından birkaç yıl önce vefat eden ‘arkadaşımın arkadaşına’ aitti ve çok güzeldi. Üzerinde ‘Bir Biyografi Denemesi’ başlığı vardı, bir de tarih: 1953. Daktilo edilmiş dört sayfadan oluşan yazının harfleri bir tuhaftı; ‘ç’leri, ‘ğ’leri, ‘ö’leri olmayan bir daktiloda yazılmıştı. Arkadaşım, bu yazıyı ‘arkadaşının’ Almanya’nın Tübingen şehrinde talebe iken yazıp gönderdiğini söylemişti bana. Niçin göndermişti, bilmiyorum? Belki de karşılıklı sözleşmişlerdi; ‘Sen bana yaz, ben de sana yazayım, sonra iki kitap haline getiririz’ gibi bir anlaşma yapmışlardı belki de. Ama bu yazı, en azından otuz sene, artık saçları iyice seyrelmiş arkadaşımın bir talebe iştihasıyla koltuk altında taşımaktan usanmadığı siyah fermuarlı çantasında taşınmış durmuştu. (...) 1949’un Sivas’ına gidelim şimdi. Ve o tarihte henüz lise talebeliğine talim eden Hakikat gazetesinin gece sekreteri Sedat Veyis Örnek’in satırlarında Muhlis Nafiz Günay’ı okuyalım, her ikisini de rahmetle anarak...*” (1996, 137)

Ahmet Turan Alkan’ın bu sözlerinden de anlaşıldığı üzere, Sedat Veyis’in bu öyküsü okur ile buluşmak için neredeyse otuz yıl beklemiştir. A. Turan Alkan’ın verdiği bilgilerden hareketle öykünün vaka zamanı ile yazma zamanının aynı olmadığı söylenebilir. Öykü, memleket ve dostlarla geçirilen güzel günlere duyulan özlemi dile getirir. *Altıncı Şehir*’de kısa bir açıklamanın ardından “Yakınlaşmak Sevmektir” alt başlığıyla yer alan bu öykü için Alkan, metin eline geçtiğinde üstünde “Bir Biyografi Denemesi” başlığının ve 1953 tarihinin yer aldığı bilgisini verir. Mekan, 1949 yılının Sivas’ıdır. Arkadaşı Muhlis Nafiz Günay’ın biyografisini yazmak isterken Sedat Veyis, bir anlamda otobiyografisini de kaleme almıştır. Öykünün son cümlesi “Ankara’ya, tahsillere gittim.” şeklindedir. Öykü ile Sedat Veyis’in yaşamı da örtüşür. 1953 tarihinin metnin üzerinde yer alması anlatma zamanı hakkında az çok bilgi vermektedir. Eserde özellikle sokakların, insanların betimlemelerine fazlasıyla yer verilmiştir. Dış görünüş ve hareket

tarzı ile kişilerin hayat içindeki duruşları arasında ilgi kurulmaya çalışılmıştır. 1953 yılı, yazarın yaşamında iki önemli dönemin tarihidir. Sedat Veyis, 1953'te Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun olur ve aynı yıl askerlik görevini yapmak üzere Kore'ye gider. Kore'den dönüşü 1955'tir. Bu nedenle Ahmet Turan Alkan'ın *Altıncı Şehir* içine aldığı bu öykü için verdiği bir arkadaşının arkadaşının Almanya'dan gönderdiği notlar şeklindeki bilgide zaman ve mekan açısından bir karışıklık görünmektedir. Haluk Çağdaş da bu öykü ile ilgili olarak "*Yakın arkadaşı Muhlis Nafiz Günay için 1953 yılında kaleme alınmış olan bu biyografi denemesi, Günay tarafından ölümünden kısa süre önce orijinal haliyle Ahmet Turan Alkan'a verilmiş ve bilahare yazarın 'Altıncı Şehir' adlı kitabında aynen yayımlanmıştır.*" (2012, 27) bilgisini verirken mekana değinmez. Öykü nerede yazılmış olursa olsun, gurbet duygusunun ve dost yüzü görmenin, tanımanın nedenli güzel olduğunu çarpıcı bir biçimde anlatması bakımından dikkate değer niteliktedir. Bu metin, yazarın gözünü dış dünyadan kendi iç dünyasına çevirmesi bakımından kendisinden önce yazılmış olan öykülerden ayrılırken, bir yandan da Almanya sonrası ürünlerine zemin hazırlar.

2. Sedat Veyis Örnek'in Almanya Sonrası Öyküleri

Sedat Veyis Örnek'in öykücülüğünün ikinci dönemi 1956 ile 1965 yıllarını kapsamaktadır. Yazarın yayımlanmış ve elde olan öykülerinden onu bu dönem içinde yer almaktadır.

Varlık dergisinin Ekim 1956 yılında çıkan 440. sayısında yayımlanan *Yelpaze*, Sedat Veyis'in öyküleri içinde ayrı bir yerde durmaktadır. Bu öykü ile Sedat Veyis, bir anlamda askerlik görevini yapmak üzere gittiği Kore'den hareketle insanoğlunu ve açmazlarını birçok açıdan tartışmaya açar. Öykünün anlatıcı kahramanı Kore'de görev yapan bir Türk askeridir. Öykü "*Gecenin içinde yapışkan, pis, karınlarında 'üretit' mikrobi taşıyan kadınlar vardı. Kadın, akşamla birlikte gelen bir büyük yalnızlığın, bir baş edilmez can sıkıntısının tek kurtuluşu, tek çaresiydi. (...) Her defasında pişman oluyor, tiksiniyor, tekrar etmemek kararıyla perişan, yataklarımıza dönüyorduk. Fakat akşam olup ta, dağlardan bütün kuvvetiyle gece gelip üzerimize çullandı mı, birden değişiyor, delileniyor, karanlıkların içine, 'Arirang'² şarkısına, pirinç rakısına koşuyorduk.*" (s.16) cümleleriyle başlar. Bu sözlerde memleketinden millerce uzakta olan bir insana yalnızlık duygusunun neler yaptırabildiği ifadesini bulur. Öyküde bir de Koreli hayat kadını vardır. Kocası ölmüş, aç, çaresiz, hayatını kötü bir biçimde idame ettirmeye çalışan bu kadının çocuğu hastadır. Memleketinden çok uzakta, başka topraklarda savaşan, yalnız bir asker ile ülkesindeki savaşın içinde tek başına hayatta kalma mücadelesi veren bu kadını buluşturan, içinde bulunulan ağır şartlardır. Kadın, anlatıcı kahramandan hasta bebeği için doktor bulmasını ister. Bebeğin durumu oldukça kötüdür. Kadın, doktorun bebeğin ölmek üzere olduğunu söylediğini kırık dökük bir İngilizce ile adama anlatır. Anlatıcı, gece geç vakit olmasından ve böyle bir işle uğraşmak istemediğinden kadına kaba bir şekilde olumsuz yanıt verir. Ancak sonra içi rahat etmez ve revirdeki görevli sağlık astsubayından yardım ister. Bir başka arkadaşı, anlatıcı ve sağlıklı astsubay birlikte hasta bebeğin bulunduğu yere giderler. Çocuğa serum bağlanır. Kısa bir süre

2 Geleneksel Kore halk şarkısı

sonra anlatıcı kahraman Kore'den ülkesine dönerken, birliğinin şehri terk ettiği sırada, onların gidişini seyreden halkın arasında kucağında bebeğiyle kadının el salladığını görür. Kadın, anlatıcının bulunduğu aracın içine elindeki yelpazeyi fırlatır. Öyküye ad da veren bu yelpaze minnet, teşekkür gibi birçok duygunun ifadesidir. Çünkü hasta çocuk için sağlık görevlisini kadının evine götürdükleri gece anlatıcı, odada bulunduğu bir yelpazeyi eline almıştır. Amacı aslında her hangi bir özelliği bulunmayan, hemen her yerde bulunabilen bu yelpaze ile beklemenin verdiği can sıkıntısından kurtulmaya çalışmaktır. Ancak kadın onun elinden yelpazeyi sert bir biçimde çekip alır. Çünkü yelpaze, ateşi yüksek olan çocuğu ferahlatmak için kullanılmaktadır. Öykünün sonunda yelpazenin anlatıcı kahramana verilmesi, kadının kendisi için önemli olan bir nesneyi hediye ederek minnettarlığını gösterme çabasıdır. Mekanın Kore, buna bağlı olarak da zamanın Kore Savaşı yılları olduğu bu öykü doğru ile yanlış, iyi ile kötünün çatışması üzerine kuruludur. Dünyanın her yerinde insanın özünde aynı iyi değerleri ve aynı kötü davranışları barındırdığı iletilisiyle bu öykü, dikkate değer niteliktedir.

Sedat Veyis'in eldeki öykülerinden biri de *Pilligilin Kurt*'tur. Öykü, *Varlık* dergisinin 15 Ağustos 1957 tarihli sayısında, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden sınıf arkadaşı Oğuz Bülent Nayman'a³ ithaf edilerek ve "küçük hikaye" notuyla yayımlanmıştır. *Pilligilin Kurt* küçük bir dağ kasabasında geçen bir olayı anlatır. Kasabalı arasında Pilligilin Halil adıyla tanınan Halil Ağanın, ahırındaki koyunlarını kapan kurtla mücadelesi üzerine kurulmuştur. Koyunlarının birkaçı telef olan Halil Ağa, bunu yapan kurdu yakalar, hem kurttan intikam almak hem de kurdu yakalama sürecinde onunla alay eden kasabalılar karşısında kırılan gururunu onarmak için kurdun boynuna çingirak takar. Boynunda çingirakla kurdu yeniden serbest bırakır. Halil Ağaya kasabalı tarafından kurt da olsa, koyunları telef de etse hiçbir canlının rızıyla oynamamak gerektiği eleştirisi yapılır. İlk günlerin heyecanı geçtikten sonra Pilligilin Halil, bu yaptığından pişman olur ve vicdan azabı duymaya başlar. Sonunda bir sabah yukarı bağlardan meyve getiren bir grup köylü, açlıktan ölmüş olan kurdu bulup kahvenin önüne getirirler. Hayvanı o halde gördüğünde Halil Ağanın gözleri yaşarır. Halkın da Halil Ağaya bakışında nefret, tiksinti hatta kin vardır. Halil Ağa, vicdan azabı içerisinde, kurdun ölüsünün etrafını saran çocuklara ağlamaklı bir sesle dağılmalarını söyler. Öykü burada son bulur. *Pilligilin Kurt*, incinen gururun ve intikam alma duygusunun bir insanı nasıl insanlıktan çıkardığını anlatan güzel bir olay öyküsüdür. Gözlemci anlatıcının olayları aktardığı bu öykünün mekanı "Kızılurmanın çıktığı yere yakın, dağlara yaslı küçük bir kasabaydı. Kışın kar yağar, yazın ırmak coşar; tek tük meyva ağacı çiçek açardı. Postadan asker mektubu, bir iki memur gazetesi, bazen bir tayin haberi çıkardı. Yaşanılır gidilirdi işte. Sancısız, heyecansız, durgun bir yerdi." (s.21) sözleriyle betimlenen bir dağ kasabasıdır. Tam tarih verilmemiş olmakla birlikte "Uşaklara söyledim; oğul kar-kış bastırmadan şurayı bir örün. Ha bugün, ha yarın deyip oyalandılar." (s.18), "Onbeş gün geçti, yine yok. Birgün ölesiye kar yağdı. Ortalık diz boyu karla örtüldü. Akşama doğru ortalığa boğucu bir sis çöktü." (s.19) gibi ifadelerden vakanın kış aylarında gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Kurdun koyunları telef etmesi ve Halil Ağanın kurdu yakalayıp boynuna tasma takması kış mevsiminde gerçekleşir. Ancak hangi ay olduğu kesin belli değildir.

3 Bkz. <http://harunanay.blogspot.com.tr/2014/02/ankara-ilahiyatn-ilk-mezunlari.html> 07. 09. 2014.

“Onun içindir ki, bu kurt meselesi ölmez bir olay oldu. Günlerce, haftalarca üzerine söz ettiler.” denilerek zamanda kronolojik bir ilerleme sağlanır. Sonuç bölümünde ise “Bahar gelmişti. Karlar erimiş, ırmak coşmuş, bayırlarda beyaz kar çiçekleri, çiğdemler açmıştı. Ortalıkta bir dirlik, bir içten içe güvenme, bir canlılık vardı. Baharla birlikte kurdun hikayesi de, eriyen karlar gibi kaybolmuş, daha doğrusu gelecek kışa, öbür kışlara bir hazırlık olmak üzere saklanmış, ört bas edilmişti.”, “Bir sabah yukarı bağlardan meyve getiren köylüler, eşeklerinin sırtında siyah bir leşle kasabaya girdiler.” (s.21) cümlelerinde de görüleceği gibi kış geçmiş, yaz gelmiştir. Zaman kronolojik olarak akmaya devam etmiş, geriye dönüşler veya ileri atlamalar olmamıştır. Burada, Sedat Veyis Örnek’in diğer öykülerinden farklı olarak geniş bir şahıs kadrosuyla karşılaşılır. Pilligilin Halil (Halil Ağa), Yunus, Halil Ağanın iki oğlu ve karısı ile kasabalılar geniş bir kadro oluştururlar. Ancak olayların asıl kişisi Halil Ağadır. Bu noktada öyküye ad veren ve vaka zincirini başlatıp sonlandıran kurdun da öyküde önemli bir yeri vardır. Bu öykü, yayım tarihi 1957 olmakla birlikte içerik ve yapı bakımından ilk dönem ürünlerine daha yakın durmaktadır.

Yalnızlık üzerine kaleme alınmış kısa bir öykü olan **Bir Şehirden Üç Kişi**, Sedat Veyis’in yine Varlık dergisinde 15 Ocak 1959 tarihli 494. sayısında yer alır. Başlık “üç kişi” dese de aslında öyküde anlatıcı kahraman ile birlikte dört kişi vardır. Olay örgüsü anlatıcının birbirinden bağımsız olan üç kişi ile kurduğu ilişki üzerine şekillenir. Öykü “Selim”, “Fujimoto” ve “Kedi Seven Kız” alt başlıklarıyla üç ana bölüme ayrılmıştır. Her bir bölümde aynı şehirde yaşayan üç yalnız insan anlatılır. İlk bölümde gece karanlık ve ıssız bir sokakta anlatıcı Selim ile karşılaşır. Selim, Pakistanlı bir doktora öğrencisidir. Anlatıcı Selim’i betimledikten ve aslında onu sevmediğini belirttikten sonra şunu söyler: “Ama yalnızdı. Yalnızlık bir Buda heykeli gibi içine bağdaş kurmuş, oturmuştu.” (s.21) Anlatıcı, Selim’i gördüğünde kendisinin de ne denli yalnız olduğunu bir kez daha derinden hisseder. Bir başka yalnız adam ise Japon Fujimoto’dur. Öyküde onun yalnızlığı ise “Uzaklardan gelen bir keman sesi gibi, dağ başında bir isimsiz ot, bir böcek gibi yalnızdı.” (s.21) sözleriyle dile getirilir. Öykünün anlatıcı dışındaki üçüncü yalnız kişisi bir kızdır. Anlatıcı, Fujimoto’dan ayrılıp bir parka girer. Kar yağmaktadır ve kucağında bir kedi olduğu halde bir kız parktaki banklardan birinde oturmaktadır. Kızın yalnızlığı ise “Gecenin içinde mahzun, ağlamaklı gözleri vardı. Kediye okşadı. Bu, Reşat Enis’in romanlarındaki gibi açıklıktan ve soğuktan suratu uzamış, sevimsiz, rezili rüsva bir şeydi.” (s.21) tanımlamasıyla verilir. Öykü, anlatıcının genç kızı parkın karanlık bir köşesine doğru çekmesiyle son bulur. Selim’in Pakistanlı, Fujimoto’nun Japon olduğu öyküde söylenmiştir. Anlatıcı kahramanın ise, milliyeti verilmemekle birlikte, Reşat Enis romanlarından söz etmesinden yola çıkarak Türk olduğunu söylemek yanlış olmaz. Parkta oturan kızın milliyeti hakkında da kesin bir söz söylenmez. Ancak öyküdeki temel mesele, dünyanın neresinden olursa olsun insanın yalnızlık içinde olmasının zor olduğudur. Öyküde genç kızın anlatıcı ile kediye yaklaşımının aynı olması dikkat çekicidir. Yalnız olduğu için sokak kedisini öpüp kucağında okşayan bu genç kız, parkta yanına gelip oturan, tanımadığı bu adamın da ne denli yalnız olduğunu görmüş ve onun yalnızlığını paylaşmıştır. Stiefskirche, Neckarbrücke gibi yer adları ve diyaloglarda geçen Almanca sözcükler mekanın Almanya olduğunu gösterirken, zaman sadece karlı bir kış gününde gece yarısı olarak verilmiştir. Öyküde sırasıyla anlatılan üç kişi için üç ayrı ve çok kısa

bölüm düzenlenmiştir. Bu küçük bölümler birbirinden bağımsız ve kendi içinde tamamlanan aynı şehirde ancak üç ayrı mekanda, üç ayrı kişi ile, üç ayrı olayı ele alır. Olay örgüsünde düz bir zaman akışı görülür.

Yayın tarihi Nisan 1962 olan **Sabah**, iki mahkûmun hapisshanedeki üçüncü bir mahkûmun idam edilmek üzere koğuştan gitmesinin ardından aralarında geçen konuşma üzerine kurulu bir durum hikayesidir. 26 diye söz ettikleri üçüncü mahkûmu gece yarısı görevliler almış götürmüşlerdir. Bu gidişin ardından, kalan diğer iki mahkûmun kendilerinin de idam edileceklerinden endişe duyuşları ve sabah olmasıyla birlikte artık bir gün daha hayatta kalabilecekleri düşüncesiyle rahatlayışları konu edilir. Hapiste bile olsa hayatta kalınan yaşanılan, nefes alınan bir anın ne denli kıymetli olduğu iletisi üzerine kurulu bir öyküdür. Öykünün iki ana kahramanı vardır. Öykü *“Topalın yüzüne dört köşe bir ışık düştü pencereden.”* (s.5) cümlesiyle başlar. *“Posbıyık hafiften Topalı dürttü.”* (s.5) cümlesiyle de öykünün diğer kahramanı belirtilir. Bir de öyküde yer almayan ama “26” rakamıyla adından söz edilen bir kişi vardır. *“-Kalk be! Neredeyse sabah olacak.”*, *“-Ne var? Ne dürtüklüyon sabah, sabah?”* (s.5) cümleleriyle vaka zamanı belirtilir. Ancak yine vakanın ay, yıl olarak tam zamanı verilmez. Anlatımın gözlemci bakış açısıyla şekillendiği öyküde mahkûmlardan önce Topal’ın ardından da Posbıyık’ın geçmişte ayrı ayrı yaşamış oldukları iki olayın anımsatılması ile zamanda iki kez geriye gidilmiştir. İlkinde Topal, çocukluğunda bir kişinin darağacına asılışına tanık oluşunu anımsar. Darağacı, asılan kişi, toplanan kalabalık betimlenir. İkincisinde ise Posbıyık kendisinin hapse girmesine neden olan olayı anımsar. Posbıyık’ın gözünde karısını vurduğu an yeniden canlanır. Böylece zamanda birbirinden bağımsız ikinci bir geriye dönüş yaşanır. Bu kısa süreli dönüşün ardından tekrar zaman kaldığı noktaya döner ve kronolojik akış devam eder. Açık ve net olarak mekanın adı belirtilmemekle birlikte *“Posbıyık kalktı, pencereye doğru yürüdü. Buz gibi demirlerden tutup, sabaha baktı. Dağınık siyah saçlarının, iri omzunun etrafında soğuk bir ışık huzmesi harelendi...”*, *“- Öyle. Darağacını, ipi mipi zaten akşamdan hazırlamışlardır. Hocaydı, sonsözdü, on dakika sürmez.”* (s.5) gibi ifadelerden ve öykünün bütününden mekanın bir hapisshane koğuşu olduğu sonucuna varılır.

1962 yılının Mayıs ayında yayımlanan **İlonka’ya Mektup**, *“Yağmur yağarken daha yalnız oluyorum. Yağmur pencereamin camlarına bulaşırken.”* yönlendirmesi ile başlar. Öykünün ilk cümleleri ise *“Biliyordum. Şehre ince yağmurlar yağıyordu. Pencerenin camlarına, margarite çiçeklerinin beyazına, sarı asma kuşlarının tüylerine damlalar düşüyordu.”* (s.10) şeklindedir. Oldukça duygu yüklü bir anlatımla yağmur, çiçekler ve kuşlardan artık hayatta olmayan güzel bir kadının anısına doğru uzanılır. Yitirilmiş bir sevgilinin, ama unutulmamış bir aşkın yad edildiği bu öykü yaşamdan bir kesiti göz önüne serer. Anlatıcı kahramanın yine merkezde olduğu ve anlatıcının duygularını anlattığı öyküde İlonka, kaybedilen mutluluğun hüzünlü anısıdır. Öyküde yer alan *“... Yeşil trençkotun her zamanki gibi sırtındaydı. Saçlarını sıkıca fırçalamış, ensende toplamıştın. İstesem saçlarına dokunur, rüzgar gibi bir öpücük kondururdum! Yanından hızlıca geçiyordum. Duymuyordun. Beni hiç bilmiyordun.”* (s.10) cümleleri gerçek olmaktan çok, platonik, hatta hayali kurulan bir aşkı düşündürmektedir. Öykünün başlığı **İlonka’ya Mektup** olmakla birlikte, formu mektup şeklinde değildir. İnsanın içinde bulunduğu an ve durum anlatılırken geçmişten ve anılardan yararlanma söz konusudur. Geçmişin, anıların

anlatıldığı kısımlarda zamanda geriye dönüşler yaşanır. Öyküye temel olan durumun anlatıldığı bölümde mekan net değilken, geriye dönüşlerde “kahveler, danslar, faşingler” sözcükleri ile başlık, yabancı bir ülkeyi özellikle de Almanya’yı düşündürmektedir.

Temmuz 1962’de yayımlanan *Suda Oynar Balıklar* ise sürrealist çizgisiyle konusu ve tekniğiyle diğer öykülerden ayrılır. “*Aylar var ki derslere uğramamış, profesörle, karatahtalarla, matematiklerle arasında bir başka dünya girmişti.*” (s.11) cümlesinden anlaşıldığı kadarıyla üniversite öğrencisi bir gencin intihar ettiği ve etmeden hemen önceki anını anlatan bir durum öyküsüdür. Aslında intiharın borç içinde olmak, ölümcül bir hastalığı bulunmak, onurunu yitirmiş olmak, vb gibi açıkça söylenmiş bir nedeni görünmemektedir. Öyküde fabrika ışıklarından, hayatı sadece çalışıp kız arkadaşlarını motosikletleriyle dolaştırmaktan ibaret sanan ruhsuz gençlerden; ünlü tablolar ve besteler, tam zamanında geçen trenler, yüzü asık profesörler ve sapık eğilimli insanlardan söz etmesi yönüyle modern şehir yaşamı içindeki kısaçta daralmış genç bir adamın ruhsal bunalımı çizilir. Öykü bir adamın tren istasyonunda intihar etme girişimiyle başlar. Ancak yabancı bir başka adam, kahramanın intihar etmesine engel olur. Adam istasyondan çıkıp evine gider ve sonuçta da bir kutu ilaç içerek yaşamına son verir. *Suda Oynar Balıklar*’ın yayımlandığı derginin (Değişim Dergisi, Temmuz 1962, Yıl 1, Sayı 9-10-11) aynı sayfasında “İntihar Üzerine Konuşu” başlıklı bir yazı daha yer almaktadır. Vüsat O. Bener, İlhan Berk, Özdemir Nutku, Sevgi Nutku, Raziye Bener’in adlarının yer aldığı bu bölümde 20. Yüzyıl’da intihar konusunun ele alındığı görülmektedir. Derginin tartışmaya açtığı konu ile Sedat Veyis Örnek’in bir adamın intiharını konu alan öyküsü birbirini destekler görüntüdedir. Sözelimi Sevgi Nutku intihar hakkındaki düşüncelerini aynı sayfada “*İntihar, önce tek başına, şu veya bu yüzyılda bir seçimdir. Yâni insan intiharı seçer; ya da seçmez. Yaşamak ne kadar anlamlı, ya da anlamsız olabilirse, intihar da o kadar anlamlı, ya da anlamsız olabilir. İlhan Berk, intihar için ‘kişisel bir davranış’ dedi. Evet, bir insan kendi yaşamını anlamsız ve yersiz bularak kendi yaşamında birtakım uyumsuzluklar, saçmalıklar bularak intihara karar verir. Ama bu insan, bu davranışıyla aynı zamanda töresel bir harekette bulunur. Yâni, bir insan kendi intiharını seçmekle öteki insanların da intiharını seçmiş olur.*” (s.11) sözleriyle aktarır. Bu noktada tartışma konusu ile *Suda Oynar Balıklar* adlı öykünün içeriği tam anlamıyla örtüşmektedir. Yine öykünün egzotik karakteri ve mekan seçimi ile fabrika ışıklarından, Mozart ve Van Gogh gibi büyük sanatçıların eserlerinden söz etmesi gelişmiş modern bir toplumu imlemektedir. Öykünün kahramanı da bu toplumun sıkışmış, tükenmiş, yalnız kalmış bir bireyidir. “*Bir lâstik fabrikasının yeşil-kırmızı ışıkları gecenin içinde zakkum çiçekleri gibi büyüyor; köprüünün altındaki rayları ıslak bir aydınlıkla öpüyordu. Saatına baktı. Onbire sekiz vardı. Ekspres üç dakika sonra geçecekti.*” (s.10) sözleriyle ay, yıl gibi tam tarih söylenmese de vakanın başlangıç zamanı saat olarak belirtilir. Çeviri ya da adapte izlenimi uyandıran bu öyküde ana kahramanın milliyetinin ne olduğunu söylemek olası değildir. Bununla birlikte “*‘Danke!’ dedi. Elini uzattı.*”, “*Kahvenin kapısına bir levha iliştiymişlerdi: Heute ist Ruhetag*”, “*Evden, Onkel Richard’dan, Tante İlse’den nasıl kaçmıştı.*”, “*Fakir Gasse’lerde, sakırğa gibi birbirine yapışmış evlerde güzel gözlü, iri elli insanlar uyuyorlardı. En çok Ammer Gasse’ye gidiyorlardı.*” (s.10) ve benzeri cümlelerden mekanın Almanca konuşulan bir yer, bir şehir olduğu anlaşılmaktadır. Sedat Veyis Örnek, doktora eğitimini Almanya’da Tübingen Üniversitesinde Dinler Tarihi ve

Etnoloji dallarında yapmıştır. Yazarın yaşamına dair bu bilgiden hareketle öykünün mekanının Almanya’da bir şehir hatta Tübingen olduğu söylenebilir. Ancak Sedat Veyis, öykülerinde mekanların tam adını vermez, böylece olayın ya da durumun yaşandığı küçük alan, okurun hayal dünyasında değişip zenginleşebilmektedir.

Yayım yılı 1962 olan bir başka öykü de *Acı Bal*’dır. Bu öykü, pek çok açıdan yazarın diğer öykülerinden farklı özellikler gösterir. Anadolu insanının yaşamının bütün çıplaklığıyla göz önüne serildiği bu öyküye başlık olan acı bal, yoksulluğu ve çaresizliği çarpıcı bir biçimde özetler. Öykünün kahramanı yine anlatıcıdır. İsim vermemekle birlikte “*Dağ başında sayılırız. Yanımız, yöremiz yoksul köylülerle dolu.*” (s.10) diyerek yalnız olmadığını belirtir. Ancak anlatıcıdan başka kaç kişi daha olduğu açık değildir. Mekan bu öyküde kısmen de olsa belirtilmiştir: “*Kel tepeler; bomboz uzanan Gürün-Malatya şosesi, az deneli sarı ekin sapları...*” (s.10) Anlatıcı ve beraberindekilere Gürün-Malatya yolu üzerinde durdukları bir sırada köylüler tarafından bal ve yoğurt ikram edilir. Ancak köylüler yoksuldu, mutsuzdu, çocuklar yokluktan bakımsızdı. Bunca yoksulluğa karşın misafirlerinin önüne bal ve ekmek koymaktan geri durmayacak kadar yüce gönüllülerdir. Diğer öykülerden farklı olarak burada anlatıcı kahraman kendi iç dünyasının açmazlarını, korkularını, örselenmişliğini değil, bir toplumun sorunlarını dile getirmektedir. Öykü bu yönüyle diğerlerinden farklı bir yerde durmaktadır.

Mayıs 1963’te *Su* dergisinin 27. sayısında yayımlanan *Cam Önünde* ise, gurbetteki bir adamın dış dünya ile arasındaki uzaklığı anlattığı ilginç bir öyküdür. Anlatıcı kahraman, kahvede oturmakta ve çevresini gözlemlemektedir. Bir yandan da dekorundan başlamak üzere bulunduğu mekanı “*Kahvenin içi çok aydınlıktı. Duvarların köşelerine yerleştirilmiş Lotus Çiçeği abajurlardan, tavandaki billür avizeden fışkıran ışık gözlerimi yakıyordu. Nereye sıkıştırıldığını bilemediğim bir opörlerden soğuk bir Sibeliu⁴ müziği dökülüyordu.*” (s.20) sözleriyle betimler. Bunu, mekandaki kişilerin anlatılıp betimlenmesi izler. Kahvedeki masalardan birinde kasap dükkanında çalışan bir kız ile birlikte İtalyan bir işçi oturmaktadır. Kahveye anlatıcının önceden tanıyor olduğu sarı saçlı bir kız ile kızın patronu girerler. Bu aşamada sarı saçlı kızın çalıştığı işyerinden söz edilir. Sarı saçlı kız, çiçek tohumları, kuş kafesleri, akvaryumlar, tasmalar, oltalar satılan ve vitrininde içinde küçük bir maymunun bulunduğu bir kafes konulmuş olan bir dükkanda çalışmaktadır. Kısaca maymundan söz edilir. Bu noktadan sonra anlatıcı kahraman kahveden çıkar ve üzerinde bulunduğu sokakta bulunan bir meyhaneye girer. Bundan sonra maymunun bulunduğu dükkanın camının önündedir. Anlatıcı kahraman maymunu ve yaptıklarını, vitrinin ışığı sönüncüye dek izler. Bir yandan da yanından geçen bir Alman’ın müreffeh yaşamını düşünür. Öyküde gurbette yaşamak zorunda olduğu anlaşılan anlatıcı kahraman ile maymun ve bulunulan ülkenin vatandaşları arasındaki bağ “*Ne o, çirkin insan? Bozuldun mu? Az insan! Kepçe kulak! Daha doğarken yaşlı. Açmadımı? demeye kalmadan vitrinin ışığı söniüverdi. Bir zamansız karanlığın önünde kalakaldın. Bu işler böyledir, Darwin! Adamı önce kafese korlar. Sonra camları ışığa boğup, şam şam şakılatırlar ortalığı. Sonra da ne el değsin, ne etek, şık diye söndürürler. Ve kızların en sarışınını, en görkemlisini alıp aydınlık kahvelere giderler.*” (s.21) sözleriyle anlatılır. Anlatma zamanı ile vaka zamanının aynı olduğu izlenimi verilmiştir.

4 Johan Julius Christian “Jean” Sibelius 1865- 1957 yılları arasında yaşamış Finlandiyalı klasik müzik bestecisidir.

Yaşam içinden bir kesitin aktarıldığı bu öyküsü ile yazar, başka bir ülkede ve kültürde yabancı oluşun sancılarını dile getirmeye çalışır.

Dikenli Tel, Hans Salzner tarafından Almancaya “Der Stacheldraht” şeklinde çevrilmiş ve 1964 yılında Das Antlitz des Kriegers: Kriegsgeschichten der zeitgenössischen Weltliteratur içinde yayımlanmıştır.⁵ Öykü, bir Türk subayı ile Koreli küçük bir çocuğun arasında yaşanan bir olayın anlatımına dayanmaktadır. Küçük çocuk, Kore’de bulunan Türk askerî birliğinin karakollarından birinin tellerinin yanında nöbetçi asker tarafından yakalanır. Düşmanın pusuda olduğu, savaşın bütün şiddetiyle sürdüğü bir sırada çocuğun karakolun etrafında yakalanması öykünün dramatik unsurunu kurar. Çocuğun neden orada olduğu, çocuğa ne yapılacağı öykünün ana düğümünü oluşturan sorulardır. Çocuk, subaya karakoldan atılan yemekleri almak için tellerin etrafında dolaştığını söyler ve kaçmaya çalışır. Öykünün sonunda büyük bir ekmek parçası verilen çocuk, bir daha tellere yaklaşmaması söylenilerek serbest bırakılır. Çocuk ise kendisine verilen ekmeği almayı reddeder ve gider. Öyküde mekan Hau Nehri yakını, vaka zamanı ise Kore Savaşı yıllarıdır. Öykünün ilk giriş cümlesi olan “*Dünyanın her yerini dikenli tel ikiye böler...*” ile mekan ve zaman somuttan soyuta, dar bir alan ve dilimden evrensele uzanır. Küçük çocuğun kendisine verilen ekmeği almayı reddetmesiyle bir yanda insan onurunun önemine dikkat çekilirken diğer yanda çocuğun gerçek amacının anlaşılması noktasında öyküde yoruma açık boşluklar bırakılır. Öykünün dikkat çekici bir başka yönünü de serim bölümündeki doğa betimlemeleri oluşturur. Düşmanın her yerde pusuda olduğu söylenen bu mekanda “kötürüm çam ağaçları” ile “bodur ağaçların” birbirine şüpheyle bakmaları, hatta birbirlerini ispiyonlamaları kötülükle dolu bir dünya düzeninin ifadesidir.

Nisan 1965’te *Türk Dili* dergisinde yayımlanmış olan **Köpekli Kadın** adlı öykü, genç bir adam ile bir köpek için insanlardan ve yaşamın güzelliklerinden vazgeçmiş yaşlı bir kadının bir lokantada zorunlu olarak yedikleri bir akşam yemeği üzerine kurgulanmıştır. Öyküde ana mekan lokantadır. “*Bu lokantaya ‘Serbische Bohne’ çorbası içmeye gelmişim.*” (s.509) cümlesi olayın yurt dışında bir yerde geçtiğini düşündürmektedir. Öykünün yayım tarihi 1965’tir. Bu öyküyü kaleme almadan hemen önceki yıllarda Sedat Veyis’in iki oyunu Türkçeye çevirdiği görülmektedir. Bu oyunlar, Devlet Tiyatroları tarafından sahneye konulan T. Dorst’tan “Sur Dibinde” (1962) ve S. Mrozek’ten “Polisler” (1964)’dir. Bu çevirileri yazarın Almanya’daki Tübingen Üniversitesinde aldığı eğitimden sonra yayımlandığı görülmektedir. Son öykülerinin yayım tarihleri de Almanya dönüşüne denk gelmektedir. Yazım tarihleri tam olarak bilinmese de içerik ve öyküde geçen yer, kişi, yiyecek adları ve benzeri detaylar bu görüşü desteklemektedir. Öykünün anlatma zamanı ile vaka zamanının farklılık gösterdiği bu eserde yine ay, yıl, gün açısından tam tarih verilmez. Ancak anlatıcı kahramanın akşam yemeğini yemek üzere gittiği lokantada yaşadığı bir olayı anlatması zaman hakkında az da olsa bilgi vermektedir. Birinci tekil kişili anlatımın esas olduğu bu öyküde gerilim, yaşlı bir kadın ile genç bir adam arasında belli bir konu üzerinde yaşanan tartışmayla sağlanır. Tartışmanın özünde yaşlı kadının evliliğinden, kendi ihtiyaçlarından vazgeçecek, toplum içinde zor durumlarda kalmayı göze alacak kadar köpekleri sevmesi ile genç adamın bu davranış biçimini onaylamayıp eleştirmesi vardır. Kendini ve dünya üzerindeki diğer ihtiyaç sa-

⁵ Bu çalışmada sözü edilen kaynaktaki yer alan Almanca metnin Ömer Acar tarafından yapılan Türkçe çevirisi esas alınmıştır.

hibi insanları dikkate almayarak köpeğine pahalı çikolatalar, çilekli pastalar yediren; köpeğine iyi davranmadığı için üçüncü gününde evliliğini bitirip bir daha evlenmeyen kadının durumu irdelenir.

Sonuç

Sedat Veyis Örnek'in yirmi bir öyküsüne ulaşılabilmektedir. Bunlar çoğunlukla bir iki sayfadan oluşan kısa öykülerdir. Dağınık halde bulunan bu öyküler, ne yazarın sağlığında ne de daha sonra bir kitap halinde toplanmıştır. Sedat Veyis Örnek'in yazdığı ancak yayımlanmadığı ya da yayımlanmış ama bugün için elimizde olmayan başka öyküleri de bulunabileceği gerçeği göz ardı edilmemelidir.

Sedat Veyis Örnek ilk yazdığı öykülerde yerel motiflerin daha çok yer aldığı, daha kendi kültürünü, insanını anlatan bir tavır sergilerken, Almanya dönüşü yazdıklarında bireyin iç dünyasına yönelir ve dünyanın hemen her yerinde görülebilecek, insana özgü ortak durumlar ve değerleri konu edinir. Bunda yazarın yurt dışı eğitiminin etkisi yadsınmaz. Yazarın yurt dışı eğitimi öncesinde ve sonrasında yazdıkları ele alınan konular ile insana ve hayata bakış noktasında farklılıklar gösterir. Almanya'daki eğitiminden döndüğünde Sedat Veyis pek çok açıdan daha olgundur. Bu nedenle yazarın öykülerini Almanya öncesi ve sonrası olmak üzere iki döneme ayırmak mümkündür. Ayrıca bu iki dönem içinde de bazı yıllarda daha üretken olduğu söylenebilir. Sözelimi Almanya öncesi dönemde lise son sınıftan üniversiteye başlayacağı güne kadar geçen süre oldukça verimlidir. Bu süre içerisinde genç yaşta olmasına karşın, yazıp yayımladığı on öykü bulunmaktadır. Yayım tarihi 1947 olan *Tabut* ve *Bilmem* 1948 olan *Günlük Kokusu* ve *İspirto*, 1949 olan *Mezarlıktan Bir Kaçış*, *Günahkarlara Dair* ve *Park* ölüm ve yaşam, varlık ve yokluk gibi kavramları ve bunlar karşısında insanın duruşunu sorgulayan ilginç öykülerdir. Bu öykülerin kahramanları genellikle eğitimsiz, yoksul ya da sıra dışı insanlardır. O, bu yıllardaki öykülerinde yaşam ve ölüm, varlık ve yokluk çatışmaları arasında birey olarak insanın duruşunu ele almaya çalışır. Sözelimi mezar kazarak yaşamını kazanan bir adamın maddi ve manevi açıdan yoksul dünyası ve buna bağlı eylemleri anlatılır. Aynı öyküde bunca yoksulluğa ve yoksunluğa karşın bu adamın tabut taşınması sırasında hissettikleri dile getirilirken bir yandan da adamın düşünce dünyası bütün sadeliğiyle göz önüne serilir. Bu durum, sadece bir olayı ya da yaşamdan bir kesiti aktarmakla yetinmeyip yazarın yaşam ve ölüm üzerine insanı düşünmeye zorlamak isteyen anlayışının sonucudur. Bu öykülerden yaklaşık beş yıl sonra yazılmış olmakla birlikte, Sivas'ta *Hakikat* gazetesinde çalıştığı zaman yaşadığı bazı olayları ele aldığı için *Bir Biyografi Denemesi*'ni de bu verimli dönemin bir ürünü olarak saymak gerekir. Almanya öncesi ve sonrası yazdığı öyküler gerek içerik gerekse teknik bakımdan farklı özellikler göstermektedir.

Elde olan yirmi bir öykünün yayım tarihleri incelendiğinde Sedat Veyis öykücülüğü içinde en verimsiz dönemin Kore ve Almanya yıllarına denk geldiği görülecektir. Askerlik görevini yaptığı ve ardından doktora eğitimini tamamladığı bu yıllarda yine de üç öyküsü (*Yelpaze*, *Bir Şehirden Üç Kişi* ve *Pilligilin Kurt*) yayımlanır. *Yelpaze* ve *Bir Şehirden Üç Kişi* adlı öykülerin ilkinde mekan Kore, ikincisinde Almanya'dır. Her iki öykünün ortak noktası bireyin yalnızlığını ve mutsuzluğunu ele almasıdır. *Pilligilin Kurt* adlı öyküsü de yayım tarihi olarak bu yıllara rastlamakla birlikte konusu ve yapısı

itibariyle yazarın Almanya öncesi öyküleriyle büyük benzerlik göstermektedir. Kore ve Almanya yıllarını -yayımlanan öykü sayısı noktasında verimsiz gibi görünse de- yazarın Almanya dönüşündeki verimli çalışmaları için bir hazırlık, bir geçiş aşaması olarak kabul etmek daha doğrudur. Bu aşamada yazılmış olan üç öykünün biri ilk döneme aitmiş gibi görünürken diğer ikisi tamamen ikinci dönem öykülerinin öncüsü görünümündedir.

Yazma serüveni içinde Sedat Veyis Örnek'in ikinci verimli dönemi, Almanya Tübingen Üniversitesindeki doktora eğitimini 1960 yılında tamamlayıp Ankara Üniversitesindeki asistanlık görevine başladığı zamana denk gelir. 1962-1965 yılları arasında yedi öyküsü yayımlanır, ayrıca tiyatro türünde de örnekler verip çeviriler yapar. *Acı Bal, İlonka'ya Mektup, Sabah ve Suda Oynar Balıklar, Cam Önünde, Dikenli Tel ve Köpekli Kadın* bu dönemin öyküleridir. Yazarın kırklı yaşlarında kaleme aldığı düşünülen bu öykülerin konuları ve düşünce dünyalarıyla diğerlerinden farklı oluşu yadsınamaz bir gerçektir. İlk öykülerdeki yalınlık, içtenlik ve rahat söyleyiş, özellikle Almanya dönüşü yazdıklarında yerini farklı bir söyleme bırakır. Bu öykülerde insanın yaşam içindeki durumu türlü yönlerden sorgulanır.

Sedat Veyis öykülerinde insana ve yaşama dair pek çok ögeyi tartışmaya açar. Gurbet, ölüm, yalnızlık, yoksulluk, insan sevgisi ve özlem bunlardan bazılarıdır. Yazarın daha önce yayımlanan öykülerine göre son dönem yazdıkları gerek konuyu işleyişi gerekse teknik özellikleri bakımından daha iyidir. İçerik ve şekil yönünden öykülerde bir birlik bulunmamaktadır. Bazıları durum, bazıları olay öyküsü özelliklerini taşımaktadır. Mekanlar da mezarlıklardan, köy ve kasabalardan çıkıp yabancı ülkelere, uzak diyarlara doğru genişler. Anadolu'nun küçük kasabalarından büyük şehirlere, hatta başka ülkelere kadar geniş bir yelpaze çizer. Mekandaki bu genişleme şahıs kadrosuna da olumlu biçimde yansır. Seçilen mekanlara bağlı olarak şahıs kadrosu değişip zenginleşir; farklı milletlerden pek çok kişi öykülerde kendine yer bulur. Mekanlar ile insanların davranışları ya da iç dünyaları arasında kurulan bağ, kimi öykülerde zayıf, kiminde biraz daha güçlüdür. Zaman ise Sedat Veyis'in öykülerinde genellikle kronolojik olarak, düz biçimde akar. Ancak az da olsa anlık geriye dönüşlerle zamanda kırılmalar yaşanır. Sedat Veyis'in, kahraman anlatıcı bakış açısını seçmiş olması, yazar ile kahramanı arasında kurulan ilgiyi güçlendirmektedir. Öyküler bütün olarak ele alındığında hepsinin özünde aynı olduğu görülmektedir. Bu özde yaşam ve yaşam içinde bir şekilde hırpalanmış, kimi zaman inancından, kimi zaman yaşamından, kimi zaman kendinden vazgeçmiş bireyin açmazları vardır. Sadece mekanlar, kişiler ve istekler şekil değiştirmektedir.

Sedat Veyis Örnek'in elde bulunan son öyküsü (1996'da Ahmet Turan Alkan'ın *Altıncı Şehir* adlı kitabının içinde yayımladığı *Bir Biyografi Denemesi* bir kenara bırakılırsa), *Köpekli Kadın*'in yayım tarihi 1965'tir. Bu tarihten 1980 yılında ölümüne değin geçen sürede yazarın yazdığı başka öyküler olup olmadığı bilinmemektedir. Yeni öykülerin bulunması, yazarın öykücülüğü ile ilgili olarak yeni saptamaları da beraberinde getirecektir. Ne yazık ki, yazarın sağlığında öykülerinin bir kitapta toplanmış olmaması, bugün hemen herkesin kolaylıkla ulaşabileceği basım ve yayın organlarında bunların bulunmayışı büyük eksikliktir. Yalın anlatım, zengin içerik ve kimi zaman insanın duygu kimi zaman da düşünce dünyasını alt üst etmeleriyle bu öykülerin okuru ile yeterince buluşamamış olması üzüntü vericidir.

Kaynakça

- Balaman, A. R. ve Kongar, E. (1999). Sedat Veyis Örnek, Türk Toplum Bilimcileri Cilt II. Haz: Emre Kongar. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Çağdaş, H. (2012). Genç yaşta yitirdiğimiz sanatçı ve bilim adamı Sedat Veyis Örnek. *Hayat Ağacı Dergisi*, (17), 23-27.
- Örnek, S. V. (1947). Bir Kahpeden Ne Beklenir? *Ülke Gazetesi*, 6 Temmuz, Sayı 581, 3.
- Örnek, S. V. (1947). Bilmem. *Ülke Gazetesi*, 24 Eylül, Yıl 2, Sayı 645, 3.
- Örnek, S. V. (1948). Günlük Kokusu ve İspirto. *Ülke Gazetesi*, 3 Temmuz, 2.
- Örnek, S. V. (1949). İlonka. Sivas Hakikat Gazetesi, 6 Mayıs, Sayı 67, 3-4.
- Örnek, S. V. (1949). Park. *Sivas Hakikat Gazetesi*, 3 Temmuz, Sayı 125, 3.
- Örnek, S. V. (1949). Gece Yarısından Sonra. *Sivas Hakikat Gazetesi*, 27 Haziran, Sayı 119, 3.
- Örnek, S. V. (1949). Günahkarlara Dair. *Sivas Hakikat Gazetesi*, 5 Temmuz, Sayı 127, 3.
- Örnek, S. V. (1949). Mezarlıktan Bir Kaçış. *Sivas Hakikat Gazetesi*, 10 Temmuz, Sayı 132, 3.
- Örnek, S. V. (1951). İlonka, Saat Dördü Bilir misin? Sivas Hakikat Gazetesi, 4 Şubat, Yıl 2, Sayı 695, 3.
- Örnek, S. V. (1956). Yelpaze. *Varlık Dergisi*, 15 Ekim, Sayı 440, 16-17.
- Örnek, S. V. (1957). Pilligilin Kurt, *Varlık Dergisi*, 15 Ağustos, Sayı 460, 18.
- Örnek, S. V. (1959). Bir Şehirde Üç Kişi, *Varlık Dergisi*, 15 Ocak, Sayı 494, 21.
- Örnek, S. V. (1962). Sabah. *Değişim Dergisi*, Yıl 1, Nisan, Sayı 6, 5.
- Örnek, S. V. (1962). İlonka'ya Mektup. *Su Dergisi*, Mayıs, Yıl 2, Sayı 15, 10-11
- Örnek, S. V. (1962). Suda Oynar Balıklar. *Değişim Dergisi*, Yıl 1, Temmuz, Sayı 9, 10-11/16-17.
- Örnek, S. V. (1962). Acı Bal. *Su Dergisi*, Eylül, Yıl 2, Sayı 19, 10.
- Örnek, S. V. (1963). Cam Önünde. *Su Dergisi*, Mayıs, Sayı 27, 18-19.
- Örnek, S. V. (1964). Der Stacheldraht (Dikenli Tel). *Das Anlitz des Kriegers: Kriegsgeschichten der zeitgenössischen Weltliteratur*. Ed.: Joachim A. Frank ve W. A. Oerley, Viyana/Berlin/Stuttgart: Paul Neff Yay., 397-400.
- Örnek, S. V. (1965). Köpekli Kadın. *Türk Dili Dergisi*, Nisan, Cilt XIV, Sayı 163, 509-513.
- Örnek, S. V. (1996). Yakınlaşmak Sevmektir. Ahmet Turan Alkan (Haz.). *Altıncı Şehir* içinde (ss. 137-142). İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Örnek, S. V. (2000). Türk Halkbilimi 2. Baskı. Ankara: Kültür Bakanlığı.
- Örnek, S. V. (2012). Bir Biyografi Denemesi. Haluk Çağdaş. Genç Yaşta Yitirdiğimiz Sanatçı ve Bilim Adamı Sedat Veyis Örnek içinde, (ss. 28-30). *Hayat Ağacı Dergisi*, Sayı 17.
- Örnek, S. V. (2012). Tabut. Haluk Çağdaş. Genç Yaşta Yitirdiğimiz Sanatçı ve Bilim Adamı Sedat Veyis Örnek içinde (25), *Hayat Ağacı Dergisi*, Sayı 17.

Öz

Sedat Veyis Örnek, Halkbilim ve Etnoloji alanlarında değerli araştırmaları olan önemli bir bilim insanıdır. Bilimsel araştırmalarının yanı sıra Sedat Veyis Örnek şiir, öykü ve tiyatro gibi edebiyatın farklı türlerinde de ürünler vermiştir. Başka dillerden Türkçeye tiyatro oyunları ve öyküler çevirmiştir. Ona göre edebiyat eserleri, halkbilime ilişkin zengin bir malzeme içermektedir. Halkbilim, Etnoloji ve Sosyoloji disiplinlerinin edebiyat eserlerinden öğrenecekleri vardır. Sedat Veyis Örnek için edebiyat aynı zamanda bilgi, görgü, duygu, düşünce ve hayal dünyasını dışa vurabileceği özel bir aktarım alanıdır. Sedat Veyis Örnek öykülerinde bazen bir olayı bazen de yaşamın içinden bir kesiti anlatır. Eserlerinde kimi zaman doğup büyüdüğü Sivas'ın kimi zaman Almanya'da öğrenim gördüğü yılların izi görülür. Onun eserlerinde görülen bir başka önemli öge ise mesleki bilgi ve deneyimleridir. Sedat Veyis Örnek'in gerek araştırmalarıyla, gerek yazdıklarıyla gerekse çevirdikleriyle Türk edebiyatına önemli ölçüde katkıda bulunduğu bir gerçektir. Edebiyat ve sanatla böylesine iç içe olmasına karşın, o kendini bir edebiyatçı olarak görmediğini belirtecek kadar mütevazı bir insandır. Bu çalışmada Sedat Veyis Örnek'in yazdığı öyküler yazmanın hayatı, düşünce ve duygu dünyası ekseninde içerik ve biçim açısından değerlendirilecektir.

Anahtar Sözcükler: Sedat Veyis Örnek, öykü, edebiyat, Türk edebiyatı

Storytelling of Sedat Veyis Örnek

Abstract

Sedat Veyis Örnek who has got valuable research Folklore and Ethnology is an important academic. Besides his researches, Sedat Veyis Örnek has got many literary poetry, short story and drama. He translated short stories and plays from different languages into Turkish. He thinks that literary works provide a valuable resource for folklore. Folklore, Ethnology and Sociology disciplines have much to learn from literary masterpieces. For Sedat Veyis Örnek, Literature is a special transmission area that he can express his knowledge, emotions, thoughts and imagination. Sedat Veyis Örnek sometimes tells an event or sometimes tells a real part of life in his short stories. In his masterpieces it is sometimes seen the traces of Sivas where he was born and grew up or sometimes the traces of the years in Germany where he studied. Another important item of his masterpieces is his professional knowledge and his experiences. It is clear that he has significant contributions to Turkish Literature not only with his researches, writings but also with his translations as well. Although he deals with Literature a lot, he is such a modest person that he doesn't name himself as a writer. In this study, short stories written by Sedat Veyis Örnek will be analysed in the aspect of his life, thoughts and emotions.

Keywords: Sedat Veyis Örnek, story, literature, Turkish literature

Halkbilim Gönüllüsü Sedat Veyis Örnek ile Tiyatro Gönüllülerinin Evvel Zamanda Buluşması Çukurova'da Bir Seyirlik: Ölüm-Doğum-Düğün Nurhan Tekerek Tiyatro Bölümü Günleri

Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi-Tiyatro Bölümü'nde okuduğumuz yetmiş-
li yılların ikinci yarısı. O yılları ve o yılların DTCF'sini bilen bilir. Karşıt
siyasi görüşlerin nicelik olarak dengede olduğu, dolayısıyla farklı politik
görüşlerin birbirini alabildiğine hırpaladığı, kısa dönemlerle de olsa, sıklıkla eğitime
ara verilen bir fakültedir Dil Tarih. Tiyatro bölümünde etnoloji ve halk kültürüyle ilgili
seçmeli derslerimiz de var. Tiyatro ve halkbilim ya da folklor dediğimiz insana ve kül-
türüne dair iki komşu alanının bir tür dostluğu denilebilir bu sıkı ilişkiye. *Din ve Sanat*
Etnolojisi de bu seçmeli derslerden biri. İlk tanışıklığımız bu vesileyle başlıyor *Sedat*
Veyis Hoca'yla. Ancak etnoloji dersi ana binada. Orta bahçeyi geçip ana binaya girip
bölümün dersliklerine ulaşmak ciddi bir babayiğitlik gerektiriyordu! Hani o “zor yıllar”
dediğimiz türden yılları yaşıyorduk! Bu nedenle ders bağlamında çok fazla buluşamadık
Sedat Hoca'nın o engin halk kültürüyle.

Sedat Veyis Örnek'in *Elif Ekici*'yle birlikte derlediği *Şereflikoçhisar Türküsü* vardır.
Sözleri ölüm ve ölümsüzlük arasında gidip gelen:

Yükseğine koymadım yel alır diye
Enginine koymadım sel alır diye
Nice nice korktum ölüm bizi bulur diye

Kalk kardaşım da ölümsüz yere gidelim
Ölüm bizi buldu ne deyim

Kaleden kaleye uzattım urganı
Üstüne örttüler de ölüm yorganı
Sağ selamet ölmeden elime geçeydin

*Kalk kardaşım da ölümsüz yere gidelim
Ölüm bizi buldu ne deyim¹*

Ve genç yaşta ölüm yorganı üstüne örtülür ne yazık ki Hocamızın. 15 Kasım 1980'de, bir Cumartesi sabahında ani bir ölümle aramızdan ayrılır Sivas-Zara'lı *Sedat Veyis Örnek* Hocamız.



Dil - Tarih Coğrafya Fakültesi; öğrencileri tarafından sahnelenen oyunun bir sahnesi...

**Prof. Dr. Veyis Örnek'in aynı adlı eserinden
sahneye uyarlandı**

Öğrenciler "Türk Halk Bilimi," oyununu başarıyla sahnelediler

ANKARA (Cumhuriyet Gazetesi) — Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek'in «Türk Halkbilimi» adlı eserinden uyarlanan «Doğum Evlenme — Ölüm» adlı oyun, Dil Tarih Coğrafya Fakültesi öğrencileri tarafından sahneye hazırlandı.

Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek'in aynı yrdictenim' eserine hazırlanan oyun tiyatro bölümü öğrencileri tarafından Ergin Orbey danışmanlığında gerçekleştirildi. Ergin Orbey oyun hakkında şunları söyledi: «Çok sıcak bir oyun, Doğum

— Evlenme — Ölüm' betimsel bir çalışma oldu. Üniversitemizin ilgili üretilen merkezi olduğu düşünüldüğü, öğrencilerin yakışır bir çalışma oldu. Gözetim bölümü yapıldı. Tiyatro ile Kuruluş Savaşı ve Doğan — Evlenme — Ölüm' adlı oyunlar Almanya, Fransa, Belçika ve Hollanda'da oynanacak. Bu Ankara Üniversitesi ve Tiyatro Bölümü'ne gerçekleştirildi.

Tiyatro Bölümü öğrencileri tarafından gerçekleştirilen oyunun Yedigözü Müdürlüğü tarafından uyarlandı. Yeşim Müdürlüğü oyunca açık bilgi için kullanış verdimi sayışa açıkladı:

«Tiyatro olarak sorumlu idi. Kısık zamanla hazırlanan öğrencilerimizin daha rahat kabul edilmesini sağlıyor. Anacımız bilimsel bir çalışmaya taşınmak oldu. Sıcak bir çalışma oldu ve sevilmeye kalmaması sağlandı.»

Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Tiyatro Bölümü'nde sergilenen oyunun yönetmeni bildirildi.

Cumhuriyet Gazetesi, 22 Aralık 1981

ondan üç bölümlük bir oyun yazmak dikkatli bir el emeği gerektirdi. İnsanın doğa karşısında *Ölüm-Doğum-Düğün* başlığı altında toplanan en önemli dönüm noktalarını kitaptan seçtim. Bu bölümlerin içinde sahneye yatkınlığı, ilginçliği ve yaygınlığı olanları ayırıp, bunları tiyatro diliyle yazmaya çalıştım” cümleleriyle ifade etmektedir.³

Ölüm-Doğum-Düğün'ün DTCF-Tiyatro Bölümü'nde sahnelendiği yıl, yine oyun tanıtım broşüründe Ayşegül Yüksel, Örnek'in kitabından ve oyundan “Geçen yıl yitirdiğimiz değerli bilim adamı Sedat Veyis Örnek'in *Türk Halkbilimi* başlıklı yapıtı, çeşitli yörelerdeki Anadolu insanının duygu, düşünce ve davranışlarını biçimlendiren gelenekleri, görenekleri, inançları sayısız örneklerle sergiler. (...) Oyun açık biçimde yazılmış. Anadolu insanının doğal tavır ve söyleşimlerine dayalı, arı güldürünün başarılı bir örneğini veren, gevşek dokulu bir oyun *Ölüm-Doğum-Düğün*” cümleleriyle söz etmiştir.⁴ Halkbiliminden ne anlaşılması gerektiğinin tartışıldığı, halkbilimine

1 <http://www.turkuler.com> (Erişim tarihi: 10.07.2014).

2 Sedat Veyis Örnek, *Türk Halkbilimi*, 1977, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

3 AÜ DTCF Tiyatro Bölümü, 1981-82 yılı Oyun Tanıtım Broşürü.

4 AÜ DTCF Tiyatro Bölümü, 1981-82 yılı Oyun Tanıtım Broşürü.



*AÜ DTCF Tiyatro Bölümü öğrencileri tarafından 1981'de sergilenen Ölüm-Doğum-Düğün oyunundan
(Ayşe Selen'in arşivinden)*

dair sorunların Anadolu'nun çeşitli yörelerinden ölüm, doğum, düğüne dair gelenek, görenek ve inanç açısından örneklerle ele alındığı oyun metni yine bu toprakların tiyatral biçimi olan köy seyirlik oyunlarının formuyla, yani açık biçim- göstermeci tiyatro tarzında sahnelendi. Pek çok devre arkadaşımınla birlikte benim de yaşlı kadını oynadığım *Ölüm-Doğum-Düğün* DTCF Tiyatro Bölümü'nün bilimsel ve sanatsal yönelişini ortaya koyduğu gibi seyircinin de yoğun beğenisiyle karşılanmış, dahası Uluslararası İstanbul Tiyatro Festivali'nde kurgusu ve rejisi, yine aramızda olmayan değerli hocalarımızdan *Ergin Orbey*'in yaptığı *Belgelerle Kurtuluş Savaşı*'yla birlikte bölümümüzü temsilen yer almıştı. O dönemde heyecanı hüznle yoğurarak buluşturmştuk oyunu seyirciyle.

Sedat Veyis Örnek'in oyun yazarlığı yanı sıra yine bu yıllarda keşfetmiştim. Özellikle *Manda Gözü*, *Kurt ve Pirinçler Yeşerecek* adlı oyunların belleğimde önemli bir yeri olduğunu belirtmeliyim. Oyunlarını okurken eski ve yeni değerler çatışmasının belli sınıfları temsil eden oyun kişilerine yansımaları, yani feodal değerlerden kapitalizmin değerlerine uzanan yol üzerinde (*Manda Gözü* ve *Kurt*) ve bu çatışmanın iyice derinleşmesiyle ortaya çıkan savaşın kadın, erkek ve çocuklar üzerindeki derin acı ve izleri (*Pirinçler Yeşerecek*) üzerinde tekrar tekrar düşündüm. *Sevda Şener*'in Cumhuriyet'in 70. Yılı dolayısıyla yazdığı makalesinde onun estetik yönelişi üzerine yaptığı şu saptamalar da Örnek'in oyun yazarı ve halkbilimci olarak ne kadar duyarlı bir aydın olduğunu kanıtlar niteliktedir:

“Sedat Veyis Örnek, toplumumuzun içinde bulunduğu değişim sürecini gözlemlemiş olan ve bu değişimin yarattığı çelişkileri oyunlarının ateşleyici gücü olarak kullanan bir yazardır. Onun oyunlarında malzemenin kendi iç dinamik gücü gramın gereksindiği hareketi gerçekleştirir. Onun için bu oyunların dramatik kurgusu yapay ve zorlama değil, doğal ve organiktir. Sedat Veyis Örnek’in oyunlarında biraz da kendini görürüz. Sedat Veyis Örnek, halkın en olumlu, en evrensel değerlerini damıtarak kişiliğine sindirmiş bir halk çocuğu idi. O aynı zamanda gördüğü eğitimin doğrultusunda Batı kültürünü özümlemiş uygar bir insandı. Batı eğitiminin getirdiği kültür değerleri ile halk kökeninden gelme kültür değerlerinin çeliştiği noktaları görmüş, bu çelişkiyi irdelemiş ve kendi kişiliğinde uzlaştırarak mükemmel bir uyuma ulaşmıştı. Onun olgunluğu da, sevimliliği de bu uyumdan kaynaklanıyordu.”⁵

Çukurova Üniversitesi Günleri

Aradan yıllar yıllar geçti. Evvel zaman oldu, ardıl zaman oldu, kalbur da saman oldu. Pireler berber oldu, sakallar uzadı, tıraş oldu. Çocuklar analarının, babalarının beşiklerini salladı durdu biteviye... Az gidildi, uz gidildi, muz gidildi... Muzlar çikita oldu. Dereler tepeye, tepeler dereye dönüştü. Sen de beş yıl sonra, o desin altı yıl sonra, ben diyeyim yedi yıl sonra... Yani 1988’e gelindi. Ben çağla badem gibi bir tiyatrocı, sanat yaşamının baharında!... Hem de ne bahar! Çukurova’nın bereketinde... Üniversitenin Balcalı kampusunda... Yeniden belleğimden çıkıp *Ölüm-Doğum-Düğün*, tiyatro coşkusuyla ete kemiğe bürünüverdi.

Çukurova Üniversitesi’nde tiyatronun o serüven dolu renkli yolculuğu, üstlendiğim Tiyatroya Giriş ve Uygulamalı Tiyatro dersleriyle 1985’de başladı. Bir yıl kuramsal dersler, ardından kısa oyunlar, derken... sıra *Ölüm-Doğum-Düğün*’e geldi. Adalet Ağaoğlu’nun *Kozalar* adlı oyunuyla⁶ birlikte çalışıldı *Ölüm-Doğum-Düğün*, çok kalabalık bir kadroyla...

Şimdi düşünüyorum da o yılları!... Ne çok genç tiyatro gönüllüsü varmış o yıllarda üniversitede. Tıp, Ziraat, Eğitim, Mühendislik, İdari Bilimler, Fen-Edebiyat derken tüm fakültelerden gönüllü gençlerle buluşuverdik Güzel Sanatlar Bölümü’nün⁷ bodrum katında.

Kozalar ve *Ölüm-Doğum-Düğün*’ün kadrosunu anımsamaya çalışıyorum. Elimde o yılın oyun broşürü var. En iyisi o belgeye döneyim ve oyunlara yüreğiyle, aklıyla, bedeniyle, kısacası tüm emeğiyle katkıda bulunan öğrenci arkadaşlarımın isimlerini paylaşayım: *Mine Erten, Gülnur Arıkan, Jale Boğa, Dilek Polişçi, Levri Aydın, Malik Atış, Bülent Kuman, Uğur Açıkbaş, Özlem Topal, Faruk Özkan, Murat Karademir, Aziz İbili, Abdullah Yıldırım, Aysun Kolcuoğlu, Dilek Gençler, Güler Cansız, Ayhan Ersoy, Nazan Kınay, Cavidan Çöltü, Nurten Yüksek, Mustafa Karaoğlu, Muhsin İnal, Kader Çapan, Şadiye Yaktubay, Müge Özmen, Fatma Doğaner, Aynur Kaya, Elife Öksüz, Özkan Deligöz, Ali Taşkar, Çetin Sabri Kuzu, Fatih Ersan*.⁸ Benimle birlikte tiyatro coşkusuyla çarpan toplam 33 yürek!

5 Sevda Şener, “Cumhuriyet Dönemi Tiyatrosu’nun Bir Aydın Yazarı: Sedat Veyis Örnek”, *Tiyatro Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 10, Yıl: 1993, s. 27-28. Ankara.

6 Adalet Ağaoğlu, *Üç Oyun: Bir Kahramanın Ölümü - Çıkış - Kozalar*, 1973, İstanbul : Yankı Yayınları.

7 O yıllarda Güzel Sanatlar Bölümü, tüm fakültelere tiyatro, sinema, halk oyunları, Türk musikisi, halk müziği, resim gibi alanlarda seçmeli dersler veren bir bölümdü.

8 Bu öğrenci arkadaşlarımın tamamı şimdilerde öğretim üyesi, öğretmen, doktor, mühendis, işletmeci, iktisatçı olarak Anadolu’nun her yanında mesleklerini sürdürmektedir. Her toplantımızda, tiyatro yapma isteklerini ifade etmekte, ancak mevcut koşullardan dolayı herhangi bir kent ya da mekânda toplanma olanağı bulunamamaktadır, ancak kendi içimizde iletişimimiz devam etmektedir. Bkz.: “1983-1995 Çukurova Üniversitesi Tiyatro Topluluğu, Facebook grubu”.



1989'da Adana'da Ölüm-Doğum-Düğün oyununu sahneye koyan Nurhan Tekerek oyuncu kadrosu ve Yeşim Dorman'la birlikte (Nurhan Tekerek'in arşivinden)

Yine o yılların oyun tanıtım broşürüne bakıyorum. *Ölüm-Doğum-Düğün*'ün seçim nedeni konusunda şunları belirtmişiz:

“Dileklerin yalnızca çalışarak, emek sarfederek gerçekleşeceğine inandığımızdan ötürü, bu yıl üniversitemiz açılır açılmaz çalışmalara başladık. Geçen öğretim yılının sonunda belirlediğimiz Adalet Ağaoğlu'nun *Kozalar*'ı ve Yeşim Müderrisoğlu'nun Sedat Veyis Örnek'in *Türk Halkbilimi* kitabından oyunlaştırdığı *Ölüm-Doğum-Düğün*. Bu oyunları seçmemizdeki birinci etken, yine geçen yıl yaptığımız seyirci araştırmasının verileri doğrultusunda, seyircimizin düşünsel-toplumsal içeriği ağır basan oyunlara karşı ilgisinin yoğunluğu idi. İkinci etken ise, her ikisinin de yerli yazarların oyunları olmasıydı. *Kozalar* soyutlamalarla şu anda gündemde olan toplumsal-evrensel bir gerçeği vurguluyor, *Ölüm-Doğum-Düğün* ise, belgesel niteliği ve 'Seyirlik' biçimiyle gelenek ve göreneklerimizi sergilerken eleştirel bir yaklaşımı da beraberinde getiriyordu.

Ayrıca her iki oyunun da görsel ve teknik sorunlarını olanaklarımız içinde çözebileceğimizi düşündük.”⁹

Nitekim Çukurova Üniversitesi'nde oyunlar oynanırken yaptığımız seyirci araştırmaları da, *Ölüm-Doğum-Düğün* konusunda ne kadar isabetli bir seçim yaptığımızı kanıtladı. *Kozalar* ve *Ölüm-Doğum-Düğün*'ü birlikte oynadığımız için Seyirci Araştır-

9 Çukurova Üniversitesi, Güzel Sanatlar Bölümü Tiyatro Öğrencileri, 27 Mart Dünya Tiyatro Günü Kutlama Haftasında *Kozalar* ve *Ölüm-Doğum-Düğün* (Oyun Broşürü), 1988, Adana.

mamızda 8. Sorumuz: “Bugünkü oyunlardan hangisini kendinize yakın buldunuz?” idi. Yanıtlara bakıldığında *Ölüm-Doğum-Düğün*’ün %77 ve %60.5 gibi yüksek bir oranla *Kozalar*’a göre seyircinin daha çok ilgisini çektiğini saptamıştık. O yıllarda tarafımdan yapılan rejî defterinde şöyle bir değerlendirmeye karşılaştığımı belirtmek isterim:

“Baştan beri, bizleri meraklandırın bir konunun da, oyunlardan hangisinin daha çok ilgi uyandıracığıydı. Bu nedenle ‘Bugünkü oyunlardan hangisini kendinize daha yakın buldunuz, neden?’ sorusunu sorduk seyirciye. Bize göre, Adalet Ağaoğlu’nun *Kozalar* adlı oyunu gerek teyatral açıdan, gerek içerik olarak *Ölüm-Doğum-Düğün*’den daha bir günceldi. Çünkü dış dünyaya kapalılığın, ilgisizliğin, nemelâzımcılığın yol açacağı toplumsal ruhsuzluk, duyarsızlık tehlikesine karşı uyarıcı niteliği olan bir oyun. Bu içerik de, yönetmene ve oyunculara yaratma olanağı sağlayan biçimi de beraberinde getiriyor. Ki biz, oyunun bu görsel-biçimsel zenginliğinden olabildiğince yararlanmaya çalıştık. *Ölüm-Doğum-Düğün* ise, açık biçim ya da seyirlik özelliğinden kaynaklanarak, oyuncu ve seyirci uzaklığını yok eden ve bu sıcaklık içerisinde halk bilimi araştırmalarını sergileyen bir oyun. Yani bir çeşit belgesel. Bu bağlamda, toplumsal bir tehlikeyi ürkütücü bir boyutta vurgulayarak, güncellik esprisini içinde taşıyan ‘Kozalar’ın seyirciye en az *Ölüm-Doğum-Düğün* kadar, dahası *Ölüm-Doğum-Düğün*’den daha yakın gelmesi gerekir diye düşünmüştük. Ancak Denizli’nin dışında, Adana’da, gerek üniversiteden, gerek belediye tiyatro salonundan aldığımız sonuçlara baktığımızda, oyunlardan *Ölüm-Doğum-Düğün*’ün %77 ve %60.5 gibi yüksek bir oranda seyirciye daha yakın geldiği görülmüştür. ODTÜ’de de gözlediğimiz ve duyduğumuz kadarıyla, ilgi oranı yine *Ölüm-Doğum-Düğün*’ün lehine olmuştur. Bu sonuçta oyuncu sayısının kabarıklığı ve oyuncu seyirci yakınlığının etkisinin de payı büyük kuşkusuz. Ama yine de, %60.5 ve %77’lik sonuç şaşırtıcı, şaşırtıcı olduğu kadar düşündürücü. Denizli’den elde ettiğimiz veriler ise, düşündüğümüz sonucu doğrulamıştır. Nitekim, Denizli Çatalçeşme Oda Tiyatrosu’ndaki seyircinin, her iki oyuna karşı ilgisi %38 ve %38 olmak üzere istediğimiz sonucu getirmiştir.”¹⁰

O yıllarda da seyirci bizi yine şaşırtmıştı. Tiyatral olarak *Kozalar*’ın bize daha yakın gelmesine rağmen seyirci doğal olanı, içinde, yanında-yöresinde yaşadığını, yani *Ölüm-Doğum-Düğün*’ü kendine daha yakın bulmuştu. Bu sonuçlar o dönemde bana da şaşırtıcı gelmesine rağmen, ülkenin ve tiyatromuzun içinde bulunduğu koşullar göz önüne alındığında artık şaşırtıcı değil, *olması gerektiği gibi* geliyor. Çünkü seyirci, kendi koşullarına, geleneğine, tavrına, deyişine, estetiğine, yaşam biçimine uygun olanı –onaylayalım ya da onaylamayalım- seçiyor. Elbette sözünü ettiğimiz seçim popüler kültürün hegemonyasında oluşan sığ, düzeysiz, biçimi belli olmayan bir tercih değil. Çünkü biz o yıllarda da açık biçim- göstermecî tiyatro ile köy seyirlik oyunlarımızın estetik formunu harmanlayarak, oyuncuyla seyirciyi yaklaştıran, her şeyin bir oyun olduğunu gösteren samimi bir yol seçmiştik. *Kozalar*’da da, *Ölüm-Doğum-Düğün*’de de. İçerik olarak da, *Ölüm-Doğum-Düğün*’ün yüzyıllardan bu yana halkın içinde yaşadığı koşulları doğrudan yansıtan bir oyun olması nedeniyle seyircinin ilgisine daha çok mazhar olduğunu düşünüyorum.

10 Nurhan Tekerek, *Kozalar, Ölüm-Doğum-Düğün Rejî Defteri*, 1989, Adana, s. 93.



1989'da Adana'da Nurhan Tekerek'in sahneye koyduğu Ölüm-Doğum-Düğün oyununun provasından
(Nurhan Tekerek'in arşivinden)

Ve Sonuç...

Sonuç olarak, *Ölüm-Doğum-Düğün* gerek DTCF-Tiyatro Bölümü'nde, gerek Çukurova Üniversitesi'nde zevkle oynadığım ve yönettiğim çalışmalardan biriydi. Bu zevk duygusunda, oyuncu-seyirci organik bağından kaynaklanan göstermecî biçimle de örtüşen geleneksel formun etkisi olduğu kadar, *Sedat Veyis Örnek Hoca'nın Türk Halkbilimi* kitabını, bir oyunlaştırmayla, seyirciyle paylaşarak, öğrenmeye ve anlamaya çalışmak kaygısının da etkili olduğu inancındayım.

Yine aradan yıllar geçti, boy boyladık, soy soyladık, göğün yedinci katına henüz çıkamadık! Ve yine Türkiye'deyiz. 2014 yılına geldik. Anımsamak istedik evvel zamanı, Sedat Veyis Örnek Hoca'yı ve onunla ilintili yaptıklarımızı. Ve şu sonuca vardık: İyi işler, güzel işler yapmışız memleket aşkına... Bir gün gelecek bizler de anlaşılacağız, Sedat Veyis Örnek'le birlikte, tüm Anadolu aşkına çalışanlar gibi...

Bir gün mutlaka...



Sedat Veyis Örnek akrabası Şükran Hanım, annesi Naciye Hanım, babası Ahmet Örnek, kızkardeşi Seher Horasanlı ve yeğeni Lemi'yle birlikte
(Seher Horasanlı'nın albümünden)

Sedat Veyis Örnek'in Öykülerinde "Mekân" Algısı

Tuğçe Erdal¹

Sözlü ve/veya yazılı kültür ortamında yaratılan pek çok eser ait olduğu toplumun kültür kodlarını içinde barındırır. Bu kodlar dinleyiciye ya da okuyucuya bazı semboller vasıtasıyla aktarılmaktadır. İşte bu semboller, pek çok sözlü ve yazılı ürünün biçimsel ve anlatımsal yapısına da yön vermektedir. Gülnaz Çetinkaya, "Dede Korkut Hikâyelerinde Sembol Olarak Meydan" başlıklı makalesinde sembollerden hareket ederek dinî sembollerin, renklerin, sayıların, doğadaki unsurların (bitki, hayvan vb.), mekânın, zamanın, soyut kavramların farklı edebî metinler içerisinde sembolleştirilerek kullanıldığına ve bu unsurların da anlamsal derinlik, biçimsel farklılık, akıcılık ve akılda kalıcılık işlevleriyle anlatı içerisinde yer aldığına işaret etmektedir (Çetinkaya, 2013, s. 74). Halk edebiyatı veya edebî bir ürün bu sembollerden beslenirken yaratılan toplumun etkisi kadar ferdi yaratıcısının da bireysel algısı, kültürü ve ruh hali meydana gelen ürünü etkiler. Sedat Veyis Örnek'in öykülerinde yer alan mekânlar, yalnızca fiziksel ölçüleri olan topografik bir yer olma özelliği taşımaz, aynı zamanda yazarın dünyayı ve yaşamı algılayış şeklini, olaylara ve durumlara bakış açısını, duyuşsal gelişimlerini yansıtan etkin bir yapı özelliği taşırlar. Yazar, mekâna somut bağlamıyla yaşanan bir yer olma özelliğinin dışında kendi iç dünyasındaki manevi anlamı somutlaştıran anlamlar da yüklemiştir. Roland Barthes, Göstergebilimsel Serüven adlı çalışmasında mekânları, göstergebilimsel anlayışa göre değerlendirerek onları birer metin olarak kabul eder ve burada yaşayan insanları ise bu metinleri okuyan, yorumlayan ve anlamlandıran okuyucular olarak yorumlar (Barthes, 2005, s. 206-217). Barthes'in bu yorumundan hareketle her mekânın, içerisinde yaşayan insanların yarattığı, anlam yüklediği "sözsüz metinler" olduğu söylenebilir. Hatta bu "sözsüz metinler", yüzlerce yıllık kültürel birikimin farklı

¹ Yrd. Doç. Dr., Bozok Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Halkbilimi Anabilim Dalı (tugceisikhan@yahoo.com)

unsurlarla günümüze aktarıldığı alanlar olarak anlam kazanmaktadır. Dolayısıyla her kültürel unsur, belirli bir bağlamda anlam kazanmaktadır. Çetinkaya, yukarıda adı geçen makalesinde sözlü kültür ortamı içerisinde söz ve görüntünün en önemli öğrenme araçları olduğuna ve mekânların da, sözün ve görüntünün bir araya geldiği yerler olduğuna dikkat çekmektedir (Çetinkaya, 2013, s. 75).

Var oluş kaygısıyla ilgili bir duraksamanın imi halindeki mekân algısını, çevresel ve olgusal olarak ikiye ayıran Ülkü Eliuz, “Kemal Tahir Öykülerinde Labirent Mekânlar” başlıklı makalesinde çevresel mekânı, olay merkezli anlatılarda kullanılan ve üzerinden geçilen yer olarak tanımlar ve sadece vestiyer niteliği taşıdığını belirtir (Eliuz, 2004, s. 9). Mehmet Narlı, *Şiir ve Mekân* adlı çalışmasında asıl olanın özne kadar yönlendirici, yol gösterici olan olgusal mekân olduğuna dikkat çeker (Narlı, 2002, s. 99). Bu bağlamda Eliuz, bahsi geçen makalesinde olgusal mekânı “dışarıdaki içerdelik” olarak tanımlar ve böylece Richard Sennett’in *Gözün Vicdanı* adlı eserinde belirttiği “eğer içler gözlenebilseydi, mekân (kişi) çözümlenmelerine gerek kalmazdı” (Sennett, 1999, s. 38) cümlesini akıllara getirir.

Her nerede olursa olsun insan, mekâna bağlamsız düşünülemez. Hatta sadece insan değil doğada hiçbir şey, doğa bile bir mekâna bağlantısız düşünülemez. Mekân, canlıların ya da nesnelerin kendilerini ifade biçimleridir. Doğanın bu bağlayıcı kuralı karşısında kaçınılmaz bir hal alan mekânı tanımlamak hatta tasnif etmek için yapılan birçok çalışmanın temelinde mekânın insan için fonksiyonu ve ne anlam taşıdığı yatmaktadır. İnsanın bulunduğu mekânı şekillendirmesi ya da mekânın içinde/üzerinde barındırdığı insanları şekillendirmesi karşılıklı bir etki-tepki davranış sürecidir. Mekân yüzyılların her döneminde farklı özellikler ve karakteristik kalıplar göstermiştir. Bu bağlamda Michel Foucault, “Başka Mekâna Dair” başlıklı makalesinde, Ortaçağ, Rönesans ve modern mekân anlayışlarının birbirinden farklı olduğunu belirtmektedir (Foucault, 2005, s. 292). Bu farklılık modern bilgi ve kuramlar çerçevesinde şekillenmektedir. Bir dönemin bir öncekine göre daha fazla gelişmesine ya da başka bir ifadeyle daha modernleşmesine bağlı olarak zaman ekseninde, insanda başlayan değişim etkisi mekâna ve mekânın yaratılmasına kadar uzanmaktadır.

Edebiyat tarihinde varlık ve mekân kavramlarını birlikte ele alan pek çok tanım yapılmıştır². Mekânın zamanla olan sıkı ilişkisine yukarıda adı geçen çalışmasında değişen Mehmet Narlı, modern bilgi ve kuramların, mekânı zamanla birleştirerek, biyolojik, sosyal, politik ve kültürel değişim ve gelişim çözümlenmeleri yaptığını değinir ve Neil Smith, Katz Cindi’den aktararak, bu çözümlenmelerin, yalnızca, mutlak mekân diyebileceğimiz, “bir alan, bir kap ya da birbirinden ayrı ve birbirini dışlayan mekânlardan oluşan bir koordinatlar sistemi”ne ayrılmış olmadığına işaret etmektedir (Smith, Cindi, 1993, s. 76’dan alıntılanan Narlı, 2007, s. 14). Henri Lefebvre, mekânın yukarıdaki bağlamını üç ayrı kavramla açıklamaya çalışmaktadır: Mekânsal pratik (spatial practise), mekânın temsilleri (representations of space), temsili mekânlar (representational spaces). Bu kavramlar dizisi sırasıyla, yaşanılan (lived), düşünülen (conceived), algılanan (perceived) yerleri gösterir (Lefebvre, 2001, s. 38-39 alıntılanan Narlı, 2007, s. 14). Lefebvre’nin üç ayrı kavramla açıklamaya çalıştığı mekân, bağlamında çok farklı yer-

2 Korkmaz, Ramazan (2007). *Edebiyat ve Dil Yazıları Mustafa İsen’e Armağan*, “Romanda Mekânın Poetiği”, (Ed. Ayşenur Külahlıoğlu İslam, Süer Eker), s. 399-415. Ankara: Grafiker Yayınları.

lere gönderme yapmaktadır. Başka bir deyişle yaşanan, düşünülen ve algılanan mekân tasavvurları o kadar fazla ya da iç içe geçmiştir ki, tabloyu daha net görmek açısından bir tasnifleme yapmak zorunlu hale gelmektedir. Bu amaçla Narlı, yukarıda adı geçen çalışmasında mekânları, insanın hayat içindeki uygulamaları, düşünceleri ve hayalleri ile tasnif etmeğe çalışmıştır.

Düzenlenmiş yerler: Kırsal yerler, şehirler, evler, odalar, oteller, hapishaneler, meyhaneler, parklar, sokaklar, mahalleler, semtler, ülkeler

Doğal yerler: Dağlar, denizler, nehirler, göller

Kozmik yerler: Gökyüzü, güneş, ay, yıldız

Mitolojik yerler: Kaf Dağı, Olympos Dağı

Var olduğuna inanılan kutsal yerler: Cennet, cehennem, sırat, ahret

Hayal edilen yerler

(Narlı, 2007, s. 16)

Mekân üzerine çalışan başka araştırmacılar da tasnifleme denemeleri yapmışlardır. Yukarıda verilen tasnif daha ayrıntılı içyapılarına inilmiş mekân tasnifi iken Şengül Öymen Gür'ün *Mekân Örgütlenmesi* adlı çalışmasında yer alan tasnif, mimari yapılar ve kentleşme olgusu göz önüne alınarak yapılmış bir tasnifledir. Bu tasnifin temsili mekân/sensory-motor mekân, matematiksel mekân/olgusal mekân, durağan mekân/devingen mekân, objektif mekân/subjektif mekân, doğal mekânlar/yapay mekânlar, iç mekânlar/dış mekânlar şeklinde olduğu görülmektedir (Gür, 1996, s. 44-45).

Bu tür bir tasnifleme çalışması anlatı türlerindeki mekân algısı için çok mekanik olabilir. Zira anlatı türlerindeki mekân kurgusaldır. Ramazan Korkmaz, "Romanda Mekânın Poetiği" başlıklı makalesinde anlatı türlerindeki mekânların kurgusallığına işaret ederek mekânın içinde yaşayan insanların bakış açıları, algı kapasiteleri ve duygusal gelişmeleri doğrultusunda şekillendirildiğini; sürekli yeniden yaratıldığını, biçimlendirildiğini ve mekânın etkin kurucu bir değer olarak üzerindeki etkilediğini, onları tinsel doğuş ve oluşlara hazırladığı ifade etmektedir. Korkmaz, makalesinde incelediği romanlardaki mekânları ontoloji bağlamında değerlendirmiş ve bu minvalde kelimenin kökeninin Arapça "kevn" den "olma", "var olma" anlamlarına gelmesi ile ontoloji arasındaki yakın ilişkisine dikkat çekmiştir (Korkmaz, 2007: 400).

Korkmaz aynı makalesinde yukarıdaki tasnif çalışmalarından farklı bir tasnif yapmıştır:

Anlatma (narration/tahkiye)'nin ağırlıkta olduğu eserlerdeki çevresel mekân,

Betimleme'nin ağırlıkta olduğu eserlerdeki olgusal mekân,

II. a. Labirentleşen dünya ya da kapalı ve dar mekânlar,

II. b. Sınırları sonsuza açılan mekânlar; açık ve geniş mekânlar,

olmak üzere mekânı iki ana öğeye ayırmaktadır (Korkmaz, 2007, s. 402).

Eliuz'un, bahsi geçen makalesine göre; karakterin dünyadan koparıp kendileştirdiği ve sorunsal duraklamalar yaşadığı üretilmiş imgeleyen olgusal mekânlar, kişi-mekân ilişkisini tinsel açıdan yansıtan, anıları, düşleri barındıran bir değer halindedir. Bu kategorideki mekânlar, işlevsel durumları bakımından kapalı-dar ve açık-geniş olmak üzere iki grupta toplanır. Karakterin kendisi, çevresi ve bütün evrenle uyuşum içinde bulunduğu açık-geniş

mekânlar, koruyucu ve geçirgen niteliklidir; güvenin, uyumun ve huzurun simgesidir. Yalıtık ve tek boyutlu olan kapalı-dar mekânlarda darlık ve kapalılık fiziksel değil, karakterin kendini orada sıkıştırılmış hissetmesinden kaynaklanır. Kapalı ve dar mekanlar, labirent temalıdır ve karakterin varoluşsal açılımlarını engeller (Eliuz, 2004, s. 9).

Sedat Veyis Örnek, öykülerinde açık-geniş boyutlu çevresel mekânlar olan hapishane, meyhane, kahvehane, mezarlık, tarla, ahır, meydan, kulübe, matbaahane, mahkeme salonu, şehir, sokak, park, apartman dairesi, mağaza, sinema, kale, kilise, camii, dükkân, lokanta, tren istasyonu, oda, lise bahçesi, pastane, köy, dağ gibi mekânlar ile isimleri verilmiş Erzincan, Gürün/Malatya gibi şehirler ile Çin ve Kore ülkelerinin adı geçmektedir. Bunun yanında gurbet, yoksulluk, iletişimsizlik, yalnızlık, cinsel açlık gibi yalıtık ve tek boyutlu olan kapalı-dar mekânlarda geçmektedir. Bu mekânların kapalı ve dar hissiyatı okuyucuya öykülerdeki kişilerin karakterleri, iç dünyaları ve psikolojik durumları vasıtasıyla aktarılmaktadır. Karakterlerin kendi iç dünyalarındaki sıkışmışlıkları, anlaşılabilirlikleri onların psikolojilerini dar ve kapalı mekânlar olarak anlatmaktadır.

Mekân'ın çeşitli bakış açılarına göre sınıflandırılmasında mekâna, kozmolojik, ontolojik ve epistemolojik alanlardan bakıldığı görülmektedir. Bütün bu bakış açıları çerçevesinde bu çalışmada Sedat Veyis Örnek'in 1947-1965 yılları arasında yaklaşık yirmi yıl çeşitli gazete ve dergilerde yayınlanmış tespit edilebilen küçürek (minimal) öykü adı verilen ana izleği birey ve bireyin iç dünyası olan toplam 19 kısa öyküsü "mekân" tasavvuru bağlamında incelemeyi amaçlamaktadır.

- 1947- Tabut
- 1947- Bir Kahpeden
- 1947- Bilmem
- 1948- Günlük Kokusu ve İspirto
- 1949- İlonka
- 1949- Gece Yarısından Sonra
- 1949- Günahkârlara Dair
- 1949- Mezarlıktan Bir Kaçış
- 1949- Park
- 1949- Yakınlaşmak Sevmektir
- 1951- İlonka, Saat Dördü Bilir Misin?
- 1957- Pilligilin Kurt
- 1962- Sabah
- 1962- İlonka'ya Mektup
- 1962- Cam Önünde
- 1962- Suda Oynar Balıklar
- 1962- Acı Bal
- 1964- Dikenli Tel
- 1965- Köpekli Kadın

Sedat Veyis Örnek'in öykülerinde hem çevresel hem de olgusal mekânları görmek mümkündür. Bilhassa Örnek'in öykülerindeki genel anlatım ölüm, yalnızlık ve melankoliklik üzerine kurulu olduğu için olgusal mekânların alt kategorilerinden kapalı ve dar ya da "labirent izlekli" (Korkmaz, 2007, s. 437) olanlar ise öykülerdeki karakterlerin ruh durumu ile doğrudan bağlantılı bir yapıya sahiptir. Sedat Veyis Örnek'in öykülerinin bü-

yük bir kısmında insanın içsel kaoslarını anlatmada bir vasıta olan mekânlar, bu sebeple öyküdeki kişilerin karakter çözümlemelerinde önemli rol oynamaktadır.

Bir yazarın kişiliğini yazılarından saklaması ya da yazılarına yansıtması düşünülemez. Aslında bir yazarın öykü, roman ya da şiirleri fark etmez hangi eseri incelenirse incelenirse öncelikle mutlaka özel hayatı da bilinmelidir. Zira özel hayatındaki tüm detaylar doğrudan ya da imalı bir şekilde eserlerinde kendini göstermektedir. Bu durumu Sedat Veyis Örnek'in de öykülerinde görmek mümkündür. Öykülerine verdiği başlıklar bile yazarın kendi iç dünyası hakkında okuyucularına ya da araştırmacılara ipuçları vermektedir. Nitekim yazarın tespit edilerek incelenen 19 öyküsünün hemen hemen hepsi kendi iç dünyasındaki melankolikliği, karamsarlığı ve yalnızlığı yansıttığı söylenebilir. Bu bağlamda öykülerdeki karamsar ruh hali mekân tasvirlerine de yansımış olmaktadır. Mekânın öykünün hareketli ya da durağan kurgusu ile yakın ilişkisi bilinmektedir. Örnek'in öykülerinde geçen mekân, Korkmaz'ın yukarıda mekânı iki ana ögeye ayırdığı şekliyle kurgulanmış yani, öyküdeki olayın geçtiği çevresel mekân ile kişinin olayı, kendi iç dünyasında yaşadığı kurgusal mekân şeklinde geçmektedir.

Sedat Veyis Örnek'in hikâyelerinde geçen mekânlar aslında öykülerdeki kahramanların kendilerini toplumsal yaşamdan soyutlama isteklerini yansıtmaktadırlar. Başka bir ifadeyle öykülerdeki mekânlar herhangi birisinin günlük hayat içinde yer almayacağı ancak bazı durum ve olaylar karşısında bireyin kendisini bulunduğu bağlama yabancılaştırdığı ve benzer şartlar altında olanların bir arada olduğu yerleri somutlar. Burada Foucault'un öteki mekânlar biçiminde adlandırdığı mekân değerlendirmesini hatırlamak yerinde olacaktır. Meyhane, hapishane, mezarlık, otel gibi şehir mekânları, anlamları ve işlevleri bakımından bir arada anılacak mekânlar gibi görünmeseler de, aslında ortak bir paydaları olan yerlerdir. Öncelikle bu mekânlar, herkesin değil, bazılarının mekânlarıdır. Bütün şehirliler bir eve gidebilir; sokaklarda dolaşabilir; kahvelerde, parklarda oturabilir; ama herkes meyhaneye gidemez. Hapishane de bazılarının mekânıdır; sadece suçlular ve onlara nezaret edenler hapishanede bulunabilirler. Otel, şehre yabancı olanların ya da evsizlerin kaldığı yerdir. Mezarlık ise ölülerin mekânıdır. Kısaca bu mekânlar, şehrin evlerine, sokaklarına, mahallelerine göre "öteki mekânlar"dır. Foucault'un "heterotopya" dediği mekânlar da, aslında bir anlamıyla "ötekiliği" içerdikleri için "öteki mekânlardır"dır. Onun heterotopik dediği mekânların içinde mezarlıklar, hapishaneler, yaşlı evleri, psikiyatri klinikleri, tiyatrolar ve aynalar (Foucault, 2014, s. 299) vardır.

Bu mekânlar, gerçek ve ortak anlamı olan bütün mekânlar gibi bir anlama ve işleve sahiptirler. Fakat bu mekânlar, bütünüyle dışlanmış ya da ütöpik olarak düşünülmeseler de çeşitli sebeplerle yadsınan "ötelenen" mekanlardır. Meyhane, hapishane, mezarlık, otel gibi mekânlar; evler, sokaklar, mahalleler, semtler ve diğer kamusal alanlar kadar, ortak ve meşru imajlar oluşturmazlar. Meyhane ve benzer içkili eğlence yerleri, şehrin içindeki meşru duruşlarına rağmen, içkili bir lokantadan farklı görünen ve belli ölçülerde yadsınan mekânlardır. Bu mekânların belli yerlerde toplanması, şu veya bu oranda tecrit etme düşüncesinin yansımasıdır. Hapishaneler, şehrin hem en mahzun hem de dışlanan yerleridir. Mezarlık, eninde sonunda herkesin mekânı olarak algılsa bile, şehrin dışına doğru itilen bir mekândır. Şehirleşmenin kaçınılmaz mekânı olan otel, aynı zamanda yabancıların, yalnızların mekânıdır. Sokak, park, mahalle karşısında içine kapanan otel,

odalarında barındırdığı binbir çeşit insanla dışarıya açıılır. “Heterotopyalar her zaman bir açılma ve kapanma sistemi gerektirirler; bu sistem onları hem tecrit eder hem de nüfuz edebilir kılar. Bu tür mekânlardan olan kışlalar da ve hapishaneler de ya zorla kalınır ya da bu mekânların kurallarına ve arınmalarına boyun eğmek gerekir” (Foucault, 2014, s. 295-299).

Narlı'nın “öteki mekânlar” olarak adlandırdığı yerlerden biri de meyhanedir. İster tasavvuf simgeselliğinin bir parçası; ister kalender meşrepliğin içtenlik mekânı; isterse günlük hayatın eğlence yeri olsun; meyhane her tür edebi eserdeki mekânlardan biri olmuştur. Ancak meyhane her edebi eserde aynı algıyla aktarılmamaktadır. Zira divan şiirinde meyhane ve meyhaneye giden insanlar daha uhrevi metaforları içerirken; diğer tarz şiirlerde modern meyhane tipi ve insanları ise imasız ve dolayimsız anlamı ile daha nesnel bir yapıya sahiptir. Meyhaneye gelenlerin psikolojisi toplum tarafından anlık dahi olsa “ötekileştirilmişlik” hissi ile doludur. Bu sebeple meyhane müdavimleri dertlerini paylaşacak, benzer dertler yaşamış insanlarla hem aynı mekânda olmak hem de kalabalık içinde kaybolmak isterler ki, meyhaneleri kendilerini en iyi ifade edebildikleri ve en iyi anlaşıldıkları yer olarak düşünürler.

Sedat Veyis Örnek, 1962 yılında yazmış olduğu *Cam Önünde* adlı öyküsünde mekân olarak meyhaneye farklı bir formatta yer vermiştir. Öykünün geniş mekânının ülke olarak Almanya; özel mekânının ise yazarın “kahve” (kahvehane) olarak, Türkiye'deki kahve(hane)lerden farklı, meyhane tarzında içki içilen bir mekân olduğu anlaşılmaktadır. Ancak öykünün ilerleyen kısmında öykü adı da meyhane olan bir yere taşınır. Öykü kahramanı, burada iyice sarhoş olana kadar içer. Zaten amacı da iyice sarhoş olmak yaptığı ve yapacağı hiçbir şeyi hatırlamamaktır. İçkileri peş peşe devirir ve soğuk, tenha sokaklarda tek başına yürümeye başlar. Bu sırada bir kilisenin çanını duyar, kapalı ve karanlık dükkânların vitrinlerinden içeri bakar. Sedat Veyis Örnek'in bu öyküsünde yalnız bir adamın geçmiş ve gelecekle hesaplaşması kendisini önce meyhaneye oradan da tenha sokaklara atmasında göstermektedir.

Narlı'nın yukarıda adı geçen çalışmasına göre; hapse düşen insanın doğal davranışı, dışarıda bıraktıklarını aramasıdır. “İçeri”, insanı bütün yapıp ettiklerinden ayıran bir cezadır. Fakat dışarıdan soyutlanmış bir hayatın, her mahkûm tarafından aynı şekilde algılanmadığı da bir gerçektir. Hapishane, bazen kanunların öngördüğü bir ceza; bazen “başa gelen çekilir” kabilinden bir sabır mekânı veya kötü kaderin, zorba düzenin kuyusudur. Bazen de “içerdeki insan”, mekânı, bütün bunların bileşkesi olarak algılar ve “içerdeki” hayatını, insanı ve hayatı derinden kavrama yolunda bir deneyime dönüştürür. Bu algılar, insanların içinde doğup büyüdükleri sosyal ve ahlakî şartlara göre, gördükleri eğitim düzeyine ve biçimine göre, inandıkları siyasî düşünceye göre değişmektedir. Yazının devamında bu durumu örneklendiren Narlı, bu farklı algılamaların mekânın adlandırılmasında da kendini gösterdiğini belirtir ve örnekler sıralar: Cezaevi, mapushane, kodes, dam, Yusuf'un kuyusu, duvar, zindan gibi (Narlı, 2007, s. 271).

Bir diğer “öteki mekân”lardan hapishane mekânı Sedat Veyis Örnek'in 1947 yılında yazdığı *Bilmem* adlı öyküde geçmektedir. Hapishane mekânı, bu öyküde “mahpus” olanların af hayalleri kurmaları üzerine anılmaktadır. Hapishane mekânı aynı zamanda Örnek'in 1949 yılında yazdığı *Günahkârlara Dair* adlı öyküsünde de geçmektedir. Genç bir kızın yitirdiği umutlarının ve düştüğü kötü durumların yazarın kendi iç dünyasındaki

yansımalarının anlatıldığı bu öyküde, yazarın aklına kızı böyle kötü durumlara düşürerler gelir ve onların demir parmaklıklar arkasında “hapishane çeşmesi yandan akıyor yandan” türküsünü mırıldanarak çile doldurduklarını tasavvur eder. Bu öyküde hapishane mekânı yazarın içinde bulunduğu bir mekân değildir. Öyküde sadece bir türkü sözü içinde geçen mekân olarak yer almaktadır. Hapishanenin geçtiği diğer öykü ise Örnek’in 1962 yılında yazmış olduğu *Sabah* adlı öyküsüdür. Bu öyküde de hapishanedeki iki arkadaşın, infazı gerçekleştirilen bir kişi hakkındaki konuşmaları ve bu durumun kendileri üzerindeki psikolojik etkileri yansıtılmaktadır.

Mekân olarak yoğun duyguların yaşandığı hapishanenin yanında mezarlık da önemli yere sahiptir. Zira mezarlık, dönüşü olmayan bir gidişin ikametgâh yeridir. Yukarıda adı geçen çalışmasında Narlı’ya göre; mezarlık, öbür dünyanın buradan görünen ucu; dünyanın geçiciliğinin ibretli ispatı; ölümün sürekli var olduğunun ikazı; çürümenin ya da doğaya geri dönüşün simgesel mekânı; ölüm ve öldürme isteğinin imgesi ölüm ve aşk arasındaki çağrışımları harekete geçiren gerilimli ritmin mekânı olarak, şiirin ilişkide olduğu bir “öteki mekân”dır. Ötekidir; çünkü hem herkesin mekânı, hem de herkesin kaçtığı mekândır. Ötekidir; çünkü hem uhrevî hem de dünyevîdir (Narlı, 2007, s. 286).

Sedat Veyis Örnek’in beş öyküsünde mezarlık mekânı geçmektedir. Bu öykülerden ilki 1947’de yazmış olduğu *Bilmem* adlı öyküsüdür. Yazar, bu öyküsünde uyuyan bir kadını tasvir ettikten sonra kadının üzerinin açık olduğunu görmüş ve kadının üzerini örtmesi gerektiğini aksi halde üşüterek ölebileceğini ve tabutta mezarlığa taşındığını kurgulamıştır. Yazar, kadınla konuşur gibi öyküyü kurgulayarak işte o zaman geride her şeyin yalan olduğunu ve sadece rüzgârın kadının mezarının başında gerçek olacağını anlatmıştır. Yazar, bu öyküsünde “kefen”, “tabut”, “mezarlık” gibi mekânları bir arada kullanmış adeta divan edebiyatı edebi sanatlarından “tenasüb” sanatına gönderme yapmıştır. “Tabut” kelimesini doğrudan kullanmamış ancak “dört kişi omzunda gitmek” ifadesi ile tabutu kastettiği görülmektedir.

İkincisi 1948’de yazmış olduğu *Günlük Kokusu ve İspirto* adlı öyküsüdür. Örnek, öyküsünde mezarlıkta çalışarak geçimini sağlayan alkolik yaşlı bir adamı anlatmaktadır. Öykü, adamın içinde bulunduğu maddi ve manevi durumunu anlatmaktadır.

Üçüncüsü 1947 yılında yazmış olduğu *Tabut* adlı öyküdür. Örnek, bu öyküsünde sokaklarda yaşayan Yusuf adlı genç bir adamın fakirlik ve yalnızlıklarla dolu hazin sonunu anlatmaktadır. Yusuf’a bir adam tarafından para karşılığı mezarlıktan alıp camiye taşınması için içi boş bir tabut verilir. Tabutu taşımaya başlayan Yusuf, bir süre sonra sırtında taşıdığı boş tabutun içinde taşınan ölünün bir zamanlar yaşayan biri olduğunu düşündüğünde ürperir. Yusuf, ancak nasıl olsa elbet bir gün taşınması istenen o tabutta kendisinin de taşınacağını düşünerek yüksünmez ve tabutu camiye götürür. Beklenen gün gelir ve Yusuf’un da cenaze namazı günün birinde kılınır:

“-Senelerden sonra bir gün hocayla beraber yedi kişilik bir cemaat camiden çıktı. Hepsi de pejmürde kılıkta soluk yeşil bir tabutu götürüyorlar. Tabutun üzerinde ne bir atlas ne bir şal. Çırçıplak!.. İçindekinin fakir olduğu ne kadar da belli!”

Yazarın ifadelerinden “*Her can ölümü tadacaktır.*” (29/Ankebût-57) ayeti akıllara gelmekte ve aslında hayat koşturması içinde insanların bu gerçeği unuttuklarına ve dünya işlerinin boş, her şeyin geçici; gerçek olanın bu olduğuna işaret edilmektedir. İnsan dünyaya geldiği gibi yani “çırçıplak” gidecektir. Yusuf’un yaşam biçimi ve Yusuf’un cenaze töreni bunun bir canlandırması ve hatırlatması niteliğindedir.

Yazar, bu öyküsünde de “mezarlık” mekânının yanı sıra “camii” ve “tabut” kelimelelerini de bir arada kullanmış böylece “tenasüb” sanatına gönderme yapmıştır. Bu öyküde aslında en çarpıcı mekân yazar için “tabut” olarak görülebilir. Zira tabut yaşamını yitiren bir insanın toprağa kavuşmadan önceki son mekânıdır. Bu sebeple tabut, insanın toprak olmadan önce yaşarken ki şeklinin son haline de tanıklık etmektedir. “Bir tabutluk ömür” eninde sonunda herkesin o tabuta gireceği bir hayat yaşayacağı başı ve sonu belli bir haldir. Yazar, Yusuf’a tabut taşıtarak adeta kendi ruh halini de yansıtmıştır. Herkesin ürktüğü ancak herkesin gideceği yere vasıta olan tabut, insanda ölümü hatırlatan en önemli mekândır.

Örnek’in mezarlık mekânının geçtiği dördüncü öyküsü ise 1949 yılında yazmış olduğu *Mezarlıktan Bir Kaçış* adlı öyküsüdür. Örnek’in bu öyküsünde kahraman bir mezarlığa gider. Sebebini açıklayamadığı bir içgüdüyle gittiği mezarlıkta yine sebebini açıklayamadığı lalettayin bir mezar taşının üzerindeki yazıyı okur. “Aptullah’ın Ruhuna Fatiha. 1327-1945” Mezar taşının başında bir süre durduktan sonra orada uykuya dalar ve kendisini orada ölmüş olarak düşler. Uyandığında oradan hemen uzaklaşma isteği hâsıl olur. Ölüm korkusunu bedeninde hatta tüm ruhunda hissetmiş ve bundan kaçmak istemiştir. Bu sebeple şehrin kalabalık sokaklarına hayatın capcanlı devam ettiği yerlere karışmıştır. Öykünün sonunda ölümü, ölümün soğukluğunu hatırlatmak maksatlı yazdığını belirttiği bu öykü aslında Örnek’in de içinde bulunduğu ruh halini ve ölüm ile yüzleşmesinin bir mizansenini niteliğindedir.

Örnek’in mezarlık mekânının geçtiği beşinci ve son öyküsü 1962 yılında yazdığı *Acı Bal* adlı öyküsüdür. Öykü Gürün-Malatya’da geçmektedir. Orada bulunan bir köyü araçla gezerek anlatan yazar köyün dağından, tarlalarından ve mezarlığından geçer. Mezarlığa geldiğinde mezarlığın arazinin büyük olduğuna şu sözlerle dikkat çeker.

“- Ve mezarlar köylerden büyük, büyük, vay büyük!”

Yazar, mezarlık nüfusunun köy nüfusundan fazla olduğunu fark etmiştir. Bilinmeyen bir yolculuğa çıkanların sayısının görece bilinen bir yolculuktan fazla olması yazarı etkilemiş olmalı ki, “vay” nidası ile bu hayretini belki de şaşkınlığını ya da gerçekle yüzleşmenin vermiş olduğu soğukluğu yansıtmaktadır. Gelenin gidenden az olduğu bu köy, öykünün yazarında yine “ölüm” mefhumunu hatırlatmaktadır.

Mezarlıklar ne kadar yaşam alanlarından itilse de ne kadar uzak, ücra köşelere yapsa da eninde sonunda insanoğlunun gideceği yerdir. Belki de insanın kendi eliyle inşa ettiği ancak asla görmek, yaşamını yitirmek suretiyle gitmek istemediği yerlerin başında mezarlıklar gelmektedir. Sedat Veyis Örnek, öykülerinde ölüm, yalnızlık konularını çok fazla işlemiş buna paralel olarak da mezarlık, sokak gibi mekânları kullanmıştır. *Tabut, Gece Yarısından Sonra, Mezarlıktan Bir Kaçış, Park, Yakınlaşmak Sevmektir, Cam Önünde, İlonka’ya Mektup, Suda Oynar Balıklar* öykülerinde kahramanlar yalnızlıklarını kâh gecenin bir vakti kâh günün farklı zamanlarında yürüdüğü sokaklarda fark ederler. Kahramanın yaşadığı ruhsal karmaşıklık aynı zamanda öyküde zamana ve mekâna yansımaktadır. Böylece, öyküde labirent mekânlar oluşmaktadır. Bu mekânlar, kahramanın kendi iç dünyasındaki buhranların, karmaşıklığın öyküdeki akisleridir.

Ölümün, yalnızlığın, cinselliğin, umutsuzluğun, özlemin, beklentinin, daralmışlığın kıskacında kalmış bir öykü kahramanının kendi iç dünyasındaki akisleri labirent mekânlar olarak Örnek’in 1962 yılında yazmış olduğu *Suda Oynar Balıklar* adlı öyküsünde geçmektedir. Öyküde yaşam, birey için amaçsız, belirsiz ve sıkıntı verici bir hal almıştır.

Böylece fiziksel olarak geniş ve açık olan bu uzam, gerçeklerle beklentilerin çatıştığı tükenen umutları imgelemesi bakımından ironikleşir. Başka bir ifadeyle sokak ortası ya da koca bir şehir gibi topografik açıdan açık ve geniş bir mekânda olunmasına rağmen bireyin kendini sıkışmış ve daralmış hissetmesidir. Öyküdeki kahraman iki defa intihar girişiminde bulunur. İlkini bir başkası engeller ancak ikincisinde sonuca ulaşır ve intihar eder. Öykü bir tren istasyonunda başlar. Tren istasyonu insanların sevenlerine gittikleri ya da sevenlerinden geldikleri giden ve gelenlerin sözleşilmemiş buluşma mekânlarıdır. Gitme veya gelme eylemlerinin her ikisinde de bir yolculuk vardır. Öykünün kahramanının bilinmeyene doğru yapmak istediği kendi yolcuğu için tren istasyonunu seçmesi bu bakımdan manidardır. İnsanın içindeki karşı konulmaz “gitme” arzusu öykü kahramanını da etkilemiştir. Ancak onun yolcuğu, dönüşü olmayan bir yolculuktur. Zira tren, istasyona her girişinde bekleyenler için umutlar yeşerir. “Özlenen” geldiği için. Bu sebeple tren istasyonları, garlar, terminaller, hava alanları her zaman hüznü ve sevinci bir arada barındıran iki yüzü olan mekânlardır. Örnek, bu öyküsünde tren istasyonunu öbür dünyaya gitmek isteyen, yalnız bir adamın son durağı olarak işlemiştir. Başka bir ifadeyle mekânın vermiş olduğu sevinç ya da hüznü öykü kahramanı için farklı şekilde tezahür etmiştir. Öykü kahramanı kendini raylara atarak öbür, bilinmeyen dünyaya gitmek istemiş ancak biri tarafından son anda engellenmiştir. Bu esnada öykü kahramanının gözü tren köprüsünün her iki tarafındaki kalın tel örgülerin üzerinde asılı kuru kafa işaretli ölüm tehlikesi uyarılarına ilişmiştir. Aklına Shakespeare’in *Hamlet* adlı ünlü oyunu gelmiştir. Oyunun bir sahnesinde Hamlet’in elinde çocukluğunun soytarısı olan Yorick’in kafatasının olduğu bir tiradı vardır. Hamlet, bu sahnede meşhur sözleri olan “olmak ya da olmamak, işte bütün mesele bu” sözlerini söyler ve ölüm üzerine uzun bir konuşma yapar. Konuşmasında adeta ölümle yüzleşir ve ölümün kendisine yakınlığını ve uzaklığını hatta gerekliliğini tartışır. Öykünün kahramanı kendisini iç dünyasında Hamlet’in ölümle yüzleşmesi gibi bir yüzleşme ile karşı karşıya bulur. Kahraman gerçek ile hayal arasında gidip gelmeye başlamış ve bu bakımdan kendisini Hamlet ile özdeşleştirmiştir. Öykü kahramanının iç dünyasındaki bunalımlar, çıkmazlar ve monologlar öyküdeki labirent mekânın Sedat Veyis Örnek’teki izdüşümleridir. Öykünün anlatımında geçen Almanca konuşmalardan olayın Almanya’da geçtiği anlaşılmaktadır. Almanya’nın yağmurlu sokaklarında dolaştıktan sonra küçük bir meyhanede dinlenen kahramanın yanına gelen bir kişi kaza sonucu kaybettiği kolunun hikâyesini anlatırken kahraman aniden kalkar ve koşar adımlarla odasına çıkar. Yazar, öyküde kahramanı odasına çıkartır. Ancak bu oda ifadesi apartman dairesi mi yoksa bir otel odası mı belli değildir. Ancak hikâyeden anlaşıldığı kadarıyla bir otel odası kuvvetle muhtemeldir.

Otelin, cemaatin değil, bireyin; yerlinin değil yabancıların mekânı olduğunu belirten Narlı, hanların, kervansarayların, mekânın geçici misafirlerini tanıştıran yapısının, bağımsız odalarla kaybolduğunu, otelin, sadece şehre geçici olarak gelen insanların mekânı olmadığını, şehrin içinde yaşayan, modernizmin “ev”lendiremediği ya da “evsiz” bıraktığı yabancıların da mekânı olduğuna hatta hiçbir yerleşik değere sahip olamayan (olmayı tercih etmeyen) ya da modernizmin yerleşen her şeyi hızla değiştirmesine ayak uyduramayanların “seçtiği” bir mekân da olabileceğine değinir ve bu yanı sıra “yurtsuz”ların yurdu olduğuna ama bu şekilde otelde kalanların bir “yurt” edinebildiklerinin bilinir bir şey olmadığını ifade eder (Narlı, 2007, s. 283). Öykünün kahramanı kaçtığı odasında

nihai kararını uygular. Bu andan sonra kahraman için zaman ve mekân mefhumları kaybolmaya kendi zaman ve mekânına gitmeye başlar. Böylece, mekânın fiziksel niteliklerinden çok algısal niteliği ön plana çıkmıştır.

Korkmaz bahsi geçen makalesinde labirent izlekli mekânlara açıklık getirmeye çalışarak labirent izlekli anlatılarda mekânın, çevreden merkeze akan bir darlaşma imgesiyle karşımıza çıktığına mekânın darlaşması psikolojik olan çıkmazda olan karakterin, üzerine dünyanın yürüdüğü hissetmesi olduğuna bunun sonucunda da anlatı kişinin kendini kuşatılmış, sıkıştırılmış bulduğu her durumda, mekân darlaştığına işaret eder. Böylesi hallerde yer, adeta karakterin ayakları altından kaçıyor gibidir. Labirent izlekli anlatılardaki psikolojik derinlik ve çatışma, öğretücü nitelikteki bu içe akıştan beslenir.

Olgusal anlamda kapalı ve dar mekânları; bungunluk/bunaltı mekânları, şizofrenik mekânlar, sınırlayıcı mekânlar, yalıtık mekânlar, yitim mekânları, umutsuzluk mekânları vb. şeklinde alt başlıklarda toplamak mümkündür (Korkmaz, 2007, s. 406).

Labirent izlekli anlatılardaki kapalı ve dar mekânların genel özelliklerini Korkmaz, şöyle sıralamıştır:

- Kapalı ve dar mekân kavramı, fiziksel anlamdaki kapalılık/açıklık durumunu içermez; algı nitelikli ve göreceli bir kavrayışa gönderme yapar.

- Bu mekânlarda kişi zaman, mekân ve onun tüm elemanları ile çatışma durumundadır. Mekân, kum saati gibi dıştan içe doğru ve tüketici bir nitelikte akmaktadır.

- Roman kişilerini ciddi anlamda sınavan bir anlatı kurgusu vardır. Bu nedenle zaman sorunsaldır ve olaylar, zamanın geçmesine göre değil ama karakterin içsel gelişme, olgunlaşma ve değişme süreçlerine göre biçimlenir. Romanda sorunsal zamanı içeren kapalı ve dar mekânlar veya labirent izlekli mekânlar, anlatı kişilerinin ruh dünyalarını en iyi yansıtan öğelerdir.

- Anlatıdaki mekânın yalıtıcı niteliği, içinde yaşayan kişiyi dış dünyadan ve diğer insanlardan hatta kendi güçlerinden bile koparabilir. Bu durum, yaşama ait ölümcül güçlerin kahramanın ruhsal bütünlüğünü parçalaması ve onu yok etmek için üzerine yüklenmesine karşılık gelmektedir. Bu sorunlar karşısında çaresiz ve acizce direnç noktaları arama; mutsuzluk mekânlarını anlatı baş kişinin kendine ve yaşama olan inancını yitirmesi; bungunluk veya bunaltı mekânlarını, yaşamın ağır ve acımasız koşulları karşısında benliğinin parçalanması gibi durumlar ise şizofrenik mekânları üretir.

- Kapalı ve dar mekânlarda karakter genellikle tek boyutlu olmaz fakat kendi tek boyutluluğunu fark etmiş ve bunu aşmaya çalışan bir kişinin öyküsünü de anlatabilir. Zaten kapalı ve dar mekânlar, genellikle mutsuz bilincin trajik bir süreçte gelişen tüketiş öyküsünü yansıtır (Korkmaz, 2007, s. 410).

Suda Balıklar Oynar adlı öyküde de öykünün karakteri kendi içine sığmamakta, bir iç çekişme yaşamaktadır. Korkmaz'ın yukarıda sıralamış olduğu özellikleri bu öyküde görmek mümkündür. Aşağıdaki ifadeler öykü kahramanın gerçek dünya realitesini kaybettiğinin, etrafını artık kendi ruhsal durumuna göre algıladığının bir göstergesidir.

Cadde insanları, ışıkları, otomobilleri, mağazalarıyla büyüyor, küçülüyor, uzayıp, kısalıyor...

Karakter kendisini psikolojik olarak çıkmazda hissetmiş ve bir kaçış noktası aramaya karar vermiştir. Ancak bu kaçış yerini bu dünyada bulamayan karakter kararını vermiş, bir süre devam eden iç hesaplaşmalardan sonra dünyanın üzerine yürüdüğü hissine son vermek için ölümü tercih etmiştir.

Örnek'in kapalı ve dar mekânlarının yanı sıra çevresel mekânların da geçtiği öyküleri bulunmaktadır. Böyle mekânların geçtiği öykülerden biri de Örnek'in 1964 yılında yazdığı ve Almanca'ya çevrilmiş olan *Dikenli Tel* adlı öyküsüdür. Öykü, savaş ortamında geçmektedir. Zira, öyküde silah deposu, karakol, asker çadırı, tepe gibi askeri mekanlar bulunmaktadır. Bu öyküde savaşın beraberinde getirdiği korku, her türlü açlık, sefalet, acımasızlık ancak bunların yanında biraz da olsa umut gibi ruh halleri de yansıtılmıştır. Pastane, kafe, park, şehir, kasaba, ev, sokak gibi mekânların yanında meydanlar da öykülerde mekân olarak yerlerini almışlardır. Meydanlar, caddeler ve sokaklar birçok yönden farklı ve kalabalık insan topluluklarını bir sahne içerisinde barındırabilme imkânları bakımından önemli mekânlardır. Bu mekânlardan özellikle meydanlar, kahramanların şahsi tarihleri kadar, ait oldukları toplumun ve milletin kaderlerinde önemli değişikliklerin gelmesine de uygun mekânlardır. Çetinkaya, mekân olarak meydanın pek çok tanıma yer verirken birbirini tanıyan insanların ortak paylaşımlarının yer aldığı, yabancıların tanınandan ayrıldığı alanlar olarak meydanları, bir toplumun sosyal yaşantısı, gelenek ve görenekleri hakkında bilgi veren kamusal mekânlarıdır şeklinde toparlayıcı bir tanımını da yapmıştır (Çetinkaya, 2013, s. 76). Aynı yerde yaşayan insanların çeşitli vesilelerle (ölüm, eğlence, yarışma vb.) bir araya geldikleri yerler olarak meydanlar; kolektif yaşamın en önemli alanlarından birini oluşturmaktadır. Ayşe Demir, *Mekânın Hikâyesi-Hikâyenin Mekânı Türk Hikâyesinde Mekân (1870-1922 dönemi)* adlı çalışmasında meydanlar, sokalar ve caddeler gibi kalabalık insan toplulukları içinde barındırabilen mekânları sıralarken büyük toplantıların, gösterilerin ya da protestoların bu sahne içerisinde gerçekleşmesinin bu tür mekânların hem unutulmazlığını hem de tarihselliğini sağladığına işaret etmektedir. (Demir, 2011; 350) bu tür kalabalığı olduğu mekânlardan belki de önemli fonksiyona sahip toplumsal yaşamın, iletişim halinde olmanın başka bir ifadeyle toplumsallaşmanın, önemli göstergelerinden biri olan ve geçmişin şehir merkezleri durumunda olan meydanlardır. Grek ve Roma medeniyetlerindeki şehirleşme planlarında ilk olarak göze çarpan meydanlar, bu coğrafyanın adeta toplanma, kanun yapma yerleridir. Sezai Karakoç, "Meydanların Sabri" başlıklı yazısında İslamiyet'teki meydan algısına değinerek savaş hazırlıklarının son halini aldığı savaşa çıkış anını tespit eden anlık görünüşten bir kesit olduğuna ve meydanların bu kültürde barışın ve aydınlığın sembolü olduğuna işaret etmektedir (Karakoç, 1969, s. 244). Bu sebeple bağlı olduğu toplumda en önemli olaylar, genellikle gözler önünde olabilmesi herkesin görmesi, duyması hatta konuşabilmesi için meydanlarda gerçekleşmektedir. Örnek'in hikâyelerinde meydan dört yerde geçmektedir. 1947 yılında yazmış olduğu *Yakınlaşmak Sevme* adlı öyküsünde mekân olarak meydan hükümet meydanı adıyla geçmektedir. Sokakta yürüyen bir adamın hükümet meydanından geçmesine değinen yazar, meydanı aydınlık bir boşluk olarak tanımlar. Öyküde geçen meydan bağlamsal olarak çevresel mekânlardan biridir. Diğer mekan, 1951 yılında yazmış olduğu *İlonka, Saat Dördü Bir Misin?* adlı öyküde geçmektedir. Bu öyküde bir şehirde bulunan ve adı da "büyük meydan" olan bir meydandaki saat kulesinin sabaha karşı dördü göstermesini ve yazarın bu saatte hala uyanık olmasını fakat öykünün kadın kahramanı İlonka'nın bu durumun belki de yazarın bile farkında olmamasını anlatmaktadır. Bu öyküde de görüldüğü gibi meydan, saat kulesi gibi şehri simgeleyen bir yapı ile birlikte geçmektedir. Bir diğer öykü Örnek'in 1957 yılında yazmış olduğu *Pilligilin Kurt* adlı öyküdür. Öyküde Halil

Ağa'nın ahırına saldıran ve küçükbaş birkaç hayvanını telef eden bir kurt ile girdiği intikam mücadelesini anlatmaktadır. Halil Ağa, öyküde kahvehanede herkesin içinde yemin ederek kurdun ölüsünü köy meydanına getireceğini, üstelik kurdu canlı yakalayarak bu işi yapacağını söyler. Nitekim uzun bekleyiş ve uğraşlardan sonra kurdu yakalar ve köy meydanına getirir. Meydanda kurdun boynuna zilli tasma takar ve kurdu salar. Bir süre sonra açlıktan ölen kurdun ölüsünü meydana getirirler ve Halil Ağa'yı da çağırırlar. Ağa meydana geldiğinde kurdun ölümünün kendi yüzünden olduğunu görür ve vicdanı sızlayarak sessizce gözünden yaşlar süzülür. Burada geçen meydan, köy halkının toplandığı orada hep birlikte konuşup tartıştığı yer olarak işlenmektedir. Buna benzer bir işlev, öyküde kahvehane mekânında görülebilir. Kahvehaneye giren Halil Ağa çok sinirlidir zira kurt birkaç hayvanını telef etmiştir. Kahvehane halkı Halil Ağa'yı dinlerken kimisi üzülür kimisi ise Ağa'ya şaka yapmak ister ancak Ağa şaka yapmak isteyenlere kızar ve onları şiddetli bir şekilde azarlar. Bu öyküdeki meydan da Halil Ağa için adeta bir namus meselesi haline getirdiği kurdu yakalama işinin Karakoç'un ifadesiyle bir cihadın başlangıcının ve bitişinin yeri olarak sembolleşmiştir. İlk sözün ve son sözün söylendiği bir meclis olmuştur. 1962 yılında yazılmış olan *İlonka'ya Mektup* adlı öyküde de mekân olarak meydan geçmektedir. Bu öyküde meydan, çevresel mekân bağlamında yer almıştır. Örnek, bu öyküsü ölmüş olan İlonka adında bir kadına yazdığı mektubun kendisidir. Ancak öyküde yazar, İlonka'nın ölmüş olduğunu belirtmesine rağmen mektubu onunla konuşur gibi yazmıştır. Meydan da öyküdeki mektupta İlonka'nın ölümünden sonraki şehrin ve hayatın aldığı ruh halini anlatan mekân unsurlarından biridir.

İnsan topluluklarını ancak özellikle de erkekleri bünyesinde bir arada barındıran mekânlardan biri de kahvehanelerdir. *Pilligilin Kurt* adlı öyküde geçen köy kahvehanesi de köy erkeklerinin toplandığı, erkek meclisinin tartışmalar yaptığı, kararlar verdiği hatta "erkek dedikoduları"nın yapıldığı mekânlardandır. Bilindiği üzere kahvehanelere kadınların girmesi hoş karşılanmaz hele de köy kahvehanelerine kadınların girmesi uygunsuz davranışlar arasındadır. Bu sebeple kadınlar, kahvehanelerde alınan kararlardan her zaman saf tutulmuş, söz hakkı verilmemiştir. Kahvehaneler, Osmanlı zamanını işaret eden, ilk açıldıkları dönemlerde toplumun nabzını tutan günümüz sosyal ağları gibi bir forum merkezi durumundadır. Daha ziyade edebî bir mekân niteliğine sahip olan kahvehaneler sonraları sosyal, güncel ve siyasî meselelerin de konuşulduğu, tartışıldığı bir yer hâline gelmiştir ki, kapatılmasında da en büyük etki bu olmuştur. Öyle ki kahvehanelerin sosyal bir forum özelliğine sahip olması ve herkesin her şeyi konuşması iktidarı huzursuz etmiş ve kapatılmasına sebep olmuştur.

Sonuç olarak, Sedat Veyis Örnek'in 1947–1965 yılları arasında yazmış olduğu 19 öyküsü mekân bağlamında incelenmiştir. Örnek'in bu öykülerden altısını 1949, beşini 1962 ve diğerlerini muhtelif tarihlerde yazdığı bilinmektedir. Örnek'in, bu öykülerinde yukarıda da belirtilen çevresel ve olgusal mekânlara sıklıkla yer verdiği görülebilir. Mekâna yüklenen anlam ve mekânın işlenişindeki yoğunluk, yazardan yazara farklılık gösterir. Mekânın roman, öykü hatta halk hikâyesi ve tam kurmaca olan edebî ürünlerden masal içindeki önemi ve alacağı şekil, yazarın öncelikleri ve sanata bakışı ile ilgilidir. Bazen de aynı yazarın farklı eserlerinde, mekânın önem derecesi değişmektedir. Mekânın, daha çok yer aldığı edebî türün içeriğine göre şekil alan bir yapısının olduğu söylenebilir. Örnek'in olay ağırlıklı öykülerinde mekân, geniş bir çerçevede geçer

ve farklı şekillerde genişleyerek, öykünün işleyişine yardımcı olur. Diğer taraftan sokak, meydan, kulübe, ev, köprü, kasaba koğuş, şehir, pavyon, sinema gibi dış mekânlar Örnek'in hemen hemen tüm öykülerinde geçmektedir. Ancak durum ağırlıklı öykülerinde bu mekânlar öyküyü anlatanın gittiği yerler veya öykünün tamamının ya da bir kesitinin geçtiği yerler olarak değil sadece ismen anıldığı yerler olarak geçmektedir. Bu sebeple psikolojik yönün ağır bastığı öykülerinde ise mekân, darlaşır. Darlaştığı ölçüde derinlik kazanır. Mekânlara öykü kişilerinin psikolojik yapılarına göre yeni anlamlar ve işlevler yüklenir. Öykü kişilerinin konumlarına ve ruhsal durumlarına göre durağan bir mekân retoriği ile karşılaşılabilir. Örnek'in, kimi yerde mekânı sembolik bir kimliğe büründürdüğü görülebilir. Bu tür öykülerinde genellikle karamsarlık ve melankolik bir ruh halleri yanında ölüm, mezar, intihar düşüncesi, yalnızlık, korku, pişmanlık, açlık, yaşam mücadelesi gibi kavramlara yer verilmiştir. Bu sebeple *Tabut*, *Bilmem*, *Günlük Kokusu ve İspirto*, *Mezarlıktan Bir Kaçış*, *Sabah*, *İlonka'ya Mektup*, *Suda Oynar Balıklar*, *Dikenli Tel* öykülerinde bu ruh halini ve beraberinde getirdiği hayat seçimlerini görmek mümkündür. Bu tür kelime ve kavramların nasıl veya hangi amaçla kullanıldığının sağlıklı bir tahlilinin yapılabilmesi için yazarın hayatını bilmek gerekmektedir. Bu tür bir değerlendirme sadece yazarlar için değil şairler için de çok geçerli bir durumdur. Zira, edebî bir eser kendisini oluşturan kişiden bağımsız şekillenemez. Bu noktada Sedat Veyis Örnek'in hayatı da önem taşımaktadır. Örnek, bilindiği üzere genellikle halk bilimi alanında akademik çalışmalar yapmış; bunun yanında öykü, tiyatro gibi edebî nitelikli eserler ortaya koymuş ve Almanca'dan çeviriler yapmıştır. Bu bakımdan sadece akademik değil edebî tarafıyla da çok yönlü bir kişiliğe sahiptir. Sedat Veyis Örnek, uzun yıllar Almanya'da bulunmuştur. Orada yaşamış olduğu bir takım sıkıntılar ve başka bir ülkede yabancı biri olarak yaşamının zorlukları ile bir şekilde karşılaşmış olmalıdır. Bu sebeple öykülerindeki kahramanların hep yalnız ve sürekli bir monolog içinde oluşlarını Örnek'in kendi ruh halinin birer yansıması olarak değerlendirmek mümkündür. Diğer taraftan babasını kalp krizinden kaybeden Örnek de yaşamında üç defa kalp krizi geçirmiş ve üçüncüsünde vefat etmiştir. Babasının kalp krizi geçişi, birinci derece yakınına kaybettiği bir hastalığın kendisinde oluşu da onun eserlerine ölüm, mezarlıklarda dolaşan ve uyuyakalan kahramanlar, yalnızlık, hayatın anlamsızlığı, duygusal boşluk gibi bir takım karamsar duygular, bir anlamda yazarın ölümü öykülerindeki kişiler aracılığıyla anlamlandırışı biçiminde okunabilir. Bu anlamda eserlerindeki mekânların kullanımı da hayatının bir izdüşümü olarak yorumlanabilir.

KAYNAKÇA

- Barthes, Roland (2005). *Göstergebilimsel Serüven*, (Çev. Mehmet Rifat, Sema Rifat), İstanbul: YKY.
- Çetinkaya, Gülnaz (2013). “Dede Korkut Hikâyelerinde Sembol Olarak Meydan”, *Milli Folklor*, S. 98, s. 73-86.
- Demir, Ayşe (2011). *Mekânın Hikâyesi-Hikâyenin Mekânı Türk Hikâyesinde Mekân (1870-1922 dönemi)*, İstanbul: Kesit Yayınları.
- Eliuz, Ülkü (2014). “Kemal Tahir Öykülerinde Labirent Mekânlar”, *Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, Y.6, S.11, Ocak-Haziran, s. 7-19.
- Foucault, Michel (2014). *Özne ve İktidar*, (Çev. Işık Ergüden, Osman Akinbay), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Gür, Şengül Öymen (1996). *Mekân Örgütlenmesi*, Trabzon: Gür Yayıncılık.
- Karakoç, Sezai (1969). “Meydanların Sabrı”, *Sütun*, İstanbul: Fatih Yayınevi.
- Korkmaz, Ramazan (2007). *Edebiyat ve Dil Yazıları Mustafa İsen'e Armağan*, “Romanda Mekânın Poetiği”, (Ed. Ayşenur Külahlıoğlu İslam, Süter Eker), s. 399-415. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Lefebvre, Henri (2001). *The Production of Space*. Oxford: Blackwell (Alıntılaman S. Şişmanoğlu)
- Narlı, Mehmet (2007). *Şiir ve Mekân*, Ankara: Hece Yayınları.
- Örnek, Sedat Veyis (1947). “Tabut”, *Hayat Ağacı Dergisi*, (Haz. Çağdaş, Haluk) Sayı 17, 25.
- Örnek, Sedat Veyis (1947). “Bir Kahpeden”, *Ülke Gazetesi*, 6 Temmuz, Yıl 2, Sayı 581, 3.
- Örnek, Sedat Veyis (1947). “Bilmem”, *Ülke Gazetesi*, 24 Eylül, Yıl 2, Sayı 645, 3.
- Örnek, Sedat Veyis (1948). “Günlük Kokusu ve İspirto”, *Ülke Dergisi*, 3 Temmuz.
- Örnek, Sedat Veyis (1949). “İlonka”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 6 Mayıs, Yıl 1, Sayı 67, 3-4.
- Örnek, Sedat Veyis (1949). “Gece Yarısından Sonra”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 27 Haziran, Sayı 119, 3.
- Örnek, Sedat Veyis (1949). “Günahkârlara Dair”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 5 Temmuz, Sayı 127, 3.
- Örnek, Sedat Veyis (1949). “Mezarlıktan Bir Kaçış”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 10 Temmuz, Sayı 132, 3.
- Örnek, Sedat Veyis (1949). “Park”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 3 Temmuz, Sayı 125, 3.
- Örnek, Sedat Veyis (1951). “İlonka, Saat Dördü Bilir misin?”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 4 Şubat, Yıl 2, Sayı 695, 3.
- Örnek, Sedat Veyis (1957). “Pilligilin Kurt”. *Varlık Dergisi*, 15 Ağustos, Sayı 460, 18.
- Örnek, Sedat Veyis (1962). “Sabah”, *Değişim Dergisi*, Yıl 1, Nisan, Sayı 6, 5.
- Örnek, Sedat Veyis (1962). “Acı Bal”, *Su Dergisi*, Eylül, Yıl 2, Sayı 19, 10.
- Örnek, Sedat Veyis (1962). “Cam Önünde”, *Su Dergisi*, Mayıs, Yıl 3, Sayı 27, 20-21.
- Örnek, Sedat Veyis (1962). “İlonka'ya Mektup”, *Su Dergisi*, Mayıs, Yıl 2, Sayı 15, 10-11.
- Örnek, Sedat Veyis (1949). “Yakınlaşmak Sevmektir”, Altıncı Şehir içinde, (Haz.: Ahmet Turan Alkan), İstanbul: Ötüken Neşriyat. 1996, s. 137-142)
- Örnek, Veyis (1962). “Suda Oynar Balıklar”, *Değişim Dergisi* Yıl 1, Temmuz, Sayı 9, 10-11/16-17.
- Örnek, Sedat Veyis (1964). “Der Stacheldraht” (Dikenli Tel), (Almancaya çev.: Hans Salzner) *Das Antlitz des Kriegers: Kriegsgeschichten der zeitgenössischen Weltliteratur* içinde Ed.:

- Joachim A. Frank ve W. A. Oerley, Viyana/Berlin/Stuttgart, Paul Neff Yayınevi, s. 397-400. (Türkçeye çeviren: Ömer Acer).
- Örnek, Veyis (1965). “Köpekli Kadın”, *Türk Dili Dergisi*, *Nisan*, *Cilt XIV*, Sayı 163, 509-513.
- Sennett, Richard (1999). *Gözün Vicdanı*, (Çev. Süha Sertabiboğlu, Can Kurultay), İstanbul: Ayrintı Yayınları.
- Smith, Neil ve Kanz Cindi (1993). “Grounding Metaphor: Towards a Spatialized Politics” *Place and the Politics of Identity* (Ed. Mihael Keith, Steve Pile). Londra: Newyork (alıntılayan: Şehnaz Şişmanoğlu, (2003). *Behçet Necatigil ve Şiirin Ev Hali*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Bilkent Üniversitesi).

Öz

Halkbilimi alanında çalışan hemen her araştırmacı Sedat Veyis Örnek adını ve eserlerini bilir. Sedat Veyis Örnek, 1927-1980 yıllarındaki 53 senelik ömründe pek çok bilimsel ve edebî çalışmaya imzasını atmıştır. Örnek’in birçok kitabı ve makaleleri alana önemli katkılar sağlamaktadır. Ancak Sedat Veyis Örnek’in halk bilimine bilimsel katkılar sağlayan akademik kişiliği yanında belki de herkes tarafından bilinmeyen bir de edebî kişiliği vardır. Örnek’in gün yüzüne pek çıkmamış öyküleri, eleştiri yazıları, kısa oyunları, çevirileri de bulunmaktadır. Akademisyenliğinin yanı sıra edebî metinleri Sedat Veyis Örnek’in çok yönlülüğünü ortaya koymaktadır. Bu çalışmada Sedat Veyis Örnek’in başta Sivas Hakikat Gazetesinde olmak üzere 1947–1965 yılları arasında yazdığı toplam on dokuz öyküde geçen mekân tasvirlerine ve kullanımlarına değinilecektir. Edebî eserlerde ve halk edebiyatının sözlü anlatı türlerinde dahi mekânın eserden bağımsız düşünülmesi mümkün değildir. Hatta mekân ve eser bağlantısında en önemli yeri eserin yaratıcısı almaktadır. Zira mekânların tasavvurunda yaratıcının karakteristik ve psikolojik izleri bulunur. Bu sebeple metinlerde geçen mekânlar incelenirken yazarı hakkında ipuçlarına ihtiyaç duyulabilir. Bu bağlamda incelenecek olan on dokuz öyküde Sedat Veyis Örnek’in gerek hayatından gerekse hayata yansıyan psikolojik akislerden bahsetmek gerekmektedir. Örnek’in öykülerinde geçen meyhanе, kahvehane, hapishane, meydan, mezarlık gibi mekânlar bu bakış açısına göre değerlendirilecektir. Bu çalışmada ele alınan mekânlar yazarın muhayyilesine ve öyküde kullandığı bağlama göre incelenecektir.

Anahtar Sözcükler: Sedat Veyis Örnek, öykü, mekân, algı, halkbilimi

“Space” Perception of Sedat Veyis Örneğ’s in Stories

Abstract

Name of Sedat Veyis Örneğ and his works are recognized by almost everybody that works in the field of folklore. Sedat Veyis Örneğ, who lived for 53 years, signed a lot of academic and literary works between 1927 and 1980. Örneğ’s studies contributed significant knowledge to the field of folklore. However, he had a literary character that was not known by everybody besides contributing significant knowledge to the field of folklore. Örneğ did many story critiques and short theatres that were not well known by everybody and also translations. Beside of his academic character, his literary texts were revealed his versatility. In this study, we mentioned about description and usage of places in which passed the nineteen stories that were written by Sedat Veyis Örneğ on the Sivas Hakikat Newspaper between 1957-1965. Thinking is not possible for that places independent from stories in the literary works and verbal story of folk literature. In fact, creators of works take significant places on the connection of place and works. Because Characteristic and psychological signs of creator exist on the descriptions of the places. For this reason, when places that are mentioned in the works are examined, clues about author should be necessary. In these nineteen examining stories, it is needed that Sedat Veyis Örneğ’s life and pysical reflection to the life must be mentioned. Taverns, coffee houses, prisons, squares, cemetery, and etc places which were mentioned in the Örneğ’s story are evaluated according to this aspect. The places which were mentioned in the works are evaluated according to author’s imagination and used context.

Keywords: Sedat Veyis Örneğ, story, space, perception, folklore

Garip Hareketi Bağlamında Sedat Veyis Örnek'in Şiirleri

Gökhan Reyhanoğulları¹

Cumhuriyet, her şeyden önce, bir sözcük olarak sosyal, siyasal, kültürel ve tarihsel anlamda bir kırılmayı ve bu kırılmaya bağlı olarak büyük bir değişimi imlemektedir. İçerdiği bu anlamın dönüştürme ve dönüştürerek geliştirme olgusuyla birleşmesi, toplumun her kademesinde sorunsallaşmış bütün meselelerde değişimin önünü açmıştır. Cumhuriyeti tarihsel bir dönem olarak ele aldığımızda kentleşme, sanayileşme, siyasallaşma süreci öncelikli olarak kültürel ve toplumsal yapının dönüşümünü etkiler. Kültürel ve toplumsal yapı, en ciddi biçimde sanatsal faaliyetlerin izdüşümünde kendi kabuğunu kırmaya çalışır. Burada sanat, daha özelden edebiyat esas meselenin çözümünü kolaylaştıran bir nesne olarak görülür. Bu nesnenin öznelere ise aydın ve halktır. Cumhuriyet dönemindeki her hareket ve atılım halka doğrudur. “Aydın”ın yüklendiği *amaç*, halkın siyasi, sosyal, kültürel ve ekonomik yaşamında yenileşmeye kapalı olan bütün dinamiklerini yeniden düzenlemektir. Bu amaç doğrultusunda edebiyat, bütün olanaklarını seferber eder. Gerek roman, hikaye ve şiirde gerekse bütün dergi ve gazetelerde bu amaç uğruna sayısız atılımlar gerçekleştirilmiştir. İlk değişim, tematik açıdan yakalanmaya çalışılır ve edebi türlerin muhtevasına yeni soluklar kazandırılır. Ancak bu temlerin hedefe ulaşabilmesi adına gerekli olan en önemli unsurun dil olduğu anlaşılmıştır ve Cumhuriyetin en büyük sorunsalı ise yeni bir dil oluşturmaktır. Bu dilin, toplumun bütün kademelerinde müşterek olması esas meseledir. Oluşturulan dil ve çerçevesi çizilen temalar dahilinde Cumhuriyet Türkiye’sinin kültür politikasının ana eksenini Türkçülük ve Garpçılık olur. Cumhuriyet dönemi, uzun yıllar süren travmatik sürecin son bulduğu, yeniden doğuşun filizlendiği bir dönem olarak tarihteki yerini alır. Böylesi bir dönemin, toplumun kültürüne ve edebiyatına yansımaması, onları etkilememesi dü-

¹ Arş. Gör., Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yeni Türk Edebiyatı Anabilim Dalı
(g_reyhanoglu@hotmail.com)

şünülemez. Özellikle edebi türler arasında etkinliği ve etkileme gücü en yüksek olan şiire yansımaları oldukça fazladır. Türkiye'nin şairi kendi dünya görüşüne, hayat felsefesine ve topluma vermek istediği iletiye göre şiirlerini yazmış ve geniş kitlelere ulaşmayı amaçlamıştır. Ancak bu süreçte edebiyatın, özelde şiirin bir araçtan öteye gidememesi sorunu da ortaya çıkar. Arka plana atılan sanatın amacı ve bu amaç doğrultusunda taşıdığı anlam önceden belirlenmiş, şiirin toplumun günlük yaşamına hizmet etmesi uygun görülmüştür. Şiirde anlamın somut olarak verilmeye çalışılmış olması estetik açıdan zayıf ve üst perdeden bir sanat anlayışını doğurur. Şiirde yaşanan bu sıkışma, ancak 1940'lı yıllarda *Garip* şiiri ile yaşanan kırılma sonucu aşılmaya çalışılmıştır.

“Alışılmış şeylerden şüpheye davet”: *Garip* (I.Yeni) Poetikası

Edebiyat tarihinde “Garipçiler” veya “I. Yeni” olarak yer alan bu hareket, Orhan Veli, Melih Cevdet Anday ve Oktay Rıfat tarafından oluşturulur. Bu şairler, 1941 yılında yayınladıkları *Garip* adlı şiir kitabında yer alan önsözle şiir anlayışlarını dile getirirler. Bu anlayış, kendilerine kadar gelen şiir anlayışlarından farklı ve içinde yaşadıkları topluma yabancıdır. Bu anlayışları tuhaf karşılandığı için garipsendiler. Bundan hareketle kendilerine “Garip” ismini verdiler. “Alışılmışın dışında” olan bu şiir anlayışlarını 1941’de yayınladıkları *Garip* adlı kitabı, amaçlarını ortaya koyan bir kuşakla bağlayıp üstüne “Bu kitap sizi alışılmış şeylerden şüpheye davet edecektir” yazısını ekleyerek çıkarırlar. “*Garip* hareketi, kendisinden önceki şiir anlayışlarına büyük bir tepkinin ifadesidir. Orhan Veli radikal bir tutumla, Nazım Hikmet’in toplumcu gerçekçi şiirini, hececileri ve Hâşim’in şiirini reddetmiştir” (Ercilasun, 2004, s.23). *Garip* önsözü daha önce *Varlık* dergisinde, “Şiire Dair” üst başlığıyla, “Garip” (Kanık, 1939a, s.266-268), “Âhenk ve Tasvir” (Kanık, 1939b, s.315-316), “Taklit” (Kanık, 1940a, s.333-334), “Şairane” (Kanık, 1940b, s.358) ve “İnsanlara Doğru” (Kanık, 1940c, s.380-381) olarak beş ayrı bölüm halinde Orhan Veli tarafından yayınlanmıştır. Bu sebeple, burada daha çok Orhan Veli’nin adı anılacaktır.

Şiirin Tanımı

Garip mukaddimesinin ilk cümlesi şiirin tanımıdır. Orhan Veli, daha ilk cümlede sahip olduğu anlayışa göre şiirin tanımını basitçe yapar. Orhan Veli’ye göre şiir, “söz söyleme sanatı”dır (Kanık, 2010, s.20). Böylesi bir tanımları yapan şairin amacı mevcut olan şiir tariflerinin ve anlayışlarının garipliğini göstermektir. Şiire yüklenen anlamların tuhaf ve doğru olmadığını vurgulamaya çalışan Orhan Veli, şiirin o zamanki halinin günlük konuşmanın ve doğallığının çok ötesinde yer aldığını söyler. Orhan Veli’nin şiire getirdiği bir diğer tanım ise şöyledir: “Şiir, bütün hususiyeti edasında olan bir söz sanatıdır. Yani tamamen manadan ibarettir” (Kanık, 2010, s.25). Buradan hareketle Orhan Veli’nin şiirden beklediği, manalı olmasıdır. Ancak Orhan Veli, dikkat edildiğinde bu şiir tariflerini tam anlamıyla açıklamaz. Şiir hakkında olumlu ifadeler yerine daha çok negatif tarifler getirmesi bu tanım meselesini anlamsızlaştırır. Orhan Veli’nin böylesi bir yaklaşım sergilemiş olması şüphesiz amaçlıdır ve kendi anlayışını ifade etmekten başka bir şey değildir. Orhan Veli’nin buradaki önermesi, daha çok şiire yüklenen “abartılı” tanımların gereksizliğine ve şiirin sade ve en doğal haline vurgu yapmaktır. Ancak, Hakan Sazyek’in de belirttiği gibi Orhan Veli şiirin tanımını için özgün ve derinleşmiş bir tutum

getiremez (Sazyek, 2006, s.135-136).

Birinci Reddiye: Vezin-Kafiye

Orhan Veli, -başından sonuna kadar- şiir anlayışını dile getirirken geleneğe karşı çıkmıştır. Orhan Veli'ye göre gelenek, şiiri nazım dediğimiz bir çerçeve içinde muhafaza etmiş ve sınırlarını daraltmıştır. Bu nazımın belli başlı unsurları vezin ve kafiyedir. “Kafiyeyi ilk insanların ikinci satırın kolay hatırlanmasını temin için, yani sadece hafızaya yardımcı olmak amacıyla kullandıklarını” (Kanık, 2010, s.20) dile getiren Orhan Veli, daha sonra buna bir güzellik atfedildiğini söyler. Ancak ilk insanların gözünde büyük bir şeymiş gibi görünen bu kafiyeyi, ona göre uygun bir vezinle söylemek, “bugünkü -o zamanki- insan için vezinle kafiyenin kullanımında kendini hayrete düşüren bir güçlük yahut da büyük heyecanlar temin eden bir güzellik” olmayacaktır (Kanık, 2010, s.20-21). Böylesi bir düşüncede olan Orhan Veli, kafiye ve veznin şiire “ahenk” katacağına inanmaz. Çünkü “bir şiirde eğer takdir edilmesi lazım gelen bir ahenk varsa, onu temin eden şey ne vezindir ne de kafiye. O ahenk vezinle kafiyenin dışında da, vezinle kafiyeye rağmen mevcuttur” (Kanık, 2010, s.21). Şiirde ahengin vezin ve kafiyeye sağlandığına inanmak “safdilliklerin en muhteşemi olanıdır” (Kanık, 2010, s.21), çünkü Orhan Veli'ye göre vezin ve kafiye şair ve şiir için birer engeldir. Bunlar şairin düşüncesine, hassasiyetine hakim olurlar ve doğal olan dilin şeklini de bozarlar. Zaten nazım dilindeki cümle yapılarındaki (nahiv) acayiplikler bu vezin ve kafiyeden kaynaklanmaktadır. Böylesi bir sınırlılık ve yapaylığa düşüş, şiirin özünü de bozar. Orhan Veli, kelime seçiminde dahi sınırlılığın bu vezin ve kafiye formundan geldiğini savunur. Bundan dolayıdır ki Orhan Veli, şiir dilindeki cümle yapısını ve kelime seçişini nesre daha yakın hale getirecektir. Şiirde özgürlüğü savunan Orhan Veli, bu iki unsurun şiiri ahenkli kılmak için hisleri, duyguları belirli kalıplara soktuğunu dolayısıyla hislere birer engel olduğunu, aksine şairin içinden gelen her şeyi ifade edebilmesi gerektiğini vurgular. Ancak Orhan Veli'nin *Garip*'ten önceki ve sonraki şiirleri göz önüne alındığında buradaki poetik görüşlerin amaçlı ve belirli bir hedef doğrultusunda yazıldığı söylenmelidir. Bu amaç da var olan edebiyat geleneğini yıkmaktır.

Orhan Veli, bu reddiye için bir reaksiyonel teklifte bulunmuştur. Orhan Veli'nin önermesi şiirlerinde de görüldüğü gibi serbest bir vezin ve serbest bir kafiye şeklindedir. Çünkü böylesi bir yöntem şairi özgür kılar ve şiir dili doğallığına kavuşur.

İkinci Reddiye: Lafız ve Mânâ Sanatları

Orhan Veli, edebi sanatları reddederken onların realiteyi bozmuş ve farklılaştırmış olduklarını dile getirir. “Lafız ve mana sanatları çok kere zekanın tabiat üzerindeki deşitirici, tahrif edici hassalarından istifade ettiğini” ve “eşyayı olduğundan başka türlü” (Kanık, 2010, s.21) gösterdiğini ifade eden Orhan Veli, böylesi oyunlara gelen insanın doğallığından şüphe duyulması gerektiğini söyler. Teşbih, istiare, mübalağa ve bunların bir araya gelmesinden meydana çıkacak hayal zenginliği, yazının ortaya çıktığı günden beri yüz binlerce şair tarafından kullanılmıştır. Bundan sonra da yapılacak edebi sanatların bize bir şey kazandırmayacağını dile getiren Orhan Veli, bunun artık tarihin aç gözünü doyurmuş olmasını ümit eder. Sazyek'e göre Orhan Veli'nin bu tavrı, “şiirde doğallaşmayı amaç edindiği dikkate alınrsa, bilinçli bir tavidir” (Sazyek, 2006, s.176).

*Garip*çiler, önsözde realiteyi reddeden her şeyi kabul etmezken, gerçek olanı şiir-

lerinde yansıtmaya çalışırlar. Örneğin, edebi sanatların kullanılmaması dışında, eşyayı farklı gösterebilecek şahsi özellikteki sıfatları dahi kullanmamayı tercih etmişlerdir.

Bu reddiyeye karşı teklifleri ne olmuştur? *Garip*, gerçeği ve tabii olan her şeyi anlatmıştır. Dış dünyayı olduğu gibi gösterme anlayışı ve çabası içinde olmuşlardır. Soyuttu çağrıştıracak hayal ve duygulara yer vermemişlerdir. Günlük yaşam nasılsa onu şiire sokmaya gayret etmişlerdir.

Üçüncü Reddiye: Muhteva, “Müreffeh Sınıfların Zevki”

Orhan Veli, edebiyat tarihinde bugüne kadar pek çok şekil değişiklikleri olduğunu, bunlar garipsense de daha sonra kolayca kabul edildiğini söyler. Ancak, muhtevadaki yeni zevke ait olan değişikliklerin güçlülükle kabul edildiğini ve bu sebepten dolayı şiire hakim olan zevkin pek seyrek değiştiğini ifade eder. Orhan Veli’ye göre şiir “bugüne kadar burjuvazinin malı olmaktan, yüksek sanayi devrinin başlamasından evvel de dinin ve feodal zümrenin köleliğini yapmaktan ve müreffeh sınıfların zevkine hitap etmiş olmaktan” (Kanık, 2010, s.22) başka bir işe yaramamıştır. Geçmiş dönemlere hakim olan bu müreffeh sınıflar şiiri hak etmemektedirler. Şiir, bugünkü dünyayı dolduran ve yaşamak için durmadan çalışan insanın hakkıdır. Her şey gibi, şiir de onların hakkıdır, onların zevkine hitap edecektir.

Ancak bu yeni zevke ulaşmak için yeni yollara, yeni vasıtalara ihtiyaç vardır. Orhan Veli, buna ulaşmak için eski yapıyı temelinden değiştirmek gerektiğini söyler ve senelerden beri zevkimize, irademize hükmetmiş olan eski edebiyatın bunaltıcı tesiri ile bize öğretmiş olduğu her şeyi atmak gerektiğinden bahseder. Orhan Veli’nin bu çıkışı Marksist bir görüşle izah edilebilir. Ancak Marksizm’in dayandığı süreç, bizim topluma pek uymaz. Şiire, Ortaçağ zihniyeti yani kilise ve aristokrasinin ardından Sanayi Devrimi ile birlikte burjuvazinin egemenliği söz konusudur. Orhan Veli de şiirde bu hakimiyetin sona erip, şiirin çalışan, emek veren insanın zevkine seslenmesini ister. Bu, Marks’ın çizmiş olduğu tarihsel süreçle paralellik gösterir. Ancak bütün bunlara rağmen Orhan Veli’nin Marksist bir görüşe sahip olduğunu söylemek mümkün değildir. Orhan Okay, Orhan Veli’yi bu hususta eleştirirken öncelikli olarak bizim toplumumuzda feodal bir rejim ve sosyal sınıfların varlığının söz konusu olmadığını dile getirir. Ayrıca dinin egemen olduğu bir şiir döneminin varlığını kabul etmez (Okay, 2011, s.64). Okay, bu eleştirilerinde haklı olabilir; ancak Orhan Veli’nin *Garip* önsözünde yer alan “mesele bir sınıfın ihtiyaçlarının müdafaasını yapmak olmayıp sadece zevkini aramak, bulmak, sanata onu hakim kılmaktır.” (Kanık, 2010, s.22) ifadesi bize bazı şeyleri farklı düşündürmektedir. Orhan Veli’nin müreffeh bir sınıf derken kastı Divan edebiyatı zümresi olmalıdır. Çünkü Divan şairleri, şiirlerini çoğunlukla yüksek zümre için yazmışlardır. Burada Orhan Veli, padişahlara kasideler, gazeller sunan anlayışa karşıdır. Baki, Kanuni Sultan Süleyman’a övgüler düzerken, Orhan Veli, sıradan, garip ve “nasırından çok çeken” bir Süleyman Efendi’den bahseder. Aynı şekilde dine karşı olan eleştirisinde de klasik edebiyattaki şiir anlayışındaki aşk olgusu üzerine düşünmüş olmalıdır. Klasik şiirimizdeki aşk ve dolayısıyla sevgili yüksek, seçkin, oldukça derin ve olağanüstü güzelliklerle dolu, yüce ve kutsi bir değerdir. İlahi bir yönü daima vardır. Orhan

Veli'nin sevgilisi ise sıradandır, doğaldır ve hatta cinselliğiyle var olur. Vesikalı bir yar'dır, şoförün karısı'dır. Orhan Veli işte böylesi bir reddiye günlük yaşamda var olan ve doğallığıyla gerçek olan bir sevgili önerisi getirmiş olur.

Dördüncü Reddiye: Sanatların Tedahülü

Orhan Veli, bu bahse girerken daha ilk cümlede “ben sanatların tedahülüne taraftar değilim”(Kanık, 2010, s.24) diyerek karşı duruşunu dile getirmiş olur. Orhan Veli'ye göre şiiri şiir, resmi resim, musikiyi musiki olarak kabul etmek gerekir. Çünkü her sanatın kendine ait hususiyetleri, kendine ait ifade vasıtaları vardır. Ayrıca sanatlar, öteki sanatların içine girince hakiki değerlerinden de birçok şey kaybetmiş olurlar düşüncesindedir. Bu hususta musikiyle bağdaştırılan “aheng-i taklidi”yi basit bir hile olarak gören Orhan Veli, musikinin ifade vasıtasının oldukça geniş olduğunu, bu basit hilelerin bir kusur teşkil ettiğini söyler. Orhan Veli, şiiri bütün hususiyeti edasında olan bir söz sanatı olarak görür ve onun tamamen manadan ibaret olduğunu söyler. Bunun üzerine doğrudan doğruya insan ruhuna hitap eden ve bütün kıymeti manasında olan hakiki bir şiir unsurunu, musiki gibi, resim veya bir başka sanat gibi basit hokkabazlıklarla bozmamak gerektiğini dile getirir.

Orhan Veli musiki gibi, şiirde resim sanatına da karşı çıkar. Ancak buradaki karşı tavır, musikide olduğu kadar sert değildir. Şiirin resimden yararlanamayacağını, resmi, mana haline sokamayacağını, eğer böyle yazılar varsa da onların şiir olarak kabul edilemeyeceğini dile getiren Orhan Veli, ancak şiirde tasvirin olabileceğini vurgular. “Şiirde tasvir bulunabilir, ancak esas unsur olmamalıdır”(Kanık, 2010, s.26) diyen Orhan Veli, şiiri şiir yapan onun edasıdır, o da manaya aittir, ifadesiyle bu bahsi kapatır. Bu reddiye, diğer sanatlardan yararlanmayan bir şiir önerisini beraberinde getirmiş olur.

Beşinci Reddiye: “Hudutsuzluk yahut Mektepsizlik”

Diğer meselelerde olduğu gibi, edebi akımlar konusunda da olumsuz görüş bildiren Orhan Veli, bütün edebi akımların belirli birer kurallar sistemi getirdiğini, bunun da şiirde sınırlılık oluşturduğunu söyler. Böylesi bir sınırlılığı genişletmenin, şiirde hudutları kırmanın kendilerine nasip olduğunu da ifade eder. Bu sebeple Orhan Veli, şiirde hudutsuzluk yahut mektepsizlik ister. Bu çabanın şiire büyük zenginlikler getireceğine inanır. Bu zenginliklerin başında şiirde saflık, basitlik, gibi olguların olduğunu sözlerine ekler. Eski şiirin bütün kural ve kaidelerini reddederken, bu güzellik arayışı kendilerini “bilinçaltına” yönlendirir. Orhan Veli'nin istediği tabiiyet, saflık bu safhada yani bilinçaltında vardır. Çünkü “tabiat, zekanın müdahalesi ile değiştirilmemiş halde ancak burada bulunabilir”(Kanık, 2010, s.27). Orhan Veli bilinçaltını ele alırken sembolistlerle karıştırılmalarını ister. “Bu hususta bizim arzumuza en çok yaklaşan sanat cereyanı sürrealizm cereyanıdır”(Kanık, 2010, s.27) diyerek bunun sebeplerini de açıklar: “Ruhi otomatizmi fikir sistemlerinin ve sanat anlayışlarının çıkış noktası yapan bu insanlar, vezni ve kafiyeyi atmak mecburiyetinde kaldılar”(Kanık, 2010, s.27). Onların bu davranışını takdire layık gören Orhan Veli, sürrealistlerin fikirlerini kısmen kabul eder. Orhan Veli'nin asıl ilgilendiği alan bilinçaltıdır. Bilinçaltını yazıya dökmenin mümkün olamayacağını, ancak onun taklit

edilebileceğini dile getiren Orhan Veli, bu hususta sanatçıları mükemmel bir taklitçi olarak görür. Bu sebepten dolayı sanatın, ruhi otomatizm işi olmadığını, bir cehit, bir hüner işi olduğunu ifade eder. Orhan Veli bu mektepsizlik meselesinde sürrealizme yakın olmalarının, sürrealist gibi görülmemesini ister ve şöyle bir not düşer: “Sürrealizm’den birkaç defa böyle sevgi ile bahsetmemizden olsa gerek ya sürrealizmi yahut da bizim şiirlerimizi okumamış bazı insanlar, hakkımızda yazılar yazarken, bizi bu isimle isimlendirdi. Halbuki sürrealizmle burada bahsettiğim iştirakler dışında hiçbir alakamız olmadığı gibi herhangi bir edebi mektebe de bağlı değiliz” (Kanık, 2010, s.27). Bundan da anlaşılıyor ki Orhan Veli, edebi akım reddiyesine karşı, “akımsızlık” önerisini getirmiş olur.

Altıncı Reddiye: “Mısracı Zihniyet”

Orhan Veli’ye göre, şiirde hücum edilmesi gereken bir diğer husus da mısraacı zihniyettir. Bu zihniyet, mısra-ı berceste zihniyettir. Eğer maksat erserse, bir tek mısraın kâfi olacağı görüşüne katılmayan Orhan Veli, şiirin bir bütün olduğunu ve hatta bu bütünlüğün, farkına bile varmadığımız bir bütünlük olduğunu dile getirir. Buradaki mısraacı zihniyete karşı çıkışı kelimelerin seçimi ve tasnifi hususunda belirir. Mısra zihniyetinde her kelime ayrı bir güzellik taşır. Böylece şiiri soyut bir zemine taşır. Orhan Veli’ye göre bu doğru değildir. Kelimelerin tek tek güzel olmadığını, bir bütün olarak tertip edildiğinde güzel görüldüğünü söyler. Orhan Veli’nin burada karşı çıktığı şey, aslında eski şiirde var olan şairaneliktir. Böyle bir reddiye karşısında Orhan Veli’nin önerisi, anlamı bölmek yerine onun şiirin tamamına yayılması, mısra yerine şiirin bütününe esas alınması ve kelime seçme yerine her kelimenin şiirde yer alabilmesi gerekliliği olacaktır.

Garip bağlamında Sedat Veyis Örnek’in şiirlerinin değerlendirilmesi

Garip önsözüne uygunluğu bakımından değerlendirilmesi

1. Reddiye: Sedat Veyis’in bu şiirlerinde *Garip* manifestosunda olduğu gibi vezin ve kafiye reddedilmiştir. Bazı dizeler arasında kafiye görülse de şematik açıdan bir kafiye örgüsü yoktur. Keza vezin de serbesttir. Her dize farklı hece sayılarından oluşmaktadır. Vezin ve kafiyenin olmaması, *Garip*’in önemsedığı samimi ve doğal olana denk düşer. Şiirlerde bütünsel bir uyumun arzulandığı hissedilmektedir, bu sebeple şiirin kendi edasından kaynaklanan ahenk, serbest bir anlayışla ortaya çıkarılır. Sedat Veyis, bu çabasını “Dua”, “Postacı” ve “Zaman” şiirlerinde kelime tekrarlarıyla; “Günah” şiirinde ise ikilemelerle gerçekleştirmek ister. Kafiyelerin sağlayacağı uyumu, daha çok dize içinde birbiriyle uyumlu sözcükleri kullanarak yakalamaya çalışır. Sedat Veyis’in “Bir Gece Şarkısı”, “!!!”, “Ne Olur”, “İsterdim”, “Temenni”, “Tahmin”, “Sevgi Ne Kadar Acı”, “Boş Ver!”, “Kafamda Kontak Var”, “Kâbus”, “Bir Kadın İstiyorum” adlı diğer şiirlerinde de daha çok kelime tekrarı, dize tekrarı veya ses benzerliğinden yararlanarak ahenkli bir söyleyiş yakalamak ister.

2. Reddiye: Söz ve anlam sanatlarının reddedilmesi bu şiirler için de geçerlidir. *Garip* şiirine göre söz ve anlam sanatları şiirin asıl tabiatını bozmaktadır. Gerçekliği yok

eden bir unsur olarak kabul edilen bu sanatlar genel çizgide Sedat Veyis'in şiirlerinde de yoktur. Günlük söylemin hakim olduğu şiirlerde Sedat Veyis, şairane bir tavır takınmaz. Söz oyunlarına başvurmadığı gibi seçtiği sözcüklerin neredeyse dört şiirde de sözlük anlamlarından faydalanır. "Yeşil bir dua" ve "Günahlarım gecelerden siyah geceler kadar" dizeleri her ne kadar bir teşbihi andırsa da buradaki amaç, söz sanatlarının varlığından yararlanmak sayılamaz. Ayrıca "Sen Habil ben Kabil" dizesi hem teşbih hem de telmih unsuru taşısa da aynı amaç doğrultusunda değerlendirilemez. Örneğin, "bir bahar sabahı kapımı çal" dizesi yerine "bir bahar sabahı haberin çalsın kapımı" denilseydi bu söylem eşyanın tabiatına ters düşerdi. Çünkü bir postacının kapıyı çalması eşyanın tabiatına ne kadar uygunsa, haberin kapıyı çalması o kadar uygun düşmez.

Sedat Veyis'in diğer şiirlerine bakıldığında söz ve anlam sanatlarından sadece benzetmelerden yararlandığını görülmektedir. Bu çabayı edebi bir sanat yaratma çabası gibi görmek yanlış olur; çünkü kullanılan benzetmeler daha çok günlük yaşamda var olan kullanımlardan oluşmaktadır. Kimi benzetmeler deyimsel ifadelerden alınarak kullanılmıştır. "Bir Gece Şarkısı", "Ne Olur", "İsterdim", "Temenni", "Kâbus" gibi şiirlerinde bunun örneklerini görmek mümkündür. Bu sebeple Orhan Veli'nin önemsedığı doğallık Sedat Veyis'in şiirleri için de geçerlidir.

3. Reddiye: *Garip*'in şiirde yaptığı en büyük devrimlerden birisi muhtevadır. Orhan Veli, müreffeh sınıflardan aldığı şiiri sokağa, halka, sıradan insana indirmiştir. Sedat Veyis'in şiirlerinde de postacı, mektup bekleyen, dua eden insan, dilenciler, orospular, günahkârlar, "karılar", gece bekçisi, zenciler, çocuklar şiirlerin öznesi olurlar. Orhan Veli'nin reddetmiş olduğu anlayışın öznelere ise daha üst mevki ve anlayışın kişileridir. Divan edebiyatı için söz konusu olan padişahlar, vezirler, devlet büyükleri; yakın dönem için siyasi figürler, tanınmış aile fertleri ve yüceltilmiş sevgili tipi bu gibi şiirlerde yerini sıradan ve günlük hayatın bir parçası haline gelmiş insanlara bırakır. Hatta postacıdan mektup bekleyen, getirmediği takdirde ona beddua eden insan tipi eski şiir anlayışlarında yoktur. Dilenciler, orospular, sadeliklerini satan kadınlar müreffeh sınıfın kişileri değildirler. Sedat Veyis'in bütün şiirlerinde sıradan, günlük yaşamda var olan insanın hikaâyesini, ama özellikle trajedisini görmek mümkündür.

4. Reddiye: Sanatlar arası geçişkenliği reddeden *Garip* şiiri, resmin resim, müziğin müzik, şiirin şiir olarak ele alınması gerektiğini söyler. Şiirde öncelikle vezin ve kafiyeyi reddeden bir anlayışın ahenkli bir söyleyişi yakalaması bağlamında müzik sanatından yararlanılamayacağı da görülür. Ayrıca şiirde resmin reddedilmesi de tasvirlerin de az olmasına neden olur. Kısacası sıfat kullanımı azalır. Sedat Veyis'in şiirlerde renkleri çağrıştıracak "yeşil" sıfatından başka sıfat yoktur, ancak bu kullanım bir niteleme oluşturmaz. Anlam kaymasına uğramıştır. Daha doğrusu, mevcut malzemenin de bu reddiyeyi tam anlamıyla değerlendirme fırsatı vermediğini de söylemek gerekir.

5. Reddiye: *Garip* şiiri ve onun çizgisinde olan bu gibi şiirlerde belirli bir edebi akım ve anlayış dikkate alınmaz ve sınırsızlık ilkesi benimsenmiştir. Kimi şiirler gerçekçi olduğu gibi kimileri romantik bir söyleme bürünür. Gündelik söylem daha ağır basar. Yukarıda da belirtildiği gibi sınırlı sayıdaki şiir, söz konusu olan akım meselesinin değerlendirilmesini mümkün kılmamaktadır. Sedat Veyis'in "Postacı" şiirinde hissedilen romantizm, diğer üç şiirinde yerini daha realist bir bakış açısına bırakır. Bütün şiirlerinde

romantik bir atmosferin yer yer kendini gerçekçi bir çevreye, toplumsal bir iz düşüme doğru evrildiğini görürüz. Ancak söz konusu şiirleri bu akımların birer örneği saymak mümkün değildir.

6. Reddiye: *Garip* şiiri çizgisindeki bütün şiirlerin en önemli özelliği mısraçı zihniyete karşı çıkmalarıdır. Bu dört şiirde de güzel bir mısra oluşturmak için ayrıca bir çaba görülmez. Kelimelerin seçimi ve tasnifi konusunda daha özgür bir yaklaşım söz konusudur. Birinci şiirde dikkat edilirse “N’ olursun” ifadesi bir dize oluştururken ayrıca üçüncü şiirde “bir başka hal var çocuklarımızın ağlamalarında” ifadesi de bir mısra oluşturur. Bunun yanı sıra kırılan beyit bütünlüğü yerini şiirin birkaç dizesine yayılan cümlelere bırakır. Örneğin “Zaman” şiirinin ilk üç dizesi “dilencilere tırtırlı kuruşlar ayarında tırtırlı kuruşlar vererek kaldırımlardan dualar topluyoruz.” şeklinde tek bir cümle haline getirilebilir. Eski şiirde her beytin bir cümle olma özelliğini burada göremeyiz. Ayrıca Sedat Veyis’in birçok şiirinde metnin geneline yayılan bir olay örgüsünü, bir hikâyeyi görmek mümkündür. Bu durum beyit hassasiyetini de ortadan kaldırır. “Bir Gece Şarkısı”, “Ne Olur”, “Temenni”, “Tahmin” gibi şiirlerinde beyitten çok düz yazı cümlesi şeklinde bir diziliş görülmektedir. Bu şiirlerden özellikle “Temenni” ve “Tahmin” şiirleri, bünyesinde barındırdıkları olay örgüsü, tahkiyeli bir anlatımı gerektirir. Bu sebeple Sedat Veyis’in özellikle beyit veya dize kuruluşuna fazla önem verdiğini söylemek, doğru bir değerlendirme değildir.

2.2. Tematik anlam bakımından değerlendirilmesi

Sedat Veyis, “Postacı” şiirinde anlam örgüsünü daha çok bireysel bir anlayışla örer. Kişisel bir duygunun daha çok romantik bir temellendirme ile ele alınışı, çaresiz bir ruh halinin iz düşümünü verir. İçinde bulunulan bu durum karşısında bedduaya sığınan şiir kişinin, acısının ancak beklediği bir haberle son bulacağı algısı mevcuttur. Bu şiirde yaşanmış bir gerçeklik olgusu kendini hissettirir. Bunu şiir kişinin samimi söyleminden anlamak mümkündür.

“Dua” şiirinde ise bu bireysellik kendini daha çok mistik bir havaya bırakır. Sedat Veyis bu şiirinde mistik bir hava yakalamaya çalışır. Bildiği duanın, özellikle “yeşil” renkle nitelenmesi daha çok mistik bir havayı yakalama çabasıyla açıklanabilir. Bu algıyı, “iklimler ötesi insanların mırıldanması” ve “vücutta morfin lezzeti bırakması” dizeleleri destekler. Ancak belirtmek gerekir ki bu mistik algı, sadece şairin sözcük seçimindeki hassasiyetinden kaynaklanır. Çünkü mistik bir yaklaşımın felsefi temeli bu kısa şiirle açıklanamaz.

Son iki şiirde ise Sedat Veyis’in toplumsal sorunlara eğildiğini görmekteyiz. “Günah” şiirde şairin, kendisiyle bir iç hesaplaşmaya gittiğini görürüz. Bu algıdan yola çıkarak bireysel bir anlam ortaya çıkıyor gibi görünse de günahlarıyla yüzleşen birey, aynı zamanda kaotik bir toplumsal yaşamın izlerini sürer. Pişmanlığın da vermiş olduğu içsel çöküntü bireyi kendini dönüştürme eylemiyle karşı karşıya bırakır. Çünkü birey, toplumun geneline yayılmış çürümenin kendisini de kapsadığını görünce bir dönüşüm ihtiyacı hisseder. “İnsanın derisini değiştirmesi” öncelikli olarak bireyin içsel dönüşümünün gerçekleştiğini, içten dışa doğru bir aydınlanmanın söz konusu olduğunu bizlere gösterir. İçsel aydınlanmada “derinin değiştirilmesi” ile “sönen lambanın” tekrar yanması para-

lellik gösterir. Şiir kişisi, mevcut yozlaşmanın lambanın tekrar yanmasıyla düzeleceğine inanmaktadır.

“Zaman” şiirinde de bu toplumsal sorunların daha da derin bir izdüşümüne rastlarız. Kaldırımlarda biriken dilencilerin mevcudiyeti, toplumsal bir yaranın varlığına işaret eder. Özellikle bu şiirde Habil ve Kabil’e telmihte bulunulması dünya düzeninin kaotik bir durumda olduğuna işaret eder. Ayrıca “kadınların sadeliklerini satması” ile toplumsal soy-suzlaşma ve bireyin kendine yabancılaşması söz konusu olup, yaşamın ontolojik anlamda varoluşsal değerini düşürdüğünü görürüz. Bu varoluşsal düşüş “dudak boyası” açar ibaresiyle sağlanmış olur. Çünkü bir kadının sadeliği, yaşamda sahip olduğu en büyük değerdir. Bu değer bir dudak boyasına denk düşmesi, yaşamın ucuzluğuna işaret etmektedir.

“Bir Gece Şarkısı” şiirinde ise yalnız bir insanın kendisiyle kalmasını, zihinsel bir yorgunluğun ve bunalımın iz düşümlerini ortaya koyar. “İnsanlar zencileştiler gecenin siyahlığında” dizesi kimi değerlerin yitimini göstermesi bakımından önem arz eder. Aynı tematik öğeleri “!!!” başlığını taşıyan şiirinde de görmek mümkündür. Bu şiirde “devasa bir çirkinlik, aynada katmerleşir” ifadesi bu değer yitiminin daha da derinleştiğini ortaya koyar. “Bir Kadın İstiyorum” şiirinde her ne kadar bireysel bir duygunun iz düşümü gibi görünse de burada toplumsal bir meselenin varlığı da dikkat çeker. Hem kadının istenen özellikleri hem de “kıtlık senesinde taze ekme kokmalı” ifadesi o yıllarda yaşanan sıkıntıları ortaya koymasından önemlidir.

“Ne Olur” adlı şiirde bu toplumsal hassasiyetin ötesinde daha bireysel bir duygunun ifadelerini buluruz. Şiirin kişisi, sevgiliyle yaşayacağı “ekzotik iklimin” hayalini kurar. Sevgilisini hayalinde “dağ çiçeklerinin, yabani meyvelerin, beyaz kuşların arasında” egzotik bir iklimde düşünür ve onunla orada yaşama arzusu içine girer. “İsterdim” şiirinde de bu kişisel arzunun ayrılıktan dolayı gerçekleşmediğini görürüz. Ancak bu ayrılık anında “zamanın durmasını ve her şeyin unutulmasını” istese de şiir kişinin sevgiliye kavuşma hayali sonuçsuz kalır. “Temenni” adlı şiirde sevgiliye duyulan özlem yaratmış olduğu duygu yoğunluğunun izlerini görürüz. Şiirin kişisi, sevgilinin bu ayrılıktan pişman olup geri dönmesini ve kendisinin “önünde diz çökerek af dilemesini” ister. “Tahmin” adlı şiirde ise yıllar sonra sevgilinin başka birine ait olacağını ve bir aile kurarak mutlu, mesut yaşayacağını hayal eden şiir kişisi, kendini bu durumun derin acısına alıştırmaya çalıştığını görürüz. “Sevgi Ne Kadar Acı” şiiri de bu bireysel hassasiyetin sürdüğü şiirlerden birisidir. Bu şiirde de sevginin yaşanamaması, ihanetin verdiği acının derinliği bu şiirin temasını oluşturur. “Kâbus” şiirinde şiir kişinin içsel bunalımının, kendini anlamlandıramamanın sancısını, adeta bir kâbusta olduğunu hissederek ifade etmeye çalışır.

“Boş Ver” ve “Kafamda Kontak Var” şiirlerini ise, şiir kişinin bir şair olarak kendini anlamlandırma çabasının örnekleri olarak değerlendirmek gerekir. “Boş Ver” şiirinde bir şair olarak değer görememenin, önemsenmemenin ironisini görürüz. “Ben altmış paralık şair” ifadesi bu durumu açıkça ortaya koyar. “Kafamda Kontak Var” şiirinde de bir şeyler yazmak isteyen birinin, yazacak hiçbir şey bulamamasının sıkıntısını görmekteyiz. Mısraları çağırın, onlara kavuşmak için kendini parçalayan bir ruh halinin ifadelerini görürüz.

Sonuç

I. Yeni şiirinin etkisi altında yazılan bu şiirler, gecikmiş bir etkinin ürünü olarak değerlendirilmelidir. Çünkü 1949 yılı artık bu şiir anlayışının sona erdiği yıla denk düşer. Özellikle de 1950’de Orhan Veli’nin ölümüyle tamamen son bulur. Ancak Sedat Veyis’in bu şiirleri yazdığı tarihi bilmek mümkün değildir. Şiirlerin daha önce yazılmış, ancak 1949 yılında yayınlanmış olma ihtimali de söz konusudur. Yayın yılı itibarıyla değerlendirmek daha kesin sonuçlara götüreceğinden şiirlerin gecikmiş bir etkinin ürünü olarak sayılması daha doğru olur. Bu dört şiir kronolojik olarak ele alındığında son iki şiirin diğerlerinden daha başarılı olduğunu söylemek mümkündür. Ayrıca Sedat Veyis’in şiirleri üzerinde biçimsel bir değerlendirme yapmak gerekirse şiirde halk söyleyişlerini, deyimsel ifadeleri, dua ve bedduayı iç içe kullanması bakımından şiiri halka indirgediği söylenebilir. İkilemelerden yararlanması, günlük konuşma diline yaklaşması hatta yöresel söylemlerden yararlanması üslubunu sade ve yalın kılmaktadır. Anlamsızlığa ve anlam bulanıklığına yer vermediği de görülmektedir; dolayısıyla bütün bu nitelikler, Sedat Veyis’in şiirlerini *Garip* şiirinin uzağına götürmemektedir.

Kaynakça

- Ercilasun, Bilge (2004), *Orhan Veli Kanık*, İstanbul: MEB Yayınları.
- Kanık, Orhan Veli (1939a), *Garip*, *Varlık Dergisi*, 154, 266-268.
- Kanık, Orhan Veli (1939b), *Âhenk ve Tasvir*, *Varlık Dergisi*, 156, 315-316.
- Kanık, Orhan Veli (1940a), *Taklit*, *Varlık Dergisi*, 157, 333-334.
- Kanık, Orhan Veli (1940b), *Şairane*, *Varlık Dergisi*, 158, 358.
- Kanık, Orhan Veli (1940c), *İnsanlara Doğru*”, *Varlık Dergisi*, 159, s.380-381.
- Kanık, Orhan Veli (2010), *Bütün Şiirleri*, İstanbul: YKY.
- Okay, M. Orhan (2011), *Poetika Dersleri*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Örnek, S. Veyis, *Bir Gece Şarkısı*, *Ülkü Gazetesi*, 5 Aralık 1948, s. 2.
- Örnek, S. Veyis, *!!!*, *Ülkü Gazetesi*, 7 Aralık 1948, s.1012, s. 2.
- Örnek, S. Veyis, *Ne Olur*, *Ülkü Gazetesi*, 8 Aralık 1948, s. 2.
- Örnek, S. Veyis, *İsterdim*, *Ülkü Gazetesi*, 9 Aralık 1948, s. 2.
- Örnek, S. Veyis, *Temenni*, *Ülkü Gazetesi*, 10 Aralık 1948, s. 2.
- Örnek, S. Veyis, *Tahmin*, *Ülkü Gazetesi*, 11 Aralık 1948, s. 2.
- Örnek, S. Veyis, *Sevgi Ne Kadar Acı*, *Ülkü Gazetesi*, 12 Aralık 1948, s. 2.
- Örnek, S. Veyis, *Boş Ver!*, *Ülkü Gazetesi*, 14 Aralık 1948, s. 2.
- Örnek, S. Veyis, *Kafamda Kontak Var!*, *Ülkü Gazetesi*, 15 Aralık 1948, s. 2.
- Örnek, S. Veyis, *Kâbus*, *Ülkü Gazetesi*, 17 Aralık 1948, s. 2.
- Örnek, S. Veyis, *Tahmin*, *Ülkü Gazetesi*, 24 Nisan 1949, s. 3.
- Sazyek, Hakan (2006), *Cumhuriyet Dönemi Türk Şiirinde Garip Hareketi*, Ankara: Akçağ Yay.
- Sedat Veyis, *Dua*, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 7 Nisan 1949, s. 3.
- Sedat Veyis, *Postacı*, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 21 Nisan 1949, s. 3.
- Sedat Veyis, *Günah*, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 28 Nisan 1949, s. 3.
- Sedat Veyis, *Zaman*, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 12 Mayıs 1949, s. 3.
- Sedat Veyis, *Bir Kadın İstiyorum*, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 19 Mayıs 1949, s. 3.

EK:

SEDAT VEYİS ÖRNEK ÜSTÜNE

I

1949, mavi kar gök dolusu
Yine oturmuş lise öğrencisi genç
Arka masasında küçük kahvenin
Betiği dağılmış okuna okuna

Sedat Veyis Örnek tedirgindir
Yazılardan kaldırır bakışlarını
Geçenleri izler dalgın
Kendi içine kapanmış değil.

Kızılırmakla akıp gider O
Nerelere kimbilir
Susarken yaklaşır gibi size
Konuşurken sesi köylerle uzak

II

Düşünü göz
Kayalara çizilmiş eskil sıcaklığa doğru
Taş tekerlekler yolladı yeşil
Kara toprakla yürüdü bilinç

Ekmek halay kilim düğün
Dört yön bu dedi
Anlattı bölünmez bir ülkeymiş
Toplumlar

Birbirimizi yaşamak
Bilim bu dedi
Anlattı ilk gece kardeşiymiş
Toplumlar

Evet O
Yeryüzünü gördü Sivas'dan
Yeryüzü gördü onunla
Sivas'ı.

Fazıl Hüsni Dağlarca, *Sanat Olayı*, Nisan 1981, S.4, s.9.

Öz

Tanzimat'tan sonra Türk edebiyatı, ciddi ve hızlı değişimler yaşayarak yenileşme dönemine girer. Bu yenileşmenin çıkış noktası öncelikli olarak yüzünü Batı'ya dönen sanatçıların varlığıdır. Divan edebiyatının yüzyıllar süren şiir anlayışı kimi noktalarda sıkışmış ve kendini tekrar eder hale gelişir. Batı ile temasa giren aydın ve sanatçılar yeni edebi türleri keşfederek onlara yeni uygulama alanları oluşturur. Böylelikle mevcut şiir formları ve anlayışları kırılır. Divan şiirinin bütün kural ve kaideleri yerini Batı'nın sanatına bırakır. Kademeli olarak gelişen bu süreçte henüz denenmemiş türlerin yanı sıra asıl yenilikler şiirde kendini bulur. Yenileşmenin ilk adımları muhteva bahsinde olur. Servet-i Fünûn'la birlikte şekilsel planda gerçekleşen yenileşme Cumhuriyet'in ilk yıllarına kadar devam eder. Cumhuriyet'le birlikte şiirin halka doğru yol alması şiir anlayışlarında yeni bir gelişmenin yaşanmasına sebep olur. Birçok edebi topluluk şiir anlayışlarını dile getirirken en dikkat çekici çıkışı *Garip* adı ile anılacak olan Orhan Veli ve arkadaşları gerçekleştirmiş olur. Yayınladıkları manifesto ile alışlagelmiş bütün şiir anlayışlarına karşı toplu bir reddiye geliştirmişlerdir. Bütün şiirsel unsurları reddederek tamamen serbest bir şiir anlayışı geliştirme yoluna gitmişlerdir. 1940'lı yıllarda sayısız şairi etkilemiş ve kendi anlayışları doğrultusunda şiir yazmaya sevk etmiştir. Bir halkbilim profesörü olan Sedat Veyis Örnek de bunlardan birisidir. Gençliğinde yazmış olduğu ve 1949 yılında *Sivas Hakikat Gazetesi*'nde yayımlanan dört şiirinde bu etkiyi görmek mümkündür. Yayınlama tarihleri göz önüne alındığında gecikmiş bir etkinin ürünleri gibi değerlendirilse de bu şiirleri *Garip* çizgisi dışında görmek mümkün değildir. Bu makalede söz konusu şiirler *Garip* manifestosu çerçevesinde değerlendirilmektedir. Birinci bölümde *Garip* önsözünün genel bir çerçevesi çizilmekte, ikinci bölümde ise önce Sedat Veyis Örnek'in şiirlerine yer verilmekte, ardından *Garip* şiirinin ilkeleri doğrultusunda bu dört şiir değerlendirilmektedir.

Anahtar Sözcükler: Sedat Veyis Örnek, Orhan Veli, şiir, *Garip* önsözü

The Poetry of Sedat Veyis Örnek Under the Context of *Garip* Movement

Abstract

After Tanzimat, Turkish literature has entered a period of innovation with living serious and rapid changes. The output point of this innovation is the presence of the artists returning primarily their face to the West. The understanding poetry spanning centuries of Court literature has stuck in some aspects and it has become to repeat itself. The intellectuals and artists who came into contact with West create new application areas to them with exploring new literary genre. Thus the current poetic forms and understanding are broken. All rules and regulations of Court poetry leave its place to Western art. In this process gradually evolving, as well as yet untested species the principal innovations finds own in poetry. The first steps of innovation would be content bet. The modernization which realized in formal plan with Servet-i Fünun continues until the first years of Republic. Taking lead to the ahead of populace with Republic, the poetry causes a new expansion in the understanding of poetry. While many of literary groups are expressing the understanding of poetry, Orhan Veli and his friends who will be referred with the name of *Garip* would be carried out the most remarkable output. They have developed a public rejection against to all usual un-

derstanding of poetry with manifesto that they have published. Refusing all the elements of poetic, they have gone through developing completely a free understanding of poetry. In the 1940s, they affected numerous poets and shipped to writing poetry in accordance with their understanding. A professor of Folklore Sedat Veyis Örne  is one of them. It is possible to see this effect in his four poetries which were written in his youth and published in *Sivas Hakikat* newspaper in 1949. Considering the dates of publication, whether they have evaluated such as a delayed impact of products, it is not possible to see these poetries out of *Garip* line. I will try to evaluate these poetries within the *Garip* manifesto framework in this article. In the first section, a general framework of *Garip* prologue will be drawn. In the second part, primarily will be given place to Sedat Veyis Örne 's poetries and then they will be evaluated in accordance with the principles of *Garip* poetry.

Keywords: Sedat Veyis Örne , Orhan Veli, poetry, *Garip* prologue

ALBÜM



*Sedat Veyis Örnek'in çocukluğunun geçtiği Sivas-Zara'da bulunan Veyis Efendi Konağı
(Fotoğraf: Eren Zencirden, 3 Eylül 2014)*



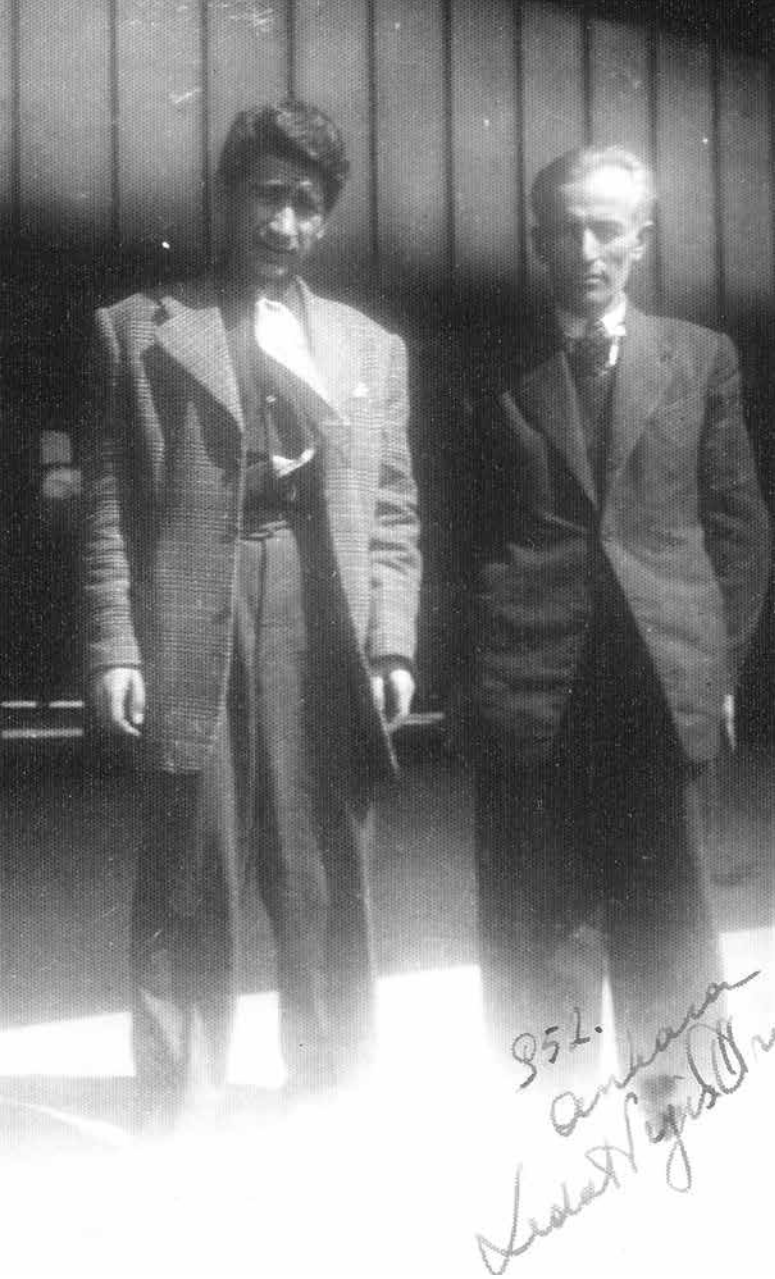
Sedat Veyis Örnek lise yıllarında ailesiyle (Seher Horasanlı'nın albümünden)



Sedat Veyis Örnek kendi yazıp yönettiği tek perdelik komedi olan Modern Lokanta oyunundaki Recep Karaçınar isimli başrol kostümü içinde (Sivas, 17 Kasım 1948, Ali Rıza Balaman'ın arşivinden)



Sedat Veyis Örnek kızkardeşi Seher Horasanlı'yla (Sivas, 1951, Seher Horasanlı'nın albümünden)



Sedat Veyis Örne babası Ahmet Örne'le (1952, Seher Horasanlı'nın albümünden)



Sedat Veyis Örnek ailesiyle (Sivas, 23 Şubat 1953, Seher Horasanlı'nın albümünden)



Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğrencisi Sedat Veyis Örnek (AÜ İlahiyat Fakültesi Yıllığı'ndan)



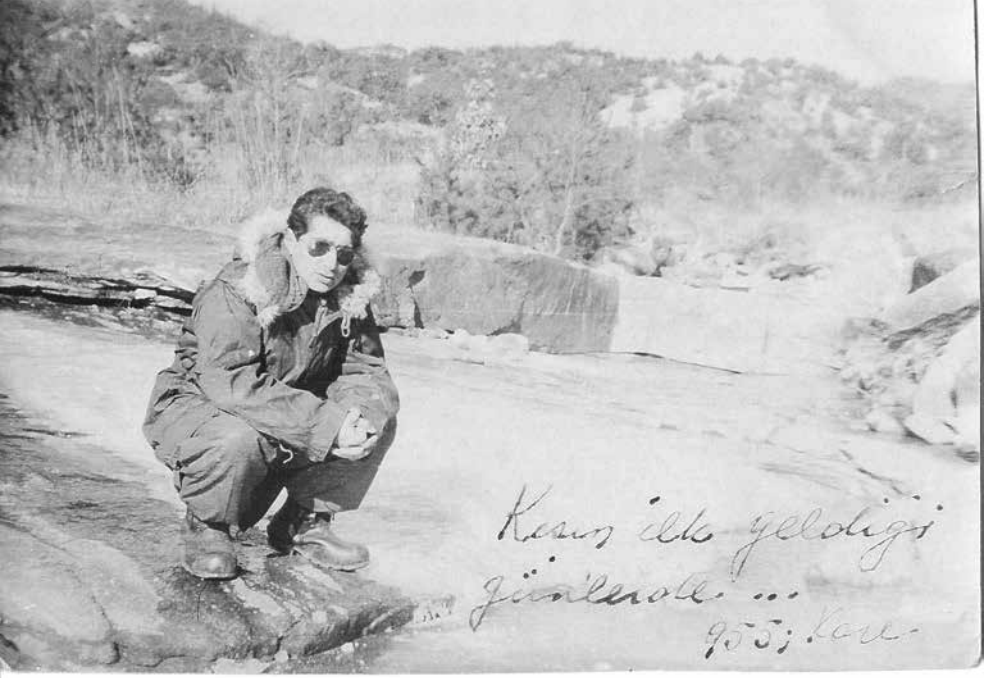
AÜ İlahiyat Fakültesi öğrencileri okul gezisinde (Konya, Alâeddin Tepesi, 1952, Neda Armaner'in albümünden)



AÜ İlahiyat Fakültesi 1949 yılı girişli öğrencileri Fakültedeki son derslerinin çıkışında (23 Mayıs 1953, Neda Armaner'in albümünden)



Sedat Veyis Örnek Kore'de (20 Ağustos 1954, Fuat Bozkurt'un arşivinden)



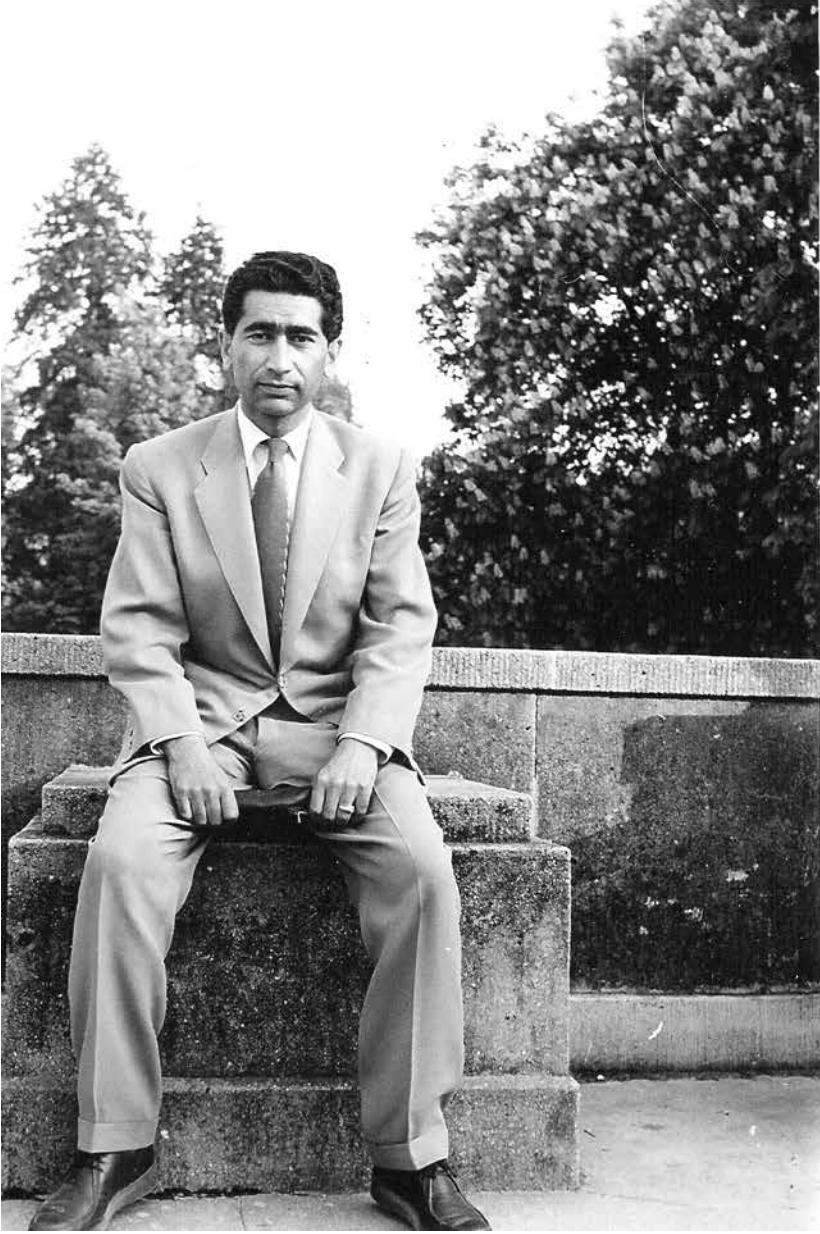
Sedat Veyis Örnek Kore'de (1955, Seher Horasanlı'nın albümünden)



Sedat Veyis Örnek Kore'de (1955, Seher Horasanlı'nın albümünden)



*Sedat Veyis Örnek Kore dönüşü kızkardeşi Seher Horasanlı ve yeğeni Lemi Horasanlı 'yla
(1955, Seher Horasanlı 'nın albümünden)*



Sedat Veyis Örnek Almanya'da (Baden-Baden / Batı Almanya, 20 Mayıs 1956, Seher Horasanlı'nın albümünden)



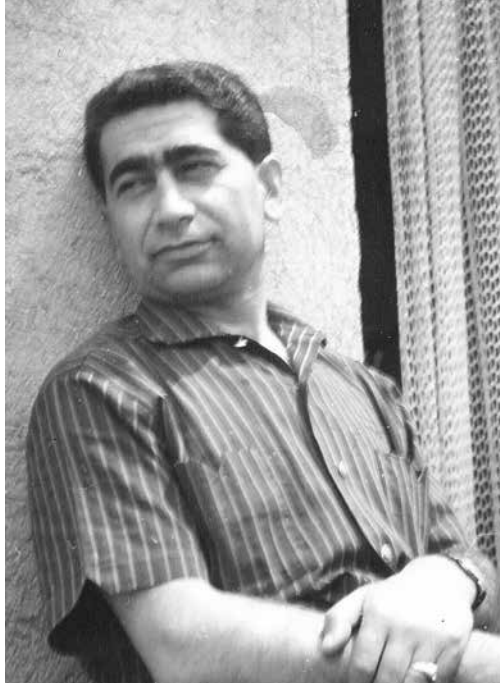
Sedat Veyis Örnek Almanya'da (Baden-Baden / Batı Almanya, 20 Mayıs 1956, Seher Horasanlı'nın albümünden)



Sedat Veyis Örnek (Seher Horasanlı'nın albümünden)



AÜ DTCF öğrencilerinin kurduğu Sosyal ve Fizik Antropoloji Bilimleri Araştırma Kulübü'nün Ankara Barikan Otel'deki çay partisinde (1964, Halil Narman'ın albümünden [Kaynak kişi: Yüksel Emekli, görüşme tarihi ve yeri: 5 Şubat 2015, Ankara])



Sedat Veyis Örnek (Viyana/Avusturya, 27 Haziran 1964, Seher Horasanlı'nın albümünden)



*Sedat Veyis Örnek öğrencileri Serpil ile Irfan'ın özel bir gecesinde
(27 Temmuz 1967, Seher Horasanlı'nın albümünden)*



*Sedat Veyis Örneğin öğrencileri Serpil ile İrfan'ın özel bir gecesinde
(27 Temmuz 1967, Seher Horasanlı'nın albümünden)*



*Sedat Veyis Örneğin öğrencileri Serpil ile İrfan'ın özel bir gecesinde
(27 Temmuz 1967, Seher Horasanlı'nın albümünden)*



Sedat Veyis Örnek (Seher Horasanlı'nın albümünden)



Sedat Veyis Örnek ile Ulun Erkmen'in nikâh töreni (16 Aralık 1968, Seher Horasanlı'nın albümünden)



Sedat Veyis Örnek alıç satın alırken (Çubuk / Ankara, 20 Kasım 1974, Ali Rıza Balaman'ın arşivinden)



*Sedat Veyis Örnek teneke meşrubat kutularından yapılmış soba altlıklarını fotoğraflarken
(Çubuk/Ankara, 20 Kasım 1974, Ali Rıza Balaman'ın arşivinden)*



*Sedat Veyis Örnek yeğeni Lemi Horasanlı ile Senan Hanım'ın düğününde
(Sivas Orduevi, 13 Ağustos 1975, Senan Horasanlı'nın albümünden)*



*Sedat Veyis Örnek yeğeni Lemi Horasanlı ile Senan Hanım'ın düğününde
(Sivas Orduevi, 13 Ağustos 1975, Senan Horasanlı'nın albümünden)*



Sedat Veyis Örnek annesinin evinde ailesiyle (Sivas, Bezirci Mahallesi 5. Sok., Ağustos 1975, Seher Horasanlı'nın albümünden)



Sedat Veyis Örnek annesi Naciye Örnek'le (Seher Horasanlı'nın albümünden)



Sedat Veyis Örnek annesi Naciye Örnek'le (Fuat Bozkurt'un arşivinden)



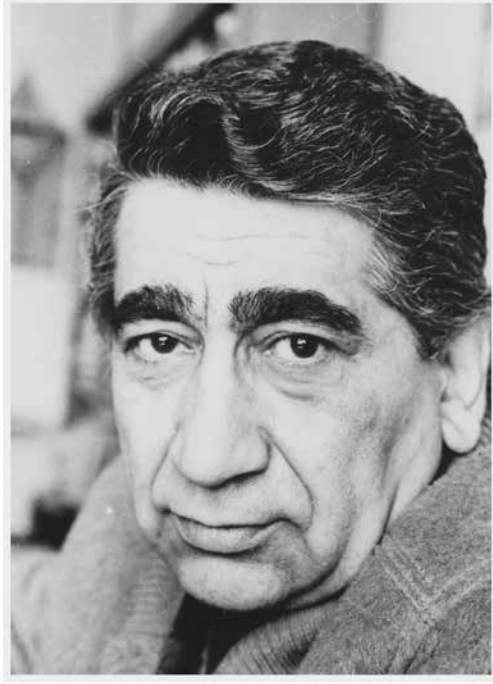
Sedat Veyis Örnek Fazıl Hüsnü Dağlarca'ya "fahri hemşehrilik" verilen törenin açılış konuşmasını yaparken (Sivas, 9 Temmuz 1976, Fuat Bozkurt'un arşivinden)



Sedat Veyis Örnek Fazıl Hüsnü Dağlarca'ya "fahri hemşehrilik" verilmek üzere düzenlenen törende (Sivas, 9 Temmuz 1976, Halûk Çağdaş'ın arşivinden)



Sedat Veyis Örnek yakın arkadaşları Ümit Aytar ve Güner Soylu'ya birlikte (1970'lerin sonları, Sedat Veyis Örnek'in evi, Ankara, Fotoğraf: Gürbüz Erginer, Güner Soylu'nun arşivinden)



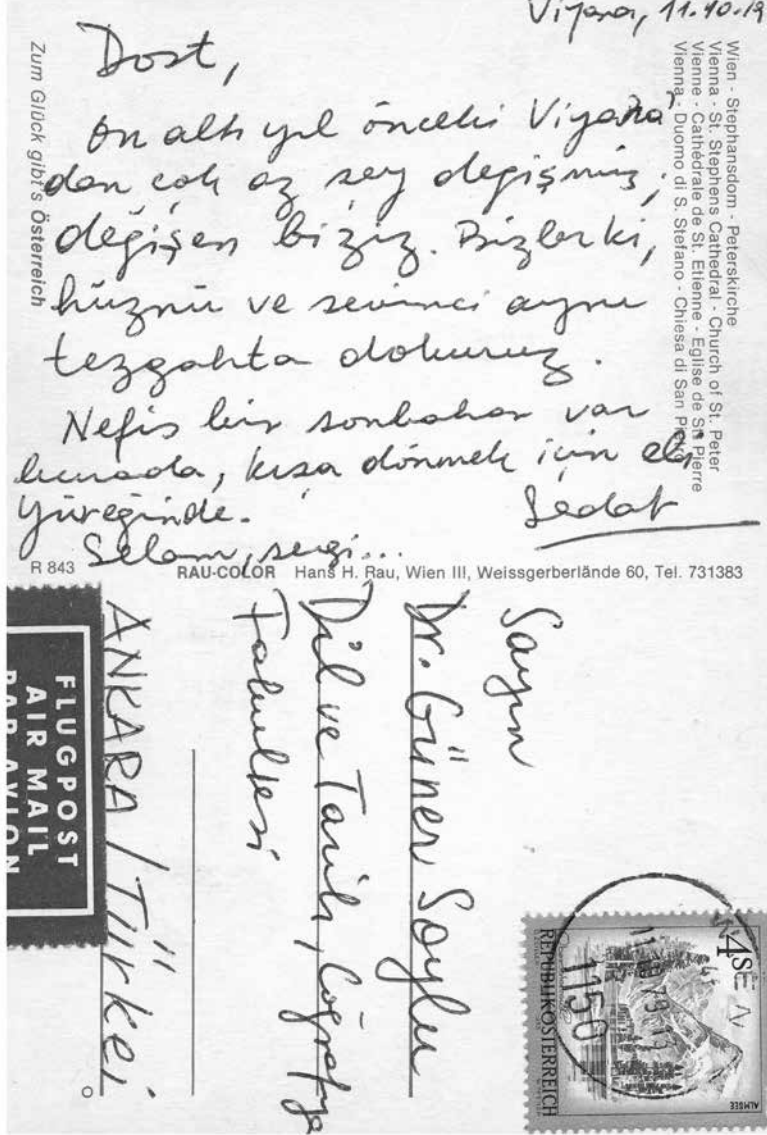
Sedat Veyis Örnek (Fotoğraf: Güner Soylu, Güner Soylu'nun arşivinden)



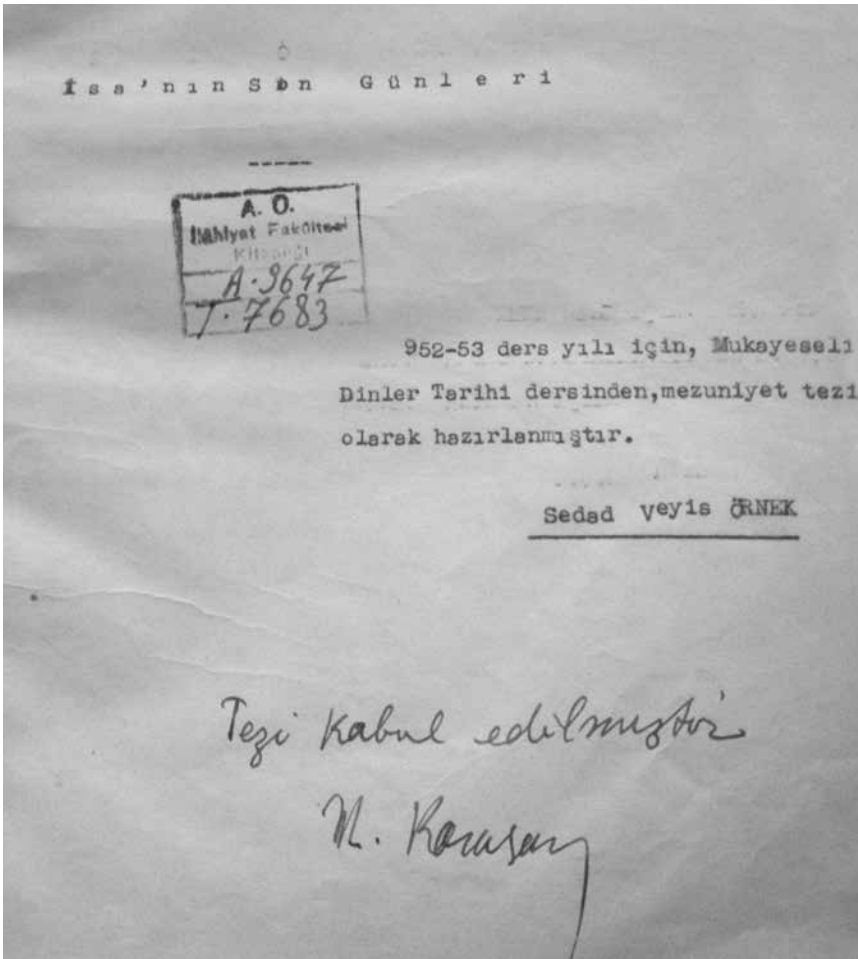
Sedat Veyis Örnek (Fotoğraf: Ozan Sağdıç, Seher Horasanlı'nın albümünden)



BELLEKTE KALAN



İsa'nın Son Günleri¹



¹ Sedat Veyis Örneğin daktiloyla yazılmış bu metni AÜ SBE Halkbilim Anabilim Dalı yüksek lisans programı öğrencisi Bircan Yıldız tarafından elektronik ortama geçirilmiş, ardından önce DTCF Halkbilim Bölümü lisans öğrencisi Uğur Çelik tarafından, ardından Dr. Ezgi Metin Basat tarafından gözden geçirilerek düzeltilmiştir.

İsanın Hayatı	: Ernast Renan
Havariler	: “.....”
Ademoğlu	: Emil Ludvig
İncil	: Matta’ya göre
“	: Luka’ya “
“	: Markos’a “
“	: Yuhanna’ya “
Kuran-ı Kerim	:
İsa Meselesi	: A.Hilmi Ömer Budda
Hristiyan Dini	: Descufi
Dinler Tarihi	: A. Hilmi Ömer Budda
Yeryüzündeki Dinler Tarihi	: Ö. Rıza Doğrul
ve Ansiklopedilere başvurulmuştur.	

Plan:	
Önsöz	1
Düşmanları ve ölüm sebepleri	7
Son günleri	9

Göklerden tez yetiş, ya Rab!
Ruhum tükeniyor....

Mezmun

ÖNSÖZ

İsa bir peygamber olarak çok az şey getirmiştir denebilir. Doktorini o kadar az bir kaideye bağılıdır ki, bunları zikretsek bile çok az yer tutar. İsa etrafındakilere ne Buddha gibi Nirvanaya erişmek için ruhu ve maddeyi tahammül fersa bir işkenceye tabii tutmayı tavsiye etmiş; ne Yahya peygamber gibi dağlarda çekirge ve yılan yiyerek münzevi bir hayat yaşamış; nede Hazreti Muhammet gibi namazı, orucu; kurbanı; ileri sürmüştür. O hayatı boyunca sevmeyi ve affetmeyi telkin etmiştir. Bunu şahsında ölmez bir sembol haline getirmiştir. İnsanları sevmek ve affetmek İsa'nın yegane hayat düsturu, ölmez prensibidir. Birde sadaka vermek! Eğer sadaka dini bir mensik sayılırsa, İsanın akaidinde ve ilmihalinde en büyük yeri sadaka alır. "Sadaka verin, Tanrıya borç veriyorsunuz!" Bu söz, İsanın dininde sadakanın üzerine düşen şeref payını çok güzel anlatır.

Çırağı ve müridi olmak için şu veya bu şeye inanmak değil yahut şu veya bu şeyi yapmak değil, ona inanmak; ona bağlanmak kafidir.

Bugün Hıristiyanlıkta İsa adına yapılan ne kadar ayin ve seremoni varsa, bunların hepsi ölümünden sonra gerek çırakları, gerekse ilk hıristiyanlar tarafından muhtelif sebeplerle icad edilmiş, zamanla adet ve anene haline getirilmiştir. Bugün dünyada şukadar milyon saliki bulunan Hıristiyanlık dini, bu dinin ağzına kadar dolu seremonisi İsanın hatır ve hayalinden bile geçmemiştir. İsa tantanadan, şatafattan daima kaçmış, basit ve düz bir hayat yaşamıştır. Bugün garbın en ulu eserleri olarak selamlanan muhteşem kiliseler, birer dini yapı olarak her zaman hayranlığı üzerinde toplayacak sanat eserleridir. Fakat İsanın anlayış ve görüşünü temsil edemezler. Çünkü İsa sarayları, gösterişli, tapınakları hiçe sayan, dünyada bir kulubeciği dahi olmayan fakir bir halk çocuğudur. Yaşadığı müddetçe fakirlerin dostu, zenginlerin düşmanı olmuştur. Çırakları arasında zengin bir tek kişiye bile rastlanmaz.

Hepside fakir balıkçılardan ibarettir. Minnacık cemaatinin hemen hepsini günahkar kadınlar, zavallı vergi tahsildarları teşkil ediyordu. Bu bakımdan "ebionizm" İsanın öz bir akidesi olmuştur. Bazen vaazları esnasında coştğu vakit -ki pek nadirdir- zenginleri şiddetle yadediyordu. Onlar için her şeyin bittiğini söylüyor: "Bir devenin iğnenin deliğinden geçmesi, bir zenginin Tanrı ülkesinde girmesinden kolaydır" diye zenginlik üzeri korkunç ve ürpertici meseller kuruyordu. Zengine düşmandı. Ona göre zenginin kabahatı , affedilmez suçtu zengin olmasıydı. Eğer İsa yaratıcı bir Tanrı olsaydı, bütün insanları fakir olarak yaratırdı. Bu bakımdan kilise, hele papalık İsanın tavsiye ettiği değil, takbih ettiği bir müessesedir. Bahusus siyasi entrikalara alet olan, masum insanlara işkence etmek için bir ferman bir selahiyet gibi kullanılan kilise asla! Ortaçağda yüzbinlerce insanı çarmıha geren, yakan kilise kanunları, bizzat İsanın kendisini ölüme mahkûm eden Yahudi kanunlarından da korkunçtur. Ortaçağda ve diğer taassub devirlerinde İsa adına irca edilen kararlar, papa emirleri o emirlere kurban giden insanların ıstırapı elbetki, İsanın aziz ruhunu taciz etmiştir.

İsa kendi dini düşünce ve fikirlerini yayarken din ve mezheplerden hemen hemen hiçbir şey almamıştır. Tam ortasında bulunduğu Yahudilik onu nihayet birkaç dini merasime iştirak edecek kadar ilgilendirmiştir. O bir taraftan kendi dini, Yahudiliğe, bilhassa ortodoks Yahudiliğe karşı bir tepki olarak doğmuştur. İnhisarcı bir ruh taşıyan ve "Saduki"ler elinde hakiki huviyetini kaybeden Yahudilik ve Tevrat kanunları İsayı sadece tiksindiriyordu. Gösterişe ve şekle alabildiğine ehemmiyet veren Yahudi ruhbanlarıyla her fırsatta alay ediyordu. Onlara: "Ruhunuzuda yıyabiliyormusunuz? İnsanı kirleten yediği değil, kalbinden çıkandır" derdi. Bütün bunlara birde Yahudilerin gururu ve kendilerinin başka herkesi hor görme tabiatları eklenince, bu hal İsanın Musa kanunlarına isyanı için kafi sebeplerden en önemlisini teşkil etmiştir.

İsa Sur ve Sayda memleketlerinde, Filupus Kayseriyesinde ve Dekopoliste putperliği bütün parlaklığı içinde görebilmiştir. Fakat pek ehemmiyet vermemiştir. Putperestlerin onu en çok ilgilendiren tarafı onların yapma tanrıları, puta tapmaları değil, kölelikleri olmuştur.

Yunan tesirine gelince: Çırakları arasında Yahudilerin Hellen dedikleri birçok kimseler vardı. Filistininde pek değişik manaları olan bu kelime, kâh Yunanca konuşan ve putperestler arasında oturan Yahudilere kâh Yahudiliğe dönmüş olan eski putperestlere deniyordu. İsa herhalde bu son nev'iden Hellenlerle münasebette bulunmuş ve sevgi görmüş olsa gerektir. Yunanca bildiği muhtemel değildir. Konuştuğu dil, İbrani diliyle karışık Suriye lehçesidir. Esasen İsanın seyyahat muhiti dardı. Bu itibarla üzerinde şu veya bu sebeple bir Yunan tesiri mevzuu bahis olamaz.

İsanın üzerinde en fazla vaftizci Yahyanın tesiri olmuştur. Henüz mesihliğini kendi kendisine bile ilan etmeden evvel, Yahya tarafından vaftiz edilmişti. Yahyanın istikbali hakkında söylediği esrarlı sözler ve imalar onu hayli düşündürmüştür. Kendisinin bilahare vaftiz yapması hastaları iyi etmesi, mucizeler göstermesi Yahyadan kalma tesirlerdir. Yahya diken gibi sakalları ve gür sesiyle korkunç akıbetlerden bahseden bir peygamberdi. İsanın vaızlarında coşup taşması, munis yaratılışına hiçte yakışmayan sert konuşmaları Vaftizci Yahyadan kalmadır. Fakat bu, tesirler görüldüğü gibi, İsanın iç dünyasında derin yankılar uyandırmamış, ancak satıhta kalan birer iz olmuşlardır. Bunlar nihayet insan münasebetleriyle mübadele edilen normal tesirlerdir. İsa, kalb ve duygunun dışında kalan her türlü tezahürü hor gören bir peygamber olduğu içindirki, bu gibi bir takım tesirler onun akidesinde yer etmek imkanını bulamamıştır.

İsanın Tanrı görüşüne bakacak olursak; onun tanrısı “müşrik ve merhametli” bir babadır. İsanın tanrısı, kendisine öz ve halis millet olarak Yahudi kavmini seçen ve onu her şeye karşı koruyan müstebit ve tarafçı bir tanrı olmayıp, insanlığın ve bilhassa fakirlerin tanrısıdır. Her an istediği yerde onula yaşar; gerçi onu görmez, fakat onunla bir ruh ve kalp teması olarak yaşaması için ne Musa gibi gök gürelemesine ve çalılar yanmasına, ne Eyyüb gibi vahiyli fırtınaya, ne eski Yunan hakimleri gibi kehânete, nede Hazreti Muhammed gibi cebraile ihtiyacı vardır.

İsa kendisini daima tanrı ile Baba- Oğul vaziyetinde görmüştür. O, Tanrının oğludur. Fakat bütün insanlar tanrı oğludur veya muhtelif derecelerde tanrı oğlu olabilirler....

Hepsi hergün Tanrıya baba demelidirler; dirilecek olanların hepsi Tanrı oğlu olacaklardır.

İsanın şairane tabiat anlayışında kainata bir ruh nüfuz eder; insanın ruhu tanrının ruhudur; tanrı insanın içindedir, insan vasıtasıyla yaşar, nasilki insan tanrının içindedir, tanrı vasıtasıyla yaşar. İsanın yüksek idealizmi kendi şahsiyeti hakkında pek açık bir anlayışa varmasına asla imkan vermedi. Kendisi babasıdır, babası kendisidir. Çıraklarının nefsinde yaşar; her yerde onlarla beraberdir; çıraklarıyla “Bir”dir, nasilki kendiyse babasıda “Bir”dir. Kısaca Ernest Renan’ın da dediği gibi: Tanrının doğrudan doğruya baba olarak idraki. İşte İsanın bütün teolojisi!..

Buraya kadar İsanın, kendi doktrini içinde şahsiyetini kalın çizgilerle vermeye çalıştık. Şimdide İsanın hayatına kısaca bir göz atalım.

İsanın hayatı başlıca üç safha arzeder. Birincisi doğduğu Nasırada geçen çocukluk yıllarından Vaftizci Yahya ile tanışmasına kadar olan safha. Bu safhada oda her peygamber gibi tabiatla dostluk kurmaya çalışmış, tek başına ıssız yerlere çekilerek düşüncelere dalmış, hemcinslerinin derdiyle yakından ilgilenmiş, içinde, en güzel yerinde yavaş yavaş büyüyen, kıpırdayan ilahi cevherin varlığından kâh şüphe etmiş, kah kendisini İsraili kavmine beşaret getirecek İsa-Mesih olarak kabul etmiştir. Bu sıralarda Vaftizci Yahyanın ünü her tarafa ulaşmıştı. Muhtelif yerlerden gurup gurup halk, vaftiz olmak için Yahya’ya gidiyorlardı. İsada bu gurublardan birine karışarak Ürdün kıyılarına kadar gitti ve Yahya tarafından vaftiz edildi. Yahya bu siyah gözlü, ırkının bütün güzelliğini ölçülü yüzünde toplayan, biraz ürkek bakışlı genç adamda gelecek olan peygamberin nişanelerini bulmuş olacakki, onun hakkında etrafındakilere ümitli ve güzel sözler söyledi. Hatta İsaya “Gelecek olan sen misin?” diye sordu.

İsa vaftizciden karışık hisler içinde ayrıldı. Günlerce kendi kendisiyle mücadele etti. Fakat en sonunda anladığı içinde bir ilahi taraf var. Bu ilahi taraf, küçük hislerini, tereddüt ve şüpheyi derhal ezdi, tertemiz fakat mücadeleyle dolu geçecek bir hayatın ilk perdesini açtı.

İsanın peygamberliğini ilan etmesi ve vaizlerine başlaması onun ikinci hayat safhasına girer. İsa bu safhada artık statik durumdan dinamik bir duruma geçmiş oluyor. Fikri, güzel düşünceyi ve örnek ahlakı işle; hayatla birleştirmeye çalışıyor. Yanına balıkçılardan müteşekkil bir topluluk alarak her tarafı dolaşüyor, vaâz ediyor, yeni dine salık toplamaya çalışıyor.

Gittiği yerlerde mucizeler gösteriyor, hastalara şifa dağıtıyor, bilhassa halk tabakasının gözünde büyük ehemmiyet kazanıyor. Her konakladığı yerde kendisine yeni müritler, yeni çıraklar katılıyor, küçük cemaati gittikçe genişliyor. Dostları ona ve çıraklarına evlerini açıyorlar, yemek ikram ediyorlar; o da bunlara mukabil onlara gök saltanatında en güzel yerleri vadediyor, tatlı ve ümit verici vaazlarda bulunuyor. Kazandığı fakir dostları yanında zengin düşmanları da yer alıyor. Bu hal her yenilik için varittir. Her yenilik, her yeni düşünce ve fikir birtakım düşmanlar kazanmadıkça, güçlüğe, saboteye uğramadıkça yenilik olmaz. İnsanlar alışkanlıklarına ait olan her şeye şüpheyle bakarlar. Köklü müesseselerin, eski bir maziye sahip fikir hayatlarının en doğru ve en güzel olduğuna inanırlar. Adet ve anenelerinin sarsılmasına matuf rönesansları, yenilikleri, yok etmek için elbirliği ederler. İnsanoğlu içinde büyüdüğü, fikri ve içtimai hayat seviyesine dokunacak en küçük bir kıpırdanışı yok etmek için kaplan kesilir.

Yahudilerin kendi kavimlerine olan inaçları, dünyanın hiç bir milletin de bu derece semirmemiştir. Allahları yalnız kendilerinin allahıdır. Dünya yüzünde payidar olacak millet yalnız kendileridir. En güzel şey daima kendilerinden neş'et eder. Tanrı ilâhi buyruğunu yaymak için kendi kavimlerinden bir peygamber seçmiştir. Onun için İsanın yeni dini, Yahudileri çileden çıkarmaya kâfi geldi. Onlar Galileleri o kadar değersiz görürlerdiki “Ahmak Galileli” sözü aralarında adeta bir darbi mesel haline gelmişti. Galileden bir peygamber çıkacağından başka, belki her şeye inanırlardı.

Tevrat kanunlarını ellerinde tutan aristokrat rahipler o kadar rahata kavuşmuşlardiki, doğrudan doğruya kendi mevkiilerini yıkmayı hedef tutan bu yeni harekete karşı en ufak bir müsamahada bulunmak şöyle dursun aksine, ellerinden geleni yapacaklardı. İ sada bunu anlamıştı. Onun için Kuduse yaptığı bir iki seyahattan elleri boş, üstelik tahkir ve tezyif edilmiş olarak döndüğü vakit pek üzülmedi. Onun için ilâhi vazifesini fakir muhitlerde ifaya hazırlandı. Saddukilerin, ferisilerin, zengin yahudilerin ukalaca sorularına, müztehzi bakışlarına muhatap olmaktansa basit ve çileli insanların saf inançlarını kazanmayı daha üstün buldu. O da her peygamber gibi “İnsan kendi memleketinde peygamber olamaz” düsturuna uyarak, ailesini, bir zamanlar en güzel günlerinin

geçtiği memleketini, Nasırayı terk ederek başka memleketler ve başka insanlar arasında dolaştı durdu.

Yahudiler İsayı bir an evvel susturmak için fırsat bekliyorlardı. İsada bunu anlamıştı. Muvaffakiyetine doğru attığı her adım, aynı zamanda maddi ölümüne doğru attığı bir ölüm oluyordu. Cemaati ve hitap sahası genişledikçe, ölüm çemberide daralıyordu. Ölümü çok yakından sezmesine rağmen hiçte yılmadı. Asil vazifesine tam bir güvenle devam etti. Fakat hiç bir zaman, bir asi gibi halkı isyana sevk etmedi. İsanın büyük taraflarından biriside budur. Şu “Gaye vasıtayı meşru kılar” sözü ona o derece zavallı geliyorduki, böyle bir şeyi hatırına bile getirmede. Esasen buna yaratılışı da müsait değildi. O, her zaman her yerde seven, karşılık beklemeden seven bir kimseydi. Öyle olmasaydı, insanlar için kendini eder miydi?

Kanlı bir ihtilal onun beyaz rüyalarının allak-bullak olması demektir. Daima büyük, daima ulu olan insan sevgisi dururken, zulüm nasıl hatırlanabilirdi? O ayaklarını yerden kesmiş, realiteye sırt dönmüş, kendini temiz bulutlar üstünde hissediyordu. O “Eğer bir yanağına vururlarsa, o birinide çevir!” diyordu. Hiç böyle bir kimse kan dökebilirmiydi?

Ama, bununla beraber yahudilere, bilhassa ruhban sınıfına daima bir kızgınlık duyarak, fakirlere, hastalara, ümitsüzlere teselli dağıttı.

Üçüncü safha, son Kudüs seyyahatından ölümüne kadar olan safhadır. İşte biz bu safhanın en önemli olan son haftasını mümkün mertebe gün be gün, elimizdeki kaynaklara başvurarak, tüyler ürpertici neticenin tesirinde kalmaya çalışarak incelemeye çalışacağız. Gayemiz bu ilahi artistin, ilahi faciasının son günlerini derli toplu vermektir.

Ancak İsanın son günlerine geçmeden önce, çarmıha gerilmesine takaddüm eden günlere, Kudüs-teki düşmanlarının hazırlık ve tavırlarına bir göz atalım.

Düşmanları ve Ölüm Sebepleri

İsa muhtelif sebeplerle Kudüse birkaç defa gelip gitti. Hac farizesini mümkün mertebe ifâ etti. Fakat etrafında tehlikenin gittikçe büyüdüğünü hissettiğinden bu ziyaretlerini bir aralık 18 ay kadar kesti. Kuduse gitmedi ancak 31-32 ci senenin Kamış bayramında onun her zaman fenalığını isteyen ailesi onu Kudüse gitmeye teşvik etti. Gerek E. Renan gerekse İnciller yuhanna bu teşvikte gizli bir maksat olduğunu ileri sürerler. İsa ailesinin: “Aleme kendini göster, bu şeyler gizli yapılmaz, nelere kadir olduğunu bilhassa Yahudilere İspat et” yollu teşvikini boş verdi, bir ihanetten korktu. Fakat sonraları bilinmez bir kader sevki tabiisi içinde haç kabilelerine katıldı. Daha feci sonuca 6 ay kadar vardı. Bu müddet zarfında İsa münakaşa ve fırsat buldukça vaizle geçirdi. Müfrit ferisiler, ortadoks yahudilerle yaptığı münakaşalar her zaman hasımlarının gülünç mağlubiyeti ile sonra eriyor, onların İsa’ya karşı olan kinini bir kat daha arttırmaktan başka hiçbir işe yaramıyor.

İsa Kudüs’e bu son gelişinde imansız şehri çok zalim bulmakla, ümitsizliğe düşmekle beraber, etrafında kendisine ve getirdiği dünya görüşüne hayran bir grubun gittikçe büyüdüğünü de görüyordu. Fakat, bunların bir kısmı yüksek rahipler sınıfının kendilerine zulmedeceklerinden çekinen korkak ve cesaretsiz yahudiler, diğer bir kısmı ise şehre ticaret için gelmiş yabancıları. Öbür taraftan bir kısım halk daha vardı ki, İsa’ya evlerini açacak onu baş tacı edecek kadar davaya bağlı, imanlı fakirlerdi. Bilhassa Beytenya köyünde Meryem ve Marta isimli iki kız kardeş İsanın etrafında biri birleri ile yarışmasına pervane olurlar. Ona ne yapacaklarını şaşırırlardı. İsa tevkif edildiği güne kadar bu iki kardeşin evinde kaldı. Gündüzleri şehre iner mabedin revakları arsında dolaşır Yahudilerin sinsi ve kasıtlı suallerine cevap vermeye çalışır, bazan iyi insanları bulursa onlara pek yakında tecelli edecek olan gök saltanatı hakkında müjdelere ve vaizler verir, akşamları da geceyi geçirmek için ekseriya bu iki kardeşin evine gelirdi.

İsanın bu müddet zarfında coşup, bilhassa gösterişi seven aristokrat rahip sınıfına kızıp en şiddetli vaâzlarını bu altı aylık devre esnasında verdiği bir hakikattir. İşte bu vaâzlar ve birkaç yanlış hareketleri, yahudilerin kendisini öldürme fikirlerini iyice tahrik ve tacil ettirmiştir.

İsanın ölüm havasını hazırlayan zengin rahip sınıfıdır. Çünkü her fırsatta onların iki yüzlülüğünü ve şarlatanlığını ortaya atan, Kuduste cereyan eden her türlü sakat ve uygunsuz hadiseye tenkitkâr bir gözle bakan, fakir halkı daima tebeil, zengini tezyif eden, halkın iyiliği için hiçbir şey yapmayan dini zümreye yürekten hasım olan bir insanın taşkın hareketleri rahip sınıfını pek tabii olarak çileden çıkarmıştır. Rahip sınıfı o zaman her şeye hükmeden bir ana parti durumundaydı. İsanın faaliyetini bir nevi dini coşkunculuk fakat daha çok kendi selahiyetlerine müdahale eden küstah ve yıkıcı bir el telakki ediyorlardı. İsanın muvaffak olması kendi saltanatlarına indirilen en büyük darbe olacaktı. Rahip sınıfı kendi forslarından başka, hükmü altında buldukları Romanın, büyük imparator Kayser'in oteritesi, incitilmez gurur ile de İsayı yaralamak istediler. Bunda önceleri muvaffak olamadılar. Fakat en sonunda ölüm kararını kendileri imzaladılar, hükmü Romalılara infaz ettirdiler. Yani çarmıha kendilerini gerdiler, çivileri Romalı askerlere çaktırdılar...

İsa'nın ölüm kararının mucib sebepleri arasında en önemli yeri alan söz mabet hakkında sarfettiği «İnsan eliyle yapılmış olan şu mabedi görüyor musunuz? İstersem onu yok ederim ve üç günde insan eliyle yapılmamış bir mabet kurabilirim» sözü olmuştur. İsa bir gün çıraklarından birisinin mabedin revaklarını hayranlıkla göstermesine kızarak, kendi ölümünü hazırlayan bu ihtiyatsız cümleyi sarfetmişti.

Kudüste ruhani reislik verasetle olmayıp, romalıların tayin ve azledebileceği bir memuriyet haline gelmişti. O sene ruhani reis Yusuf Kayara idi. Seciyesi ve karakteri hakkında pek bir şey bilinmemekle beraber, kendisinin zayıf ve silik bir şahsiyet olduğu anlaşılıyor. Çünkü, kendisi reislik makamını işgal etmekle beraber otorite kayınbabası bulunan ve Romalılar tarafından azledilen Setn oğlu Hanania veya Hannas'ta idi. İsayı sarfettiği «Üç günde yenisi yaparım» cümlesi bahane ederek ve mes'ul bir şahıs olarak bu adam ölüme mahkum etmiştir. Fakat karar bütün bir hey'etin iradesi olduğu için bu korkunç karardan kendisine düşen mes'uliyet payı da diğerlerinden düşen kadardır. İsanın son günlerini takip ederken Rahip Hannas'a ve partisine de kısaca yer vereceğiz.

İsa'nın Son Günleri

İsa 32.ci yılın Şubat ortalarında, bir aralık; hem Kuduste aleyhine inkişaf eden havayı yatıştırmak, hemde daha evvelde ziyaret etmiş olduğu Ürdün kıyılarını tekrar görmek ümidiyle seyyahata çıktı. Buralarda bir müddet kalarak, eski hatıralarını tazeledi, vaizlerde bulundu ve mart başlarında (Nisan'ın ilk haftasında) tekrar Beytanyaya döndü. Beytanya Kuduse 1,5 saat mesafede meyvesi bol bir köydü. Burada her zaman kaldığı Marta-Meryem kardeşlerin evinde misafir oldu. O gece, İsayı görmek için gelen bir çok ziyaretçilerin nezdinde, İsaye ev sahipleri tarafından parlak bir ziyefet verildi. Meryem hem ziyarete daha fazla şenlik vermek, hemde Isaya olan merbutiyetini göstermek için bir şişe kokulu yağ İsanın başına döktü. Ev lavanta kokusuyla doldu. Havarilerden bazıları böyle kıymetli bir yağın beyhude yere israfına memnun olmadılar. Renan'la, E. Ludvig memnun olmayanın yalnız Yahuda Keriyet olduğunu söylerler. Ama mevcut dört İncilde böyle bir kayıt olmayıp, içlerinden bazılarının kızdığı yazılıdır.

İsa havarilerinin bu hazımsızlığına gücendi ve: “Onu bırakın, niçin onu incitiyorsunuz? O bana iyi bir iş yaptı. Çünkü yardım yapacak fakirleri her zaman bulabilirsiniz. Ama beni bulamazsınız.” (Mat. 26:15) diyerek, bu cömert kadına gök saltanatında iyi bir yer vadetti.

O akşam Yahuda, sadık onikinin en kallesi, bu vefasızlığın en korkunç mümessili Keriotlu havari ziyafeti terkederek, doğrucu ruhanilerden birisinin evine gitti. Tuhaf bir tesadüf, rahiplerden bir kısmıda; İsa hakkında esaslı bir karar almak için Yahudanın gittiği rahibin evinde toplanmış bulunuyorlardı.. Yahudayı aralarında görünce sevinçleri büyük oldu. Çünkü İsayı yok etmek için, bizzat İsanın dostlarından birisini elde etmek onlara hayli kolaylık sağlayacaktı. Anlaşma uzun sürmedi. Beytan'yadaki ziyafette yağın dökülmesiyle fakirler sandığına irat getirilecek parayı hesaplayan ve bu yüzden efendisine isyan etmek cesaretini gösteren fakir dostu havari, ruhaniler meclisinde efendisini bir avuç dinar altınına sattı.

Paraya mukabil yapılacak iş basitti: Yahuda efendisinin en küçük bir hareketini gözden kaçırmayacak, onları saati saatına haber verecek ve büyük bayram yaklaşmadan bir iki gün evvel münasip bir yerde İsayı kıs kıvrak yakalamak için onlara yardım edecekti. Bu anlaşmadan her iki tarafta gayet memnun oldu. Gece yarısına doğru rahipler rahat yataklarına, Yahuda da geceyi geçirmek için bir dostunun evine gitti.

Yahuda insanlığın hiç bir zaman affetmeyeceği bu ihaneti niçin yapmıştı? İnciller ve Hıristiyan kaynakları, zamanımız kadar süre gelen rivayetler bu bedbaht Havariyi çok aşağı bir karakterde gösteriyorlar. İncilci Yuhanna onun ilk zamandan beri davaya inanmadığını, hatta hırsız olduğunu söylüyor. Elimizdeki mevcut kaynaklar Yahuda'nın aslen Yahudi olduğunu, onikilere sonradan katıldığını ve pasif bir durumda olduğunu kaydediyorlar. Onun havariler içindeki vazifesi propoğanda ve dini aşılama fonksiyonundan daha çok grubun iâşe ve para işini idare etmekte. Parayla daima temasta bulunması onda maddeye karşı bir tamah hissini uyandırmıştı? Yoksa diğer arkadaşları içinde, kendisini efendisinin indinde olanlar kadar, bilhassa Petrus, Yakup ve Yuhanna kadar itibar görmemesini onu üzmüştü? O bir taraftan, tarlasını ve işini terkedip tahakkukuna bağlandığı davanın gecikmesi efendisini ele verecek kadar korkunç bir şüphenin doğmasına mı sebep olmuştu? Bunların hiç birisinin üzerinde –Sebebi Budur– diye duramayız. Muhakkak olan bir şey varsa, Yahuda diğerleri gibi saf ve hayalperest değildi. Aksine her hadiseye realist bir zaviyeden bakan, sebeplerden neticeler çıkaracak kadar zeki ve bilhassa kurnaz bir kimseydi.

Ziyafet akşamında efendisinin azarını, Kudusteki dost ve akrabalarının kendisiyle mütemadiyen alay etmelerini ihanetin sebepleri arasında sayabiliriz.

Ertesi gün, yani 9 Nisan Pazar günü İsa Beytanya köyünden Kudüse indi. Geldiğini herkes işitti. Bayram için Kudüste bulunan Galileli'ler kendi memleketinden olan iyi insanlar ona küçük çapta bir karşılama şenliği hazırladılar.

İsaya sıpalı bir merkep buldular. Merkebin üzerine elbiselerini örttüler. Çünkü Tevrat ve diğer mukaddes kitaplarda yazıldığına göre; gelecek peygamber mukaddes şehre bir markep üzerinde gelecekti. İsanın geçeceği yollar üzerine yeşil dallar serptiler. Ve etrafındaki bir sürü

insan: “Hosanna!”, “Rabbin adına gelen mübarek olsun!” nidalarıyla onu istikbal ettiler. Müfrit ve telaşlı Ferisilerden bir kısmı “Rab! Bunları sustur!” diye ihtarda bulundular. İsa onlara gurur ve sevinçle “Size derim ki: eğer onlar susarsa ,taşlar bağıracaktır!” (Luka 19: 38) diye cevap verdi.

Şehirde bir çok yabancılar İsayı görmek için etrafına toplandılar. Hatta içlerinden bazıları onunla görüştüler. Akşam oldu ve İsa geceyi geçirmek için Beytanya köyüne dostlarının yanına döndü.

Sabahleyin yine Kuduse indi ve II. Salı, 12 Çarşamba günleri hep sabahları şehre inmek, akşamları Beytanya köyüne yatmaya gitmekle geçirdi.

13 Nisan Perşembe günü Yahudilerin (Hamursuz Bayramı) dedikleri bayramın ilk gününe rastlıyordu. Bir hafta süren bayramın bilhassa ilk ve son gününe hayli ehemmiyet verilirdi. İlk günü herkes bayram kuzusu yedi. İsa ve arkadaşlarında bir kuzu hazırladılar. Dostlarından birisinin evinde toplandılar. İsa akşam hayli neş’elendi. Havarilerde İsanın büyüğü neş’esine katıldılar. Hemen hepsi de tatlı hatıralarını tazelediler, biri birlerine iyi sözler söylediler. İsa, iki kardeşe, Petrusla Yakuba hayli iltifatta bulundu. Bayram kuzusunu büyük bir iştahla yemeye başladılar. Tatlı şaraplardan içtiler. Bir aralık İsanın neş’esi cam gibi kırıldı. Bütün Havarilerine ayrı ayrı baktı. Sonra acı bir sesle: “Doğrusu size derim, benimle yemek yiyenlerden birisi beni eleverecektir.” (Lk. 22: 15-16). Bütün dostları bu beklenmedik söz karşısında şaşırıldılar ve hepsi teker teker “Ya rab! Benmiyim?” diye sordular. Yahuda bile afiyetle aynı şeyi sordu. İsa katı bir ifşaatta bulunmadı, sadece şüphelendiğini ifade etti. Fakat sofradakilerin huzuru kaçmıştı. Yahuda müstesna herkes bir bir müddet vicdanlarının en derin noktalarına kadar inip orada bir şüphe ufacak bir imansızlık nişânesi aradılar. Herkes birbirine gizlice bakarak, hâni keşfe çalıştılar. İsa kendisi ele vereni çok iyi biliyordu. Onun için parçaladığı ekmekten bir parçayı Yahudanın gözlerinin içine bakarak, diğerlerine ise alelade bir pozla uzattı ve “Alın, yiyin bu sizin için verilen benim bedenimdir.» (Lk. 22: 19-20) diyerek onları takdis etti. Daha sonra bir bardak şarap alıp onlara uzattı, onlarda şaraptan tuttular. İsa: “Buda beni kanım, günahlarımın affolması için bir çokları uğruna dökülen kanımdır» (Mt. 26:28) dedi.

Bu yemek ve ekmek parçalama Hıristiyanlık yerleştikten sonra çok ehemmiyet kazanmıştır. Bir aziz bayramı olarak Hıristiyanlıkta en önemli yeri almıştır.

Kaselerin diplerinde kalan son şarap damlalarını da içtikten sonra sofradan kalktılar. Yahuda oniki-lerden ayrıldı, şehrin yolunu tuttu. Diğerleride Zeytin Dağının eteklerine, Gestemani bahçelerine gittiler. Gestemani bahçeleri sık yapraklı ağaçlardan müteşekkil, inciri, hurması ve zeytini bol bir bahçeydi. İnsan kendini bu bahçeler içinde bir derece olsun emniyette hissedebildi.

İsa dağa doğru tırmanırken birden arkasında kendisini takip eden havarilere dönerek: «Bu gece hepiniz bende sürçeceksiniz. Çünkü çobanı vuracağım ve koyunlar dağılacaktır» diye yazılmıştır (Lk. 22: 21-38) dedi. Fakat Petrus, bu saf ve ateşli balıkçı ileri atılarak: “Hepsi sürçseler bile ben sürçmem” diye teminata bulundu. Diğerleride aynı şekilde söz verdiler. İsa hepsinide avcunun içi gibi biliyor. Onun için Petrusa: “Doğrusu sana derim, bugün hatta bu gece, horoz iki kere ötmeden önce, sen beni üç kere inkar edeceksin.” (Lk. 22: 31-33).

İsa düşmanlarının kuvvetini zihnen ölçüp biçiyor. Ve bir an aklında kava etmek geçiyor. Yanındakilere soruyor: «Kılıcınız varmı?». Havarilerin ikisinde kılıç varmış. Çıkıyorlar: “Yarab! İşte burada iki kılıç var!”. İsa gecenin içinde parlayan kılıçlara bakıyor. O kılıçları kavrayan ellerin sahiplerine bakıyor. Onların ne derece sadık ve samimi olduklarını kafasından süratle geçiriyor. Ve boşuna bir gayret manasına getirerek: “Yeter!” diyor.

Bahçeye giriyorlar.. İsanın hüznü o kadar artıyordu, güzel, zeytunu gözleri adeta bulutlanıyor. Biliyordu ölüm kendisinden de, şanlı macerasından da kuvetli. Biliyordu mukaddes şehrin zalim insanları kendisini öldürecekler. Biliyordu yahuda artık kalles ve düşman!

Yanına en çok güvendiği üç arkadaşını Petrusu ,Yuhannayı ve Yakubu alıp bahçenin iç tarafına dalıyor. Canı çekiliyor. Onlara: “Canım ölüm derecesinde çok mükedderdir. Burada durup ben dua edinceye kadar beni bekleyin” (Lk. 22: 39-46) diye rica ediyor. Biraz ileri gidip dua ediyor. Vucudu korkuyla titriyor, anlından iri ter damlaları yuvarlanıyor. Toprağa kapanıp: “Baba! Baba! Sana herşey mümkündür. Bu kaseyi benden geçir; lakin benim istediğim değil senin istediğin olsun!”

Arkadaşlarının yanına döndüğünde onları uyur buldu. Ümitsüzlüğü bir kat daha arttı. Bu sırada ellerinde meşalelerle başkâhinin muhafızları İsanın ve havarilerinin etrafını sardılar. Yahuda en öndeydi. İsayı muhafızlara tanıtmak kastıyla, gelip onu öptü. Hakkında yazılan bazı kitaplar, İsanın Yahudaya manidar bir tarzda bakarak: “Sen misin dostum!” dediğini kaydederler. Fakat İncillerde böyle bir kayıt yoktur. Muhafızlar hemen isayı yakaladılar. Havarilerden birisi, muhtemelen Petrus kılıcını çekerek başkâhinin hizmetkarlarından Malek isimli birisinin kulağını uçurdu. İsa derhal müdahale etti ve kılıç çeken azarladı. Askerlere dönüp: “Bir haydut yakalamak için mi silahla geldiniz. Ben hergün mabette vazetmezmiydim. Orada niçin beni yakalamak istemediniz?” Muhafızlar cevap vermediler, İsayı önlerine katıp şehre yollandılar. Dostlarının hemen hepside kaçmıştı.

Bir saat sonra İsa başkâhinin konağına götürüldü. Başkâhinklik mevkiinde evvelce bahsettiğimiz Hanania bulunuyordu. Diğer azalarda hazır vaziyette idiler. Planları ve taktikleride, evvelce, ustalıkla hazırlanmıştı. Delilleri, Musa dinine, yani Tevrat kanunlarına uygundu. Çünkü bir gün evvelinden hazırladıkları şahitler, İsanın Tevrat kanunlarına tecavüz ve küfrettiğine dair şehadette bulunacaklardı.

Hanania ona ilk önce, akidesi ve çıraqları hakkında sual açtı.

Hanania tekrar ve tekrar sordu, İsa ısrarla sustu. Nihayet başrahibe vaâzlarını dinleyen kimseleri sorguya çekmesini, onlardan akidesi hakkında malûmat edineceğini söyledi. Bu tavsiye, başrahibin hizmetkarlarından birisini öfkelenirdi. İsaye meclisin içerisinde bir tokat attı.

Mahkeme gece geç vakitlere kadar devam etti. Ölüm fermanını imzalatan (Allahın mabedini yıka-
cağım ve yerine üç günde yenisi yapacağım» sözünün İsanın ağzından çıktığı iki şahitle tesbit edildi.
Bu söz Tevrata, dolayısıyla Allaha küfürdü. Allaha küfreden ölüme mahkum edilirdi.

Hanania'nın resmi bir sıfatı yoktu. Yerini esas başrahibe, Yusuf Kayafaya bıraktı ve ölüm hükmünü imzalattı.

İsa tamamen içine kapanmış, herşeyi tam bir teslimiyetle kabullenmişti. Rahiplerde karardan sonra dağıldılar. İsa sabaha kadar hizmetçilerin kaba muamelelerine maruz kaldı.

Sabahleyin, 14 Nisan Cuma günü rahipler heyeti suçluyu, Roma valisi Platus'a götürdüler. Çünkü Yahudi ruhani heyetinin karar verme yetkisi olup, kararı tasdike ve tatbik yetkileri yoktu. Gerçi Roma valisi Pilatusun da, Yahudilerin ölüm kararına müdahalesi men edilmişti; fakat İsa Galileliydi, yabancı sayılıyordu. Yabancıların ölüm kararında Romalıların hükmü cari idi.

Pilatusun böyle bir işe karıştırıldığı için canı sıkıldı. Çarnaçar İsayı sorguya çekmeyi kabullendi. Yahudileri kızdırmakta pek işine gelmiyordu. Zira bir raporla kendisini Kaysere curnal ederlerdi. Nitekim kendinden evvelki meslektaşını ihbar etmiş ve işinden attırışlardı.

Pilatus İsa ile birlikte sarayına kapandı. Yanlarında kimse olmadığı için aralarında neler konuşulduğu bilinmiyor. Ancak Pilatusun İsaye acıdığı, ona iyi muamele ettiği rivayet ediliyor. Hatta Pilatusun, kendi iktidar bölgesine düşmediği için, İsayı yargılasın diye başka bir Romalı valiye gönderiyor. Bu yalnız E. Ludviğ'in eserinde yazılıdır. İncillerde Renanın kitabında ve diğer serlerde böyle bir kayıt yoktur.

Platus saraydan çıkıp Yahudilere soruyor: “Bu adam size ne yapmıştır”

“Bizim tanrımıza küfretmiştir”

“Bunu salıverirsem, ne yaparsınız?”

“Kaysere, dolayısıyla bize ihanet etmiş olursunuz!”

Vali çekiniyor. Tekrar içeri giriyor. İsayla bir müddet daha konuşuyorlar. Tekrar dışarı çıkıyor. Yahudi geleneklerine göre, o gün, yani paskalya kuzusunun yenildiği gün bir idam mahkumunun hayatı başışlanır. Platus son bir ümitle: “Paskalyanın şerefine onun hayatını başışlamamı ister misiniz?” diye soruyor. Kalabalık uluyor: “Hayır! Başka birininkini başışlayın!” Vali bu katı söz karşısında, hadisenin nezaketini anlıyor. Fakat yine de son bir ümitle: “Peki bu adamı ne yapayım?”

“Çarmıha geriniz!” Vali artık her şeyin bittiğinin anlıyor ve bir ikinci kurtarma bahanesi aramaktan vazgeçiyor. Bu garip ve esrarlı insan için başını derde sokmak istemiyor. “Alın” diyor. “O halde alın götürün!” Haris Yahudiler sevinçlerinden bayram ediyorlar.

İsayı gelenek icabı, soyundurup, Romalı askerlere bir iyice kamçlattırdılar. Sonra elbiselerini tekrar giydirip, başına alay olsun diye dikenli bir taç koydular.

O devirde haça gerilme işini Romalı askerler ifa ederdi. İki tane daha ölüme mahkum edilmiş cezalı vardı. Bunların birisi hırsız, diğeri katildi. Onlarda birlikte, üç kişi elleri bağlı, boyunlarda gerilecekleri haç olduğu halde, Golgotoya doğru kabile halinde hareket ettiler. Golgoto “Kafatası” manasına geliyordu. Bütün mahkûmların idam edildikleri yer orasıydı. Şehrin kuzey tarafında olup, takriben bir saat mesafede bir yerdi. Tam öğle vaktiydi. Yukarda, tepede kızgın bir Nisan güneşi vardı. İsanın vücudu çarmıhı taşıyacak kadar kuvvetli değildi. Daha şimdiden terlemiş, bunalmıştı. Yolda Kirinili simun isminde bir adama rastladılar. Askerler, çarmıhı zorla bu adama taşıttılar. Simun sonradan hırsırtıyan olmuş ve faydalı işler görmüştür. Meşakkatli bir yürüyüşten sonra tepeye varıldı. İsayı ve diğerk mahkûmları ellerinden çarmıha çivilediler.

Askerler çarmların dibine oturup, şarap ve sirkeli su içerek yukardakilerin ölümünü beklemeye başladılar. İztirap muhakkaki çok büyüktü. Kan devaranı yavaşlamış, çıltırcı bir acı bütün benliğini ateş gibi sarmıştı. Canı çekiliyor, şakakları zonkluyordu.

Bütün arkadaşları bırakıp kaçmış, ihtimal uzaktan çaresizlik içinde onu seyrediyorlardı. Fersiz gözlerini biraz aralayarak etrafına bakındı. İlerde birkaç karaltı vardı. Bunlar kendisini ta Galileden beri takip eden vefalı ve pişman orospulardı. Birkaç basit kadındı!

Askerler şarkı söylüyor arada sırada mahkûmların ölüp ölmediklerine bir göz atıyorlardı. İçlerinden bazıları İsa ile alay ediyorlardı. Hatta çarmltaki mahkumlardan birside alay etmeye kalkıştı. Fakat diğer mahkûm onu azarladı. İsanın bir aralık, çarmlın üzerinde, acıya dayanamayarak imanını, babasına olan inancını kaybettiğini söylerler. Dehşet verici ıztırapın tesiri ile “Eli! Eli! Lama Sebektakani!” yani “Baba! Baba! Beni niçin terkettin!” diye sezenişte bulunduğu rivayet edilir.

Ölüm uzun sürmedi. 3 saat sonra, belki bir damar patlamasından, belki de kan devaranının durmasından İsa uzun bir ıztırap seyhası kopararak göklere, babasının yanına çekildi.

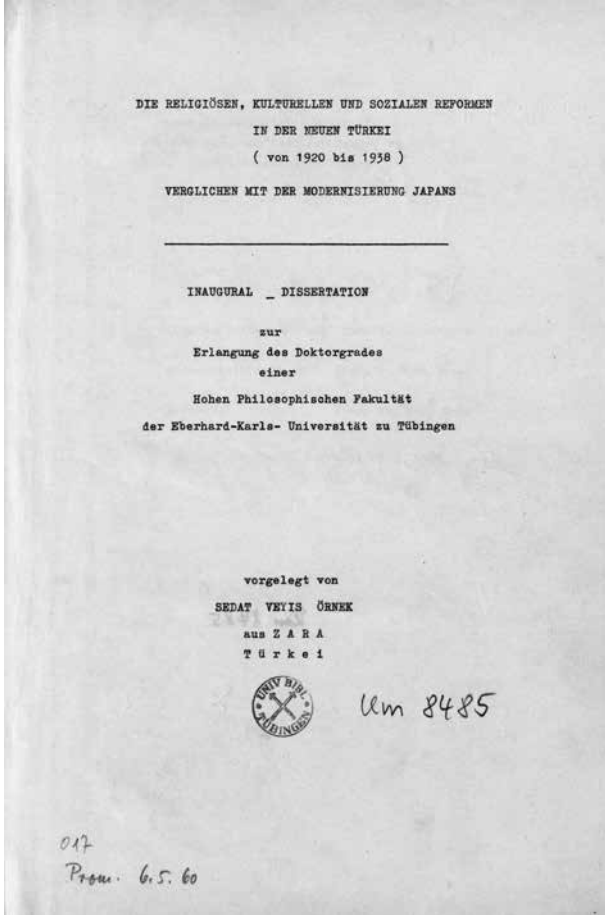
Bütün bir ömür, aşkla, sevgiyle, mücadeleyle ve ümitle geçen 31 senelik bütün bir ömür bu ıztırap sayhası içinde eridi, son damlasını ve son kırıntısını tüketti.

Bir nokta var: Yahudanın kaderi! Gastemeni bahçesinde efendisini ele verdikten sonra, belki rahiplerden birkaç altın daha alarak esas memleketine döndü. Orada bu altınlarla bir tarla satın aldı. Fakat, dünyanın bir eşine daha rastlamayacağı kalleşliği, kafasını ve kalbini her an insafsızca oyarak içine yer etti. Çok geçmeden satın aldığı tarlanın ortasında ki incir ağacına kendini astı.

Sedad Veyis Örnek

Sedat Veyis Örnek'in Doktora Tez Çalışmasının Kısa Özeti

Dursun Zengin¹



Doktora tez kapağı

Sedat Veyis Örnek, *Die religiösen, sozialen und kulturellen Reformen der neuen Türkei (1920-1938) verglichen mit der Modernisierung Japans* ("Yeni Türkiye'deki Dinî, Kültürel ve Sosyal Reformların [1920'den 1938'e kadar] Japonya'nın Modernleşmesiyle Karşılaştırılması") başlığını taşıyan doktora tezi, Tübingen Eberhard Karls Üniversitesi Yüksek Sanat ve Beşeri Bilimler Fakültesi'nde vermiştir. Sedat Veyis Örnek, Prof. Dr. Helmuth von Glasenapp danışmanlığında hazırladığı tezinin savunması 25.2.1960 tarihinde yapmıştır. Tez daha sonra aynı fakültenin izniyle daktilo ile çoğaltılmıştır.

Sedat Veyis Örnek'in daktilo ile yazılmış tez çalışması 114 sayfadır.

¹ Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Batı Dilleri ve Edebiyatları Bölümü Alman Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı öğretim üyesi.

İçindekiler

Önsöz

Türkçe Alfabenin Okunuşu

Giriş

BİRİNCİ BÖLÜM

Sosyal ve Kültürel Reformlar

I. Fes ve Kılık Kıyafet

1. Fes ve Fesin Türkiye’de Kabul Edilmesi
2. Şapkanın Kabul Edilmesi

II. Latin Harflerinin Kabul Edilmesi

1. Cumhuriyete Kadar Yazının Durumu
2. Latin Kökenli Yeni Türk Harflerinin Kabul Edilmesi

III. İsviçre Medeni Kanununun Kabul Edilmesi

IV. Takvim Reformu, Özel Günler, Soyadları ve Unvanlar

B.İKİNCİ BÖLÜM

Dinde Reform

I. Halifelik ve Saltanat

1. Halifeliğin Önemi ve Menşei
2. Atatürk ve Türk Milli Hükümetinin Halifelige Karşı Tutumu
3. Saltanatın Kaldırılması
4. Halifeliğin Kaldırılması

II. Medreseler

1. Medreselerin Geçmişi
2. Medreselerin Düşünce Yapısı
3. Medreselerin Kaldırılması

III. İbadetin Türkçe Yapılması Sorunu

IV. Ziya GÖKALP’in Din Konusundaki Düşünceleri

V. Kur’an’ın Çevirileri

VI. Dinde Reformların Tespiti

VII. Dini Ritüellerin Türkçe Yapılması

1. Hutbe
2. Ezan
3. Namaz

VII. Tekke ve Zaviyelerin Kapatılması

C. ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Laiklik

I. Laiklik

1. Sözcüğün Anlamı

II. Laikliğin Tarihsel Süreci

1. İslam Öncesi Türklerde Laiklik

2. İslam Devleti

3. Osmanlı Devleti

4. Türkiye Cumhuriyeti'nde Laiklik

5. Din ve Devlet İşlerinin Birbirinden Ayrılması

D. DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

Japonya'nın Modernleşmesi

I. Japon Kültür Tarihine Genel Bir Bakış

II. Japonya'da Çin Kültürünün Kabul Edilmesi

III. Japonya'nın Batı ile Teması

VI. Batı Kültürünün Kabul Edilmesi

V. Kültürel ve Sosyal Reformlar

1. Eğitim

2. Okul Sistemi

3. Yazı

4. Geleneksel Giysiler

VI. Din ve Siyaset

1. İmparator

2. Devlet ve Din

E. BEŞİNCİ BÖLÜM

Japonya ve Türkiye'nin Karşılaştırılması

Dini Alanda Karşılaştırma

1. Halife ve İmparator

2. Din

II. Kültürel ve Geleneksel Alanda Karşılaştırma

1. Eğitim Sistemi

2. Yazı

3. Kılık Kıyafet

4. Her İki Reformun Önemli Noktaları

III. Sonuç

Zaman Tablosu

Kaynakça

Özgeçmiş

Tez Çalışmasının Kısa Özeti

Sedat Veyis Örnek, doktora çalışmasına Mustafa Kemal Atatürk'ün "En doğru, en hakikî tarikat medeniyet tarikatıdır" özdeyişiyle başlamaktadır.

Sedat Veyis Örnek çalışmanın önsözünde, I.Dünya Savaşı sonrasında Mustafa Kemal Atatürk'ün önderliğinde büyük bir bağımsızlık savaşının verildiğini ve sonunda bunun da başarıldığını, ancak asıl sorunun bundan sonra başladığını, çünkü başka bir savaşın yapılması gerektiğini ve bu mücadelenin de köhnemiş olan eski bir imparatorlukla olan ilişkilere son vermek ve Batı ülkelerine ayak uydurmak olduğunu ifade eder. Modası geçmiş olan kurumları kaldırıp yerine zamana uygun yeni ve çağdaş kurumları kurma mücadelesinin Mustafa Kemal tarafından gerçekleştirildiğini, 1920 ile 1938 yılları arasında dini, siyasi, sosyal ve kültürel alanlarda yapılan reformlar sayesinde Türkiye'nin eskimiş olan gelenekleri bırakarak çağdaş milletlerarasındaki hak ettiği yeri aldığını ifade eder. Japonya'daki bir ziyaretinde Japonya'daki modernleşme hareketleri ile Türkiye'de yapılan reformlar arasında birtakım benzerlikler tespit ettiğini belirtir. Türkiye'de yapılan reformlar Atatürk tarafından gerçekleştirildiği için, bu çalışmada başta *Büyük Nutuk* olmak üzere onun yazılarından ve konuşmalarından sıkça yararlandığını ifade eder.

Tezin giriş bölümünde, çok kısa bir biçimde Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan yıkılışına kadar devletin yapısı, sosyo-kültürel hayatı, yapılan reformlar gibi tarihi bilgiler verilir.

Birinci bölümde fes, şapka, kılık kıyafet alanında yapılan yenilikler, Latin alfabesi ve İsviçre medeni kanununun kabul edilmesi, takvim reformu, özel günler, soyadları ve unvanlarla ilgili sosyal ve kültürel reformlar konu edinmektedir.

İkinci bölümde, halifelik ve saltanatın kaldırılması, medreselerin geçmişi, düşünce yapısı ve medreselerin kaldırılması, ibadetin Türkçe yapılması, Ziya Gökalp'in din konusundaki düşünceleri, Kur'an'ın çevirileri, din alanında yapılacak reformların tespit edilmesi, hutbe, ezan, namaz gibi dini ritüellerin Türkçe yapılması, tekke ve zaviyelerin kapatılması gibi din alanındaki reformlar ele alınmaktadır.

Üçüncü bölümde laiklik konusu üzerinde durulmaktadır. Bu bağlamda laiklik, laikliğin tanımı, İslam öncesi Türklerde laiklik, İslam devleti, Osmanlı Devleti, Türkiye Cumhuriyeti'nde laiklik, din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması gibi konulara değinilmektedir.

Dördüncü bölümde Japonya'nın modernleşmesi, Japon kültür tarihi ile ilgili genel bir bilgi, Japonya'da Çin kültürünün kabul edilmesi, Japonya'nın Batı ile teması ve kültürünün kabul edilmesi, kültürel ve sosyal alanda yapılan reformlar, din ve siyaset konuları irdelenmektedir.

Beşinci ve son bölümde ise, dini, kültürel ve geleneksel özellikler açısından Japonya ile Türkiye'nin bir karşılaştırılması yapılmaktadır. Yapılan karşılaştırma sonucunda elde edilen önemli noktalar şu şekilde ifade edilmektedir.

Tezde, Türkiye'nin Batının bir üyesi olmayı amaçladığı ve bu nedenle Batını kültürü ve yöntemlerinden yararlandığını, İslam ülkeleriyle olan ilişkisinin sadece aynı dine mensup olmalarına dayandığı söylenmektedir. Buna karşın Japonya'nın, Batının kültürünü ve yöntemlerini örnek almasına rağmen hiçbir zaman Batının, daha doğrusu Batı medeniyeti ya da kültürünün bir üyesi olmak istemediği ileri sürülmektedir. Bu da Sedat Veyis Örnek'e göre Japonya'nın kendi kültürüne ve geleneklerine bağlı olmasından ve Batıya karşı derin bir kin duygusuna sahip olmasından kaynaklanmaktadır.

Türkiye'deki her reformla eski İmparatorluk ve onun kurumlarıyla bağların koparılması amaçlanmış, oysa Japonya'da reformların yapılmasına rağmen çoğu kez eski gelenekler korunmuştur. Hem irksal nedenlerle Batılılara duyulan nefret, hem de geleneklerine duydukları sıkı bağlılık Japonların Batıya tam olarak açılmalarını engellemiş ve bu yüzden içten değil, daha çok dıştan bir modernleşme

söz konusu olmuştur, oysa Türkiye hem içten hem de dıştan modernleşmiştir. Sedat Veyis Örnek'e göre Türkiye'de hanedanlık ve hanedanlığa bağlı kurum ve kuruluşlar kaldırılırken, bunların Japonya'da varlığını sürdürmeye devam etmelerinin nedeni budur. Japonlar özellikle teknik alanda büyük gelişmeler kaydetmiş, eğitim sorununu çözmüş, ancak Türkiye bunu halledememiştir. Japonya'nın teknik alandaki gelişmesi bir tarafa bırakılırsa, Türkiye 1920 ile 1938 yılları arasında gerçekleştirdiği reformlarıyla bütün Asya ülkelerinin başında yer almaktadır.

Tezin sonuç bölümünde ise Türkiye'de gerçekleştirilen reformların yararlarından, haksız bir biçimde reformlara karşı çıkan çevrelerden bahsedilmekte, reformların Batıdan olduğu gibi değil, aksine ülkenin şartlarına uyumlu hale getirilerek alındığı belirtilmektedir.

1950'den itibaren Demokrat Parti tarafından yönetilen Türkiye'de, okullarda tekrar din derslerinin verildiği, ezanı Arapça okuma yasağının kaldırıldığı, devlet radyosundan dini yayınlar yapıldığı, ayrıca şapka ve kılık kıyafet kanununa uymama konusundaki bazı olayların yaşandığı ifade edilmektedir. Tezde, Türkiye'deki bu tür olayların ilk bakışta eski sisteme tekrar dönme gibi algılsa da, bunların demokratik bir ülkenin getirdiği özgürlüklerinin sonucu ortaya çıktığı, medyanın, entelektüel insanların ve genç neslin reformları benimsedikleri, ancak bununla birlikte bu yeniliklere kuşkuyla bakan bir grubun da bulunduğu, bir gün her iki grubun muhtemelen birbirini anlayacağı, ancak bunun biraz daha zaman alacağı, çünkü reformlarla gelenekler arasında bir uyum sağlamak için otuz yılın kısa bir süre olduğu belirtilmektedir.

Tezde Kullanılan Literatür ve Kaynakça

- İnan, A. - Gazi M. Kemal Atatürk ve Kültür Meseleleri, Ankara, 1956
- Atuf, N. - Türkiye Maarif Tarihi, İstanbul 1931
- Atuf, N. - Pedagoji Tarihi, İstanbul 1931
- Armstrong, H. - Bozkurt, B. I., İstanbul 1955
- Arıburnu, K. - Milli Mücadele ve İnkılapla ilgili Kanunlar, B. I., Ankara 1957
- Arıburnu, K. - Atatürk Muhtelif Cepheleriyle, Ankara 1953
- Arsal, S. M. - Teorik Devlet ve Layik Devlet, Tanzimat I., İstanbul 1940
- Atatürk, K. - Atatürk Diyorki, İstanbul 1951
- Atatürk, K. - Nutuk, 2 Bde., İstanbul 1950-1952
- Atay, F. R. - Atatürk'ün Bana Anlattıkları, İstanbul 1955
- Atay, F. R. - Niçin Kurtulmamak?, İstanbul 1953
- Bayar, C. - Atatürk'ten Hatıralar, İstanbul 1955
- Bozkurt, M. E. - Atatürk İhtilali, İstanbul 1940
- Çerman, O. N. - Modern Türkiye İçin Dinde Reform, İstanbul 1956
- Daver, B. - Türkiye Cumhuriyetinde Layiklik, Ankara 1955
- De La Saussaye, Ch. - Lehrbuch der Religionsgeschichte, 2 Bde., Tübingen 1925
- Doğrul, Ö. R. - Tanrı Buyruğu, Kur'an-ı Kerim'in Tercüme ve Tefsiri, 2 Bde., İstanbul 1955
- Duda, H. W. - Vom Kalifat zur Republik, Wien 1948
- Durant, W. - Das Vermächtnis des Ostens, Bern 1946

- Die Gesellschaft zur Erforschung der türkischen Geschichte - Die Geschichte der türkischen Republik, İstanbul 1935.
- Eberhard, W. - Chinas Geschichte, Bern 1940
- Engin, S. - Atatürkçülükte Dil ve Din, İstanbul 1955
- Engin, S. - Kemalizm İnkılabının Prensipleri, İstanbul 1938-1939
- Engin, S. - Türkiye’de Demokrasi İnkılabı, İstanbul 1928
- Ergin, O. - Türkiye Cumhuriyeti Maarif Tarihi, B. V., İstanbul 1945
- Ertem, S. - Türk İnkılabının Karakterleri, İstanbul 1933
- Elöve, M. - Umumi Amme Hukukumuz Bakımından II. Meşrutiyette Türkçülük Cereyanı, Siyasal Bilgiler Mecmuası, Nr. 1-4, Ankara 1953
- Gökalp, Z. - Türkçülüğün Esasları, İstanbul 1955
- Gundert W. - Die Japanische Religionsgeschichte, Stuttgart, 1935
- Haushofer, K. - Japan und die Japaner, Leipzig 1933
- Hüber, R. - Die Türkei, Ein Weg nach Europa, Berlin-Wien 1943
- İzmirli. İ. H. - Maani Ku’an-ı Kerim, İstanbul 1927
- Jäschke, G. - Der Islam in der Neuen Turkei, Leiden 1951
- Jäschke, G. - Türk İnkılabı Tarihi Kronolojisi, 1918-1930, B. I-II., İstanbul 1939-41
- Karaosmanoğlu, Y. K. - Atatürk, İstanbul 1946
- Karaosmanoğlu, Y. K. - Atatürk’ün Gerçek Siması, İstanbul 1953
- Kılıç, A. - Atatürk’ün Hususiyetleri, İstanbul 1953
- Kuran, B. A. - İnkılap Tarihimiz, İnkılap ve Terakki, İstanbul 1948
- Kuran, B. A. - İnkılap Tarihimiz ve Jön Türkler, İstanbul 1945
- Kuran, B. A. - Osmanlı İmparatorluğunda İnkılap Hareketleri ve Milli Mücadele, İstanbul 1954
- Melzig, H. - Atatürk’ten Başlıca Seçme Nutuklar, İstanbul 1942
- Menemencioğlu, N. - İnkılabımız, İstanbul 1935
- Mahmud, A. M. B. - Der Heilige Qur’an, Wiesbaden 1954
- Munzinger, C. - Japan und die Japaner, Stuttgart 1904
- Meschin, B. J. - Mustafa Kemal
- Ohm, Th. - Kulturen, Religionen und Missionen in Japan, Augsburg 1929
- Okandan, R. G. - Umumi Amme Hukukumuzun Ana Hatları, İstanbul 1948
- Okandan, R. G. - Amme Hukukumuzda Tanzimat ve I. ce Meşrutiyet Devirleri, İstanbul 1946
- Pascha, K. - Die Nationale Revolution, Leipzig
- Ronart, S. - Bugünkü Türkiye, İstanbul 1937
- Rummel, F. - Die Turkei auf dem Wege nach Europa, München 1952
- Saygın, M. C. - Diyanet Cephesinden Atatürk İnkılapları, Ankara 1952
- Sinanoğlu, S. - Layik Kelimesinin Etyomu ve Anlamları, İstanbul 1955
- Spiegelberg, F. H. - Die Profanisierung des Japanischen Geistes, Leipzig 1929

- Sopolyo, E. B. - Türkiye Cumhuriyeti Tarihi, İstanbul 1953
Türk Tarih Kurumu - TARİH IV., İstanbul 1935
Tsuneyoschi, T. - Japan, Das Götterland, Leipzig 1936
Tunaya, T. Z. - Türkiye'de Siyasi Partiler, İstanbul 1952
Ueberschaar, H. - Die Eigenart der japanischen Staatskultur, Leipzig 1925
Von Glasenapp, H. - Der Buddhismus in Indien und im fernen Osten, Berlin-Zürich 1936
Von Glasenapp, H. - Die fünf großen Religionen, 2 Bde., Düsseldorf 1952
Von Glasenapp, H. - Die Nichtchristlichen Religionen, Frankfurt, 1957
Wensinck, H. J. und Kramers, J. H. - Handwörterbuch des Islam, Leiden 1941
Webb, H. - An Introduction to Japan, Newyork 1955
Witte, J. - Japan zwischen zwei Kulturen, Leipzig 1928
Yalman, A. E. - Berraklığa Doğru, İstanbul, 1957
Ziemke, K. - Die Neue Türkei, Politische Entwicklung 1914-1929, Stuttgart-Leipzig 1930

Tezde Kullanılan Gazete ve Dergiler

Cumhuriyet Gazetesi (Zeitung) İstanbul
Ulus Gazetesi (Zeitung) Ankara
Vatan Gazetesi (Zeitung) İstanbul
Vakit Gazetesi (Zeitung) İstanbul
Türkiyat Mecmuası (Zeitschrift) İstanbul
İlahiyat Fakültesi Dergisi (Zeitschrift) Ankara
Siyasal Bilgiler Mecmuası (Zeitschrift) Ankara
Varlık Dergisi (Zeitschrift) Ankara

İlkelerde Dinsel Temel Kavramlara Genel Bir Bakış¹

Dr. Sedat Veyis Örnek

İlkel insanın düşüncesi, manevi hayatı ve inanç dünyası uzun bir gelişmeden geçmiş, yazılı geleneklerle beslenmiş kültürlü insanın düşüncesinden sadece esasta değil, derecede de ayrılmaktadır. İlkelerin zihniyeti kompleks görüşlere dayanmaktadır. İlkel kimse olayları ve olayların belirtilerini analize etmeyip, nedensel olarak ele almayı, bunları bir bütün olarak telâkki eder. Bu yüzden onların olaylara ve bu olayların düzenine bakışları bir kritik süzgecinden geçmeyip, fantazi ve hayal gücüne dayanarak değerlendirilir. Böylece ilkel kimse için insanla nesne, canlı ile cansız, öyle biçim, somutla soyut arasında keskin bir çizgi yoktur. Bizim düşüncemizde belirli kategorilere girmiş şeyler, onlara başka bir tarzda görünmektedir.

Bir ilkel kimse için, örneğin bir Eskimo balıkçısı için, “bilme” ile “inanma” arasında keskin bir hudut yoktur. Bilgisinin ve yaşantısının olmadığı yerde, fantazisi işlemeye başlar; ilkel insan olayların sonunda bir kaide aramaz.²

İlkel dinlerin daha yüksek inanç şekillerine bir basamak teşkil ettiği, bugünkü yüksek dinlerin ilkel dinlerden çıktığı, öteden beri ileri sürülen bir şeydir. Yüksek dinlerde ilk zamanlardan kalma bazı artıkların tespit edilebilmesi ve bu artıkların ilkel dinlerde araştırılması yolu ile dinin başlangıcına ve bu başlangıcın köküne gidileceğine çalışılmıştır.³

Üç büyük etnolojik teori, dinsel tasavvurların meydana gelişini açıklamayı denemişlerdir. Bunlar Animizm, Dinamizm ve ilkel Tek Tanrıcılık (Ur-Monothéisme) teorileridir.

Animizm deyiminin aslı Lâtincede animus’dan gelmektedir ve ruh anlamındadır. Animus’dan türetilen Animizm, ruhlara inanma demektir.

İngiliz Etnologu Edward B.Taylor (1832-1917), 1871 yılında yayınladığı “Primitive Culture” adındaki eseriyle Animizmi en eski din şekli olarak mütalâa etmiştir. Bu gün artık kabul edilmeyen bu

1 Örnek, Sedat Veyis 1962 “İlkelerde Dinsel Temel Kavramlara Genel Bir Bakış”, *Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*, Cilt XX, Temmuz-Aralık, Sayı 3-4, 255-261.

2 Birketh-Smith, K.: *Geschichte der Kultur*, s. 375.

3 Von Glasennapp, H.: *Die nichtchristlichen Religionen*, s. 14-15.

teoriye göre, dinin başlangıcı ruhlara inanmaktan doğmuştur.

İlkelerin ruh hakkındaki düşünceleri bir çeşit somutluk taşımaktadır. Şöyleki: insan rüyasında uzak yerlere gidip, oralarda dolaşabiliyor; tanımadığı kimselerin konuğu olup, onlarla birlikte ava çıkıyor, savaşa katılıyor, dost ve düşmanları ile karşılaşılıyor, başından çeşitli serüvenler geçiyor. Oysa, söz konusu edilen kimse, bu sırada yatağında yatmaktadır. Şu halde uyuyan bir kimseyi, dışarıda, kendi başına dolaşabilen bir şey terketmiş oluyor. Bu kendi başına dolaşan şeyse, uyuyan kimsenin biraz dumanlı, biraz flu benzerinden başka bir şey değildir; yani ruhudur. İlkelerin rüyayı gerçek olarak kabul ettikleri bazı topluluklar da tesbit edilmiştir.⁴

Tylor'a göre ilkel insan ruh kavramına ateşli hastalıklar, uyku, rüya, vizyon, vecde gelme, cinnet ve ölüm gibi yaşantılar yolu ile varmış olup, ruhu, bedenden ayrı, canlı bir prensip olarak kabul etmiştir.

Ruhun insanı belirli bir süre için terk etmesinden rüya⁵, uzun bir süre için terk etmesinden cinnet, dermansızlık, çeşitli hastalıklar⁶ ve tamamen terk etmesinden de ölüm meydana gelmektedir.

Ruhtan farklı olmakla beraber, bedeni izleyen başka bir şey de gölgedir. Gölgenin, "Ruh inancı"nın meydana gelmesinde, yardımcı bir rol oynadığı sanılmaktadır. Çünkü gerek ilkelerde, gerekse gelişmiş toplumlarda gölge ile ilgili bir takım inançlar vardır. Polinezya adalarında olan Mangaiia'da anlatılan bir hikâyedeki "gölge ruhu" tasavvuru bunu açıkça göstermektedir.⁷ Öte yandan gölge ile ilgili hikâye ve efsaneler de çok yaygındır.⁸

Tylor'a göre, ilkel insan ruh hakkındaki kendi durumunu, tıpkı bir çocuğun çevresindeki varlık ve nesnelere canlı görmesi gibi, tabiata ve çevreye de uygulamış, tabiattaki her şeyi canlı olarak görmeye başlamıştır. Bu Animalist görüşle animist görüş arasındaki tek fark, birincinin tabiattaki her şeye bir canlılık vermesi, ikincinin ise sadece belirli bir ruh üzerinde durmasıdır. Kutuplarda, Kuzey Asya'da yaşayanların inançların da Animizmle, Animalizm arasındaki fark çok açık olarak görülür.

Ölüm sırasında ruhun bedenden ayrılması tasavvuru, ilkel insanı, ayrılan ruhun ya da ölen kimsenin bir çeşit yaşadığı, toprak altında da olsa hayatını sürdürdüğü inancına götürmüştür. Bu ise Atalar İbâdeti'nin ve Ölüler İbâdeti'nin (Manizm) doğmasına sebep olmuştur. Bu inançtan cin, peri inancına geçilmiştir; buradan bir takım kötü ve iyi ruhların bazı mahalleri kapladığına, taş, ağaç, kaya v.s. gibi şeylerin içlerine yuva yaptıkları tasavvuruna varılarak, Fetişizm'e geçilmiştir.

Gökyüzü, fırtına, orman, su ay, güneş v.s. gibi tabiat unsurlarının yukarıda anlattığımız geçiş basamaklarına dayanarak tanrılaşmaları, Politeizmi (Çok Tanrıçılık) meydana getirmiştir. Bu tanrılardan bir tanesinin zamanla ötekileri gölgeleyerek, öne geçip tekleşmesi ise, animizmin son safhası olup, Monoteizmdir. (Tek Tanrıçılık).

Tylor'a göre ruhlara inanmadan meydana gelen monoteizm, nisbi bir monoteizm'dir. Tylor ilkelle-

4 Örneğin hasta bir Mecusi yerli, rüyasında efendisi tarafından bir kayığa bindirilerek, hızlıca akan bir nehirde, akıntıya karşı kürek çekmeye terk edildiğini görüp, ertesi gün efendisine, hasta bir kimseye böyle bir muamelelerin reva görülmesinin doğru olmayacağını yana yakıla anlatmıştır.

Birket-Smith, K. a.g.e. s. 379.

5 Bazı ilkel toplumlarda uyuyan bir kimseyi uyandırmak isterler; çünkü uyuyan bir kimsenin ruhunun uyku esnasında çok uzaklara gidip, bir daha dönmeyeceğinden korkulur.

Birket-Smith, K.: A.g.e., s. 379.

6 İlkeler delilik, insanı ölüme götüren dermansızlık hallerini, o kimsenin ruhunun bir cin ya da sihirbaz tarafından tutulmasıyla açıklıyorlar. Başka bir sihirbaz ya da saman, söz konusu edilen kimsenin ruhunu geri getirmezse, o kimse ölmektedir.

Dittmer, K.: Allgemeine Völkerkunde, s. 87.

7 Bu hikâyede bir savaşçının kuvveti gün içindeki gölgesine bağlı olarak azalıp, çoğalmaktadır.

Birket-Smith, K.: A.g.e., s. 379.

8 Chamisso'nun "Gölgesiz Adami", H.von Hoffmannstahl'ın "Gölgesiz Kadın"ı burada zikredilebilir. Ayrıca "Başımızdan gölgesi eksilmeyen" sözü de bu konu ile ilgili olabilir.

rin mutlak bir monoteizm'e hiç bir vakit ulaşamadıkları kanısındadır. Mutlak bir tek tanrıcılık ancak bir gelişmenin sonunda olabilmıştır. İlkellerse bu son gelişmenin dışında kalmışlardır. Tylor' a göre dinin başlangıcı ve gelişmesi Animizm, Manizm, Tabiat inancı, Fetişizm, Politeizm ve Monoteizm sırasını izlemiştir.⁹

Bu gün artık modası geçmiş olan bu teorinin itirazsız kabul edilecek kısımları vardır. Tylor, ilkel insanın ruh kavramına varışını çok güzel açıklamıştır. Ama teorisinde izlediği gelişmenin çeşitli safhaları ve bu safhalara geçiş basamakları pekâlâ reddedilebilir. Çünkü son zamanlarda yapılan araştırmalar (P.W. Schmidt ve N. Söderblom) ruh inancından yoksun ve fakat "Tek Tanrı", "Yüce Varlık" inanç ve tasavvuruna sahip ilkel toplulukların var olduğunu göstermiştir.

İnsan çevresiyle daima ilgilenmiştir. İnsanın içinde bulunduğu çevre, özellikle o çevre içinde olup bitenler, o çevreyi kapsayan bitki örtüsü, hayvan çeşitleri, taş, kaya, su v.s. gibi tabiat unsurları her zaman için o çevrede yaşayan insanların ilgisini çekmiştir.

İlkeller çevrelerini, o çevrede geçen olayları gözleyerek bir takım bilgiler elde etmişlerdir. Örneğin bitkilerin insanları besleyen, çeşidine göre insanları zehirleyen ya da aksine bazı hastalıklar için şifayâp olan bir öze sahip olmaları niteliğine gözlem yolu ile varmışlardır. Yine bazı hayvanların uçabilme, yüzebilme, derinlere dalabilme, çabukluk kuvvet v.s. gibi yetenekleriyle insanlardan üstün olma niteliği de, gözlem sonucu ile elde edilen bilgilerdir.

Aynı şeyler biraz değişik olmakla beraber, insan için de söz konusudur; örneğin bazı kimselerin diğerlerine kuvvet, fiziki yapı, güzel konuşma v.s. gibi yeteneklerle üstün olması; öte yandan yine bazı kimselerin parapsişik, majik, otosuggestif ve hipnotik faaliyetlerle, çevrelerinde yarattıkları saygı ve korku sonucu kendilerini göstermeleri, sivirmeleri gibi.

İlkel insanın görüş ve düşüncesine göre, yukarıda sözünü ettiğimiz bu varlıklar, bir takım tabiat üstü kudret ve kuvvetle yüklüdürler. Çevrede böyle kuvvetler hissetmek inancına Dinamizm denir. Kuvvet ve kudret anlamına gelen bu deyim, Yunanca Dynamis den türetilmiştir.

Bu kudret ve kuvvet tasavvuruna her yerde raslanılmaktadır. Ama bu kudret özellikle belirli nesnelere, hayvanlarda, insanlarda, daha çok sihirbazlarda, şeflerde ve sanatkârlarda görülmektedir. Bu kudret çeşitli durumlara göre, çeşitli belirtiler göstermektedir. Örneğin bir tarlanın çok mahsul vermesi Mana etkisiyledir. Polinezya dilinden gelen, Melanezyalılar da da kullanılan bu kelime, Dinamizmle eş anlamdadır. Mana alışılmışın dışındaki belirti ve fonksiyonlarla, insan ve nesnelere kendini gösteren mistik bir kuvveti ifade etmektedir.

Çok hızla akan, bol suyu olan, taşıdığı zaman çevresine zarar veren bir ırmak mana ile doludur. Garip şekilli taşlar, kayalar, avdan eli bol dönen avcılar, hayatları boyunca şansın kendilerine güldüğünü mutlu kabile şefleri, özellikle Güney Pasifikte yaşayan yerliler için, mana ile doludurlar.

Mana inancının en yaygın olduğu yer Polinezya adalarıdır. Polinezyalılara göre, mana tanrılardan gelip, gökten yere akmakta, bunu kabile şefleri alıp, başkalarına geçirmektedir.¹⁰ Her başarının sırrı mana'ya sahip olmakla açıklanır. Mana'nın olumlu belirtileri yanısıra, tehlikeli belirtileri de vardır. Bu alışılmışın dışındaki kuvvet ya da kudrete sahip olmak, ya da onun zararından korunmak için, bir takım tedbirler almak ve bir takım şeylere riayet etmek gerektir. Bu ise ancak büyü işlemleri ile mümkündür.¹¹

⁹ Dinin başlangıcı ve gelişme safhaları, çeşitli bilgiler tarafından, birbirinden farklı teorilerle açıklanmaya çalışılmaktadır. Birisinin başlangıç safhası olarak kabul ettiğini, diğeri ikinci, üçüncü, hatta en son safhada mütelaâ etmektedir.

Adam, L., Trimbom, H.: Lehrbuch der Völkerkunde. s. 65-66 "Religion", Haekel., J.

¹⁰ Leonhard, A., Trimbom, H.: A. g. e. s. 48 "Religion", Haekel, J.

¹¹ Maji konumuzun dışındadır. Onun için burada maji'ye kısaca dokunacağız. Dinamist dünya görüşü maji'nin esasını teşkil etmiştir. Maji kelimesinin aslı Yunanca Magaia'dan gelmektedir. Anlamı "büyücünün sanatı" demektir.

Sioux' lar tabiattaki ve insanlardaki esrarlı, şaşırtıcı şeyleri mana etkisi ile açıklarlar ve buna Wakanda derler. Bu kuvvetin Irakualardaki adı Orenda'dır. Algonkin yerlileri ise bu kuvvete Manitu demektedirler. Bu kuvvet Mabuti-Pigmelerinde Megbe, Kongolularda Elima diye adlandırılır. Hindistan da Brahma, Çinde Te, Eskimolarda Silla, Endonazyaya Todi'dir.

Mana tasavvuru tabu adetinin esasını teşkil etmektedir. Yasak anlamına gelen bu kelimenin aslı, Polinezyaca Tapu'dur. Tabu'nun pratik anlamı "Noli Me Tengere"dir. (Bana dokunma! Bana dokunmaya izinli değilsin!)

Tabu, mana tasavvurunun negatif yönünü teşkil etmektedir.¹² Kuvvetle yüklü her şey tehlikelidir. Şu halde mana ile dolu olan şeylerden kaçınmak gerekir. Eğer bir kimse ya da bir nesne tabu olarak kabul edilirse, o kimseye ya da o nesneye dokunmakla insana zarar gelir. Çünkü tabu olanın içi kutsal bir kuvvetle doludur. Tabu olan bazan da, temiz olmayandır. Örneğin lohusalar, ay halindeki kadınlar, ceset v.s. pis olarak telakki edildiğinden, tabudurlar. Öte yandan şefler, sihirbazlar da çoğu ilkel topluluklarda tabu olarak kabul edilirler. Dinsel şefler tarafından kutsal olarak bildirilen nesnelere de tabudurlar. Tabu (Sürekli Tabu) ve (Geçici Tabu) diye ikiye ayrılabilir. Kabile şefleri ya da sihirbazlar tarafından cezalandırılan kimseler, geçici bir süre için, dokunulması yasak olan, yani başkaları için tabu kimselerdir.

Tabu geleneğinin en yaygın olduğu yer, Güney Pasifik adalarıdır. Eskiden Maori kabilesi şefleri, dokundukları her şeyi tabu haline getirecek kadar kuvvetli mana'ya sahip sanıldıklarından başkalarını da aynı şeylerden istifade edebilmeleri için, kendileri özel hizmetçiler tarafından doyurulurlardı. Daha geniş anlamda ve ayrı motiflerde, tabu'ya yüksek dinlerde de rastlanmaktadır. Örneğin Hinduların sığır, Müslümanların domuz etini yememeleri gibi. Birinci örnekte; ineğin kutsal bir hayvandan gelmesi inancı rol oynar. İkinci örnekte ise, domuz pis bir hayvan olarak telakki edilir.

Kuvvet ve kudretle dolu olan şeyler arasında, hayvanlar özel bir yer almaktadırlar. İnsanla hayvan arasındaki sıkı bir majik bağı anlatan tasavvura Totemizm denir. Totem sözü (Totam) Algonkin dilinden gelmektedir. Çok yönlü ve karışık olan totemizm tasavvuru, kendisini üç şekilde gösterir:

- a) Grup Totemciliği
- b) Fert Totemciliği
- c) Cins Totemciliği

Grup Totemciliğinin özellikleri şunlardır: söz konusu edilen grup ya da klan totem hayvanından gelmektedir. Bu menşee birliğine dair efsane ve hikâyeler vardır. Grup ya da klan kişileri arasında, birbirleriyle evlenme yasağı (Exogamie-Dış evlilik) vardır. Totem babadan oğula geçer.

Fert Totemciliğinde, tek kişinin tek bir hayvanla olan mistik-majik durumu söz konusudur. Buna Alter Ego (Başka Ben) da denir. Bir insanla bir hayvan arasındaki kader ve hayat birliğini anlatır. İnanaşa göre, birisini yaralanması ya da ölmesi halinde, öteki de yaralanır ya da ölür. Bu durumu anlatan başka bir deyimde Nagualizm'dir ve Aztekçe Naualli'den gelmiştir.¹³

Cins Totemciliği ise, totemciliğin Avusturalyada görülen başka bir şeklidir. Bir grubun ya da bir klanın erkeklerinin ayrı, kadınlarının ayrı toteme sahip olmaları şeklidir.

Totem her zaman bir hayvan olmaz. Çeşitli bitkiler, fırtına, ebem kuşağı v.s. de totem olabilir. Ama totemcilikte on planı, hayvanlar almışlardır.

Gerek grup, gerek fert, gerekse cins totemciliğinde ki özellikler şunlardır:

I) Totemle grup ya da fert arasında duygusal, mistik, majik ve efsanevi bir bağın bulunması:

Maji düşmanı, av hayvanı ya da ilkel insanın açıklayamadığı acı, ölüm, mahsul, büyüme, hava v.s. gibi şeyleri hedef tutan sihirli bir etki yaratma işlemidir. Maji hemen hemen bütün ilkel toplumlarda ve eski kültür kavimlerinde vardır. Tarih öncesi mağara ressamlığı, sihir inancını ta o zamandan var olduğunu ifade etmektedir.

¹² Birket-Smith, k.: A. g. e., s.405.

¹³ Nölle, W.: Völkerkundliches Lexikon, s.114.

2) Totemle akrabalık

3) Totemin insan üstü kuvvetiyle klan üyelerine yardım etmesi, onları tehlikeden koruması ve onlarla arkadaş olması

4) Totemin adını ve işaretini taşımak

5) Totemle aynı hüviyeti taşımak

6) Totemi öldürme ve yeme yasağı

7) Totemle ilgili rituel şeyler

Fert totemi erginlik çağında edinilir. Erginlik çağına gelen çocuk, bu iş için uykuya yatar. Uyku-sunda gördüğü hayvan ya da bitki, artık onun totemi olur. Burada grup totemciliğinde olduğu gibi, totemle grup arasındaki akrabalık söz konusu değildir. Fert totemciliğinde, totem o kimsenin koruyucusu ve yardımcıdır.¹⁴

Grup Totemciliğinde görülen, gruptaki üyelerin birbirleriyle olan akrabalığı, totemlerinin majik kuvvetlerini taşımalarına dayanmaktadır. Bu majik kuvvet klanın ya da grubun en yaşlı üyesinde bulunur. Totemciliğin bulunduğu ilkel toplumlardaki, yaşlıların otorite ve söz sahibi olmaları, keyfiyeti bundan ileri gelmektedir. Klanı kuran kimse, totemin majik kuvvetini, bir başka deyişle, hayat kuvvetini, totemden almış ve diğerlerine iletmiştir. Bu kuvvet, kuvveti taşıyanın ölümü ile en büyük oğluna geçmiş olur.

Fert Totemciliğinde, totemin majik kuvveti, totem hayvanına ait bazı parçaların amulet olarak taşınmasıyla elde edilir. İşte bu maksatla totem hayvanı öldürülür. Yine totem hayvanının bazı özel durumlarda yenilmesi, totemde var olduğu sanılan majik kuvveti paylaşmak içindir¹⁵.

Avusturalya ve Melanezyalılar da totemizme bağlı olarak ibadet ve ayinler de geliştirmiştir. Klan ya da lokal gruplar geçmişteki Totem Ata'ları için kutsal efsaneler anlatır, ilâhiler okurlar. Yine bu işler için kutsal yerleri, ibadet malzemeleri, kum ya da kaya resimleri, ilk totemlerine dair dramatize ettikleri oyunları vardır. Ayrıca totem olan hayvan ya da bitkinin majik kuvvetini artırmak gayesiyle, dinsel törenler yapılıır.

Grup totemciliği ziraatla avcılığın birlikte yürüten ekonomi şekline sahip toplumlarda görülür. Fert Totemciliğine ise, daha çok çobancılıkla geçinenlerde rastlanmaktadır. Bununla beraber basit avcı kavimlerde ve yüksek kültürlerde de Fert Totemciliğine rastlanmaktadır.¹⁶

Robert Smith ve Durkheim, dinin başlangıcının, Grup Totemciliğinde yattığını ileri sürmüşlerdir. Bu iddia kıymetini çoktan kaybetmiştir. Çünkü Grup Totemciliği, insanlığın dinine pek bir şey katmamış ve getirmemiştir. Genel olanak Grup Totemciliğinin dinsel yanı pek gelişmemiştir. Grup Totemciliği sosyal yönü ve özellikle majik-sembolik yönü ile kıymet kazanmıştır.¹⁷

Viyanalı Etnolog Pater Wilhelm Schmidt (1868-1954), dinin Tylor'un iddia ettiği gibi, ruh inancından çıktığı kabul etmeyip, bunun başlangıcını bir İlkel Tek Tanrıçılık'a (Ur-Monotheizm) bağlamıştır. Aynı zamanda bir teolog olan Schmidt'e göre, dinin en ilk şekli, gökte oturduğu tasavvur edilen, iyi ve kudretli bir "Tek Tanrı"ya inanmaktan doğmuştur. İlkel toplumlar arasında yaptığı uzun ve yorucu araştırmalar sonunda, Pater Schmidt, bu Tek Tanrı tasavvurunu tespit etmiştir. Kutsal Kitaptaki "Başlangıçta Tanrı gökleri ve yeri yarattı"¹⁸ maddesinden hareket eden Schmidt'e göre, Tek ve Yüce Tanrı

14 Bertholet, A.: Lehrbuch der Religionsgeschichte, s. 172.

"Die Religionen der Naturvölker", Ankersmann, B.

15 Dittmer, K.: A.g.e., s. 91.

16 Franz, K.: Religionswissenschaftliches Wörterbuch, s. 883.

17 Franz, K.: A.g.e., s.883.

18 Tevrat'ın ilk maddesi.

inancı bir gelişme halkasının son zinciri olmayıp, tersine ilk halkasıdır. Bu ilkel Tek Tanrıcılık zamanla dejenere olmuş, bazı kimseler (Peygamberler) dejenere olan bu inancı düzeltmişlerdir.

Schmidt'in ileri sürdüğü bu teori itirazla karşılanmıştır; gerçi Tek ve Yüce bir Tanrı inancına hemen bütün ilkel toplumlarda rastlanmaktadır. Ama bu Tanrı, sadece dünyayı yaratmakla yetinmiş, sonradan meydana gelen değişikliklerde ne bir etkisi, ne de bir fonksiyonu olmuştur. İlkel toplumlarda görülen bu Tanrı tasavvuru, adeta nötral bir Tanrıdır. Öte yandan bu Tek ve Yüce Tanrı inancı, soyut da değildir. Bu inanca rastlanan toplumlarda¹⁹ Tanrı somut olarak tasavvur edilmekte, ona bir takım sıfat ve isimler verilmektedir. Daha çok gökte ya da yüksek bir katta oturduğu düşünülmemekte, çoğu kez baba, yaşlı bir adam olarak tasavvur edilmektedir. Bazan de hayvan, ışık ya da bir tabiat unsuru olarak kabul edilmektedir.

BİBLİOGRAFYA

- 1) ADAM, L., THİRİMBORN, H.
Lehrbuch der Völkerkunde, Stuttgart, 1952
- 2) BERTHOLET, A., LEHMAN, Ed.
Lehrbuch der Religionsgeschichte Cilt I, Tübingen, 1925
- 3) BERTHOLET, A.
Wörterbuch der Religionen, Stuttgart, 1952
- 4) DİTTMER, K.
Allgemeine Völkerkunde, Braunschweig, 1954
- 5) BİRKET-SMITH, K.
Geschichte der Kultur, Zürich:, 1946
- 6) JENSEN Ad. E.
Mytos und Kult bei Naturvölkern, Wiesbaden, 1960
- 7) KÖNİG, F.
Religionswissenschaftliches Wörterbuch, Freiburg, 1956
- 8) NÖLLE, W.
Völkerkundliches Lexikon, München, 1959
- 9) VON GLASENAPP, H.
Die nichtchristlichen Religionen, Frankfurt, 1957

¹⁹ Bu inanca daha çok Pigmeler, Zenciler, Ateş Topraklılar, Güney-Doğu Avustralya ve A gongiler'le, diğer bazı toplumlarda rastlanmaktadır. Bunlar eski kültür unsurlarını kısmen koruyabilmişlerdir.
Adam. L., Trimbörn, H.: A.g.e. s. 50.

Allgemeiner Überblick Über Die Religiösen, Kulturellen Und Sozialen Reformen In Japan Und In Der Türkei^{1 2}

Von Dr. Sedat Veyis Örnek

A. MODERNISIERUNG JAPANS

I. Allgemeiner Überblick über die japanische Kulturgeschichte

Als die Türken seit dem 19. Jahrhundert zu einem geistigen Kampf antraten, in dem sie sich dem Westen zuwandten und ihn als Vorbild zur Modernisierung nahmen, waren sie nicht allein. Es gab andere Länder, welche in den selben geistigen Kampf eingetreten waren. Eines davon ist Japan, auch ein asiatisches Land. Wir werden in diesem Aufsatz als Parallele zu den in der Türkei eingeführten Reformen und Modernisierungen zeigen, wie Japan dieses Problem gelöst hat.

Die japanische Kulturgeschichte hat zwei Perioden, wenn man die primitive und legendäre Seite nicht in Erwägung zieht. In der ersten Periode ist der Einfluss der chinesischen Kultur und Zivilisation vorherrschend. Diese Periode beginnt im Jahre 552 n. Chr. und dauert bis zum 19. Jahrhundert. Die Japaner hatten zwar von 500 bis 200 v. Chr. Berührung mit der chinesischen Kultur gehabt; dieser Kontakt war aber nicht so gross, dass er auf die Japaner einen bedeutenden Einfluss ausüben konnte.

Der Buddhismus, der durch die Koreaner nach Japan kam, hat auch die chinesische Kultur mitgebracht. Der Buddhismus und die chinesische Kultur siegten in kurzer Zeit in Japan. Die Japaner, die grosse Schnelligkeit und Geschicklichkeit zeigten, die chinesische Kultur zu übernehmen, haben diese auf manchen Gebieten mit japanischer Art vereinigt und so eine chinesische-japanische Kultur geschaffen. Diese Kultur, die besonders in Architektur, Musik, Literatur, Kunst, Malerei und Lebensart geschmackvolle Denkmäler hervorbrachte, hat zugleich den Untergang des kaiserlichen Hauses verursacht. Da der Kaiser nur auf dem religiösen und kulturellen Gebiet ein Führer war, ist es so gekommen, dass die politische Autorität und Macht in die Hände der mächtigen Fürstenfamilien fiel. Diese Feudalität dauerte bis zu dem Zeitpunkt, als Japan seine Tore zum Westen öffnete.

1 Örnek, Sedat Veyis 1963 "Allgemeiner Überblick Über Die Religiösen, Kulturellen Und Sozialen Reformen In Japan Und In Der Türkei" *Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, Cilt XXI, Sayı 1-2.

2 Dieser Aufsatz ist in dem vierten Kapitel der von der philosophischen Fakultät der Tübingen-Universität angenommenen Dissertation unter dem Titel "Die religiösen, kulturellen und sozialen Reformen in der Türkei von 1920 bis 1938 und verglichen die Modernisierung Japans" mit einigen Änderungen verfasst.

Die zweite Periode beginnt nach der Berührung Japans mit der westlichen Welt, d.h. mit Holland, Deutschland, Frankreich, England und Russland. Diese Berührung, welche im 16. Jahrhundert mit missionarischer Tätigkeit, mit Handelsbeziehungen und politischen Kontakten begann, hat mit Unterbrechungen bis zum 19. Jahrhundert gedauert und 1868 ihre entscheidende Phase erreicht. Seit dem begann der Einfluss der westlichen Kultur den der chinesischen zu verdrängen. Die Japaner gaben sich grosse Mühe, die westliche Kultur anzunehmen, so wie sie damals die chinesische Kultur angenommen hatten. Nur war diese Annahme mehr eine Nachahmung als eine Auswahl. Ohne darüber nachzudenken ob es zu ihrer inneren Kultur passe, haben die Japaner alles vom Westen angenommen was sie für gut und nützlich hielten. Durch diese Errungenschaften aus dem Westen haben die Japaner ganz besonders auf technischen und materiellem Gebiet grosse Fortschritte gemacht. Durch die Reformen und Neuerungen, die auf sozialem, kulturellem und religiösem Gebiet durchgeführt wurden, hat Japan sich zu einem modernen Staat entwickelt.

II. Die Einführung Der Chinesischen Kultur In Japan

Die Einführung der chinesischen Kultur und Zivilisation in Japan beginnt in grösserem Masse erst nach dem Eindringen des Buddhismus in Japan. Der Buddhismus³, welcher im Jahre 552 n. Chr. durch die Koreaner nach Japan kam, wurde von den konservativen Gruppen nicht freundlich aufgenommen. Der Kampf um den Buddhismus dauerte bis 587 und endigte schliesslich mit seinem Sieg. Besonders der Kronprinz Shotoku-Taischi und dessen Tante Suiko-Tenno (593-628) waren glühende Anhänger des Buddhismus. Durch den Eifer dieser beiden hat der Buddhismus begonnen, sich in Japan auszubreiten. Vor 552 hatten die Koreaner für Japan die Rolle des Vermittelns übernommen in Bezug auf den Buddhismus, dessen Auslegung, und die ganze chinesische Kultur und Zivilisation. Aber nach 587 sind die Japaner, ohne die Hilfe der Koreaner zu benützen, mit China unmittelbar in Fühlung gekommen. Shotoku -Taischi selbst schickte nach China Studenten, damit sie dort die chinesische Kultur und den Buddhismus aus der Nähe kennen lernten. Die Japaner studierten neben dem Buddhismus chinesische Architektur, Bildhauerei und Malerei. Sie lernten Medizin und Astronomie, bessere Methoden des Metallgiessens und Werkzeugfabrikation und schliesslich auch chinesische Musik. Durch den Shotoku-Taischi wurde auch der Chinesische Kalender⁴ übernommen. Der verwickeltste Teil der chinesischen Kultur war die Organisation von Regierung und Gesellschaft mit ihren Systemen der Landpacht, der Zinses und der Besteuerung. Besonders diese Dinge versuchten die Japaner nachzuahmen, und um 700 n. Chr. waren viele Formen ihres politischen und wirtschaftlichen Lebens aus China übernommen. Der alte, "von Gott eingesetzte" Adel dachte nicht daran, seine Göttlichkeit abzulegen, sondern er verstärkte seine alte religiöse Autorität durch neue Vorstellungen von Treue und Verantwortung, die er vom kunfuzianischen China übernommen hatte. Der Kaiser hatte nun eine doppelte Funktion: er war oberster Priester und oberster Herrscher in einer Person⁵.

3 In dem erwähnten Jahre 552 traf nach Angabe des Nihongi ein Gesandter des Königs Seimei (Seimei ist in Japan übliche sinojapanische, Syöng-Myöng die koreanische Aussprache des Namens) von Kudara (Päikeye), einem der drei koreanischen Königreiche, ein und überreichte im Auftrage seines Herrn eine Statue des Sakya Buddha aus Gold-Kupferbronze, eine Anzahl Bände Sutraschriften und einige andere Kultgegenstände, nebst einer Denkschrift, worin der König das Verdienst der Ausbreitung der Buddhalehre nach anderen Ländern anpries.

Florenz, K.: Lehrbuch der Religionsgeschichte, Bd. I., S. 350.

4 Der japanische Kalender, der sich vorher nach den Mondphasen gerichtet hatte, wurde gegen 604 n. Chr. von einem koreanischen Priester dem Sonnenjahr angepasst. 680 n. Chr. wurden chinesische Abänderungen eingeführt, und Japan übernahm (und befolgt noch heute) die chinesische Methode, sich besondere Ereignisse nach dem Namen und dem Regierungsjahr des gerade herrschenden Kaisers zu merken. Der gregorianische Kalender wurde in Japan im Jahre 1873 eingeführt.

Durant, W.: Das Vermächtnis des Ostens, S. 819.

5 Herschel, W.: An Introduction to Japan, S. 13.

Tenji-Tenno (668-671) liess die Annahme dieser Kultur weiterführen. In seiner Zeit wurden die Schulen nach dem Muster von China gegründet. Seit dem 8. Jahrhundert sah man die Entstehung einer japanischen Literatur unter chinesischem Einfluss. Die ersten Werke, die über japanische Mythologie und Geschichte geschrieben wurden, sind in dieser Zeit entstanden⁶.

In der Nara Zeit (710-784) hat man ein System, Kata-Gana (Fragmentargana) und Hira-Gana (Plat-gana) geschaffen, um die chinesischen Zeichen zu vereinfachen⁷.

Neben den anderen Künsten war die Poesie gediehen und hat schöne Denkmäler hervorgebracht. Der Buddhismus war Träger und Vermittler für die chinesische Zivilisation, welche damals die grösste der Welt war. Durch den Einfluss der chinesischen Kultur hat Japan im 9. Jahrhundert seine goldene Zeit erlebt. Besonders in der Zeit Engi (902-922)⁸ hat das kaiserliche Haus und dessen Angehörige mit Musik, Tanz und Literatur prächtig gelebt⁹. Während der Hof und dessen Angehörige unter dem Einfluss der chinesischen Kultur und des Buddhismus lebten, wurde die Autorität des Kaisers schwach und die Verwaltung ist in die Hände der mächtigen Fürsten gefallen: Tokugawa, unter dem Titel Shogun (Kronfeldherrn), hat die Macht im Jahre 1192 in die Hand genommen und diese diktatorische Machtposition der Fürsten hat bis 1868 gedauert. Zwar gab es in dieser Zeit einen Kaiser und ein Kaisertum, aber der Kaiser lebte mehr als hoher Priester denn als ein Kaiser und hatte mit seinen Untertanen nichts zu tun. Das Gesetz von Jejasu (Begründer des Tagukawai Schogunat) hat die Nichteinmischung des Kaisers in die staatlichen Angelegenheiten festgelegt.

III. Die Berührung Japans Mit Dem Westen

Die erste Berührung Japans mit dem Westen geschah durch europäische Kaufleute und Missionare. 1542 landeten portugiesische Kaufleute in Japan. Diese haben die Japaner durch die Gewehre, die sie bei sich trugen, sehr beeindruckt. 1549 kam der Jesuit Franz Xaver nach Japan, um dort das Christentum auszubringen. Franz Xaver und seine Kameraden wurden von dem damaligen Herrscher Oda Nobunaga sehr freundlich empfangen und er unterstützte auch die Verbreitung des Christentums.

In der ersten Zeit waren die Erfolge der Missionare gross. Die katholische Kirche hat in Japan zahlreiche Anhänger gewonnen. Diese Begünstigung der Mission geschah nicht in erster Linie aus religiösen Gründen, sondern weil man eine Förderung und Erleichterung des Handels mit den Europäern erreichen wollte¹⁰.

Als es sich zeigte, dass die westlichen Nationen politische Absichten mit den östlichen Menschen und Völkern hatten, wurden die japanischen Adligen in ihrer Haltung den Missionaren gegenüber vorsichtig. Sie nahmen gerne die westlichen Fortschritte an, vor allem in Bewaffnung und militärischer Ausrüstung. Sie wurden dem Christentum gegenüber misstrauisch, als sie bemerkten, dass ihm Umsturz

6 Das Kojiki (Bericht der Ereignisse des Altertums), Das Nihongi (Japanische Annalen), Fudoki (Beschreibungen von Land und Leuten), Ujibumi (Familienschriften).

Witte, J.: Japan zwischen zwei Kulturen, S. 4.

7 Silben-Schriftsystem

8 "Diese Engi genannte Zeitabschnitt", schreibt Fenolose voller Begeisterung, "stellt zweifellos den Gipfelpunkt der japanischen Zivilisation dar, wie Ming Huangs Zeit den Gipfelpunkt der chinesischen Zivilisation darstellte. Niemals mehr sollte China oder Japan so reich, so glänzend, so voller freier Geistigkeit dastehen. . Wahrscheinlich gab es weder in Japan noch sonst wo in der ganzen Welt hinsichtlich der allgemeineren Kultur und der verfeinerten Lebensart, die gleicherweise dem Körper und dem Geist zugute kamen, jemals wieder etwas so ausgezeichnetes." Durant, W.: Das Vermächtnis des Ostens, S. 742.

9 Die Hauptstadt Kyoto (Hauptstadt des Friedens) hatte damals ausser Cordova und Konstantinopel eine halbe Million Einwohner.

Durant, W.: Das Vermächtnis des Ostens, S. 743.

10 Witte, J.: Japan zwischen zwei Kulturen, S.7

und Eroberung folgen könnten.¹¹ Danach begann man in Japan das Christentum zu bekämpfen. 1614 wurde das Christentum in Japan offiziell verboten und man hat alles unternommen, es auszurotten. Durch die ergriffenen Massnahmen wurde die Ausbreitung des Christentums 1649 in Japan fast vollkommen unterbunden. Inzwischen wurde es den Ausländern, ausgenommen Chinesen und Holländern, verboten, sich in Japan aufzuhalten. Um die Berührung Japans mit dem Ausland zu verhindern, wurde es den Japanern verboten, ins Ausland zu reisen¹².

Aber die Japaner hatten es nicht versäumt, sich die Vorzüge und Erfindungen des Westens zunutze zu machen, obwohl die Ausländer sich nicht in ihrem Lande aufhielten und so auf das japanische Volk keinen Einfluss nehmen konnten. Zu diesem Zweck hat man etwa 15 Holländern erlaubt, auf einer kleinen Insel (Insel Deschima) zu wohnen¹³.

IV. Die Annahme Der Westlichen Kultur

Obwohl die Japaner von 1640 bis 1668 besonders durch die Holländer vom Westen Dinge, die sie für sich nützlich hielten, annahmen¹⁴, öffnete das Land endgültig erst im Jahre 1868 seine Tore zum Westen. Sowohl die Unterdrückung durch Amerika, als auch die Aufgeschlossenheit der Fürsten und Intellektuellen den Fremden gegenüber haben es erreicht, dass Japan sich dem Westen zuwandte. Die Thronentsagung des 15. Togukawa-Shoguns, Yoschinobu, zugunsten Mutsihoto war der Lösung dieses Problems günstig. Der Kaiser Mutsihoto, (gest. 1912) hat 1868, in der Zeit, die in der japanischen Geschichte "Restauration" (gest. 1912) hat 1868, in der Zeit, die in der japanischen Geschichte "Restauration" genannt wird, den Thron bestiegen und hat seine Regierung Meiji (d.h. Erleuchtete Regierung) genannt und in einer Erklärung, die er am 7. Februar 1868 in Kyoto abgab, folgende Reformen versprochen:

- a) Es sollten Versammlungen aus Vertretern aller Klassen zur Beratung und Beschlussfassung über die Staatsangelegenheiten einberufen werden.
- b) Zur Herstellung inneren Friedens sollten die sozialen Unterschiede im Volke möglichst ausgeglichen werden.
- c) Alle Japaner sollten sich mit Ernst und Eifer ihrem besonderen Beruf widmen.
- d) Veraltete und unbrauchbare Einrichtungen sollten beseitigt werden.
- e) Von allen fremden Ländern sollten alle für die Zukunft Japans nützlichen Wissenschaften und Einrichtungen übernommen werden.

Von diesem Zeitpunkt an haben die Japaner mit erstaunlicher Schnelligkeit und Anpassungsfähigkeit vom Westen die Dinge, die sie für nützlich hielten, angenommen und begonnen, ein moderner Staat zu werden.

11 Webb, H.: An Introduction to Japan, S.17.

12 Zu diesem Zwecke haben die Japaner ihre grossen Schiffe zerstört.

13 Die Stellung der Holländer war sehr unwürdig. Es war ihnen sogar verboten, den Sonntag und andere Festtage zu begehen, den Namen Chirsti auf Deschima auch nur zu nennen oder christliche Lieder zu singen.

Witte, J.: Japan zwischen zwei Kulturen, S. 9

14 In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts begannen eine grössere Anzahl von Japanern holländisch zu lernen und europäische Medizin, Naturwissenschaften und technische Errungenschaften (bewegliche Lettern im Buchdruck, Mühlen, Dampfmaschinen Telegraph) zu studieren und zu übernehmen. Holländische und noch mehr deutsche Ärzte-Kämpfer (1690-1692), Thunberg (1775-1776), von Siebold (1823-1829) - haben in dieser Periode Europa eine erste, gute Kenntnis Japans und den Japanern eine gute Kenntnis Europas vermittelt. Im übrigen erhielt Europa durch die Holländer allerlei Handelswaren aus Japan: Gold, Kupfer, Seide, Kampfer, Porzellan, Bronze, Blumen, Zierpflanzen und anderes mehr. Die Japaner erhielten aus dem Westen auch alles, was an Erzeugnissen für sie neu und wertvoll war: Eisenwaren, Weine, Waffen und Webwaren, sowie Uhren, Barometer, Thermometer und vieles andere. Witte, J.: Japan zwischen zwei Kulturen, S. 9.

1881 wurde ein neues Rechtssystem, das sich weitgehend auf das napoleonische Gesetzbuch stützte, eingeführt. Die Presse-, Rede-, Versammlungs- und Religionsfreiheit wurden gewährt. Stände, Folter und Gottesurteile wurden abgeschafft. Man schuf 1889 eine Bundesverfassung. Die Universitäten wurden nach dem Vorbild des Westens eingerichtet. Fortschritte wurden auf technischem, sozialem und kulturellem Gebiet gemacht. Von England übernahm man den Eisenbahnbau, von Frankreich die Ausbildung und Organisation des Heeres, von Deutschland die Einrichtung des Gesundheitswesens von Amerika das Volksbildungswesen und von Italien Malerei und Bildhauerei.

V. Die Kulturellen Und Sozialen Reformen

1. Das Bildungswesen :

Da die japanische Regierung eingesehen hat, dass es nicht genügt, die Technik und Kultur des Westens nur zu bejahen, hat sie Studenten in grosser Zahl nach Europa und Amerika geschickt, um den Westen an Ort und Stelle zu studieren. Als sie wieder nach Japan zurückkamen, hat die Regierung für diese Studenten gesorgt, ihnen Möglichkeiten und Arbeitsgebiete offen gehalten. Der Regierung genützte dies nicht; sie hat auch Professoren und Fachleute des Auslands ins eigene Land eingeladen. Ausserdem verfolgte sie den gegenwärtigen Stand der Einrichtung des Westens auf technischem, militärischem, medizinischem, philosophischem und juristischem Gebiet und liess nach den Quellen der westlichen Zivilisation forschen. Sie hat die wesentliche Rolle des Altgriechischen und Lateinischen verstanden und im neuen Bildungswesen diesen beiden Sprachen einen bedeutenden Platz gegeben. Durch die Einführung der westlichen Kultur, durch Übersetzungen und Fremdsprachen ist in Japan eine neue japanische Literatur entstanden.

Der englische Liberalismus, der russische Realismus, Nietzsches Individualismus und der amerikanische Pragmatismus überwältigten nacheinander die japanische Intelligenz, bis der nationalistische Geist sich wieder festigte und die japanischen Schriftsteller sich daran machten, die einheimischen Stoffe weise auszuwerten¹⁵. Auf dem Gebiet des Romans übernahm der Naturalismus die Führung. Es wurden bedeutende Werke verfasst¹⁶. Nebenbei wurde das Pressewesen eingeführt. Im Jahre 1871 wurde die erste Zeitung herausgegeben¹⁷. Die anderen folgten bald.

2. Das Schulwesen :

In der Zeit vor der Restauration (1868) gab es in Japan kein Schulwesen, das sich auch nur irgendwie mit dem modernen Schulwesen europäischer Länder hatte vergleichen können. Im Mittelalter dienten die buddhistischen Klöster als Schulen. Gegenstand des Unterrichts waren vor allem die buddhistischen Schriften. Während der Tokugawa-Ära (1603-1688) liessen die Vornehmen ihre Söhne in den chinesischen Klassikern, der japanischen Literatur und einigen anderen Fächern unterweisen. Die Mädchen dagegen erhielten keine Schulbildung. Auch das gewöhnliche Volk hatte nach wie vor keinen Anteil an der Bildung. Eine völlige Umwandlung brachten in dieser Beziehung die siebziger Jahre des vorigen Jahrhunderts. Im Jahre 1871 wurde ein eigenes Unterrichtsministerium geschaffen. 1872 erschien ein kaiserliches Reskript, das folgende Parole ausgab: "Fortan soll die Erziehung so verbreitet werden, dass es kein Dorf mehr gibt mit einer unwissenden Familie und keine Familie mehr gibt mit einem unwissenden Mitglied."¹⁸

15 Durant, W.: Das Vermächtnis des Ostens, S. 819.

16 An der Spitze dieser literarischen Strömung stehen: Ichijo und der Dichter Toson.

17 Die erste Zeitung heisst: Johama Mainischi Shimbun.

18 Ohm, Th.: Kulturen, Religionen und Missionen in Japan, S.66-67.

Mit grossem Eifer begann man Lesen und Schreiben zu lernen. In Tokio, Kyoto und Sapporada wurden die Universitäten durch finanzielle Hilfe des Staates gegründet. Es folgten in grosser Zahl die anderen Universitäten, unter ihnen auch private.¹⁹

Japan, das sich entschloss, das gebildetste Land der Welt zu werden, führte das Lernen des Lesens und Schreibens mit erstaunlichem Eifer fort. Im Jahre 1925 besuchten etwa 99 % der Kinder die Schule. 1927 konnten 95 % des Volkes schreiben und lesen.

Das Bildungssystem wurde von dem Druck der Religion befreit²⁰. Im Jahre 1899 verkündete dies ein Erlass der Regierung offiziell. Es heisst: "Die Erziehung ausserhalb der Religion selbständig zu gestalten, ist für die Schulpolitik der wichtigste Gesichtspunkt. Daher wird keiner staatlichen oder kommunalen Schule, die in Bezug auf ihren Lehrplan gesetzlichen Bestimmungen unterliegt, gestattet, innerhalb des Lehrkurses Religionsunterricht abzuhalten oder religiöse Feiern zu veranstalten²¹."

3. Die Schrift :

Da das Japanische mit den chinesischen Zeichen geschrieben wurde, war man der falschen Ansicht, die japanische Sprache sei gleich der chinesischen. Die Japaner übernahmen die chinesischen Zeichen zusammen mit der chinesischen Kultur. Aber diese Zeichen passten nicht für die japanische Sprache, welche mit dem Mongolischen und Koreanischen verwandt ist.

Vom Chinesischen unterscheidet sie sich hauptsächlich darin, dass sie mehrsilbig und agglutinierend und doch einfach ist; sie hat wenige Aspiraten, keine Gutturale, keine zusammengesetzten und keine Endkonsonanten (ausser i); fast jeder Vokal ist von melodischer Länge. Auch die Grammatik ist einfach und natürlich; sie kommt bei den Hauptwörtern ohne Zahl und Geschlecht aus, ohne Steigerungsgrade bei den Eigenschaftswörtern und ohne Personalendungen bei den Zeitwörtern, sie hat nur wenige persönliche und überhaupt keine bezüglichen Fürwörter²².

Es wurden Kata und Hira-Gana (d.h. japanische Silbe) eingeführt, um die chinesischen Zeichen verständlich zu machen, mit anderen Worten, um die japanische Flektion und die Partikel auszudrücken. Aber dadurch wurde das Problem auch nicht gelöst. Jahrhunderte lang stand das japanische Volk unter dem Einfluss des Chinesischen und durch die Verwendung der chinesischen Zeichen sind Schwierigkeiten entstanden.²³

Als Japan mit der Kultur und Zivilisation des Westens in Berührung kam, sind diese Schwierigkeiten sichtbar geworden. Denn die alten Zeichen konnten nicht die neuen Begriffe und technischen Ausdrücke fassen. Deshalb hat man seit der Restauration versucht, die chinesischen Zeichen aufzugeben und da, für ein anderes Schriftsystem zu finden, welches für die japanische Sprache passt und den Erfordernissen des neuen Lebens Rechnung trägt. Um das Problem der Schrift zu lösen, dachte man an folgende Lösungen :

19 Sie heissen: Meiji, Keijo, Hosci, Chuo, Nihon –Daigaku. Ausser diesen gibt es buddhistische und christliche Privat-Universitäten.

Witte, J. : Japan zwischen zwei Kulturen, S. 34.

20 Später ist der Patriotismus an die Stelle der Religion getreten.

21 Ohm, Th.: Kulturen, Religionen und Missionen in Japan, S. 79.

22 Durant , W.: Das Vermächtnis des Ostens, S . 777.

23 Der 1921 ermordete Ministerpräsident Hara schrieb in der "Osaka Mainichi" folgendes: "Die Schwierigkeiten der chinesischen Zeichen sind so gross, dass es nicht allzu viele Leute gibt - selbst unter denen, die mittlere und höhere Schulen besucht haben-, welche richtig lesen und schreiben und den Sinn der Zeichen richtig verstehen können. Sogar unter den Leuten, die die Universität durchgemacht haben, sind solche, die es noch nicht können. Man kennt berühmte Fachgelehrte, die ihr Fach gründlich verstehen, die aber eingeständenermassen zwar in einer europäischen Sprache darüber schreiben können, nicht aber in der eigenen.»

Witte, J.: Japan zwischen zwei Kulturen, s.116

a) Beibehaltung der jetzigen Schriftarten, aber Verminderung der chinesischen Zeichen und Erleichterung ihrer Erlernung und ihrer Anwendung.

b) Abschaffung der chinesischen Zeichen und ihre Ersetzung entweder durch Lateinschrift oder durch das Kanasystem. deren Nebeneinanderbestehen ganz überflüssig ist.

c) Allmählicher Abbau der chinesischen Zeichen, die in der Zukunft wohl kaum Bestand haben werden, wobei die Frage ihres Ersatzes offen bleiben kann.²⁴

Besonders seit 1900 haben sich zahlreiche Gesellschaften Mühe gegeben, die chinesischen Zeichen abzuschaffen. Im Jahre 1900 entstand eine Gesellschaft, die unter dem damaligen Kultusministerium eingerichtet wurde, sich "Kommission zur Untersuchung der Muttersprache" nannte und mancherlei Erleichterungen für die Volksschulen in Bezug auf die Erlernung der Schrift brachte. Aber im Jahre 1913 wurde diese Kommission von einem reaktionären Ministerium beseitigt. Im Jahre 1921 hatte eine Kommission auf einer Liste etwa 150 gekürzte Formen zusammengestellt, welche von 2000 chinesischen Zeichen sorgfältig ausgewählt wurden. Aber das hat auch nicht geholfen. Es konnte bis heute für die japanische Schrift keine befriedigende Lösung gefunden werden. Mit Reformern stellen folgende Vorteile heraus, die eine solche Schriftreform mit sich bringen würde :

1) Die langen Stunden, die die japanischen Schulkinder damit verbringen, ihre eigene Sprache zu lernen, könnten besser mit zufriedenstellenden Kursen in Natur und Sozialwissenschaften oder mit Literatur zugebracht werden.

2) Die Mechanik des Druckens und des Schreibens mit der Schreibmaschine konnte sehr vereinfacht werden.

3) Ein allgemeines Schreibsystem wie in den westlichen Ländern würde den Japanern das Studium westlicher Sprachen und so auch der westlichen Kultur erleichtern.

4) Japanische technische und wissenschaftliche Schriften, die jetzt beinahe allen Gelehrten des Westens unbekannt sind, würden für sie benutzbar werden.

Die Einwände der Gegner dieser Reformen sind folgende :

1) Eine Umschaltung auf ein neues System würde den Menschen einer Generation die Klassiker ihrer eigenen Sprache unbenutzbar machen.

2) Die Reformen würden Japan von der chinesischen Zivilisation absperren.

3) Eine Umschaltung würde mühevoll Änderungen in der eigenen Sprache notwendig machen, denn die Mannigfaltigkeit der chinesischen Buchstaben ermöglicht einen grösseren Wortschatz im geschriebenen Japanischen, als es das einfache Tonsystem in der Sprache erlaubt.

4) Die Umstellung würde eine unnötige Belastung für ein Land sein, dessen Bevölkerung schon zu 99 % lesen und schreiben kann.²⁵

4. Die Tracht:

Die japanische Tracht in der Nara-Zeit ist der chinesischen nachgebildet und bestand aus Tunika und Hose, die von einem eng anliegenden Gewand verdeckt wurden. In der Kyoto-Zeit wurden die Gewänder loser und nahmen an Zahl zu; Männer wie Frauen tragen zwei bis zwanzig Gewänder übereinander, deren Farbe vom Stand ihres Trägers abhing und deren Ärmelaufschläge eine reiche Farbenskala aufwiesen. Zu einer Zeit reichten die Ärmel eines Damenkleides bis über die Knie und waren mit einem Glöckchen versehen, das läutete, wenn die Dame spazieren ging. Während der Tokugawa-Zeit wurde die Bekleidung an extravagant, dass die Schoguns, ohne sich um die Lehren der Geschichte zu kümmern, versuchten,

24 Witte, J.: Japan zwischen zwei Kulturen, s. 118

25 Webb, H.: An introduction to Japan, s. 95-96.

sie durch strenge Gesetze wieder einfacher zu machen; seidengefütterte und bestickte Hosen und Socken wurden gesetzlich untersagt, Bärte verboten, bestimmte Haartrachten vorgeschrieben; bisweilen erhielt die Polizei den Befehl, jedermann zu verhaften, der sich in feinen Kleidern auf der Strasse zeigte. Im Laufe der Zeit schwand die Sitte, sich mit zahlreichen Gewändern zu umhüllen, und das japanische Volk kleidete sich so einfach, anständig und geschmackvoll wie ein anderes.²⁶

Die japanische Tracht, die auf ihre Art eine Kunst und für das japanische Haus sehr praktisch ist, dagegen in den Fabriken und Betrieben, im modernen Leben, das mehr auf Tempo eingestellt ist unpraktisch. Besonders die Erfordernisse des modernen Lebens führen zur Ausbreitung der neuen Tracht; ausserdem ist sie auch billiger als die alte.

Heute ist in Japan die offizielle Kleidung des Beamten europäisch. Die Beamten, die Lehrer, Studenten und Schüler kleiden sich nach europäischem Vorbild. Aber die alte Tracht wird besonders nach der Arbeit zu Hause getragen, da sie erstens bequemer ist und zweitens die Tradition lebendig erhält.

VI. Religion Und Politik

1. Der Kaiser und das Kaisertum :

Nach der shintoistischen Lehre stammt der japanische Kaiser und das Kaisertum von der Sonnengöttin Amaterasu ab²⁷. Man betrachtet den Kaiser als "einen sichtbaren Gott". Sein Titel ist Tenno, "König des Himmels". Ausserdem nannte man ihn Tehchi, "Sohn des Himmels", und Shoja, "der höchste Herr".

Der Kaiser von Japan war, wie der von China²⁸, ein Herrscher, der das ganze Geschehen in der Natur leitet. Er ist eine Inkarnation Gottes. Wenn der Kaiser stirbt, so hört er nicht auf zu wirken. Deshalb muss man seinen Namen und seine Erinnerung schützen.²⁹

Im Jahre 1906 schreibt der Schriftsteller Omachi :

"Die kaiserliche Familie ist Japans Gottheit, ist sein Buddha. Solange Japan die kaiserliche Familie hat, bedarf es keiner Religion. Der Kaiser ist sein Gott, ein Gott, den es mit Augen sehen kann. Wo seine Majestät verweilt, dahin darf kein sterblicher sich vermessen den Fuss zu setzen. Der Boden selbst, auf dem der Fuss seines Rosses gestanden, ist heiliges Land, das zu betreten sich kein Mensch erkühne.³⁰

Die Vorstellung, die besagt, dass der Kaiser ein Gott sei und man ihn wie einen Gott behandeln

26 Durant, W.: Das Vermächtnis des Ostens, S. 759.

27 Nach der shintoistischen Mythologie steht ein Geschwisterpaar, der alte Himmelsvater Izanagi und die Erdmutter Izanami auf der Schwebebrücke des Himmels. Sie rühren mit dem Jüvelenspeer in der ursprünglichen Salzflut, bis diese sich verdickt. Als sie ihn herausziehen, entsteht aus den herabfallenden Tropfen die erste Insel. Auf diese steigen sie hernieder und bringen durch Zeugung weitere Inseln hervor. Sie zeugen ausserdem andere Götter: des Windes, der Berge, der Meere, des Feuers und schliesslich die Sonnengöttin Amaterasu. Nachdem noch eine Reihe anderer Gotter entstanden ist, von denen mancherlei Mythen berichtet werden, geht die Urgeschichte unmerklich in die japanische Geschichte über. Der Enkel der Sonnengöttin steigt zur Insel Kyuschu herab und vermählt sich dort mit der Tochter eines Berggottes. Sein Enkel Jimnu-Tenno (Kaiser göttlicher Krieger) wird (angeblich 660 v. Chr.) japanischer Kaiser.

Bertolet, A.: Wörterbuch der Religion, S. 441.

v. Glasenapp, H.: Die nichtchristlichen Religionen, S. 271.

28 Bis 1912 war der Kaiser in China der Funktionär des Himmels zur Leitung der ganzen Ordnung der Natur und des Menschenlebens. Er ist der Himmelssohn, auch allen Göttern übergeordnet, nur dem Himmel verantwortlich und unterstellt.

Witte, J.: Japan zwischen zwei Kulturen, S. 65.

29 Am 1. November 1920 wurde in Tokio ein grossartiger, für 40 Millionen Goldmark erbauter Tempel für den 1912 verstorbenen Kaiser Meiji-Tenno (Mutsihoto) eingeweiht.

Witte, J.: Japan zwischen zwei Kulturen, s.67.

30 Witte, J.: Japan zwischen zwei Kulturen, S. 67.

müsse, breitete sich nicht nur beim Volke, sondern auch bei den Intellektuellen aus. Dr. Uesugi Schin-kici schrieb 1923 in einer japanischen Zeitung folgendes: “Wenn alle Menschen aller Rassen kommen würden, um zu den Tugenden unseres Kaisers aufzublicken und um unter seinem Einfluss zu leben, dann würde die Zukunft der Menschheit lichtvoll sein. So kann die Welt vor einem Untergang gerettet werden. So kann das Leben der Menschen von Güte und Schönheit beherrscht werden”³¹.

Der Professor der Rechtswissenschaft an der Universität Tokio, Dr. Kakati Katsuhiko schrieb: “Die Ausdehnung Japans über die ganze Welt und die Erhebung der ganzen Welt in den Bereich des Landes der Götter ist die dringende Aufgabe der Gegenwart, und ist unsere ewige und unabänderliche Pflicht”³².

Diese Vorstellung vom Kaiser blieb nicht nur Theorie, sondern der Untertan sah den Kaiser wirklich wie ein heiliges und göttliches Wesen. Auch wenn der Kaiser gar nicht anwesend war, vollzog man vor seinen Palästen die Verbeugung wie vor den Göttern, die Hände flach aneinandergelegt. Selbst wenn man im Wagen vorüberfuhr, führte man die Zeremonie aus. Wie das Bild des Kaisers, waren die Bilder der Mitglieder des kaiserlichen Hauses Heiligtümer ³³.

Alles, was mit dem Kaiser zu tun hatte war heilig. 1912 wurden die vier schwarzen Stiere, welche nach altem Ritus die Leiche des Kaisers Mejis gezogen hatten, für heilig angesehen und durften bis zu ihrem Tode nicht mehr arbeiten. Selbst der Eisenbahnwagen, der zum Transport der Leiche des Kaisers diente, wurde sofort nach der Benutzung verbrannt, damit er nicht entheiligt wurde.³⁴ Unter demselben Aspekt muss man die Piloten des zweiten Weltkrieges betrachten, die Selbstmord begingen, um so ein zufälliges Überfliegen des kaiserlichen Hauses zu sühnen. Offiziell wollte man durch zwei Artikel in der Verfassung von 1889 das japanische Kaisertum und den Kaiser für immer schützen.³⁵

Den ersten Anstoss Erschütterung der religiösen Struktur des Kaisertums und des Glaubens an die Abstammung von der Sonnengöttin Amaterasu, gab das neue Weltbild. Die Wissenschaft, die zeigte, dass es auf der Welt noch ältere, noch grössere und noch stärkere Völker als Japan gibt³⁶ ist die erste Erschütterung des Kaisertums, das seine Macht aus dem Schintoismus nahm. Nicht nur Fremde, sondern auch japanische Gelehrte, die die japanische Urgeschichte kritisch und ohne Rücksicht auf die alten Mythologie erforschten, lehnten die göttliche Abstammung des Kaiserhauses und des Kaisers ab.³⁷ Die japanische Naturwissenschaft lehnte es ab, in der Sonne eine Gottheit zu verehren. So hat sich eine neue Ansicht verbreitet, die sich nicht mit der alten in Übereinstimmung bringen liess.

Eine andere Ursache, die das Kaisertum erschütterte, waren die im Westen durchgeführten Ideen der Demokratie, der Republik und des Sozialismus. Die Existenz der sich nicht auf der Monarchie aufbauenden Staaten und deren wachsende Bedeutung begann den grossen Einfluss des Kaisertums zu schwächen.

Seit dem 16. Jahrhundert, in dem sich Japan - mit Ausnahme kurzer Unterbrechungen- dem Westen

31 Witte, J.: Japan zwischen zwei Kulturen, S. 67-68.

32 Witte, J.: Japan zwischen zwei Kulturen, S. 68

33 Den Schulen wurde das Kaiserbild aus Auszeichnung verlichen. Es hing nicht sichtbar, sondern in einem Schrein oder hinter einem Vorhang. Auch die Bilder der Mitglieder des kaiserlichen Hauses waren Heiligtümer. Man konnte sie in vielen Geschäften kaufen. Aber über die Gesichter sind weisse Papierstücke geklebt.

Witte, J. : Japan zwischen zwei Kulturen, S. 68.

34 Witte, J.: Japan zwischen zwei Kulturen, S. 68.

35 Artikel 1 lautet: “Das Kaiserreich Japan soll regiert und geleitet werden von einem Kaisergeschlecht, ungebrochen für ewige Zeiten.”

Artikel 3 lautet: “Der Kaiser ist heilig und unverletzlich.”

36 Nach der shintoistischen Lehre ist Japan das älteste und grösste Land der Welt.

37 Im Jahre 1890 wagte es ein japanischer Geschichtspräsident, bei aller Anerkennung der hohen Stellung des Kaiserhauses, dessen göttliche Abstammung zu leugnen.

Witte, J.: Japan zwischen zwei Kulturen, S.102.

zuwandte, besonders aber seit 1920, ist eine Situation entstanden, in der sich die Ideen von Demokratie, Sozialismus und Kommunismus mehr und mehr verbreiteten. Unter dem Einfluss dieser Ideen ging man in dieser Zeit so weit, dass ein Attentat auf den Kaiser und seine Familie ausgeführt werden konnte.³⁸

Doch konnte das japanische Kaisertum den Glauben an seine göttliche Wesenheit bis zum Jahre 1946 aufrecht erhalten. Sie wurde vom Volke anerkannt, und ausserdem kamen ihr patriotische Strömungen zugute; im Jahre 1946 verzichtete der japanische Kaiser Hirohito unter dem Einfluss Amerikas auf seine göttliche Abstammung und Eigenschaft, und es wurde nach englischem Vorbild eine Regierung gegründet.

Obwohl man heute noch Leute trifft, welche an das göttliche Wesen des Kaisers glauben, haben Kaisertum und Kaiseridee ihre frühere religiöse Macht weitgehend verloren.

2. Staat und Religion :

Es gab vor der Restauration (1868) in Japan keine religiöse Freiheit. Durch die aus dem Westen gekommenen Neuerungen und Ideen begann man, auch auf die religiöse Freiheit Wert zu legen, und sie wurde offiziell in die Verfassung aufgenommen³⁹.

Zwar sind theoretisch mit der Verfassung von 1889 Staatsgewalt und Religion getrennt worden, aber man kann nicht sagen, dass sie es auch in der Wirklichkeit sind. Weil nämlich die japanische Volksreligion, der Shintoismus, ein wichtiges Hilfsmittel für die Staatsgewalt war, konnte es sich die Regierung nicht leisten, die Trennung von Religion und Staatsgewalt vollkommen auszuführen.

Die Trennung des modernen japanischen Staates von der Religion hatte keine Spannungen zur Folge wie bei manchen anderen Staaten⁴⁰. Im Gegenteil, die Regierung war der Meinung, nicht ohne Religion auskommen zu können. Und dies, weil sie die Religion für ihre Zwecke ausnutzte. Darum versuchte die Regierung seit 1912 das Verhältnis von Religion und Staat in Ordnung zu bringen und stellte es auf neue Fundamente. So zum Beispiel legte die Regierung dem Parlament einen Gesetzentwurf vor, der der Regierung ein grosses Kontrollrecht über die verschiedenen Religionen einräumte. Die Opposition im Parlament und der Einspruch der religiösen Führer brachten ihn aber zu Fall. 1928 hat die Regierung denselben Entwurf mit einigen Änderungen wieder vorgelegt⁴¹. Aber er wurde wieder abgelehnt.

Die Konferenzen, in denen die Regierung mit den Vertretern aller drei Religionen über die religiöse Lage beriet, haben keinen wirklichen Erfolg gehabt. Die bedeutendste dieser religiösen Konferenzen, welche die Beziehung des Volkes zu den Religionen positiv gestalten sollte, hat 1928 in Tokio stattgefunden. Aber sie hat sich mehr mit internationalen Fragen wie Weltfrieden, Rassenproblem usw. beschäftigt als mit ihrem eigentlichen Problem.

Das Gebiet, auf dem es der japanischen Regierung am ehesten gelang, das Prinzip der Trennung von

38 Am 27. Dezember 1923 wurde auf den Prinzregenten von einem Studenten, dessen Vater Reichstagsabgeordneter war, wirklich ein Attentat ausgeführt.

Witte, J.: Japan zwischen zwei Kulturen, S. 102.

39 Artikel 28 lautet wie folgt: Alle japanische Untertanen haben die Freiheit des religiösen Bekenntnisses, soweit sich das mit der öffentlichen Ruhe und Sicherheit und ihren Pflichten als Untertanen verträgt.

Ohm, Th.: Kulturen, Religionen und Missionen in Japan, S. 77.

40 Z.B. Russland, Frankreich

41 Der Entwurf gab den Religionsgemeinschaften grösstmögliche Freiheit. Der Staat lehnte es ab, irgendeine bestimmte Religion in besonderer Weise zu unterstützen oder im Kampf der Religionen einzugreifen. Ein Einmischungsrecht behält er sich für den Fall vor, dass bei diesem Kampf die Sicherheit oder der Friede des Volkes gefährdet wird. Die Zeitung "Tokyo Asahi" schreibt dazu: Der Erziehungsminister hätte bei Annahme dieses Entwurfes in religiösen Angelegenheiten eine grössere Macht als der römische Papst.

Ohm, Th.: Kulturen, Religionen u. Missionen in Japan, S. 78.

Religion und Staat einzuführen, ist das Gebiet der Erziehung. Der religiös gefärbte Unterricht, welcher bis dahin den Grund der Erziehung bildete, wurde nach der Restauration aufgehoben und den staatlichen Schulen ein laizistisches Gesicht gegeben.

B. VERGLEICH ZWISCHEN DER TÜRKEI UND JAPAN

Wir haben bisher die Modernisierung Japans behandelt. In diesem Teil wollen wir einen Vergleich anstellen zwischen den Reformen in der Türkei und in Japan, dem Kalifen und dem Kaiser, der Religion, der Schrift und der Kleidung, da diese in beiden Ländern unterschiedlich sind.

I. VERGLEICH AUF RELIGIÖSEM GEBIET

I. Der Kalif und der Kaiser :

Da die Regierung in der Türkei und in Japan rein theokratisch war, standen Kalif und Kaiser sowohl als Staatsoberhaupt wie auch als oberster Priester an der Spitze. Beide haben ihre Macht aus der Religion genommen und besaßen ungeheure Gewalt über ihre Untertanen. Obwohl das islamische Gesetz keine geistliche Autorität für den Kalifen kennt, hat der Kalifentitel, welcher im Jahre 1517 an die Türken gefallen ist, besonders zur Zeit Abdulhamits (1876-1909) wegen des politischen Interesses eine grosse religiöse Bedeutung gewonnen. Man hat in der Verfassung von 1876 verkündigt, dass der Sultan Kalif aller Mohammedaner und seine Persönlichkeit heilig und niemandem verantwortlich sei. Um die religiöse Stellung des Sultans noch zu stärken, hat man ihm eine Reihe von Beziehungen beigelegt. So zum Beispiel: "Er ist der Schatten Gottes auf Erden", "die Ordnung der Natur", "Schirmherr von Religion und Reich", "der Hohepriester der Gläubigen", "der Sultan ohne Ebenbild" usw.

Im Jahre 1914 hat man die religiöse Stellung des Sultans ausgenutzt und im Namen des Kalifen und der Religion den "heiligen Krieg" erklärt, um die Sympathie und die Hilfe der anderen islamischen Staaten zu gewinnen und um gegen den Westen einen Panislamismus zu schaffen.

Der Kaiser von Japan war eine religiöse Autorität wie der Kalif. Die japanische Verfassung von 1889 verkündigte, dass der Kaiser heilig sei, genau so wie die osmanische Verfassung. Im Kommentar zu dieser Verfassung wurde erklärt, dass er ein göttliches Wesen habe, dass er göttlich sei. Ausserdem garantierte man die unbegrenzte Macht des Kaisers durch das Gesetz.

Der Kaiser war "ein sichtbarer, Gott", "Himmelsohn" und "Himmelskönig". Es ist merkwürdig, dass die Bezeichnung Kikado (d.h. Hohe Pforte) mit der Benennung der höchsten Gewalt in der Türkei, Bab-i Ali (d.h. Hohe Pforte), zusammentrifft.

Wie in der Türkei um den Kalifen eine religiöse Politik und ein Panislamismus geschaffen wurde, so entstand in Japan um den Kaiser und den Shintoismus eine nationale Politik bzw. ein japanischer Patriotismus.

Jedoch besteht zwischen Kalif und Kaiser ein bedeutender Unterschied. Dieser erklärt sich vor allem aus dem Charakter der zwei Religionen, des Islam und des Shintoismus. Die islamische Religion beruht auf dem Monotheismus. Sie kennt keinen Gott ausser Allah (Es gibt keinen Gott ausser Allah - das islamische Glaubensbekenntnis -) Er ist Allah, der Einzige, (Koran 112,2) und er erkennt keinem ausser ihm Heiligkeit zu (und keiner ist Ihm gleich, Koran 112,5). Obwohl die Kalifen obengenannte Eigenschaften hatten, haben sie sich niemals als Gott bezeichnet oder verkündigt. Der Untertan hat den Kalifen als Stellvertreter des Propheten als Hohenpriester der Religion und schliesslich als Oberhaupt

des Reiches betrachtet, aber nicht als einen Gott.^{42 43 44}

Nun aber zu Japan: nach der shintoistischen Lehre stammt der Kaiser von einem göttlichen Wesen ab. Nach dieser Vorstellung wäre der Kaiser für die Japaner nicht nur ein Hoherpriester, sondern ein Nachfolger der Götter, ein lebender Gott. In diesem Fall ist die Stellung der Japaner gegenüber dem Kaiser nicht bloss Hochachtung oder Gehorsam, sondern Verehrung und Anbetung, d.h. ein religiöser Kult. Aus diesem Grunde konnte die Restauration von 1889 die religiöse Stellung von Kaiser und Kaisertum nicht erschüttern. Man hat im Gegenteil dem Shintoismus einen bedeutenden Platz eingeräumt, während er bis dahin wegen des Buddhismus im Hintergrund stand, und dadurch wurde die Macht des Kaisers noch stärker. Da der Staat und dessen Oberhaupt auf einem rein theokratischen System beruhten, durfte man im Grunde keine Umwandlung der religiösen Macht des Kaisers in eine rein weltliche erwarten.

Dagegen war die Stellung in der Türkei anders. Die Reform wurden von einer weltlichen Regierung und deren Oberhaupt gemacht, nicht wie in Japan von einer theokratischen Regierung und deren Oberhaupt, und hatten vor allem zum Ziel, das Kalifat und Sultanat, die zwei Wurzeln des theokratischen Baumes, abzuschaffen. Deshalb hatte man in dieser Beziehung in der Türkei weniger Schwierigkeiten und machte schnellere Fortschritte als in Japan.

Der Staat⁴⁵ war in China bis 1912 rein theokratisch, wie in der Türkei und in Japan. Der Kaiser war der "Sohn des Himmels" und verkörperte das "Höchste Wesen" auf Erden. Er war nicht Herrscher Chinas, sondern der ganzen Welt. Durch seine göttliche Fähigkeit wirkte er auf die Ordnung der Natur und das Leben der Menschen ein. Seine Erlasse waren Gesetze. Er war der Hohepriester des Reiches; er ernannte und entliess alle Beamten. Sowohl seine Beamten als auch die Priester hatten zugleich eine religiöse Stellung und grosse Macht in ihren Bezirken.

Diesem religiösen und theokratischen System, welches sich auf die Grundlagen des Konfuzianismus stützte, hat man im Jahre 1912 ein Ende gesetzt. Die Mandchu-Dynastie verzichtete auf den Thron, und die Revolutionäre erklärten den Staat zur Republik (12 Februar 1912).

Die Kaiser und Könige der islamischen Länder, Afghanistan, Iran, Saudiarabien, Jordanien bestehen weiter, obwohl sie nicht, wie es früher in der Türkei, in Japan und China der Fall war, eine wesentliche religiöse Stellung haben. Da die Kirche und der Staat in diesen Ländern nicht getrennt sind, sind die Staatsoberhäupter gleichzeitig Ober-Imam (d.h. Hohepriester).

2. Die Religion :

Die Türken hatten seit dem II. Jahrhundert nur eine Religion, den Islam, neben dieser gaben sie keiner anderen Religion Platz. Deswegen ist der in der Türkei um die Religion geführte Kampf nicht zwischen verschiedenen Religionen wie in Japan (besonders zwischen dem Buddhismus und dem Shintoismus), sondern um die religiösen Autoritäten und Einrichtungen entstanden.

Die Religion hat in der Türkei durch ihre Kalifen, Scheichulislam, Fetwa, Kadis, Medresen und

42 Fürst Ito, der die japanische Verfassung von 1889 geschaffen hat, schreibt in seinem Kommentar: "Der Kaiser ist vom Himmel herabgestiegen, göttlich und heilig."

Ueberschaar, H. Die Eigenart der japanischen Staatskultur, S. 49.

43 Artikel 17 dieser Verfassung lautet folgendermassen: Das japanische Kaiserreich wird beherrscht und regiert von einer seit uralten Zeiten ungebrochenen Reihe von Kaisern.

44 Wenn die Sultane zum Freitagsgebet gingen, liessen sie durch die Ausrufer folgendes verkünden: "Sei nicht stolz, mein Sultan, es gibt Allah, der grösser ist als du."

45 Siehe S. 70

Orden die Grenzen ihres eigenen Gebietes überschritten und wurde auf politischem, sozialem und kulturellem Gebiet zu einer grossen Macht.

Das Ziel der neuen Türkei, die im Jahre 1923 ihr politisches Verhältnis zu dem alten Reich endgültig abgebrochen hatte, war, vor allem, Grundlagen zu einem weltlichen und modernen Staate zu schaffen, der nicht unter dem Einfluss der Religion steht. Demgemäss mussten die Reformer die Rolle und die Grenzen der Religion im staatlichen und sozialen Leben feststellen. Von diesem Gesichtspunkt ausgehend haben die Reformer angefangen, die veralteten religiösen Institutionen aufzuheben, wie Kalifat, Scheichulislamamt, Medresen, Orden usw. Daneben hat man die fälschlich der Religion zugerechneten abergläubischen Sitten und Überlieferungen wie Fes, Turban, Tracht, Kalender usw. von Anfang an nach modernen westlichen Anschauungen geordnet. Predigt, Koran, Gebetsruf⁴⁶ wurden türkisiert, um die Religion dem Volke verständlicher zu machen. Es wurde immer darauf geachtet, die Grundlagen der Religion nicht anzutasten, während diese Reformen durchgeführt wurden.

In Japan dagegen ist der Kampf viel mehr um die Religionsform entstanden, und zwar wurde er, wenn man vom katholischen Christentum absieht, vor allem zwischen dem hochentwickelten Buddhismus und dem primitiven Shintoismus ausgetragen.

Der im Jahre 552 nach Japan gekommene Buddhismus hat in kurzer Zeit durch seine metaphysischen Elemente viele Anhänger gefunden; da der Shintoismus eine primitive, auf dem Ahnenkult beruhende Naturreligion ist und die tiefen religiösen Bedürfnisse des Japaners nicht befriedigen kann⁴⁷.

Der Buddhismus, der durch Kaiserin Suiko und Kronprinz Shotoku Taishi zwei ernstglaubige, tüchtige Beschützer fand, hat in der Nara-Zeit (710-784) seine erste Blütezeit erlebt. Von 784 bis 1600 begann er, mit seinem stark anwachsenden Einfluss nicht nur auf religiösem, sondern auch auf politischem Gebiet herrschend zu werden.

In der Tokugawa-Zeit (1603-1868) wurde der Buddhismus von der Regierung weiter geschont. Jedoch hielt man den Klerus unter strenger Aufsicht. In dieser Periode sah man einen neuen Aufschwung des Konfuzianismus und eine Tendenz, zum Shintoismus zurückzukehren.

Mit der Restauration (1868) vollzog sich eine entscheidende Umwandlung in der Religion. Man verliess den Buddhismus, der bis dahin die Stellung einer Staatsreligion gehabt hatte, und kehrte statt seiner wieder zu dem uralten Shintoismus zurück, welcher dem Staat und seinem Oberhaupt eine göttliche Eigenschaft und Macht zuerkennt. Das war für den Buddhismus ein schwerer Schlag. Nun begann der Shintoismus diesen Zustand auszunützen, indem er sich die buddhistischen Tempel und Einkünfte aneignete. Man warf die buddhistischen Götterfiguren aus den Shinto-Schreinen, und alles wurde entfernt, was mit dem Buddhismus zu tun hatte. Die Fürsten, welche bis dahin buddhistische Würden innegehabt hatten, mussten diese niederlegen⁴⁸. Aber in kurzer Zeit gewann der Buddhismus wieder neue Kraft. Durch die Religionsfreiheit von 1889 hat diese Religion ihre alte Bedeutung und auch ihre alten Anhänger zurückerhalten.

In Japan heiraten die Priester vielfach. Obwohl die Heirat nur den Priestern der Shin-Sekte erlaubt ist,

46 Heute ist der Gebetsruf wieder auf arabisch.

47 Als die Japaner mit der hochentwickelten chinesischen Kultur in Berührung kamen und sie übernahmen, konnten sie sich nicht mit dem Shintoismus begnügen, weil diese Religion nur die schöne, äussere Seite des Lebens berücksichtigte und auf die tieferen Probleme des Daseins keine Antwort gab. Unter diesem Gesichtspunkt entsprach der Buddhismus den Bedürfnissen der Japaner und fand viele Anhänger.

Von Glasenapp, H.: Der Buddhismus in Indien und im fernen Osten S. 245.

48 Man hat dem Erzabt von Ninnaji in Kyoto befohlen, das Kloster zu verlassen und an die Spitze einer Armee zu treten.

Von Glasenapp, H.: Der Buddhismus im Indien und in fernen Osten. S. 253.

sind in Wirklichkeit auch die Priester anderer Sekten verheiratet. Nur wohnen sie ausserhalb des Klosters bei ihren Familien. Eigentlich ist die Priesterehe seit der Restauration gesetzlich gestattet⁴⁹. Diese Erlaubnis hat die Priesterdynastie zustandegebracht. Der älteste Sohn erbt die Priesterstelle des Vaters.

Während die Orden in der Türkei abgeschafft worden sind, bestehen sie in Japan weiter. Die Priester (ausser den Priestern der Shin-Sekte und Nichiren-Sekte) tragen ihre religiöse Kleidung ausserhalb des Amtes, während es in der Türkei den Geistlichen streng verboten ist, ausser Dienst religiöse Tracht zu tragen. Heute werden die Priester in der Türkei unter der Kontrolle des Staates in den Mittelschulen und höheren Schulen ausgebildet. Dies ist in Japan nicht der Fall. Selbst mit ihrem Versuch, für die Priester wenigstens eine abgeschlossene Mittelschulbildung zu verlangen, hat die Regierung keinen Erfolg gehabt.

Beide Länder haben die Religionsfreiheit in ihrer Verfassung. Auch die indische Regierung gewährt "die Freiheit des Glaubens und der religiösen Verehrung". Die anderen asiatischen Länder, Pakistan, Afghanistan (Verfassung von 1931, Art. I), Iran (Verfassung von 1907, Art. I) gewähren keine religiöse Freiheit und erkennen den Islam als Staatsreligion an, wie die arabischen Länder, Saudiarabien, Ägypten, Jordanien usw.

II. VERGLEICH AUF KULTURELLEM UND SITTLICHEM GEBIET

1. Das Bildungswesen :

Die Religion herrschte in der Türkei bis zu den Reformen nicht nur auf politischem und sozialem sondern auch auf kulturellem Gebiet. Die alte islamische Überzeugung, dass die Religion und zur Folge, dass die islamischen Wissenschaften wie Kelam (Dogmatik) Tafsir (Auslegung) und islamische Philosophie zustandekamen. Diese liessen den positivischen Wissenschaften keinen Raum zur Entstehung und Entwicklung. In den Medresen, die die Bildungsanstalten des Reiches waren, bildete die Religion die Grundlage des Programms.

In der Türkei trat der weltliche und laizistische Unterricht an die Stelle des religiösen Unterrichtes erst in der Zeit der Reformen. Im Jahre 1924 hat man die Medresen aufgehoben, den religiösen Unterricht und die Zeremonien in den Schulen verboten, die neuen Schulen nach dem Vorbild des Westens geschaffen und moderne Universitäten gegründet. Durch die Einführung des lateinischen Alphabets hat man das Lesen und Schreiben vereinfacht.

Auch in Japan beherrschte die Religion das Bildungswesen bis zur Zeit der Restauration. Seit der Restauration hat man im Bildungswesen durch die neuen Universitäten, durch Studenten, die nach Europa und Amerika zum Studium geschickt wurden, durch Übersetzungen westlicher Literatur und schliesslich durch eine moderne Presse bedeutende Veränderungen eingeführt. Japan hat den vom Westen kommenden neuen Ideen und Strömungen seine Tore geöffnet und das Bildungswesen säkularisiert.

Auch in China hat man das Bildungswesen verweltlicht. In den Schulen ging man von der konfuzianischen Lehre und der damit zusammenhängen den alten Bildung und Moral ab. Es wurden neue und moderne Schulen gegründet. Aber das wichtigste Ereignis im Bildungswesen ist die sogenannte "Literarische Revolution". Da die alte klassische Schriftsprache von der Sprache des täglichen Lebens so weit entfernt ist, dass sie ein Ungebildeter nicht verstehen kann, setzte man an ihre Stelle die

⁴⁹ Im Grunde gab es schon in der Togukawa-Zeit in manchen Klöstern Lustknaben und Freudenmädchen. Der Staat hat nur diesen schon bestehenden Zustand legalisiert.

Siehe, Von Glasenapp, H.: Der Buddhismus in Indien und im fernen Osten, S. 263.

neue "Umgangssprache" (Die Mandarin-Sprache). Diese Sprache wurde in den Schulen zur offiziellen Schriftsprache erklärt. Durch den grossen Eifer Hu Shih's wurde sie die Sprache der Literatur, Zeitungen, Romane, Übersetzungen und wissenschaftliche Abhandlungen erschienen in dieser Sprache.

Inzwischen versuchte die "Tausend-Zeichen-Bewegung", die 40000 Schriftzeichen der Gelehrten auf eine kleinere Anzahl für den taglichen Gebrauch herabzumindern. Die "Literarische Revolution" hat sehr nachhaltig gewirkt. Gleichzeitig ging man dazu über, die neuen wissenschaftlichen und technischen Begriffe, die aus dem Westen nach China kamen, durch neugebildete einheimische Wörter auszudrücken⁵⁰.

2. Die Schrift:

Die Ausbreitung des Islam unter den Türken führte zur Einführung der arabischen Schrift für die türkische Sprache. Aber diese Schrift konnte sich nicht der türkischen Sprache anpassen, weil beide zu wesensverschieden sind. Deswegen bedurfte es vieler Mühe und Anstrengungen, um mit den arabischen Buchstaben richtig zu schreiben und zu lesen. Da die Schrift des Koran arabisch ist, hat man dieser Schrift vor anderen Schriften eine besondere Heiligkeit beigemessen, und darum blieb Türkisch immer etwas im Hintergrund.

Als das osmanische Reich mit der westlichen Kultur in Berührung kam, ergab sich die Notwendigkeit einer Reform in der Schrift, und man unternahm einige Neuerungen, aber ohne Erfolg.

Eine vollkommene Umwandlung in der Schrift erfolgte im Jahre 1928. Man nahm die lateinische Schrift an.

Die Japaner hatten zusammen mit der chinesischen Zivilisation die chinesische Schrift angenommen. Aber diese Schrift passte ebensowenig für die japanische Sprache, wie die arabische Schrift für das Türkische. Um den Schwierigkeiten der chinesischen Schrift wenigstens teilweise aus dem Wege zu gehen und auch um die vom Westen kommenden neuen Begriffe ausdrücken zu können, hat man verschiedene Versuche unternommen. Aber zu einer endgültigen Umgestaltung der Schrift ist es noch nicht gekommen. In dieser Beziehung steht Japan zwischen zwei Ansichten. Man solle die Schrift ändern, um die westliche Kultur vollkommen anzunehmen, sagen die einen. Die anderen sind dagegen. Falls eine Reform der Schrift durchgeführt werde, würde Japan sich von seiner alten Kultur absperren⁵¹. Das zeigt, dass Japan noch heute mit der Tradition eng verbunden ist.

In China versuchte man auch, die chinesischen Zeichen abzuschaffen und an ihrer Stelle eine Buchstabenschrift einzuführen. Aber diese Versuche zeigten, dass der Charakter der chinesischen Sprache dafür nicht geeignet ist. Es gibt in China sehr verschiedene und zahlreiche Dialekte. Wenn eine Reform durchgeführt würde, müsste das Land in verschiedene Sprachgebiete zerfallen und dadurch die kulturelle Einheit Chinas zerstört werden. Denn die alte chinesische Schrift ist nicht an die Aussprache gebunden. Jeder spricht die Wörter ganz verschieden aus, aber der Sinn bleibt der gleiche⁵².

Die Aufgabe Chinas ist es, wie wir oben gesehen haben, die Mandarinsprache zur Landessprache zu machen. Wenn dieses Streben einmal mit einem vollen Erfolg enden sollte, dann wäre damit eine Reform der Sprache durchgeführt und zugleich die kulturelle Einheit des Landes gewahrt.

In den anderen asiatischen Ländern kam es zu keiner Reform der Schrift. Durch diesen Umstand nimmt die Türkei mit ihrer vollkommenen Schriftreform eine Spitzenstellung ein.

50 Zum Beispiel : Telegramm = Blitzbrief ; Radio-gramm=nichthaben-Draht-Blitz-Mitteilung; Schreibmaschine=schlagen-Schrift-zeichen-Maschine ; Füllfederhalter = selbst fliessen-Tusche-Pinsel.

Eberhard, W.: Chinas Geschichte, S, 351.

51 Siehe, S. 68-69.

52 Eberhart, W.: Chinas Geschichte S. 351.

3. Die Kleidung:

Die in der Türkei durchgeführten Reformen hatten zum Ziel, das türkische Volk zu einem ganz modernen, im vollen Sinne und in jeder Hinsicht zivilisierten Gesellschaftskörper zu machen. Daher hat man die westliche Kleidung angenommen, und es wurde verboten, den Fes zu tragen, ein Brauch, der bei den Mohammedanern in der Türkei bis dahin ein religiöses und politisches Bekenntnis darstellte.

Neben den vom Westen angenommenen Neuerungen hat man in Japan der westlichen Kleidung Raum gegeben. Heute ist die Kleidung der Beamten europäisch. Jedoch trifft man beide Trachten, die alte und die neue, nebeneinander an. Da die Tradition in Japan noch lebendig ist, konnte sich die europäische Kleidung beim Volk nicht in grossem Ausmass durchsetzen.

Obwohl man in China besonders in den grossen Städten zahlreiche westlich gekleidete Leute trifft, trägt die Volksmasse die alte chinesische Tracht. In Indien kleidet man sich des Klimas wegen sehr leicht, manchmal nur mit einem Tuch. Die Hindus haben von den Mohammedanern den Turban übernommen, und dieser wird bei ihnen noch heute in verschiedenen Farben getragen.

Weder in den oben genannten noch in den islamischen Ländern kann eine Tracht-Reform, wie in der Türkei, durchgesetzt werden.

4. Die wesentlichen Züge der zwei Reformen :

Wir können die wesentlichen Züge beider Reformen folgendermassen in Reihen anordnen:

a) Die Türkei hat immer das Ziel gehabt, ein Mitglied des Westens zu werden, aus dem sie die Methode und die Kultur übernommen hat. Das Verhältnis der heutigen Türkei zu den anderen islamischen Ländern besteht nur darin, dass sie dieselbe Religion hat. Dagegen wollte Japan niemals ein Mitglied des Westens, bzw. der westlichen Kultur und Zivilisation werden, während es sich die Methoden und Kulturen des Westens zum Vorbild genommen hat. Das kommt daher, dass Japan an seine Kultur und Tradition sehr gebunden ist und gegen den Westen einen Groll hegt.

b) Jede Reform in der Türkei hatte das Ziel, mit einem alten Reich und seinen Institutionen zu brechen. Dagegen wurde die Tradition in Japan oft beibehalten, noch während die Reformen durchgeführt wurden. (z.B. Schrift, Kleidung, Aufhebung der religiösen Stellung des Kaisers, aber Weiterbestehen der Dynastie).

c) Sowohl der Hass, den die Japaner aus rassistischen Gründen gegen den Westen hegten, als auch die Verbundenheit mit ihrer Kultur verhinderte es, dass Japan sich völlig dem Westen öffnete. So kam mehr eine äussere als eine innere Modernisierung zustande, während die Türkei sich innerlich und äusserlich modernisierte.

d) Während in der Türkei die Dynastie und die mit ihr zusammenhängenden alten Einrichtungen abgeschafft wurden, bestehen sie in Japan weiter.

e) Die Japaner haben besonders auf technischem Gebiet grosse Fortschritte gemacht. Sie haben das Problem des Lesens und Schreibens schon vollkommen gelöst, während dies in der Türkei noch nicht der Fall ist.

Sonuç:

Türkler 19. asırdan beri Batıyı örnek alarak modernleşmeye yöneldikleri zaman, aynı şeyi yapmak istiyen başka memleketlerde vardı. Biz bu yazımızda, Türkiyede özellikle 1920 ile 1938 arasında dinsel, sosyal ve kültürel alanlarda yapılan reformlara paralel ve mukayeseli olarak, aynı alanlarda Japonya'da yapılan reformları göstermeye çalıştık. Vardığımız sonuçları şöyle özetleyebiliriz :

1) Batının kültür ve metodunu alan Türkiye, daima Batının bir üyesi olmak amacını gütmüştür. Oysa Japonya, Batı kültür ve metodunu örnek alırken Batının, daha doğrusu Batının kültür ve uygarlığının bir üyesi olmayı asla istememiştir. Bu durum Japonyanın kendi kültür ve geleneğine olan aşırı bağlılığı ile Batıya karşı duyduğu antipatiden ileri gelmiştir.

2) Tükiyede yapılan her reform imparatorlukla ve ona bağlı kurumlarla bağıni koparmak amacını gütmüştür. Japonyada ise reformlar yapılırken, çoğu gelenekler korunmuştur. (örneğin yazı, kıyafet, imparatorun dinsel mevki kaldırılırken, hanedanlığa dokunulmaması gibi..)

3) Gerek ırk sebebiyle Batıya karşı duyulan kin, gerekse kültür ve geleneklerine olan bağlılıkları, Japonyanın kapılarını Batıya tamamen açmasını engellemiştir.

4) Tükiyede hanedanlık ve onunla ilgili kurumlar kaldırıldığı halde, aynı şeyler Japonyada hala korunmaktadır.

5) Japonlar özellikle teknik alanda büyük gelişmeler göstermişlerdir. Öte yandan okuma-yazma meselesi de Japonyada tamamen halledilmiştir. Türkiye okuma yazma meselesini hala halledememiştir.

6) Japonyanın teknik alandaki gelişmesini göz önünde bulundurmazsak, Türkiye 1920 ile 1938 arasındaki reformları ile Asya devletlerinin başında gelmektedir.

Bibliographie

1. Durant, W.; *Das Vermächtnis des Ostens*, Bern, 1946
2. Eberhart, W.: *Chinas Geschichte*, Bern 1935
3. Florenz, K.: *Lehrbuch der Religionsgeschichte*
4. Grundert, W. : *Die japanische Religionsgeschichte*, Stuttgart, 1933
5. Haushofer, K.: *Japan und die japaner*, Leipzig, 1933
6. Ohm, Th.: *Kulturen, Religionen und Missionen in Japan*, Ausburg, 1929
7. Überschaar, H.: *Die Eigenart der japanischen Staatskultur*, Leipzig, 1925.
8. Von Glasenapp, H. : *Der Buddhismus in Indien und in fernen Osten*, Berlin-Zurich, 1936.
9. Webb, H. : *An Introduction to japan*, Newyork, 1955
10. Witte, J.: *Japan zwischen zwei Kulturen*, Leipzig 1955.503

Japonya ve Türkiye’deki, Dini, Kültürel ve Sosyal Reformlara Bir Bakış^{1 2}

Sedat Veyis Örnek

A. JAPONYA’NIN MODERNLEŞMESİ

I. Japon Kültür tarihine genel bakış

Türkler, 19. yüzyıldan itibaren aydınlanmacı bir mücadeleye adım atarak Batıya dönüp onu modernleşme konusunda örnek almak açısından yalnız değillerdi. Diğer ülkelerden de bu aydınlanma mücadelesine katılanlar vardı. Bunlardan biri de, yine bir Asya ülkesi olan Japonya’dır. Bu makalede Türkiye’de gerçekleştirilen reformları ve modernleşmeyi gösterirken aynı zamanda Japonya’nın bu sorunu nasıl çözdüğünü de ele alacağız.

Eğer iptidai ve efsanevi yönünü göz ardı edersek, Japon kültür tarihinin iki dönemi vardır. Birinci dönemde Çin kültürünün ve medeniyetinin etkisi hâkimdir. Bu dönem milattan sonra 552 yılında başlar ve 19. yüzyıla kadar sürer. Japonların milattan önce 500 – 200 yılları arasında Çin kültürüyle temasları vardı; ancak bu bağlantı Japonların üstünde anlamlı bir etki uygulayacak kadar yeterli değildi.

Koreliler üzerinden Japonya’ya gelen Budizm de beraberinde Çin kültürünü getirmişti. Budizm ve Çin kültürü Japonya’da kısa bir sürede galip geldi. Çin kültürünü devralmak isteyen Japonlar, hızlı ve mahir davranıp bazı bölgelerde bunları Japon sanatıyla birleştirerek böylece Çin-Japon kültürünü oluşturdu. Bu kültür, özellikle mimaride, müzik, edebiyat, sanat, resim ve yaşam tarzında zevkli anıtlar meydana getirerek aynı zamanda imparatorluğun çöküşüne de neden oldu. Hükümdarın yalnızca dinî ve kültürel alanda lider olması siyasi otoritenin ve egemenliğin güçlü beyliğe geçmesine neden oldu. Bu feodalite Japonya’nın kapılarını batıya açmasına kadar sürdü.

1 Örnek, Sedat Veyis 1963 “Allgemeiner Überblick Über Die Religiösen, Kulturellen Und Sozialen Reformen In Japan Und In Der Türkei” *Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, Cilt XXI, Sayı 1-2. (Makale Özlem Akgök tarafından Türkçeye çevrilmiş, Sanem Yardımcı ve Günseli Bayraktutan tarafından kontrol edilmiştir.)

2 Bu makale Tübingen Üniversitesi Felsefe Fakültesi’nde yapılmış olan “1920 yılından 1938 yılına kadar Türkiye’de yapılmış dini, kültürel ve sosyal reformlar ve Japonya’nın modernleşmesi ile karşılaştırmalar” başlıklı tezin 4. kısmından bazı değişiklikler yapılarak kaleme alındı.

İkinci dönem ise, Japonya'nın batı dünyasıyla yani Hollanda, Almanya, Fransa, İngiltere ve Rusya'yla temas kurmasıyla başlıyor. 16. yüzyılda misyoner etkinlikler, ticari ilişkiler ve siyasi bağlar ile başlayan bu temas kesintilerle 19. yüzyıla kadar devam etti ve 1868 yılında belirleyici dönemine ulaştı. O tarihten bu yana hala batı kültürünün etkisi Çin kültürünü bastırmaya çalışıyor. Zamanında Çin kültürünü benimseme konusunda olduğu gibi Japonlar batı kültürünü benimsemek konusunda da büyük çaba gösterdiler. Ancak bu benimseme bir seçimden ziyade bir taklitti. Japonlar, kendi kültürlerine uygun olup olmadığına bakmaksızın iyi ve faydalı buldukları her şeyi batılılardan aldılar. Batıdan elde edilen bu başarıyla Japonlar özellikle teknolojik ve maddî alanlarda büyük ilerleme kaydettiler. Sosyal, kültürel ve dinî alanlarda yapılan reformlar ve yeniliklerle Japonya modern bir devlet olarak gelişmiştir.

II. ÇİN KÜLTÜRÜNÜN JAPONYA'YA GİRİŞİ

Çin kültür ve uygarlığının Japonya'ya girişi büyük ölçüde Budizm'in Japonya'ya nüfuz etmesiyle başladı. Koreliler tarafından milattan sonra 552 yılında Japonya'ya gelen Budizm³ muhafazakâr gruplar tarafından hoş karşılanmadı. Budizm için yapılan savaş 587 yılına kadar devam etti ve sonunda onun galibiyetiyle sonuçlandı. Özellikle veliht prens Shotoku-Taischi ve halası Suiko-Tenno (593-628) Budizm'in parlak destekçilerindendi. İkisinin gayretiyle Budizm Japonya'da genişlemeye başladı. 582'den önce Budizm konusuna ilişkin bunun yorumlanmasında ve tüm Çin kültür ve uygarlığı hakkında Koreliler Japonya için aracı rol üstlenmiştir. Ancak 587'den sonra Japonlar Korelilerin yardımı olmaksızın Çin ile temasa geçtiler. Bizzat Shotoku-Taischi Çin kültürünün ve Budizm'i yakından tanıyabilmeleri için Çin'e öğrenci gönderdi. Japonlar Budizm'in yanı sıra Çin mimarisi, heykel ve resim tahsili gördüler. Ayrıca tıp ve astronomi, metal dökümü ve araç gereç üretiminde daha iyi yöntemler ve nihayetinde Çin müziği öğrenildi. Shotoku-Taischi tarafından Çin Takvimi⁴ de benimsendi. Çin kültürünün en karışık yönü ise arazi kiralama sisteminin, faizlerin ve vergilemenin örgütleniş biçimiydi. Japonlar özellikle bunları benzetmeye çalıştı ve milattan sonra 700. yüzyıldan itibaren siyasi ve ekonomik yaşamları büyük oranda Çin'den alınmıştı. Tanrı tarafından yerleştirilen soylu tanrılığını bırakmayı düşünenin aksine eski dinî otoritesini Konfüçyüsçü Çinlilerden elde ettiği sadakat ve sorumluluk hakkında yeni düşüncelerini güçlendiriyordu. İmparatorun iki işlevi vardı artık: tek bir bünyede üstün bir rahip ve aynı zamanda üstün bir hükümdar olmak⁵.

Tenji-Tenno (668-671) bu kültürün benimsenmesini sürdürmeye çalıştı. Onun döneminde okullar Çin'i model alarak inşa edildi. 8. yüzyıldan beri Çin etkisi altında bir Japon edebiyatı oluşumu görülmekteydi. Japon mitolojisi ve tarihi hakkında yazılan ilk çalışmalar bu dönemde meydana geldi⁶.

(710-784) Nara döneminde Çin işaretlerini kolaylaştırmak için Kata-Gana (Fragmentargana) ve Hira-Gana (Platgana) adında bir sistem yaratıldı⁷.

3 Bahsi geçen 552 yılında Nihongi şartnamesine göre üç Kore krallığından biri olan Kudara'dan (Päikeye) Seimei kralının elçisi (Seimei Japonya'da alışılmış çin-japonca, Syöng-Myöng de ismin korece okunuşu) hükümdarının talimatı ile Sakya Buda'nın altın, bakır ve bronzdan yapılmış bir heykelini, bir dizi sutra yazılı metni, birkaç ibadet objesini ve Kralın Buda öğretisini diğer ülkelere övdüğü bir anı defterini taktim eder.

Florenz, K.: Lehrbuch der Religionsgeschichte, Bd. L, S. 350.

4 Daha önce ayın evrelerine göre düzenlenen Japon takvimi milattan sonra 604'te Koreli bir rahiple güneş yılına göre düzenlendi. Milattan sonra 680'de Çince değişiklikler yapıldı ve Japonya Çin yöntemlerini ve özellikle saltanatın isim ve yönetim tarihlerini dikkate alması gibi olayları devraldı. Hıristiyan takvimi Japonya'da 1873'te devreye girdi.

Durant, W.: Das Vermächtnis des Ostens, S. 819.

5 Herschel, W.: An Introduction to Japan, S. 13.

6 Kojiki (eski olayları anlatan raporlar), Nihongi (Japon yıllıkları), Fudoki (Ülke ve insanların betimlenmesi), Uji-bumi (Aile defterleri).

Witte, J.: Japan zwischen zwei Kulturen, S. 4.

7 Heceleme sistemi.

Diğer sanatların yanı sıra şiir de gelişerek güzel eserler meydana getirdi. Çin uygarlığı için dünyanın en büyüğü olan Budizm hem taşıyıcılık hem de arabuluculuk yaptı. Çin kültürünün etkisiyle Japonya 9. yüzyılda altın çağını yaşadı. Özellikle Engi (902-922)⁸ döneminde İmparatorluk sarayı ve saray halkı müzik, dans ve edebiyatla⁹ muhteşem bir hayat yaşadılar. Saray ve halkı Çin kültürü ve Budizm etkisi altında yaşıyorken İmparatorun otoritesi zayıfladı ve yönetim güçlü hanedanların eline düştü. Tokugawa, Shogun (Başkomutan) unvanıyla 1192 yılında egemenliği ele geçirdi ve hanedanların diktatörce hâkimiyeti 1868 yılına kadar devam etti. Gerçi bu yıllarda da imparator ve imparatorluk vardı ama imparator bir imparatorundan daha çok yüksek rahip gibi yaşar ve tebaasıyla hiçbir ilgisi olmazdı. Jegasu (Tagukawai Sogunlugunun kurucusu) yasası imparatorun devlet işlerine karışmamasına sıkıca karar verdi.

III. JAPONYA'NIN BATIYLA TEMASI

Japonya'nın Batı ile ilk teması Avrupalı tüccarlar ve misyonerler aracılığıyla oldu. 1542 yılında Portekizli tüccarlar Japonya'ya geldiler. Bu kişiler yanlarında taşıdıkları tüfeklerle Japonları oldukça etkilediler. 1549 yılında Cizvit Franz Xaver ve arkadaşları Hristiyanlığı yaymak için Japonya'ya geldiler. Franz Xaver ve arkadaşları devrin hükümdarı Oda Nobunaga tarafından çok dostça karşılandılar ve o Hristiyanlığın hazırlanmasını çok destekledi.

İlk zamanlar misyonerlerin başarıları büyüktü. Katolik kilisesi Japonya'da çok sayıda mensup kazandı. Bu imtiyaz ilk aşamada dini sebeplerden değil Avrupalılarla yapılan pazarlığın kolaylaştırılması amaçlanmaktaydı¹⁰.

Batı ulusunun doğu halkıyla siyasi amaçlar hedeflediği anlaşılınca Japon aristokratlar misyonerle karşı olan davranışlarında daha dikkatli olmaya başladı. Batı gelişimi memnuniyetle karşılandı özellikle silahlanma ve askeri donanım. Devrim ve fetih durumunun yaşanmasıyla Hristiyanlığa karşı kuşku duymaya başladılar ve bundan sonra Japonya'da Hristiyanlığa karşı mücadele edildi.¹¹ 1614 yılında Japonya'da Hristiyanlık resmen yasaklandı ve yok etmek için her şey yapıldı. Alınan tedbirlerle 1649 yılında Hristiyanlığın yayılmasına neredeyse tamamen mani olunmuştu. Bu arada Çinli ve Hollandalılar hariç yabancılara Japonya'da bulunmaları yasaklanmıştı. Japonya'nın dış ülkeyle temasını engellemek için Japonlara yurtdışı yasağı getirilmişti¹².

Ancak Japonlar batının ayrıcalıklarından ve buluşlarından yabancıların ülkelerinde bulunmamasına rağmen ve Japon halkını etkileyememelerine rağmen yararlanmayı ihmal etmediler. Bu amaçla yaklaşık on beş Hollandalıya küçük bir adada (Deschima adası) yaşama izni verildi¹³.

8 "Engi adlı bu zaman dilimi", diye yazıyor Fennolose büyük bir hayranlıkla, "Japon medeniyetinin zirve noktasını oluşturuyor, tıpkı Ming Huang Döneminin Çin uygarlığının zirve noktasını oluşturduğu gibi. Tarihlerinde bir daha hiçbir zaman Çin veya Japonya bu kadar zengin, bu kadar parlak ve bu kadar özgür bir ruha sahip olmayacaktır... Her halde ne Japonya'da ne de dünyanın herhangi başka bir yerinde gerek genel kültür gerekse zarif yaşam tarzı açılarından bir daha bu kadar hem ruha hem de bedene hitap eden bir çağ yaşanmamıştır." Durant, W.: Das Vermächtnis des Ostens, S. 742.

9 Başkent Kyoto (Barışın Başkenti) o zamanlar Cordova ve Konstantinopolis dışında yarım milyon nüfusa sahipti. Durant, W.: Das Vermächtnis des Ostens, S. 743.

10 Witte, J.: Japan zwischen zwei Kulturen, S. 7.

11 Webb, H.: An Introduction to Japan, S. 17.

12 Bu sebeple Japonlar büyük gemilerini tahrip ettiler.

13 Hollandalıların konumları uygunsuzdu. Pazar gününü ve diğer bayram günlerini kutlamaları, Hazreti İsa'nın ismini Dejima adasında anmak veya Hristiyan şarkıları söylemek yasaktı.

Witte, J.: Japan zwischen zwei Kulturen, S.9

IV. BATI KÜLTÜRÜNÜN KABÜLÜ

Japonlar, 1640 – 1668 yılları arasında ihtiyaç duyduklarını düşündükleri Batılı unsurları özellikle Hollandalılar üzerinden temin etmiş¹⁴ olmalarına rağmen ülke olarak Batıya kapılarını nihai şekilde ilk olarak 1868 yılında açmışlardır. Hem Amerika üzerinden baskı hem de prenslerin ve entelektüellerin dış ülkelere karşı olan açıklıkları Japonya'nın batıya yönelmesini sağladı. Mutsihoto'nun lehine olarak tahttan çekilen 15. Togukawa-Shogun için bu sorun çözülmeliydi. İmparator Mutsihoto (ölüm 1912) Japon tarihinde "Restorasyon" olarak adlandırılan dönemde 1868 yılında tahta geçerek iktidarını Meiji (Aydınlık Yönetim) olarak adlandırdı ve 7 Şubat 1868 yılında Kyoto'daki bir açıklamada aşağıda belirtilen reformlar için söz verdi:

Devlet işleriyle ilgili olarak tavsiye ve kararlar için her sınıftan temsilciler davet edildiği toplantılar olmalı.

İç barış için halk arasındaki sosyal farklılıklar mümkün olduğunca dengeli olmalıdır.

Bütün Japonlar kendilerini ciddiyet ve şevk ile kendilerini işlerine adanmışlardır.

Eskimiş ve kullanılmaz durumdaki araç gereçler kaldırılmalıdır.

Japonya'nın geleceği için gerekli bilim ve donanım bütün dış ülkelere sağlanmalıdır.

Bu tarihten itibaren Japonlar şaşılacak bir hız ve adaptasyonla kendileri için faydalı olan Batılı unsurları alarak modern bir devlet olmaya başladılar.

1881 yılında Napolyon kanunlarına dayalı olan yeni bir hukuk sistemi dışarıdan getirilmiştir. Basın, ifade, toplanma ve din özgürlüğü korunmuştur. Mevki, işkence ve tanrısal yargı kaldırıldı. 1889 yılında bir Federal Anayasa oluşturuldu. Üniversiteler batı model alarak kuruldu. Teknik, sosyal ve kültürel alanlarda gelişmeler elde edildi. İngiltere'den demiryolu inşaatı, Fransa'dan ordunun eğitimi ve organizasyonu, Almanya'dan sağlık hizmetlerinin kuruluşu, Amerika'dan halk eğitimi ve İtalya'dan resim ve heykel eğitimi alındı.

V. KÜLTÜREL VE SOSYAL REFORMLAR

1. Eğitim Sistemi:

Batının yalnızca teknik ve kültürünü benimsemenin yeterli olmadığını fark eden Japon yönetimi batıyı yerinde araştırmaları için Avrupa ve Amerika'ya çok sayıda öğrenci gönderdi. Hükümet tekrar Japonya'ya dönen bu öğrencilerle ilgilenerek, olanaklar ve iş alanları sağladı. Ancak yönetim bununla yetinmedi, yurtdışından aynı zamanda profesörler ve uzmanlar da davet edildi. Ayrıca batının teknik, askeri, tıbbi, felsefi ve hukuki alanlardaki durumunu izleyerek batı medeniyetinin kaynağından medeniyetin çıkış noktasını inceledi. Yönetim Eski Yunanca ve Latince'nin önemini anlayınca bu iki dile yeni eğitim sisteminde önemli bir yer verildi. Batı kültürünün uygulanmasıyla, çeviriler ve yabancı dillerle Japonya'da yeni bir Japon edebiyatı meydana geldi.

İngiliz liberalizmi, Rus realizmi, Nietzsche'nin bireyciliği ve Amerika'nın Pragmatizmi sırayla Japon entelektüel dünyasında egemenlik gösteriyordu, ta ki milliyetçi ruh kendini yeniden güçlendirip ve

14 19. Yüzyılın ilk yarısında Japonların büyük çoğunluğu Hollandaca öğrenmeye ve Avrupalı hekimlik, doğa bilimleri, teknik ilerleme (baskıda matbaa harfleri, değirmenler, buhar makineleri, telgraf) araştırma ve uygulamaya başladılar. Hollandalı ve daha çok Alman askeri hekimler (1690-1692), Thunberg (1775-1776), von Siebold (1823-1829) bu devirde Avrupa'ya, Japonya ve Japonlara Avrupa'nın güzel bir biçimde aktardılar. Ayrıca Avrupa Hollandalılar aracılığıyla Japonya'dan ticari mal elde etti: Altın, bakır, ipek, kafur, porselen, bronz, çiçekler, süs bitkisi ve pek çok başka ürün. Ayrıca Japonlar batıdan yeni ve değerli olan her şeyi elde ettiler, bunlar: demir hırdavatı, şaraplar, silahlar ve dokuma kumaşlar, saatler, barometre, termometre ve birçok başka ürün. Witte, J.: Japan zwischen zwei Kulturen, S. 9.

Japon yazarların işe koyularak yerel unsurları değerlendirmelerine kadar¹⁵. Roman alanında natüralizm etkili oldu. Önemli eserler yazıldı¹⁶. Aynı zamanda yazılı basın da dışarıdan getirildi. 1871 yılında ilk gazete yayımlandı¹⁷. Diğerleri de bunu takip etti.

2. Okul Sistemi:

Japonya'da Restorasyon döneminden önce (1868) az da olsa Avrupalı modern okul sistemi ile karşılaştırılabilecek bir okul sistemi yoktu. Ortaçağ'da Budist manastırları okul işlevi görüyorlardı. Derslerin içeriğini özellikle Budist metinlerden oluşuyordu. Tokugawa döneminde (1603 – 1688) üst tabakaya mensup ailelerin oğulları Çin klasikleri, Japon edebiyatı ve başkaca birkaç alanda dersler alırlardı. Buna karşın kızlar eğitim almazlardı. Sıradan halk da eskiden olduğu gibi eğitimden pay almamıştır. Önceki yüzyılın yetmişli yıllarında bu bağlamda tamamen bir değişim gelmişti. 1871 yılında kendi başına bir Milli Eğitim Bakanlığı kuruldu. 1871 yılında şu ifadeyi içeren imparatorluğa ait bir beyan ortaya çıktı: “Bundan böyle eğitim öyle yayılmalıdır ki, hiçbir köyde bilgisiz bir aile ve hiçbir ailede bilgisiz bir fert olmamalıdır”¹⁸.

Büyük bir arzuyla okuma ve yazma öğrenilmeye başlandı. Tokyo, Kyoto ve Sapporada'da devletin maddi desteğiyle üniversiteler kuruldu. Bunu diğer bazıları da özel olan diğer üniversiteler takip etti¹⁹.

Dünyanın en tahsilli ülkesi olmayı hedefleyen Japonya eşi benzeri olmayan bir çabayla okuma ve yazma öğrenimini sürdürdü. 1925 yılında çocukların yaklaşık %99'u okula devam ediyordu. 1927 yılında ise halkın %95'i okuyor ve yazabiliyordu.

Eğitim sistemi dini baskıdan kurtarılmıştı²⁰. 1899 yılında bu hükümetin resmi bir açıklama yapmasına yol açmıştır. Bunun anlamı şudur: “Okul politikasında en önemli unsur eğitimin dinin dışında tutulmasıydı. Bu nedenle resmi bir ders programına bağlı hiçbir devlet veya cemaat okulu ders içeriğinde dini dersler barındırmayacak veyahut dini kutlamalar yapmayacaktır”²¹.

3. Yazı:

Japon dilinin Çin diliyle aynı olması gibi yanlış bir düşünceye neden olan durum Japonca'nın Çin yazı karakterleriyle yazılıyor olmasıydı. Japonlar Çin kültürüyle birlikte aynı zamanda Çin yazı karakterlerini de almışlardı. Ancak Moğol dili ve Kore dili ile benzer olan bu karakterler Japon diline uymuyordu.

Çinceden çok heceli, bitişken ve kolay olmasıyla, nefes vererek sesletilen ünsüz harflerin az, gırtlaksız olmamasından, birleşik ve son tınlayanı (i hariç) olmamasından dolayı farklılaşıyordu ve neredeyse her sesli harf melodik uzunluktaydı. Aynı zamanda dil bilgisi basit ve doğal; isimlerle cins ve sayı sorunu olmadan uyum sağlayabiliyor, sıfatlarda mukayeselerin ve fiillerin şahıslara göre çekimlenmiş halleri yok ve yalnızca çok az sayıda kişi zamiri var ve hiç bağ zamiri içermiyordu²².

Kata ve Hira-Gana (Japon hecesi) Çin karakterlerini anlaşılır kılmak bir başka deyişle Japon çe-

15 Durant, W. : Das Vermächtnis des Ostens, S. 819.

16 Bu edebi akımın en başında Ichijo ve şair Toson duruyor.

17 İlk gazetenin ismi: Johama Mainischi Shimbun.

18 Ohm, Th.: Kulturen, Religionen und Missionen in Japan S. 66-67.

19 İsimleri: Meiji, Keijo, Hosei, Chuo, Nihon-Daigaku. Bunların dışında Budist ve Hristiyan özel üniversiteler vardı.

Witte, J.: Japan zwischen zwei Kulturen, S. 34.

20 Daha sonra vatanseverlik dinin yerine geçti.

21 Ohm, Th.: Kulturen, Religionen und Missionen in Japan, S. 79.

22 Durant, W.: Das Vermächtnis des Ostens, S. 777.

kimi ve edatlarını ifade etmek için uygulanmaya başlandı. Ancak bu yolla da sorun çözülemedi. Japon halkı yüzyıllarca Çin etkisinin ve Çin yazı karakterinin kullanım zorluğunun baskısı altında kaldı²³.

Japonya'nın batı kültür ve uygarlığıyla temasından sonra bu zorluklar gün yüzüne çıkmaya başladı. Eski karakterler yeni bilgileri ve teknik ifadeleri karşılayamıyordu. Bu nedenle restorasyondan beri Çin karakterlerinin bırakılması ve yerine Japon diline uyan ve yeni yaşamın gerekliliklerini dikkate alan yeni bir yazı dizgesi bulmanın yolları aranmaktaydı. Söz konusu yazı sorununu çözmek için şöyle çözümler düşünülmüştür:

Mevcut kullanılan yazı biçiminin muhafaza edilmesi; ancak Çin karakterlerinin azaltılması ve öğreniminin ve kullanımının kolaylaştırılması.

Çin karakterlerinin kaldırılması ve yerine yan yana olmalarının gayet gereksiz olduğu Latin harflerinin ya da kana harf sisteminin getirilmesi.

Gelecekte neredeyse hiç yer almayacak olan Çin karakterinin yavaş yavaş kaldırılması ve yerine neyin konacağına askıda kalması²⁴.

Özellikle 1990 yılından beri çok sayıda topluluk Çin karakterlerini kaldırmak için çaba sarf etti. 1990 yılında o zamanki Kültür Bakanlığı tarafından kendisini "Anadil Araştırma Komisyonu" olarak adlandıran ve ilkokullarda dilin öğrenimini kolaylaştıran bir birlik kuruldu. Ancak bu komisyon 1913 yılında gerici bir bakanlık tarafından kaldırıldı. 1921 yılında ise 2000 Çin karakteri arasından özenle seçilerek kısaltılmış 150 şekil bir komisyon tarafından bir listelendi. Ancak bu da faydalı olmadı. Bugüne kadar Japon yazısıyla ilgili tatminkâr bir sonuç bulunamamıştı.

Reformcular kendilerinin getireceği bir yazı reformunu şu avantajları ile açıklamaktalar:

Japon öğrencilerin kendi dillerini öğrenmekle geçirdikleri uzun saatler doğa ve sosyal bilimler ya da edebiyat dersleriyle değerlendirselelerdi daha iyi sonuçlar elde edilebilirdi.

Daktiloyla basım ve yazım oldukça basit bir hale getirilebilirdi.

Batı ülkelerindeki gibi bir genel yazı sistemi Japonların batı dillerini ve batı kültürünü öğrenmelerinde kolaylık sağlayabilirdi.

Şimdilerde tüm eğitimi batılılara yabancı olan Japon teknik ve bilimsel yazı dili onlar için kullanılabilir olabilirdi.

Bu reformlara karşı olanların itirazı şu şekildeydi:

Yeni bir sisteme geçmek bir insan neslinin kendi dillerinin klasiklerini kullanamayacak hale gelmesi demektir.

Reformlar Japonya'yı Çin uygarlığından uzaklaştırır.

Yapılacak olan bir değişim kendi dillerinde alışılması zor değişimlere yol açacaktı, zira Çin harflerinin sağladığı çok yönlülük, basit bir tonlama sistemine sahip olan Japonca yazı dilinden çok daha zengin bir kelime dağarcığının oluşturulmasını mümkün kılıyordu.

Nüfusun %99'unun okuma ve yazma bildiği bir ülkede yapılan değişim bir ülke için gereksiz bir yük olurdu²⁵.

4. Kıyafet:

23 1921 yılında öldürülen Başbakan Hara "Osaka Mainichi de" şunları yazdı: "Çin harflerin zorluğu o kadar büyük ki aralarında orta dereceli ve daha yüksekokullara gitmiş olanların bile olduğu çok az sayıda insan işaretlerin anlamlarını doğru anlamlandırıp, okuyup yazabiliyorlar. Aralarında üniversite mezunu olup halen başaramayanlar var. Birçok ünlü, alanını çok iyi kavramış uzman dahi, konuları hakkında Avrupalı dillerde yazabiliyor ancak kendi dillerinde, harfleriyle yazamıyor."

Witte, J.: Japan zwischen zwei Kulturen, S. 116.

24 Witte, J.: Japan zwischen zwei Kulturen, S. 118.

25 Webb, H.: An Introduction to Japan, S. 95-96.

Nara dönemindeki Japon kıyafetleri Çinlilerden taklit edilerek dar kesimli vücuda oturan tunik ve pantolondan oluşuyordu. Kyoto döneminde elbiseler bollaştı ve sayıca arttı. Kadınlar da erkekler gibi renkleri ve kol devriğinin renkleri, mensubu oldukları toplumsal sınıfı gösteren üst üste yirmi kata kadar giysi giyiyordu. Bir zamanlar kadınların giysilerinin elbise kolları dizlerine kadar iniyordu ve üzerlerinde yürüyüşe gittiklerinde çalan bir çingirak oluyordu. Tokugawa döneminde kılık kıyafet o kadar abartıldı ki Şogunlar tarihi kuralları göz ardı ederek katı kanunlarla tekrar hafifletmeye çalıştılar. Kanunen ipek astarlı işlenmiş pantolonlar ve çoraplar ve bıyık yasaklandı, belirli saç modelleri ise şart koşuldu, zaman zaman polislere sokakta kendini klasik kıyafetlerle gösteren herkesi tutuklama emri verilirdi. Kat kat giyilen kıyafetler âdeti zamanla azaldı ve Japon halkı da diğerleri gibi daha basit, dikkatli ve zevkli giyinmeye başladı²⁶.

Japon yöresel kıyafetleri kendi dalında bir sanat ve Japon evleri için her ne kadar elverişli olsa da daha çok temponun hüküm sürdüğü modern yaşam biçimindeki fabrikalar ve işletmeler için uygun değildi. Özellikle modern yaşamın gereksinimleri bu yöresel kıyafetlerin yayılmasına yol açıyor ve aynı zamanda da eski kıyafetlere göre fiyatları da uygun.

Bugün Japonya’da memurların resmi kıyafetleri Avrupaî’dir. Memurlar, öğretmenler, üniversite öğrencileri ve okul çocukları Avrupa’yı örnek alarak giyiniyor. Fakat eski yöresel kıyafetler genellikle mesai saatleri bitiminde birincisi rahat oldukları için, ikincisi ise gelenekleri canlı tutabilmek için giyiliyor.

VI. DİN VE SİYASET

İmparator ve İmparatorluk

Şintoizm öğretisine göre Japon imparatoru ve imparatorluk Güneş tanrıçası Amaterasu’dan geliyor²⁷. İmparator “görünür bir Tanrı” olarak değerlendirilmekte. Unvanı Tenno, “Göklerin Kralı.” Ayrıca Tehei “Göklerin Oğlu” ve Shoja “Yüce Efendi” olarak da isimlendiriliyor.

Japon imparatoru da Çin imparatoru gibi²⁸, doğada meydana gelen her hadiseyi yöneten bir hükümdar. Reenkarne olmuş bir tanrı. İmparator ölse bile etkili olmaya devam ediyor. Bu nedenle ismi ve hatırası korunmalı²⁹.

Yazar Omachi 1906 yılında şunları yazmıştır:

“İmparatorluk ailesi Japonya’nın tanrısıdır, Buda’sıdır. Japonya İmparatorluk ailesine sahip olduğu sürece hiçbir dine gereksinim duymaz. İmparator onun tanrısıdır, gözle görülebilen bir tanrı. Majesteleri nerede durursa, oraya hiçbir fani ayağını basma cüretinde bulunamaz. Beygirinin bastığı yeri dahi

26 Durant, W.: Das Vermächtnis des Ostens, S. 759.

27 Şintoizm söylencesine göre kardeş olan göklerin babası Izanagi ve yer yüzünün annesi Izanami, cennetin asma köprüsünde duruyorlardı. Onlar, mücevherli ciritleriyle eski çağlardaki tuzlu su selini karıştırıyorlardı, ta ki sular yoğunlaşana kadar. Ciritlerini sudan çektiklerinde, ucundan damlayan ilk damla bir ada oluşturur. Oluşan adaya inerler ve aynı yöntemle başka adalar oluştururlar. Ayrıca başka tanrılar da yaratırlar: rüzgâr tanrısı, dağ tanrısı, deniz tanrısı, ateş tanrısı ve son olarak da güneş tanrısı Amaterasu’yu. Farklı söylencelerde haklarında bahsedilmekte olan bir dizi başka tanrıyı daha yarattıktan sonra, eski çağlardan kalma bu söylence Japon tarihiyle birleşir. Güneş tanrısının torunu, Kyuschu adasına çıkar ve orada dağlar tanrısının kızıyla evlenir. Daha sonra ise torunu Jimnu-Tenno (tanrısal savaşçıların imparatoru) Japon İmparatoru olur (İ.Ö. 660 olduğu tahmin ediliyor).

28 1912 yılına kadar İmparator Çin’de doğa ve insan yaşamının düzeni için göklerin yetkilisiydi. O göklerin oğluydu ve bütün tanrıların üstünde ve yalnızca göğe sorumlu ve onun emrindeydi.

Witte, J.: Japan zwischen zwei Kulturen, S. 65.

29 1 Kasım 1920 yılında Tokyo’da 40 milyon Mark’a inşa edilmiş bir tapınak 1912 yılında vefat etmiş İmparator Meiji-Tenno (Mutsihoto) için görkemli bir törenle açıldı.

Witte, J.: Japan zwischen zwei Kulturen, S. 67.

kutsal toprak sayılacak ve hiç kimse ayak basmaya kalkışmayacaktır³⁰.

İmparatorun tanrı olduğu ve tanrı gibi davranılması gerektiği fikri sadece halk arasında değil aynı zamanda entelektüeller arasında da yaygınlaşmaya başlamıştı. Dr. Uesugi Schinkici 1923 yılında bir Japon Gazetesine şunları yazmıştı: “Eğer her ırktan insan imparatorun faziletine saygı duyup etkisi altında olsaydı, insanlığın geleceği aydınlık olurdu. Böylece dünya batmaktan kurtarılabilirdi. Bu şekilde insanların hayatı merhamet ve güzellik egemenliği altında olurdu³¹.”

Tokyo Üniversitesi hukuk profesörü Dr. Kakati Katsuhiko şunları yazdı: “Japonya’nın tüm dünyaya yayılması ve tanrıların ülkesinin dünyada göklere çıkması şu anın ivedi ve ebedi kuralıdır.”³²

İmparatorun bu kavranışı yalnızca teoride kalmadı, aksine halk da imparatoru kutsal ve ilahi bir varlık olarak görüyordu. İmparator sarayda olmasa bile, alınan tedbirler adeta tanrı karşısındaymışçasına eller birleşmiş dua eder bir şekilde devam ediyordu. Araçta dahi yanından geçerken bu seremoni gerçekleştirdi. İmparatorun sarayındaki hanedan üyelerinin de resimleri imparatorun resimleri kadar kutsaldı³³.

İmparatorla ilgili olan her şey kutsaldı. Eski adetlere göre imparator Mejis’in cenazesini taşıyan 4 siyah boğa kutsal olarak görüldü ve ölene kadar çalıştırılmadılar. İmparatorun cenazesini taşıyan demiryolu vagonu da kutsiyetinin bozulmaması için kullanıldıktan hemen sonra yakıldı³⁴. İkinci dünya savaşı sırasında tesadüfî bir uçuşla imparatorun sarayından geçen ve daha sonra intihar eden askerlere de aynı bakış açısı ile bakılmalı. Resmi olarak 1889 yılındaki iki madde ile İmparatorluğun ve imparatorun ebediyen korunması isteniyordu³⁵.

İmparatorluğun dini yapısı ve Güneş tanrıçası Amaterasu’dan geliyor olmalarındaki inancın ilk yapısını sarsılması yeni bir dünya görüşüne meydan verdi. Dünya’da Japonya³⁶ dışında da eski, daha büyük ve daha güçlü halkların olduğunun gösterilmesi, gücünü Şintoizm’den alan İmparatorluğun ilk sarsılışına neden oldu. Yalnızca yabancılar değil, aynı zamanda tarih öncesini kritik araştırmalarla eski mitolojiyi göz ardı ederek araştıran Japon bilginler de imparatorluğun ve imparatorun tanrı soyundan olmasını kabul etmiyordu³⁷. Japon doğa bilimi güneşte tanrıya tapmayı reddediyordu. Böylece eskiyle örtüşmeyen yeni bir fikir yayıldı.

İmparatorluğu sarsan bir diğer neden ise batıdan gelen demokrasi cumhuriyet ve sosyalizm fikirleri oldu. Monarşiye dayalı olmayan devletlerin var oluşu ve bu tarz yönetimlerin güç kazanması İmparatorluğu güçsüzleştiriyordu.

16. yüzyıldan beri Japonya’nın -kısa aralıklarla birkaç istisna dışında- batıya yönelmesinde özellikle 1920’den bu yana demokrasi fikirleri, sosyalizm ve komünizmin yaygınlaştığı bir durum ortaya çıktı. O dönemde bu fikirlerin etkisiyle neredeyse İmparatora ve ailesine bir suikast düzenlenebilecek kadar ileriye gidildi³⁸.

Japon imparatorluğu yine de kutsal varlığına olan inancı 1946 yılına kadar ayakta tutabildi. Halk

30 Witte, J.: Japan zwischen zwei Kulturen, S. 67.

31 Witte, J.: Japan zwischen zwei Kulturen S. 67-68.

32 Witte, J.: Japan zwischen zwei Kulturen, S. 68.

33 Okullara İmparatorun resmi ödül olarak verildi. Görünür yerde değil aksine ya bir dolapta ya da bir perdenin arkasında asıldı. Hanedan mensuplarının resimleri de kutsaldı. Bunlar birçok dükkândan satın alınabiliyordu. Ancak yüzlerin üzerine beyaz kağıt parçaları yapıştırılırdı.

Witte, J.: Japan zwischen zwei Kulturen, S. 68.

34 Witte, J.: Japan zwischen zwei Kulturen S. 68.

35 1 madde şöyledir: “Japon imparatorluğu imparatorluk soyundan gelenler tarafından bölünmeden ebediyete kadar yönetilmelidir.” 3 madde şöyledir: “İmparator kutsal ve dokunulmazdır.”

36 Şintoizm doktrinine göre Japonya dünyanın en eski ve en büyük ülkesidir.

37 1890 yılında bir Japon Tarih profesörü İmparatorluğun bilgisi dâhilinde ilahi soyunu inkâr etti.

Witte, J.: Japan zwischen zwei Kulturen, S. 102.

38 27 Aralık 1923’te babası mecliste temsilci olan bir üniversite öğrencisi kral naibine gerçekten bir suikast düzenlendi.

tarafından tanındı ve dahası vatansever akımların faydası dokundu, 1946 yılında Japon İmparatoru Hirohito Amerikan baskısı altında kutsal soyundan ve niteliğinden vazgeçti ve İngilizler model alınarak bir hükümet kuruldu.

Bugün dahi imparatorun kutsal varlığına inanan insanlara rastlanıyor olsa da imparatorluk ve imparator fikirleri geniş ölçüde eski güçlerini kaybetti.

2. Din ve devlet:

Restorasyondan önce (1868) Japonya'da din özgürlüğü yoktu. Batıdan gelen yenilikler ve fikirlerle dinde özgürlüğe de değer verildi ve resmi bir şekilde anayasada yer aldı³⁹. Teorik olarak 1889 anayasasıyla din ve devlet iradesi ayrılmış oldu ancak gerçekte de böyle olduğu söylenemez. Japon halk dini Şintoizm devlet iktidarı için önemli bir yardım kaynağı olduğu için, yönetim din ve devlet işlerinin ayrımını tamamen uygulayamıyordu.

Modern Japon devletinin dinden ayrılması diğer devletlerdeki kadar gerilime neden olmadı⁴⁰. Tam aksine, yönetim din olmadan yapılamayacağını düşünüyordu. Çünkü dinden amaçları doğrultusunda faydalanıyorlardı. Bu yüzden hükümet 1912 yılından beri din ve devlet arasındaki ilişkiyi yeni temellerle düzene sokmaya çalışıyordu. Örneğin yönetim parlamentoya çeşitli dinlerle ilgili büyük bir denetim hakkı için yasa tasarısı sundu. Ancak parlamentodaki muhalefet ve dinî liderin itirazı düşmesine neden oldu. Hükümet 1928 yılında aynı taslağı birkaç değişiklik ile yeniden sundu ancak yine reddedildi⁴¹.

Üç dinin temsilcisi ile yapılan dinin durumunun tartışıldığı konferansta başarı elde edilemedi. Bu konferanslardan en anlamlısı, din ve halkın olumlu yönde düzenlenmesi vurgusuyla 1928 yılında Tokyo'da yapıldı. Ancak bu konferansta kendi sorunlarından daha çok uluslararası, örneğin dünya barışı, ırk sorunu gibi sorunlarla meşgul oldular.

Japon hükümetinin din ve devletin ayrımında başarılı olacağı alan eğitim alanıdır. O vakte kadar eğitimin temelini oluşturan dini vurgulu dersler restorasyondan sonra kaldırıldı ve okullar laik bir eğitim anlayışı benimsendi.

B. TÜRKİYE VE JAPONYA'NIN KARŞILAŞTIRILMASI

Şimdiye kadar Japonya'nın modernleşmesini inceledik. Bu bölümde Türkiye ve Japonya arasındaki reformları, halife ve imparatoru, dini, yazı ve kılık kıyafeti her iki ülkede farklı oldukları için ele alacağız.

1. DİNİ ALANDA KIYASLAMA

1. Halife ve İmparator:

Türkiye ve Japonya'da yönetimin tamamen teokratik olmasından dolayı halife ve imparator devlet başkanı ve başrahip gibi en tepede yer alıyordu. Her ikisi de güçlerini dinden aldı ve tebaalarına karşı dehşet bir güce sahiptiler.

İslam yasası halifelere ruhani bir otorite tanımamasına rağmen, 1517 yılına Türklere geçen halife-

39 Madde 28 şu şekilde düzenlenmiştir: Bütün Japon yurttaşlar istedikleri dini seçme özgürlüğüne sahiptirler, ancak bu aleni huzur ve güven ortamında ve yurttaş olarak sorumluluklarını bildikleri sürece geçerli olacaktır.

Ohm, Th.: Kulturen, Religionen und Missionen in Japan S. 77.

40 Örneğin Rusya, Fransa

41 Bu taslak dinî cemaatlere büyük özgürlükler tanıyordu. Devlet herhangi bir dini hiçbir şekilde desteklemeyi veya dinler arası bir çatışmada yer almayı reddediyordu. Müdahale hakkını ancak halkın güvenliği ya da huzurunun bozulması durumunda kullanacaktı. 'Bu nedenle "Tokyo Asahi" gazetesi şöyle yazıyordu: Eğitim Bakanı bu taslağın kabulüyle dinî konularda Romalı Papadan daha büyük güce sahip olacaktır.

Ohm, Th.: Kulturen, Religionen und Missionen in Japan S. 78.

lik özellikle Abdülhamit döneminde (1876-1909) siyasi çıkarılardan dolayı dinen büyük anlam kazandı. 1876 anayasasında tüm Müslümanların sultan halifenin kişiliğinin kutsal ve kimseye sorumlu olmadığı bildirildi. Sultanın dinî vazifesini daha da güçlendirmek için bir dizi görev verildi. Örneğin: “Allah’ın yeryüzündeki gölgesi”, “Doğanın Düzeni”, “Din ve İmparatorluğun kurucusu”, “İnananların Başefendisi”, “Emsalsiz Sultan” vb.

1914 yılında Sultanın dinî mevkiinden faydalandığı, halife ve din namına diğer İslam devletlerinin yardımı ve sempatisini kazanmak için ve batıya karşı Panislamizmde başarılı olabilmek için “Kutsal Savaş” başlatıldı.

Japon İmparatoru halife gibi, dinî bir otoriteye sahipti. 1889 yılındaki Japon anayasası da tıpkı Osmanlı anayasası gibi imparatorun kutsal olduğunu bildirdi. Bu maddenin anayasadaki yorumunda tanrısal bir kimlik taşıdığı ve tanrısal vasıflardan söz ediliyordu.⁴² Ayrıca bu yasayla imparatorun sınırsız gücü teminat altına alınıyordu.⁴³

İmparator “görünür bir Tanrı”, “Göklerin oğlu”, ve “Göklerin kralıydı.”

İlginçtir ki Kikado (yani Yüksek kapı) tanımı kelime anlamı olarak Türkiye’de de en yüksek güç olan Bab-ı Ali ile eş anlamlıdır.

Türkiye’de halifelik etrafında dinî bir siyaset ve Panislamizm devreye sokulduysa Japonya’da da İmparator ve Şintoizm üzerinden sırasıyla milli bir politika ve Japon vatanseverliği oluşturuldu.

Oysaki halife ve imparator arasında anlamlı bir fark var. Bu iki din arasındaki, İslamiyet ve Şintoizm, farktan kaynaklanıyor. İslamiyet tek tanrılı ve Allah dışında hiçbir ilah tanımıyor. Allah’tan başka ilah yoktur – islami inanca göre “O Allah, tektir (Kuran 112,2) ve eşi ve benzeri yoktur” (Kuran 112, 5). Halifeler yukarıda bahsedilen nitelikleri taşıdılar da kendilerini hiçbir zaman tanrı olarak ilan etmediler. Kullar halifeyi Peygamberin vekili, başefendi ve devletin başkanı olarak kabul ettiler ancak ilah olarak görmediler.⁴⁴

Hâlbuki Japonya’da Şintoizm kuramına göre imparator ilahi bir soydan gelir. Bu düşünce doğrultusunda Japonlar için İmparator yalnızca bir başrahip değil aksine Tanrıların öncülüydü ve yaşan bir ilahtı. Bu halde Japonların İmparatora olan duruşları sadece saygı ya da itaat etmek değil aksine hürmet ve ibadet, yani dinî bir tapmadır. Bu yüzden 1889’daki restorasyon imparator ve imparatorluğun dini duruşunu sarsmadı. Tam aksine Şintoizme önemli bir yer verildi. O zamana kadar Budizm’in gölgesinde kalan imparatorun gücü daha da güçlendi. Devlet ve iktidarının tamamen teokratik bir sisteme dayalı olmasından dolayı, imparatorun dinî gücünün dünyevî yönde değişmesi beklenemezdi.

Fakat Türkiye’de durum farklıydı. Reformlar laik bir yönetim ve zihniyet tarafından yapılmaktaydı, Japonya’daki gibi teokratik bir hükümet ile değil, amaçları ise teokratik kökleri yani halifeliği ve saltanatı kaldırmaktı. Bu yüzden Türkiye’de bu açıdan daha az sorunla karşılaşılıyordu ve Japonya’dan daha hızlı ilerleme kaydediliyordu.

1912 yılına kadar Çin de Türkiye ve Japonya gibi teokratik bir devletti. İmparator “Göklerin oğlu” olarak biliniyordu ve dünyadaki en “yüksek varlık”ı temsil ediyordu. O yalnızca Çin’in değil tüm dünyanın hükümdarıydı. İlahi yeteneğiyle doğanın düzenine ve insanların yaşamına etki ediyordu. Buyrukları kanundu. İmparatorluğun başrahibiydi, tüm memurları tayin ve azletme yetkisine sahipti.

42 1889 Japon anayasasının sahibi İmparator Ito’nun bir yorumunda şöyle yazıyor: “İmparator gökten tanrısal ve kutsal olarak indi”

Ueberschaar, H. Die Eigenart der japanischen Staatskultur, S. 49.

43 Bu anayasanın 17. maddesi şu şekilde: Japon imparatorluğu çok eski zamanlardan beri imparatorların bozulmaz düzeni içerisinde egemen oldu ve yönetildi.

44 Padişahlar Cuma namazına gittiklerinde tellallar aracılığıyla şunları söylediler: “Mağrur olma Padişahım senden büyük Allah var.”

Memurlarının da tıpkı rahipleri gibi bölgelerinde dinî duruşu ve büyük güçleri vardı.

Konfüçyanizme dayalı olan bu dinî ve teokratik sisteme 1912 yılında son verildi. Mandchu hanedanı tahttan çekildi ve devrimciler Cumhuriyeti ilan ettiler (12 Şubat 1912).

İslami ülkelerin imparator ve kralları, Afganistan, İran, Suudi Arabistan ve Ürdün'ün eskiden Türkiye, Japonya ve Çin'de olduğu gibi dinî bir duruşları yoktu. Din ve devletin bu ülkelerde ayrılmamasından dolayı devlet başkanlarının aynı zamanda baş imamlık görevleri de vardı (yani Başrahiplik).

2. Din:

Türklerin 11. yüzyıldan bu yana yalnızca tek bir dini olmuştur, yani hayatlarında İslam dininden başka bir inanışa yer vermemişlerdir. Bu yüzden Türkiye'deki dinî mücadeleler

Japonya'daki gibi iki farklı din arasında olmaktan ziyade (özellikle Budizm ve Şintoizm), dinî otoriteler ve kurumlar arasında yapılmıştır.

Türkiye'de din, halifeler, şeyhülislam, fetvalar, hadisler, medreseler ve tarikatlar üzerinden hâkim olduğu bölge sınırlarını aşarak, gerek politik, gerekse sosyal ve kültürel alanlarda devasa bir güce dönüştü.

1923 yılında eski İmparatorlukla olan politik bağlarını nihai olarak sonlandıran yeni Türkiye'nin hedefi, dinin etkisinden kurtularak dünyevi ve modern bir devlet için gerekli olan temelleri atmaktı. Buna göre reformcuların, dinin devlet ve sosyal hayattaki rolünü ve sınırlarını belirlemeleri gerekiyordu. Bu amaçla yola çıkan reformcular, halifelik, şeyhülislam, medreseler ve tarikatlar gibi eskimiş dini kurumları kaldırmaya başladılar. Ayrıca, hata ile dine mal edilmiş olan hurafeler, gelenekler ve rivayetler tıpkı fes, türban, kılık kıyafet, takvim gibi modern, batılı görüşlere göre yeniden şekillendirildi. Vaazlar, Kuran ve ezan halkın anlayabileceği şekilde Türkçeleştirildi.⁴⁵ Tüm bu reformlar yapılırken her zaman dinin temellerine dokunmamaya hususi olarak özen gösterildi.

Japonya'daki mücadelenin sebebi ise, Katolik Hıristiyanlığı bir kenara bırakırsak, oldukça gelişmiş olan Budizm ve ilkel Şintoizm arasında olmak suretiyle daha çok dinin şeklienden ötürü çıkan karmaşalardan ileri gelmektedir.

552 yılında Japonya'da yayılmaya başlayan Budizm metafizik unsurları sayesinde kısa sürede birçok destekçi kazandı, zira Şintoizm sezgiler üzerine kurulu, ilkel bir doğa dini olduğundan Japonların dinî ihtiyaçlarını karşılayamamaktaydı.⁴⁶

İmparatoriçe Suiko ve veliaht Prens Shotoku-Taishi gibi iki ciddi inanana sahip olan Budizm, çalışkan müdafaacıları sayesinde Nara döneminde (710 – 784) ilk altın çağını yaşadı. Budizm, 784 ile 1600 yılları arasında gittikçe daha fazla güç kazanan bir din olarak Japonları hem dini hem de politik alanda artarak etkilemeye başladı.

Togukawa Döneminde (1603 – 1868) ise Budizm hükümet tarafından yine korunmaya devam edildiye de din adamları ciddi bir gözetim altında tutuldu. Bu dönemde Konfüçyüsçülüğün hareketlenmeye başladığı ve Şintoizm'e bir geri dönüş eğiliminin yaşandığı gözlemlendi.

Restorasyon dönemiyle birlikte dinî alanda belirleyici bir değişim hareketine girildi. O döneme dek devletin dini olarak kabul edilen Budizm'den çıkılarak, devlete ve onu yöneten kişiye tanrısal özelliklerin atfedildiği epeyce eskilerden kalma Şintoizm'e geri dönüldü. Bu, Budizm'e ağır bir darbe in-

45 Ezan bugün yine Arapça okunmakta.

46 Japonların yüksek Çin kültürüyle temasından ve uygulamalarından sonra Şintoizm'le yetinemediler çünkü bu din hayatın yalnızca güzel dış dünyasını göz önünde bulunduruyordu ancak varlığın derin sorunlarına yanıt vermemektedir. Bu bakış açısıyla Budizm Japonların ihtiyaçlarını karşıladı ve pek çok destekçi buldu. Von Glasenapp, H.: Der Buddhismus in Indien und im fernen Osten S. 245.

dirdi. Şintoizm ise mevcut durumu, Budist tapınakları ve gelirlerini sahiplenerek kendi lehine çevirdi.⁴⁷ Şinto tapınaklarından Budist tanrı figürleri atıldı ve Budizm'e dair her şey yok edildi. O zamana dek Budist düşüncelere sahip olan hükümdarlar bile bu inanışlarını bir kenara bırakmak zorunda kaldılar. Fakat kısa süre içinde Budizm yine güç kazandı. 1889 yılında kabul edilen din özgürlüğü ile Budizm, yeniden eski anlamını ve eski inananlarını geri kazandı.

Japonya'da rahipler birçok defa evlenirler. Yalnızca Şin mezhebine mensup rahiplerin evlenmesine müsaade ediliyor olmasına rağmen, diğer mezheplerden rahipler de gerçekte evlilik yapmaktadırlar. Fakat bu rahipler aileleriyle manastırın dışında yaşarlar. Aslında rahiplere Restorasyon Dönemiyle birlikte yasal olarak evlenme hakkı verilmişti.⁴⁸ Bu izin sayesinde rahiplik hanedanlığı oluştu ve babanın sahip olduğu rahiplik mertebesi en büyük oğluna devredilmeye başlandı.

Tarikatlar Türkiye'de hali hazırda kaldırılmışken Japonya'da varlıklarını sürdürmeye devam ediyorlar. Burada Rahipler görevleri dışında da dini kıyafetlerini giyiyorlarken (Şin ve Nichiren mezheplerine mensup rahipler hariç), Türkiye'de din adamlarının görev süresi haricinde dini kıyafet giymeleri kati bir şekilde yasaktır. Günümüz Türkiye'sinde imamlar devlet kontrolü altında orta ve üst kademeli okullarda yetiştirilmektedir. Japonya'da ise bu durum farklıdır. Buradaki hükümet, rahiplerin en azından orta kademeli bir okul mezunu olmaları gerektiği düşüncesini halka kabullendiremediği için bu girişimleri başarısızlıkla sonuçlanmıştır.

Her iki ülkenin anayasası da din özgürlüğünün varlığını kabul etmekte. Hint hükümeti de "inanç ve dini tapınma özgürlüğü"nü sağlıyor. Pakistan, Afganistan (1931 Anayasası, 1. Madde), İran (1907 Anayasası, 1. Madde) gibi diğer Asya ülkeleri ise dini özgürlükleri tanımamaktalar ve tıpkı Arap ülkeleri olan Suudi Arabistan, Mısır ve Ürdün vb. gibi İslam dinini devlet dini olarak kabul etmekte.

1. KÜLTÜREL VE GELENEKSEL ALANDA KIYASLAMA

1. Eğitim Sistemi:

Reformlar yapılan dek Türkiye'de dinin gücü yalnızca politik ve sosyal düzlemde değil, kültürel alanda da ağırlık sahibiydi. Bu gücün neticesinde din ve onun türevi olan kelimeler ve tefsir gibi İslami bilimler ve İslam felsefesi ön plandaydı. Bu bilimlerin ağır bastığı bir ortamda pozitif bilimlerin oluşumu ve gelişimi için uygun bir zemin oluşturulamıyordu. İmparatorluktaki eğitim kurumları olan medreselerde eğitim programların temelini din oluşturuyordu.

Türkiye'de dünyevi ve laik dersler ancak reform döneminde dinî derslerin yerini aldı. 1924 yılında medreseler kapatıldı, okullarda dinî törenlerin yapılması ve dinî dersler yasaklandı, batı örnek alınarak yeni okullar inşa edildi ve modern üniversiteler kuruldu. Latin alfabesinin kullanılmaya başlanmasıyla birlikte okuma ve yazma kolaylaştırıldı.

Japonya'da da restorasyon dönemine dek eğitim sistemi din tarafından kontrol ediliyordu. Restorasyon döneminden bu yana, yeni üniversiteler, Avrupa ve Amerika'ya üniversite eğitimi için gönderilen üniversite öğrencileri, batı edebiyatından çeviriler ve modern medya dünyası vesilesi ile eğitim sisteminde ciddi değişiklikler yapıldı. Japonya, batıdan gelen yeni fikirler ve akımlara kapılarını sonuna kadar açtı ve eğitim sistemini laikleştirdi.

⁴⁷ Kyoto'daki Ninnaji başrahibine manastırı terk etme ve orduya katılma emri verildi.

Kaynak, Von Glasenapp, H.: Der Buddhismus im Indien und in fernem Osten. S. 253.

⁴⁸ Aslında Togukawa döneminde bile bazı manastırlarda kızlar ve erkekler birlikte yaşamaktaydılar. Devlet yalnızca bu var olan durumu meşru kıldı.

Bakınız, Von Glasenapp H.: Der Buddhismus im Indien und im fernem Osten, S. 263.

Çin’de de eğitim sistemi dünyevileştirildi. Okullarda, Konfüçyüs öğretilerinden ve bununla bağlantılı olan eski eğitim ve ahlaki değerlerden vazgeçildi. Yeni ve modern okullar inşa edildi. Fakat burada eğitim alanında yapılan kuşkusuz en önemli olay “dil devrimi” olarak adlandırılan hareketti. Çin’de eski yazı dili ile günlük dil arasında dağlar kadar fark olduğundan, edebi metinleri eğitimsiz halkın da kullanımına sunabilmek amacıyla yeni bir “günlük dil” olarak Mandarin Çincesi oluşturuldu. Bu dil okullarda resmi yazışma dili olarak kabul edildi. Hu Shih’in yoğun çabaları neticesinde Mandarince edebiyat, gazete, roman, çeviri ve bilimin dili haline geldi.

Geçen zaman içerisinde “Bin İşaret Hareketi”yle eğitilmiş insanların vakıf olduğu 40000 işaret günlük kullanım için azaltılmaya çalışıldı. Çin’de yapılan bu “dil devrimi” oldukça iyi sonuçlar verdi. Aynı zamanda batıdan Çin’e gelen yeni bilimsel ve teknik terimler de yeni oluşturulmuş yerel terimlerle ifade edilmeye başlandı.⁴⁹

2. Yazı:

İslam dininin Türkler tarafından benimsenip yayılmasıyla birlikte Türk dili Arap alfabesiyle yazılmaya başlandı. Fakat bu yazı Türk dili ile bir türlü uyum sağlayamadığından (çünkü her ikisi de farklı birer yapıya sahipti) Arap harfleriyle doğru yazı yazmak ve doğru okumak oldukça zor bir hal alıyordu. Kuran’ın dili Arapça olduğundan bu dile dinî bir önem atfedilmiştir, bu da Türkçenin her zaman biraz daha geri planda kalmasına neden olmuştur.

Osmanlı İmparatorluğu Batı dünyasıyla etkileşime geçtiğinde yazıda bazı reformların yapılması gerektiği anlaşılmış, fakat bu girişimler başarısızlıkla sonuçlanmıştır.

Yazı alanındaki köklü değişim ancak 1928 yılında yapılabildi. Bu tarihte Latin alfabesine geçilmiştir.

Japonlar, Çin uygarlığıyla birlikte Çin yazısını benimsemişlerdir. Fakat bu yazı, tıpkı Arap harfleriyle Türk dilinde olduğu gibi, Japonca ile uyumsuzluk göstermiştir. Çin yazısıyla oluşan sorunları en azından bir nebze olsun giderebilmek ve batıdan gelen yeni terimleri ifade edebilmek için türlü yollara başvurulmuştur. Fakat henüz yazım konusunda köklü bir değişime gidilememiştir. Bu bağlamda Japonya’da iki farklı görüş söz konusudur. Kimileri Batı kültürünün tamamen benimsenebilmesi için dilin köklü değişimlere uğraması gerektiği inancındayken kimileri buna tamamen karşı. Onlar, mevcut yazının değişmesi halinde Japon kültürünün tamamen silineceğini düşünüyorlar.⁵⁰ Bu da gösteriyor ki Japonya hala geleneklerine oldukça bağlı bir ülke.

Çin’de Çince işaretlerinin kaldırılması ve bunun yerine alfabeli bir yazıya geçilmesi gündeme getirildi. Fakat bu girişimler, Çin dilinin özellikleri itibarıyla böylesi bir değişime elverişli olmadığını gösterdi. Çin’de birbirinden farklı çok sayıda lehçe mevcut. Reform yapılması durumunda ülkenin farklı lehçelerin konuşulduğu bölgelere bölünmesi ve böylece kültürel bütünlüğün bozulması tehlikesi mevcut. Zira eski Çin yazınının farklı okunuşlarla bir bağlantısı yok. Bu yazının her lehçede farklı okunuyor olsa da anlamı asla değişmemekte.⁵¹

Çin’in başlıca görevi, yukarıda da bahsettiğimiz gibi, Mandarinceyi ülkenin ulusal dili haline getirmeye çalışmak olmalıdır. Bu girişimin başarıyla sonuçlanması halinde hem köklü bir dil reformu yapılmış hem de ülkenin kültürel bütünlüğü muhafaza edilmiş olacaktır.

49 Örneğin: Telgraf = yıldırım mektup, Radyogram=yok-tel-yıldırım-tebliğ, Daktilo = vurmali- yazı-gösteren-makine, Dolmakalem = kendinden akmalı- mürekkep- fırçası.

Eberhard, W.: Chinas Geschichte, S. 351

50 Sayfa 68-69’a bakınız.

51 Eberhardt, W.: Chinas Geschichte S. 35.

Diğer Asyalı ülkelerde yazın alanında herhangi bir reform yapılmamıştır. Bu nedenle Türkiye yapmış olduğu köklü dil reformuyla bu alanda zirvede yer almaktadır.

3. Kılık kıyafet:

Türkiye’de yapılan reformların Türk halkını tamamen modern, her alanda medeni bir birlik yapılıması amaçlanıyordu. Bu yüzden batı kıyafetlerine geçilerek Müslümanlar için o zamana kadar dini ve siyasi bir simge olarak görünen fes kaldırıldı.

Batıdan alınan yenilikler dışında Japonya’da batı kıyafetine de yer verildi. Bu dönemde memurların kıyafetleri Avrupalı idi. Ancak her şekilde kıyafetlerde eski ve yeniye yan yana rastlamak mümkün. Japon geleneğinin hala canlı olmasından dolayı Avrupalı giyim büyük oranda halk tarafından kabul edilmedi.

Çin’de özellikle büyükşehirlerde sayıca batılı kıyafet taşıyan insanlara rastlansa da, halkın çoğunluğu eski Çin kıyafetlerini giyiyor. Hindistan’daki iklimden dolayı çok hafif kıyafetler giyilirdi ve bazen sadece bir kumaş bez alınırdı. Hindular türbanı Müslümanlardan alındı ve bugün de çeşitli renklerle kullanılmakta.

Ne yukarıda adı geçen ülkelerde ne de İslami ülkelerde Türkiye’de yapıldığı gibi bir kılık kıyafet reformu yapılmıyor.

4. İki reformun temelleri:

Reformlardaki temel geçişleri şöyle sıralayabiliriz:

Türkiye’nin her zaman amacı kültürünü aldığı gibi batının bir üyesi olmaktı. Bugünün Türkiye’sinin diğer İslami ülkelerle olan ilişkisi yalnızca aynı dine üye olmalarıdır. Buna karşılık Japonya hiçbir zaman örnek almasına rağmen batının bir parçası, daha doğrusu kültür ve medeniyetini kabullenen bir üyesi olmak istemedi. Bu Japonya’nın kültür ve geleneklerine bağlı olmasından ve batıya karşı bir hınç beslemesinden kaynaklanıyor.

Türkiye’deki her reformun amacı eski bir dönemle ve kurumlarıyla yolları ayırmaktı. Buna karşılık Japonya’da gelenek reformlar sürdürülürken muhafaza edildi. (Örneğin yazı, kılık kıyafet, İmparatorun dinî görevinin kaldırılması ancak hanedanlığın devam ettirilmesi.)

Hem Japonların batıya ırkçılıktan dolayı duydukları nefretin beslenmesi hem de kültürlerine bağlılıkları Japonya’nın tamamen batıya açılmasını engelledi. Böylece daha çok iç reformlar yerine dış reformlar gerçekleşti oysa Türkiye hem içsel hem de dışsal düzeyde modernleşti.

Türkiye’de hanedanlık ve onunla bağlantılı eski usul ve kurumlar kaldırılmış olsa da Japonya’da devam etti.

Japonlar özellikle teknolojik alanda büyük aşama kaydetti. Onlar, okuma ve yazma sorununu tamamen çözdüler fakat ne yazık ki Türkiye’de durum farklı.

Sonuç:

Türkler 19. asırdan beri Batıyı örnek alarak modernleşmeye yöneldikleri zaman, aynı şeyi yapmak isteyen başka memleketler de vardı. Biz bu yazımızda, Türkiye’de özellikle 1920 ile 1938 arasında dinsel, sosyal ve kültürel alanlarda yapılan reformlara paralel ve mukayeseli olarak, aynı alanlarda Japonya’da yapılan reformları göstermeye çalıştık. Vardığımız sonuçları şöyle özetleyebiliriz:

1) Batının kültür ve metodunu alan Türkiye, daima Batının bir üyesi olmak amacını gütmüştür. Oysa Japonya, Batı kültür ve metodunu örnek alırken Batının, daha doğrusu Batının kültür ve uygar-

lığının bir üyesi olmayı asla istememiştir. Bu durum Japonya'nın kendi kültür ve geleneğine olan aşırı bağlılığı ile Batıya karşı duyduğu antipatiden ileri gelmiştir.

2) Türkiye'de yapılan her reform imparatorlukla ve ona bağlı kurumlarla bağıni koparmak amacını gütmüştür. Japonya'da ise reformlar yapılırken, çoğu gelenekler korunmuştur. (örneğin yazı, kıyafet, imparatorun dinsel mevki kaldırılırken, hanedanlığa dokunulmaması gibi...)

3) Gerek ırk sebebiyle Batıya karşı duyulan kin, gerekse kültür ve geleneklerine olan bağlılıkları, Japonya'nın kapılarını Batıya tamamen açmasını engellemiştir.

4) Türkiye'de hanedanlık ve onunla ilgili kurumlar kaldırıldığı halde, aynı şeyler Japonya'da hala korunmaktadır.

5) Japonlar özellikle teknik alanda büyük gelişmeler göstermişlerdir. Öte yandan okuma-yazma meselesi de Japonya'da tamamen halledilmiştir. Türkiye okuma yazma meselesini hala halledememiştir.

6) Japonya'nın teknik alandaki gelişmesini göz önünde bulundurmazsak, Türkiye 1920 ile 1938 arasındaki reformları ile Asya devletlerinin başında gelmektedir.

Bibliografya

1. Durant, W.; *Das Vermächtnis des Ostens*, Bern, 1946
2. Eberhart, W.: *Chinas Geschichte*, Bern 1935
3. Florenz, K.: *Lehrbuch der Religionsgeschichte*
4. Grundert, W. : *Die japanische Religionsgeschichte*, Stuttgart, 1933
5. Haushofer, K.: *Japan und die japaner*, Leipzig, 1933
6. Ohm, Th.: *Kulturen, Religionen und Missionen in Japan*, Ausburg, 1929
7. Überschaar, H.: *Die Eigenart der japanischen Staatskultur*, Leipzig, 1925.
8. Von Glasenapp, H. : *Der Buddhismus in Indien und in fernen Osten*, Berlin-Zurich, 1936.
9. Webb, H. : *An Introduction to japan*, Newyork, 1955
10. Witte, .J.: *Japan zwischen zwei Kulturen*, Leipzig 1955.

Prof.Dr. Sedat Veyis Örnek

Sedat Veyis Örnek

Etnoloji Kürsü Başkanı

Fakülte Kurulu'nda üçte iki çoğunluğun katıldığı gizli oylama sonucunda 34 oy alan Prof. Dr. Nermin Erdentuğ'a karşılık 38 oy alan Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek Etnoloji Kürsüsü Başkanlığı'na getirildi (AÜ DTCF Kurulu Karar Defteri, Karar Tarihi: 02.07.1979).

Etnolojinin Tarihçesi, Başlıca Ekolleri Görevleri¹

Doç. Dr. Sedat Veyis Örnek

I. GİRİŞ

1. Etimolojisi, tanımı, değişik ülkelerdeki adları:

İnsanı konu edinen bilimlerden biride etnolojidir. Ancak hemen belirtelim ki, Etnoloji, insanı biyolojik bir varlık olarak ele almaz; onu, bir kültür yaratıcısı olarak konu edinir ve inceler. Bu bilim, genellikle, kendi içinde Etnoğrafya ve Etnoloji diye iki dala ayrılmaktadır. Etnoğrafya terimi Yunanca Ethnos ve Graphie sözcüklerinden gelmektedir. Ethno halk, graphie de tasvir demektir. Şu halde Etnoğrafya halkı anlatma, halkı tasvir etme anlamlarını karşılamaktadır. Etnoğrafyanın özelliği deskriptif olmasıdır. Yüksek kültürlerin dışında kalan toplumların yaşayışlarını, düşüncelerini ve yarattığı şeyleri araştırma konusu yapan Etnoğrafya, bu toplumların meskenlerinden giyim - kuşamlarına; araç-gereçlerinden inançlarına, mitolojilerine, ekonomilerine, v.b.na dek bir tablo çizmeyi amaç edinmektedir.

Etnoloji ise (Yunanca aynı kökten gelmektedir: Ethno= halk, logie= bilim), Etnoğrafyanın çeşitli alanlarda yaptığı maddî ve manevî araştırmalardan yararlanarak çeşitli kültürler arasında karşılaştırmalar yapmakta, insanlığın kültür tarihini aydınlatmaya çalışmaktadır. Bütün monoğrafik kültür araştırmaları deskriptif ve analitiktir. Kültür karşılaştırmalarının da bilimsel sonuçlara varabilmesi için, eksiksiz ve kusursuz monoğrafilere dayanması zorunludur.²

Etnolojinin ikinci görevi ve uğraşısı ise kültürel göçleri, kültürün genel gelişme kanunlarını ve bağımsız kültür unsurlarının tarihini araştırmaktır. Etnolojinin Alman dilindeki karşılığı “VöIkerkunde”dir.

1 Örnek, Sedat Veyis, 1968 “Etnolojinin Tarihçesi, Başlıca Ekolleri, Görevleri” *Antropoloji Dergisi* Sayı4, 165-193.

2 Etnolojinin metodları ve teorileriyle ilgili Türkçe neşriyatın başlıcaları şunlardır: KANSU, Ş. A.:Kültür teorileri hakkında.Ülkü Mecmuası, XIII, 75, 1939. s.220-221; 76, 1939, s. 312-316; XIV, 78, 1939,s. 510-511; 79, 1939, s. 16-18; 81, 1939, s. 231-233; 82, 1939, s. 310 – 314.

İngiltere’de “Social Anthropology” adı altında okutulmaktadır. Sosyal Antropoloji, özellikle sosyal yapının belirtilmesi üstünde durarak, kültür karşılaştırması yapan bir disiplin olarak tanımlanmaktadır. Genel anlamıyla Sosyal Antropoloji, sosyal yapıların karşılaştırmalı ya da monoğrafik öğretimini yapmaktadır. Amerika’da, bir çok üniversitenin ders programında ve el kitaplarında Genel Antropoloji adı altında görülen Etnolojiye insan bilimlerinin bir disiplini gözüyle bakılmakta ve “Cultural Anthropology” denmektedir: Bildiğimiz Etnoloji, sadece ilkel ya da doğal (Primitiv, Naiv, Naturvölker) dediğimiz toplumlari konu edinmektedir. Bununla beraber, Etnoloji, en azından otuz-kırk yıldan beri, hiç bir şekilde ilkel olarak niteleyemeyeceğimiz toplumlari araştıran etnologlarla doludur.³

2. Etnolojinin Konuları ve Yardımcı Bilimleri

Etnolojinin beş önemli araştırma sahası vardır:

1. Maddî kültür ve teknoloji

Bu sahaya besin elde etmek için gerekli olan her türlü araç-gereç, mesken tipleri ve yapımı, kab-kacac imâlâtı, iş yerleri, taşıt araçları, silâhlar, av âletleri, tuzaklar, giyim-kuşam, süs eşyaları, kimyevi müstehzarat, v.b. girmektedir.

2. İlkel ekonomi

Ekonomi çoğu zaman teknoloji ve maddî kültürle yanyana ele alınmaktadır. Teknoloji, ekonomi, içerisinde enstüremental bir rol oynamaktadır. Oysa ekonominin mahiyeti daha başkadır. Örneğin bir “Etnoloji Et Kitabında”⁴ İlkelerin Ekonomisi aşağıdaki muhtevayla verilmektedir. Ekonomi ve coğrafi çevre. Çevrenin ekonomiye etkisi; çevreye uyuma; teknik; ekonomi ile çevreyi değiştirme. Ekonomi ve toplum: Üretim; doğal iş bölümü, teknik iş bölümü, topluca çalışma, elişî (zanaat). Tüketim; paylaşma, deliş-tokuş, ticaret. Mal-mülk; sermaye, pazarlar. Üretim araçları, bu araçların kullanılışı. Ekonomi ve manevî kültür. Ekonominin manevî kültür üstüne etkisi; manevi kültürün ekonomi üstüne etkisi. Ekonomi şekilleri.

3. Sosyal Organizasyon

Sosyal organizasyonun içerisine, temelinde muayyen ve karşılıklı bir takım görevlerin yarattığı beşerî ilişkiler girmektedir. Bu cümleden olarak gelenek, görenek, âdet, anane, sosyal alışkanlıklar, partiler, kanunlar gibi normlarla, aile tipleri, akraba grupları, yaşlılar grubu, sosyal sınıflar ile politik, sosyal, ekonomik ve dinsel kurumlar; kısacası sosyal yapı girmektedir.

4. Din ve Maji

Etnoloji, bu sahaya giren doğa üstü kuvvetleri ve bu kuvvetlerin nitelikleriyle etki alanını tasvir ederek ve tanımlayarak kavramaya çalışmaktadır. Bu sahanın adamı olan din etnologu, insanların,

3 EBERHARD, W.: Bükünkü Avrupa’da etnolojinin esas cereyanları DTCFD IV, 1-2, 1948, s. 1-15.

ACIPAYAMLI, O.: Türkiye’de doğumla ilgili âdet ve inanmaların etnolojik etüdü. Erzurum 1961. Acipayamlı, kitabının 7-12 sayfalarında etnolojik metodlara temas etmektedir.

ACIPAYAMLI, O.: Türkiye Etnolojisine ait bazı meseleler. Extrait d’ANATOLIA, Revue annuelle de l’Institut d’Archeologie de l’Université d’Ankara’dan ayrı basım. s.163-169, VI-1961/1962.

ACIPAYAMLI, O.: Etnolojinin çeşitli konuları ile ilgili bazı ana kitaplar. DTCF. Antropoloji Dergisi’nden ayrı basım. 1963. Cilt 1., Sayı: 1., s. 115-119.

WILLEMS, E.: Soziologie el kitabı içindeki “Ethnologie” maddesi. s.52-62, 1960. Yayımlanan René Köning.

4 DITTMER, Kunz: Die Wirtschaft der Naturvölker, s. 208 (‘Lehrbuch der Völkerkunde’ içinde Yayımlayanlar: L. Adam ve H. Trimborn, Stuttgart 1958).

özellikle büyücülerin, şamanların, rahiplerin ve kutsal kişilerin arasındaki ilişki biçimleriyle ilgilenirken, öte yandan da Tanrılar, cinler v.b. ile ilgilenmektedir. Bu sahanın specialistleri din ve majinin etki alanını ve toplumdaki yerini araştırurlar; bu araştırma din ve maji sahasının önemli bir kesimini teşkil etmektedir. Ayrıca dinsel ve majik ritlerin tasvirini ve tanımlanmasını gerektiren çalışmalar Din Etnolojisinin alanını tamamlayan ve bütünleyen çalışmalardır.

5. San'at, Oyun ve Müzik

Etnolojinin beşinci araştırma sahasını san'at, oyun ve müzik teşkil etmektedir. Resim, resmin stilize unsurları, heykel, mimarî, müzik ve literatür; etnolojik sanat araştırmalarının esaslarını teşkil etmektedir.⁵

Etnoloji ilkel toplumları konu edinir demiştik. Amerika yerlilerine, Eskimolara, Zencilere, Okyanusya adalarında yaşayanlara, Kuzey Asya Etnilerine ilkel ya da doğaya bağlı toplumlar diyoruz. Onun için, son zamanlarda "İlkel" deyimini yerine "Naive People" Ya da "Naturvölker" terimleri kullanılmaktadır.

Yukarda saydığımız, toplulukları ilkel olarak niteliyen başlıca özellikler şunlardır:

1. Doğaya bağlılık.
2. Doğaya hükmetmek için kullanılan âletlerin illikliği, yetersizliği
3. Yazıyı bilmemeleri
4. Terbiye ve eğitimde geleneğin önemli bir rol oynayışı
5. Politik organizasyonun akrabalığa dayanması

Etnoloji de tıpkı diğer bilimler gibi, bir takım bilim dallarından faydalanmak zorundadır. Etnolojiyi, yardım konusunda ilgilendiren komşu bilim dallarının başlıcaları şunlardır: Prehistorya, Arkeoloji, Fizik-Antropoloji, Biyoloji, Coğrafya, Tarih, Sosyoloji, Psikoloji ve Lenguistik ile Din, Hukuk, San'at ve Müzik etnolojisidir.

II. TARİHİ

1. Antik Çağ'da Etnoloji

Ünlü tarihçi Herodot (M.Ö. 480-424), etnologların babası sayılır. Herodot, gezip gördüğü yerleri, buralarda yaşayanların âdetlerini anlatmış ve Yunanistan ile karşılaştırmalar yapmıştır. Bizim üzerinde durmak istediğimiz bir başka Antik Çağ yazarı vardır: adı Poseidonios olan bu yazar, M.Ö. 135 de Suriye'de doğmuştur. Zamanın ünlü kişileriyle şahsî dostluklar kuran Poseidonios elçi olarak Roma'ya gitmiş, bir aralık Çiçeron'un da hocalığını yapmıştır. Poseidonios, İtalya'ya ve İspanya'ya yaptığı bir çok seyahatlerde coğrafi ve etnoğrafik gözlemlerini sistematik bir biçimde tesbit etmiştir. Poseidonios'un, tarihî, etnoğrafik ve coğrafi bilgileri birbirine bağlayıp anlattığı büyük bir eseri vardır. Ancak bu eser, bütünüyle korunamamış, parçalar ve notlar halinde kendinden sonra gelen yazarların eserlerinde zikredilmiştir. Poseidonios'un Kelder hakkındaki tasvirlerinden bir örnek verelim:

"Kelt'ler uzun boylu, kumral saçlı ve beyaz tenlidir. Sakallarını ya traş ederler ya da sadece çenelerinde olmak üzere bırakırlar. Aristokrat sınıfına mensup olanlar, ağızlarını örtecek kadar uzun ve kalın bıyık bırakırlar. Öyle ki, yemek yerken bıyıklarına yemek bulaşmaktadır. Giyimleri süslüdür;

5 Willems, E.: Op.cilt., s. 52-62.

“Braken” dedikleri üstleri işlemeli pantolonları vardır. Silâhları süs yönünden gösterişsiz, miğferleriyle sahibine heybet veren cinstendir. Savaş sırasında kimileri zincirden örme göğüs kalkanları taşırken, kimileri de çıplak göğüsle savaşır. (...) Yüz hatları kudretli bir ifade taşımaktadır. Seslerinin tonu vahşi ve tehdit edicidir. Mübalağalı bir biçimde konuşurlar: Keskin zekâli ve kabiliyetlidirler”⁶

Antik çağda Etnoloji’ye dolaylı yoldan yararları dokunan yazarlar olarak Thukydides ile Tacitus’u da sayabiliriz.

2. Orta Çağ’da Etnoloji

Orta Çağ, etnolojik araştırmalar bakımından bir durgunluk ve gerilik çağı olmuştur. Bu çağda, Avrupa’da, herşeyin İncil’de açıklandığı kabul edildiği için, insanla ilgili her çeşit araştırma anlamsız kabul edilmiş, doğmadan uzaklaşan her çeşit araştırma dinsel inançtan uzaklaşma olarak gösterilmiştir. Orta Çağ’da, başka dil konuşanlara, Antik Çağ’dan kalma bir deyimle “Barbar” denmeye başlanmış; onları taşlara tapan, şeytana hizmet eden gibi sıfatlarla nitelemişler; kendi bilgi alanlarının dışında yaşayanları tek gözlü, ağızsız, hatta başsız yaratıklar olarak kabul etmişlerdir.⁷ Ünlü dünya gezgini Venedikli Marco Polo (1254-1323), uzun yıllar Asya’da kalan ilk Avrupa’lı olmuş; seyyahat yazılarında masalla gerçeği karıştırmakla beraber, Batı Dünyasına, o zaman dek pek birşey bilmedikleri Asya hakkında geniş bilgi vermiştir.

Antik Çağ’da manevî zenginliğinin kaybolup gitmesini önleyen, Eski Yunan’ın ve Bizans’ın mirasını sadık bir biçimde koruyan ve bu mirası çoğaltan İslâm bilginleridir. İslâm dininin çok geniş bir sahaya yayılmış olması, tek bir kültür dili konuşması, İslâm coğrafyacılarının çok uzak yerleri araştırmalarını ve bu araştırmalardan zengin etnoğrafik malzeme ile bilgi toplamalarını mümkün kılmıştır. Bu malzeme ve bilgiler, bugün, Orta Çağ’daki Afrika, Asya, Doğu Avrupa bölgelerindeki önemli kaynakları teşkil etmektedir. Arap bilginleri içinde özellikle İbnu Haldun’un (1332 -1336) eserlerini söyleyebiliriz.⁸

3. Yeni Çağ’da Etnoloji

17. ve 18. yüzyılda etnoğrafik ve etnolojik araştırmaların başladığını görüyoruz. Bir Cizvit misyoneri olan Joseph François Lafitau’dur (1670 - 1640); İraqua’lar hakkında yazdığı eserin adı “Moeurs de sauvages Ameriquains”dir.⁹ Lafitau, Amerika yerlilerinin sadece karakterlerini, âdet, inanma ve pratiklerini incelemekle yetinmemiş, aynı zamanda bu âdet ve pratiklerin eski çağdaki izlerini aramayı da denemiştir. Çünkü, Lafitau’ya göre Amerika yerlileri, Antik Çağ’dan önce Yunanis’tan ve Küçük Asya’da yaşayan halkların Kuzey Asya’ya geçerek oradan Amerika’ya göçtüklerine inanmaktaydı. Eski Çağ’daki halkların âdetleri, gelenekleri ve kanunları üstüne kitaplar yazan yazarların eserlerini dikkatle inceleyen Lafitau, bu halklarla, Amerika yerlilerinin gelenek ve göreneklerini, âdetlerini mukayese etmeye çalışmıştır. Böyle bir çalışma Etnoloji tarihinde “Karşılıklı Açıklama” metodunun ilk denemesidir. Lafitau’nun misyoner olması, onu, daha sonra sözünü edeceğimiz P. Wilhelm Schmidt gibi, dinin orijini hakkında bir ‘Urmoneteizm’e, yani ‘İlk Tek Tanrıçılık’a götürmüştür.¹⁰

Etnoloji ile ilgilenen bir başka yazar da Montesquieu’dür (1689- 1755). Montesquieu, bir halkın ya da bir toplumun kültürünü etkileyen faktörlerin başında iklimi kabul etmiştir. Çağdaşı olan Ta-

6 MÜHLMANN, Wilhelm: Methodik der Völkerkunde, s. 11.

MÜHLMANN, Wilhelm: Geschichte der Anthropologie, 23.

7 MÜHLMANN, W.:Methodik der Völkerkunde, s. 15-16.

MÜHLMANN, W.: Geschichte der Anthropologie, s. 25.

8 MÜHLMANN, W.: Op. cilt., 30-31.

9 MÜHLMANN, W.: Methodik der Völkerkunde, s. 17.

10 MÜHLMANN, Op. Cilt., s. 21, 22, 23.

biat bilgini Buffon'u izliyen Montesquieu, Çevre Teorisi'nin babası sayılmaktadır.¹¹ Çevreden gelen ve fizikî yapıyı etkileyen faktörler ruhî yapıyı da etkilemektedir. Montesquieu'nün polijeni hakkındaki açıklaması bu konuda bir örnek olarak verilebilir. Montesquieu diyor ki: "sıcak memleketlerde yaşayanların ihtiyaçları çok değildir. Bu bakımdan kadın ve çocuklara bakmak ve onların geçimlerini sağlamak pek pahalıya mal olmamaktadır. Şu halde, sıcak memleketlerde bir-kaç kadınla evlenmek güçlük arzetmemektedir".¹²

Tahiti adasında yaşayanların hayatına dair bilgiler edinen J. J. Rousseau, yerlilerin yaşama tarzlarından o derece heyecanlanmış ve etkilenmiş, onların hayatlarını o kadar doğal ve güzel bulmuştur ki, yazılarında "Tabiat'a Dönüş" diye bir slogan ortaya atmıştır. Nasıl ilk Çağ'da, özellikle Orta Çağ'da başka halklar ve yerliler Barbar, köpek gibi havlayanlar, şeytana tapan kimseler olarak nitelenmişse, yani bu konuda ifrata düşülmüşse; Rousseau da büyük bir iyimserlikle, yerlilerin hayatını bir cennet hayatı gibi göstererek, bir başka ifrata düşmüştür.¹³

İngiliz kaptanı James Cook (1728-1779), Pasifik adalarına yaptığı seyahatlar sırasında, oralarda yaşayan yerliler hakkında geniş bilgiler toplamıştır. Gezi notlarındaki objektiflik ve gözlemlerinin keskinliği ile tanınan Cook'un Etnoğrafya'ya yaptığı hizmet büyüktür.

Cook'un 1772 yılında ikinci dünya gezisine katılan bir başka bilgin, J. Reinhold Forster'dir (1729-1789). Forster, başlangıçta teolojiyle uğraşmış, sonradan ünlü bir botanikçi olmuştur. Forster'in oğlu Georg Forster (1754-1794) ise, etnolog olarak babasından daha önemlidir. Ayrıca gezi notlarıyla da, edebiyat tarihinde haklı bir ün sahibi olmuştur.

İlk Etnoloji derneklerinin 1832-1842 yılları arasında Londra, Paris ve Amerika'da kurulduğunu görüyoruz. Hakikî anlamda ilk Etnoloji müzesi Adolf Bastian'ın gayretiyle 1868 yılında Berlin'de kurulmuştur.

III. EKOLLER, TEORİLER ve GÖRÜŞLER

1. Tarihsel Ekol

Etnolojide geçerli tarihsel bir metodun kuruluşu için ilk bilinçli adımlar, Almanya'da, Franz Ratzel (1844-1904) tarafından atılmıştır. 'Anthropogeographie' (Beşeri Coğrafya)nın da kurucusu olan Ratzel, halkların tümünün tarihsel bir karakter taşıdığını ileri sürmüş ve kültür unsurlarının, daha doğrusu kültürün tümünün göçlere dayandığını kabul etmiştir. Bu göçler sayesinde ki, halklar ve kültürler birbirleriyle temasa gelmişler ve birbirlerini karşılıklı olarak etkilemişlerdir.¹⁴ Ratzel, kültür değişikliğinin ve kültür yaratıcılığının ana sebebini, göçler vasıtasıyla temasa gelen halkların ve kültürlerin büyük ölçüde birbirlerini etkilemelerinde aramaktadır.¹⁵

Ratzel, bir şekil kıstası (Form- veya Qualitaetskriterium) ortaya atmıştır. Batı Afrika ile Melanzya'daki ok ve yaylar arasında yapmış olduğu karşılaştırmalı araştırmalarda bu kıstası, yani biçim benzerliğini uygulamıştır. Bu araştırma sonucunda, Batı Afrika'daki yay ve oklar ile Melanez'yada kullanılan yay ve oklar arasında gerek yay kırışleri, gerek yayların yapıldığı çubuklar, gerekse ok yelekleri arasında karakteristik benzerlikler tespit etmiştir.¹⁶

11 MÜHLMANN, Geschichte der Anthropologie, s. 42, 43, 44.

12 Ibid., s.50, 51.

13 MÜHLMANN, Op. cilt., s. 25.

14 SCHMIDT, W.: Handbuch der Methode der kulturhistorischen Ethnologie, s. 25.

15 SCHMIDT, W.: Op. cit., s.25.

16 Ibid., s. 26.

“Ratzel’in esas fikrine göre, insanın yaratıcı kuvveti azdır; insan bir şey yaratmaktansa, bir yerde gördüğü şeyi taklit etmeyi tercih ediyor. Bunun için etnolog, dünyanın iki ayrı yerinde (mesela bir sapan) görürse, diyebilir ki, eskiden bu iki yer arasında bir münasebet olmuştur ve tespit edilen “kültür unsuru” (mesela bir sapan veya bir yay) A yerinden B yerine gelmiştir veya B’den A’ya. Etnologun en mühim vazifesi, bu kültür unsurunun nereden geldiğini, tespit etmektir. Bunda tarihî tetkiklere lüzûm yoktur; çünkü umumiyetle bu kültür unsurlarının yayılmaları, tarihten önceki zamanlarda, veya tarihsiz yaşayan iptidai kavimler arasında cereyan etmiştir. Bu suretle Ratzel ve taraftarları, bütün dünyayı kaplayan bir (münasebetler) ağı kurmuşlardır. Hayvan şeklinde yapılan bir testiyi hem Kıbrıs ve Truva’da, hem de Doğu Asya’nın Jehol bölgesinde bulursak, bu, tabî dikkatimizi çeken bir hadisedir. Ratzel’e göre, bu üç yer arasında hemen eski bir münasebetin mevcudiyetini kabul etmemiz gerekirdi. Hatta, bir adım daha ileri giderek, Ratzel, A yerinden gelen bir kültür unsurunun B yerinde, oranın şartlarına uygun olarak, biraz değişebileceğini de kabul etmiştir. Böylece, bir “varyasyon” imkânını kabul etmekle, tamamen mihanikî bir “kültür unsurunu göçü” sisteminde, insana da biraz yer vermektedir,¹⁷ çünkü B yerinde A’dan gelen eşyanın şeklini değiştiren B’de oturan insandır. Fakat diğer taraftan, büsbütün hudsutsuz mukayeselere yol açılmıştır: B’de bulunan bir kültür unsuru, şekil bakımından az çok benzerlik gösteren A’daki eşya ile bir tutuluyordu. Halbuki bir çok hallerde bu benzerlikler ancak zahirdir.”¹⁸

Şu halde Ratzel’e göre, yeryüzünün birbirinden uzak iki bölgesinde görünen aynı kültür unsurunun, bir zamanlar bu iki bölge arasında bir ilişkinin varlığını gösterdiğini, söz konusu edilen kültür unsurunun bir bölgeden diğerine geçtiğini kabul etmemiz gerekmektedir. Bu geçişi, ıktıbası ya da göçü kabul etmek için elimizdeki ölçü, bir biçim benzerliği, yani bir form kıstasıdır. Gerçi Ratzel, göçler sebebi ile bir yerden başka bir yere taşınan herhangi bir kültür unsurunun, yeni yerinde biraz değişebileceğini kabul etmekte, böylece, kültürün gelişim ve değişiminde insanın da etkili bir rolü olduğunu kabul etmektedir; ama teorisini bütünüyle göçlere dayamaktadır.

Ratzel, bir beşerî coğrafyacı olarak, belli kültür unsurlarının yeryüzündeki dağılışlarını kartoğrafik sistemle doğru bir biçimde tespit etmeyi denemiştir. Bu denemenin sonucunda, kültür unsurlarının ve kültür ürünlerinin yeryüzünde gelişigüzel bir biçimde dağılmayıp, muayyen ve benzer kültür unsurlarının birbirlerine bağlı olarak bir arada göründükleri ortaya çıkmıştır. Bu durumunun tespit edilmesi, aşağıda söz konusu edeceğimiz ‘Kulturkreis’ (Kültür Çevresi) teorisinin çekirdeğini teşkil etmiştir.¹⁹ Bu düşünce, Ratzel’in öğrencisi olan Frobenius tarafından geliştirilmiştir. Ratzel’in teorisine “Migration”, (göç) teorisidir denmektedir. Ratzel’e göre insan, tabiatı gereği bir kültür yaratıcısı olmaktan çok, bir kültür taşıyıcısıdır.

2. Kültür Çevresi Ekolü

Leo Frobenius (1873- 1938), hocası Ratzel’in Batı Afrika ile Melanezya’da, ok ve yaylar arasındaki benzerlikler hakkında yapmış olduğu araştırmaları daha da genişletecek, bu benzerliklerin sadece ok ve yaylara²⁰ inhisar etmeyip, aynı zamanda maskeler, evler, davullar, giyim-kuşam, kalkan v.b. için de söz konusu olduğunu ortaya koymuştur.²¹ Böylece benzerliklerin yalnız bir takım münferit kültür unsurlarından ibaret olmadığı, aynı zamanda tüm kültür kompleksleri, hatta kültür çevrelerini de içine aldığı göstererek, göçler vasıtasıyla sadece bazı kültür unsurlarının değil, aynı zamanda da bütün bir kültür çevresinin de bir yerden bir yere gelmiş olduğunu hesaba katmak gerektiğini ileri sürmüştür.

17 EBERHARD, W.: Bugünkü Avrupa’da Etnoloji’nin Esas Cereyanları. s. 2, DTFC. Dergisi, Cilt: 6, 1948.

18 EBERHARD, Op.cit., s. 2.

19 MÜHLANN, Methodik der Völkerkunde, s. 87.

20 SCHMIDT, Op., cit s. 26.

21 SCHMIDT, Ibid., s. 26.

Böylece Frobenius, Ratzel'in 'benzerlik kıstasına' (Form-kriterium), kemiyet kıstasını, (Quantitatif Kriterium) eklemiş, onun "Migration" teorisini genişleterek, kültür çevresi teorisi haline sokmuştur. 1897 yılında, Etnoloji'ye "Kulturkreis" (Kültür Çevresi) kavramını sokan Frobenius'a göre, tipik bir kültür unsurunun çevresinde toplanan diğer kültür unsurlarının birbirleri ile ilişkileri vardır. (ilişki kıstası)

Frobenius'un yukarıda kısaca belirttiğimiz düşünceleri, metodunun 'Coğrafi-istatistik' bölümü olarak geliştirilmiştir. Frobenius, daha sonra, kültürü, insanlarla bağlı olmaksızın, kendi başına ve kendi kanunlarına göre gelişen "biyolojik" bir varlık gibi ele almış; kültürün tıpkı bir canlı yaratık gibi, çocukluk, gençlik, olgunluk ve yaşlılık dediğimiz bir takım gelişme evrelerinden geçtiğini ileri sürerek, adına "Kulturmorphologie" denilen bir ekol kurmuştur. Frobenius, Kültür Morfolojisinde, kültürün iç gelişmesini ya da müstakil şekillerin ilişkilerini göz önünde bulundururken, kültürlerin dış gelişmesini de, yani biçim tasvirlerini, daha doğrusu Etnoğrafya'yı da hesaba katmayı ihmal etmemiştir. Müstakil kültür unsurlarıyla birlikte her kültürün bir bütün olduğunu, birlik ve bütünlüğünde belli bir manevî duruma (Frobenius buna 'Pheideuma' demektedir) bağlanmış olduğu düşüncesini savunmuştur. Kültür morfoloji ekolüne göre, kültürün araştırma konularını, kültürün şekli, dünya görüşü ve ruhu teşkil etmektedir.²²

3. Kültür Tarihi Ekolü

Çıkış noktasını Ratzel ve Frobenius'dan alan, ilkin Fritz Graebner (1877 - 1934), Bernhard Ankermann (1859 - 1943) ve William Foy (1873-1929) tarafından temsil edilen, sonraları Wilhelm Schmidt (1868-1954) ve Wilhelm Koppers (1886-1961) tarafından daha da geliştirilerek sürdürülen ekol, 'Kulturhistorische Methode' (Kültür tarihi metodu) diye bilinmektedir. Bu ekole aynı zamanda Kültür Çevresi Ekolü de denilmektedir.

1904 yılında, Berlin'de toplanan bir kongrede, o zaman Berlin Etnoloji müzesinde asistan olan F.Graebner ile B. Ankermann tarafından sunulan "Kulturkreise und Kulturschichte in Ozeanien" (Okyanusya'da kültür çevreleri ve kültür katları) ile "Kulturkreise und Kulturschichten in Afrika" (Afrika'da Kültür çevreleri ve Kültür Katları) adındaki tebliğler büyük ilgi görmüş, Ratzel ve Frobenius²³ tarafından ortaya atılan iki teoriyi daha belirgin ve daha sistematik biçimde, geçerli bir duruma getirmişlerdir.

Graebner, Köln müzesindeki etnoğrafik malzemeyi, coğrafi istatistik metoduyla, özellikle Ratzel ve Frobenius'un ileri sürdükleri göç ve ictibasları gözönünde bulundurarak araştırmış, bu malzemeler arasında benzerlikler tespit etmiştir.

Ayrı kavimlerin eşyasın toplu olarak değil de, ayrı cinsteeki eşyaları, sistematik bir biçimde düzenleyip, sergileyen Graebner, örneğin, müzenin bir vitrininde, sadece dünyanın her tarafında yapılmış olan ok tiplerinin numunelerini gösteriyordu. Böylece Graebner, iki gerçeği öğrenmiş oluyordu:

1) *Zahiren birbirine benzeyen iki ok veya saban çok defa birbirinden -kullanış tarzı veya başka özellikler bakımından- o kadar çok farklıdır ki, çıkış yerleri bir olamaz.*

2) *İki ayrı bölgede kullanılan bir maddi kültür unsuru ya da manevî bir kültür unsuru tamamen ayrı oldukları zaman, daha başka kültür unsurları arasında da benzerlikler tespit etmek mümkündür.*

22 Frobenius'un başlıca eseri "Der Ursprung der afrikanischen Kultur, 1898" (Afrika kültürünün menşei) ile Pheideuma adı ile çıkardığı dergidir. Frobenius'un öğrencisi olan A. Jensen Kültür Morfolojisi teorisini, ufak tefek değişikliklerle sürdürmektedir

23 Bu kongrede bulunan Frobenius, Graebner ile Ankermann'ın tebliğlerinde ortaya attıkları görüş karşısında, fikirlerinden bazılarının hatalı ve yanlış olduğunu itiraf etmiştir.

Graebner'e göre, iki ayrı yer arasında bir ilişkinin veya bir geçişin söz konusu edilebilmesi, bu yerlerde bulunan tek bir kültür unsurunun benzerliğiyle yetinmeyip, başka kültür unsurlarının benzerliklerini de tespit etmekle mümkün ve geçerlidir. Burada göz önünde bulunduracağımız nokta şudur: iki ayrı bölgede bulunan veya görülen birkaç unsur arasındaki benzerlik mantıkî veya teknik bir ilişkiden dolayı meydana gelmiş olmalı; Örneğin A ve B'de varolan arabanın hem tekerlekleri, hem de üst kısmı birbirlerine benzerse, bu bir şey ifade etmez; çünkü iki kısım arasında teknik bir ilişki vardır. Fakat A'nın arabası ve baltası, B'dekine benzerse, bu önemlidir; çünkü araba ile balta arasında ne mantıkî ne de teknik bir münasebet vardır.²⁴ Yani benzerlik malzeme zorunluğundan veya eşyanın gayesinden dolayı ortaya çıkmış olmalı.

Böylece, Graebner'e göre, iki yer arasında bir ilişkinin mevcudiyetini iddia etmek için, iki şartın yerine getirilmesi gerekmektedir.

1) *Şekil şartı (Form-kriterium): Yani A'daki kültür unsuru, şekil bakımından B'deki ile bir olmalı.*

2) *Kemiyet şartı (Quantitaetskriterium): Yani A ile B arasındaki benzerlikler sadece bir tek unsura inhisar etmeyip, birbirleriyle ilişkisi olmayan bir çok kültür unsurundan ibaret olmalıdır.²⁵*

Araştırmalarına bu esaslara göre devam eden Graebner ile Ankermann, geniş sahalar kaplayan bir kaç 'Kulturkreis' (Kültür Çevresi) tespit etmişlerdir. Bu kültür çevrelerinin isimleri, ilk olarak coğrafi duruma göre verilmişse de, sonraları, o çevre için her zaman en tipik kültür unsurlarına göre verilmiştir; mesela 'Zweiklassen-Kultur' (ikili kültür) veya 'Totem Kültürü' gibi.²⁶

Graebner, göç ve ictibas sorunlarında, söz konusu edilen kültür unsurunun menşee kriticini şart koşmaktadır. Böylece Graebner, tarihî metodun bir özelliği olan kaynak meselesine önem vermekte, Etnolojiyi, tarihî metodun içine yerleştirmektedir bir çeşit. 1911 de yazdığı "Methode der Ethnologie" (Etnoloji Metodu) adındaki eserinde görüşlerini ayrıntılarıyla, açıklamaktadır, Kitabında, kültürler ve kültür unsurları arasındaki, zaman ve mekân ilişkilerini ortaya koymak için biçim, nicelik, devamlılık, ilişkinin derecesi gibi kıstasları ortaya koymuştur. Bu kıstasların yardımıyla, kültür bölgelerinin, mekân yönünden bağlantılarını, öznel değer yargılarından sıyrılmış olarak, bilimsel bir kesinlikle tespit etmenin yollarını göstermiştir. Graebner, aynı zamanda, Etnolojiye has tenkit kurallarını ilk defa sistematik bir biçimde göstermiştir.

Graebner'in metodunu ana hatlarıyla şu üç nokta da toplayabiliriz:

1) *Çeşitli medeniyetleri ayırt edip, onları mekân içinde bölümlere, yani kültür katlarına ayırmak (Coğrafya)*

2) *Göçler, karışım ve ictibaslar yoluyla bölünen, dağılan kültür unsurlarını ve kültür komplekslerini, eldeki müspet ip uçlarına göre zaman içinde yerine koymak, yani bir kültür kronolojisi yapmak (Tarih)*

3) *Daha sonra, mümkün mertebe esas kaynağa varmak suretiyle her kültür unsurunun formasyonunu açıklamak (yorum)*

Graebner'in eksik yanı, Etnoloji'yi dar bir kapıdan ele alması, sadece Avustralya kültürü üzerinde durmasıdır. Gerçi Graebner araştırma sahasını genişleterek bu eksikliğini telafi etmek istemiştir; ama, onun tetkik sahası genellikle müzelerdeki etnoğrafik malzeme olmuştur. İlkelerin psikolojisi ve manevî sahası, Graebner'in çalışmalarında az bir yer kapsamaktadır.

Frobenius, Ankermann, Graebner, Foy tarafından başlatılan kültür çevresi teorisi, P. W. Schmidt ve W. Koppers tarafından "Viyana Ekolu" adı altında sürdürülmüştür. Graebner'in Etnoloji'ye soku-

24 EBERHARD, Op. cit., s. 3

25 Ibid., s. 3

26 Ibid., s. 3

ğu tarihî metod ve bu metoda dayanan Kültür Çevresi, ilkelerin kültür tarihine, tarihsel bir derinlik kazandırmayı, evolüsyonist nazariyeler yerine ilkel kültürlerin tarihsel oluşumunun mümkün mertebeye objektif bir değerlendirilmesini amaç edinmişti.

Bu okulun önde gelen temsilcilerinden en önemlisi çalışmalarını Viyana’da yapan, P. Wilhelm Schmidt adındaki teolog-etnologdur. ‘Handbuch der Methode der kulturhistorischen Ethnologie’ (Kültür Tarihi Etnolojisinin Metod El Kitabı) adındaki kitabında, bu okulun teorileri etraflı olarak bilim dünyasına sunulmuştur. Bu teorilere göre, özetle, bugünkü modern kültür görünüşü, başlıca dokuz eski ‘kültür kompleksi’ unsurlarının kompleks bir şekilde yayılmasının sonucudur. Bunlar, üç Primitif yahut Arkaik (bu kültürlere ait unsurlar, bu gün çeşitli şekillerde, (a) Afrika ve Asya’daki Pigmelerde, (b) Arktik İlkelerde, ve (c) bazı Avusturalya Aborijinlerinde görülmektedir); üç Aslı (bu kültürler, (d) büyük ölçüde yayılmış olan “yüksek” gıda toplayıcıları, (e) çobanlıkla geçinen göçebeler, ve (f) belli anaerkil kurallara bağlı bahçecilikle uğraşan gruplar tarafından temsil edilmektedir) ve Tâli tarımcı kültürlerdir. Bu Tâli kültürlerin ikisi, özel Anaerkil biçimlerini uygulamakta olup, üçüncüsü ise, “Yazılı Tarihin” başlangıcında olduğu gibi, Ataerkindir. Schmidt ve Kooppers’e göre, Totemizm, Ana-erkillik, Çobancılık ve Avcılık adı altında toplanan bu üç ana kültür kompleksi, yukarda belirttiğimiz tâli kültürleri de içine alarak, tarihsel gelişimini tamamlamış, bunların karışımından da Yüksek Kültürler doğmuştur.

Viyana Ekolü’nün temsilcilerinin kültür tarihinin gelişimini daha açık bir biçimde özetleyecek olursak: önce, ilkel dönem gelmektedir; bu dönemde erkekler yiyecek elde etmek için avlanmakta, kadınlarsa bitki toplamaktadırlar (Avcılık-toplayıcılık). İkinci dönemde, doğa işlenmeye başlamıştır; kadınlar bahçivanlıkla uğraşmaktadırlar. Böylece toplum, egzogamik, ana-erkil (Mutter-recht) bir esasa göre örgütlenmiştir. Üçüncü dönemse, erkeklerin avcılıktan, hayvancılığa geçtiği ve toplumun Ataerkil (Vater-recht) olarak örgütlenmeye başladığı “Totemizm” dönemidir.

Bu ekole yöneltelen eleştirileri şöyle özetleyebiliriz: “Kültür Çevreleri”, genelleştirilmiş bileşimlerdir; bunların nasıl ortaya çıktıkları, geçmişte nerede ve ne zaman ayrı varlıklar olarak mevcut oldukları ve birbirlerinden çok uzak bölgelere nasıl yayıldıklarını göstermek için gerçek bir çaba sarfedilmemiştir. Bu teoriler, yapılarının ve kuruluşlarının bilimsel değerine rağmen, bu görüşleri benimseyenlere gerçek değilmiş gibi görünen, bir hipotez niteliği taşımaktadırlar.²⁷

Yeterince ispatlanmadığı halde, bazı kültür unsur ve komplekslerinin geniş ölçüde yayıldıklarını kabul etmesi ve geniş bir kültür unsuru kümesi içindeki unsurların birbirine çok fazla yapışık olduklarını farzetmesidir. Bu okul mensupları, genişleyen bir kültür tipini meydana getiren unsurlarının nisbî değerini, yani bu unsurların toplumsal hayatta esaslı mı yoksa talî bir rol mü oynadığını kimi zaman yeterince değerlendirememişlerdir. Bu okul mensupları da, diğer antropolojik okullar gibi ırkçılığı reddetmişlerdir.²⁸

Bu sistemin zayıf tarafı bilhassa, dünyanın hiç bir yerinde Viyana mektebi tarafından tespit edilen “Kültür Çevrelerinden” birinin bulunamamasıdır; bineanaleyh, müşahade ettiğimiz bu kültürler, bu kültür çevreleri için tipik olarak tespit edilen bir veya birkaç unsur ihtiva edebilir, fakat daima o çevre için tipik olan diğer bazı unsurlar nokсандır ve aynı zamanda, başka bir çevre için tipik olan bir veya birkaç unsur mevcuttur. Viyana mektebinin taraftarları, bunun bir karışmanın sonucu olduğunu söylerler; bu izah tatmin edici değildir ve bundan dolayı daima yeni yeni kültür çevreleri ortaya atılıyor, veya muayyen bir çevre için sözde tipik olan unsurlar değiştiriliyor. İkinci zayıf taraf ise, tekâmül kanununu hem red hem de kabul etmesidir: maddi kültür sahasında tekâmül artık inkâr edilemez bir hakikattir.

27 KEESING F.: Cultural Anthropology, s. 149-150.

28 JACOBS and STERN, General Anthropology, s. 124-125.

Maddî sahada tekâmül vardır, fakat manevî sahada, manevî kültürde, tekâmül yoktur, ancak gerileme vardır: ilkin temiz olan din ve ahlâk, sonra dejenerasyonla karışmış ve fena olmuştur. Bu temiz dinden dünyada hemen hemen hiç bir iz kalmadığı anda, allah tarafından İsa gönderilmiştir ve böylece bir defa daha temiz bir dinin ve ahlakın temelleri atılmıştır. Bu sistemin önemi, bugün insanlığın gelişmesi için tek ve mantıkî bir izaha sahip olmasıdır.²⁹

Schmidt, Graebner gibi genellikle maddî kültür üzerinde durmamıştır. Schmidt Okyanusya adalarında, Avusturalya’da ve Güney-Doğu Asya’da yaptığı dil araştırmalarıyla isim yapmıştır. Fakat onun esas uğraşısı bir din etnoloğu olarak yaptığı çalışmalarıdır. Schmidt, tarihi tenkit kurallarını ilkelerin dinsel ve töresel kültürlerine dikkatli bir biçimde uygulamıştır. Schmidt’in “Anthropos” dergisinin redaksiyon ve yan heyetinde bulunması, dünyanın her tarafından ilkelerin kültürleri ile ilgili her çeşit haberin eline geçmesini de sağlamıştır. Schmidt daha önce sözünü ettiğimiz Lafitau gibi, ilkelerin manevî dünyasına bir misyoner gözü ile bakmış (çünkü Schmidt’te Lafitau gibi bir misyonerdir) en eski kavimlerin tanrı inançlarında bir “İlk Tek Tanrıçılık”ın varlığını, bu inancın giderek dejenere olduğu, çok tanrıçılığa ve ilkelerde görülen daha aşağı, bir basamağa düştüğünü ileri sürmüştür. Ursprung der Gottesidee’ (Tanrı Fikrinin ilk Kaynağı) adlı 12 ciltlik eserinde, bu görüşünü uzun uzadıya açıklamaya çalışmıştır.

Yukarda sözünü ettiğimiz Kültür Tarihi Şemasını, Schmidt, hayatının sonuna dek (1954) doğru olarak kabul etmiştir. Ancak Schmidt ile Koppers’ın bir öğrencisi olan ve bugün Viyana Ekolünü daha değişik bir anlamda temsil eden Josef Haekel, hocalarının ortaya koyduğu ve kendilerine özge bir biçimde yorumladıkları görüşlerindeki ayrılık, yanlış anlaşılma ve metod hatalarını belirterek, bu ekol için gerekli olan açıklığı getirmiş, çeşitli fikir ayrılıklarını düzeltmeye ve doğrultmaya çalışmıştır.³⁰

Tarihsel ekolün çeşitli ülkelerdeki temsilcilerine gelince: W. H. Riwers bazı çalışmalarında tarihsel metoda önem vermiştir. Örneğin “History of Melanesien Society” (Melanezya Toplumunun Tarihi) nin ikinci cildi, tarihsel metodun ışığı altında ele alınmıştır. Oysa eserin birinci cildinde evrimci görüş hakimdir. Riwers’in öğrencisi olan W.J. Perry ise Panejiptolog Elliot Smith’in etkisinde kalmıştır ve kimi eserleriyle tarihsel metodu yeğlemiştir. “The Megalith Culture of Indonesia” (Endonezya’nın Megalith Kültürü), “The Origin of Magic and Religion”, (Dinin ve büyüünün kökeni) adlı eserlerini bu konuda örnek gösterebiliriz. Smith ile Perry’den daha geniş olarak, Difüzyonizm ekolünü anlatırken, söz edeceğiz.

Fransa’da A. de Quatrefages’i saymazsak, Kültür tarihi metodunu temsil eden bilgin P.H. Pınard de la Boullaye’dir. ‘L’etude comparee des Religions’ (Dinlerin karşılaştırılmalı incelemesi) adlı iki ciltlik eserinde bu metodu büyük bir ustalıkla uygulamıştır.³¹

Kültür tarihi metodunun nordik ülkelerdeki temsilcilerine gelince: Danimarka’da W. Thalbitzer, Knud Rasmussen ve Kaj Birkeh-Smith’i sayabiliriz. İsveç’te E. von Nordenskiöld ve öğrencileri olan S. Linne ve G. Monntell’i zikredebiliriz.³² Finlandiya’da ise K. Krohn’u gösterebiliriz. Krohn’un ve yardımcılarının özellikle Finlilerin ulusal destanı “Kalevala” hakkındaki araştırmaları Kültür Tarihi Metodu ile yapılmıştır.³³ Rusya’da W. Jochelson ile W. Bogoros’un adını sayabiliriz.³⁴

29 EBERHARD, Op. cit., s. 4.

30 Bkz. HAEKEL, J.: Zur heutigen Forschungsstand der historischen Ethnologie, (Die Wiener Schule der Völkerkunde, Festschrift, 1956).

31 SCHMIDT, OP. cit., s.69-70.

32 Ibid., s. 73.

33 Ibid., s. 78.

34 Ibid., s. 79.

4. Amerika'da Tarihsel Görüş

Amerika'da Tarihsel Görüş'ü temsil eden etnologların başında Franz Boas³⁵ gelmektedir. Boas, antropolojik ilgiyi kültür tarihinin özel çözümlenmesine yöneltirken, evrimci görüşün dışında kalan, iki bilimsel geleneğin büyük ölçüde etkisinde kalmış görünmektedir: bunların birisi Alman "Coğrafi" görüşü, öteki ise Amerikan "Saha Çalışması" görüşüdür. Almanya'da fizik ve coğrafya eğitimi görmüş olan Boas, ilk geleneğin ürünüdür. Öte yandan, Boas, Amerikan Etnoloji ve müzeler personeli ile çalışmıştır.³⁶

Boas'ın ve onun izinden gidenlerin geliştirdikleri tarihsel yöntem, "tarih" sözünün genel olarak ifade ettiği gibi, geçmişin incelenmesinden ibaret değildir. Bu yöntem aynı ölçüde, şimdiki zamanın gözlenmesine de uygulanabilir. Tarihsel görüşün açısı, dikkati, zamanda ve mekânda, tek ya da özel objeler ve olgular üstünde toplamaktadır. Etnoloji alanında, bu yöntem, kültür unsurlarının, tarih ve mekân içindeki durumlarını tespit ederek, bunların bilfiil var oldukları ve bugün varolabilecekleri şekillerle uğraşır. Boas, "her olgunun, tarihsel olayların sonucu olarak müteale edilmesi" üzerinde ısrarla durmuştur. Daha sonraları (1927) özel kültür sistemleri ile ilgili olarak söylediği gibi, her kültür, söz konusu halkın içinde bulunduğu "sosyal ve coğrafi çevre'nin" ve "dışarıdan gelen ya da kendi yaratıcılığı sayesinde sahip olduğu kültür malzemesini geliştirmesinin" biçimlendirdiği bir "tarihsel gelişimi" temsil eder.³⁷

Bu düşünce "okulu"nun terimleri yeterince açık seçik olup, birçokları yaygın bir biçimde kullanılmıştır.

Tarihsel görüşü benimseyenler, bunu pragmatik bir bilimsel görüş saymakta ve genellikle, geniş çapta genellemelere karşı kuşku duymaktadırlar. Bununla birlikte Boas, Alfred Kroeber, Clark Wissler ve zamanın diğer önde gelen düşünürleri, tartışmalara yol açsa bile, geniş kapsamlı görüşler öne sürmüşlerdir.³⁸

Tarihî görüş, Antropoloji biliminin gelişmesine zengin ve hâlâ geçerli katkılarda bulunmuştur. Kültürü meydana getiren bütüncü unsurların, bugün hâlâ kültürel antropolojinin temeli olan objektif gözlem ve saha çalışması yoluyla tayinini çok sıhhatli bir şekilde vurgulamıştır. "Bir kültürün" hüviyeti ve özel kültürleri, bunlarla ilgili davranışlar açısından incelemek gereği üstünde durmuştur. Kültürel hareketleri bir sıraya koymak için yeryüzünün dört bir yanından kültür hareketlerinin parçalarını bir araya toplayan yöntem yerine, (mümkün olan yerlerde) keşif ve dağılma olaylarını bilfiil izlemek gibi kurallar ortaya atmıştır. "Trait"leri sınıflandırırken, kültür örnekleri ve bölgeleri gibi yöntem ilkelerini ayırmıştır. Kültürel gelişme ve değişme de rol oynayan, müsbet "habitat" faktörleri, biyolojik-psikolojik potansiyel birliği,

35 Almanya'da doğan (1858) ve New York'da ölen (1942) Boas, Heidelberg ve Bonn'da Fizik ve Coğrafya öğrenimi yapmıştır. 1883/84 de Baffland'a gitmiş, Eskimoları incelemiştir; 1886 yılında Kuzey-Amerika'nın Kuzey-Batı kıyılarını gezmiştir. 1899 yılında Columbia Üniversitesine profesör olmuştur. Boas, birinci sınıf bir saha araştırmacısıdır. Araştırma yaptığı yerlerden zengin malzeme toplamıştır. Boas'ın en çok ilgi duyduğu saha, Amerika yerlilerinin kültür ve dilleridir. Başlıca eserleri: "Primitiver Art-1928"; "Race, Language and Culture" 1940'dur.

Bkz. HIRSCHBERG, W.: Wörterbuch der Völkerkunde, s. 51.

36 KEESING, Felix M.: Cultural Anthropology -The Science of Custom s. 145.

37 Ibid., s. 145.

38 Özellikle Boas, determinist teoriler diye adlandırılan teorilere, karşı çıkanların başında geliyordu. "The Mind of Primitive Man" (1911) (İlkel insanın zihni) adlı eseri, bu çeşit eleştirilerin öncülüğünü yapmıştır. Kroeber "The Superorganic" adlı tanınmış bir gazetede (1917) kültürün, 'kendi kanunlarına göre meydana gelen, başlıbaşına bir olgu' olduğunu ileri sürmüştür. Wissler, "Man and Culture" (1923) (İnsan ve Kültür) adlı eserinde, çocuktan başlatarak bireysel öğrenmeyi hesaba katmakta, fakat kültürü, kendi başına incelenebilecek bir sıra "şartlı refleks" ten ibaret olarak görmektedir. Wissler, kültür bölgeleri teorisinin yanı sıra, kültürün, örneklerle ayrıldığı fikrini de geliştirmiştir. Ona göre, bir kültür örneği, «trait-Kompleks'lerin, bir kültürü nitelleyen ayrııcı özelliklere sahip daha büyük bir kurum halinde gruplaşmalarıdır. Wissler, Eskimo Kültürü örneklerinin, arktik yaşama biçimine intibak serilerinden ibaret olduğunu, Amerikan kültür örneklerinin ise, makinenin kullanılması, sür'atli haberleşme ve ulaşım imkânları ve okullar aracılığıyla belli bir hedefe yöneltilmiş eğitimi kapsadığını söylemiştir. Ibid., s. 145-146.

kültürel ve sosyal aşamalardaki yaratıcı ve iletim süreçleri gibi kuvvetlerin karşılıklı hareket ve etkilerinin ayrımını yapmıştır.³⁹

5. Difüzyonist Ekol

Kahire Üniversitesindeki görevi sırasında Eski Mısır kültürünü inceleyen G. Elliot Smith, Mısır'ın diğer halkları ve kültürleri etkilediğini ileri sürmüş, Mısır'ı ana kaynak olarak ele alıp, bütün yüksek kültür ve medeniyetlerin çıkış yerinin Mısır'da aranması kanaatine varmıştır. Böylece, göçlerin kültür tarihindeki önemini ve rolünü gün ışığına çıkarmaya uğraşmıştır. Smith'e göre, bir merkezden çıkan ve yayılan kültürün etkisinin her zaman çıkış ve geliş yerindeki yüksekliğini ve derecesini koruyamamak-tadır. Smith bu duruma, kültür dejenerasyonu demektedir.

İnsan zihnini çok büyük bir yetenekle inceleyen E. Smith, sosyal antropoloji ile ilgilenmiş, özellikle Manchester Üniversitesine mensup bir kaç arkadaşı ile, Petrie'nin ve ötekilerin Mısır'daki arkeolojik bulgularının etkisi altında kalmışlardır. Dünyanın başka yerindeki kültür bulgularını inceliyerek, Mısırlıların, altın, inci ve diğer kıymetli mal ticareti maksadıyla, keşiflerini Asya'ya, hatta daha ötele-re, Pasifik adaları yoluyla Amerika'ya kadar taşıdıkları sonucuna varmışlardır. Bu hareketlerin büyük komplekslerini kritik bir gözle değerlendirmeksizin, güneş kültü, krallık, mumyalama taş inşaat, hattâ tarım ve çakmak taşının daha iyi bir şekilde işlenişi gibi daha öncesine ait unsurların, "Güneşin Oğullarınca", yeryüzünün dört bir yanına taşındığını iddia etmişlerdir.⁴⁰

Mısır dışındaki bölgelerde raslanan, yekpare taştan heykel ve yapıların, mumyalama, hiyeroglif yazısı ve Mısır'da gelişen diğer ideolojik, estetik ve öteki kültür unsurlarının, Nil bölgesinden yayıldığını kabul eden Difüzyonist ekolun zavıf ve tenkide uğrayan tarafı, diğer kültür bölgelerinde ortaya çıkan ve kolaylıkla Mısır'dan yayılmadıkları gösterilebilecek olan diğer kültür örnekleri ve ayrıntılarıyla ilgilenmemeleridir.⁴¹ Bir başka İngiliz difüzyonisti de Riwers'in ve Smith'in öğrencisi olan W.J., Perry'dir. Perry, daha çok Smith'in etkisi altında kalmıştır.

6. Temel Düşünce Teorisi

Alman Etnologları içinde önemli bir yeri olan Adolf Bastian (1826-1905), insan-tabiatının ve ruhsal yapısının benzerliği üstünde durarak; insanların, küçük farkların dışında, esasta aynı şekilde düşüncüklerini ileri sürmüş ve bu durumu "Elementargedanke" (Temel Düşünce) diye nitelemiştir.

Bastian, "İnsanların psikolojisi her yerde ve her zamanda esas itibarıyla aynı olduğu için, her yerde ve her zamanda aynı aletler ve adetler meydana gelebilir"⁴² diyor. Böylece Bastian, kültür yayılmalarını (difüzyonizmi) kabul etmemiş oluyor. Din, hukuk, sosyal ve estetik tasavvurların esasta aynı olduğunu ileri süren Bastian, "Elementargedanke'nin yanı sıra, bir de "Völkergedanke"⁴³ (Halk Düşüncesi) nin varlığını kabul etmiştir. Bastiana göre: "İnsanların ruh birliğinden meydana gelen ve muhtelif zamanlarda aynı şekilde yaratılan maddî ve manevî kültür unsurlarının yanında bir de muayyen bir halk veya kabile için tipik ve yalnız o halk tarafından, oturduğu yerin muayyen şartları altında yaratılan bazı başka kültür unsurları vardır."⁴⁴ Bastian, kültürler arasındaki farkların ve çeşitlemelerin, o kültürü

39 Ibid., s. 147.

40 Ibid., s. 148.

41 JACOPS and STERN, Op. cit. s. 120-121.

42 EBERHARD, Op. cit., s. 7.

43 BASTIAN, A.: "Der Völkergedanke inr Aufbau einr Wissenschaft vom Menschen. Berlin 1881> adlı eserinden alınan kısmı, ('Kultur' Frankfurt 1963, Herausgegeben C. A. Schmitz) adlı etnoloji serisindeki kitabın 54-64.cü sayfalarına bakınız.

44 EBERHARD, Op. cit., s. 7.

çevreleyen iklim, coğrafya ve diğer dış etkilerden ileri geldiğini söylemektedir. 1851 ve 1859 yılları arasında gemi doktoru olarak katıldığı seyyahatta, hemen hemen dünyanın her tarafını gezip-görmek fırsatını bulmuştur. Bu gezi sonunda “Der Mensch in der Geschichte” (Tarihte insan) adlı eserini yayımlamıştır. 1869 yılında Berlin Üniversitesine doçent olmuş, Berlin’de kurmuş olduğu müzeyi zengin etnoğrafik malzeme ile donatmıştır. Doğu Asya’yı, Hindistanı, Okyanus Adalarını, Kuzey-Orta ve Güney-Amerika’yı, Orta Asya’yı dolaşan Bastian enerjik çalışmasıyla Etnoloji’nin kamu oyunca bir bilim olarak tanıtılmasında büyük gayret sarfetmiştir. Bastian, ortaya attığı “Temel Düşünce” görüşüyle Göç, (Migration) teorisine karşı çıkmıştır.

7. Evrimci Ekol

19. yüzyılın yarısından sonra, kimi bilginler, toplumun aşağı kademelerden yukarı kademelere doğru geliştiklerini ileri sürmeye başladılar. Bu görüşe göre; o zamanki Etnoloji’nin amacı, teknolojik bakımdan aşağı basamaklarda bulunan toplumlardan örnekler sıralamak, bu geçiş safhalarını göstermek olmalıydı. Bu cümleden olarak Ünlü Amerika’lı Etnolog Lewis H. Morgan (1818-1881), insanlığın geçmişi üç dönemde inceliyordu. Bu dönemler sırasıyla şunlardır:

1) *Vahşet*

2) *Barbarlık*

3) *Uygarlık*

Bu gelişme dönemleri kendi içlerinde de, bir takım gelişme basamaklarına ayırıyordu:

a) *Aşağı vahşilik*

b) *Orta vahşilik*

c) *Yukarı vahşilik*

2. *Barbarlık Dönemi*

a) *Aşağı barbarlık*

b) *Orta barbarlık*

c) *Yukarı barbarlık*

3. *Uygarlık Dönemi*

a) *Eski uygarlık*

b) *Modern uygarlık*

Morgan bu gelişme basamaklarının bütün kıt’alardaki kesin başlangıçlarını belirlemenin güçlüğüne değinmektedir.⁴⁵ Morgan’ın bu şemasının muhtevasına kısaca bir göz atalım:

1. *Vahşet Dönemi*

a) *Aşağı vahşilik durumu: bu çağa insanlığın çocukluk çağı denir. İnsanlar kabuklu-kabuksuz yemişler ve köklerle beslenirler. Balıkçılık yapılmaktadır; ateş bulunmuştur. Hecelere dayanılarak konuşma ortaya çıkmıştır.*

b) *Orta vahşilik durumu: Ateşin kullanılmasıyla balık tüketimi başlamıştır. Ok ve yay bulunmuş; böylece insanlar, iklim ve bölge sınırlarına bağlanmaksızın, yaşadıkları yerlerden çıkarak yeryüzüne yayılmışlardır. Bu günkü Avustralya’lılar Orta Vahşilik Durumuna örnek olarak gösterilebilir.*

c) *Yukarı vahşilik durumu: Ok ve yayın bulunmasıyla başlar; çanak-çömlekçilikle sona erer. Bu duruma örnek olarak, ilk keşfedildikleri sıralardaki, Hudson Körfezindeki Atapaskan kabileleriyle, Kuzey ve Güney, Amerika’nın kimi kıyı kabileleri gösterilmektedir.*

45 MORGAN, H.L.: Ancient Society, Henry Hold and Comp. 1877, s. 3-18.

2. Barbarlık Dönemi

Aşağı barbarlık durumu:

a) *Çanak-çömlekçiliğin ortaya çıkışıyla başlar. Çanak-çömlekçiliği bilmeyen bütün kabileler vahşi, çanak-çömlekçiliği bilen, ama fonetik alfabeyi ve yazıyı bilmeyenlerse barbar olarak sınıflandırılıyor. Bu dönemde hayvanların evcilleştirilmesiyle, ekim görülmektedir.*

b) *Orta barbarlık durumu: Doğu'da evcil hayvanlar yetiştirmek, Batı'da sulama ve ev yapımında kerpiç ve taş kullanmakla başlar; demir cevherinin eritilmesiyle sona erer.*

c) *Yukarı barbarlık durumu: Demirin eritilmesi ve dökümüyle başlar; yazının icadı ve edebiyatta kullanılmasıyla sona erer. Homeros devrindeki Yunanlılar, Roma'nın kuruluşundan az önceki İtalyan kabileleri ve Sezar'dan önceki Cermen kabileleri bu durumdaydılar.*

3. Uygarlık Dönemi

Bu dönemde, Eski ve Modern Uygarlık Dönemi diye ikiye ayrılmaktadır.

Morgan, aynı zamanda, (Eski Toplum) eserinde, aile ve sopsadşlık evrimini de sınıflandırmış ve konuyla ilgili terminolojiyi ortaya koymuştur.

Morgan'ın fikirleri, Karl Marks ve Friedrich Engels tarafından çok tutulmuştur. Özellikle Engels, Morgan'ın kitabına dayanarak "Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates, 1884" (Ailenin, özel mülkiyetin ve devletin kökeni)⁴⁶ adlı bir eser yazmış, Morgan'ın propagandasını yapmıştır. Bugün halâ Sovyet Rusya Etnolojisinde Morgan'ın büyük bir önemi vardır.

Evrimci ekole katkıda bulunan bir başka araştırmacı da İsviçre'li J. Jakob Bachofen'dir (1815-1887). Bachofen, "Das Mutterrecht" (Ana Hukuku) adlı eserinde, baba hukuku sisteminin, ana hukuku sisteminden sonra geldiğini ileri sürmüştür. Bachofen'e göre, insanlık ilkin "heterizm", yani cinsel serbestiyi yaşamıştır. Bunun ardından ana hukuku gelmekteydi. Kadınlar bu dönemde, öyle bir saygı ve itibara sahiptiler ki, bu durum ortaya bir "Gynaikokratie" (Kadın Egemenliği) çıkarıyordu. Bu dönemin ardında da, baba hukuku gelmekteydi. Böylece, Bachofen'e göre, aile, cinsel serbestiden, "monogamik" (tek-eş) evliliğe, analık hukukundan, babalık hukukuna geçiş sırasını izlemektedir.

Evrimci ekolün büyük isimlerinden biri de kuşkusuz Edward B. Tylor'dur (1832-1917). Tylor, 19. yüzyılın ikinci yarısında A. Bastian (1826-1905) ile birlikte zamanın en önemli etnoloğudur. 1871 yılında yayımlanan iki ciltlik "Primitive Cultur" (İlkel Kültür) adlı eseri, evrimci görüş açısını enine boyuna ortaya koyan klâsik bir eser sayılmıştır. Tylor, mitoloji ve büyü hakkında geniş araştırmalar yapmış, dinin başlangıcını ve gelişim safhalarını açıklamış, bu açıklamada animist görüşü esas olarak almıştır. Tylor'a göre din, çıkış noktasını "animizm"den (ruhculuk) almakta, sonra sırasıyla "Animatizm"i (Tabiata canlılık verme), "Manizm" (Atalar kültü), "Politeizm" (Çok tanrıcılık) ve en son basamak olarak da "Moneteizm"i (Tek tanrıcılık) izlemektedir.⁴⁷ Animizm teorisi bugün artık geçerli değildir.

Evrimci görüşün, yukarıda kısaca değindiğimiz temsilcilerinden başka, öteki önemli isimleri şunlardır: J.F. McLennan (1827-1881), J. G. Frazer (1854-1941), Henry Maine (1822- 1888), E. Westermarck, (1862-1939), Haddon, White v.b. dır. Evrimcilerin ele aldıkları başlıca konular, hukukun, ailenin, devletin, san'atın ve dinin kökenleri ve gelişmeleridir.

Evrimciler, Etnolojiye önemli katkılarda bulunmuşlardır. Konuyla ilgili dağınık malzemeyi bir araya toplamışlar, bilimsel kültür çalışmalarını yaygın duruma getirmişler, ırkçılığa karşı görüşü

⁴⁶ Engels'in bu kitabı, yukardaki ad ile, Kenan Somer tarafından 1967 yılında Türkçeye çevrilmiştir.

⁴⁷ Bu konu ile ilgili olarak bkz. ÖRNEK, S. V.: İlkelerde Dinsel Temel Kavramlara Genel bir Bakış, s. 256-257, DTCF Dergisi, Cilt XX-Sayr: 3-4, Aralık 1962.

benimsemişlerdir. Klan örnekleri, akrabalık ilişkileri ve animistik inançlar evrimcilerin el attıkları konulardır; evrimciler, o zamana dek üstünde durulmamış olan bu gibi bir çok toplumsal ve kültürel olayın önemini belirtmişlerdir. Öte yandan Evrimciler, kültür tarihinin teknolojik veçhelerine ait safhaları doğru olarak tespit etmişlerdir. Arkeolojik belgeler bunların doğruluğunu ispatlamıştır.

Ancak, ne var ki, bu okulun öncülerinin çoğu, eserlerinde sözünü ettikleri toplulukların arasında yaşamayan, dört duvar, arasında çalışan bilginlerdir. Evrimciler, geniş etnoğrafik saha çalışmaları yapmamışlar; Avrupa’lı saymadıkları kültürlerin yetersiz gözlemlerini pek de öyle ince eleyip, sık dokumadan eserlerine malzeme yapmışlardır. Bu ekolün mensupları, evrimi tarih boyunca sürüp giden tek bir çizgiden ibaret görmüşlerdir. İnsanlığın gelişme çizgisinin başlangıcı ve kökü, bir “Psişik Birlik”de mevcut kabul edilerek, çevreden ve coğrafyadan gelen bazı etkilerin bazı toplulukların daha ileri gitmesini sağlaması dışında, genel olarak insan topluluklarının aynı evrimsel gelişme gücüne ve yeteneğine sahip oldukları farzedilmiştir. Bugün artık, evrimcilerin ortaya attıklarının büyük bir kısmı geçerli değildir.

8. Fonksiyonalist Ekol

Etnoloji biliminin önemli ekollerinden biri de, başlangıçta sesini İngilterede duyuran Fonksiyonalist ekoldür. Fonksiyonalistler, evrimcilerin, difüzyonistlerin ve tarihî ekol mensuplarının tersine, teoriler ortaya atmak çabasına girişmekten uzak kalmaya çalışarak, yaşayan kültürlerin çeşitli kurumlar arasındaki dinamik, fonksiyonel ilişkilerin ayrıntılı bir, biçimde araştırılması tercih etmişlerdir. Fonksiyonalistler, örneğin, tarihi ekol mensupları gibi bir kültür unsurunun kökenini araştırmayı ve tespit etmeyi bir yana bırakıp, bunun yaratılış sebebini araştırmakta, bu kültür, unsurunun tüm kültür içindeki fonksiyonunu aydınlatmaya çalışmaktadırlar. “Migration” (Göç) teorisinin, difüzyonizmin de karşısında bulunan fonksiyonalistlere göre, insan bir kültür taşıyıcısı değildir. İnsan ihtiyacının, her zaman yeni kültür unsurlarının yaratılmasında rol oynadığını ileri süren fonksiyonalistler, bir kültür içerisindeki çeşitli unsurların ya da kurumların birbirleriyle olan ilişkilerinin karşılıklı nedenleri üzerinde durmaktadırlar; örneğin toplumla ekonomi, ekonomi ile politika, toplumla sanat ve sanatçı arasındaki, karşılıklı etkiler gibi... K. Birket-Smith, kültür tarihçileri ile fonksiyonalistler arasındaki farkı şu örnekle açıklamaktadır: “her hangi bir, kültür unsurunun tarihi, fonksiyonalistleri, ilgilendirmemekte, onları daha çok o kültür unsurunun fonksiyonu ilgilendirmektedir. Yani, bir saati ele alacak olursak, fonksiyonalistlere göre bu saatin iç içe girmiş çarkları ve saatin işleyişi, saatin yapılışı ve kimin tarafından yapıldığından daha önemlidir.”⁴⁸

Fonksiyonel ekolün belli başlı temsilcileri İngiltere’de A.Reginald Radcliffe-Brown (1881-1955) ile Bronislow Malinowski (1884-1942), Almanya’da Richard Thurnwald (1869-1954), Amerika’da Ruth Benedict (1887-1948)’tir.

Biyolojik bir analogiyi kendine çıkış noktası yapan Radcliffe Brown, kültürün karmaşık bir biyolojik organizmaya benzediğini ve kültür antropologlarının başlıca görevinin, toplumsal organizmaların büyüme ve evrimini değil, sadece halihazırdaki yapısını ve fizyolojisini incelemek olduğunu ileri sürmüştür.⁴⁹ Brown, 1906 yılında Andaman adalarına, bundan dört yıl sonra da Batı-Avustralya’ya gitmiştir. Kapstadt, Sydney, Chicago ve Oxford’ta profesör olan Radcliffe-Brown’un başlıca eserleri şunlardır: “The Andaman Islanders”-1922-(Andaman Adaları), “The Social Organization of Australian Tribes”-1930- (Avustralya Tribülerinin Sosyal Organizasyonu) “Structure and Function in Primitive Society”-1952- (İlkel Toplumda Yapı ve Fonksiyon). Radcliffe – Brown’un, Hint okyanusunda bulunan

48 BIRKET-SMITH, K.: Geschichte der Kultur, s.15.

49 JACOBS and STERN, Op. Cilt., s. 125.

Andamanlılar arasında, belli grup seremonilerinin anlamını araştıran “The Andaman Islanders” adlı eseri, fonksiyonalist ekolün klasik eserlerinden sayılmaktadır.

Bu ekolün ikinci büyük adı olan Bronislaw Malinowski, aslen Polonya’lıdır. Malinowski 1914 ile 1934 yılları arasında Yeni Gine’yi, Kuzey-Batı Melanezya’yı, Avustralya’yı, Güney Afrika’yı gezmiş, Pueblo yerlilerinin arasında bulunmuştur. Başlıca eserleri şunlardır: “Argonauts of the Western Pazific” -1922- (Batı Pasifik Argonatları), “Crime and custom in savage society” -1926- (Vahşi toplumlarda cürüm ve âdet), “The Dynamics of culture change” 1946- (Kültür değişmesinin dinamiği). Malinowski, (Batı Pasifik Argonotları) adlı eserinde, Trobriand Adalarında ve bu adalara komşu olan Yeni Gine’nin kuzey-doğu kıyılarında, hediye alış-verişini, Kula⁵⁰ sistemini incelemektedir. Bu kitap da, yukarıda belirttiğimiz Brown’un eseri gibi, fonksiyonalist etnolojinin klasiklerinden sayılmaktadır. Gerek Radcliffe-Brown, gerekse Malinowski, başlangıçta birbirlerinden habersiz olarak, kültürün fonksiyonel bir açıdan incelenmesini tanımlayan eserlerini 1922 yılında yayımlamışlardır.

Malinowski’ye göre, her kültür (1931), her elamanın fonksiyonel bir katkıda bulunduğu, işleyen bir bütün, “bütünlenmiş” bir birliktir. Her “kurumun”, yani her organize faaliyet sisteminin “fonksiyonunu” insan “ihtiyaçlarının” ve amaçlarının gerçekleştirilmesinde, bütün içinde oynadığı roldür. Malinowski, bu ihtiyaç kavramını geliştirirken, birkaç şema denemiş, ancak, genel olarak, bütün kültürlerce karşılanması gereken, bu yüzden de evrensel olan üç ihtiyaç (yahut “zorunluluk”) tipi, yahut seviyesi öne sürmüştür:

Aslı yahut biyolojik ihtiyaçlar (yahut zorunluluklar): döl, beslenme, savunma ve korunma, v.b.

Organize faaliyet için gerekli araçsal ihtiyaçlar (yahut zorunluklar): ekonomik organizasyon, hukuk, eğitim...

Bütünleyici ya da bileşimsel ihtiyaçlar (yahut zihni ya da ahlaki bütünleme zorunlukları): bilgi, büyü, din, san’at, oyun.⁵¹

Amerika’lı kadın etnolog Ruth Benedict (1887-1948) ise, Güney-Batı Amerikan yerlileriyle, Kanada Blackfoot-yerlilerini incelemiş, fonksiyonalist ekole yeni görüş açıları getirmiştir. Başlıca eserleri: “Patterns of Culture” -1934-(Kültür Modelleri), “Zuni Mythology” -1935- (Zuni Mitolojisi) ile ikinci dünya savaşı sırasında yazdığı, askerî bir anlam taşıyan bazı kültürlerin, özellikle Japonların, hakim unsurlarını inceleyen (Krizantem ve Kılıç)-1946-⁵²

Fonksiyonel ekol mensupları, tarihsel köken ve değişikliklerle ya çok az ya da hiç ilgilenmemişlerdir. Araştırmalarının tarihsel perspektiften yoksun olmaları, bu okula yöneltilen eleştirilerin başlıcalarından biridir. Fonksiyonalistler, evrimcilerin ve diftizonistlerin, tarihi ve genetik analizlere varmak için sarfettikleri çabaları eleştirmişler, ama kendileri bu konuda bir yol göstermemişlerdir.

Fonksiyonalist ekol, Fransız sosyoloji ekolünün etkisini de taşımaktadır. Fonksiyonalist görüş açısından hareket ederek, teorik ve pratik yönden etnolojiye katkıda bulunan isimler: arasında R.H. Lowie, F. Krause, M.Mead ve W. Mühlmann’ı da sayabiliriz.

IV. ETNOLOJİNİN ÜNİVERSAL GÖREVİ, UYGULAMA SAHALARI

Buraya kadar, genel çizgileriyle belirtmeye çalıştığımız etnolojinin pratikteki görev ve faydalanma, uygulama sahalarına kısaca değinelim. Etnoloji, üniversal yanıyla, daha önce de belirttiğimiz gibi,

50 Kelimenin aslı Melanezya dilinden gelmektedir. Bir alış-veriş sistemine verilen addır. Ancak bu alış-verişler sırasında bir takım geleneksel nitelikte sosyal ve majik faaliyetler cereyan etmektedir.

51 KEESING, F.: OP. cit. s. 152.

52 Krizantem ve Kılıç Türkan Turgut tarafından dilimize çevrilerek 1966 yılında yayımlanmıştır. (İş Bankası Yayınları)

insanlığın kültür tarihini aydınlatmaya çalışmaktadır; toplumsal hayatta düzenleyici ve dinamik bir rol oynayan çeşitli kültürleri ve kültür unsurlarını, bunların birbirleriyle ilişkilerini, kültürün gelişme kanunlarını incelemektedir.

Kunz, Dittmer, etnolojinin üniversal görevini ve uygulama sahalarını şöyle açıklıyor: “etnolojinin yabancı halkların hayat, düşünce ve ticaretini anlamak, bunlar karşısında ilgi ve saygı uyandırmak için büyük bir rol oynadığı henüz yeteri kadar anlaşılmamış ve değerlendirilememiştir. Bu durum anlaşıldığı takdirde, uluslar arasında bir halk anlaşmasının, bir barışın bağı kurulmuş olacaktır. Etnolojik düşünce ürünlerinin yayılması etik ve politik bakımdan etkili olacağı için, terbiye ve eğitimde büyük bir rol oynayacaktır. Bundan henüz yetişme çağında olanlar yararlanacak, “yabancı fenomenleri” daha iyi kavrayacaklardır. Böylece bilmezlikten, tanımazlıktan ve güvensizlikten doğan, “Yabancı Düşmanlığı” ortadan kalkacak, aktif bir işbirliği ile bir halk anlayışı meydana gelecektir. Modern anlamdaki, ekonomi, bugün artık dünyanın her yanında sıkı bir işbirliği, bağlılık ve siyasal ilişkilerde hızlıca gelişmek istiyor. Günlük olaylara zaman ayrılıp, bunları önem ve oluş sıralarına göre, doğru bir biçimde kıymetlendirebilmek için, bütün bunların, kültür ve tarihleri üzerine çok şey, bilmemiz gerekmektedir. Kültürel gelişmemizdeki bugünkü durumumuzu ve bizi geleceğe götüren yolumuzu tespit etmek istiyorsak, önce insanlığın ilk zamanlarından beri başlayan beşer zihniyetinin ve kültürünün gelişmesine bir göz atmak zorundayız.

Bugünkü uygarlığın eski yüksek kültürlerle dayanması, bu eski yüksek kültürlerin de, bu günkü doğal toplumların kültürlerine benzeyen daha eski kültür basamaklarına gitmesi göz önünde tutulursa, etnolojinin önemi daha, iyi anlaşılır. İnsanı konu edinen bilim dallarının, etnolojik araştırmaların sonuçlarını göz önünde bulundurmadan, amaçlarında bir açıklığa varmaları mümkün değildir. Bu hata geçmişte çok işlenmiştir. Ancak yabancı toplumların insanlarını ve kültürlerini, onların manevî yönlerini iyice tanımaktır ki, bize hem cinslerimiz hakkında sevgi ve saygıya dayanan bir anlam kazandıracak ve dünya barışına yardım edecektir.”⁵³

Dittmer’in açıklaması da gösteriyor ki, bugün etnolojinin ve sosyal antropolojinin uygulama imkânları genişçe bir alanı kapsamaktadır. Daha Birinci Dünya Savaşından sonra denizaşırı ülkelerde kolonileri bulunan çeşitli uluslar, buralardaki yönetim örgütlerinden danışman olarak etnologlardan yararlanmışlardır. Birleşik Amerika’da, Meksiko ve Brezilya’da ki yerlilerin yönetiminde etnologlara görev verilmiştir. “Uygulamalı Etnoloji”nin esas fonksiyonu, İkinci Dünya Savaşından sonra görülmüştür. Savaştan sonra ortaya çıkan, “gelişmemiş” ve “az gelişmiş ülkelere yardım içinde etnologlara danışman olarak büyük görevler düşmüştür. Yardım edilecek “gelişmemiş” ve “az gelişmiş ülkelerin” kültürel ve toplumsal yapısı, kültürel ve teknik yardımları kabullenme ve önizleme yetenekleri; gelenek ve göreneklerine sıkı sıkıya bağlı bulunan toplumların bu yardımlar karşısındaki tutum ve davranışları; ‘yabancı’ olan herşeye karşı -dostluk ve yardım kisvesi altında olsa bile- hassasiyetleri; söz konusu toplumun hangi tür teknik ve kültürel yardıma olumlu ya da olumsuz davranacağı sorununun inceden inceye hesaplanmasını doğurmuştur. Bu durum karşısında ilk söz etnolog ve sosyal antropologlara düşmektedir.

Ahlak kurallarından dinsel törenlere; evlilik âdetlerinden görgü kurallarına; ekonomik iş bölümünden batıl inançlara; halk hekimliğinden günlük hayatta kullanılan araç-gereçlere; eskatolojiden halk meteorolojisine; aileden halk san’atlarına, yiyecek, giyecek ve içeceklerle ilgili tabulardan dile; etnobotanikten mitolojiye; büyüden her türlü oyuna; ve daha yüzlerce kültür unsurlarına kadar büyük bir tablo çizmeyi amaç edinen etnoğrafya ve etnoloji, bir yandan bu kültür unsurlarının evrensel yanını

53 DITTMER, K.: Allgemeine Völkerkunde, s. 1-2.

vurgularken, öte yandan söz konusu kültür unsurlarının görüldüğü toplumlardaki işleyiş, davranış ve muhteva ayrıntılarından ileri gelen yöresel farkları belirterek, bunların kök nedenlerine inmeye çalışmaktadır. Etnolog ve sosyal antropolog, değişken insan davranışlarıyla, toplumsal intibak tipleri, kültür ve kişilik ile de ilgilenmektedir. Gelişmiş toplumların sadece tarihçileri, sosyologları, psikologları, psikiyatristleri, ekonomistleri, doktorları, edebiyatçılar değil, aynı zamanda iş ve yönetim alanlarında çalışan sorumlu kişileriyle, ülke kalkınmasında ön planda rol oynayan bir takım kurumları da etnoloji ve sosyal antropolojiyle ilgilenmektedirler.

Kültürel ve teknik alanda bir kalkınma, bir sıçrama öngününde olan memleketimiz için etnolojinin geçerliliği ve yararı ortadadır. Çeşitli etkenler sonucu hızla ortadan kaybolan maddî ve manevî kültür unsurlarını -özellikle maddî kültür alanında- bir an önce toplayıp; arşivlemenin, haritalamanın ve müzelemenin zamanı çoktan gelmiştir. Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih, Coğrafya Fakültesi Etnoloji Kürsüsü, Türkiye Etnolojisine katkılarda bulunmak için, son yıllardaki faaliyetlerini tamamen yurt içi araştırmalarına yöneltmiştir.

BİBLİYOGRAFYA

- Acıpayamlı, Orhan:** *Türkiye Etnolojisine Ait Bazı Meseleler*, (Makale), Anatolia Dergisi, Ankara 1961, 1962
- “ ” : *Etnolojinin Çeşitli Konuları İle İlgili Bazı Ana Kitaplar*, (Makale), Antropoloji Dergisi, Ankara 1963
- Bastian, Adolf:** *Der Völkergedanke im Aufbau einer Wissenschaft vom Menschen*, Berlin 1881. Kultur (Herausgegeben: C.A. Schmitz, Frankfurt 1963) adlı kitab içinde.
- Birket-Smith, Kaj:** *Geschichte der Kultur*, Zürich 1946
- Dittmer, Kunz:** *Allgemeine Völkerkunde*, Braunschweig 1954
- Eberhard, Wolfram:** *Bugünkü Avrupa'da Etnolojinin Esas Cereyanları* (Makale), Dil Ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi, Ankara 1948
- Engels, Friedrich:** *Ailenin, Özel Mülkiyetin Ve Devletin Kökeni* (Çev.: Kenan Somer), Ankara 1967
- Haekel, Joseph:** *Zur heutigen Forschungsstand der historischen Ethnologie* (Makale) (Die Wiener schule der Völkerkunde, Festsehrift 1956) Wien 1956
- Hirschberg, Walter:** *Wörterbuch de Völkerkunde*, Stuttgart 1965
- Jacobs M. And Stern B.:** *General Anthropology*, New York 1963
- Kansu, Şevket Aziz:** *Kültür Teorileri Hakkında* (Sürekli Makale), Ülkü Dergisi, Ankara 1939
- Kaardiner, A. Et Preble, E.:** *Introduction à l'ethnologie*, Paris 1966
- Keesing, Felix M.:** *Cultural Antropology*, New York 1965
- Morgan, H. Lewis:** *Ancient Society*, 1877
- Leonard A., Trimborn H.:** *Lehrbuch der Völkerkunde*, Stuttgart 1958
- Mühlmann, Wilhelm E.:** *Geschichte der Antropologie*, Bonn 1948
- Mühlmann, Wilhelm E.:** *Methodik der Völkerkunde*, Stuttgart 1938

Nölle, Wilfried: *Völkercundliches Lexikon*, München 1959

Örnek, Sedat **Veyis:** İlkelerde Dinsel Temel Kavramlara Genel Bir Bakış (Makale) , Dil ve Tarih, Coğrafya Fakültesi Dergisi, Ankara 1962

Schmidt, Wilhelm: *Handbuch der Methode der kulturhistorischen Ethnologie*, Münster (Westf) 1937

Schmidt, C. A.: *Kultur*, Frankfurt A.M. 1963

Van Bulck, Gaston: *Beitraege zur Methodik der Völkerkunde*, Wien 1931

Willems, Emilio: *Ethnologie Maddesi* (Soziologie, Herausgegeben: Rene König) adlı kitap içinde, Frankfurt A.M. 1960.

ersite
vları
in
iyor

(Cumhuriyet Halkbilimi) Ünlü sanatçı Prof. Dr. Ali İzzet Baysal'ın, 20. yüzyıla kadar gelen Türk folklorunun tarihini ve gelişimini anlatan, 1975 yılında yayımlanan "Türk Folklorunun Tarihi" adlı kitabının, Ankara'da düzenlenen "Ulusal Türk Folkloru Kongresi"nde tanıtıldığı bildirildi.

Kitap, 1975 yılında Ankara'da yayınlanan "Türk Folklorunun Tarihi" adlı kitabının, Ankara'da düzenlenen "Ulusal Türk Folkloru Kongresi"nde tanıtıldığı bildirildi.

Kitap, 1975 yılında Ankara'da yayınlanan "Türk Folklorunun Tarihi" adlı kitabının, Ankara'da düzenlenen "Ulusal Türk Folkloru Kongresi"nde tanıtıldığı bildirildi.

Kitap, 1975 yılında Ankara'da yayınlanan "Türk Folklorunun Tarihi" adlı kitabının, Ankara'da düzenlenen "Ulusal Türk Folkloru Kongresi"nde tanıtıldığı bildirildi.



Uluslararası Türk Folklor Kongresi, kınama ve protestolar ile açıldı



Prof. Başgöz, kongre için ABD'den kalkıp gelmişti

Prof. İzzet Başgöz, "Türkiye, bir yabancının köyle bir durumu karsınlamasıdır" dedi.

Prof. İzzet Başgöz, "Türkiye, bir yabancının köyle bir durumu karsınlamasıdır" dedi.

Prof. İzzet Başgöz, "Türkiye, bir yabancının köyle bir durumu karsınlamasıdır" dedi.

Prof. İzzet Başgöz, "Türkiye, bir yabancının köyle bir durumu karsınlamasıdır" dedi.

Prof. İzzet Başgöz, "Türkiye, bir yabancının köyle bir durumu karsınlamasıdır" dedi.

Ulusal Türk Folkloru Kongresi, Ankara'da düzenlenen "Ulusal Türk Folkloru Kongresi"nde tanıtıldığı bildirildi.

Ulusal Türk Folkloru Kongresi, Ankara'da düzenlenen "Ulusal Türk Folkloru Kongresi"nde tanıtıldığı bildirildi.

Ulusal Türk Folkloru Kongresi, Ankara'da düzenlenen "Ulusal Türk Folkloru Kongresi"nde tanıtıldığı bildirildi.

Ulusal Türk Folkloru Kongresi, Ankara'da düzenlenen "Ulusal Türk Folkloru Kongresi"nde tanıtıldığı bildirildi.

Ulusal Türk Folkloru Kongresi, Ankara'da düzenlenen "Ulusal Türk Folkloru Kongresi"nde tanıtıldığı bildirildi.

Ulusal Türk Folkloru Kongresi, Ankara'da düzenlenen "Ulusal Türk Folkloru Kongresi"nde tanıtıldığı bildirildi.

Maliye Bakanlığı Genel Müdür yardımcısı Ayşel Öymen görevinden alındı

Maliye Bakanlığı Genel Müdür yardımcısı Ayşel Öymen, görevinden alındı.

Maliye Bakanlığı Genel Müdür yardımcısı Ayşel Öymen, görevinden alındı.

ANKARA (Cumhuriyet Halkbilimi) - Ankara'da düzenlenen "Ulusal Türk Folkloru Kongresi"nde tanıtıldığı bildirildi.

ANKARA (Cumhuriyet Halkbilimi) - Ankara'da düzenlenen "Ulusal Türk Folkloru Kongresi"nde tanıtıldığı bildirildi.

ANKARA (Cumhuriyet Halkbilimi) - Ankara'da düzenlenen "Ulusal Türk Folkloru Kongresi"nde tanıtıldığı bildirildi.

ANKARA (Cumhuriyet Halkbilimi) - Ankara'da düzenlenen "Ulusal Türk Folkloru Kongresi"nde tanıtıldığı bildirildi.

ANKARA (Cumhuriyet Halkbilimi) - Ankara'da düzenlenen "Ulusal Türk Folkloru Kongresi"nde tanıtıldığı bildirildi.

ANKARA (Cumhuriyet Halkbilimi) - Ankara'da düzenlenen "Ulusal Türk Folkloru Kongresi"nde tanıtıldığı bildirildi.

ANKARA (Cumhuriyet Halkbilimi) - Ankara'da düzenlenen "Ulusal Türk Folkloru Kongresi"nde tanıtıldığı bildirildi.

ANKARA (Cumhuriyet Halkbilimi) - Ankara'da düzenlenen "Ulusal Türk Folkloru Kongresi"nde tanıtıldığı bildirildi.

ANKARA (Cumhuriyet Halkbilimi) - Ankara'da düzenlenen "Ulusal Türk Folkloru Kongresi"nde tanıtıldığı bildirildi.

Bu Köşeden Cezai Ehliliye

ANKARA (Cumhuriyet Halkbilimi) - Ankara'da düzenlenen "Ulusal Türk Folkloru Kongresi"nde tanıtıldığı bildirildi.

ANKARA (Cumhuriyet Halkbilimi) - Ankara'da düzenlenen "Ulusal Türk Folkloru Kongresi"nde tanıtıldığı bildirildi.

ANKARA (Cumhuriyet Halkbilimi) - Ankara'da düzenlenen "Ulusal Türk Folkloru Kongresi"nde tanıtıldığı bildirildi.

"Uluslararası Türk Folklor Kongresi, kınama ve protestolar ile açıldı" Cumhuriyet Gazetesi, 24 Haziran 1975

23-27 Haziran 1975 tarihleri arasında düzenlenen *Uluslararası Türk Folklor Kongresi*'ne önceden çağrılı olan Pertev Naili Boratav ile İlhan Başgöz'ün son anda programdan çıkarılması nedeniyle Sedat Veyis Örnek yaptığı şu telgrafla hem kongre hazırlık komitesi üyeliğinden çekildiğini hem de bildirisini geri çektiğini bildirmişti: "Üyesi bulunduğum Türk Folklor Kongresi hazırlık komitesinin görüşü alınmadan daha önce çağrılan bazı isimlerin bu arada Türk folkloru konusunda uluslararası bir isim olan Profesör Pertev Naili Boratav'ın da kongre programından çıkarıldığını gazetelerden öğrenmiş bulunuyorum. Gerek hazırlık komitesinin fonksiyonu gerekse bilimsel zihniyetle bağdaşmayan bu tutumdan dolayı hazırlık komitesi üyeliğinden ayrıldığımı ve kongreye katılmayacağımı bildiririz ve sunarım" (I. Uluslararası Türk Folklor Kongresinin Ardından", 1975: 4)*. Sedat Veyis Örnek'le birlikte Özdemir Nutku, Cavit Orhan Tütengil, Cahit Tanyol, Ali Rıza Balaman, Cengiz Bektaş, Yusuf Durul, Erdoğan Okyaya, Mahir Şaul, Metin And, Michele Nicolas, Türker Acaroğlu ve M. Sabri Kök bildirisini geri çektiler. Geri çekilen bildirislerden dokuz tanesi Örnek'in "Türk Folklorunda Ad Seçme ve Ad Koyma" başlıklı metniyle birlikte *Boğaziçi Üniversitesi Halkbilim Yıllığı*'nda (1975) yayımlandı. [TÜBİTAK SOBAG 114K576 numaralı Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması proje ekibi]

*I. Uluslararası Türk Folklor Kongresinin Ardından" 1975 *Halkbilimi Dergisi*, Temmuz, Sayı 10, 3-6.

Türk Folklorunda Ad Seçme ve Ad Koyma¹

Sedat Veyis Örnek

Bilindiği gibi onomastik = (ad bilimi), adları konu edinen bir bilimdir. Terimin aslı Yunanca'dan gelmektedir. Onomastik kendi içerisinde bir takım kollara ayrılmaktadır. Bu dallar içerisinde en önemlileri antroponomi = (insanadları) ve toponomi = (yeradları)'dır.

Son zamanlarda adbilimi alanından çalışmalar artmış, bu konuda uluslararası kurultaylar giderek sıklaşmaya başlamıştır.² Ülkemizde “Türk Onomastik Merkezi” adı altında bir de kuruluş vardır. Türkiye’de Türk Adbilimi konusunda daha çok makale düzeyinde bilimsel araştırma ve incelemeler yapılmıştır.³ Bugüne kadar konuyu bütün boyutlarıyla ele alan monografik bir inceleme henüz yayımlanmamıştır.

Öte yandan çeşitli dergilerde Türk antroponomisiyle, daha çok da ad vermeyle ilgili âdet ve inanmaları kapsayan yan ve derlemeler dağınık bir biçimde yer almaktadır.⁴

1 Örnek, Sedat Veyis 1975 “Türk Folklorunda Ad Seçme ve Ad Koyma”, Boğaziçi Üniversitesi Halkbilim Yıllığı, İstanbul: Taş Matbaası, 101-112.

2 Uluslararası Adbilimleri Kurultayı'nın sonuncusu 28.VI.1972- 3. VII. 1972 tarihleri arasında Sofya’da yapılmıştır. 3 Bu konudaki Türkçe yayımlar için bkz.

Aksan, D. : “Anadolu Yer Adları Üzerine En yeni Araştırmalar”, Türk Dili Araştırma Yıllığı - Belleten 1973-1974, den ayrışım, s. 185-193, Ankara.

1974; **Atalay, E.** : Türk Büyükleri Veya Türk Adları, İstanbul 1935; **Başkan, Ö.** : “Türkiye Köy Adları üzerine Bir Deneme”, Türk Dili Araştırmaları Yıllığı - Belleten 1970'den ayrışım, s. 237-251. Ankara 1971; **Boratav P. N.** : Türk Folkloru, İstanbul 1973; **Caferoğlu, A.** : “Dedem Korkut hikayelerinin Antroponim yapısı”, Türk Dili Araştırmaları Yıllığı . Belleten içinde, s. 59-80, Ankara 1959; **Eren, H.** (T. Halası Kun ile) : Türk Dili ve Tarihi Hakkında Araştırmalar, Ankara 1950; **Eröz, M.** : “Türk Onomastiği bakımından Adapazarı yer Adları”, Sakarya Sosyal Araştırma Merkezi Yayınları, Seri: No. 20, İstanbul (Tarihi yok); **Kutlu, Ş.** : Türkçe Kadın ve Erkek Adları, Ankara.

1969; **Rasonyi, L.** : “Türk Özel Adlarının Kaynakları”, Türkoloji Dergisi, I, 1, S. 71-101, Ankara 1964; **Rasonyi, L.** : “Türklükte Kadın Adları”, Türk Dili Araştırmaları Yıllığı - Belleten, 1963,den ayrışım, s. 63-87, Ankara 1964; **Rasonyi, L.** : “Türk Özel Adları Ve Leksikografyası”, XI. Türk Dil Kurultayında okunan bilimsel bildirilerden ayrışım, s. 40-47, Ankara 1968; **Rasonyi, L.** : Tarihte Türklük, s. 20-28. Ankara 1971.

4 Bunlardan saptayabildiklerimiz şunlardır: **Aker, C.** : “Muğla’da Adlarla İlgili Gelenek ve İnanmalar”, TFA, C. :6, Sayı: 132, İst. 1970; **Arıcan, S.** : “Bafra’da Adlarla İlgili Gelenek ve İnanmalar”, TFA, C. :4, Sayı: 87, İst. 1960; **Cinlioğlu, H. T.** : “Tokat’da Adlarla İlgili Gelenek ve İnançlar”, TFA, C. :6, Sayı:137, İst. 1960; **Hasan, B.** : “Çarşamba ve Terme’de Adlarla İlgili Gelenek ve İnanmalar”, TFA, C. :6, Sayı: 133, İst. 1960; **Hasan, N.** : “Havza’da Adlarla İlgili Gelenekler”, TFA, C. :6, Sayı: 133, İst. 1960; **Hasan, T.** : “Samsun’da Adlarla İlgili İnanmalar”,

Biz bu bildirimizde adbilimin önemli bir kolu olan antroponimi, yani insan adlarını ele alacağız. Sırasıyla adın kişiliği belirleyen, önemine değindikten sonra, ad seçmenin temelinde yatan dinsel, büyüsel ve toplumsal inanç ve tasarımların çözümlenmelerini açıklamaya çalışarak, derlediğimiz yaygın ve tipik örneklerle dayanan bir sınıflama denemesine girişeceğiz; halkımızın ad, ad seçme ve ad koyma konusundaki düşünce, inanç ve tutumunu ana çizgileriyle belirteceğiz. Ayrıca göbek adı ile takma ad ve lâkaplar üzerinde de duracağız.

1. Ad

Ad, “insanın toplumsal ve bireysel kişiliğinin yanı sıra büyüsel ve gizemsel gücünü de belirten bir simge”dir.⁵ Onun için, yeni doğan bir çocuğa gelişigüzel bir ad konulmaz; adın taşıdığı karşıladığı yada içerdiği anlamın çocuğun karakterini, kişiliğini, geleceğini, toplum içindeki yerini ve başarısını damgalayacak, biçimlendirecek simgesel bir öz taşımasına özen gösterilir. Ad, bir bakıma insanın tinsel varlığını da simgelemektedir. Kısaca söylemek gerekirse, adın sözcük anlamının, o adı taşıyana geçirdiğine inanılmaktadır. Örneğin bir çocuğa “*Demir*” adı verilirken bu işin psikolojik temelinde çocuğun demir gibi sağlam ve dayanıklı olacağı isteği ve inancı yatmaktadır.

Kimi toplumlarda adla kişilik arasında o denli sıkı bir ilişki ve bağlantının var olduğu düşünülür ki, o toplumun üyeleri yabancılara adlarını söylemekten âdeta çekinirler.

Ad; insanın bir parçasını oluşturduğuna göre, ad üstüne yapılacak ak ya da kara büyü, sempatik büyü türünün “parçanın başına gelen, bütünün de başına gelir” ilkesince, o adın sahibini de etkileyecek demektir. Bu nedenle ad büyücülükte de önemli bir rol oynamaktadır.

Ayrıca ad, insanın etik kişiliğinin de simgesidir. “Adımı beş para etti”, “adını anmak bile istemem”, “adı batsın” gibi deyimlerde bunu göstermekte; adın çoğu kez onurla bir tutulması da bunu belgelemektedir. Bir onur zedelenmesi sorununda söylenen; “eğer benim adım Memet ise, ben de bunu onun yanına koymam” ya da “sen benim adımı ağzına alacak adam mısın?” türünden sözler, adını kişilikle aynı tutulduğunu göstermektedir.

Şu halde, hangi yandan bakılırsa bakılsın, ad gerek kişisel, gerekse toplumsal karakteriyle, yaşam düzeninin en önemli simgelerinden birisi olarak karşımıza çıkmaktadır.

2. Ad Koyma

Geleneksel kesimde yeni doğan bir çocuğa ad konması genellikle dinsel nitelikli bir törenle olur. Giderek etki gücünü yitirmekle beraber, dinsel niteliğin yine de çoğu yerde etkinliğini sürdürdüğünü görüyoruz.

Çocuğa ad koyma, sıradan bir olay olmadığı için, bu iş küçük çapta olsa kutlanarak ve kutsanarak yerine getirilir. Daha önce saptanmış olan ad, ad koyma amacıyla düzenlenen toplantı sırasında çocuğa verilir. Bu amaçla çağırılan hoca, müftü ya da dinselliğiyle tanınan saygın kişi ezan okur ve

TFA, C. : 6, Sayı: 133, İst. 1960; **Koşay, H. Z.**- Ülkütaşır, **M. S.** : “Türklerde Ad Verme ve Türk Adları”, TFA, C. :8, Sayı: 175, İst. 1964; **Orkun, H. N.** : “Türklerde Ad Verme Âdeti”, ÇINA, C. :3, Sayı: 60, İst. 1952; **Oy, A.** : “Dede Korkut Kitabında Kahramanların Ad Almaları”, TD, C. :9, Sayı: 99, İst. 1959; **Önder, A. R.** : “Göle’de İnsan İsimleri”, TFA, C. :4, Sayı: 174, İst. 1955; **Önder, A. R.** : “Hıras’da İnsan İsimleri”, TFA, C. :3, Sayı: 69, İst. 1955; **Özmen, M. L.** : “Türklerde Ad Verme Geleneği ve Türk Adları”, Ilgaz, Sayı: 72, Ilgaz 9/1967; **Tazebeyoğlu, S.** : “Kilis’de Ad Verme Âdetleri”, HBH, Yıl: 9, Sayı: 2, İst. 1940; **Ülkütaşır, M. Ş.** : “Anadolu ve Trakya’da Adlar, Ad Verme ile İlişkili Âdet ve İnanmalar”, Bartın Gaz., Sayı: 412-413, 6 Eylül 1933; **Ülkütaşır, M. Ş.** : “Türklerde Ad Verme Âdetleri”, HBH, Yıl:3, Sayı: 36, İst. 1934; **Yetişen, R.** : “Naldöken Tahtacları: Köyde Doğum ve Ad Verme”, TFA, C. :14, Sayı:219, İst.1972; **Yund, K.** : Atasözlerimizde Kişi Adları”, TY, C. :6, Sayı:4, İst.1967; **Yund, K.** : “Silifke’de Adlarla İlgili Gelenek ve İnançlar”, TFA, C. :6, Sayı: 138, İst. 1961. 5 Örnek, S. V. : Budunbilim Terimleri Sözlüğü, s.2, Ankara 1973.

çocuğun kulağına adını üç kez söyleyerek “hayırlı, uğurlu” olmasını diler; hazırlanan yemekler yenir; havlu, para, şeker vb. hediyeler verilir. Kimi yerlerde, ad verilmesiyle ilgili olarak mevlûd okutulduğu da olur.

Adı, hoca yerine, çocuğun dedesi, dedesi yoksa babası da koyabilir. Bu kişilerde, aynı biçimde ezan okuduktan sonra seçilmiş olan adı çocuğun kulağına üç kez söylerler.

Ad koymayla ilgili olarak düzenlenen törende yemek, ziyafet, mevlût okutma; törende yakınların ve büyüklerin bulunması; ezan okunması; adın üç kez çocuğun kulağına söylenmesi; çocuğu kıble yönüne çevirme; adı sağ kulağına söyleme gibi kalıplaşmış işlemler dikkati çekmektedir. Bu işlemler adın kutsallığını vurgulamakta ada dinsel bir nitelik kazandırmaktadır.

3. Adı Belirleyen Etmenler

Çocuğa verilen adın şöyle ya da böyle bir ad olmasında çeşitli etmenler rol oynamaktadır. Ad, hiç bir zaman gelişigüzel seçilmez.

Çocuğun doğduğu gün,⁶ zaman, ay ve mevsim; doğum yapılan yer; doğduğu sıradaki olaylar; kimi kişilere karşı duyulan hayranlık, şükran ve minnet duyguları; gelenekler; ailenin varsıllığı, yoksulluğu; daha önceki kardeşlerinin yasayıp yaşamadıkları; moda; kültür değişmeleri vb. etmenler adın seçilmesinde birinci derecede rol oynarlar.

Şimdi bunları temellerinde yatan nedenleri ve belirgin örnekleriyle görelim:

a. Çocuğun doğduğu gün, ay ve mevsimle ilgili adlar

Ulusal günler: Doğum günü ulusal bayramlardan birine rastlarsa, bu ileri için bir belirti sayılarak, çocuğa o günü anımsatacak, o günün anısı olacak bir ad verilir. Örneğin: *Cumhur* (Cumhuriyet Bayramı), *Devrim* (27 Mayıs), *Kurtuluş* (o ilin kurtuluş bayramı) gibi. Dinsel günler, aylar: *Cuma*, *Cumali*, *Cumaziye* (cuma günü); *Kadir*, *Kadriye*, *Leyla* (kadir günü, gecesi); *Arif*, *Arife* (arafe günü); *Ramazan* (Ramazan ayı); *Muharrem* (aşure ayı); *Kurban*, *İsmail* (kurban bayramı); *Mevlüt*, *Mevlüde* (mevlit ayı), *Bayram*⁷ (bayram günü vb. Belli günler, belli aylar: *Nevruz* (nevruz günü); *Bahar* (bahar aylarından biri); *İlkay* (yılın ilk aylarından biri) vb. Günün belli zamanları: *Gündüz*, *Seher*, *Şafak*, *Tan*, *Fecri*, *Nehar*, *Leyla* vb.

b. Yatırlar ve ziyaretlerle ilgili adlar

Çocuklarının olmasını yatırlarda, ziyaret yerlerinde ve tekkelerdeki “ulu ve mübarek” kişilerin himmetine bağlayan anne ve babalar manevi bir borç olarak çocuklarına bunların adlarını verirler.⁸ Bir de, kadınların ve çocukların satılmasıyla çocuk sahibi olduklarına inananlar çocuklarına *Satı*, *Satılmış* adlarını koyarlar.

c. Tanrının sıfatları, peygamberler ve peygamber yakınlarıyla ilgili adlar

Abdullah, *Abdurrahman*, *Abdulrezzak*, *Abdüssamet* (Tanrının ad ve sıfatları); *Muhammet*, *Mehmet*, *Mahmut*, *Ahmet*, *Mustafa*, *Resul*, *Ekrem* (Muhammedin ad ve sıfatları); *Bekir*, *Osman*, *Ömer*, *Ali* (dört halifenin adları); *İbrahim*, *Âdem*, *Davut*, *Zekeriya*, *İsmail*, *Yakup*, *İdris* (Peygamber adları); *Hasan*, *Hüseyin* (Ali'nin çocukları, özellikle Aleviler arasında); *Hatice*, *Ayşe*, *Fatma*, *Emine*, *Zeynep* (Peygamberin eşleri, annesi, kızı) gibi...

6 Konya'da, aften yararlanarak dışarı çıkan bir erkeğin aynı gün doğum yapan eşi, çocuğuna “Af” adını koymuştur. Bkz. : Milliyet, 12 Mayıs 1974.

7 “Samsun'da bayram süresince 43 çocuk dünyaya geldi. 26'sı erkek olan çocuklara “Bayram”, göbek adı takıldı.” Bkz.: Milliyet, 21 Ekim 1974.

8 Örneğin Sivas'da “Ahmet Turan” adının sık rastlandığı il yakınlarındaki Ahmet Turan tekkesine; aynı şekilde Gaziantep ve Maraş'da “Ökkeş” adının çokluğu da Ökkeş tekkesine bağlanmaktadır.

d. Tarihi kahraman ve siyasi liderlerle ilgili adlar

Tarihi kahramanların, kumandanların, ünlü kişilerin ve siyasi liderlerin adlarını koyma âdeti de yaygındır. Ulusa, ülkeye ya da bir etnik gruba benliğini, özgürlüğünü kavuşturan; ulusun, ülkenin adını yücelten kahraman ve liderlerle; yine ulusun, ülkenin ya da etnik bir grubun belli dönemlerinde önemli rol oynamış olan kimselerin adları da yeni doğanlara ad olarak seçilirler. Örneğin: *Atilla, Cengiz, Timurçin; Yavuz, Beyazıt, Fatih, Murat*; İkinci Dünya Savaşı'nın ünlü kişilerinden olan *Enver, Niyazi, Talât*; Cumhuriyet döneminde *Mustafa Kemal, İsmet, Kâzım* (Karabekir); demokratik hayata geçiş döneminin liderlerinden *Celâl* (Bayar), *Menderes* (Adnan); 27 Mayıs devriminden Gürsel gibi. Son zamanlarda ise *Ecevit*⁹ bu türden adlar arasında sayılır. Ayrıca Namık Kemal, Ziya Gökalp gibi Türk siyaset ve kültür hayatında önemli yerleri olan kimselerin adları da sevilerek konan adlardandır.

e. Hayvanlarla, madenlerle, bitkilerle ilgili adlar

Kimi hayvanların, madenlerin, bitkilerin dikkati çeken özellik ve niteliklerini çocuklarına geçirmek düşüncesi ve isteğiyle konulan adlara da oldukça sık raslanılmaktadır. Bunların başında *Arslan, Kaplan, Alageyik, Ceren, Gazal; Kartal, Şahin, Tuğrul, Doğan, Keklik, Dudu, Bülbül* gibi kırallığı gücü, yarıtlığı, inceliği, güzelliği simgeleyen çeşitli hayvan ve kuş adları; *Elmas, Altın, Gümüş, İnci, Yeşim, Kehribar* gibi değerli ve pahalı maden adları; *Yaprak, Selvi, Mine, Lâle, Sümbül, Çiğdem, Menekeşe, Nergiz, Çiçek, Gül, İtur, Yasemin, Şebboy* vb. ağaç ve çiçek adları; seyrek olmakla beraber, *Kiraz, Şeftali, Fındık* gibi meyve ve yemiş adları gelmektedir. Yukardaki maden, çiçek ve yemiş adlarının hemen hepsinin kadın adları olarak verildiği dikkati çekmektedir.

f. Çocuğun doğduğu yerle ilgili adlar

Çocuğun doğduğu yeri bir ömür boyu korumak ve geleneğe uymak amacıyla konulan adlar da vardır. Bu tür doğumlar, alışılmalı koşullar içinde olmadığı için, doğumun yapıldığı yer belirtmek istenir. Örneğin tren yolculuğu sırasında doğanlara *Demir*, vapur yolculuğu sırasında doğanlara *Deniz* adı verilir. Öte yandan, bir kişi tarafından kurulan ve bir çeşit vakıf olarak çalışan hastahanelerde yapılan doğumlarda, çocuklara o hastahane kurucusunun adının verildiğinde giderek bir kent geleneği haline gelmektedir. İstanbul'un ünlü doğumevlerinden biri olan "Zeynep Kâmil" hastahanesinde doğan çocuklara çoğu zaman kız ise *Zeynep*, oğlansa *Kâmil* adının konması gibi...¹⁰

g. Minnet, şükran, hayranlık ve dostluk duygularıyla ilgili adlar

Bu türden duygular sonucu konan adları, Türk insanının duyarlılığı ve vefa duygusuyla açıklayabiliriz. Öyle ki, çoğunluğu köylerden gelen ve asker ocağında olgunlaşan, deney sahibi olan kırsal alan delikanlıları, askerlikleri sırasında yakınlık gördükleri, etkilendikleri ve hayran oldukları kumandanlarının, üstlerinin adlarını çocuklarına koyarak bu duygularını tatmin ederler. Aynı durum bir hastalık nedeniyle hastahane yatıp da sağlıklarına kavuşan kimseler için de söz konusudur. Onlarda kendilerini sağaltan, ölümden kurtaran hekimlerinin adlarını çocuklarına koyarak gönül borçlarını öderler.¹¹ Öte yandan sıkı dostlukların olduğu zamanlarda iki taraftan birisi bu dostluğu daha anlamlı kılmak ve pekiştirmek için çocuklarına arkadaşının adını verir.

9 Özellikle "Kıbrıs Barış Harekati" sonucu, harekati başlatan Bülent Ecevit'in adının, Kıbrıs Türkleri tarafından yeni doğan çocuklara verildiğini görüyoruz. Örneğin 6 Ağustos 1974 tarihli Milliyet ile 18 Nisan 1975 tarihli Hürriyet gazetelerinde bunu tanımlayan iki haber yer almıştır.

10 Burada dikkatimizi çeken nokta, yardım eden kimsenin bir ocaklı gibi kabul edilmesi âdetinin çağdaş yaşama ayak uydurmasıdır.

11 Ankara'daki "Türkiye Yüksek İhtisas Hastahanesi" kardiyologlarından *Doç. Dr. Özsev Dörtlemes*'in ilk adı, gönül borcunu bu yolla ödemek isteyen hastalar ve hasta sahipleri tarafından çocuklarına ad olarak seçilmiştir. Trabzon'da *Özsev Uzuner*, Bartın'da *Özsev Acar*, Tarsus'da *Özsev Bozkurt*.

h. Ölmüş büyüklerle ilgili adlar

Geleneklerin etkisiyle ve vefa duygusuyla ölmüş büyüklerin adlarını çocuklara koyma halkımız arasında oldukça yaygındır. Bu türden adlar “ölenlerin adlarının yerde kalmaması; onları hatırdan çıkarmama, yaşatma, saygı ve sevgiyle anma” amacıyla konulmaktadır.

i. Toponimi ile ilgili adlar

Kimi adlarında bir yerle, bir kent ya da köyle ilgisi vardır. Bu durum soyadında daha yaygın ve belirgindir.

J. Coğrafi öğelerle ilgili adlar

İnsanın içinde yaşamış olduğu coğrafi çevre, bu çevreyi dolduran doğal öğeler özellikte soyadı olarak alınmakla beraber, asıl ad olarak da kullanılmaktadır. Örneğin: *Fırat, Seyhan, Dicle, Tuna, Berdan, Menderes* gibi nehir adlarıyla *Bingöl, Deniz, Göksu, Birsu, Pınar* gibi su adları ile *Kaya, Akdağ* gibi adlar...

k. Kozmik, göksel ve meteorolojik olaylarla, öğelerle ilgili adlar

Güneş, yıldız; ilk eki ay'lı adlar: *Aygün, Aycan, Aydoğan, Ayla, Aysel, Aysema, Aynur*; son eki ay ile biten adlar: *Koray, İlkay, Şenay* gibi... Meteorolojik olaylarla ilgili olarak: *Yıldırım, Şimşek, Bora, Tayfun*...

l. Manevi organlarla ilgili adlar

Ruhsal yanımızla ilgili adlara da sıkça raslanılır. Bunların başında can ve nur sonekini alan adlar oldukça yaygındır: *Aycan, Bircan, Nurcan, Özcan, Tezcan; Nur, Aynur, Binnur, Birnur, Öznur, Şennur, İlnur; Ruhi, Ruhiye, Gönül* gibi...

m. Uyumla ilgili adlar

Kimi ana babalarsa, çocuklarının adları arasında uyum sağlamak amacıyla ad seçerler. Örneğin: *Vedat, Sedat, Nejat; Öcal, Hıncal, Vural* ya da *Ayten, Nurten, Gülten* gibi...

n. Modayla ve kültür değişimleriyle ilgili adlar

Türkiye'nin çeyrek yüzyıldır yoğun bir kentleşme ve toplumsal değişme süreci içerisinde bulunduğu; buna bağlı olarak halkımızın bir takım kültür değişimlerinden görünür biçimde etkilendiği göz önünde tutulursa, bu değişimlerin ad seçimlerinde de geleneksel dokuyu gevşetmesini doğal bir olgu olarak kabul etmek gerekir.

Büyük aile tipinin giderek küçük aile tipine dönüşmesi; iç turizmin yoğunluk kazanması; yurt dışına çalışmaya giden işçilerimizin dünya ve yaşam görüşlerindeki değişiklikler gibi etmenler gelenekselliğin etkisini zayıflatmaktadır.

Öte yandan sinema, tiyatro gibi görsel sanatların Anadolu'nun kıyı ve köşelerine kadar yayılması; radyo, televizyon, basın gibi kitle haberleşme araçlarının son zamanlardaki yaygınlığı ve etkinliği ister istemez halkın beğenisini etkilemekte ve halka ad konusunda yeni seçimler kazandırmaktadır.

Köyden, kırsal alandan kopan kimseler, örneğin büyük kentlerdeki apartman kapıcıları, kent yaşamının koşullarına uymaya çalışmakta; yeni iş olanakları arayarak, çocuklarını okutarak bir daha geldikleri yerlere dönmek istememektedirler. Bu tutunma ve yenileşme çabası başka şeylerin yanı sıra kapıcıların ve gecekondualarda yaşayanların, kentte doğan çocuklarına verdikleri adlarda da kendini göstermektedir.

Modanın geçici yaptırım gücü giyim-kuşam, jest, mimik, yeme-içme konularında olduğu gibi adda da kendini gösterir. Halkımızın “moda adlar” diye nitelendirdiği bu adlar, geleneksel olanlardan ayrı olanlardır. Bunların çoğunu film sanatçılarının, roman kahramanlarının adları oluşturur. Ayrıca dönem dönem moda olan adlar da vardır. Aynı yaş grubunun ya da belli bir kuşağın adları üzerine bir araştırma yapılacak olursa, o dönem ya da o kuşak için ortak geçerliliği olan bir ad kümesine raslamamız her zaman mümkündür.

ö.Yaşatıcı güçle ilgili adlar

Adla ilgili yaygın inançlardan birisi de yaşamayan çocukları yaşatmak için, onlara belirli bir takım adları koymaktır. Burada adın sözlük anlamının dinamik gücünden yararlanma söz konusudur. Adın, büyüsel ve mistik bir özü de anlamında sağladığı inancı düşünülürse, yaşatıcı gücü olduğuna inanılan bu türden adların, çaresizlik içinde kalanlarca bir dayanak sağlayacağı umudu kendiliğinden anlaşılır. Bu adların başlıcaları şunlardır: *Yaşar, Yaşabey, Yaşagül, Duran, Dursun, Dursune, Durmuş, Durdu, Dürdane, Dursel, Dursev, Durgül, Ömür, Hayat, Hayati, Türer, Satı, Satılmış...* Son iki ad, “çocuğu satma” pratiği sonucu konur. Kız çocuğundan oğlan çocuğuna dönmeyi sağlamak için son doğan kızın adı *Döndü, Döne, Yeter, Kâfiye, Songül, Bıktık* vb. konur.

Çocuğu adı aracılığıyla yaşatmanın bir yolu da, çocuk oğlansa babasının kızsa annesinin adını vermektir.

Çocuğu yaşamayanlar ya da cılız ve hastalıklı olanlar “adı yaramadı, bu ad ağır geldi, kaldıramadı çocuk” gibi düşüncelerle, eski adı bırakıp, yeni bir ad koyarlar.¹² Bu türden uygulamalarda, adla kişi arasındaki yazgı bağı inancının tipik örneği görülmektedir.

Bu kategoriye sokamayacağımız, fakat değiştirme olayıyla ilgili bir başka durum daha vardır. Bu durumda ad değiştirme, kişinin statüsünden, ekonomik gücünün, mesleğinin değişmesiyle ilgilidir. Örneğin yoksul bir kızın varıl bir aileye gelin gitmesi, giderek evinin hanımı olması; yeni ve değişik çevresine adı ile ters, komik düşmemesi için seyrek de olsa adını değiştirdiği görülmektedir. Ayrıca hizmetçi ve evlatlık adlarının hanımları tarafından kültürel çevrelerine uyacak biçimde değiştirildiklerini de biliyoruz.

4. Göbek Adı

Halkımız arasında “göbek adı” koyma geleneği de yaygındır. Çocuğun doğduğu sırada, göbeği kesilirken konan ada “göbek adı” denmektedir. Genellikle dinseliliğiyle ün yapmış kişilerle kutsal kitaplardan seçilen bu adlar, resmî kayıta geçtiği gibi, geçmeden de çocukların ana babaları, akrabaları ve yakınları tarafından kullanılabilir. Halk göbek adı konmasını genellikle dinselilikle açıklamaktadır. Örneğin bu konuda fikirleri sorulanlar, “kabirde o adla çağırılmış da, ondan konurmuş”, “öte dünyada göbek adıyla çağırılmış insan”, “tövbe talkın verilirken o adla çağırılır” diyerek birbirini tutan ve belli bir görüşü vurgulayan cevaplar vermektedir.

¹² Bu türden ad değiştirmelerle ilgili olarak Türkiye'nin çeşitli değişik bölgelerindeki kaynak kişilerden derlediğimiz açıklamalardan bir kaç örnek:

Örnek 1. “Yakın akrabam olan teyzemin kızı doğuştan hastalıklı, gelişim geriliği gösteren bir çocuktü Yaşı yirmi olmasına rağmen hala büyümemişti. Gülser olan adı yaramadı diye Ayşe olarak değiştirildi.”

(K.K. : Emine Veyselöglü, 45 yaşında, üç çocuk annesi, ilkokul çıkışlı, Afyon)

Örnek 2. “Ben oğulumun adını Ali koymuştum. Fakat çocuk devamlı hastaydı... Sonradan adını Ali İhsan yaptık, çocuk yine yaşamadı.”

(K.K. : Şerife Özkaya, 30 yaşında, iki çocuk annesi, ilkokul çıkışlı, Çaykenarlı K. / Korkuteli ./ Antalya)

Örnek 3. “Bizim burada adı Nur olan bir kız çocuğunun üzerine devamlı felaket gelmesi yüzünden adı Nurgül olarak değiştirildi.”

(K.K. : Hatice Dönmez, 45 yaşında, dört çocuk annesi, ortaokul çıkışlı, Uzunköprü / Edirne)

Örnek 4. “Bir çocuğa, Metin adını verdiler. Sonra çocuğun babası ölünce, babasının adını koydular çocuk akciğer ameliyatı oldu. Altı yaşında adını yeniden Metin yaptılar.”

(K.K. : Meliha. Baran, 40 yaşında, iki çocuk annesi, okuma-yazması yok, Kulu / Konya).

Gerek Türkiye’de, gerekse Almanya’da doğan çocuklarının çok yaşamadan ölmeleri sonucu, Mainz kentindeki bir işçi ailesi yeniden doğan çocuklarına bir Alman adı olan İlona’yı vermiştir. Bkz.: **Nevzat Gözaydın** : “Almanya’da Çalışan Türk İşçileri Arasında, Dil ve Folklor Olayı Üzerine” TFAD, Cilt:16, No.307, İstanbul 1975.

5. Takma Ad

Kişinin asıl adının dışında, özellikle yakınları ve bağlı bulunduğu grubun üyeleri tarafından rahatlıkla kullanılan bir takma adı da olur. Takma adlar, daha çok geleneksel kesimde, özellikle köylerde çok görülmektedir. Buralarda hemen hemen herkesin bir takma adı vardır. Bu ad kişinin ardından söylendiği gibi, rahatlıkla yüzüne de söylenir. Bu adlar kişinin ruhsal, bedensel, fizyolojik bir özründen; toplumsal yaşamındaki uyumsuz ve aykırı bir davranışından; işinden, uğraşısından; başından geçmiş bir olaydan vb. dolayı takılır. Örneğin tek başına Ali adı bir şey ifade etmeyebilir; ama “*KeI Ali*”, “*Gavur Ali*” ya da “*Ali Çavuş*” gibi takma adlar, köylük yerde, Ali'nin fizyolojik bir özrünü, dinsel koşulları yerine getirmeyişini, ya da okur yazarlığını anlatmaktadır. Ayrıca, eskiden soyadının bulunmayışı, lâkapların ve takma adların yaygın bir biçimde kullanımını büyük ölçüde geliştirmiştir.¹³

Eskiden olduğu gibi bugün de -daha az olmakla beraber- köylerde hemen her ailenin, sülalenin ve soyun birer lâkabı vardır. Geçmişteki bir olayla, etnik durumla, yerleşik ya da göçer olmakla, aile reisinin, sülalenin ileri geleninin belirgin bir özelliğiyle bağlantılı olarak alınan ya da takılan bu adlar ve lâkaplar kuşaktan kuşağa geçerek kullanılmaktadır. Bunların içerisinde en yaygın olanı erkekler için “*ağa*”, kadınlar içinse “*hatun*” lâkabıdır. Köylük yerde takma ad ve lâkap birazda zorunlu ve yararlıdır. Çünkü büyük bir bölümünü geleneksel ve benzer adların oluşturduğu kırsal alanda, günlük ve resmi işlerdeki kimi yanlışları önlemek için aynı adı taşıyanların lâkaplarıyla anılması gerekmektedir.

Aynı adı taşıyanların birbirlerinden ayırt edilmeleri, kent yaşamında bir camianın, grubun, derneğin ya da kulübün üyeleri arasında da söz konusudur.¹⁴

SONUÇ:

Sadece bir bölüm yaygın ve tipik örneğinin ele alındığı bu bildiriye, Türk insan adlarının ardında yatan düşünce ve duygu düzeninin

a. *İnsanla doğa,*

b. *İnsanla n u m i n o s,*

c. *İnsanla din,*

d. *İnsanla boşinanç,*

e. *İnsanla ölümler dünyası,*

f. *İnsanla insan,*

g. *İnsanla çevre (fiziksel ve toplumsal) arasındaki sıkı ilişkisi dikkati çekmektedir.*

Türk antroponimisinin, daha doğrusu Türk onomastiğinin temelinde yatan düşünce, tasarım ve duygu örgüsünün aydınlığa kavuşabilmesi; ulusumuzun kültürel özünü oluşturan kavramlar ve simgeler dünyasının tam bir dökümünün yapılabilmesi için, konuyu bütün boyutlarıyla ele alan geniş kapsamlı araştırmalara ihtiyaç vardır. İnanımızın ad aracılığıyla çevresini, dünyayı ve doğayı yorumlayışını ancak bu araştırmalardan sonra saptayabiliriz.

13 Bu konuda ünlü romancı Kemal Tahir'in “Büyük Mal” adlı yapıtında, Çorum'un bir göçmen mahallesinde oturanların takma adları ve lâkaplarıyla ilgili ilginç örnekler bulunmaktadır. Bkz”: **Kemal Tahir**, *Büyük Mal*, s. 480-486, Birinci Basım. Ankara 1970.

14 Örneğin futbol takımlarında adları *Mehmet* olan oyuncuların, “*Büyük Mehmet*”, “*Küçük Mehmet*”, “*Fuji Mehmet*” gibi sıfatlarıyla, takım arkadaşları, çalıştırıcıları, yöneticileri, spor yazarları ve seyirciler tarafından ayırt edildiklerini biliyoruz.

Anadolu Folklorunda Yas¹

Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek

I. GİRİŞ

“Anadolu Folklorunda Yas” konulu bildirimiz, adından da anlaşılacağı gibi Türkiye halkıyla ilgilidir ve senkronik yöntemle (belli bir zaman parçasını kapsayan ve olguları bütünüyle içine alan) göre hazırlanmıştır; başka bir deyişle son otuz kırk yıllık bir dönemi kapsamaktadır. Bildiri içindeki fikirler, yorumlar, malzeme ve örneklerin çoğu, bildiri sahibinin iki yıl önce yayımladığı bir araştırmasına² dayandırılmaktadır.

Sosyolog Hahn Alois: “Yitirilenin bir daha yerine getirilemeyeceğinin acısı bütün toplumlarda yasin antropolojik temelini oluşturmaktadır” dedikten sonra, yası, “toplumun bize önemli saydığı insanların ve yakınlarımızdan, birinin kaybıyla duyulan acı ve üzüntüyü, toplumsal kalıplar içinde ifade etmesidir”³ diye tanımlamaktadır. Şu halde biyolojik, toplumsal, ekonomik ve duygusal bakımlardan bağlı bulunduğumuz bir insanın yitirilmesinden duyduğumuz acı insancıl bir acıdır ve yasa dönüştüğü zaman ancak toplumun, bir başka söyleyişle geleneklerin belirlediği kalıplar içinde anlatımını bulmaktadır.

Toplumsal bir kurum niteliğinde görülen yasla ilgili âdetler; bu âdetlere bağlı işlemler, kaçınmalar; acı çekenin belli etme, belirli bir süre yeni durumuna alıştırma ve giderek bu durumdan çıkarma amacına yönelik olarak işlemektedir. Aynı durum halkımız için de söz konusudur. Ancak ölüm olayının evrenselliklerinden gelen temeldeki antropolojik benzerlik, biçimsel ve yöresel özellikler bakımından çoğu zaman farklılıklar gösterebilmektedir.

1 Örnek, Sedat Veyis 1974 “Anadolu Folklorunda Yas”, I.Uluslararası Türk Folklor Semineri Bildirileri, Ankara: Başbakanlık Basımevi, 399-409.

2 Bkz. ÖRNEK, S. V. : Anadolu Folklorunda Ölüm, s. 81-92, 106-107.

3 ALOIS, H.: Einstellungen zum Tod und ihre soziale Bedingtheit, s. 126, 131.

II. YAS KURUMUNU OLUŞTURAN ÂDETLER, İNANMALAR BELİRTİLER ÖGELER VE DAVRANIŞ KALIPLARI

a. Yas süresi:

Anadolu’da ölenin ardından “yas tutma”nın süresi an az üç gün en çok da yedi sekiz yıl arasında değişen bir zaman parçasını içine almaktadır. Ancak gerek üç günlük, gerekse yedi sekiz yıllık sürenin belirlenmesinde çeşitli etmenler rol oynamakta, özellikle çok uzun süreli “yas tutma”larda ya da “yas çekme”lerde, yas çeken kişinin ruhsal yapısı, aile ya da toplum içindeki yeri önemli bir rol oynamaktadır. Öte yandan uzun süreli yaslarda, yasin gerektirdiği çoğu kural ve kaçınmaların gevşediğini yaşlı kimsenin daha sonra söz konusu edeceğimiz kaçınmaların büyük bir bölümüne de uymayarak çoğu zaman sadece “yaslı” rolünü biçimsel olarak sürdürdüğünü belirtmek yerinde olur. Çünkü yitirilen bir kimse ne denli yasa, özellikle uzun süreli yasa değer olursa olsun, insan tabiatı öyle uzun boylu acı çekmeye elverişli değildir.

En az üç günle başlayan ve seyrek olarak da yedi-sekiz yılı içine ala yas süresini bir hafta, bir ay, kırk gün, altı ay, bir yıl ve bir yıldan çok olan zaman birimleri oluşturmaktadır. Bu birimler içerisinde en çok uygulanan kırk günlük olanıdır. “Kırk gün”den sonra sırasıyla üç gün, bir hafta ve bir yıldan çok olanlar gelmektedir. Kırk günlük yas süresinin çok yaygın olması, çektiği acıdan, gerekse ölümün dolaylı olarak bulaştırdığı pislenmeden arınması için kırk günlük bir sürenin geçmesinin gerekliliğine inanılmaktadır.

Yas süresi belirli zaman birimleriyle sınırlandığı gibi, duruma göre bu sürelerde tam bir kesinliğe gidilmediği de görülmektedir. Bunda psikolojik, ekonomik, dinsel geleneksel ve toplumsal etmenler belirleyici rol oynamaktadır. Öyle ki çok yaygın olan “kırk gün” lük yas süresinden daha az ya da daha çok olan sürelerin belirlenmesi ölenin:

- a) Yakınlığına, uzaklığına,
- b) genç ya da yaşlı oluşuna,
- c) erkek ya da kadın oluşuna.
- d) kişiliğine,
- e) toplumsal yerine,
- f) çevresine,
- g) sayılıp sevilmesine,
- h) ölüm biçimine,
- i) başsağılığına gelenlerin azlığına, çokluğuna bağlıdır.

Bu söylediklerimizin dışında dinsel bayramların da yas süresini belirlemede rol oynadığı görülmektedir. Şöyle ki, çoğu yerlerde, ölenin yakınları ölüm tarihinden sonra gelen ilk bayrama kadar geçen süre içinde yaslarını sürdürürler; komşular da bu bayramı onların yas bayramı olarak kabul ederler, ziyaretlerine giderler, gönül alıcı davranışlarda bulunurlar; böylece ölüm tarihinden sonra gelen ilk dinsel bayram arası yas süresi olarak kendiliğinden ortaya çıkmış bulunur. Bu bayramlar değişik yerlere göre değişik adlar alırlar. Örneğin bu bayrama Sivas, Zara ile Malatya’da⁴ “yas bayramı”, Ayaş’da “kederli bayram”, Çubuk’da “acılı bayram”, Divriği’de “karlı bayram” denmektedir.⁵

Öte yandan yas süresinin ve yoğunluğunun cinse göre değişikliği de dikkati çekmektedir. Anadolu’da erkeklere bakarak kadınlar daha uzun süre tutmaktadırlar. Birtakım başka konularda olduğu gibi, bu konuda da erkekle kadın arasındaki cins ayrımı ile buna eklenecek psikolojik, toplumsal ve

4 DUMAN, H. : Malatya’da Cenaze Adetleri, HBH., Cilt 7, Sayı 80, s.174.

5 ÖRNEK, s.84.

ekonomik etkenler, her iki cinsin yaşla ilgili tutum ve davranışı belirlemektedir. Kadının duygusallığı, anılarına çok daha sıkı bağlı oluşu, durumu gereği çoğu zaman evde bulunuşu, başsağlığına gelenleri karşılaması; öte yandan toplumsal kişiliğini kocası aracılığıyla kazanması ve ondan ekonomik destek bulması; bu desteğin kaybıyla da büyük bir değişiklik bunalımına düşmesi, acısına yoğunluk ve süreklilik kazandırmaktadır. Buna karşılık erkeğin, karısının ölümü ile toplumsal yerini, mesleğini ve kişiliğini yitirmemesi; gerçekçiliği, dışa dönüklüğü ekonomik sorumluluğu, işini sürdürme zorunluluğu yas süresini kadın gibi uzatmasını engellemektedir.

b) Yasın ve yaşlı olanın beraberinde getirdiği kaçınmalar:

Yas süresince gerek kadın, gerek erkek, gerekse ailenin öteki üyeleri birtakım şeyleri yapmaktan kaçınırlar. Genellikle renkli ve süslü şeyler giyilmez, süslenilmez, gezmeye, eğlenceye, işe gidilmez, yıkanılmaz, traş olunmaz. Bu arada nişan, düğün, sünnet vb. törenler ya ileri bir tarihe ertelenir ya da sesiz sedasız yapılır. Komşular ve akrabalar da ilişki derecelerine göre, birtakım şeylere dikkat ederek yaşlı ailenin acısına ortak ve saygılı olmaya çalışırlar. Bu durum, ölenin üyesi bulunduğu cemaatin ya da topluluğun yasa katılmasını göstermektedir. Çünkü birinin ölümü, yakınlarının dışında, bağlı bulunduğu cemaatin ve toplumun üyelerini de derece derece etkilemekte, onların dengesiz duruşunu sarsmaktadır.

c) Yas giyimi ve yaşlı olma belirtisi:

Anadolu'da yas giyiminin rengi karadır.⁶ Esasen başka ulusların çoğunda olduğu gibi Türklerde de yasin rengi karadır. Oğuzlarda da yas belirtisinin karalar giymek olduğunu biliyoruz. Bu geleneğin Selçuklu devrindeki Türkmenler arasında, İran Moğollarında, Timurlularda, Karakoyunlularda, Akkoyunlularda, Anadolu beyliklerinde ve Osmanlılarda da sürdüğü görülmektedir.⁷

Çok seyrek olmakla beraber kara yerine ak giyildiği de görülmektedir. Bu konuda sadece tek bir örnek yetineceğim. İnevi'nde (Cihanbeyli'de) yas renginin ak olduğunu, ama ekonomik koşulların özel yas giyimi diktirmeye her zaman elverişli olmadığını; onun için buralıların "giyimlik takımlarını" ters çevirip beyaz astarlarını dışa getirdiklerini başlarına da ak çember bağladıklarını, böylece baştan aşağı ak giyinmiş olduklarını biliyoruz.⁸

Bir başka yas belirtisi de giysileri ters giymedir. Örneğin Kars'ın Yemençayır Köyünde kadınlar ölümün 52. gününe kadar giysilerini ters giyip başlarına kara başörtüsü bağlarlar. Aynı durum Van'ın Karahan köyü için de söz konusudur. Burada kadınlar bir ay süreyle giysilerini ters giyerler.⁹

Yaşlı olmanın bir başka belirtisi de saçla ilgili olanıdır. Yaşlı kadınlar saçlarını kestikleri gibi, örgülerini de çözerler. Gaziantep dolaylarındaki Türkmen ve Baraklarda ölenin yakın akrabası olan kadınlar saçlarını keserler.¹⁰ Urfa'da, ölen kimse, kadının çok yakınıysa, kadın saçının bir yanını keser. Erzurum çevresinde, bir kadının kocası ölünce:

"Bir saçımı ağ ördüm,
Bir saçımı kara ördüm,
Senin uğruna dağıttım" denmektedir.¹¹

6 SÜMER, F. : Oğuzlar, s.404.

7 SÜMER, s.404.

8 ÖZALP, İ. : İnevi'nde Ölüm ve Yas Görenekleri, TFA, Cilt 5, Sayı 116, s. 325.

9 TAN, N. K. : Karahan'da Ölü Gömme ve Yas Tutma, TFA., Cilt 9, Sayı 189, s. 3813.

10 ÖZBAŞ, Ö. : Gaziantep Dolaylarında Türkmen ve Baraklar, s. 52.

11 TÜRKDOĞAN, O. : Erzurum ve Çevresinde Sosyal Araştırmalar, s. 106.

d) *Yaşlı kişiyi ya da aileyi yeniden topluma kazandırma:*

1. “*Yas kaldırma*” ya da “*yasdan çıkarma*”

Yasın son bulması için, belli yas sürelerinin dışında, çoğu kez, ölüm olayından sonra gelen ilk dinsel bayramı da (ramazan ya da kurban) geçirmek gerekmektedir. Kimi yerlerde¹² birden çok bayramın geçirilmesi de gerekli görülmektedir.

Yaşlı bayramda, yaşlı ailenin üyeleri, özellikle yaşlıları dışarı çıkmazlar; komşular tarafından ziyaret edilirler. Ziyaretçilere tatlı ve şeker yerine sigara, acı kahve sunulur. Ziyaretçiler, yaşlı aileye yeniden başsağlığı dilerler, avutucu sözler söylerler.

Yasın kaldırılmasında yas giysileri de çıkarılır. Örneğin Van’ın Muradiye ilçesine bağlı Karahan köyünde yas bitince, “ölünün yas tutan yakınlarını köyün ileri gelenlerinden biri evine çağırır. Yemek yenilmeden önce, kadınların ters giysileri düzeltilir, başlarındaki kara yazmalar alınır, yerine al veya ak bir yazma bağlanır. Erkeklerin sakalları traş edilir. Buna “yas kaldırma” denilir. Yakınlarıyla beraber yas tutan köylüler de yas tutmazlar artık”¹³ İnevi’inde (Cihanbeyli’de) “yas biteceğinde, nişanlı bulunan kızların kaynata ve kaynanaları gelinlik kıza bir takım giyimle (işlik, çintiyen) birlikte açık mor, vişne rengi bir yazma getirirler. Gelinlik, getirilenleri giyerek yasına son verir.”¹⁴ Siverek’de ölü sahipleri gibi üç gün kara giyinen komşular ve ahabplar üçüncü gün bunları çıkarıp, ölü evine renkli giysiler götürürler.¹⁵

Yasdan çıkmanın gerektirdiği önemli bir âdet de yaşlı aile üyelerinin yıkanmasıdır. Bu âdet, suyun artııcı ve temizleyici niteliğiyle sıkı sıkıya ilişkilidir.

Yaşlı aileyi akrabalar ve komşular hamama çağırdıkları gibi, yaşlı aile de “yas hamamı” yaparak akraba ve komşuları, özellikle ölü için yemek gönderenleri çağırır. Örneğin Erzincan’da ölümden bir hafta on gün sonra komşular “ölü evini” hamama çağırırlar; hamamda yemek verilir. Urfa’da ölü sahipleri akrabalar tarafından hamama çağrılır, erkekler de traş olmaya götürülürler. Zara’da ölümden onbeş gün ya da bir ay sonra komşular yaşlı ailenin kadınlarını evlerine götürüp yıkarlar. Merzifon’da ölünün kırkıktan sonra akrabalar “yas hamamı” yaparlar. Ölü sahipleriyle birlikte yakın komşular da çağrılır. Hamamda çağrılılara yiyecek sunulur. Kayseri’de kırk günlük süre bitince ölü sahipleri “acıları dökülsün” diye akrabaları ya da yakın komşuları tarafından hamama götürülürler. Hamamda meyve gazoz ikram edilir. Niğde’de ölünün yakın akrabaları ölü sahiplerini “yasdan çıkarmak” için hamama götürürler.¹⁶

Erzurum’da üç gün ya da bir hafta sonra ölü sahipleri komşu kadınları hamama çağırırlar; çağrılılara hamamda bir şey ikram edilmez. Çorum’da ölünün kırkıktan sonra ev halkı “acımız sönsün” diye hamama gider; hamama pekmezli yufka ekmeği ve dürüm götürülür. Urfa ve Siverek’de de¹⁷ cenaze çıktıktan kırk gün sonra ölenin ailesi hamama gider; entarilik, mendil, çorap, kına, çörek göndererek komşuları ve tanıdıkları hamama davet ederler. “Sivas’da ölüm olayından onbeş gün sonra, “yakın dostlardan ya da hısımlardan biri ölü evini hamama çağırır. Buna (ölü hamamı) denir. Epeyce kalabalık olan bu hamamda (ağıt ağlanır), ölenin hatıraları yâdedilir. Bu hamama, kim ölü yemeği göndermişse veya yoklatmışsa onlar çağrılır.”¹⁸

Yas hamamının belli kuralları ve usulleri vardır. Örneği yine Sivas’dan vereceğim: “... ya ölü sahibinin akrabası, ya komşulardan biri ya da ölü sahibinin kendisi onbeş gün sonra hamam yapar.

12 ERDENTUĞ, N. : Hal Köyünün Etnolojik Tetkiki, s. 105-106.

13 TAN, s. 3713.

14 ÖZALP, s. 335.

15 İNAN, M.: Urfa ve Siverek’de Ölümlle İlişkili Âdet ve İtikatlar, HBH., Cilt 6, Sayı 66, s. 143.

16 ÖRNEK, s. 85.

17 İNAN, s. 143.

18 AŞKUN, V.C. : Sivas Folkloru, Cilt II, s. 22.

Kim ölü yemeği göndermişse, kim ölü evini yoklamışsa onlar hamama çağrılır. Malî durumu elverişli olanlar hamamı tümünden tutarlar; olmayanlar çağrılı sayısına göre kurna tutarlar. Yas hamamından iki gün önce bir okuyucu çıkarılır: “Filancanın iki gün sonra yas hamamı var, ona göre hazırlanın”, der. Yas hamamı’ni düzenleyen kimse ya da aile şeker, kahve, sigara bulundurur; çağrılılara kahve, sigara ikram edilir, sabun dağıtılır. Ölü sahipleri hamama girmeden önce ağlaşırlar. Sade kahve (acı kahve) içilir. Sonra ölü sahibinin büyüğü ve küçükleri komşuları tarafından soyulup, içeriye sokulur. Bu arada da maniler söylenerek yeni baştan ağlaşırlar. Ölü sahiplerini komşuların genç kızları ve taze gelinleri yıkarlar. Yıkayıp, elbiseler giyildikten sonra şekerli kahve içilir ve yeniden başsağlığı dileğinde bulunulur. Bu arada hamamcıya, külhancıya ve natırlara da ikişer kalıp sabun, kahve bahşiş verilir.” (N. Örnek, K. K., Sivas).¹⁹

2. “Yas alma” ve “yoklama”

Yaslı aileyi gündelik yaşam düzenine sokmanın, yasımdan uzaklaştırmanın bir başka biçimi de, ailenin yaslı üyesine, daha çok da kadın üyesine hediye vermektir. Hediye aracılığıyla, “yas alma” ya da “yoklama”, çoğu zaman az sonra değineceğimiz başsağlığı dileme ve “ölü yemeği”, verme âdetiyle karışmaktadır. Örneğin” İmranlı ilçesine bağlı Kevenli Köyünde ölü sahibine yağ, bulgur, şeker ve meyve götürülür.²⁰ Sivas’da “ölü evi için yemek gönderemeyen, ölü evini” yoklatır. Bunun için ekseriye “ağız tatlılığına işaret olmak üzere birer tepsi baklava ile peşkir vs. gönderilir.”²¹ Çorum’da yaslı aileye şeker götürülür ve başsağlığı dilenir. Zara’da elma ya da çay şekeri, sabun, tülbent vb. ile yaslı aile “yoklanır”.²² Konya’da yaslı aileyi yoklatanların malî durumuna göre verilen hediye bir kutu şekerden bir koyuna kadar değişmektedir. Aybastı’da “ölü görmeye” tatlı ile gidilir.²³ Van’ın Muradiye ilçesine bağlı Karahan köyünde “başsağlığı dilemeye gelenler tek tek değil, beşer onar kişilik gruplar halinde gelirler. Bu gelenlerden zengin olanlar, köye gelmeden önce ölünün en yakınına bir koç gönderirler. Durumu elverişli olmayan köylüler de en az 5-10 kg. olmak üzere çay şekeri alıp getirirler.”²⁴

III. Başsağlığı dileme:

Başsağlığı dileme, sözün etkileyici ve sağaltıcı gücünden yararlanarak hem acıyı, hem de yas süresini azaltmaya yönelik bir âdettir. Ölenin yakınları, tanıdıkları, dostları ölümle ilgili öteki âdetleri yerine getirmeseler bile, kederli ailenin acısını paylaşmak ve ruhsal sarsıntısını dengelemek için başsağlığı dilemekte, bu arada avutucu sözler söylemekte kusur etmezler. Başsağlığı dilemenin en geçerli biçimi “ölü evine” giderek yerine getirilenidir. Uzakta olanlar da telgraf, telefon, mektup ve gazete ilânlarıyla bu önemli görevi yerine getirmeye çalışırlar.

En yalın biçimiyle “başınız sağolsun ya da başın sağolsun” kalıbında anlatımını bulan başsağlığı dileme, ölüm gününden başlayarak bir yıla kadar uzayabilmektedir.²⁵

Bizim saptayabildiğimiz kalıplaşmış başsağlığı dilekleriyle, acılı aileyi avutmak, gündelik yaşamına çekmek ve ölenin ardından “yanıp yakılma”nın boşluğunu, bunun insan ruhunda açacağı zararları belirtmek amacıyla söylenen sözlerin başlıcaları şunlardır:

19 ÖRNEK, s. 86.

20 ÖRNEK, s. 86-87.

21 AŞKUN, s. 21-22.

22 ÖRNEK, s. 87.

23 ÖRNEK, s. 87.

24 TAN, s. 3713.

25 İslâm fıkıhçıları başsağlığı dilemeyi ölümden itibaren üç gün içinde kabul etmekte, sürenin uzatılmasına karşı çıkmaktadırlar.

Başınız sağolsun (hemen her yerde).
Allah başka acı vermesin (hemen her yerde).
Allah sizlere uzun ömür versin (hemen her yerde).
Allah ecir-sabır versin (çoğu yerde).
Allah evlatlarınıza uzun ömür versin (Ayaş).
Allah geride bıraktıklarına acısın (Durağan).
Mekânı cennet olsun (Ankara, Çorum, Sivas).
Allah bu acıyı unutturacak acı vermesin (Ankara, Durağan).
Allah İman, Kur'an nasip etsin. (Çubuk).
Allah o yattıkça sizleri yaşatsın (Çubuk).
Allah taksiratını affetsin (Sivas).
Allah Eyyup Sultan sabrı versin (Kayseri).
Allah bir daha ciğerinizi yakmasın (Kayseri).
Allah toprağının yaşını evlâtlarına versin (Çorum).
Allah elinizden aldı, bari acısını da ciğerinizden alsın (Çorum).
Görüp göreceğiniz bu olsun (Zara).
Hüküm Allahtan, başınız sağolsun (Burdur).
Allah beterinden saklasın (Çubuk).
Emir büyük yerden (Kızılcahamam).
Allah Fadime ana sabrı versin (Afyon).

Bunlar dışında daha çok avutucu yanları ağır basan kalıplarda vardır. Bunlar için de örnekler verelim:

Ne yaparsınız, ölenle ölünmez (Ayaş).
Ne yersiniz hepimizin gideceği yer orası (Kızılcahamam).
Bugün sana, yarın bana (Kızılcahamam).
Ölüm-kalım bizim için... (Durağan).
Dünyanın hali... giden gelmez (Sivas).
Hepimiz o yolun yolcusuyuz (Çankırı).
Konan göçer (Urfa).
Allah genç ölüsü göstermesin (Niğde).
Az yaşa, çok yaşa akıbet mevt (Kayseri).
İyiler tez ölür zaten (Kayseri).
Ölenle ölünmez (Ankara).
Mukadderat... ne yaparsın? (Giresun).

Bir de ölüsüne çok yanan kimseler için, onları uyarmaya, akıllı ve sakin olmaya çağıran sözler vardır. Bir kaç örnek de onlardan verelim:

Ölüyü gömerler, deliye gülerler, aklını başına al da, deli olma (Sünli Köyü-Ankara).
Ölenin ardından ölmüş mü varki, kendini o kadar telef ediyorsun? (Çankırı).
Aklını başına al, akıllıca yan (Kızılcahamam).
Çoluk çocuğunun ölü sıra az yan, saklıca yan (Kızılcahamam).
Ne yapalım elden ne gelir, yazık kendini bu kadar harap etme (İstanbul).²⁶

26 BAYRI, H. : İstanbul Folkloru, s. 117.

IV. Ölü yemeği:

Yas kurumunu oluşturan âdetlerden biri de “ölü yemeği” ya da “ölü aşı” adı altında verilen yemektir. “Ölü yemeği”nin fonksiyonlarından biri de yaşlı aileyi belli etmesidir. Gerek “ölü evi”, gerekse komşular tarafından verilen; eski kültürlerde görüldüğü gibi, zamanımızda çeşitli toplumlarda da hâlâ uygulanan bu evrensel nitelikteki yemek âdetine²⁷ Anadolu’da değişik adlar verilmektedir. Konuyla ilgili olarak saptayabildiğimiz adlardan bazı örnekler verelim:

“Kı” (Çubuk)

“Kırk ekmeği” (Balören Bu.-Çankırı, Erzurum çevresi²⁸)

“Kazma takurtısı” (Divriği, Güney Yörükleri²⁹, İçel köyleri³⁰)

“Ölünün kırkı” (Divriği)

“Kırk yemeği” (Çetinkaya-Sivas, Tunceli³¹)

“Can aşı” (Çetinkaya-Sivas, Tunceli³², Şebinkarahisar³³, Alacahöyük³⁴)

“Zıkkım yemeği” (Trafşin köyü-Kayseri)

“Ölü ekmeği” (Doğanköy-Erzurum)

“Kazma kürek helvası” (Urfa- Siverek³⁵)

“Hayrat yemeği” (Gaziantep³⁶)

“Ölü aşı” (Karatepeliler³⁷, Alacahöyük³⁸, Burdur)

“Hayırlı vermek” (Tahtacılar³⁹)

Bunlardan başka ölü yemeği yerine sayılan fakat onun gibi bir sofraya niteliği taşımayan yiyecekler de vardır:

“Şemşek” (Kilis)

“Köncülü” (Maraş)

“Ölü çöreği” (Maraş⁴⁰)

“Lokma” (İçel⁴¹, İstanbul⁴²)

“Can helvası” (İçel⁴³)

“Ölü giliği” (Sivas)

“Yoğurt ekmek” (Haymana)

“Çay” (Karahan Köyü-Van⁴⁴, Çaydören köyü-Sivas)

27 Bkz. ÖRNEK, s. 88.

28 KOŞAY-KILIÇ, Güzelova’dan Derlemeler, TED., Sayı VI., s. 89.

29 (YALGIN), A. Rıza: Cenupta Türkmen Oymakları, Kısım II, s. 76.

30 UĞUR, s. 24.

31 ULUĞ, N. : Tunceli, s. 110.

32 ULUĞ, s. 110.

33 OKUTAN, H. T. : Şebinkarahisar ve Civarı, s. 411.

34 KOŞAY, H. Z. : Alaca-Höyük, s. 33.

35 İNAN, s. 143.

36 SABRİ, Ş. : HBH., Cilt 8, Sayı 88, s. 2.

37 YALGIN, A. R. : Toroslarda Karatepeli Bölgesi, s. 65.

38 KOŞAY, s. 33.

39 YILMAZ, A. : Tahtacılar Gelenekler, s. 82-83.

40 İ MÜŞFİKA. : HBH., Cilt 3, Sayı 25 26, s. 3.

41 UĞUR, s. 25.

42 BAYRI, s. 117.

43 UĞUR, s. 25.

44 TAN, s. 3713.

Ölü sahipleri tarafından verilen ölü yemeği'nin listesi yöreden yöreye değişmekte; ekonomik durum, alışkanlık, mevsim, ölenin vasiyeti gibi etkenler listenin zenginliğini ya da sadeliğini belirtmektedir. Bu yemeğe akrabalar, komşular, tanışlar, cenaze törenine katılanlar, hocalar, mezar eşiciler, yoksullar çağrılır.

“Ölü yemeği”nin verilme zamanı değişiklik göstermektedir. Yemek, ölüm olayının üçüncü, yedinci, kırkinci, elli ikinci günlerinde verildiği gibi yıldönümünde, mezar dönüşünde (daha çok köylerde görülüyor), mezar kaldırma sırasında, ilk perşembesinde ya da ilk akşamında da verilmektedir.

Komşular tarafından ölü evi için verilen yemek de ilk günden başlayarak bir hafta on gün kadar sürmektedir. Komşuların verdiği yemek bir yanıyle toplumsal dayanışmanın ve komşuluk ilişkilerinin güzel bir örneğini gösterirken, bir yanıyla da “ölü evi”ndeki yiyecek ve içeceklerin ölüm nedeniyle bozulduğu tasarımına dayanmaktadır.

İslâmiyet, halk tarafından yerine getirilen ölümlle ilgili âdet ve işlemlerin çoğunda olduğu gibi, “ölü yemeği”ne de karşı çıkmakta, başsağlığı için toplananlara yemek hazırlamayı kederli olayla çelişkili görmekte;⁴⁵ İslâmiyete aykırıdır diyerek, ancak “ölenin evinde bulunanlara komşuları tarafından yemekler gönderilmesinin”⁴⁶ doğruluğunu kabul etmektedir.

Sonuç:

a) Yas kurumunu oluşturan âdetler, inanmalar ve işlemler başka toplumlarda olduğu gibi yurdumuzda da ölü sahiplerini bir süre toplum ya da cemaatin öteki üyelerinden farklı bir biçimde davranmaya ve yaşamaya zorlamaktadır. Belli zaman süreleri, belli giyimler, belli şeyleri yapmaktan kaçınmalar; yas süresinin bitiminde yaslı aileyi yastan çıkarma için gerekli işlemler yasin ana çizgisini oluşturmaktadır. Bunların bir bölümü çok yaygın durumdadır; bir bölümüyse sadece kimi yerlerde uygulanmakta ve yöresel özellikleriyle dikkati çekmektedir. Yas çevresinde toplanan âdetler, üyesini kaybetmiş ailenin ve cemaatin yaşama düzenini toplum adına yönetmektedir. Söz konusu ailenin yerini ve prestijini koruyabilmesi için, başka şeylerin yanısıra yasla ilgili âdetleri de elden geldiğince yerine getirmesi gerekmektedir. Özellikle geleneğin ağır bastığı yerlerde toplum, alışlageleni yapmaları için ölü sahiplerini baskı altında tutmakta, âdetleri yerine getirmeyenleri kınamaktadır.

b) Hem acıyı, hem de yası azaltmaya yönelik olan başsağlığı âdeti, sözün etkileyici ve sağaltıcı gücünden yararlanarak, kısa süreli de olsa acı çekenin ruhsal sarsıntısını dengelemeye çalışmaktadır. Bu amaçla söylenen kalıplaşmış “başın sağolsun” dileğinin dışında, ölüm olayını daha çok yazgı çizgisinde yorumlayan dilekler de vardır. Ayrıca ölümlün gerçekliğini, ölenin yerine getirilmezliğini ve herkes için kaçınılmaz olduğunu vurgulayan; bu bakımdan ölenin ardından fazla yanıp yakılmanın doğru olmadığını belirten avutucu, avutucu olduğu kadar uyarıcı ve akılcı sözler de başsağlığı kadar önem taşımaktadır.

c) Özellikle başsağlığı dileme, “yoklama” ve “ölü yemeği” gibi âdetler toplumsal dayanışmanın ve komşuluk ilişkilerinin tazelenmesine, yeni baştan düzenlenmesine ve sağlamaştırılmasına da fırsat vermesi bakımından olumlu yanlarıyla dikkati çekmektedir. Küçük yerleşme yerlerinde daha çok görülen bu tür tutum ve davranışlardan büyük kentlerde yaşayanlar genellikle yoksundur ve kişi acısını çoğu zaman tek başına yenmek zorundadır.

d) Öteki ölüm âdetlerinde olduğu gibi, yas konusunda da resmî din kuruluşu ve geçerli dinsel yayınların görüşleriyle halkın görüş, inanış, algılayış ve yorumlayış arasında çelişkiler, birbirlerine ters düşmeler vardır. Halkı bu konuda uyarmak ve aydınlatmak zorunda olan din görevlileri genellikle bu

45 Bkz. Dört Mezhebin Fıkıh Kitabı, s. 509.

46 BAŞOĞLU, H. F. : İslâmiyatte Cenaze, s. 18.

tür âdetleri ve inanmaları sadece “batıl” olarak nitelemekle yetinmekte, fakat sorunun kök nedenlerine inmemekte, halk düşüncesini oluşturan etkenleri değerlendirmeyi önemsememektedirler. Başka bir söyleyişle etnoloji, folklor, sosyoloji gibi dinsel hayatı yakından ilgilendiren toplumsal bilimlerin yöntem ve verilerinden gereğince yararlanmamaktadırlar. Kanımızca, din görevlileri yetiştiren okullarda ve kurslarda, toplum hayatını başka açılardan da aydınlatmaya ve çözümlmeye çalışan bilim dallarına yeterince yer verilmelidir.

Türk Halk Bilimine Genel Bir Bakış¹

Sedat Veyis Örnek

Türkiye’de, halk bilimiyle (folklorla) doğrudan ilgili ilk yazıların yüzyılımızın başlarında yayımlandığını görüyoruz. Genellikle “folklor”un ne olduğunu ya da ne olması gerektiğini açıklamaya çalışan bu yazılarda Türk halkbiliminin kimi sorunlarına kültür ikiliği açısından bakılmış; bu disiplinin Batılı Ülkelerdeki öneminden örnekler verilmiş; pratikteki yararlarına değinilmiş ve “anonim halk edebiyatı”nın bir. Ulusun, bir halkın dünyaya bakış açısını açığa vuran değer yargılarından söz edilmiştir. Bu konuda Z. Gökkalp’ın (1876-1924), R. T. Bölükbaşı’nın (1868-1946) ve M.F. Köprülü’nün (1890-1966) adlarını sayabiliriz.

Cumhuriyetin ilanından (1923) sonra, 1927 yılında Ankara’da “Anadolu Halk Bilgisi Derneği” adı altında kurulan, daha sonrada adı “Türk Halk Bilgisi Derneği”ne çevrilen bu dernek, Türk halkbilimiyle ilgili çalışmaları başlatan ilk Örgüt olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu dernek, gerek çıkardığı “Halk Bilgisi Haberleri” adlı dergisi, gerekse Anadolu’nun çeşitli yerlerine düzenlediği araştırma ve derleme gezileriyle çok sayıda halk bilimsel gerecin toplanmasına ve yayımlanmasına önayak olmuştur. Beş yıl boyunca etkinliğini sürdüren bu dernek, 1932 yılında bütün örgütleriyle birlikte halkevlerinin bünyesine katılmıştır.

Türk halk kültürünün araştırılması, incelenmesi, yaygınlaştırılması, yerel kültürel özelliklerin korunması ve canlı tutulması için çaba gösteren kuruluşlardan birisi de “halkevleri”dir. 1932 yılında kurulan ve ilkin 14 ilde açılan halkevleri, zamanla sayısını çoğaltarak 1950 yılında 477 halkevi ile 4332 “halkodası”na ulaşmıştır. Bunların pek çoğunun birer kitaplığı bulunmaktaydı. 1951 yılında siyasal nedenlerle kapatılan halkevleri, 1963 yılında yeniden kurulmuştur. Ancak bugünkü halkevleri ne eski etkinliklerini sürdürebilmekte, ne de eski güçlerini yaşatabilmektedir.

Yirmi yıla yaklaşan bir süre içerisinde, halkevleri gerek çeşitli illerde çıkardıkları yerel dergileri, gerekse yayımladıkları kitaplarıyla Türk halkbilim gerecinin büyük bir bölümünü yitip gitmekten kurtarmışlardır. Halkbilimi ilgilendiren kılavuz ve elkitaplarının, yayımların büyük bir bölümü çeşitli halkevlerinin aracılığıyla okuyucuya kazandırılmıştır.

1 Örnek, Sedat Veyis 1978 “Türk Halkbilimine Genel Bir Bakış”. *Quand le crible était dans la paille –Hommage à Pertev Naili Boratav*, Rémy Dor – Michèle Nicolas (Haz.). Paris: G.-P. Maisonneuve et Larose.

Türk halkbilimi alanında araştırmalar, incelemeler yapmak; halkbilim ürünlerini yaşatmak ve geliştirmek amacıyla kurulan birtakım dernekler vardır. Bu derneklerin başlıcaları daha önce söz konusu edilen “Türk Halk Bilgisi Derneği”nin dışında – “Folklor Araştırmaları Kurumu”, “Türk Folklor Kurumu” “Boğaziçi üniversitesi Folklor Kulübü” ve “ODTÜ Türk Halkbilimi Topluluğu”dur. Bu dernekler sınırlı maddi olanaklarına rağmen, halkbilim çevresindeki ilgiyi canlı tutmaya çalışmışlar; derleme yayın, sergi ve gösteri alanlarında etkinliklerde bulunmuşlardır.

Bu derneklerin dışında, halkbilim konusuyla doğrudan ilgili resmi kuruluş ise Kültür Bakanlığının bünyesinde yer alan. “Milli Folklor Araştırma Dairesidir”. Kısaltılmış adıyla MFAD, 1966 yılında kurulmuş, zamanla kadrolarını genişletmiş ve devletin resmi organı olarak bu alanda çalışmalara başlamıştır. “Türk Folklor ve Etnografya Bibliyografyası”nın üç cildini yayımlayan KFAD, bu arada uluslararası bir Türk folklor semineri (1973) ile bir de kongre düzenlemiştir (1975). Oldukça zengin bir uzmanlık kitaplığına, değişik alanlardaki kimi koleksiyonlara sahip olan KFAD’ın henüz verimli bir çalışma çizgisine kavuştuğu söylenemez.

Türk halkbiliminin geçmişteki değerlerine ve ürünlerine kaynaklık edecek nitelikteki yapıtları arasında Kaşgarlı Mahmud’un “Divanü Lugat-it Türk”ü (XI.yüzyıl), “Dede Korkut

Kitabı” (XIV-XV.yüzyıl) ve ünlü gezgin Evliya Çelebi’nin “Seyahatnamesi” sayılabilir. Bu yapıtlar içerdikleri gereç bakımından halkbilimimizi kimi zaman doğrudan, kimi zaman dolaylı olarak ilgilendirmektedirler. Nitekim bu yapıtların halk bilimsel değerleri üzerine yapılan kimi incelemeler, bugünle geçmiş arasındaki bağlantının kurulmasında; bugün bile işlerliğini, etkinliğini koruyan kimi kültür öğelerinin ve kurumlarının açıklanmasında ne denli gerekli olduğunu ortaya koymaktadırlar.

Bu arada, Türk Dil Kurumu’nun yayımlamış olduğu iki büyük yapıttan da söz etmek gerekir. Bunlardan birincisi “Derleme Sözlüğü”, öteki de “Tarama Sözlüğü”dür. Birincisi henüz tamamlanmamıştır. Tamamlandığında, Türk kültürünü, özellikle geleneksel ve kırsal alanda yaşayan halkın yaşama biçimini anlama ve çözümlemede önemli bir kaynak olacaktır. Yedi ciltten oluşan “Tarama Sözlüğü” ise, XIII. yüzyıldan günümüze değin Türkiye Türkçesiyle yazılmış 227 yapıttan taranan ve bugün kullanılmayan ya da anlamı, şekli değişik olarak kullanılan Türkçe sözlerin sözlüğüdür. Bu yapıt, Türk kültürünün geçmiş çağlara olan uzantısını dil açısından sergilemekte; halk yaşamının çeşitli alanlarına girmiş olan birçok âdetin, inancın, geleneğin, törenin filolojik yaklaşımla çözümlenmesinde önemli bir başvurma kaynağı niteliğindedir.

Özellikle 1923 yılından sonra halkbilim alanını, çerçevesini, sorunlarını, yöntemlerini, amaçlarını vb. konu edinen birçok kılavuz, elkitabı ve broşür yayımlanmıştır. Bu yayınların çoğunda Türk halkbiliminin çerçevesi ve konu kümeleri Alman, Fin, Fransız ve Macar halkbilimcilerinin yapıtlarından esinlenerek ve aktarılarak belirlenmiştir. Bu yayınların büyük bir bölümü bilimselliğin gerektirdiği sistemden yoksundur. Bununla beraber, içlerinde iki de yabancı dilden çevrilmiş kitap bulunan bu türden yayınların Türk halkbiliminin gelişim ve oluşum çizgisindeki yerleri küçümsenemez.

Türk halkbiliminin alanlarının tümünü kapsamayı amaçlayan geniş oylumlu kaynakçalar (bibliyografyalar) 1970 yılından sonra yayımlanmaya başlamıştır. Bu alanda daha önce yayımlanan kaynakça ve kaynakça denemeleriye ya belirli bir konuyu ya da belirli bir dönemi içeren sınırlı çalışmalarıdır. Kaynakçaların başlıcaları şunlardır: “Açıklamalı Türk Halk Müziği kitap ve Makaleler Bibliyografyası”, hazırlayan: V.Arseven (1969) “Türk Folklor ve Etnografya Bibliyografyası”, üç cilt yayımlayan: MFAD (1971, 1973» 1974); “Türk Halkbilgisi ve Edebiyatı Üzerine Seçme Yayınlar Kaynakçası”, hazırlayanlar: T.Acaroğlu - F.Czcan (1972). Bunların dışında O. Acıpayamlı, I. Başgöz, I.T. Şankay’ın Türk halkbiliminin belirli konularıyla ilgili kaynakçaları da vardır.

Çeşitli halkbilim kuruluşlarının ve kurumlarının yayımladıkları yıllıklar da bu alanda duyulan gereksinimi karşılayacak niteliktedirler. Bunlar içerisinde “Boğaziçi Üniversitesi Halkbilim Yıllığı” (1974) “Türk Folkloru Araştırmaları Yıllığı –Belleten” (1975-1976); “Folklor Araştırmaları Kurumu Yıllığı” (1975) ilk akla gelenlerdir. Bu arada, içlerindeki kimi yazılardan dolayı halkbilimi doğrudan ilgilendiren “II Yıllıkları”nın önemini de belirtmek gerekir.

Türkiye’nin çeşitli bölgelerinden derlenmiş zengin bir gereç birikimini içeren, dernekler ya da özel kişilerce yayımlanan birtakım dergiler de vardır ki, bunlar yaklaşık olarak elli yıllık bir dönem içerisinde halk yaşamına ilişkin binlerce derleme, gözlem, saptama, araştırma ve incelemeyi sergilemektedirler. Bu dergilerden bir bölümü artık çıkmazken, bir bölümü de maddi güçlüklerle karşın uzun bir süreden beri yayımını sürdürmektedir. En eskisinin 1927, en yenisinin 1973 yılında yayımlandığı bu dergilerin başlıcaları şunlardır: “Halk Bilgisi Mecmuası”, “Halk Bilgisi Haberleri”, “Folklor Dergisi”, “Folklor Postası”, “Türk Folklor Araştırmaları”, “Türk Etnografya Dergisi”, “Antropoloji”, “Folklor”, “Folklor Doğru”, “Sivas Folkloru”, “Halkbilimi”.

Türkiye üniversiteleri içerisinde halkbilim alanına giren konuların tümünü kapsayan bir programla öğretim ve araştırma yapan bağımsız bir kürsü, bölüm ya da enstitü henüz kurulamamıştır. Türkiye’de halkbilim şimdiye değin ya antropoloji, ya etnoloji, ya sosyoloji ya da edebiyatın içinde yer almıştır.

Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih, Coğrafya Fakültesinde 1938-1948 yılları arasında halk edebiyatıyla başlayan öğretimi tam bir halkbilim kürsüsüne dönüşmeden programdan kaldırılmıştır. Bununla beraber, on yıllık dönem içerisinde Prof. P. N. Boratav’ın öncülüğünde bu kürsüde verimli çalışmalar yapılmış ve bir arşiv geliştirilmiştir. Gerek bu kürsünün, gerekse bu arşivin gelişmesinde büyük katkıları olan P. N. Boratav bugün Fransa’da, o zamanki asistanı I. Başgöz de Amerika’da Türk halkbilimine yönelik değerli çalışmalarıyla etkinliklerini sürdürmektedirler. Bugün aynı fakültenin etnoloji kürsüsü ders programında kimi halkbilim konular yer almakta, bu kürsünün öğretim üyelerinden O. Acıpayamalı, N. Erdentuğ ve S. V. Örnek Türk halkbilimiyle ilgili araştırmalarını sürdürmektedirler.

P. N. Boratav ve H. Z. Hoşay’ın daha önceleri çıkmış önemli yayınlarının dışında Türk halkbilimiyle ilgili çalışmaların ve araştırmaların 1960’larda bu yana giderek arttığı görülmektedir. P. M. Boratav’ın Türk Halk Edebiyatı (1969) ve Türk Folkloru (1973); O. Acıpayamalı’nın Türkiye’de Doğumla ilgili Adetlerin ve inanmaların Etnolojik Tetkiki (1961) ile halk inançlarına ilişkin çeşitli makaleleri; S. V. Örnek’in batıl inançlarla ilgili araştırması (1966), Anadolu Folklorunda Ölüm’ü (1971), Türk Halkbilimi (1977), M. Ş. Ulkütasır’ın Cumhuriyetle Birlikte Türkiye’de Folklor ve Etnografya Çalışmaları (1972); MFAD’ın I. Uluslararası Türk Folklor Semineri Bildirileri (1974) ile I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri (1977) ve aynı kurumun yayımladığı Üç ciltlik Türk Folklor ve Etnografya Bibliyografyası (1971-1974) bu dönemin çalışmaları içinde yer almaktadırlar.

Türk halkbiliminin bugünkü durumuna göz atıldığında, birçok önemli eksikliği görmemek elde değildir. Bu eksikliklerin başlıcaları arasında şunları sayabiliriz: Şimdiye değin derlenen halk bilimsel gereç sistemli bir biçimde düzenlenmemiştir. Türk halkbiliminin bütün konularını içeren bir sözlük henüz yayımlanmamıştır. Halkbilim atlaslarının hazırlanmasıyla ilgili bir girişime şimdiye değin geçilememiştir. Üniversitemizde halkbilimin bağımsız olarak okutulacağı bir kürsü, enstitü ya da bölüm kurulamamıştır. Ayrıca ortaöğretim ders programlarında Türk halkbilime ayrılan bir ders konulmamıştır. Başka ülkelerde epeydir uygulanan görüntü yoluyla halkbilim olaylarını belgeleme ülkemizde henüz gerçekleştirilememiştir.

Bununla beraber, özellikle son beş altı yıldan bu yana, halkbilimine duyulan ilgi giderek artmakta, üniversite dışındaki birtakım kurumlar, bu alandaki araştırma, yayım ve etkinlikleri çeşitli yollardan desteklemektedirler. Bu tutum ve ilgi, durağan nitelikteki Türk halkbilimine canlı ve üretici bir nitelik

kazandırma yolunda olumlu bir girişimin ilk adımları sayılmalıdır. Özellikle devletin, özerk birtakım kuruluşlar içerisinde halkbilime de yer vereceği; ana çizgilerinin saptanıp uygulanmaya geçileceği bir kültür politikasının içerisinde halkbiliminin de düşünülmüş olması sevindiricidir. Böylece, şimdiye değin birtakım derneklerin ve amatörlerin elinde çoğu kez bilimsel anlam ve amacından saptırılarak geniş yığınlara yanlış tanıtılan bu disiplin, bir yandan üniversitelerin, bir yandan da devletin desteğini alarak, Türk halk kültürünün enine boyuna araştırılmasında kendine düşen onurlu görevi büyük ölçüde üstlenmiş olacaktır.

Sedat Veyis ÖRNEK (Ankara)

Kitap için Önsöz¹

Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek

Kültür tarihi göçler, yayılmalar, savaşlar, buluşlar, yaratmalar yoluyla toplumların, halkların ve ulusların birbirlerini kültürel yönden sürekli olarak etiketlediklerinin örnekleriyle doludur. Kimi durumlarda bu etiketlenme daha da yoğunlaşır.

İnsanlar gibi toplumların da “geçiş dönemleri” vardır. İnsanlar gibi toplumlar da yeni durumlara geçişleri sırasında sarsıntılar geçirirler ve etkilere açık olurlar. Sanayileşme sürecinin ve dünyaya yakıydurma çabasının içinde olan ülkemiz, bu geçiş döneminde ister istemez bir takım toplumsal ve kültürel değişimlere uğramaktadır. Bunu engellemenin olanağı yoktur; çünkü her toplum, yaşamın akışı içinde etkilemeye ve etkilenmeye elverişli bir yapıdadır; söz konusu olan sadece bu iki yanlı sürecin oranı ve derecesidir.

Çağımızın günden güne gelişen teknik olanaklarıyla kaçınılmazlığı daha da hızlanan kültür değişimleri elbette ki bizim toplumumuz için de belli bir ölçüde söz konusudur. Bir toplumda değişik faktörlerin etkisiyle görülen kültürel değişimler, çoğu zaman toplumun yapısındaki durağanlığı sarsarak yeni kültürel oluşumlara yol açar. Bu bakımdan bir takım geleneksel değerlerin, kurumların, davranış biçimlerinin yıllar boyu korunması, bunların yaptırım güçlerini yitirmeleri iyi niyetli bir istekten öteye geçemez. Burada önemli olan söz konusu kültür öğesinin, kurumun ya da değer sisteminin kalıcılık niteliği taşıyıp taşıyamaması, bir başka söyleyişle, evrensellik değerinin ağırlık derecesidir. Çünkü, özünde kalıcılık tohumunu taşıyan bir değer sistemi, bir kurum ya da davranış kalıbı zaten yeni gelişmeler içinde gömlek değiştirerek varlığını sürdürme yolunu bulur. Tersine, yani etkinliğini, görevselliğini değişen yaşam koşullarıyla yitirmiş olan değerler ve kurumlarsa artık ölü kalıplardan başka bir şey değildirlir ve onları yeni baştan diriltmek olanaksızdır.

Seçmeye ve elemeye dayalı kültürel değişme sürecine bakılarak daha kolay olan “aktarmacılık” çoğu zaman söz konusu olan toplumun bünyesinde “ihtilatlar” yaratır. Dışarıdan, yabancı kültürlerden alınan hazır kalıplar bir denemeden, bir süzgeçten geçirilmeden, öz kültüre uyup uymayacağı iyice araştırılmadan benimsenmiye çalışılırsa yozlaşma baş gösterir. Kültürel alıntılar, söz konusu toplumu oluşturan temel kurumlarca benimsenmedikçe, onlarla uyumadıkça, kaynaşmış bütünlenmedikçe yanlış

¹ Örnek, Sedat Veyis 1993 “Önsöz”, *Türk Kalarak Çağdaşlaşma Türkiye'nin Kültür Sanat Sorunları* içinde (Haz. Muammer Sun, Murat Katoğlu), Ankara: Müzik Ansiklopedisi Yayınları.

bir biçimcilikten öteye geçemez. Bu, tiptaki “organ nakli”nde görülen, bedenin yabancı organı kabul edip etmemesi sürecinin koşutu bir durumdur.

Antropolojik ve sosyolojik açıdan bakıldığında ekonomik, politik, teknolojik girişimler, atılımlar ve uğraşlar da geniş anlamıyla kültür kavramının içinde yer alırlar; başka bir söyleyişle bunlar da bir ülkenin kültürünü oluşturan temle kurumlar ve öğeler bütünüdür. Kültürü –çoğu zaman sanıldığı gibi- sadece güzel sanatlar dallarının birer gösterisi ve etkinliği olarak almak; ona sadece belli kimselerin sahip oldukları bir süs çiçeği gözüyle bakmak yanlışını artık silmek gerekir. Kültür denilen karmaşık bütün, yine çoğu kimsenin sandığı gibi yaşamın yalnızca belirli kesimlerini ve dilimlerini içine almaz; tersine, yaşamı bütün boyutlarıyla kuşatır.

Durum böyle olunca; politikayı, ekonomiyi, teknolojiyi birinci derecede önemseyip, bunları yö-neldikleri hedefler doğrultusunda gerçekleştirmek için plan ve programa bağlayan ve bu uğurda çaba gösteren hükümetlerin kültürel sorunlar ve kuruluşlara âdeta “olsa da olur, olmasa da olur” gözüyle bakması yadırganacak bir tutumdur. Oysa sağlıklı ve dengeli bir kalkınmanın, çağdaş düzeye ulaşma-nın, giderek insanlığın evrensel forumunda yer almanın yolu ve onuru, amaçları iyice belirlenmiş, öz sesimize ve rengimize dayalı bir kültür politikasından geçer. Bunun bilincine varılmadığı sürece, öteki alanlarda atılacak her adım, her girişim, her sıçrayış belli bir süre için başarılı gibi görünse bile, ana damardan beslenemediğinden, önünde sonunda yetersiz kalacaktır.

Bugüne dek, Türk kültürünün çeşitli alanlarını ve sorunlarını konu edinen birçok değerli araştırma ve inceleme yapılmıştır. Ancak bunların pek azında toplumumuzun kültür ve sanat sorunları geçmişteki sorunları ve bugünkü durumları içine alarak pratik öneriler ve çözüm yolları ele alınarak pratik öne-riler ve çözüm yolları ileri sürülmüştür. Siyasi kesimdeyse, partilerimiz politik çekişmeleri ön planda tutmuşlar, kültür sorunumuzu bütüncül bir anlayış içinde ele almamışlardır. Kültürel kuruluşların, uğ-raşlarının ve etkinliklerin çoğu zaman yetersiz, birbirlerinden kopuk ve yetersiz oluşları, şimdiye dek iş başında bulunmuş olan hükümetlerin bu işe gerektiği biçimde önem vermemeleri, sorunları planlı ve uzun süreli bir program çerçevesinde içten bir benimsemeyle ele almamalarından ileri gelmektedir.

İşte, “Türk Kalarak Çağdaşlaşmak” başlığını taşıyan bu gerçekten değerli rapor-inceleme, işe, kül-tür, sanat ve düşün yaşamımızın genel sorunlarından başlayıp, “Batılılaşma” sürecini tarihsel derinliği içinde eleştirerek Batı’dan yapılan “aktarmacılığın”, “öykünmeciliğin”, “yamacılığın” tutarsızlığını, temeldeki uyumsuzluğunu ve ülkemizin kültürel değişme sürecinde uğradığı yozlaşmayı belirttiikten sonra, sorunu bütüncü açıdan ele alarak, Türkiye’nin kültür sorununu; kültür ve sanat kurumlarını; kuruluşlarını; bunların birbirleri arasındaki kan dolaşımını işlevsel = (fonksiyonel) bir yaklaşımla göz önüne sererek geçerli öneriler, gerçekleşir taslaklar, uygulanır planlar getirmektedir.

Türkiye’de şimdiye dek iş başına gelmiş olan hükümetlerin belirli bir kültür politikasını uygulama-dıkları gerçeği göz önünde bulundurulursa, bir inceleme ürünü olan bu çalışmanın değeri daha da önem kazanacaktır. Buradan ileriye sürülen görüşlerin, önerilerin, planların, yeni kuruluş taslaklarının olurluluğu, geçerliliği ve uygulanabilirliği üzerine yetkililerin eğilmesi gerekir.

“Türk Kalarak Çağdaşlaşma”nın temel dayanaklarını, çözümlemelerini ve uygulama alanlarını ba-şarıyla ortaya seren; böylece konuya yakından ilgi duyması gereken aydınlarımıza, yetkili kuruluş ve temsilcilerine, yazarlarımıza ve sanatçılarımıza bu konudaki düşünce, görüş ve önerilerini açıklamak için olumlu bir tartışma kapısı da açan Muammer Sun ve Murat Katoğlu’nu, bu işin öncülüğünü de yaptıkları için kutlamak gerek.

Haziran 1974, Ankara

Türk Halk Kültürü Araştırma Derleme Kurumu

Yasa Taslağı¹

Murat Katoğlu

Sedat Veyis Örnek

GEREKÇE:

Bilindiği gibi ulusumuz, çeşitli uygarlıkların kalıntılarını taşıyan zengin bir halk kültürü hazinesine sahip bulunmaktadır. Halkımız yüzyıllardan beri bu kültür verilerini nesilden nesile aktarmış günümüze dek bir ölçüde de olsa ulaştırmıştır.

Ancak toplumumuzun hızlı bir değişim süreci içine girmesi sonucunda bu kültür unsurlarının yitip gittiğine tanık olmakta, böylece de ulusal kültürümüzün temel kaynaklarından birisinden yoksun kalmaya yönelmekteyiz.

Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundan bu yana ülkemiz yöneticileri halkımızın gelenek ve göreneklerini, müziğini, edebiyatını, oyunlarını, süsleme ve el sanatlarını kısaca maddi ve manevi tüm yaratılarını bilimsel yöntemlerle derleyecek, araştırarak ve tüm bu ürünleri toplumun diğer katmanlarına da aktaracak merkezi bir kurum oluşturmak gerektiğini içtenlikle savunmuşlardır.

Özellikle üçüncü ve dördüncü beş yıllık kalkınma planlarında bu planların stratejisinde ve yıllık programlarında bu soruna gerekçeleri ve önlemleriyle birlikte yer verilmiş bulunmaktadır.

Ayrıca, son yıllarda halk kültürü verileri halkbilimsel bulguları bilim adamlarına, sanatçılara ve araştırmacılara sunacak, onlara kaynaklık edecek özerk bir kurum gerekliliği, basınıımızda ve ilgili kamuoyunda da vurgulanmış bulunmaktadır.

Yaklaşık olarak yüzyılımızı başlarından beri gerekliliği belirtilen, özellikle ülkemiz gibi yoğun bir “kültür erozyonu” ve toplumsal değişme ortamında yaşayan bir toplum için ulusal bir

¹ Murat Katoğlu, 24 Ocak 2015'te Ankara'da kendisiyle yaptığımız görüşmede 1970'lerde Sedat Veyis Örnek'le sürekli halk kültürüyle ilgili bağımsız bir kurumun nasıl olabileceği üzerine tartıştıklarını, Türk Halk Kültürü Araştırma ve Derleme Kurumu kurulabilmesi için hazırladıkları bu taslağı Kültür Bakanlığı'na sunduklarını, fakat 1979'da hükümetin değişmesiyle beraber önerilerinin gündemden kalktığını söylemiştir. [TÜBİTAK SOBAG 114K576 numaralı Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması Proje Ekibi]

gereksinim olan bu kuruluş, nedense bu güne değin gerçekleştirilememiştir. Türkiye’de yaklaşık yetmiş yıldır tartışılan ve gündemde duran bu temel kurumun ortamı hazır olmasına karşın gerçekleştirilmemesi, üstelik bu konuda bütüncü görüşe dayalı ciddi bir girişimin bile yapılamaması büyük bir eksikliklerdir.

Türkiye bugün artık halkımızın kültürünü bilimsel ve bilinçli bir yaklaşımla araştırarak, derleyecek ve yayacak bir kurum oluşturma noktasına gelmiştir. Kaybedilen her gün onarılması zor hatta imkansız sonuçları ile bir çok değer yok olup gitmesine yol açmaktadır. Bu nedenle yeni bir kurumlaşma zorunlu olmuştur.

KURULUŞ AMACI:

Madde 1- Türk halk kültürü alanından araştırma, inceleme ve derleme yapmak ve yaptırmak: Bu alanda araştırma yapan kişi ve kuruluşları özendirmek, bu tür kuruluşlar arasında eş güdümü gerçekleştirmek amacıyla Başbakanlığa bağlı Türk Halk Kültürü Araştırma Derleme Kurumu kurulmuştur. Kurumun kısaltılmış adı TÜKADEK’tir. Kurum, bu yasada belirtilmeyen durumlarda özel hukuk hükümlerine bağlıdır.

TANIMI

Madde 2- Türk Halk Kültürü Araştırma Derleme Kurumu, halkımızın maddi ve manevi değerler sistemini, halkbilimsel ürünlerini ve yaratılarını, bunlardan kaynaklanan sorunlarını tüm ayrıntılarıyla inceleyen, derleyen, yorumlayan; bu konulara gereksinim duyan bilim adamı, sanatçı ve araştırmacılara kaynaklık eden, böylece toplumumuzun çağdaşlaşmasına katkıda bulunan bir bilim ve kültür kurumu-
dur.

Tüzel kişiliği, parasal ve yönetsel özerkliği vardır. Merkezi Ankara’dadır.

GÖREVLERİ

Madde 3- a) Halk kültürünü araştırma, derleme ve yayma işini aralıksız olarak sürdürmek. Bu görevi yaparken halk yaşamının ve halk yaratıcılığının gelişmesi doğrultusunda tüm kamu kuruluşları ve özel kesimle yapıcı ilişkiler içinde olmak,

b) Halk kültürünün her alanında araştırma yaptırmak,

c) Bu araştırmaların gerçekleşmesi için gerekli olanakları ve izlenceleri hazırlamak,

d) Kültürel kalkınmanın gerçekleşebilmesi için izlenecek politikanın belirlenmesinde hükümete ve diğer ilgili kuruluşlara yardımcı olmak, önerilerde bulunmak,

e) Kültürel konularda çalışan kamu kuruluşları ile diğer gerçek ve tüzel kişilerin istemleri üzerine düşüncelerini bildirmek, işbirliği yapmak,

f) Halkbilim alanında bilim adamı ve araştırmacılar yetiştirilmesi amacıyla yurt içi ve yurt dışında burslar sağlamak, yarışmalar düzenlemek, yayımlar yapmak, bu gibi yayımları desteklemek, bilim adamlarına, sanatçılara ve öğrencilere açık belgelikler ve kitaplıklar kurmak,

g) Kurumun görevleriyle ilgili konularda yapılacak uluslararası anlaşmaların hazırlanması ve görüşülmesi sırasında hükümete gerekli bilgileri vermek.

h) Kültürel araştırma ve derleme düşüncesini yaymak amacıyla seminerler, konferanslar, kurslar düzenlemek ve düzenlettirmek.

i) Toplumumuzun ve buna koşut olarak kültürümüzün demokratikleşmesi sürecinde halk kültürüne ilişkin yozluğa, beğenisizliğe, ilkelliğe ve durağanlığa verilen ödümleri ve tüm bu ürünlerin toplumu-
muzda yarattığı yıkımı önlemek için gerekli önlemleri almak.

j) Türk kültürü alanında uğraşı veren uzmanlıkları ile tanınan kişilerin oluşturacağı Türk Kültürü Kurultayı'nı en az üç yılda bir toplamak.

ÖRGÜTSEL KURULUŞ

Madde 4- Türk Halk Kültürü Araştırma Derleme Kurumu aşağıdaki organ ve kuruluşlardan oluşur: Yönetim Kurulu, Genel Yazman, Araştırma Kolları, Enstitüler ve diğer kuruluşlar.

Madde 5- Yönetim Kurulu: Kurumun yürütme, uygulama ve denetleme organıdır.

a) Kuruluş: Yönetim Kurulu yedi üye ve Genel Yazmandan oluşur. Üyelerden,

İkisi, Etnoloji, Sosyal Antropoloji,

Biri, Halk edebiyatı ve Halk tiyatrosu,

Biri, Halk müziği ve Halk oyunları,

Biri, Halk el sanatları ve geleneksel sanatları alanlarında üstün düzeyde bilimsel araştırma ve yaptıklarıyla tanınan ve üniversite, Akademi ve Konservatuvalarda öğretim üyesi bu kurumların karar vermekle yetkili en yüksek organlarınca seçilen ikişer aday arasından,

Bir üye Türkiye Radyo ve Televizyon Kurumu Yönetim Kurulunun önereceği üç aday arasından,

Bir üye de Türk Halk Kültürü Araştırma Kurumu'nda çalışanlarca seçilecek iki aday arasından Ankara, İstanbul Üniversitesi rektörleri ile Başbakanlıkça atanacak konuyla ilgili bir görevliden oluşan seçim kurulunca seçilir.

Türkiye Radyo ve Televizyon Kurumu adaylarının bu kurumda en az on yıl çalışmış olması, Türk Halk Kültürü Araştırma Derleme Kurumu'nda çalışanlarca seçilecek adayların da bu kurumda ya da Millî Folklor Araştırma Dairesinde en az altı yıl araştırmacı, uzman ya da baş uzman olarak çalışmış olması şarttır.

b) Üyelik Süresi: Yönetim Kurulu üyelik süresi dört yıldır. Bu sürenin bitimi, istifa ya da ölüm nedeniyle açılan ve boşalan üyelikler için bu maddenin (a) fıkrası hükümlerine göre yeni üyeler seçilir. Süresi biten ancak bir dönem daha seçilebilir. İstifa ve ölüm nedeniyle seçilen üye, yerine seçildiği üyenin süresini tamamlar. Yönetim Kurulu üyesi seçimleri, Başbakan ve Cumhurbaşkanıca imzalanan bir kararname ile bir ay içinde onaylanır. Kurul kendi üyeleri arasından iki yıl için bir Başkan ve bir Başkan Yardımcısı seçer. Kurulun çalışma esasları ile Başkan ve Başkan Yardımcısının görev ve yetkileri yönetmelikle düzenlenir.

c) Görevleri:

I- Kurumun çalışma ilkelerini saptamak, çalışmalarını ve izlencelerini hazırlamak,

II- Araştırma Kolları, Enstitüler ve başka kuruluşlar kurmak,

III- Araştırma Kollarının Yürütme Kurulu üyelerini seçmek,

IV- Yönetim Kurulunun içinden ya da dışından Halkbilim alanında uzman olarak tanınan Genel Yazmanı üye tam sayısının salt çoğunluğu ile seçmek,

V- Kurumun ve kuruma bağlı organların çalışmalarını izlemek ve bunların çalışmalarını düzenleyecek yönetmeliklerini yapmak, Kurumun bütçe önerisini kabul etmek.

Madde 6- Genel Yazmanlık:

a) Kuruluş: Genel Yazmanlık, Genel Yazman ile gerekli personelden oluşur. Genel Yazmanlık personeli, Genel Yazman tarafından atanır.

b) Genel Yazmanlığın Görevleri: Genel Yazmanlık kurumunun yürütme organıdır. Yönetim Kurulunca ve Araştırma Kurullarınca verilen kararların uygulanması için gerekli önlemleri alır. Kurumun çalışmalarını sağlayacak her türlü yönetmelik tasarılarını hazırlar. Bütçe hazırlıklarını yapar. İzlencelerin ve bütçenin uygulanmasından Yönetim Kuruluna bilgi verir. Yönetim Kurulu ile kurumun diğer organları arasında bağlantı kurar.

c) Genel Yazman: Genel Yazman Yönetim Kurulunun önerisi üzerine Başbakan ve Cumhurbaşkanınca imzalana kararname ile atanır. Genel Yazmanın, beşinci maddenin (c) fıkrasının IV üncü bendinde gösterilen koşullara uygun ve kurumun görevlerini yürütecek nitelikte olması şarttır.

Genel Yazman Yönetim Kurulu üyeleri arasından seçilmiş ise, boşalan üyelik, beşinci maddenin (b) bendine göre doldurulur, Genel Yazman kurumun her türlü hizmetlerinin görülmesinden ve gereksinmelerinin karşılanmasından sorumludur. Genel Yazmanın görev ve yetkilerinin nasıl kullanılacağı yönetmelikle düzenlenir.

Madde 7- Araştırma Kolları:

Türk Halk Kültürü Araştırma Kurumu aşağıdaki araştırma kollarını içerir:

- a) Temel Halkbilim Araştırmaları Kolu,
- b) Halk Yazını ve Tiyatrosu Araştırmaları Kolu,
- c) Halk Müziği ve Araştırmaları Kolu,
- d) Halk Yaşamı Araştırmaları Kolu,
- e) Halk El Sanatları Araştırmaları Kolu,
- f) Geleneksel Süsleme Sanatları Araştırmaları Kolu,
- g) Bilim Adamı Araştırmacı Yetiştirme Kolu,

Yönetim Kurulu gerekirse yeni araştırma kolları kurabilir.

Madde 8- Araştırma Kolları üç kişilik Yürütme Kurulu, Yürütme Kurulu Yazmanlığı ve gerekli personelden oluşur.

Yürütme Kurulu üyeleri ve Yazman, çalışacağı alanda yetkili kimselerden Yönetim Kurulunca seçilir. Bunların çalışma süre ve koşulları Yönetim Kurulunca belirlenir. Yürütme Kurulları, araştırma tasarımlarını inceler ya da inceletir. Onaylar ya da geri çevirir. Yönetim Kurulunca incelenmesi istenen konular üzerinde düşüncelerini bildirir. Bütçe ve Yönetmelik tasarımları hazırlar. Enstitülerin kurulmasını, kaldırılmasını ya da birleştirilmesini, bağımsız araştırmacıların atanmalarını Yönetim Kuruluna önerir.

Yürütme Kurulları, sürekli ya da geçici olarak yerli ya da yabancı danışmanlar tutabilirler.

Yürütme Kurulları, Enstitüler ve diğer kuruluşlar hazırlanacak yönetmeliklere göre çalışırlar.

PARASAL HÜKÜMLER

Madde 9- Türk Halk Kültürü Araştırma Derleme Kurumu'nun gelir kaynakları şunlardır:

- a) Her yıl Başbakanlık bütçesine konulacak ödenek,
- b) Kuruma yapılacak her türlü yardım ve bağışlar,
- c) Kuruma yaptırılacak olan araştırma, danışma ve başka her türlü hizmetler karşılığında alınacak olan paralar,

Bu ücretlerin bağlı olacağı esaslar yönetmelikle belirlenir.

d) Yayın gelirleri,

e) Kuruma ait taşınır ya da taşınmaz malların gelirleri.

Bu gelirlerden hesap yılı sonuna dek harcanmayan paralar, kurumun ertesi yıl gelir hesabına aktarılır.

Madde 10- Türk Halk Kültürü Araştırma Derleme Kurumu, 1050, 2490 ve 468 sayılı yasalarla bunların ek ve tadilleri ve aksine açıkça hüküm konmadıkça bu yasaların yerlerine geçecek yasalara ve Sayıştay'ın vize ve denetimine bağlı değildir.

Artırma, eksiltme ve ihale işleriyle hesap ve sarf işlerinin ne yolda yürütüleceği ve bu işlerle ilgili belgelerin biçim ve çeşitleri bir yönetmelikle belirlenir.

Madde 11- Türk Halk Kültürü Araştırma Derleme Kurumu'nun hesapları gelir ve giderlerini ilgilendiren işlemler ve bunların ortaya konulmuş esaslara uygun olup olmadığı, Başbakanlıkça iki yıl için atanacak üç kişiden oluşan bir denetleyiciler kurulu tarafından denetlenir. Denetleyiciler yüksek öğrenim görmüş ve devlet muhasebesi ile Eğitim Kültür, Sanat ve Ticaret Kurumlarının muhasebesini bilen kimseler arasından seçilir. Bunların kendilerine verilecek görevleri gereğince yapabilecek nitelikte kimseler olması şarttır. Denetleyicilere verilecek ücret her yıl kurumun önerisi ile Başbakanlıkça belirtilir.

Denetleyiciler her yıl sonunda bir rapor düzenleyip bir örneğini Başbakanlığa bir örneğini de Yönetim Kuruluna verirler.

Madde 12- Türk Halk Kültürü Araştırma Derleme Kurumu'nun hesap yılı mali yıldır. Kurum, her hesap yılından en az beş ay önce gelecek yıl içinde yapacağı işlerin izlenmesine ve masraflarına karşılık olmak üzere genel bütçeden verilmesi gereken tutarı Başbakanlığa bildirir.

Yönetim Kurulu her yıl bir etkinlik raporu hazırlar ve bunu Başbakanlığa verir.

Denetleyiciler Kurulu raporu ile yıllık bilanço Başbakanlık tarafından dördü Yüksek denetleme Kurulunca, ikisi Sayıştay'ca ve biri de Maliye Bakanlığı'na seçilecek yedi kişilik bir kurula verilir. Hesapların ve bilançonun bu kurul tarafından onaylanması Yönetim Kurulu ve Genel Yazmanın aklanması demektir.

Madde 13- Türk Halk Kültürü Araştırma Derleme Kurumu'na Gelir ve Kurumlar Vergisine bağlı yükümlülere makbuz karşılığında yapılacak para bağışları yıllık bildiri ile bildirilecek gelirlerden ve kurum kazancından indirilir.

Madde 14- Türk Halk Kültürü Araştırma Derleme Kurumu, görevleriyle ilgili her türlü aracın Türkiye'ye sokulmasında her çeşit dış alım sınırlamalarının dışına bırakıldığı gibi giriş gümrük vergisinden bağıştıktır.

Madde 15- 9'uncu maddenin b, c, d fıkralarındaki gelirler, Gelir ve Kurumlar Vergileriyle bu vergiler yerine geçecek olan diğer vergilerden, kurumun her türlü yapı ve arsası, yapı ve arsa vergilerinde bağıştıktır.

ÇEŞİTLİ HÜKÜMLER

Madde 16- Türk Halk Kültürü Araştırma Derleme Kurumu'nda Yönetim Kurulu üyeliği ile Yürütme Kurulu üyeliği bir kişide birleşemez.

Madde 17- Türk Halk Kültürü Araştırma Derleme Kurumu'nun genel yazmanı, danışmanları, araştırmacıları, yöneticileri ve her türlü personeli özel hukuk hükümlerine bağılı olup bu kimseler hakkında 657 sayılı yasa ve bunların ek ve tadilleriyle, aksine açıkça hüküm bulunmadıkça bu yasanın yerine geçecek yasaların hükümleri uygulanmaz.

Kurum, gereksinmelere uygun kuruluş ve kadro statülerinin düzenlenmesinde serbesttir.

Madde 18- Yönetim Kurulu üyeleri ile Yürütme Kurulları üyelerine verilecek huzur hakları ve ücretler, Yönetim Kurulunun önerisiyle Başbakanlıkça onaylanır. Bu üyelerden üniversiteler ve 657 sayılı yasaya bağılı kurum mensuplarına verilecek huzur hakları ve ücretler, 440 sayılı yasanın 29. Maddesi hükümlerine bağılı bulunmayacağı gibi bunların almakta oldukları he türlü teminata da halel gelmez.

Madde 19- Türk Halk Kültürü Araştırma Derleme Kurumu sözleşmeli araştırmacı ve danışman katabilir. Sözleşmeli araştırmacılar ve danışmanlar yabancılar arasından da seçilebilir.

Sözleşmeli araştırmacılar ve danışmanlar, üniversiteler ve 657 yasaya bağılı kurumlarda çalışanlar arasında da seçilebilir. Bu durumda bunların esas görevlerine ait bütün haklar saklı kalır ve emeklilik

dahil her türlü tazminatlarına hanel gelmez. Kullanılma yolları ve sözleşmelerine göre verilecek ücretle kurumca belirlenir.

Madde 20- Türk Halk Kültürü Araştırma Derleme Kurumu'na ait mallar devlet malı hükmündedir. Bunları çalanlar ve her ne yoldan olursa olsun kötüye kullananlar hakkında devlet mallarına karşı bu çeşit suçlara ait ceza kovuşturması yapılır.

Madde 21- Türk Halk Kültürü Araştırma Derleme Kurumu, araştırma ve inceleme konuları için gerekli gördüğü bilgileri her türlü kamu idare ve kurumlarından doğrudan doğruya istemeye yetkilidir. Kendilerinden bilgi istenen her türlü kamu idare ve kurumları bu bilgileri mümkün olan en kısa zamanda vermekle yükümlüdürler. Bu yoldan sağlanan bilgilerin gizliliğine uyulur.

Madde 22- Türk Halk Kültürü Araştırma Derleme Kurumu, yapacağı araştırma ve incelemeler için hiçbir izin almak zorunda değildir.

GEÇİCİ MADDELER

Geçici Madde 1- AKTİF ve PASİFİN AKTARILMASI:

Bu yasanın yürürlüğe girdiği tarihte, Kültür Bakanlığı bünyesinde bulunan Milli Folklor Araştırma Dairesince yürütülen hizmetlerle ilgili bütün aktif ve pasif haklar Türk Halk Kültürü Araştırma Derleme Kurumu'na geçer. Milli Folklor Araştırma Dairesi'nin hizmetine ayrılmış hazineye ait olan taşınır, taşınmaz mallar, araçlar, ödenekler, borçlar ve alacaklar kuruma geçer.

Geçici ikinci maddede yazılı komisyon, bu yasanın yürürlüğe girdiği tarihteki durumu ve rayicine göre aktif ve pasifleri kıymetlendirecek bir aktarma bilançosu düzenler.

Geçici Madde 2- AKTARMA KOMİSYONU:

Geçici birinci maddede yazılı aktarma bilançosu, Maliye Bakanlığı, Kültür Bakanlığı, TRT, Başbakanlık Yüksek Denetleme Kurulu, Ankara Üniversitesi D.T.C. Fakültesi'nden ve Başbakanlığın geçici beşinci madde gereğince Yönetim Kuruluna seçeceği birer üyeden kurulu bir aktarma komisyonunca iki ay içinde yapılır. D.T.C. Fakültesi üyesinin Halkbilim dalında öğretim üyesi olması, TRT Kurumu üyesinin de gör-ışit araçları teknik uzmanı olması şarttır. Komisyonun kullanacağı personel, Başbakanlıkça sağlanır. Komisyon ile personelin her türlü giderlerin Milli Folklor Araştırma Dairesi bütçesinden ödenir.

Geçici Madde 3- ESKİ GÖREVLİLERİN GÖREVLERİNİ SÜRDÜRMELERİ:

Kurumun ilgili yönetmelikleri yeni kadroları hazırlanıp bu kadrolara gerekli atamalar yapılıncaya kadar Milli Folklor Araştırma Dairesi'nin her çeşit personeli görevlerini buldukları kadro ve görevlerde, bu kadro ve görevlerin bağlı olduğu hükümlere göre sürdürür.

Geçici Madde 4- ESKİ PERSONELİN KAZANILMIŞ HAKLARI:

Kurumun kuruluşundan önceki süre içinde Milli Folklor Araştırma Dairesi hizmetlerinde en az beş yıl başarıyla çalışarak deneyim ve uzmanlıkları Yönetim Kurulunca belirlenenler, emekli hakları saklı kalmak koşuluyla kurumdaki bir göreve atanabilirler.

Geçici Madde 5- YÖNETİM KURULUNUN İLK SEÇİLİŞİ:

Yönetim Kurulunun ilk kuruluşu aşağıdaki biçimde yapılır:

Başbakanlık, Yönetim Kurulunun beş üyesini 5'inci maddenin (a) fıkrasında belirtilen alanlarda öğretim yapan Üniversite, Akademi ve Konservatuvarların karar vermekle yetkili en yüksek organlarınca ve yine aynı maddenin aynı fıkrasında belirtilen özelliklere uygun kişiler arasından seçilen ikişer aday arasından, bir üyeyi Milli Folklor Araştırma Dairesi'nin önereceği beş aday arasından, bir üyeyi de TRT Kurulu Yönetim Kurulunun göstereceği üç aday arasından seçer.

Geçici Madde 6-

Yönetim Kurulunun ilk kuruluşunun takip eden ikinci yıl sonunda yalnızca bir kez olmak üzere ad çekme yoluyla ayrılacak üç üyenin yerine Başbakanlık, 5'inci madde hükümlerine göre yeniden üç üye seçer.

Geçici Madde 7- GELECEK YILLARA GEÇİCİ YÜKÜMLÜLÜKLER:

Milli Folklor Araştırma Dairesi'nin önceden belirlenen hizmetlerinin ve kalkınma planındaki yatırımların gerçekleştirilmesi için yasanın geçici birinci ve geçici ikinci maddeleri gereğince aktarma işlemleri tamamlanuncaya kadar iki milyon lirayı aşmamak üzere gelecek yıllara da geçici yükümlülüklere girmeye kurum yetkilidir.

Madde 23- Bu yasa, yayın tarihinden sonraki üç aylık sürenin bitiminden sonra gelen aybaşında, geçici dördüncü maddesi ile geçici yedinci maddesi yayın tarihinde yürürlüğe girer.

Madde 24- Bu yasanın hükümlerini Bakanlar Kurulu yürütür.



A Young Professor With Big Ideas¹

The folklore is called “Halk Bilimi” in Turkey, “the science of people”... And Sedat Örnek, who is a professor of this science at the University of Ankara, has explored this sphere with passion. He is making researches, undertaken by him for the first time in Turkey.

He has analyzed the inhabitants of this country, through what he meets: The three big events of Life: birth, marriage and death. In the East, in the West, in the North and in the South of a country stretched out like Turkey, these traditions don’t change, nor the behaviour of the society towards them. From these traditions springs a more solid psychology than from even the human skeletons, stretched out or crouched, which are discovered during the archeological excavations and which also make it possible to reach to the bottom of the inhabitant of this country.

We shall translate a passage from one of his works, concerning the present traditions as to death... The most poignant passage according to us is “The Mourning” Poignant, yes, because it reveals many things.

But let us give him the word:

(He is from Sivas, in the East of Anatolia. He was born in a small village, Zara).

- I was born in a small poor village of Sivas in 1929. The Kızılırmak flows through it. It was the only diversion of our childhood, this river. Far from the sea, we were able to learn how to swim.

¹ “A Young Professor With Big Ideas” başlığıyla *Turkey Towards Future* dergisinde yayınlanan bu metin Sedat Veyis Örnek’le yapılmış bir söyleşidir (1979, number 11, Torunoğlu Ofset).

In spring the river was overflowing. The inundation did not frighten us. We were used to the waters of this river. Today at Zara, it is only a small trickle of water due to alluvium.

He is kind of sad about this... *décadence* of this tempestuous ancestor.

- My father had a coffee-shop. It was a modest business. When I went for studies to Sivas... Zara seemed to be at the end of the world. I threw leaves into the river, hoping that the stream would bring them to Zara and that my mother would collect them.

He seemed ill at ease... how we are modest in our nice feelings!...

Life at that time was very monotonous in Zara. We waited for the spring in order to live out in the open air.

My paternal grandmother was considered as some kind of a clairvoyant by the people. She always had stories to tell, to which we listened open-mouthed. She even remembered dreams she had had while being a young girl.

Everything was arid around us. Her words reawakened in me the nostalgia for greenery.

Zara lived on business, breeding of cattle and above all produced... drivers.

Sivas From A Serious Aspect

Yes, serious, even the Seljuk monuments there have difficulties in breathing wedged as they are between the shops. But Sivas has given the best errant poets to the country! Perhaps because of the long winters, when the soul, turning inwards, finds nourishment in its own richness.

Sivas has its wheat and its poets!...

I was impressed... They had electricity day and night. At Zara, no! It was quite a different life. I was there during my secondary school.

At high-school I could take advantage of the library of the People's House. I read Dostoyevsky. I cannot say that I understood a lot at that time... but it was like poison, which I haven't been able to get out of my brain since then... no, I haven't been able to get rid of it.

There were performances at school. At that time I wrote my first comedy. The subject? The villager, who, when in town feels out of place.

How can a provincial newspaper have another name than *Hakikat* (truth)... and my first short story was published in that one: 'A handful of hair'... in the "Truth".

It was in 1948. I became night secretary of this newspaper.

The one who opened the large horizons, not only to me but to many young people in Sivas, was the great poet Fazıl Hüsni Dağlarca. We devoured his poems. He was astonished to learn that he was that popular in Sivas. He was a captain in the army. I will never forget this young captain, who with one hand on the flank of his horse, was giving orders.

This great poet has quit the army. "Because", he said, "I have two great loves, the army and the poetry. Two great loves cannot live together in one single heart!"

He uncovered for us a world, which we never would have been able to discover without him. Not far from the garrison there were five poplars. He closed his eyes and told us that each of them had their own music in the wind. He could tell without looking, which one of them was moving more. I have revised and corrected Sivas in my head, through the eyes of this poet.

He is a citizen of honour of Sivas. He is the only one upon whom my "country" has bestowed this honour.

In Ankara... I entered the faculty of religious science. It wasn't a choice. There I would be able to get a scholarship. A hundred competitors showed up. Fifteen of them gained entrance. I was the third one amongst these fifteen.

What taught me most about life and men was the time I spent in Korea. I went there when the cease-fire was already in force. This war could break out again any moment. We were waiting, tensely. The quarrels started from this tension, all the time.

Already on the ship, we had entered a new world.

The ship was so big, that it had taken us three days to explore it. Everything was according to detailed rules made in advance, even down to the menu.

Our people were grateful for the smallest thing. I went to the doctor, a character, who later could have given his life for me. It was very hot where we stayed. At the doctor's it was cool and nice. Young men in white, like young deities, examined me. Later, he several times proved this friendship, though this wasn't supposed to be proper between an officer and a simple soldier.

There was also another one, Çiko Ataş, from Malatya, whom I wanted to teach how to read and write. He never wanted to go farther than to A and B, but he was always the first one to apply for the fatigue party. Neither will I forget him.

I stayed in Korea during one and a half year. There the rains were unending. We were waiting for our return. I wrote a play down there: "At the foot of the ramparts".

Later I wrote a play, taken from a story I had heard

I came back from Korea, in order to go to Germany, after a stay of six months in my country.

I studied ethnology and religion in Tübingen...

After having returned I entered the Faculty of Letters, where I have been a professor since 1972. sor since 1972.

Professor Of Folklore

At that time I translated a play by Brozek "The Policemen", which wasn't any success.

The story passed in an imaginary country... however, it wasn't that imaginary...

You have asked me to talk about the important characteristics of the Anatolian... They spring from three manifestations in life, about which I speak in my works: Birth, Marriage and Death.

A lot of traditions have accumulated thereupon and have formed the behaviour of the human beings.

My Students? I have started to make researches about my children just recently.



I study the factors which indicate the personality of the child before primary school.

I have very intelligent students, but victims of an education which leaves them fearful. The classic education in Turkey kills the curiosity and the spirit of initiative... It kills more, but much less.

I try to approach them. I try to stir them up. They are reserved. During the third year they will open up a little, like flowers. The following year, they leave!...

At Van

Two years ago my wife and I went to Van. A friendly couple always accompanied us. They are doctors. All doors in Anatolia are open to doctors.

In the most backwards places, my wife and her friend had the same thought: Here they consider us as human beings, not only as females.

My wife helps me a lot. Her branch? History of Art. She has a passion for it. In Siirt the people are beautiful and unbelievably slim. In Bitlis... the hospitality is mixed with honey and with a special kebab from the region of "Buryan Kebabi"...

Istanbul... I have been frightened by the noise... I love İzmir. Do you know that the inhabitants of Van prefer to settle down in Izmir, in case they have to leave Van?... Perhaps it is because of the Aegean Sea, as blue as their big lake!...

I love the East... it is the solitude which is shared there, which shares everything with you. It is the hospitality itself. It is the power of tradition. Even death reconcile people. The neighbours are precious. They take care of you. You could live with your pain, when you suffer.

The people live, so to speak, interlaced. Perhaps the ego is shrinking.

In the fight for life, this doesn't give too good results.

The distrust, the insecurity could dominate the child's psychology.

In my last work I take the child at the threshold of the uterine life. I study the human material available at school and which tries to adopt itself to the social life... And this child, so obedient and docile, can one day wake up to the desire to dethrone his father brutally, completely in power.

I know that our father loved us... but he never showed his tenderness.

The course of life of the children from the lost corners of Anatolia doesn't perhaps start with the same conditions as of the children in the big cities... those latter ones perhaps have all the advantages... but the others have an incredible sensibility and intuition!

People have golden expressions, thanks to which we can get to know them:

"Death, oh death, which destroys,
which wanders from house to house,
which says Fie! to all established rules."

This conversation has left a glow in us. Death, this last manifestation of life, throws into relief the Anatolian character, which the traditions have chiseled. In order to help you in getting to know it. We introduce a translation of a chapter called "Mourning" from Sedat Örnek's book. You can draw your own conclusions from it.

The Mourning By Sedat Veyis Örnek

Reaction towards the loss of someone, who is dear and close to us through social, economic, biological and sentimental bonds. Nothing more human altogether.

Mourning rests on the irreparable, on the impotence to put things back into place. It's the expression of a grief which is expressed in public, under a ritual etiquette.

The traditions, the behaviour which is connected hereto, the abstentions which are involved, have the purpose to adapt people to their new condition and to alleviate the pain little by little.

In all primary and refined societies these traditions are followed.

With certain variations in its form and according to regions, but which don't change with regard to their ethymologic sources. Anatolia keeps this tradition alive.

Factors Deciding The Period Of Mourning

In Anatolia, to be correct, this period is not fixed and ranges between three days up to one year or more, with periods of one week, one month, forty days, six months in between...

Generally it is forty days... a prophetic and religious number - like after recovery from an illness, like for the child after its birth, purification period of some kind.

People have been able to be either very strict or very easy-going on this subject. The psychological, economic, religious, traditional and social factors have had their say.

'This period has always varied and depends on the following:

1. How closely related the person was
2. The sex of the deceased
3. His Personality
4. His social position
5. His surroundings
6. The affection he was shown
7. The cause of death
8. The number of people who have paid their condolences.

Sometimes the religious holidays decide the period of mourning.

Women are usually in mourning for a longer time than men. A human being who lives more than a man with her feelings, the woman is more attached to her house and lives more on memories. She receives those who come to offer their condolences. She enjoys a social personality through procuration, you could say. Her husband is her economical support. The loss of him creates a big painful emptiness around her, while for the man, more extrospective, it is not the same. Moreover, his economical responsibilities don't permit him to indulge in his grief.

Rules

The members of the family in mourning avoid gaudy dresses and ornaments. They don't take part in feasts. They don't play music. They stay at home. They don't go to work. They do not wash themselves. They don't shave.

Engagements, marriages, circumcisions are postponed to a later date, or take place with the most possible discretion.

Relatives and neighbours share your grief through their behaviour, because death disturbs the balance of a whole community for some time.

Clothing and other demonstrations of mourning

The colour of mourning is black in Anatolia and seldom white. People are wearing their clothes inside out.

At Yemençay village near Kars (Eastern Turkey) the clothes are worn inside out during 52 days. Moreover, the women wear black veils. At Doğan, a village of Erzurum, the women refrain from washing their clothes during one month.

In other villages, the women cut their hair. In others, they shave their head. In other regions it is only one side of the head that undergoes this tonsure.

Around Erzurum a woman in mourning gives vent to her grief through this complaint:

“I have plaited black
I have plaited white
Shed my hair for you.”

For man it's not a question of mourning clothes, but he avoids taking care too much of his clothes and he doesn't shave.

The End Of Mourning

“Lifting” of the mourning is a Turkish expression which means to break the period of mourning.

This return to normal life takes place by following certain customs and practices.

After the first religious holiday (Bayram) which follows the mourning, the period ends.

In certain regions only one holiday isn't enough. They break the mourning period after several religious feasts following each other.

Feast of sorrow, feast of mourning, feast of grief, black feast; the religious feast takes its name according to region.

At these Bayrams, the elder ones take care of the house. It is them people are visiting in order to renew their condolences and they offer the visitors cigarettes and coffee without sugar, instead of the usual sweets.



They break their habits of mourning. The women don't wear their clothes turned inside out anymore. Their black veil is replaced by a white one. The men shave.

Like that, the period of mourning ends.

The relatives and the whole village go back to their usual daily life.

The engaged young people, receive new dresses from their future parents-in-law. The black clothes

are changed to coloured ones. Then comes the visit to the Hamam (Turkish bath), post-mourning. The water cleans, the water purifies.

The neighbours conduct the members of the family in mourning to the Hamam. They invite everyone who has brought food during the difficult moments. They invite them for a meal at the Hamam.

The time for this bath varies according to regions. In certain places, it takes place ten days after the death, in others after forty. But this ceremony takes place all over Anatolia.

They cry before entering the Hamam, they cry inside the Hamam. In certain regions they sing complaints. Even the crying is according to protocol.

Everyone in Anatolia believe that death is announcing its arrival by certain signs. The imagination doesn't delimit the border between illusion and reality.

Appearance of certain animals, dreams, changes in the condition of ill people, astronomic, cosmic and metereologic phenomenon's are interpreted. They pour water and food in order to prolong the coming of death to the house. They awaken the ones who are sleeping when the coffin passes. They return the pots in which the water for the last washing of the dead one has been boiled. They put out the fire.

Certain beliefs mean that death is contagious.

Nobody believes that the corpse is still sensitive to what is happening around it. They are frightened by it.

During the procession, a bough is carried in front of the coffin.

The objects belonging to the dead one, are either burnt, consigned to the attic, or handed out to the poor.

The most important days are the 40th and the 52nd day after the death.

All these practices contributes to a tightening of the solidarity. Besides, the real reasons for these rites are the following:

1. To facilitate the passing from one life to the other of the dead person.
2. To attempt to give peace little by little to the souls upset by grief.
3. To let people give vent to their grief and to recover from the loss.

What can be concluded mostly from these still living traditions, is the boundless fraternity between the members of an Anatolian community.



Büyük Düşüncelerle Genç Bir Profesör¹

Folklor Türkiye’de “halkbilimi” olarak adlandırılmaktadır... Ve Ankara Üniversitesi’nde bu bilim dalının bir profesörü olan Sedat Örnek bu alanı tutkuyla araştırmaktadır. Türkiye’de konusunda ilk olan araştırmalar yapmaktadır.

Kendisi bu yurdun insanlarını incelemiş, karşılaştığıysa yaşamın üç büyük olayı olmuştur: doğum, evlenme ve ölüm. Türkiye gibi doğuda, batıda, kuzeyde ve güneyde yayılmış bir ülkede, ne bu gelenekler ne de toplumun onlara karşı tutumları değişmektedir. Bu geleneklerden, bu ülkenin en eski yerleşiklerine ulaşılmasını sağlamış arkeolojik kazılarda dağınık ya da toplu insan iskeletleri bulunmasından daha güçlü bir psikoloji yayılmaktadır.

Onun çalışmalarından ölüme ilişkin bugünkü gelenekleri içeren bir bölümü çevireceğiz... Bize göre en acı bölüm “Yas”tır. Acı, evet, çünkü o bir çok şeyi açıklamaktadır. Şimdi sözü ona verelim:

(Anadolunun doğusundan, Sivas’tandır. Küçük bir ilçede, Zara’da dünyaya gelmiştir.)

- 1929’da Sivas’ın yoksul bir küçük köyünde doğdum, içinden Kızılırmak geçen. Bu nehir çocukluğumuzun tek eğlencesiydi. Denizden uzakta, nasıl yüzüleceğini öğrenebilmiştik.

İlkbaharda nehir taşardı. Sel bizi korkutmazdı. Bu nehrin sularına alışkındık. Bugün Zara’da, nehrin taşıdığı topraktan dolayı nehir burada artık sadece küçük bir su akıntısıdır.

Buna... bu fırtınalı atasının yok oluşuna üzülüyor.

- Babamın kahvesi vardı. Orta halli bir işti. Eğitim almak için Sivas’a gittiğimde... Zara dünyanın öbür ucunda gibi görünürdü. Akıntının Zara’ya götüreceği ve annemin de onları toplayacağı umuduyla nehre yapraklar atardım.

1 Serpil Aygün [Cengiz] tarafından 1994 yılında yaptığı Türkçe çevirisinden okumakta olduğunuz bu metin, 1979’da *Turkey Towards Future* dergisinin (Torunoğlu Ofset) 11. sayısında “A Young Professor With Big Ideas” başlığıyla yayınlanmıştır.

Babam hep endişeli görünürdü, hoş duygularımız içinde ne de alçak gönüllüyüzdür!..
- Zara'da o zaman yaşam çok tekdüze idi. Açık havada yaşayabilmek için ilkbaharın gelmesini beklerdik.

Babaannem insanlar tarafından, gelecekte haber verebilen birisi gibi görülürdü. Ağzımız açık dinlediğimiz anlatacak öyküleri her zaman vardı. Hatta genç bir kızken gördüğü rüyaları bile hatırlardı.

Çevremizdeki her şey kuruydu. Onun sözleri içimde yeşillığe karşı özlem uyandırır-
dı.

Zara'da yaşam işle geçiyordu; sığır besleyerek, her şeyden öte ... sürücü üreterek.

Ciddi Bir Bakış Açısından Sivas

Evet, gerçekten oradaki Selçuk anıtları bile dükkânlar arasında soluk almakta zorlanıyordu. Ama Sivas ülkeye en serüveni şairleri vermiştir. Belki de uzun süren kışlar nedeniyle ruh, içe dönerek, kendi zenginliğinde besinini buluyordur.

Sivas kendi buğdayına ve kendi şairlerine sahip!..

Etkilenmişim... Gündüz ve gece elektrikleri vardı. Zara'da yoktu! Çok farklı bir yaşamdı. Ortaokul boyunca oradaydım.

Lisede Halkevi Kütüphanesi'nden yararlanabildim. Dostoyevsky'yi okudum. O zaman için çok fazla anladığımı söyleyemem... ama o zamanda beri beynimden dışarı atmadığım bir zehir gibidir... hayır, ondan kurtulamadım.

Okulda piyesler sergilenirdi. O vakitler ilk komedimi yazmıştım. Konusu mu? Kasa-badayken kendini evinde hissetmeyen köylü.

Taşradan bir gazetenin *Hakikat*'ten başka bir adı olabilir mi... ve benim ilk kısa hikâyem orada... *Hakikat*'te yayınlandı: "Bir Tutam Saç".

1948'deydi. Bu gazetenin gece sekreteri oldum. Sivas'ta yalnızca bana değil ama bir çok genç insana da geniş ufuklar açan kişi büyük şair Fazıl Hüsni Dağlarca'dır. Şiirlerini yutmuştuk. Sivas'ta bu kadar tanındığımı öğrendiğinde şaşırmıştı. Orduda süvari idi. Bir eli atının böğründe emirler veren bu genç yüzbaşıyı hiç unutmuyacağım.

Bu büyük şair ordudan ayrılmıştı. "Çünkü" dedi, "iki büyük aşkım var, ordu ve şiir. İki büyük aşk tek bir kalpte birlikte yaşayamaz!".

Onsuz asla keşfedemeyeceğimiz bir dünyayı gözlerimizin önüne serdi. Garnizonun pek uzağında olmayan beş tane kavak vardı, gözlerini kapardı ve rüzgârda her birinin kendi müziği olduğunu söylerdi. Bu şairin gözlerinden bakarak, Sivas'ta kendimi yeniledim ve düşüncelerim bir düzene girdi.

O, Sivas'ın fahri hemşehrisidir. "Yurdumun" bu şerefi verdiği tek kişidir.

Ankara'da... İlahiyat Fakültesi'ne girdim. Bu bir seçim olmadı. Orada bir burs elde edebilirdim. Yüz rakip ortaya çıktı. On beşi girişi kazandı. Ben, bu on beşten üçüncüsüydim.

Bana yaşam ve insanlar hakkında en çok şey öğreten Kore'de geçirdiğim zaman oldu. Oraya ateşkes yürürlükteyken gitmişim. Savaş, her an yeniden başlayabilirdi. Gerginlik içinde bekliyorduk. Bu gerilimden her zaman çatışmalar çıkmıştır.

Zaten daha gemideyken yeni bir dünyaya girmiştik. Gemi öyle büyüktü ki onu araştırmak üç günümüzü almıştı. Menüye kadar her şey önceden belirlenmiş ayrıntılı kural-lara göre düzenlenmişti.

İnsanlarımız en küçük şey için minnettar kalıyordu. Daha sonradan yaşamını benim için verebilecek bir kişiye, doktora gittim, kaldığımız yer çok sıcaktı. Doktorun olduğu yer serin ve rahattı. Genç tanrılar gibi beyazlar içindeki bu genç adam beni inceledi. Sonraları, birkaç kere bu dostluğu kanıtladı, bunun bir subayla basit bir asker arasında uygun düşen bir ilişki olmamasına rağmen.

Başka biri daha vardı, okuma ve yazmayı öğretmek isteğim, Malatya'dan Çiko Ataş, a'dan b'ye geçmeyi hiç bir zaman istememişti, ama güç görevler için başvuran ilk kişi hep o olurdu. Onu da hiç unutmuyacağım.

Kore'de bir buçuk yıl kaldım. Yağmurlar durmazdı. Dönüşümüzü bekliyorduk. Orada bir oyun yazdım: "Siperlerin Altında".²

Daha sonraları, duymuş olduğum bir hikâyeden esinlenerek bir de oyun yazdım.

Kore'den, ülkemde altı aylık bir kalıştan sonra Almanya'ya gitmek üzere geri döndüm.

Tübingen'de etnoloji ve din üzerine çalıştım.

Döndükten sonra 1972'den beri profesörü olduğum Dil ve Tarih- Coğrafya Fakültesi'ne girdim.

Halkbilim Profesörü

O zamanlarda, bir başarı kazanamayan [Slawomir] Mrozek *Polisler* adlı oyununu çevirdim.

Hikâye hayalî bir ülkede geçiyordu... ne yazık ki o denli de hayalî olmayan...

Anadolunun önemli özellikleri hakkında konuşmamı istemiştiniz... Bunlar çalışmalarımda dile getirdiğim yaşamın üç ilkesinden doğarlar: Doğum, evlenme ve ölüm.

Bunların üzerinde birçok gelenek toplanmıştır ve insanların davranışlarını biçimlendirmiştir.

Öğrencilerim mi? Çok yakın zamanda çocuklar hakkında araştırma yapmaya başladım.

İlkokuldan önce çocuğun kişiliğini belirleyen etmenler üzerine çalışıyorum.

Çok zeki, ama kendilerini korku içinde bırakan bir eğitimin kurbanları olan öğrencilerim var. Türkiye'deki klasik eğitim merakı ve yaratıcı ruhu öldürüyor... Daha fazlasını öldürüyor, ama daha azını değil.

Onlara yaklaşmaya çalışıyorum. Onları harekete geçirmeye deniyorum. Kendilerini sakıymıyorlar. Üçüncü yılda azıcık açılıyorlar, çiçekler gibi. İzleyen yılda da terk ediyorlar.

Van'da

İki yıl önce eşim ve ben Van'a gittik. Dost bir çift bize sürekli eşlik etti. Doktorlardı. Anadolu'da doktorlara bütün kapılar açıktır.

En geri kalmış yerlerde bile eşim ve kadın arkadaşı aynı düşünceye sahipti: Burada bizi yalnızca kadın olarak değil, insan olarak görüyorlardı.

Eşim bana çok yardımcı olur. Dalı mı? Sanat Tarihi. Bunun için bir tutkusu vardır. Siirt'te insanlar güzel ve inanılmaz derecede incedir. Bitlis'te... konukseverlik balla ve bölgenin "Buryan Kebabı"yla karışık.

² Sedat Veyis Örneğin, benim burada "Siperlerin Altında" şeklinde ismini Türkçeye çevirdiğim bir oyunu bulunmamaktadır. Tankred Dorst'un "Sur Dibinde" ismiyle çevirisini yaptığı oyun ise 1962'de sergilenmiştir. [Serpil Aygün Cengiz]

İstanbul... Gürültüden korkmuşumdur... İzmir'i severim. Van'ın insanların Van'ı terk etmek zorunda kaldıklarında İzmir'e yerleşmeyi yeğlediklerini bilir misiniz? Belki de altı büyük gölleri gibi mavi olan Ege Denizi'nden dolayıdır.

Doğuyu severim... Orada paylaşılan ve her şeyi sizinle paylaşan yalnızlıktır. Konuk-severliğin kendisidir. Geleneğin gücüdür. Hatta ölüm insanları barıştırır. Komşular değerlidir. Size bakarlar. Acı çektiğinizde acınızla yaşayabilirsiniz.

İnsanlar-, söylemek gerekirse, bir ağ içinde yaşıyorlar. Belki benlik büzülüydür.

Yaşam savaşında bu çok iyi sonuçlar vermiyor.

Kuşku, güvensizlik çocuğun psikolojisine egemen olabiliyor.

Son çalışmamda çocuğu rahimdeki başlangıcından alıyorum. Okulda elde edilebilen ve toplumsal yaşama kendisini uyarlayan insan materyalini çalışıyorum. Ve bu çocuk, öylesine itaatkar ve uysalken, bir gün vahşi bir şekilde, bütün gücüyle babasını tahtından indirme arzusu içinde uyanabiliyor.

... Biliyorum ki babam bizi severdi... ama asla şefkatini göstermedi.

Anadolunun kayıp köşelerinden çocukların yaşamının akışı belki de büyük şehirlerdeki çocuklarınkıyla aynı koşullarda başlamıyor... İkinci gruptakiler belki bütün avantajlara sahip... ama diğerleri inanılmaz bir duyarlılık ve sezgiye sahip.

Halkın altın gibi sözleri var, bunları öğrenebildiğimiz kişilere teşekkürler:

“Ölüm ölüm hezen ölüm

Evden eve gezen ölüm

Her düzeni bozan ölüm”

Bu deyiş içimizde bir kor bırakır. Ölüm, yaşamın bu son manifestosu, geleneklerin keskin olduğu Anadolu kişiliği rölyefini büyük bir gayretle işlemeye başlar. Sedat Örneğin kitabından “Yas” adlı bölümün bir çevisini veriyoruz. Bundan kendi sonuçlarınızı siz çıkarabilirsiniz.

Sedat Veyis Örnek'te Yas

Yas, sevgili ve bize sosyal, ekonomik, biyolojik ve duygusal bağlarla yakın olan kimse- nin kaybına karşı tepkidir. Büsbütün hiçbirşey daha insancıl değildir.

Yas, şeyleri yerine geri koymadaki çaresizliğe, güçsüzlüğe dayanır. Bir ritüel etiket altında toplum içinde dile getirilen kederin ifadesidir.

Kendine özgü davranışları ve sakinmaları içinde barındıran gelenekler, insanları yeni duruma alıştırmaya ve acıyı yavaş yavaş dindirme amacını taşır.

Bütün önemli ve arı toplamlarda bu gelenekler izlenmektedir.

Biçiminde ve bölgelere göre belirli değişikliklerle ama etimolojik kaynaklarıyla ilgisini koparmadan Anadolu bu geleneği canlı tutuyor.

Yasın Süresini Belirleyen Etkenler

Anadoluda, doğrusu, bu süre sabit değil, üç günle bir yıl ya da daha uzun bir süre arasında, bir haftalık, bir aylık, kırk günlük, altı aylık süreler arasında değişiyor...

Çoğunlukla kırk gün... büyüsel ve dinsel bir sayı-bir hastalıktan iyileşme sonrası gibi, çocuğun doğuşundan sonrası gibi bir çeşit arınma dönemidir.

İnsanlar bu konuda ya çok katı ya da çok rahat olabilmektedirler. Psikolojik, ekonomik, dinsel, geleneksel ve toplumsal etkenler belirleyicidir.

Bu süre her zaman değişir ve şu nedenlere bağlıdır:

1. Ölenin yakınlığına,
2. Cinsiyetine,
3. Kişiliğine,
4. Toplumsal yerine,
5. Çevresine,
6. Sayılıp sevilmesine,
7. Ölüm nedenine
8. Başsağılığına gelenlerin sayısına.

Bazen bayramlar yas süresini belirler. Kadınlar genellikle erkeklerden daha uzun süre yas tutarlar. Erkekten daha çok duygularıyla yaşayan bir insan olarak kadın evine daha bağlıdır ve anılarıyla daha çok yaşar. Başsağılığı dileyenleri o kabul eder. Bu güç zamanda kazandığı toplumsal kişilikten haz alır diyebilirsiniz. Kocasını ekonomik desteğidir. Erkeğin kaybı, kadının çevresinde acı dolu bir boşluk yaratır, daha dışa dönük olduğu için erkek açısından bu olay aynı değildir. Dahası erkeğin ekonomik sorumlulukları kederine gömülmesine izin vermez.

Kurallar

Yastaki ailenin üyeleri süslü elbiseler ile takılardan sakınırlar. Eğlencelere katılmazlar. Müzik çalmazlar. Evde dururlar. İşe gitmezler. Yıkamazlar. Traş olmazlar.

Nişanlar, düğünler, sünnetler ileri bir tarihe ertelenir ya da en uygun zamanda yapılır.

Akrabalar ve komşular davranışlarıyla kederinizi paylaşırlar, çünkü ölüm bir süre için bütün topluluğun dengesini bozar.

Giyinme ve yasin başka belirtileri: Anadolu'da yasin rengi siyah ve seyrek olarak da beyazdır. Halk giysileri ters giyer.

(Türkiye'nin doğusunda) Kars'ın yakınlarındaki Yemençay köyünde giysiler 52 gün boyunca ters giyilir. Bundan başka, kadınlar siyah başörtüsü takarlar. Erzurum'un bir köyü, Doğan'da kadınlar bir ay boyunca giysilerini yıkamaktan sakınırlar.

Kimi köylerde, kadınlar saçlarını keserler. Kimilerinde başlarını traş ederler. Kimi bölgelerdeyse başın yalnız bir yanı traş edilir.

Erzurum dolaylarında yastaki bir kadın kederini feryatla açığa vurur:

“Bir saçımı ağ ördüm

Bir saçımı kara ördüm

Senin uğruna dağıttım”.

Erkek için yas giysisi sorunu yoktur ama giysilerine fazla özenmekten çekinir ve traş olmaz.

Yasin Sonu

Yasin “kaldırılması” yas süresinin son bulması anlamına gelen Türkçe bir deyimdir. Normal yaşama bu dönüş belirli gelenek ve pratikleri izleyerek olur.

Yas izleyen ilk bayramdan sonra süre sona erer.

Belirli bölgelerde tek bir bayram yeterli değildir. Birbirini izleyen birkaç bayramdan sonra yas süresini sona erdirirler.

Kederli bayram, yaşlı bayram, acılı bayram, karalı bayram; dinî bayram adını bölgeye göre alır.

Bu bayramlarda, yaşlılar evde kalırlar. Başsağlığı dileklerini yinelemek için insanlar onları ziyaret ederler ve onlar da ziyaretçilere alışılmış tatlılar yerine sigara ile acı kahve sunarlar.

Yas tutmayı bırakırlar. Kadınlar artık giysilerini ters giymezler. Siyah başörtüleri beyazlarıyla yer değiştirir. Erkekler traş olurlar.

Bu şekilde, yas süresi sona erer.

Akrabalar ve bütün köy alışılmış günlük yaşamlarına geri dönerler. Siyah giysiler renkleriyle değiştirilir. Sonra yas sonrası hamam ziyareti gelir. Su temizler, su arıtır.

Komşular yastaki aile üyelerine hamamda eşlik ederler. Zor günlerde yemek gönderen herkesi davet ederler. Onları hamamda yemeğe davet ederler.

Hamam zamanı bölgelere göre değişir. Kimi yerlerde ölümden sonraki on günde, kimilerinde ise kırk günden sonra yapılır.

Hamama girmeden önce ağlarlar, hamamda ağlarlar. Belirli bölgelerde ağıtlar söylenir. Ağlama bile usule göredir.

Anadoluda herkes, ölümün belirli işaretlerle gelişini haber verdiğine inanır. Düşgücü, hayal ve gerçeklik arasındaki sınırı yok eder.

Kimi hayvanların görülmesi, rüyalar, hasta insanların durumlarındaki değişiklikler, astronomik, kozmik ve meteorolojik olaylar yorumlanır. Eve ölümün gelişini geciktirmek için su ve yiyecek dökerler. Tabut geçerken uyuyanları uyandırırılar. Ölünün son yıkınışı için kaynatılan suyun olduğu kazanı ters çevirirler. Ateşi söndürürler.

Belirli inançlar ölümün başkalarına da geçtiği anlamına gelir.

Hiç kimse cesedin, kendi çevresinde olup bitenlere duyarlı olduğuna inanmaz. Ondandır korkarlar.

Tören boyunca tabutun önünde bir dal taşınır.

Ölüye ait eşya ya yakılır, ortadan kaldırılır ya da fakirlere verilir.

Ölümden sonraki en önemli günler kırkıncı ve elli ikinci gündür.

Bütün bu pratikler dayanışmanın sıkılığına katkıda bulunur. Bundan başka, bu ritlerin gerçek nedenleri şunlardır:

1. Ölü kişinin bir yaşamdan diğerine geçişini kolaylaştırmak.

2. Kederle dağılmış ruhları yavaş yavaş toparlamak.

3. İnsanların kederlerini sözlerle dile getirmelerini ve kaybolan güçlerine yeniden kavuşmalarını sağlamak.

Çoğunlukla hâlâ yaşayan bu geleneklerden çıkarılabilecek, bir Anadolu toplumunun bireyleri arasındaki engin kardeşliktir.

Radyo Temsilleri¹

Sedat Veyis Örnek

Her iki radyomuzda da haftanın muayyen günlerinde radyofonik temsiller yayınlanmaktadır. Radyofonik temsiller ve skeçler gerek mevzuu, gerek teknik, gerek üslûp bakımından kendine has bir özellik taşırlar. Çünkü radyofonik temsil yalnız kulağa hitap eder. Onun için tiyatrodaki teknil yardımcı unsurların seste toplaması ve ifâdelenmesi lâzımdır. Sahnede dekor, ışık, makyaj, aksesuar, kostüm, aktörün ve eserin muvaffakiyetini âdeta kolaylaştırır. Halbuki mikro-fonda sanatkâr bütün bu yardımcı malzemeden mahrum olduğu için, vazifesi güçtür. Farazâ, rol icabı yumruğunu kaldırıp muhababının üzerine yürüyen sanatkârın, kendisini göremediğimiz için, bu jestini ancak ses tonu ve ifade tarzı ile bize anlatması elzemdir. Aynı müşkül, muharrir için de vârittir. Şöyle ki, radyolarının başında, esasen stüdyoda olmayan bir dekoru görmek gayri kabil olduğu için, bu büyük ve ehemmiyetli noksanı bizzat muharririn hissedip, eserinin içerisinde gayet ustalıkla, âdeta eserinin içerisinde gayet ustalıkla, âdeta eserin bir diyalogu olarak dinleyicilere sunması şarttır. Meselâ sanatkârın: “Azizim, şu tablonun nefasetine bak! Ne güzel, değil mi? Ya şu biblo? Sonra şu koltuklar... Ne ince bir zevkle dizilmiş...” mealinde konuşması, bize olayın, konforlu bir salonda geçtiğini gayet kolaylıkla anlatır. Bu arada mevzuun da câzip, akıcı olması muayyen bir topluluğu değil, herkesi alâkadar etmesi lâzımdır. Aksi halde hemencecik, radyomuzun düğmesini kapatırız.

Radyo propaganda ve yayın vasıtası olarak bugün sinemayı dahi bastırmıştır. Atılan tohumun bereketlenmesi, filizlenmesi, gelişmesi için radyodan daha iyi vasıta bulunamaz. Çünkü radyo herkese hitap eder.

Hal böyle iken, radyolarımızda temsil edilen eserlerin ekserisi, piyes hüviyet ve haysiyetinden çok uzak, kalitesiz, pespaye şeylerdir.

Bilhassa İstanbul radyosunda o kadar düşük ve bayat eserler temsil ediliyor ki, insan dinlemek için bayağı zahmet çekiyor. Eğer maksat 45-50 dakikalık zamanı doldurup -daha doğrusu öldürüp- mesaiyi tamamlamaksa, bu işe hiç teşebbüs edilmesin daha iyi!

¹ Örnek, Sedat Veyis 1951 “Radyo Temsilleri”, *Varlık Dergisi*, 1 Haziran, Sayı 371, 23.

Bu fevkalâde mühim mesele, üzerinde hassasiyetle durmakta, tek kişinin inhisarından kurtarılmakla, kısa zamanda pekâlâ düzene girer ve her dinleyicinin dört gözle bekliyeceği bir saat haline gelir.

Tiyatro ciddi ve bedîî bir sanattır. Yoksa, Kürt, Lâz, ve Ermeni taklitleriyle birtakım şaklabanlığın teneffüs edeceği bir tesis asla olamaz.

Her şeyden evvel bu milletin parasına yazık...

Reşat Enis'in Eserleri¹

Sedat Veyis ÖRNEK

İşe mahkeme röportajları ve gazetecilikle başlayan Reşat Enis, bugün memleketimizde roman sanatının ön safına gelmiştir.

Daha pek gençken Ahmet İhsan'ın çıkardığı “*Serveti Fünun*” dergisinde yayınladığı kuvvetli hikâyeleriyle, o zamanın yazarlarına âdeta bir tepki olarak meydana çıkmıştır. “*Serveti Fünun*” da ve çeşitli dergilerde yayınladığı hikâyelerini “*Kılıcımı Sürüyorum*” adlı kitabında topladı. Bu kitabında meselâ bir “*Zeynep Onbaşı*” hikâyesi vardır ki, buram buram yurt sevgisi cesaret tüter. Meselâ bir “*Karanlık Sesler*” vardır ki, bizi en derin yerimizden vurur, ağlatır, kör talihe küftettirir.

Reşat Enis, hikâyecilikten romana “*Kanun Namına*” adlı eser ile geçmiştir. İlk romanı ötekilerine nazaran biraz zayıf olmakla beraber, onun bu sahada tatmin edici eserler vereceğine bir delildir. Bundan sonra yayınladığı “*Gonk Vurdu*” da sosyal bir derdi ele alan yazıcı bizi olayın ve tiplerin kaderiyle başbaşa bırakmasını bilmiştir. Kitabı okuyan herkes Ömer’e acımış, Ömer’e kızmış, Ömer’i sevmiştir. Ömer, uzun zaman, okuyucunun hâfızasında yer edecek bir tiptir.

“*Gece Konuştu*” da İstanbul’un gece yarısından sonraki baş döndürücü hayatına ve serseri çocuklarını didikleyen yazıcı, önümüze yürekler parçalayıcı, sefil bir panorama sermiştir. Eserde Fanti Hikmet’le, ikinci plânda kalan kahramanların sevgileri, nefretleri, kavgaları tek kelimeyle yaşayışları ne kadar dinamik ne kadar bâriz, ne kadar kendileridir? Bu romanda hem cinsimize karşı gösterdiğimiz ilgi, bir tokat olarak yüzümüze vurulur. Vaka ve tipler o kadar gerçektir ki, insan yazıcının bizzat onlarla birlikte yaşadığını sanır. Kim bilir, belki de, uzun müddet aralarında yaşamış, eseri için materyal toplamıştır.

Bir kadının sukutunu fena yollara sapışını, “*Afrodite Buhurdanında Bir Kadın*” romanında bütün çıplaklığı ile önümüze sermiştir.

Romalarında sosyal meseleleri ele alan yazıcı, öteden beri süregelen toprak kavgasını, müttegallibeliği, işçi patron meselesini “*Toprak Kokusu*” nda, bütün teferruâtı ile yaşatmıştır. Bu eseri hakkında bir tenkitçinin dediği gibi yazıcı ekmeğini yediği suyunu içtiği Çukurova’ya renkli gözlüklerle bakmamış aksine gözlüklerini çıkartıp gözlerini alabildiğine açarak bakmıştır. Eğer tenkitçinin dediği gibi ol-

1 Örnekle, Sedat Veyis 1952 “Reşat Enis’in Eserleri”, *Yeni Yeditepe Dergisi*, 15 Eylül, Sayı 21, 7.

saydı, bize böyle bir eser vermesine imkân olmazdı. Zaten Reşat Enis'in bütün özelliği de buradadır. O bize yalnız vaka veriyor. Kendi sanat görüşünün imbiğinden geçirmek şartıyla yalın vaka! Son yıllarda yayımladığı “*Ekmek Kavgamız*” ve “*Ağlama Duvarı*” adlı kitapları ise –bilhassa sonuncusu- yazarının artık kendini bulduğunu gösterir.

“*Ekmek Kavgamız*” da kendinin dediği gibi: “Karanlık denizin ortasındaki bu ekmek kavgasını görseniz, iştahla dediğiniz balığın eti bile kılçıklaşır, boğazınıza takılır.” Ne kadar doğru. Evet “Satın aldıklarımız balık değil, balıkçıların hayatıdır.”

“*Ağlama Duvarı*” nda girdisiyle, çıktisiyle, entrikasıyla, patronuyla, mürettip yamağıyla gerçek Babîali var. Bir gazete muhabirinin hayat macerasını takılarak Babîali'nin içine giriyor mürekkep kokuyoruz.

Son eseri iki üç yıldan beri hazırladığı “*Yol Geçen Hani*” dir. Bu romanında, ötekilerinde görülen kusurlar aşağı yukarı giderilmiştir. Teknik bakımından daha güzeldir. Tülûat kumpanyalarının hayatını anlatan eser, Reşat Enis'in olgun eserini pek yakında vereceğinin müjdesidir. Şu son yıllarda da Makal'ın “*Bizim Köy*” ü müstesna, insanı ve insan hayatını bu derece içinden alan, insanoğlunun korkunç ve rezil taraflarına bu derece cesaretle ışık tutan bir kitap okumadım. Romanın kahramanlarının hemen hepsi gerçek hayattan alınmıştır. Hepsi sağdır ve Türkiye'nin şurasında burasında “icrayı sanat” etmektedirler. Bu çilekeş insanların dramını didikleleyen eser hakikaten okunmaya değer.

Şurası muhakkak ki, Reşat Enis, romanlarını oturup evini balkonunda, sobasının başında, hayalhanesinden faydalanarak yazmıyor. Bizzat kahramanlarının arasında yaşıyor, onlarla konuşuyor dertlerini dinliyor, âdetlerini, geleneklerini bir fotoğraf sadakatiyle tesbit ediyor. Vakaların teşhirinde ise tamamiyle tarafsız kalıyor. Esasen eserlerindeki kahramanların nefes alıp veren varlıklar olması, vakaların bir şuur taşınması sırrını da burada aramak lâzımdır.

Reşat Enis hümanist bir yazar. O, insanları bizden daha çok seviyor. Bu sebepten, yer yer aşırı santimalizme melodrama düştüğü de oluyor.

Ve o, usta bir operatör gibi neşteri yaranın tam üstüne vuruyor. En mühimi gözlerimizin önündeki perdeyi o kadar güzel sıyrıyor ki, imkanı yok, “Adam Sendeee..” diyemiyoruz.

Yeni Amerikan edebiyatı yazarlarında gördüğümüz o keskin realizm ve eda aynen Reşat Enis'te de var. Sert yazıyor, zehir yazıyor. Fakat bu zehir gibi satırların içinde sıcak bir insan kalbinin çırpınışı, sızlayışı pekâlâ duyuluyor.

Tek hatâsı dağınık olması, teferrüata çok yer vermesi. Bu kusuru hemen hemen her romanında var. Romanlarının havasına bir şey katmayan, üstelik okuyucuyu çoğu zaman sıkın bu teferrüat düşkünlüğünden kendini bir kurtarırsa, çok iyi olur.

Ankara'da Sahne Hareketleri^{1,2}

Sedat Veyis Örnek

ÖTEYE DOĞRU yaşamakla ölmek arasındaki bıçak ağzı kadar keskin çizginin öbür tarafında, ölüm tarafında cereyan eden bir dram.

Biz artık öyle bir yerdeyiz ki, kurtuluş için attığımız her adım, sarfettiğimiz her söz, her kıvılcık boş ve köksüz. Bütün yapıcı ve yaratıcı kabiliyetlerimizi kaybetmiş, ısrar ve çırpınmalarımıza rağmen mağlûb olmuşuz artık. Biz artık biziz. Sadece boyumuzla, gözümüzün rengiyle, saçlarımızla değil, hayat maceramızla, hayat maceramızın çizdiği kader grafiğiyle biziz. Tutulan ayna fiziğimizin hududunu aşmış içimizi aydınlatıyor ki kamarot, “Efendiler gemi limana noktamıza varınca ya kadar ışığa boğuyor.”

Bindiğimiz gemi artık hareket etmiştir. Yolcusunu ilk limana boşaltmadan geri dönmesine imkân yok. Bu gemi ve onun mesafe içindeki akışı insana ikinci bir şans daha vermiyor. İnsan olarak öbür taraftaki yaşayışımıza ve hâtıramıza en ufak bir şeyi ilâve edemiyor, en ufak bir şeyi çıkarıp atamıyoruz. İşte “**Ötete Doğru**”nun hareket noktası.

İnsanın kendi içine eğilmesi, kendi kendisiyle daha doğrusu Tanrıyla yüz yüze gelmesi korkusu esere boğucu bir atmosfer veriyor, dramatik aksiyonun çatısını teşkil ediyor. Bu hava bilhassa son perdede kendini o derece hissettiriyor ki kamarot, “Efendiler gemi limana girdi” dediği vakit, yalnız oyunun kahramanları değil, biz de, evet biz de bun oluyor ve ürperiyoruz.

İntihar etmiş iki sevgili olan Anna ve Henry daha sakin olarak, serseri ve gagesiz bir yaşayışın sahibi ve içinde bulunduğu durumu yavaş yavaş ve fakat bütün dehşetiyle keşfeden Tom’un delice çırpınırları; bir cehennem atmosferi içinde hâlâ kadınlığı ezeli kokotluğunu ihmal etmeyen Mrs. C. Banka’nın asalet tasarlaması; Mrs. Migdet’in her şeyden habersiz safiyeti; Ragıp Duke’un vazife me-

1 Örnek, Sedat Veyis 1952 “Ankara’da Sahne Hareketleri”, *Yeditepe Dergisi*, Şubat, Sayı 9, 5.

2 “Ankara’da Sahne Hareketleri” başlığı altında iki ayrı metin yer almaktadır. Her iki metin için dergide şu ortak açıklama bulunmaktadır: “Ankara’da Küçük Tiyatro’da temsil edilen “Ötete Doğru” adlı İngiliz piyesi aydın tabakanın dikkatini çok çekmiştir. Ankara Üniversitesine mensup iki dostumuz bize, bu temsil hakkındaki düşüncelerini ayrı ayrı bildirdiler. Ankara’daki sanat aktüalitesine daha geniş bir yer ayırmak isteğinde olan gazetemiz, birbirinden habersiz olarak yazılmış her iki yazıyı da aynı zamanda sütunlarına geçiriyor. Esasen bunlar birbirini tamamlayıcı mahiyette şeylerdir.”

suliyeti ve nihayet gayrı meşru yollarla kazanılan muvaffakiyetli bir iş hayatının bütün günahlarını omuzlarında taşıyan Lingley'in mağlûbiyeti en son dakikaya kadar kabul etmemesi.. Bütün bunlar esere psikolojik bir iniş çıkış veriyor. Müfettiş ve kamarot hariç, bu yedi kişi, eser boyunca, birbirlerini âdeta yiyip bitiriyorlar.

Yazar, Sutton Vane, şüphesiz ki işinin ehli. Usta bir işçiliği var. Eserinin kahramanlarını bir dama taşı ruhsuzluğundan kurtarmasını çok iyi becermiş, onların karakterini gayet keskin ve eksiksiz çizmesini bilmiş. Dramatik sahnelerin tertibi, oyunun temposu ve akışı tek kelimeyle mükemmel. Yalnız iki kişinin durumu için ilâve edilen tablo eserde bir yama gibi duruyor.

“Öteye Doğru” sahneye iyi konmuş. Saim Alpago rejisör olarak ve kamarot rolünde iyi. Lingley'de Ahmet Evintan harikulâde oynadı. Oğuz Bora yer yer muvaffak oldu. Yıldız Akçan tipine göre daha genç kalıyordu. Macide Birmeç de bilhassa son perdede iyi bir sanatkar olduğunu bize gösterdi. Kısaca **“Öteye Doğru”** gerek eser ve gerekse temsil bakımından tiyatroseverleri tatmin edecek bir mahiyette.

Oda Tiyatrosunda göreceğiniz:

“Sûr Dibinde” ve Tankred Dorst¹

Sedat Veyis Örnek

Sûr Dibinde'nin yazarı Tankred Dorst, 1925 yılında Thüringen'de doğmuştur. 17 yaşında askere alınan Dorst, savaşta Amerikalılara ve Belçikalılara esir düşmüştür. Savaştan sonra Alman Edebiyatı ve Tiyatro öğrenimi yapmıştır. Öğrenimi sırasında kukla tiyatrosuna yeni anlatım imkânları kazandıran “Küçük Oyun” adlı kukla tiyatrosunu yönetmiştir. Kukla Tiyatrosu üstüne iki de küçük kitap yazmıştır. Genç oyuncular arasında açılan bir yarışmada “Sonbahar Cemiyeti” adındaki oyunu ile birincilik ödülünü kazanmıştır. Diğer oyunları “Dönemeç”, “Clemens için Hürriyet” ve “Sûr Dibinde” dir.

Sûr Dibinde, ilkin 1961 yılında Lübeck'de sahneye konmuş ve ilgiyle karşılanmıştır. Ama, asıl büyük ilgiyi, Batı Berlinde görmüştür. Hayatları bir başka sûr'la, bir “Utanç Duvarı” ile ikiye bölünmüş olan Batı Berlinli'ler, oyunu dehşetle seyretmişlerdir. Oyunun Batı Berlin'de kazandığı büyük başarıyı aktüaliteye bağlamak haksızlık olur. Çünkü T.Dorst, Sûr Dibinde'yi, “Utanç Duvarı”nın örülmesinden önce yazmıştır.

Sûr Dibinde'nin konusu eski bir Çin karagöz oyunundan alınmıştır. Bir kadın imparatorun askere alınan kocasını geri istemektedir. Çünkü yalnızdır, çaresizdir. Fakat kadının kocası bir savaş sırasında ölmüştür. Sûr üstündeki hayattan bıkan bir asker, kendini kadının kocasıymış gibi göstererek, kaçıp kurtulmak ister. Ama insanı öyle kolay kolay bırakmazlar... Her şeyden kuşkulanan iki subay, kadını erkeğin, gerçekten karı koca olduklarını ispat etmelerini isterler. İşte o zaman, bir “oyun içinde oyun” başlar. Bir ölüm kalım oyunudur bu. Yaşamakla ölmek arasındaki çizgi bir kısalır, bir uzar. Erkeğin

¹ Örnek, Sedat Veyis 1962 “Oda Tiyatrosunda Göreceğiniz: ‘Sur Dibinde’ ve Tankred Dorst”, *Devlet Tiyatrosu Aylık Sanat Dergisi*, Aralık, Sayı 18.

soluğu, bu tehlikeli oyunu, sonuna dek sürdürmeye yetmez. Kesiliverir bir yerde. Ve çizgi “inceldiği yerden” kopar. Kadın oyunu kaybetmiştir. Yine yalnız, yine çaresizdir. Sûr’un duvarını boşuna yumruklar. Duymazlarki. Susarlar hep. İnsanı insana yasak eden duvar, taş uykusundadır. Uyartabilirsen, uyard!

Alman Dergileri: Dil ve Göç¹

Sedat Veyis Örnek

Kültür ve Politika dergisi “Frankfurter Hefte”nin Mart 1963 sayısında Lotte Paepeke, “Dil ve Göç” başlıklı yazısında, on yıldan beri Bavyera’lı bir Alman yazarının Amerikadaki yaşayışını ele alarak, bir yazarın başka bir ülkeye yerleşmesinin çeşitli nedenlerini, çevreyle olan uyumsuzluklarını, yerleştiği memleketin dilini öğrenmeden de üne erebileceğini örnekleriyle inceliyor.

“Newyork’ta on yıldan beri yalnız Bavyera şivesiyle konuşan bir Alman yaşamaktadır. Bu adam Bavyera’lı bir yazardır; Hitler zamanında politik nedenlerden Amerika’ya göç etmiştir. Newyork’ta, Manhattan bölgesindeki bir evin altıncı katında yaşamaktadır. Amerikan uyruğuna geçmiştir; Newyork’u sevmektedir, ama konuştuğu dil almancadır. Elbet ki, bu süre içinde derdini anlatacak ve söylenenleri anlayacak kadar ingilizce öğrenmiştir. Ama, ingilizce onun için, çok gerekli zamanlarda konuştuğu bir dilden öteye geçememiştir. Bu adam ingilizceyi öğrenemeyecek kadar kabiliyetsiz midir? Aslâ. Kabiliyetsizler de dahil herkes, eğer isterse, on yıl içinde yeni çevresinin dilini öğrenir. Belki iyi öğrenemez, iyi konuşamaz, ama yine de öğrenir. Yoksa bizim Bavyera’lı yazar, çevresi ile ilgi kurmak istemiyen, dikkati çekmez, tanınmamış bir yazar mıdır? Dünyadan elini eteğini çekmiş, tek başına yaşayan birisi midir? Katıyken. Gerçi yazar genellikle almanca konuşan göçmenlerin çevresinde bulunuyorsa da, toplum hayatına katılmaktan da çok hoşlanır. İlgi çekmiş, tanınmış bir yazardır; Alman dilinde yazdığı kitapları ingilizceye çevrilmiştir; bir Amerikan üniversitesinin fahri doktorluk unvanını almıştır.

Oscar Maria Graf’a yeni memleketinin diline neden bu derece yabancı kaldığı sorulduğu zaman, dil kurslarına devam etmek için, parası ve zamanı olmadığını, ama birkaç dil bilen bir karısı olduğunu ve böylece durumu idare ettiğini söylüyor. Ama kendisiyle uzun uzun konuşulduğu zaman, dil öğrenmekte para ve zaman sorununun temel nedenler olmadığını anlıyorsunuz.”

1 Örnek, Sedat Veyis 1963 “Alman Dergileri”, *Türk Dili Dergisi*, Cilt XII, Sayı 141, 536-537.

L.Paepeke, Oscar Maria Graf'ın Bavyera Almancasını bütün incelikleriyle bildiğini, ölse almancasız yapamayacağına değindikten sonra, sırf Bavyera dili ile Newyork'ta tanınmış bir yazar olmanın da mümkün olduğunu gösteriyor.

L.Paepeke bu konuda başka bir örnek daha veriyor: Robert Neumann. İngiltere'ye göç etmiş bir Alman yazarı.

“Bir tek İngilizce kitabın sayfasını açmadım” diyor Neumann. “Ama kırılmadı umudum. Uzun zaman İngilizce konuşmadım. O zaman tutup İngilizce yazmaya başladım. Öyle mektup, fıkra v.b. gibi küçük cinsten şeyler değil; bir roman. Hem de İngiltere’de. Hayret, değil mi? Bir yayınevi romanımı bastı. Roman hemen satıldı. İngiliz yazarlarına ne örnek ya! Duyulmamış bir şeydi! Bu işi yaparken İngilizler gibi yazmayı denedim. Dil öğrenen her öğrencinin yapmaması gereken şeyleri yerine getirmiştim: bizim eski Almanca resimli ve karşılaştırmalı dil kitabını sözcük ve sözcük İngilizceye çevirdim, sonrada her zaman kullandığım düzene soktum bu sözcükleri. Böyle bir şey İngilizler için yeni, pırl pırl, işitilmemiş bir şeydi. Bu sadece İngilizlerin İngilizce olarak kabul etmeyecekleri bir İngilizceydi; İngilizceye yakın, hemen hemen İngilizce gibi bir şeydi. İngilterenin en iyi eleştirmecisi Pritschett bana bir gün şöyle dedi: “Başarınızın sırrını biliyor musunuz? İngilizce sözcükleri anlamıyorsunuz, ama bunlarla her zaman asıl anlama yakın şeyler söylüyorsunuz. Yazdıklarınızı okuyan bizinkiler “Yeni!” “Orijinal!” “Demek istediğini dolayısıyla söylüyor” diye düşünüyorlar.”

Paepeke gösterdiği iki örnekten ikincisinin, normal durumda yan yana gelmemeleri gereken sözcüklerin yan yana gelmeleriyle, yazarın kendine öze üslûbunun da yardımıyla yeni ve şaşırtıcı bir dilin doğduğuna işaret ediyor. Buna bilinmiyenden doğan bir çeşit saflık, bir çeşit yazı yazma başlangıcı gözüyle bakıyor.

T.Williams’la Konuşma

“Theater heute”, dergisi hemen her sayısında ünlü tiyatro yazarları ile yapılmış bir konuşma veriyor. Mart 1963 sayısındaki konuşma T.Williams’a ayrılmış. Dergi aynı sayısında Williams’ın son oyunu “İguan Gecesi”ni de yayımlamaktadır.

Konuşmayı yapanlar Williams’a tiyatro ile ilgili çeşitli sorular sorduktan sonra, yazarın son oyunu olan “Kertenkele Gecesi”ne geliyorlar.

Konuşmayı yapan: “Kertenkele Gecesi”ne dönelim.

Williams: Beni bir oyun üstüne konuşmak kadar ürkün bir şey yoktur. Bir oyun sadece sahnede yaşar. Gerçekten böyledir. Ama yine de bir şeyler söylemek gerekirse.. Bir kez şunu belirteyim ki, bu oyunun aynı başlığı taşıyan kısa hikâye ile bir ilgisi yoktur. Kertenkeleyle de, Meksika çevresiyle de.

Konuşmayı yapan: Peki İguan ne anlama geliyor?

Williams: İguan mı? İguan’ın ne anlama geldiğini söyleyecek olsam, Williams yine simgelerle konuşuyor diyecekler.

Konuşmayı yapan: Şimdiye kadar söylemek istediklerinizi içine alan bir oyun yazmayı umduğunuzu söylemişsiniz. Bu oyun “İguan” mıdır?

Williams: Olabilir.

Alman Dergileri: Ingeborg Bachmann'la konuşma¹

Sedat Veyis Örnek

Das *Schönste* dergisinin ocak sayısında Ingeborg Bachmann'la bir konuşma var. Konuşmayı yapan Kuno Raeber, Bachmann'la nasıl tanıştığını anlattıktan sonra, yazarla Roma'da yaptığı konuşmaya geçiyor.

Raeber'in Bachmann'a ilk sorusu: “Yaşadığınız yer önemli midir sizce?”

Bachmann'ın cevabı: “Hayır. Hiç önemli değildir. Duvarları kitaplarla dolu, mümkünse içinde iki masa bulunan sessiz bir oda yeter bana. Daima yeni yerler aramaktan vazgeçtim artık. Biliyorum, benim oradan oraya dolaşmam çoklarının tuhafına gidiyordu.”

Kendisini en çok kimlerin okuduğu sorusuna, “Daha çok gençler ve öğrenciler” diyen Bachmann, okumadan yapmadığını, yazmadığı zamanlar mutlaka okuduğunu söylüyor:

“Basılı her kâğıt parçasına karşı hastalık derecesinde bir düşkünlüğüm vardır. Daha çok İkinci Dünya Savaşı ve Yeni Çağ Tarihi üstüne dokümanter kitaplar okuyorum. Bunların yanı sıra felsefeyi de ihmal etmiyorum. Felsefe ta öteden beri tutkumdur benim. Şu sıralar sistemli bir şekilde tarihî materyalizmle uğraşıyorum.”

“En çok sevdiğiniz yazarlar” sorusunu şöyle yanıtlıyor:

“Gerek edebiyatın içinde, gerekse edebiyatın dışında, en çok sevdiğim yazar diye birisi yoktur. Tolstoy, Balzac, Leopardi v.b. ile iyi vakit geçiririm.”

“Hâlâ politika ile ilgilenip ilgilenmediği” sorusuna, “Eskisinden fazla” diye cevaplayan yazar, bu ilginin yazdığı her şeyde göze çarptığını söyleyerek İtalyan basınının daha geniş görüşlü olduğuna değindikten sonra, politika ile ilgilenmenin biraz da “Arkeoloji” ya da “Astroloji” ile ilgilenmek gibi bir şey olduğunu, sözlerine ekliyor.

Nô Oyunları

“Theater heute dergisinin ocak sayısında İvan Fager Japon tiyatrosunu özlü bir şekilde inceliyor. Yazar Nô ya da Kabuki denen Japon ulusal tiyatrosunun beş okula ayrıldığını, bu okulların geçmişinin

1 Örnek, Sedat Veyis 1963 “Alman Dergileri”, *Türk Dili Dergisi*, Nisan, Cilt XII, Sayı 138, 347-348.

XV. yüzyıla kadar gittiğini, bu okuldan olanların sanatlarını babadan oğla sürdürdüklerini, bütün rollerin erkek oyuncular tarafından oynandığını belirttikten sonra, sahne hakkında bilgi veriyor.

Daha sonra oyunculara değinen yazar, şu bilgileri veriyor:

“Oyuncular Şam kumaşlarından yapılmış kostümler giyerler ve ağaçtan maskeler taşırlar. Bunlardan bazıları XV. ve XVI. yüzyılın en değerli sanat eserlerindedir. Oyuncular yürümezler; sanki kırmıldarlar; öylesine ölçülü hareket ederler. Her hareketin sembolik bir anlamı vardır: başın ancak fark edilebilen kalkışı, büyük bir sevinci anlatır. Aynı ölçüde düşüşü ise, derin bir kederi.” “Sahnede çoğun iki oyuncu bulunur. Bunlar ya oturur ya da ayakta dururlar. Bunların sağında hareket etmeyen bir koro vardır; orkestra oyuncuların arkasındadır. Nô-tiyatrosunu, insan, Tek-Kişi-Tiyatrosu gibi kabul edebilir. Çünkü bütün önemli danslar ve şarkılar Şite denilen Proteganist’e düşmektedir; Şite’nin oyun arkadaşı Waki -başlangıçtaki kısa bir yolculuk şarkısı ile oyun ortasındaki bekleme şarkısını saymazsak- aralıksız sürüp giden oyun boyunca, sadece birkaç söz eder; o da Şite’yi konuşturmak için. Oyun konuları Japon edebiyatının savaş ve aşk serüvenlerinden alınmıştır.”

Yazar, bundan sonra Nô-oyununun geçmişine göz atarak, ilk danslı ve müzikli oyunların VIII. yüzyılda Çin’den Japonya’ya geldiğini belirtip bunların önceleri imparatorun sarayında gösterildiğini, daha sonra da bütün memlekete yayıldığını söylüyor.

Büyük bir Nô-oyunu ustası olan Seami’den söz açan yazar, Seami için şu bilgileri veriyor:

“Japonya’nın kudretli Şogunu Yaşimatsu 18 yaşında iken, 1372 yılında, gezginci bir komedyen olan Kanomi ve oğlu Seami’yi seyrettiği zaman, Kanomi’nin sanatına, oğlunun da incelik ve güzelliğine o derece hayran oldu ki onları sarayına aldı. Kanomi öldükten sonra Seami, Şarukagu okulunun başına geçti. Babasının gerçekçi oyun tarzını bırakarak, klâsik inceliklerle dolu yeni bir stil yarattı. Seami gerek oyuncu, gerek yazar olarak hiç kimse ile karşılaştırılmaz; yazdığı oyunlar Nô’nun en güzel en tanınmış oyunlarıdır.”

Dergi bu sayısında 9 tane de Nô-oyunu yayınlamıştır.

Almanya’da En Çok Oynanan Oyunlar

Bonn’da yayımlanan *“Deutsche Kulturnachrichten”* adlı broşürün şubat 1963 sayısı, 1961-62 tiyatro mevsiminde Batı Almanya sahnelerinde en çok oynanan oyunların bir listesini veriyor. Bu listeye göre, Goethe’nin *“Hermann ve Dorothe”*’sı 535 temsilde başta gelmektedir. Bunu İsviçreli oyun yazarı Max Frisch’in *“Andorra”*’sı 502 temsilde izlemektedir. Daha sonra 415 temsilde Heinrich von Kleist’in *“Kirk Desti”* adlı güldürüsü, 345 temsilde Lessing’in *“Nathan der Weise”*’si gelmektedir. Genç Alman oyun yazarlarından Siegfried Lenz’in *“Suçsuzlar Çağı”* 238 ve Tankred Dorst’un *“Sur Dibinde”*’si ise 112 defa oynanmıştır.

Alman Dergileri: Piscator ve Ionesco¹

Sedat Veyis Örnek

Theater heute dergisinin şubat sayısı Ionesco'nun rejisör E. Piscator'a verdiği cevapları yayımlıyor. Piscator'un "Eğer estetikle uğraşsaydım, hayatımı boşuna harcardım" sözüne cevap veren Ionesco, Piscator'un estetikle estetikçiliği karıştırdığını ileri sürerek, estetiksiz bir tiyatronun düşünülemediğini belirtip, Piscator'un da estetikten başka bir şey yapmadığını söylüyor. Konuşma şöyle sürüyor:

"Piscator: (İnsanlar üstüne diyecek sözleri olan yazarlar ilgilendirir beni) diyor: Ne dersiniz buna?"

Ionesco : *"Piscator 'u ilgilendiren şeylerin başkalarını da ilgilendirmesi mümkündür. Ama, aynı şeylerin başkalarını hemen hemen hiç ilgilendirmemesi de mümkündür. Piscator kendisini ilgilendiren her şey ile bütün dünyanın da ilgilenmesinin, zorunlu olduğunu sanıyor..."*

Böyle bir şeyin politika için doğru olabileceğine, ama aynı şeyi sanat ya da tiyatro için de ileri sürmenin doğru olmayacağına değinen Ionesco diyor ki: *"Öte yandan politika tiyatrodaki yerini gün geçtikçe kaybetmektedir. Bu yüzden tiyatrodaki Piscator stili de değerini yitirecektir; yitirme yoluna da girmiştir. Bu stil, bu biçim tiyatro tarihinde elbette yer alacaktır: ama teatral bir biçim olarak, yoksa bir varlık olarak değil. Piscator bir yazar değildir, bir rejisördür. Bu yüzden kınamamak gerekir onu."*

Piscator: (Ionesco kabiliyetli bir yazar, ama öncü bir yazar değil: hiç değilse benim anladığım anlamda bir "öncü" yazar değil) diyor. "Öncülük" konusunda siz ne dersiniz?"

Ionesco : *Piscator öncülükten ne anlıyor, bilmiyorum. Belki kendine özge öncülüğü, eski bir öncülüğü anlıyor. Piscator otuz yıl önce ilk ve son defa öğrendiğini yenileyip, ortaya atacak adam değildir. Bundan çok sakınıyor. Olduğu yerde kalmıştır. Tanımların, ideolojilerin içinde donup kalmıştır.*

¹ Örnek, Sedat Veyis 1963 "Alman Dergileri", *Türk Dili Dergisi*, Nisan, Cilt XXI, Sayı 139, 404-405.

Fikir mi Teknik mi?

Aynı derginin aynı sayısında Modern tiyatronun babaları başlığı altında yayımlanan seri yazıların altıncısı V. Meyerhold'a ayrılmıştır. Jürgen Rühle, Meyerhold'un hayatını, bugünkü rejisör ve yazarlar üstündeki etkisini ve Rus tiyatrosundaki yerini anlatıyor.

Ayrıca dergiye Meyerhold'un "Tiyatroda fikir mi teknik mi?" adlı bir yazısı da alınmıştır. Myerhold bu yazısında diyor ki:

Geçmişin tiyatro konularını incelememiz, öğrenmemiz gerekmektedir. Her şeyi ince eleyip, sık dokumak, sonra da neyi alıp, neyi atacağımızı kararlaştırmak zorundayız. Tiyatro sanatının çeşitli deneylerini birleştirmemiz gerekir, ama bu deneyleri yalnız bir biçimde uygulayarak değil de, bir süzgeçten geçirerek birleştirmek gerekmektedir. İyice inceliyeceğiz, yoklayacağız, kullanacağımızı alıp, kullanmayıacağımızı da atacağız.

Bir oyun üstünde çalıştığımız zaman, hangi yönetime yer vermek gerektiğini kendi kendimize sormak zorundayız.

Tekniğe gelince: teknik sorununu hiçbir zaman fikir hayatından ayrı olarak incelememeliyiz.. Fikir her zaman başata gelmelidir.. Özellikle dünya görüşü.

Uluslararası Gazete Müzesi

Deutsche Kulturnachrichten bu sayısında müzik, plastik sanatlar, edebiyat, tiyatro, film, televizyon, araştırma, pedagoji alanlarında çeşitli bilgiler vermektedir. Bunlardan bir tanesi "Uluslar arası Gazete Müzesi" üstüne.

Dünyanın en eski gazete müzesi olan bu müze, Aachen'da ki "Grossen Haus"a yerleştirilmiştir. 1889 yılından beri halka açık olan müze, çeşitli çağlara ait gazeteleri sergilemektedir. Sözü edilen gazeteler, dünyanın her yanından gelmiş olup, otuz ayrı dilde yayımlanmışlardır. Müzede dünyanın en eski gazetesi bulunmaktadır. Yine müzede dünyanın en küçük gazetesi ile en büyük gazetesi de sergilenmektedir. Ayrıca müzede eşine az raslanır basılı eserler de bulunmaktadır. Müzenin yeni binasındaki açılış törenine başka uluslardan gelen ziyaretçiler de katılmışlardır.

Edebiyat ve Politika

Avrupa'nın çeşitli memleketlerinden ve Kuzey Amerikadan gelen edebiyat eleştiricileri ile edebiyat araştırmacıları "Edebiyat ve politika üstüne uluslararası bir kollekyum" yapmışlardır.

Deutsche Kulturnachrichten'in bildirdiğine göre, Fransız eleştiricisi François Bondy bugünkü edebiyatın durumu üstüne konuşmuştur. Kollekyumda Princeton Üniversitesinden Prof. Victor Lange, Tübingen Üniversitesinden Prof. Walter Jens, Amsterdam Üniversitesinden Prof. Hermann Meyer, Berlin Üniversitesinden Wilhelm Emrich, ve İngiliz yazarı Michael Hamburger "Edebiyat ve Politika" üstüne çeşitli konuşmalar yapmışlardır.

Büyük Oyun, Küçük Oyun¹

S.Veyis Örnek

Bu oyun, adına savaş dediğimiz büyük oyundan sadece küçük bir kesiti vermektedir. Başkaları da var ama, bütünüyle Kadın ile Asker arasında geçmektedir. Her ikisi de farkına bile varmadan savaşın içine itilmişlerdir; her ikisi de savaşa karşıdır; dahası, birbirlerine de... Kadın, artık tek dayanağı olan çocuğunu yaşatmanın çabasında; Askerse, küçük, geçici hesaplarının ve çocukluğundan getirdiği suçluluk duygusunun sorumsuz davranışı içindedir. Birinin şaşkınlığı ve caresizliği, ötekinin tutarsız ve dalgalı ruhsal yapısı temeldeki çatışmayı doğurur. Böylece, adına savaş dediğimiz “Büyük Oyun” içinde kendi “Küçük Oyun”ları başlar, oluşur ve sonlanır.

Bugün dünyanın çeşitli yerlerinde binlercesi oynanıyor bu tür oyunların... Dün de oynanıyordu... Yarın belki çok daha korkuncu oynanacak. Mamasan Ka'nın Song-ca'ya söylediklerine iyi kulak vermek gerek: “ Song-ca... Yetmiş yaşındayım ben. Şöyle dönüp arkama bakıyorum da, terazinin kötülük yanı ağır basıyor hep. İnsanların akıllı, dürüst, dost, kardeş olduğu zamanlar o kadar az ki... Bir damla kötülük balına, binlerce ağulu arı üşüşüyor... Üst üste, yapış yapış, oğul verircesine... Bir tükenmez, bir kötü uğultudur gidiyor. Adı yaşamak oluyor bunun. Oysa aklımızı başımıza devşirmenin zamanı geldi de, geçiyor bile... Şu karnımda tam beş çocuk taşıdım. Kasıklarım yırtılırcasına doğurdum onları... Ne güçlkle boy atıp serpildiler, bilemezsin. Birer birer alıp göturdüler... Gök ekini biçer gibi biçtiler... Yapayalnız kaldım. Eski günleri düşünmek bile istemiyorum: Kötü günler de ondan. Şimdi tek başıma, çirkin ve huysuz bir koca karıyım. Bir ayağım çukurda... Benden geçmiş artık. Sizin için bir şeyler yapılsa, diyorum... Çocuklar için... Durup, şöyle bir düşünmek gerek Song-ca... Dünya kötüye gidiyor... Bunu bilir, bunu söylerim.”

“Pirinçler Yeşerecek” in böyle bir mesajı var sizlere... Benden duyurması...

¹ Örnek, S. Veyis 1969 “Büyük Oyun, Küçük Oyun”, *Devlet Tiyatroları Aylık Sanat Dergisi*, 19 Aralık, Sayı 48, 59-61.

Türk Halkbiliminin Sorunları¹

Sedat Veyis Örnek

Bilindiği gibi folklor terimi ilkin 1846 yılında W. J. Thomas tarafından İngiltere’de ortaya atılmıştır. Sözcüğün kökeni folk(=halk) ve lore(=bilim)’den gelmektedir; anlamı da halkbilimi demektir². Anglo-Sakson ülkeleriyle Fransa’da “Folklore”, Alman dili konuşan ülkelerde de “Volkskunde” adını alan bu bilim dalı uzun süreden beri Batı üniversitelerinde ders olarak okutulmaktadır. Dilimize de *folklor* olarak geçen bu terim, bir zamanlar, Türkçe karşılığı olan “Halkbilgisi” ve “Halkbilimi” biçiminde kullanılmış, fakat sonraları “Folklor” olarak yaygınlık kazanmıştır.

TÜRK HALKBİLİMİNİN KISA GEÇMİŞİ VE BUGÜNKÜ DURUMU

Daha önceki dağınık çalışmalar bir yana bırakılırsa, Türk halkbilimiyle ilgili araştırmaları amaçlayan ilk örgüt 1927 yılında “Türk Halkbilgisi Derneği” adıyla Ankara’da kurulmuştur. Bu örgütün yayın organları olarak da ancak bir sayı çıkan *Halkbilgisi Mecmuası* ile on yılı aşkın bir süreyle yayımlanan *Halkbilgisi Haberleri* dergisini görüyoruz.³ Bu derginin, halk yaşamının çeşitli yanlarını kapsayan derleme ve incelemeleriyle Türk halkbilimine önemli katkıda bulunduğunu belirtmek gerekir.

Halkevlerinin yurt yüzeyine yayılması ve çeşitli alanlardaki uğraşları yanı sıra, bu evlerce yayımlanan dergilerin sayfalarının çoğunu bölgesel ve yöresel halk yaşamına ilişkin konulara ayırması, bugün artık çoğunun kaybolmaya yüz tuttuğu zengin *folklor* verilerinin saptanması bakımından önemli rol oynamıştır. Halkevlerinin kapatılması sonucu bu dergilerin yayımlanmaları da sona ermiş, böylece yöresel derlemeler de -çoğu zaman systemsiz ve gelişigüzel de olsa- büyük ölçüde duraklamıştır.

1949 yılından bu yana sayın İhsan Hınçer’in üstün bir çabayla çıkardığı *Türk Folklor Araştırmaları* dergisi bu alandaki boşluğu elden geldiğince doldurmaya çalışmakta, yirmi yılı aşkın bir süreden beri Türk halkbilimine yararlı olmaktadır. 1956 yılında yayımlanmaya başlayan *Türk Etnografya Dergisi* de yayımını sürdürmektedir. Son birkaç yıldan beri Robert Kolej (şimdiki Boğaziçi Üniversitesi) öğrencilerinin aylık *Folklor Doğru*, Türk Folklor Kurumunun üç ayda bir yayımladığı *Folklor* dergilerini

1 Örnek, Sedat Veyis 1973 “Türk Halkbiliminin Sorunları”, *Türk Dili Dergisi*, Ekim, Cilt XXVII, Sayı 257, 385-391.

2 ÖRNEK S. V.: *Etnoloji Sözlüğü*, s. 88, Ankara 1971.

3 BORATAV, P. N.: *100 Soruda Türk Halk Edebiyatı*, s. 6, İstanbul 1969.

de saymak gerekir. Bunların dışında, ülkemizde, doğrudan doğruya halkbilimini konu edinen dergiler yoktur; ancak çeşitli dergiler, sayfalarında zaman zaman halkbilimiyle ilgili derleme ve incelemelere yer vermektedirler. 1966 yılında kurulan “Millî Folklor Enstitüsü” ise henüz bir dergi yayımına geçmemiştir.

Maddî kültür ürünlerini, yani etnografik malzemeyi toplayıp, sistemli bir biçimde sergileyen, konunun meraklılarına ve araştırmacılara açık tutan Ankara’daki “Etnografya Müzesi”nin dışında, bu önemli görevi iş edinen başka bir ciddi kuruluş yoktur. Ancak sayısı üçü beşi geçmeyen kimi büyük kentlerimizdeki müzelerimiz bir iki köşesini etnografik gereçlere ayırmışlardır. Anadolu kentlerindeki müzelerdeyse, birçok değerli gereç, sistemli bir sınıflamadan uzak, gelişigüzel serpiştirilmiştir. Yalnız geçtiğimiz yıl, “Eski Eserler ve Müzeler Genel Müdürlüğü”, bünyesinde etnologlara da yer vererek, yöresel etnografik gereçlerin toplanması, sınıflandırılması ve korunması konusunda bu elemanlardan da yararlanmaya başlamıştır.

Ankara Üniversitesinde, 1938-48 yılları arasında halk edebiyatıyla başlayan öğretim, tam bir *folklor* kürsüsüne dönüşmeden ders programından kaldırılmıştır. Bugün aynı Üniversitenin Dil-Tarih ve Coğrafya Fakültesi Etnoloji Kürsüsünde 1960 yılından bu yana “Türkiye Folkloru” ile ilgili dersler verilmekte, etnolojik ve folklorik incelemeler, araştırmalar yapılarak yayımlanmaktadır. Fakültenin Türkoloji Enstitüsünde de son bir yıldan beri halk edebiyatı dersi okutulmaktadır. İstanbul, Erzurum Atatürk ve Boğaziçi Üniversitelerinde de daha çok halk edebiyatına yönelik derslere ve araştırmalara yer verilmektedir. Fakat Türkiye’nin hiç bir üniversitesinde bağımsız bir halkbilimi kürsüsü henüz kurulamamıştır. Bu durum, üniversitelerimiz adına büyük bir eksiklik ve bu eksikliğin en kısa zamanda giderilmesinde öz kültürümüz adına büyük yararlar vardır.

HALKBİLİMİ NEDİR, NE DEĞİLDİR?

Türkiye’de halkbilimi, konuyu ciddiyetle ve bilimsel yöntemlerle ele alan, işleyen beş on kişinin dışında genellikle amatörlerin uğraşı ve heves alanı olmuştur. Gerçi 1920’lerden sonra bir avuç ülkücü ve yetenekli *folklorcu* yurdun dört bir yanından halk yaşamıyla ilgili verileri derleyip bunları yayımlamış, işin önemini sorumlulara anlatmaya çalışmış, sınırlı olanaklarıyla dağ bayır, köy kasaba dolaşarak bugün bize kaynaklık eden gerçekten değerli “malzeme” bırakmışlarsa da; bu tür çalışmalar ciddi bir merkezden yürütülmediği ve o zamanki *folklorcuların* maddî olanaklardan, modern araç gereçlerden yoksun olmaları nedeni ile hiç bir zaman yeterli bir düzeye ulaşamamıştır. Öte yandan, ülkemizde halkbilimiyle uğraşanlar nedense çoğu zaman küçümsenmiş, bunların yaptıkları işe ikinci, üçüncü derecede önem verilmiştir. Bizde *folklor*, belirli bir azınlığın dışında, hâlâ halk oyunlarından ve halk türkülerinden oluşan bir gösteri dalı olarak anlaşılmaktadır.

Oysa *folklor*, yani halkbilimi bir ülkenin ya da belirli bir bölge halkının özgün kültür ürünlerinin tümünü kapsayan; bunları kendine özgü yöntemleriyle derleyen, çözümleyen, yorumlayan ve bir bileşime vardırılmayı amaçlayan bilim dalıdır. Halk hekimliğini, halk botanliğini, halk meteorolojisini, halk edebiyatını, halk müziğini, halk oyunlarını, geleneksel tiyatroyu halk sanatlarını, halk inanmalarını, giyim-kuşam, geleneği göreneği, töreleri; doğum, evlenme ve ölüm gibi yaşamın önemli geçiş dönemleriyle ilgili gelenekleri, pratikleri, töreleri; çocuk oyunlarını, yerel dernekleri ve dayanışma örgütlerini, buralara girme törenlerini ve kurallarını; ekim ürün alma, bolluk ve yağmur duası gibi tarımla ilgili törenlerle bu saydıklarımıza ekleyeceğimiz daha nice konuyu içine alan ve inceleyip araştıran bir bilim dalıdır. Bu bilim, hem kendi içinde uzmanlık alanlarına (örneğin din halkbilimi, müzik halkbilimi, hukuk halkbilimi vb.) ayrılmak, hem de öteki halkbilim dallarıyla işbirliği yapmak zorundadır. Halkbilimi, özellikle etnoloji, sosyoloji, psikoloji, sosyal ve kültürel antropoloji, edebiyat, dinbilimi,

sanat tarihi, tarih, coğrafya, tıp vb. bilimlerle, gerektiğinde bunların yöntem ve bulgularından yararlanır; sırası düştükçe başka ülkelerin folklorik verileriyle kendininkiler arasında koşutluklar kurar, karşılaştırmalar yapar, bunların kökenlerine inmeğe çalışır, yerellikten ve ulusallıktan evrenselliğe geçerek insanlığın ortak kültürüne katkıda bulunmayı amaçlar.

Türk insanının yaşama biçimini, belirli olaylar ve durumlar karşısındaki tavrını, dünyayı algılayışını saptamada; deyim uygun düşerse, eksiksiz bir “Türk insanı tipi” çizmede halkbiliminin rolü ve önemi birinci derecededir. Halkı bulunduğu geleneksel çizgiden daha ileri bir çizgiye erdirmeye çabasında; halkı oluşturan insan hamurunun mayasını ve geçmişini çözümlemeye; bir ucuyla geçmişi, bir ucuyla da zamanımızı ören gelenekler zincirini saptamada; bu zincirin köstekleyici ya da destekleyici halkalarını belirlemeye; kültürümüzün atadamarlarını yakalayarak bunlardan özgün ve çağdaş yaratmalar ortaya koymada halkbilimin ne denli gerekli olduğu apaçık ortadadır.

İşin gerçeği bu iken, daha önce de sözünü ettiğimiz gibi *folkloru* sadece yerel halk oyunları ve türkülerini kabul etmek son yıllarda o denli yanlış anlamalara yol açmış ve folklor terimi bilimsel anlamından o denli uzaklaştırılarak kullanılmaya başlanmıştır ki, gazinocular bile piyasa türkücülerini “folklor yıldızı!” -hiç değilse *folklor* deseler- olarak, tanıtmaya başlamışlardır. Bu yıldızlar(!) ve garip giysileri, yadırgatıcı, itici davranışlarıyla nice yerden bitme müzik toplulukları adlarının başına birer “folklor” ya da “folk” şapkası oturtarak sözüm ona “Türk folkloru”nu yayma çabasına girişmektedirler. Halk oyunlarının amatör oyuncularını, “folklor yapıyoruz” gibi ne yaptıkları işe, ne de Türkçeye uygun düşen deyimler kullanmaktadırlar. Ülkemizdeki hemen hemen her alanda görülen kavram kargaşası göz önünde bulundurulursa, bu duruma pek şaşırılmamak gerekir.

Folklor teriminin asıl anlamını yitirerek bilim dışı alanlara ve gösterilere kayması sadece bizde değil yabancı ülkelerde de görülmektedir. Örneğin Fransa’da bu durum göz önünde bulundurularak *folklor* yerine “Fransız Etnolojisi⁴”; Almanca konuşulan ülkelerde bu endişenin yanı sıra çağdaş toplumsal gelişmeleri de hesaba katarak “Volkskunde” yerine “Bölgesel Etnoloji”, “Avrupa Etnolojisi⁵” gibi adlar kullanma eğilimleri belirmektedir. Bizde de, yukarıda kısaca açıklamaya çalıştığımız bilim dışı kullanılan ve anlam sapmalarını önlemek için *folklor* yerine, bir zamanlar olduğu gibi “Halkbilimi⁶” ya da “Türkiye Etnolojisi” adının kullanılmasının doğru olacağı kanısındayız.

“MİLLİ FOLKLOR ENSTİTÜSÜ” NE YAPAR?

Halkbilimine sadece üniversitelerde bir bilim ve öğrenim dalı olarak yer vermekle soruna köklü bir çözüm yolu getirmiş olmayız. Üniversitelerin halkbilimi kürsülerini bitirecek olanlara çalışma alanları ve olanakları bulmak gerekir. Bu konuda devlete büyük iş düşmektedir. Milli Eğitim, Turizm ve Tanıtma, Köy İşleri ve Dışişleri Bakanlıklarının da bünyelerinde halkbilimcilere ve etnologlara yer vermeleri, bunlardan araştırmacı olarak yararlanmaları yerinde olur. Yoksa turistik amaçlarla yurt dışına gönderilen halk oyunları ekiplerinin gösterileriyle yetinmek, için sadece gösteri yanını ilgilendirmekten öteye geçemez. Sorunun çok daha geniş planda ele alınması, örgütlenmesi, bir merkeze bağlanması, yeterli uzman ve araştırmacı kadrosuyla maddi olanaklar bakımından da desteklenmesi zorunludur.

Bu amaçla 1966 yılında Milli Eğitim Bakanlığı Kültür Müsteşarlığına bağlı ve Bakanlık onayıyla bir “Milli Folklor Enstitüsü” kurulmuştur. Ancak Enstitünün Devlet Planlama’dan geçen kuruluş kanunu tasarısı hâlâ Maliye Bakanlığında beklemektedir.

4 BORATAV, P. N.: A. g. e., s. 11.

5 DGV Informationen, Nr. 79, 80, Münster, Mainz 1970-71.

6 BORATAV da haklı olarak bu noktaya değinmekte ve aynı adı önermektedir (bkz. a. g. e., s. 11). öte yandan Türk Dil Kurumunun hazırlanmakta olduğu terim sözlükleri listesinde *folklor* yerine halkbilimi adı geçmektedir (bkz. *Türk Dil Kurumu Kol Çalışmaları*, s.64, Ankara 1972).

“Millî Folklor Enstitüsü” kurulduğundan bu yana üç bin cilde yakın kitabı içeren bir kitaplık kurmuş, sayısı beşi geçmeyen yayın yapmış, bir iki anket düzenlemiş, geçtiğimiz temmuz ay içerisinde de derleyici yetiştirmek amacıyla bir kurs düzenlemiştir.

Bünyesinde etnologlara da yer veren Enstitü bir aralık canlılık göstermişse de, ne yazık ki bunu sürdürememiştir. Bugün bir müdür yardımcısı, bir araştırmacı ve iki memurdan oluşan kadrosuyla kaderine terk edilmiş durumdadır. Esasen hâlâ kuruluş kanunu çıkmayan, eli kolu bağlı, yeterli sayıda uzman, araştırmacı, araç gereç ve maddî olanaktan yoksun olan böyle bir gölge kuruluştan da başka şeyler beklemek fazla iyimserlik olur.

12 Mart’tan sonra kurulan hükümetin bünyesinde yer alan Kültür Bakanlığına bağlanan bu Enstitü, Kültür Bakanı sayın Talât S. Halman’ın olumlu bir girişimle toplamış olduğu “Türk Folkloru Danışma Kurulu” ile varlığı duyuracak gibi olmuş, ancak toplantıya katılanların çoğunun, sorunu sadece bir iki konuya -her zaman olduğu gibi halk müziği ve halk oyunlarına- sıkıştırmaları ve kişisel tartışmalara dönüştürmeleri sonucu toplantıdan beklenen yarar yeterince sağlanamamıştır; bununla beraber bu toplantıda halkbilimini ve “Millî Folklor Enstitüsü”nü ilgilendiren çözüm yolları önerilmiş, çeşitli dilekler öne sürülmüştür.⁷ İkinci kez toplanmak kararıyla çalışmalarını sona erdiren kurul, Kültür Bakanlığının kaldırılması sonucu bir daha bir araya gelememiştir.

TÜRK HALKBİLİMİ İÇİN NELER YAPILABİLİR?

Türk halkbilimini başka ülkelerdeki düzeye çıkarmak; şimdiye kadar yapılmış olan çalışma ve derlemeleri değerlendirmek; bundan böyle sistemli bir araştırma planı hazırlamak ve ülkemizin koşullarına uygun, tamamen bize özgü bir halkbilimi politikası izlemek için ilk ağızda ve ivedilikle şunlar yapılabilir:

1. Üniversitelerimizin konuyla ilgili fakültelerinde Türk halkbilimini araştırarak, öğretecek ve yayımlar yapacak birer halkbilimi kürsüsü ya da bölümü kurmak; bu kürsüleri bitirenleri 2.maddedeki okullara öğretmen olarak atamak.

2. Üniversitelerimizin idareci yetiştiren fakültelerine, ortaöğretim kurumlarına, özellikle öğretmen okullarıyla askeri okulların ders programlarına halkbilimi ve etnoloji dersleri koymak; buraları bitiren idarecileri, öğretmenleri ve subayları yurdumuzun folklorik, etnolojik, sosyolojik ve kültürel özelliklerine ilişkin bilgilerle donatarak, bunları görevleri sırasında karşılaştıkları ve temelinde bizim insanımıza özgü geleneksel ve töresel kök nedenlerin yattığı sorunları olumlu bir biçimde çözülebilecek düzeye kavuşturmak; böylece idareciyle iş sahibi, öğretmenle öğrenci ve öğrenci velisi (özellikle taşra ve köy okullarında) arasındaki ters düşmeleri elden geldiğince önlemek.

3. Üniversitelerimizin halkbilimi ve halkbilimini bütünleyen yardımcı disiplinlerinde öğrenim yapmış olanlarını radyo, televizyon gibi yayın organlarıyla, tiyatro ve sinema gibi gösteri alanlarında; Millî Eğitim, Turizm ve Tanıtma, Köy İşleri Bakanlıklarıyla Halkevleri, Halk Eğitim Merkezleri gibi sosyal ve kültürel kuruluşlarda uzman, danışman ve araştırmacı olarak görevlendirmek.

4. Söz konusu kürsüleri üstün başarıyla bitirenleri “Millî Folklor Enstitüsünde” araştırmacı olarak kullanmak.

5.“Millî Folklor Enstitüsü”nü Batıdaki örneklerine uygun olarak yeni baştan düzenlemek; her çeşit modern araç gereçlerle donatmak; biri idarî işleri düzenleyen, öteki salt derleme, inceleme, araştırma yapan, yani bilimsel çalışmaları yönetecek olan iki bölüme ayırmak; gerek Enstitünün yeni baştan kuruluşunda, gerekse kuruluşundan sonra sürekli olarak görev alacak ve bilimsel çalışmaları planlayacak,

7 HINÇER, İ.: “Türk Folkloru Danışma Kurulu Toplantısı”, *Türk Folklor Araştırmaları* dergisi, sayı 270, İstanbul 1972.

düzenleyecek bir “Danışma Kurulu” kurmak bu kurulu oluşturan üyeleri üniversitemizin konuyla ilgili öğretim üyeleri ve yardımcılarıyla üniversite dışından olup da bilimsel yayımlarıyla tanınmış halkbilimcilerinden seçmek. (Kurul üyeleri belli bir süreden sonra yeniden seçilebilmelidir. Başka üyelerin de görev alabileceği ya da atanabileceği bir yönetmelik hazırlayarak, “Danışma Kurulu üyeliği” seçimlerini ve atamalarını bir esasa bağlamak yararlı olur.)

6. “Millî Folklor Enstitüsü”nce ülkemizin koşullarını göz önünde bulundurarak ve tamamen halkbilimi disiplininin gerektirdiği bilimselliği esas alan geniş kapsamlı bir “Türk Halkbilimi Verilerini Derleme Kılavuzu” hazırlayarak yurt çapında yoğun bir derleme içine girişmek; bu iş için Enstitünün araştırmacılarından, derlemecilerinden, bu amaçla kurslardan geçirilmiş öğretmenlerden, Halk Eğitimi Merkezlerindeki uzmanlardan, çeşitli illerdeki kültür derneklerinin üyelerinden ve gönüllü derleyicilerden yararlanmak.

7. Derlenen verileri sistemli bir biçimde konularına ve önemlerine göre fişleyerek arşivlemek; bunların değerlendirilmesini, işlenmesini, çözümlemesini ve bir bileşime kavuşturulmasını her konunun uzmanına bırakmak.

8. Halkbilimi verilerinin coğrafi dağılımlarını saptayacak “Halkbilimi Atlasları” hazırlamak; bu işi gerçekleştirmek için gerekli araç gereci sağlamak ve teknik elemanları yetiştirmek.

9. Yılda iki ya da üç sayı olarak yayımlanacak, bilimsel niteliği ağır basan bir dergi çıkarmak; tez elden büyük bir “Türk Halkbilimi Sözlüğü” hazırlatmak; I. cildi yayımlanmış olan *Türk Folklor ve Etnoğrafya Bibliyografyası*’nı sürdürmek; Türk kültürünün klasik kaynaklarını Türkçeye çevirtmek ya da sade bir dille yeni baskılarını yapmak ve halkbiliminin ana konularını kapsayan yeni yayınlarda bulunmak.

10. Dört yılda bir kez “Uluslararası Türk Halkbilimi Kongresi, düzenleyerek bu alandaki araştırmaların sonuçlarını yabancı bilim dünyasına sunmak; kültürel etkileşimin alanlarını saptamak ve evrensel kültüre katkıda bulunmak.

11. Yurdumuzun çeşitli yerlerinde, bölgesel kültür öğelerini toplayan, koruyan ve sergileyecek olan yeni müzeler açmak; kırsal ve kentsel hayatın tipik özelliklerini maddi belgeleriyle yansıtmak olan birkaç “Açık Hava Müzesi” kurmak.

SONUÇ

Türk halkbilimi yukarıda belirtmeye çalıştığımız nedenlerle şimdiye kadar belirli bir sistemden uzak, dağınık, çoğu zaman meslekî dayanışmadan yoksun, sınırlı ve yetersiz bir düzeyde kalmıştır. Devletin halkbilimine yeteri kadar ilgi göstermemesi; halkbilimiyle uğraşanların bu işi çoğu kez ülkücü bir tutumla ve her türlü maddî olanak ve destekten yoksun kişisel çabalarla yürütmeye çalışmış olmaları; üniversitemizde bugüne kadar bağımsız halkbilimi kürsülerinin kurulmaması, içinde bulunduğumuz çıkmaz ve kısırlığı doğurmuştur diyebiliriz.

Şunun iyice bilinmesi gerekir ki, *folklor* büyük bir çoğunluğun sandığı gibi sadece halk oyunlarını, halk türkülerini ya da örneğin masalları ele alan bir bilim dalı olmayıp; halk yaşamının bütününe kapsayan ve temelinde o halkı oluşturan insanların ortak davranış kalıplarını, belirli olaylar ve durumlar karşısındaki tavırların, dünyaya ve evrene bakış açılarını; geleneksel ve günlük yaşamı düzenleyen, zenginleştiren, renklendiren nice çaba, yaratı, töre ve kurumlaşmayı incelemeye araştırmaya çalışan bir bilim dalıdır.

Halkbiliminin ya da onun uzmanlık alanlarının ülkemizdeki durumunu, yerini ve önemini zaman zaman konu edinen; bu alanda yeni girişimlerin gerekli olduğunu belirten; ortalığı boş bulan ve sayıları gittikçe artan “folklor yağmacıları”nın çapulunu önlemenin zorunlu olduğuna değinen halkbilimcile-

rimizin ve yazarlarımızın uyarımları da, ne yazık ki sorumlu yerlerdeki kişileri harekete geçirmeye yetmemektedir.⁸

Sanayileşmenin öngününde bulunan ülkemizdeki toplumsal çalkantı ve değişme süreçleri zamanla kaybolan halkbilimi ürünlerinin yok oluşlarını daha da hızlandıracaktır. Bir benzetme gerekirse, tarım alanındaki erozyon halkbilimi için de söz konusudur. Hiç değilse var olanı, özgünlüğünü hâlâ koruyana, zamanın ve içine girdiğimiz sanayileşme döneminin keskin dişli çarkından kurtarmalıyız. Halkın yaratı, beğeni hasadını devşirmek için bu son fırsattır. Unutmamak gerekir ki, folklorik ürünlerin ve kurumların da bir dayanma güçleri vardır; tıpkı canlı varlıklar gibi onlar da doğarlar, yaşarlar ve ölürlür.

Çağdaş ve düzgün kültürel yaratmaları ancak eski kültürel verilerle temellendirmek; onlardan seçmeler ve arıtmalar yapmak, yeni bileşimlerin potasında eritmek suretiyle elde etmek mümkündür. Onun içindir ki, halkımızın özgün kültürüne dört elle sarılmamız gerekir. Yoksa meydanı iyiden iyiye “folklor yaptığını sanan”lara bırakırız ki, bu da ucun ucun yozlaşmaya yüz tutmuş olan kültürümüzü giderek daha da yozlaştırır.

8 Örneğin bkz. ACIPAYAMLI, O.: “Türkiye Etnolojisine Ait Bazı Meseleler”, *Anatolia dergisi*, s. 163-177. Ankara 1961-1962. SUN, M.: Türkiye'nin: *Kültür-Müzik-Tiyatro Sorunları*, s. 123-239, 247-255, Ankara 1969. TÖR, V. N.: “Bir Milletın Kültürel Kişiliğinde Folklorik Sanatların Önemi”, *Varlık dergisi*, sayı 775,776, İstanbul 1972.

Türk Folkloru¹

Sedat Veyis Örnek

Halkbilimi (folklor), bir ülkenin ya da belirli bir bölge halkının özgün kültür ürünlerinin hepsini kapsayan; bunları kendine özgü yöntemleriyle derleyen, çözümleyen, yorumlayan ve bir bireşime vordırmayı amaçlayan; halk hekimliğini, halk botanliğini, halk meteorolojisini, halk edebiyatını, halk müziğini, halk oyunlarını, geleneksel tiyatroyu, halk sanatlarını, halk inanmalarını, giyim-kuşamı, geleneği, göreneği, töreleri; doğum, evlenme, ölüm gibi yaşamın önemli geçiş dönemleriyle ilgili gelenekleri, pratikleri, törenleri; bayramları; çocuk oyunlarını, yerel dernekleri ve dayanışma örgütlerini, buralara girme törenlerini ve kurallarını; ekim, ürün alma, bolluk ve yağmur duası gibi tarımla ilgili bu törenlerle bu saydıklarımıza ekleyebileceğimiz daha nice konuyu içine alan ve inceleyip araştıran bir bilim dalıdır. Halkbilimi bunları yaparken halk yaşamının bütününe kapsayan ve temelinde o halkı oluşturan insanların ortak davranış kalıplarını, belirli olaylar ve durumlar karşısındaki tavırlarını, dünyaya ve evrene bakış açılarını saptamaya çalışmaktadır.² Halkbilimi hem kendi gerecini sistemli bir biçimde serilmeyip, çözümleyip bir bireşime kavuşturmaya yönelirken, hem de söz konusu gereçten süzeceği, damıtacağı ürünle yerellik, ulusallık aşamalarından geçerek evrensellik durağına varmayı amaçlar. Bu halkbilimin en uç noktasıdır. Halkbilimin bir başka görevi de çağdaş ve özgün kültürel yaratmaları, kökleri eskilere giden kültürel verilerle temellendirmek; bunlardan yapılacak seçmeler ve işlemlerle ulusal yanı ağır basan, kalıcı verimler yaratmaktır. Demek oluyor ki, sanıldığı gibi *folklor* sadece bir eğlence, bir gösteri türü değil, tersine siz konusu ülke halkını oluşturan insan hamurunun mayasını ve bu mayanın geçmişini çözümlenmede önemli rol oynayan bir bilim dalıdır. Durum böyle olunca, Türk halkbiliminin değişik alanlarına ilişkin bilimsel yayınları sevinçle karşılamamız gerekir. 1973 yılının son aylarında iki önemli yapıt yayımlandı: Bunlardan biri Prof. Pertev Naili Boratav'ın *Türk Folkloru*³ öteki de Dr. Saim Sakaoglu'nun *Gümüşhane Masalları*.⁴ Biz bu yazımızda Pertev Naili Boratav'ın *Türk Folkloru*'nu tanıtacağız.

1 Örnek, Sedat Veyis 1974 "Türk Folkloru", *Türk Dili Dergisi*, Şubat, Cilt XXIX, Sayı 269, 455-459.

2 bkz. : S. V. Örnek, "Türk Halkbiliminin Sorunları" *Türk Dili*, 1 Şubat 1973, sayı: 257.

3 Prof. P. N. Boratav, *Türk Folkloru*, İstanbul 1973, Gerçek Yayınevi, "100 Soruda Dizisi: 40".

4 Dr. S. Sakaoglu, *Gümüşhane Masalları*, Ankara 1973, Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları: 60.

Pertev Naili Boratav adı hiç kuşkusuz Türk halkbiliminin temel taşlarından biridir. Türk halkbiliminde özellikle Türk halk edebiyatı alanında bilimsel erkini ve verimliliğini haklı bir biçimde tanımlamış olan P. N. Boratav, gerek yurt içinde, gerekse yurt dışında yaptığı çeşitli yayınlarla; katıldığı kongre, seminer ve sempozyumlarda Türk halkbilime ilişkin bilimsel bildirimleriyle Türk kültürünün sınırlarımızın dışında kültür temsilciliğini yapan, ulusumuzun yüzünü ağartan üç beş bilimerinden birisidir. Araştırma ve incelemeleri yanı sıra uzun süreden beri yaşadığı Paris’te “Centre National de la Recherche Scientifique” te uzman olarak çalışan ve “Ecole Pratique des Hautes Etudes” de Türk halk edebiyatı konusunda dersler veren, seminerler yöneten Boratav’ın makaleleri, bildirimleri, çevirileri dışında yurt içinde ve yurt dışında basılmış olan yapıtları şunlardır: *Köroğlu Destanı* (1931), *Folklor ve Edebiyat* (2 cilt, 1939, 1945), *Bey Böyrek Hikayesine Ait Metinler* (1939), *Halk Edebiyatı Dersleri* (1942), *İzahlı Halk Şiiri Antolojisi* (H. V. Fıratlı ile, 1943), *Pir Suldan Abdal* (A. Gölparı ile, 1943), *Halk Hikayeleri ve Halk Hikayeciliği* (1946), *Typen Türkischen Volksmaerchen* (W. Eberhard ile, Wiesbaden, 1953), *Contes Turcs* (Paris, 1955), *Zaman Zaman İçinde* (tekerlemeler- masallar, 1958) *Türkische Volksmaerchen* (Berlin, 1967), *Az Gittik Uz Gittik* (1969), *100 Soruda Türk Halk Edebiyatı* (1969).

Yazarın son yapıtı olan *Türk Folkloru* (İnanışlar, Töre ve Törenler, Oyunlar) alt başlığını taşımakta ve beş bölümden oluşmaktadır. Bunlar sırasıyla: “İnanç ve Töre Kuralları”, “Tabiat Bilgisi- Tabiat Yasalarını Etkileme”, “Beşikten Mezara: Geçiş Töreleri”, “Bayramlar”, “Oyunlar” ile “Sonuçlar-Sonsöz”dür.

1. Soruda konuda sınırlamasını, başka bir söyleyişle yapıtında hangi konuları ele alacağını belirten yazar, “... bu ciltte Türk halkbiliminin kapsadığı olgu ve olayların ne bütün çeşitlemelerinin tasviri, ne de her olgunun Türkiye ölçüsünde karşılaştırmalı incelenmesi tasarlanmadı. Bu kitap, Türk halkbilimini bütün yönleriyle ele alan ilk bir deneme niteliğinde olduğu için, bu bilimin bugünkü durumunda, ortalama her aydının kafasında kıpırdanan birçok sorulara karşılık vermek kaygısı, kimi soruları da, üzerlerinde düşünülün, tartışılın diye ortaya atmak düşüncesiyle yazıldı. Olgulardan, olaydan, işlemlerden, üzerinde durulmaya değer örneklerle, bugünün olanaklarına göre, sağlam sonuçlar belirtilmekle yetinildi.” (Soru 6,7) diyerek yaklaşımını açıklıyor.

Efsaneler, öyküler, masallar, halk inançları çoğu zaman olağanüstü olaylara yönelik nitelikleriyle günlük olayların çerçevesinden taşarlar. Efsanelerin bir başka özelliği de “etiolojik”, yani “nedenliği açıklayıcı” oluşlarıdır; tanrıların, insanların, evrenin oluşumunun ve sonunun yanı sıra hayvanların, bitkilerin, dağ, kaya, ırmak vb. doğa öğelerinin oluşum ve dönüşümlerini de açıklamaya ve anlatmaya yönelik efsaneler bütün bunları genellikle doğaüstü ve kutsal bir alan içerisinde olup bitirmektedirler. *Türk Folkloru*’nun birinci bölümünde Türk halkının çevresini saran doğa olaylarının ve doğa öğelerinin, efsanelerin prizmasından geçerek oluşum ve dönüşümleriyle insan ve doğa (geniş anlamıyla doğa) arasındaki ilişkiler tipik örnekleriyle veriliyor, böylece halkımızın çevre algılamasının biçimi belirlenmeye çalışılıyor. Efsanelerin bir uzantısı, çoğu kez de kopuk parçalar halinde günlük yaşama düzeyine indirilmiş bir biçimi olan halk inançları, yazarın gerek özleri, gerekse biçimleri yönünden kümelemeye çalıştığı konularda ilginç anlatımlarını buluyor. “Mekan”ı kutsal ve kutsaldışı diye ikiye ayıran insanlık düşüncesi (burada halk düşüncesi) zamanı da elbetteki bu ayırımdan uzak tutmuyor, onu da bir bölümüyle tabulaştırırken, bir bölümüyle de dünyasal, günlük, olağan kılıyor; böylece iş ve eylemlerde zorunlu kaçınmaların, sakınmaların ya da doğal davranışların bir tablosunu çizmiş oluyor (Soru 26,27). Sözdeki büyüsel ve gizemci güçle addaki, sayıdaki özün, içeriğin çoğu zaman büyüsel ve simgesel anlam özelliklerinin değişik halk inanmalarındaki yeri, önemi ve rolleri üzerinde de duruluyor.

Kitabın ikinci bölümünde “uğur”, “bereket”, ve “yorum” sözcüklerinin anlam kapsamaları üzerinde durulmakta, özellikle “yorum”a ilişkin tipik örnekler sunulmakta; sonra büyüye geçilmekte, büyüün

kavram özellikleri, büyü çeşitleriyle büyü reçetelerinin özlerine ve biçimlerine ilişkin çözümlerinin örnekleri verildikten, gerekli açıklamalar yapıldıktan sonra, Türk halk biliminde önemli yerleri olan “ocak”a, “üfürük”e, “afsun”a geçilip, “urasa”, “ırıklama”, “parpulama”, “dalak kesme”, “köstek kesme” gibi önemli büyüsel işlemler örnekleriyle açıklanmaktadır. “Muska” ve “nazarlık”dan sonra “halk hekimliği”ne geçilerek sırasıyla yatırların, ocakların, üfürüğün, afsunun, urasanın, kutlu yerlerin sağaltma yöntemlerinde oynadıkları rollere değinilip örnekler verildikten sonra bu tür işlemlerin içerdikleri öğelere ve izledikleri yönteme göre “büyülük ve büyülek- akıllık” olarak ayrımı yapılmaktadır. Halk takvimi ve halk meteorolojisine de yer verilerek ikinci bölüm sona erdirilmektedir. Yazar bu bölümde insanoğlunun çevresini kuşatan ve çoğu zaman doğrudan doğruya insana yönelen olgular, olaylar, görünüm ve belirtilerle, bunlara sahne olan büyüsel alandaki çekişmeleri; etki ve tepkileri; zararlı dış etkenlerin yorumlanmasını, tanınmasını, bunlardan korunmayı; doğaüstü güçlerle insanlar arasında aracılık yapan “folklor” kurumlarının belirtilmesini, örneklenmesini, açıklamasını başarıyla ortaya sermekte; çoğu geçmiş zamanlardan kalan ve büyüün dokunum ve benzerlik ilkelerine dayanan işlemlerinde görülen akıldışı uygulamalarla hastalıkların sağaltılmasını, doğa olaylarını etkileyerek onları kişi ya da toplum yararına yönelik doğrultulara çevirme çabasını; kısaca, insanla doğa kanunları arasında verilen ve büyük bir yanıyle akıldışı alanda geçen bir tür savaşın panoramasını ustalıkla vermektedir.

İnsan yaşamının üç önemli aşaması, geçişi vardır: Doğum, evlenme ve ölüm. Bu üç önemli aşamanın, geçişin çevresinde bir sürü alışkı (âdet), gelenek, kuttören, dinsel ve büyüsel işlem kümelenmekte, söz konusu “geçiş”leri yönetmektedir. Bunların hepsinin amacı insanın yeni durumunu kutlamak ve kutsamak, aynı zamanda da onu “geçiş” sırasında yoğunlaştığına inanılan tehlikelerden ve zararlı dış etkilerden korumaktır. P. N. Boratav, kitabının üçüncü bölümünü işte bu “geçiş” dönemlerini -gerek konuyla doğrudan doğruya ilişkili kimi monografilerden, gerekse kendi arşiv ve belgeliğinden yararlanarak- serimlemekte ve yeri düşüğe açıklamakta ya da yorumlamaktadır. Türk halkbiliminin, daha doğrusu halkbiliminin önemli bir bölümü olan “beşikten mezara” kadarki geçiş töreleri ve törenleri böylece üçü bir arada ele alınmış ve bir bütünlüğe kavuşturulmuş oluyor.

Kitabın dördüncü bölümünü oluşturan “Bayramlar” bölümünde yazar, bayram kavramlarını ana öğelerine temellendirerek açıklamakla işe başlıyor ve yerinde bir yaklaşımla, yani “çok yönlü kümeleme yoluyla, bayramların çeşitli yönlerini belirtme işinin daha elverişli” olacağını kabul ederek bayramları sekiz kurala göre kümeliyor. Sırasıyla “dinlik”, “ulusluk”, “mevsimlik” bayramları tek tek açıkladıktan sonra “yatır ziyaretleri ile bayramların, bayramlar ile panayırların ilişkileri”ni, “köylü göçebe topluluklarının ve zencilerin kendilerine özgü bayramları”nı da söz konusu ederek, deyim uygun düşerse, bize halkın kutladığı ve kutsadığı zengin içerikli ve renkli bir “halk bayramları takvimi” sunuyor bu bölümde. Ayrıca “mevsimlik” bayramlarla ilgili olarak “koç katımı”na, “saya bayramı”na vb. yer vererek konuya ilişkin ilginç açıklamalar ve doğru bireşimler getiriyor.

Beşinci bölümün konusu olan “Oyunlar”da, oyun deyiminin çeşitli anlamları kısaca belirtildikten sonra, halkbilimsel anlamda oyundan ne anlaşılması gerektiği üzerinde durulmakta, sonra da oyunların kümeleneğine geçilmektedir. Yazarın, kitabının bütününde önemle üzerinde durduğu kümeleme işini bu bölümde de sürdürdüğü görülüyor. (P. N. Boratav’ın, R. Caillos ve R. Pinon’nun yanı sıra oyunların sınıflandırılması konusunda uluslararası adlardan biri olduğunu yeri gelmişken belirtelim.) Oyun, kümeleme sisteminin ana kurallarını özetledikten sonra, salt çocuklara özgü oyunlar için de bir kümeleme vermektedir. “Raslantı”, “talih”, “kader-kumar”, “fal” oyunlarının ortak ve ayrı nitelikleri belirtiliyor, “büyülük” ve “törelilik” özlü oyunlarından örnekler veriliyor; daha sonra da gövde ve zekâ becerisiyle gücüne dayalı oyunlarla “geleneklik oyun spor ilişkileri”, “katışımı” oyunlar örneklenerek açıklanıyor; çoğu oyunun kaçınılmaz öğesi olan oyuncağa da değinildikten sonra oyun araştırmalarının ve incele-

melerinin, özellikle çocuk oyunlarının önemi vurgulanıyor. Yazarın haklı olarak önemini belirttiği oyununun insanlık kültürünün oluşumundaki rolü ve yeri bilim adamlarınca çoktan saptanmıştır. Öyleki insanı niteleyen özellikleri deyimleyen “Homo sapiens”, “Homo faber”in yanı sıra “Homo ludens”= (oynayan insan) deyimini de yer almaktadır.

“Sonuçlar-Sonsöz” bölümünde yazar, “yöntem sorunlarına” değinmekte, kırk yılı bulan bir araştırma, inceleme uğraşısının toplamı olan sağlam deneylerine dayanarak halkbilimi alanında çalışanlar ve çalışacak olanlar için “derleme, açıklama, yorumlama ve değerlendirme sorunları üzerinde görüşlerini özetlemeye” çalışarak, “geleceğin halkbilimcilerine, ve sanatçı olsun, yazar olsun, eğitim ve bilim işçisi olsun, bütün aydın kişilere Türk halkını öğrenme ve eğitime çabalarında yararlı olabilme”nin genel çizgileriyle de olsa yollarını göstermekte; Türk halk biliminin yöntem, araştırma, inceleme sorunlarını, bugünkü durumunu ortaya sermekte, ayrıca Türk halkbiliminin konuları için hazırlanmış olduğu kümeleme şemasının bir örneğini vermektedir.

Türk halkbiliminin “İnanışlar, Töre ve Törenler, Oyunlar” kesimini, bilimselliğin gerektirdiği boyutlar içerisinde açık-seçik anlatımıyla, bol örneğiyle, karşılaştırmalarıyla serimleyen, açıklayan ve yorumlayan *Türk Folkloru*, ülkemizde sesini duyurmakta güçlük çeken bir bilim dalının şimdilik koro başı olacak niteliktedir. Uzun yılların deneyinin, bilgi yığınının, görüşünün, yoğun bir bilimsel ortam içinde bulunmasının ürünü olan *Türk Folkloru* ulusal kitaplığımızda seçkin yerini alacak, Türk halk kültürüyle uğraşanların sık sık el atacakları bir kaynak olacaktır.

Türk Folkloru bütün olumlu, övgüye değer yanlarına karşın, elbetteki her yapıt gibi -hele bu serimlediği konunun ilk denemesi, ilk kitabı olursa- birtakım eksiklerden uzak kalamazdı. Örneğin kitapta, konuyla doğrudan ilişkili olan alışkı (âdet), gelenek, görenek, töre vb. temel kavramların tanımlama ve açıklamalarına bir soru ayrılmasa bizzat önemli bir eksiklik olurdu. Çünkü 330 sayfalık kitapta bu türden kavramlar sık sık geçmekte; meslekten olmayan okuyucu için örneğin alışkının gelenekten, törenin gelenekten ne gibi ayrımı olduğu bilinmediği sürece, anlam bulanıklığına düşmek olasılığı artmaktadır. Öte yandan yazarın, Türkiye’de çıkan halkbilimsel yayınları yakından izlemeye çalışmasına karşın, ister istemez birçok önemli yayını göremediği ve dolayısıyla bunlardan yararlanamadığı anlaşılmaktadır. Yazarın yurt dışında bulunması nedeniyle ortaya çıkan bu önemli eksikliğin ikinci baskısında giderileceği kanısındayız. Yazar konuya ilişkin kaynakları, yararlandığı derleme metinlerini, metin içinde vermekte, böylece kitabın sonunda bir kaynakça eklemeyi gereksiz görmektedir. Oysa sonda yer alacak -metin içindeki kaynaklarla- konuyu bütünleyecek zengin bir kaynakçanın verilmesi okuyucu için çok yararlı olurdu. Bir başka noktada kitabın başlığı: “Türk Folkloru”. Bildiğimiz kadarıyla ve metin içindeki kullanışlarından anlaşıldığı gibi yazar “folklor” yerine halkbilimi terimini benimsemekte, hatta bunu *Türk Halk Edebiyatı* adlı kitabında önermektedir. (bkz. a g y, s. 10-12) Kitabın dış kapağında “Türk Folkloru” olan başlık, iç kapakta “Türk Halkbilimi” olarak görünmekte, 330 sayfalık metinde de hep “halkbilimi” olarak geçmektedir. “Giriş”deki açıklama da -yayınevinin mi yoksa yazarın mı belli değil- bu çelişkiyi açıklamaya yetmiyor. Anlaşılan yayınevi “folklor” terimini, yayıncılığını göz önünde bulundurarak, “halkbilimi”ne yeğ tutmuş. Yazık ki, böylece “folklor” deyimini daha bir güçleniyor, ve anlam sapmasını önleyecek olan “halkbilimi” deyiminin ötekini yerini alma fırsatı kaçırılmış oluyor.

“İnanışlar, Töre ve Törenler, Oyunlar” dışında kalan halkbiliminin öteki uzmanlık konularını da bu işi *100 Soruda Türk Halk Edebiyatı* ile başlatıp, *100 Soruda Türk Folkloru* ile sürdüren Gerçek Yayınevinden beklemekteyiz.

Sonuç olarak diyebiliriz ki, Türk halkbilimine on beş yapıt kazandırmış Pertev Naili Boratav’dan, bu alçak gönüllü halkbilimi ustasından hepimizin öğreneceği çok şey var.

Koşuya Geriden Başlamak¹

Sedat Veyis Örnek

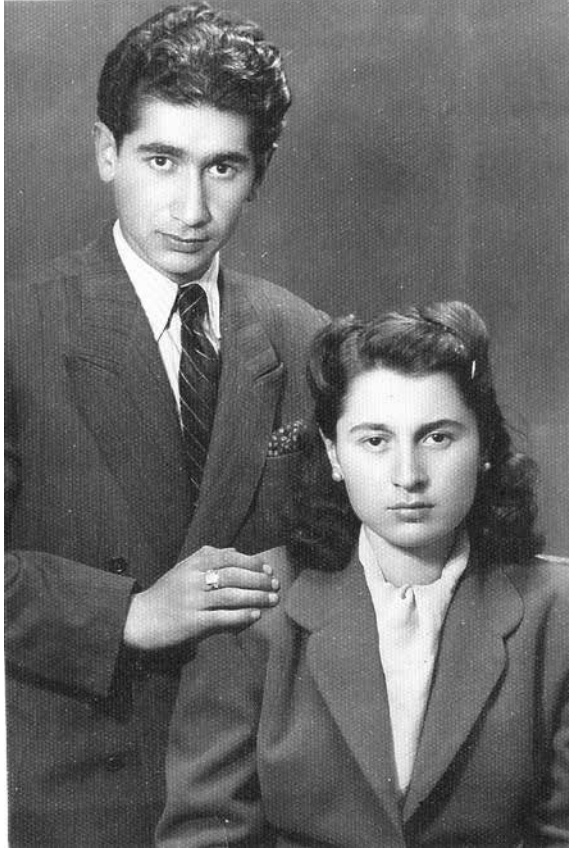
Ülkemizde insanların pek çoğu koşuya geriden başlarlar. Belirli bir grup handiyse varış pistine ulaşmıştır, büyük çoğunluk daha ilk turu bitirirken... Kimileri öteki turları göze alamaz, bırakır oracıkta, zaten gücü soluğu kesilmiştir. Kimileri, eh biraz daha güçlüdür, solukludur, bir dolanım atarlar, ama ondan ötesini göğüsleyemezler. Kimileri de canlarını dışlerine takar, inatlarını birer yorgun at yapar, sonunda bitirirler yarışı. Nedir, ötekiler çoktan bitirmişlerdir, varmışlardır varacakları yere, almışlardır ödülleri. Zaten yarışlarda sadece derece yapanlara ödül verirler, salt yarışı tamamlayanlara değil.

Büyük bir çoğunluk daha vardır ki, onlar ne yarışçıdır, hatta ne de seyirci; sadece yarış dışı bırakılmışlardır. Doğarlar, yaşarlar ve ölürler. Bu üç önemli dönemeci alırken de az yerler, az konuşurlar, az isterler, az sevinirler. Belki yüz yaşındadırlar, belki de bin. İçlerinde yaprak kıpırdamaz görünür, gözleri odsuz, ateşsiz gibidir. “Niye koşmazsınız?” desen, söylemez, susarlar hep. Susarlar ya, suskunluklarıyla büyüttükleri o ağdalı, o yaman öfkeyi bir büyük, bir baş edilmez koşuya sürmeleri yakındır.

Elli yılın basamağından dönüp arkaya baktığımda oldukça dik bayırlar, oldukça keskin dönemeçler görüyorum. Büyük bir çoğunluğun el terazi, göz tahmin yaşadığı bir toplumda, yarışa geriden başlamak o denli doğal geliyor ki insana... Mesleklerin, iş kollarının, yaşama biçimlerinin, hatta akademik kariyerlerin bile çoğu kez salt rastlantılar sonucu belirlendiği bir ortamda, yine de nice elli yaşlar gelip bir soruya dayanıyor: “Ne yaptın, ne koydun ortaya?” Lamı cimi yok, sorarlar adama bunu. Bu kaçınılmaz soruyu, “eh, bana başıslanan elli yılı hakkıyla ödedim” diye yanıtlayanların içinde olmak isterdim doğrusu...

Koşuya geriden başlayanlardan biri olarak elli yıla sığdırabildikleri yedi inceleme ve araştırma kitabı, üç oyun, birkaç çeviri, beş on öykü... Ha, iki kez de yürek damarının tıkanışı, ölüme gidip gelen. Elli yılı öder mi bunlar, bilmem. Bildiğim, koşunun henüz bitmediği.

1 Örnek, Sedat Veyis 1979, “Koşuya Geriden Başlamak”, *Nesin Vakfı Yıllığı*, İstanbul: Özal Matbaası, 853-854.



*Sedat Veyis Örnek kızkardeşi Seher Hanım'la birlikte
(Foto Recep Sönmezgün, Köprübaşı Sokağı, Sivas)
(Seher Horasanlı'nın albümünden)*

Anketimiz: Şehrimize Bir Şehir Tiyatrosu Muhakkak Lazım mıdır?¹

Anketi Yapan: Sedat Veyis

Şehrimizin görgü, kültür, temaşa seviyesinin tekamülünde, kendi çapında ciddi bir şehir tiyatrosunun rolü hiçbir zaman inkar edilemez. Onun için efkarımıyenin bu hususdaki fikrini belirtecek bu ankete karar verdim ve derhal işe başladım.

İsteğimiz belki bir fikir olarak gazete sütunlarında kalabilir. Belki gayemiz tahakkuk etmiyebilir. Ama ne zararı var. Makul fikirlerin kuvveden fiile çıkması bir zaman meselesidir. Bugün olmazsa yarın...

Bizden beklenen efkari umumiyenin müşterek isteğini aksettirmektir. Geri tarafı alakadarlara aittir.

Anket sorularımız şunlardır:

- 1) Sivas'a bir şehir tiyatrosu muhakkak lâzım mıdır?
- 2) Lâzımsa, kimlerden teşekkül etmelidir. (Reji, aktör, idareci v.s.)
- 3) Okulların ve diğer kolların müsamere ve temsilleri sizi tatmin ediyor mu?
- 4) Açılacak şehir tiyatrosunun temin edeceği faydalar, şehrimizin kültür, sanat seviyelerini yükselteceğine yüzde yüz emin misiniz?

Bu sorular şehrimizin muhtelif tabakadan şahıslarına sorulmuştur. Alınan cevapları neşrediyoruz.

¹ Örnek, Sedat Veyis 1949 "Anketimiz", *Sivas Hakikat Gazetesi*, 8 Nisan, Sayı 39, 3.

Tuluat Kumpanyaları¹

Sedat Veyis

Kabuğuna çekilmiş çilesini dolduran Anadolu kasabalarının bunaltıcı monotonluğunu, bazan bir kahve duvarına asılmış; allı, morlu, iri yazılı bir afiş allak bullak eder. Kıymetli ses sanatkârı (!) Nurhayatın, komik Fahrilerin, kemanı Sabrilerin, rakka-se(!) Beyhanların en yeni şarkılarını, danslarını, varyetelerini, komedilerini, fasıllarını aksettiren bu zavallı afişler, kasabanın uyuşukluğuna adeta bir kırbaç tesiri yapar.

Tulumlu şoför muavinlerinden, eli pıçaklı mahalle delikanlılarından tutunda, emekli memurlarla zengin ve tembel eşraf çocuklarına varıncaya kadar hepsini alakadar eden bu afişler tuluat kumpanyasının sarışın yahut siyah gözlü esmeri kadar ehemmiyetlidir, güzeldir ve o derecede zavallıdır...

Tiyatro kumpanyaları!... Patronundan kapıcısına kadar alınlarında çilekeş bir açıklık, bakışlarında hayatı istikrah eden bir isyan, ve nefeslerinden şarap kokan, rahat ve huzurlarını kaybetmiş bu insanlar; her uğradıkları şehirden ömürlerinden bir parça bırakırlar. Bir parça ki; sefalettir, kavgadır, verem kokan öksürüktür. Tıpkı; rakıdan, avarelikten, şehvetten bahseden piyasa şarkılarını her uğradıkları yere bıraktıkları gibi...

Giyile giyile rengini, şortluğunu kaybeden; acı bakışlı, nahif yapıklı şortlu, mayolu, zeybek kıyafetli kızlar lakayitliğimizin, hamisizliğimizin salaş sahnelerde göbek atan, bel kıvrıran, göz kırpan canlı bir eserdir.

Çatlak davulu ve kırk kornetiyle bir Amerikan havasını Anadolunun bakir yaylasına üfleyen Arap filmlerinin iri göğüslü, yuvarlak omuzlu rakkaselerini taklide yeltenen ağlarken gülen, gülerken küfreden, sakız çiğner gibi şarkı söyleyen çingeneler misali tiyatrocularım benim.

Yakası kıravatlı, dudağı rujlu, zurna yerine klarnet taşıyan çingenelerim benim...

¹ Sedat Veyis 1949 "Tuluat Kampanyaları", *Sivas Hakikat Gazetesi*, 18 Mayıs, Yıl 1, Sayı 79, 3.

Jübilesi Münasebetiyle: Muhsin Ertuğrul¹

Sedat Veyis

Geçenlerde İstanbul Şehir Tiyatrosunda kıymetli rejisör ve sanatkâr Muhsin Ertuğrulun 40ncı sanat yılını doldurması münasebetiyle bir jübile yapıldı. Türk sahnesinin tek kamülünde en büyük hamleyi yapan Muhsin Ertuğrul 1892 de doğmuştur. Daha gençliğinde çalışkanlığı, zekası, yeteneği sayesinde herkesin dikkatini çekmişti. 1913 de rahmetlik Burhanettin Tepenin kumpanyasında bir müddet çalışmış 1916 da Berline gitmiştir. Almanyada türlü mahrumiyetlere katlanarak rejisörlük, film hususlarında malumat ve tecrübelerini arttırmış, Alman tiyatrosunu bütün inceliğiyle kavramıştır. Bu arada bir çok piyes ve filmlerde rol almıştır. Yepyeni bir tiyatro ve sanat görüşüyle Türkiye'ye dönen Muhsin Ertuğrul Darülbedayii kurdu. Birkaç arkadaşıyla beraber temsiller veriyor, sabahtan akşama kadar çalışıyor didiniyordu.

Şüphesiz bu faaliyetinin semeresini o zamanlar görmedi. Fakat yılmadı. İçinde bulunan sanat aşkı onu daha fazla çalışmaya sevk etti. Onun sabaha kadar elinde fırça, dekor boyadığı bugün acı fakat acı olduğu kadar da tatlı hatıraları arasında yer almaktadır.

1925 te Rusya seyahatinden döndükten sonra 1927 de Tepehanda kurduğu tiyatro ile Şekspiri, İbseni, Türk halkına tanıtmak için büyük bir faaliyete geçti. O zaman Hamletin 15 gün üstüste oynanması Türk tiyatrosunun geleceğini müjdeleyen bir hadiseydi.

Kral Liri omuzlarından tutan Muhsin Ertuğrul artık büyük gayesine kavuşmuş bulunuyordu.

Daha sonraları şehir tiyatrosu dram kısmına bir de komedi ilave edildi ki bu da Muhsin Ertuğrul'un himmetiyle oldu.

Yakınlarda Ankarada açılan ve Ankara halkının beklediği Tiyatronun meydana gelmesinde de Muhsin Ertuğrulun büyük emeği vardır.

O, sadece iyi bir rejisör ve aktör olarak kalmamış, kuruculuğu ve idareciliği ile de temayüz etmiştir.

İdaresindeki aktöre disiplini, ciddiyeti, sahne terbiyesini aşılamış, seyirciye seyretmesini öğretmiştir. Ankara devlet konservatuvarında verdiği dersler talebeler için birçok faydalar sağlamıştır.

Başlıbaşına birer ehemmiyet taşıyan bugünün Talâtları, Cahideleri onun sanat ağacının meyveleridir. Baş aktörle figürana aynı kıymetle bakan Muhsin Ertuğrul tercümesiyle de Türk Tiyatrosu'na, tiyatronun devlerini ve onların dev eserlerini de tanıtmıştır.

Türk tiyatrosunun inkilabında bir numaralı kahramanı olan Muhsin Ertuğrulun bu sahada daha fazla faydalı olmasını yine Türk tiyatrosu namına candan temenni ederim.

¹ Sedat Veyis 1949 "Muhsin Ertuğrul", *Sivas Hakikat Gazetesi*, 5 Mayıs, Yıl 1, Sayı 66, 3.

Şehirden Röportajlar: Kız Sanat Enstitüsünün Sergisinde¹

Sedat Veyis Örnek

Cümle kapısının sağ tarafındaki oda-Ev idaresi ve yemek odalığına tahsis edilmiş. Kapıdan girdiğimde gözüme çarpan bir renk halitası oldu. Boyanmış Amerikan bezinden yapılan aplikalar, sofralar, çay takımları, bebekler, çocuk önlükleri, peçeteler titiz ve zevkli bir görüyle sıralanmış gazeteci tabiriyle mükemmel bir mizanpaj yapılmıştı. Büfede belki misafirlerin ekserisinin iştahını gıcıklayan pastalar, reçeller, likörler temiz, sistemli ve ciddi bir çalışmanın yine temiz bir numunesi olarak yer almıştı.

İkinci oda Moda-Çiçek odası. Bazı yerlerde sakızlaşmış ve kozmopolitleşmiş bir mefhum taşıyan “moda” kelimesi burada, bu odada gerçek manasını bulmuş diyebilirim. Moda başıboş bir tuhaflık değildir, herhalde. Modanın ince ve yalın bir zevkin kumaşa eski olduğunu burada anladım. Çantalar, şapkalar, terlikler, bebek takımları öyle güzeldi. Sonra şu fötr şapkalardan hani babalarımızın ağabeylerimizin eskidi diye kullanmadıkları hani dökülmüş fötrülüğünü kaybetmiş şapkalar yok mu, meğer ne işe yarıyorlarmış da bizim haberimiz yokmuş. Bunlardan o kadar güzel çocuk oyuncakları yapılmış ki, doğrusu pes!

Ya çiçekler? Odaya bir bahar dekoru ve atmosferi veren bu suni çiçekleri insan suni olduğunu bildiği halde yine de koklamak istiyor.

Resim odası az fakat özlü iş ihtiva ediyor. Hemen kapının yanı başında bir metre karelik köşeye (Şark köşesini) şarkın zevk ve ihtişamı komprime bir halde sıkıştırılmış desem mübalağa olur mu dersiniz?

Şark köşesinin karşısında mahalli kıyafetleriyle Sivas halayı ve düğününü canlandıran maket fevkalade idi.

Antep, tül, gölge, rüjilye filitre, aplika, sim işlerine hasredilen nakış odası ezcümle işin kelimenin tam manasıyla işin ta kendisiydi.

Kendisinden izahat istediğim bir öğrenci bana

Bu bir gecelik elbisedir. Jorjet üzerine aplika yapılmıştır. Şu gördüğünüz simli bir tül işidir ve ipek jorjet üzerine yapılmıştır. Bu sabahlık yine simli olarak işlenmiştir...

Kadın ve erkek çamaşır odası muhtelif pijama erkek gömlekleri sabahlıklar kombinezon ve geceliklerle lebaleb dolu. Ayrıca kadın ve çocuk karyoları temiz ve düzgün bir şekilde döşenmiş. Belki de zevk döşemiştir eşya yerine kimbilir?

Genç kızların giyebileceği muhtelif basma entariler spor mantolar yünlü elbiseler kumaş entariler öğleden sonra elbiseleri plaj kıyafetleri şapkalar çantalar hepsine ciddi bir emeğin mahsulü.

Bu güzel ve iç açıcı sergi hakkında bana izahat veren müdür yardımcısı Nazmiye Yabancıya ve müdüre Bedriye Tabuya teşekkür ederek ayrıldım. El emeğinin göz nurunun zevkin kumaşta ve iplikte; şekillenmiş, bir sanat kisvesine bürünmüş olduğu bu sanat köşesinin kapısından çıktığım vakit, kafamda aplikalar, filitreler, rüjiyeler sıralanıyordu. Çalışan ve iş gören eller var olsun.

¹ Örnek, Sedat Veyis 1949 “Kız Sanat Enstitüsünün Sergisinde”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 19 Haziran, Sayı 111, 3.

Varlık Mecmuası ve Varlık Yayınları Hakkında¹

Sedat Veyis

Şiire, hikayeye, resme, piyese heves sardığım vakit, bu arzularımı alabildiğine doyuracak tek fikir ve sanat mecmuası olarak Varlık'ı gördüm. Ben Varlık sayesinde Sait Faik'i tamamen tanıdım. Ben Varlık sayesinde Orhan Kemal'i, İlhan Tarus'u, Samet Ağaoğlu'nu, Cahit Sıtkı'yı, Fazıl Hüsni'yü, Orhan Veli'yi, Melih Cevdet'i ve şu anda aklıma gelmiyen nice nice kıymetleri tanıdım.

17 yıllık temiz bir maziye sahip olan bu mecmua memleketimizde intişar eden fikir ve sanat mecmua ve dergileri arasında sebat, doğruluk, sanat ve milli dava bakımından adeta rekor kırmıştır.

Maddi menfaatları nazarı itibare almıyarak sırf sanat kaygusu ile yolunda ilerleyen Varlık genç ve istidatlı imzalara daima kucağını açmış onları bu yolda teşvik için elinden gelen her şeyi yapmıştır.

Ayriyeten bu mecmua, bunlarla da yetinmiyerek kendi ismi altında bir kütüphane için devamlı ve esaslı eserlerin neşriyatına da, bu son sıralarda başlamıştır.

Şimdiye kadar çıkan hikaye, şiir, antoloji, tercüme, roman, sıhhi ve siyasi janrda tam 39 eser yayınlamıştır. Bilhassa son bir sene içerisinde yayınladığı (Yeni türk hikayeleri, yeni hikayeler 949 ve yeni şiirler 949) isimli kitaplarında genç imzaları bir araya toplamakla beraber, zamanımızda hikaye ve şiirimizin bugünkü durumunda net bir şekilde göstermiştir.

Temiz ve renkli bir kapak güzel bir baskı ile yayınlanan bu kitapların ekserisi bir lira gibi mütevazî bir fiyat mukabilinde satışa arz edilmiştir.

Memleket irfanına daima hizmete amade olan Varlık'ın sahibi Yaşar Nabi ve yazıları ile bu mecmuayı ayakta tutan yazarlarımız daima takdire layıktır.

¹ Sedat Veyis 1949 "Varlık Mecmuası", *Sivas Hakikat Gazetesi*, 14 Nisan, Sayı 45, 3.

Nesir:

Pamuk Pınar Köy Enstitüsünde¹

Sedat Veyis

O sabah, -iki yıl evvel- o sabah, 705 nolu katar, hususi vagonunda, heyecandan sıhatten sarhoş olmuş otuz kırk kadar çocuk taşıyordu. Gözlerimizde yaşamının hazzı, dudaklarımızda sıcak şarkılar, ellerimizde komanyalarımız...

Katar mor dağları aşıyor, biz sevinçten dolup taşıyorduk. Kimimiz yeni doğan güneşe göz kırıyor, kimimiz hat boyunca uzanan telgraf telleriyle konuşuyorduk...

Coşuyorduk.

İçimiz sığmıyordu içimize...

Sanki neşeden bir lokomotif takmıştık trenimize!

Binalar gördük!

Duvarlarında, kerpiçlerin de el emeği, alın teri, yurt refahı katmer katmer!

Erkekler gördük.

Nefesleri; elleri, şarkıları toprak kokan yiğitler!

Bacılar gördük.

Sırma saçlarında buram buram bereketti, kokan!

Çevreleri, allı morlu çevreleri; dağın çiçeğinden bir demetti. Diz vurdular, düşmana ilk kurşunu atan bir efenin gururuyla öyle dik, türküler dinledik, anne kuağı kadar müşfik!

Ölülerine dualar okuduk.

Sıcak yemeklerini yedik.

Hasılı günümüzü gün ettik..

¹ Sedat Veyis 1949 "Pamuk Pınar Köy Enstitüsünde", *Sivas Hakikat Gazetesi*, 18 Nisan, Sayı 49, 2.

Tenkit: Hamlet¹

Sedat Veyis

Bir müddet evvel öğretmen okulunun Hamlet'i temsil edeceklerini duyunca hayret ettim. Doğrusu Hamlet'in Sivas'ta sahne müsaitliği, dekor, kostüm gibi tiyatro sanatının zorunlu olduğu bir takım imkânsızlıklar içerisinde edilebilmesi bana ve birçoklarına aşırı bir cesaret gibi geldi. Fakat temsil günü bu telâkkimizin dumura uğradığını gördük.

Eserin tenkidine başlamadan evvel Şekspir ve Hamlet kısa bir malûmat vermek istiyorum:

Büyük şair ve piyes müellifi Vilyam Şekspir bir çiftçinin oğludur. 1564 senesi nisanında İngilterenin Startfort şehrinde doğmuştur. Gençliğinde birçok işlerle uğraşan Şekspir tiyatroculuk sanatında karar kılmıştır.

Şekspir oyunculuğu esnasında kendisine haklı bir şöhret sağlamış ve bundan sonra da dramlarını yazmağa başlamıştır. Şekspir vakalarını Kıralların hayatlarından almıştır. Tabiatıyla ilk eserleri sonradan yazdığı eserlere nazaran biraz zayıftır. Hamlet, Kral Lir, Otello, gibi eserlerinde sanatının zirvesine çıkmış olan Şekspir, bir hayli de komedi yazmıştır. 1616 tarihinde elli iki yaşında ölmüştür.

Hamlet Şekspirin en güzel eserlerinden biridir. Onun ölüm yıldönümlerinde ekseri bu eserin oynanması bu fikrimi teyit eder:

Hamlet trajedisinin mevzuu kısaca şöyledir.

“Eski Danimarka Kırallının oğlu yenisinde yiğeni olan Prens Hamlet, babasının öldürülmesi üzerine annesini alan kırıaldan yani amcasından müthiş surette nefret etmektedir. Bu nefret zamanla kime inkilap eder ve Hamlet kırıaldan intikam almağa karar verir. Bu suretle Hamlet kendisine deli süsü vererek saçmasapan şeyler yapar ve söyler. Bu yalancı deliliği iki arkadaşından başka kimse bilmez.

Hamlet aynı zamanda saray nazırı Polonius'un kızı Ofelya'yı da sevmektedir. Annesi ile bir münakaşa esnasında Hamlet, perde arkasına gizlenen saray nazırını kiral zannederek öldürür. Bunun üzerine Ofelya çıldırır ve kardeşi Leartas biraz da kırallın teşvikiyle Hamlet'den intikam almağa karar verir.

Kiral ve kırallıçenin hazır bulunduğu bir mecliste Hamlet'le Leartas çarpışırken her ikisinde yaralanır ve Leartas ölüm anında bütün kabahatin Kiral'da olduğunu söyler.

Kırallıçe bilmediği zehirli içtiği zehirli şarapla zehirlenir. Hamlet de zehirli meçten aldığı yarannın tesiriyle son anlarını yaşamaktadır. Leartas'ın itirafı üzerine, kupadaki zehiri kıralla içirerek kırallı öldürür kendisi de aldığı yarannın tesiriyle ölür...

Nasıl oynadılar:

Eser boyunca bütün dikkat ve takdirimi topluyan iki şahıs vardı. Hamlet ve Leartas!

Hamlet rolünde, Orhan Olgun, karakteristik tipi ile mükemmel ve yerinde kullandığı jest ve mimikleri ile doğrusu fevkalade idi!

Bulunduğu her sahnede eseri bütün varlığı ile ayakta tutabilmek kudretini gösterdi.

¹ Sedat Veyis 1949 “Tenkit”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 12 Nisan, Sayı 43, 3.

Muhsin Ertuğrul, Hamlet rolünün iki ruh haleti içerisinde oynanacağını söyler. Birincisi, bedbin, ruhan hasta, mutedil Hamlet, diğer sinirli, kavgacı, isyankâr Hamlet!

Orhan Olgun ne tamamen bedbin ve mutedil Hamlet ne de sinirli ve kavgacı Hamlet'di. O, bu iki ruh haletinde şahsında hamur yaparak yeni bir Hamlet tipi meydana getirmiş bir şekilde yepyeni bir tarzda oynadı.

Yalnız bazı kelimeleri yemesi kapıdan çıktığında tabii çok tabii bir hal alması seyirciler üzerinde bıraktığı büyük tesiri biraz olsun zayıflatıyordu. İkinci bir noktada dönüşlerinin bazan acemice olması idi. Esasen bu büyük ve fahiş hata oynayanların ekserisinde vardı. Bilhassa Ofelya rolünde oynayan kııda! Ofelyanın çiçek verme sahnesinde sırtının tamamen seyirciye dönmesi hemen herkesin dikkatini çekti. Fakat bu hatada Mübeccel Askan'ın günahı yoktu. Zira bu sahne için rejilerinin koyduğu mizan-sende başka şekilde hareket edemezdi.

Memleketimizde Hamlet'i hakkıyla oynayanların Muhsin Ertuğrul'la Talat Artemal olduğunu söylersem Orhan Olgun'un mezkur hatalarının da bu suretle hatalıktan çıktığını söylemek herhalde beyhude olmaz. Kendisini hararetle tebrik ederim.

Leartas rolünde Mesut Çırkar'ın tek kusuru jestlerinin biraz keskin olması idi. Diksiyon ve sesinin tonu gayet güzeldi. Bulunduğu her sahnede dikkati üzerinde toplamaya muvaffak oldu. Bilhassa mezarlık sahnesinde fevkalade idi. Kendisinden bu sahada çok şeyler beklenebilir.

Kırıla gelince, jestleriyle bir kırıldı. Fakat konuşması ile hiçte değildi. Ancak, oyuncuların seyretmesi sahnesindeki mimikleri ve zehirlenme sahnesindeki vaziyetinin güzel olduğunu işaret etmek isterim.

Ofelya, doğrusu hiçte iyi değildi. Akıllı başındaki Ofelya ile çıldıran Ofelya arasında bir değişiklik göremedik. Herhalde çıldıran bir kimse Mübeccel gibi olmazdı.

Horatio'da Zahit öğüt bazı yerlerde soğuk olmasına rağmen Hamlet'in sadık bir arkadaşı olduğunu bize izhar etti.

Tayf yani Hamlet'in babasının ruhunun sesi bize öbür dünyadan gelen bir ürperti vermedi. Bu hal, Hamlet'in bu sahnelerde yaptığı esaslı ve kuvvetli jestlerini de zayıflatıyordu.

Haberciler, zabıtlar, kırıl maiyeti bazı ufak tefek teknik kusurlar bertaraf edilirse muvaffak oldular.

Dekor güzeldi. Kostüm uygundu. Bilhassa mezarlık sahnesinde ziya biraz daha olsaydı bu sahnenin bıraktığı tesir çok kuvvetli olacaktı.

Fakat, unutmamak lazım ki, nihayet bir okul müsameresi idi. Bir defa mesai saatlarının dışındaki çalışmalar ile bu şekilde karşınıza başlı başına bir muvaffakiyettir.

Öğretmen okulu Şekspiri ilk defa temsil etmekle birde yenilik göstermiş oldu. Şurasını bilhassa belirtmek isterimki Sivas Lisesinin bir iki klasik eser müstesna Hamlet şehrimiz san'at severleri tarafından hiçbir zaman unutulmayacaktır. Bu hakikata eseri seyreden herkes kanidir.

Bu büyük eseri bize tanıtmak fırsatını veren öğretmen okulu öğretmen ve öğrencilerine sonsuz teşekkürlerimizi bildirir kendilerini candan tebrik ederiz.

Noktalama: Allah Göstermesin!¹

Sedat Veyis

Kime sorsanız boş! Askerden dönenlerin sanki yerlerini almış, soruyorsunuz; boşum! Çalışmıyor musun diye soruyorsun; cevap olarak; inşaat bitti, boşum diyorum. Bir sürü üniversiteli var. Yaz tatillerini, kahvelerde tavla, domina, bilardo, iskambil talimi yapmakla geçiriyorlar.. Soruyorsunuz:
Boşuz birader, can sıkıntısı, ne yapmalı diyorlar.
İnsanın aklına şöyle münasebetsiz bir ihtimal geliyor. Faraza Sivas'taki iki fabrika lağvedilse! O zaman ne olur? nemi olur?
Kandıra yamyamlarının essamesi bile okunmaz. Gazeteler, 96 punto ile dayarlar manşeti:
“Sivas Yamyamları!!!”

¹ Sedat Veyis 1950 “Allah Göstermesin!”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 6 Ağustos, Yıl 2, Sayı 511, 2.

Noktalama: Değil mi Ya?¹

Sedat Veyis

Bilmem haftanın iki günü, İstanbul radyosunda yapılan temsilleri dinliyor musunuz?
Spiker temsil saatında aynen şu anonsu veriyor:

-Sayın dinleyiciler, Şimdi (...) isimli bir temsil dinliyeceksiniz... Yazan Ekrem Reşit Rey, rejisör Ekrem Reşit Rey, radyofonik montaj Ekrem Reşit Rey, Müzik Ekrem Reşit Rey! oynayanlar...

Canım efendim; bu kadar izahata ne hacet. Şuna kısaca Rey saati diyiversene!

¹ Sedat Veyis 1950 "Değil mi ya?", *Sivas Hakikat Gazetesi*, 4 Ağustos, Yıl 2, Sayı 509, 2.

Eski İnan Şahının Eşi Malike Sultan İle Bir Konuşma¹

Sedat Veyis

Malike Sultan Türk misafirperverliğini övüyor -Şöförün sabırsızlığı- Sultanın el işareti Eski İnan Şahı Rıza Pehlevinin eşi Malike Sultan dün şehrimize geldi. Dost İnanın müteveffa şahının eşiyle bir konuşma yapmak için istirahat ettikleri Çimento Fabrikasına gittim...

Fabrikaya gittiğimde, kıymetli misafirimiz fabrikayı gezintisini bitirmişti. Kendisine amcazadesi, İnanlı bir gazeteci, kralın emir subayı refakat ediyordu. Ayırteten kendisi Sivas hududunda karşılandığı zaman, kendisine Sivaslılar namına buket veren bir bayan öğretmen, bir tercüman, müessese müdürü ve bir kaç tane memur vardı.

Malike Sultana, hoşgeldiniz dedikten sonra, tercüman vasıtasıyla ilk sorumu sordum:

Türkiyeye ilk defa mı geliyorsunuz?

Sualime verdiği cevabı kaydetmeden önce, derhal işaret edeyimki, Malike Sultan aksansız Fransızca konuşuyordu. Kendi arkadaşlarıyla Farisice konuşan Malike Sultan, selis bir Fransızcayla:

- Hayır. Bu ikinci gelişim. Bundan bir müddet evvel bir defa daha gelmişim. Fakat o zaman Sivasa uğramamışım.

Bu gelişinizle Türkiye'de büyük bir değişiklik gördünüz mü?

Bildiğiniz gibi İrandan taksi ile seyahat ediyorum. Bunun için yolumuzun üzerinde bulunan vilâyet ve kasabalarda misafir olduk. Sorunuzu cevaplandırmadan önce şunu bilhassa belirtiyimki; Türkler fevkalade misafirperver. Yol boyunca uğradığımız yerlerde bize candan alaka ve çok sıcak bir samimiyet gösterdiler. (Tatlı bir tebessümle) Zaten, misafirperverlik Türklerin belli başlı hususiyetlerinden biridir. Gelelim sorunuza: siz de takdir edersiniz ki henüz Sıvastayım. Tabiatıyla bütün Türkiye'yi gezmiş değilim. Onun için bu hususta birşey söyleyemeyeceğim. Bununla beraber şu kadarını söyleyelimki; Sivasa kadar gördüğüm yerlerde göze çarpan bir ilerleme mevcut. Bilhassa imar bakımından.(Yine gülererek) İstermişiniz bu sorunuza dönüşümde cevaplandırayım dedi.

- Tekrar karayolu ile mi döneceksiniz, soruma evet deyince, bu sorumdan vazgeçtim.

- Türkiye'yi ziyaretinizin sebebi?

- Oğlum İsviçrede. Bir kaç güne kadar İstanbul'a gelecek. Onu karşılamak için geldim.

- Ne kadar kalacaksınız?

- Bir ay kadar.

Taksi homurdandı. Neredeyse fırlayacak. Şöföre dönerek:

- Aman şoför efendi, dedim. Bir dakika. Bir dakika daha sabret! O gayet tabii ki anlamadı. Sağolsun mütercim arkadaş, derhal imdada yetişdi. Şöför taksiyi bir an durdurdu. Ben elimle fabrikayı işaret ederek:

- Müesseseyi nasıl buldunuz dedim. Malike sultan mütercimin yardımına ihtiyaç kalmadan anladı ve:

- Fevkalade çok beğendim.

Bir şeyler daha söyledi ama, motor gürültüsü işitmeme mani oldu ve taksi önümüzden bir kavis çizerek uzaklaştı..

Malike Sultan, taksi önümüzden geçerken eliyle bir takım işaretler yapıyordu. Acaba dönüşte bol bol konuşuruz mu demek istiyordu.

¹ Sedat Veyis 1950 "Eski İnan Şahının Eşi Malike Sultan ile Bir Konuşma", *Sivas Hakikat Gazetesi*, 25 Temmuz, Sayı 499, 1,4.

Noktalama: Namevcut!¹

Sedat Veyis

Bizim garipler mezarı -yeni ismiyle sebze hali- bütün canlılığı ile günlük hayatını yaşamakta... Cömert bir mevsim olan yazın tek mil nimetleriyle lebaleb dolu! Neler yokki? Kütür kütür üzümle; olgun şeftaliler, can erikleri, kıpkırmızı karpuzlar, şeker gibi kavunlar...

Uzun söze ne lüzum.

Bu küçük çaptaki vitamin mehalinde Belediyeden gayri her şey var!

¹ Sedat Veyis 1950 "Namevcut!", *Sivas Hakikat Gazetesi*, 3 Ağustos, Yıl 2, Sayı 508, 2.

Noktalama: Ne Dersiniz?¹

Sedat Veyis

Doktor Vecihe Danişoğlu, ‘‘Hakikat’’ ta, kağnı gıcirtularından Őikayet ediyor ve Orman İŐletmesinin tam önündeki odun meydanının isabetsizliğine işaret ediyordu..

Sayın Danişoğlu muhakkakki doğru söylüyor... Yalnız, yazısında ele aldığı mevzuu ile gayet yakından ilgili, adeta sırt sırta vermiş bir yeri unutmuş!

Galiba orada, etrafı gayet mumtazam ihata edilmiş, içerisinde Şimdilik bir yakımlık odun bulunan, heyeti umumiyesi ile gözün estetiğini katiyen bozmayan ve dört yola her bakımdan nazır, güzel ama çok güzel birde Şahsi odunluk var!

İyi ya diyeceksiniz. Odun meydanı yanında odunluk! Haknız var; yalnız benim aklıma Şu geldi:

Sivas’ta bir ‘‘ Şehri GüzelleŐtirme Derneği’’ olsada Belediyenin yapmadığı ve yapamadığı işleri o yapsa nasıl olur acaba!...

¹ Sedat Veyis 1950 ‘‘Ne Dersiniz?’’, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 8 Ağustos, Yıl 2, Sayı 513, 2.

Noktalama: Şayan-1...¹

Sedat Veyis

Geçenlerde bir aile toplantısında yetişkin bir hanım kız -hemde yüzde yüz yerli bir hanım kız- konuşma esnasında, bulgur pilavını -hem de yüzde yüz yerli bir yemek- nasıl pişireceği hakkında tecahül göstermiş!

Başka bir toplantıda bir kız arkadaşının “Charles Boyer” in İngiliz olduğunu söylemesi üzerine, bizim yüzde yüz yerli hanımımız, arkadaşının hatasını tashih etmiş ve mezkur artistin Fransız olduğunu söylemiş.

Yaşasın umumi malûmat!

¹ Sedat Veyis 1950 “Şayan-I”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 5 Ağustos, Yıl 2, Sayı 510, 2.

Noktalama: Koca Bebekler!¹

Sedat Veyis

Çocuk bahçesi saat 17 den sonra dolup taşıyor... Tabii çocuklarla diyeceksiz, ne münasebet efendim! Yarısı çocuksa diğer yarısı -Cumartesi ve Pazar günleri- dörtte üçü çocuk niyetli kadın ve erkek! Elinden bir çocuk tutan damlıyor bahçeye! Ya çocuğu olmayan diyeceksiniz. Bir iki saatlığına komşunun çocuğunu angaje ediyor olmalı! Şaka bertaraf bizim bildiğimiz çocuk bahçesi 10 hadi bilemedin 12 yaşına kadar olan çocuklara mahsustur. Çocuklarla beraberde anneleri varsa mürebbiye veya hizmetçiler içeri girebilir. Yoksa en küçüğü bir altmış boyunda olan erkekler değil. Ne demeli çocuklukları akıllarına düşmüş herhalde!

¹ Sedat Veyis 1950 "Koca Bebekler", *Sivas Hakikat Gazetesi*, 2 Ağustos, Yıl 2, Sayı 507, 2.

Köy Davaları: (Bizim Köy) İsimli Eserin düşündürdükleri..¹

Sedat Veyis

“Atatürk’ün (Türk milletinin hakiki efendisi köylüdür) sözü, yerli yersiz gevelene gevelene artık sakızlanmış, hayatiyet ve hakkaniyetini çoktan kaybetmiştir. Birbirimizi aldatmayalım. Hakikat, devasa bir hakikattir. Nutuk kesmeye, parlak parlak laf etmeye lüzum yok!”

Bizde; Türk köyünü ve köylüsünü anlatmak maksadıyla bazı eserler yazılmıştır. Bunlar arasında Yakup Kadri’nin “Yaban”ı, Reşat Enis’in “Toprak Kokusu” en belli başlılarıdır. Bunların ilki, milli mücadele yıllarından sonra yazılmış; diğeri Çukurovadaki hayat–memat kavgasını bitaraf bir şekilde anlatmaya çalışılmış ve bir hayli de muvaffak olunmuştur. Ancak bizlere hakiki Türk köyünü hakiki çehresiyle vermekten uzak kalmışlardır.

Yine bazı hikayecilerimiz, köyü anlatmak için kalemlerine sarılmışlar; İstanbulda bir sazlı içkili gazinoda şarabın verdiği sermesti içinde köye ait hikayeler çiziktirmeye başlamışlar; fakat böyle bir şeyin iğne ile kuyu kazmak gibi bir şey olduğunu hemencecik anlamışlar ve kalemleri satılda kalıp, kendileri de hayal kırıklığına uğramışlardır.

Türk köyünü ve köylüsünü bütün çıplaklığı ile ortaya seren eser; bizi, hakiki Türk köyü ile yüz yüze getirdi ve mübarek Türk köylüsünün önünde bizi af dilemeye mecbur etti.

Henüz 18 yaşında ki, bir köy öğretmenin kaleme aldığı “BİZİM KÖY” dört başı mamur bir eserden ziyade, sıhhat ve rahattan pancarlaşmış yanağımızda patlayan bir tokattır, biriyantinli saçlarımızın döküldüğü alınımıza vurulan koskoca bir damgadır.

Köy! Şişirme kitaplarda, konferans salonlarında yemyeşil buz gibi soğuksulu, en modern tarım aletleriyle mücahhez çobanlı, kavallı, yağlı yumurtalı, ballı, kaymaklı köy! Bir de madalyanın ters tarafı var: tezек, bit, hastalık, açlık, taassup, pislik ve bitmez tükenmez bir çile! İşte Mahmud Makal’ın köyü!

Mahmut Makal! Bu idealist ve çalışkan köy çocuğu eserinde bizi acındırmaya, merhamete getirmeye çalışmamış sadece; bize şimdiye kadar pembe adeseli gözlüklerin arkasından gösterilen köyü tek-mil vuzuhuyla şuurlaştırmaya özenmiştir. O kitabında hakiki bir fotoğrafçı titizliği ile objektifi muhtelif noktalara tevcih ederek bazı enstanteler tespit etmiştir ki, hepsi canlıdır, hepsi en küçük teferruatına kadar objektifin tesir sahasından kaçmamıştır. O, bu eseriyle köyle şehir arasında çekilen kalın perdenin bir ucunu kaldırarak bizim hayretten koskoca olan gözlerimizin önüne sermiştir. O, köyünün öğretmeni olması hasabiyle en büyük felaketlere cesaretle göğüs germesini bilmiş, idealinden ve azminden bir nebze olsun kaybetmemiştir, Mahmud Makal yıllardır oynanan bu yürekler parçalayıcı hayat faciasında hem mühim rollerden birisini almış bulunuyor, hem de perdecilik vazifesini görüyor, Tuhaf bir tecelli!

Hiç bir kimse tasavvur edilemez ki, kışın gruplar halinde Çukurovaya çalışmaya ve dilenmeye giden köylümüzün refah ve saadet içinde ömür sürdüğünü iddia etsin.

Atatürk’ün (Türk milletinin hakiki efendisi köylüdür) sözü, yerli yersiz gevelene gevelene artık sakızlanmış, hayatiyet ve hakkaniyetini çoktan kaybetmiştir. Birbirimizi aldatmayalım. Hakikat, devasa bir hakikattir. Nutuk kesmeye, parlak parlak laf etmeye lüzum yok!

¹ Sedat Veyis 1950 “Köy Davaları”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 21 Şubat, Sayı 348,3-4.

Gelin, nutuklara, yaldızlı vaadlere, balolara, tanışma çaylarına, noellere, sinemalara biran son verelim hepimiz birer Mahmud Makal olmaya çalışalım. Bunun için uzun külfetlere lüzum yok. Derhal köylere akın etmeye lüzum yok. O daha sonraki iş. Hem köylere kadar gitmeyi göze alırsak bal ki dudığımızın rujunu ihmal eder, biriyantinli saçlarımıza, astrogan mantolarıma toz konar, pudralı, boyalı yüzlerimizi Anadolunun kavurucu güneşi berbat eder. Saf ve şifakâr bir hava yerine, tezek, is kokusu teneffüs ederiz de kaymak yerine, soğan yemiye mecbur oluruz da, meyveli çukulotaya alışan midemiz ağzımızdan gelir.

Mahmut Makal “BİZİM KÖY”ünde, biz onun hislerinin bir tercümanı olarak, bu mütevazı gazetenin, mütevazı köşesinde sizleri köy davasına davet ediyoruz. Belli olmaz, bir gün yolunuz bir köye düşer. Belki o zaman Mahmut Makal’a hak verirsiniz.

Tiyatro Bahisleri: Muhsin Ertuğrul’u Seyretmenin Zevki¹

Sedat Veyis

Bundan tahminen bir kaç ay önce, Ankarada tiyatro severler arasında, bir hadise adeta bomba tesiri yaptı. Muhsin Ertuğrul “Bir Komiser Geldi” piyesinde “ Komiser Gool” rolünü yalnız bir hafta için oynuyacaktı.

Haberin duyulmasını müteakip biletler, piyes başlamadan bir kaç gün önce tamamen satılmıştı. Halk gişeden bilet alınca gişe memuruna soruyor:

Muhsin Ertuğrul oynuyacak değil mi?

Evet efendim, Muhsin bey oynuyacak.

Halk bu teminattan bayağı seviniyor, zevk alıyordu. Haklı idiler. Zira büyük sanatkârı seyretmek hakikaten tadına doyumaz bir zevkti ve fırsatın kaçırılması da telâfisi mümkün olmayan bir kayıptı. Güç bela bir biletle ben tedarik etmiştim.

Temsil akşamı tiyatroya gittiğimde, itiraf edeyimki, baş döndürücü bir sevinç ve heyecan içindeydim. Yıllardır mükemmel ve dört başı mamur sanatının hususiyetlerini nevi şahsına münhasır olgunluğunu rejisörlüğünü, idareciliğini duya duya, okuya okuya kendisine karşı büyük ve geniş bir hayranlık duyuyordum. Tek başına, tahammül fersa bir çalışma ve mücadele ile bugünkü tiyatromuzun banisi olan Muhsin Ertuğrul, tiyatro tarihimizi yazacak müverrihlerin en büyük yeri ayıracakları şahsiyettir.

Temsil başlayınca 800 kişiyi muhtevi tiyatro elle tutulur bir sessizliğe gömülmüştü. Seyirciler gözünü dahi kırpmadan, kendilerini esere vermeye çalışıyorlardı.

Rol icabı Muhsin Ertuğrul sahneye biraz geç girdi ve muazzam bir alkış tufanı biraz evvelki sesizliği paramparça etti. O nasıl içeri girişti! Daha ilk adımında sanatını göstermişti.

Piyes ilerledikçe hayranlığım son haddini buluyordu. Adım atışı, bakışı, konuşuşu, dönüşü tahminlerimin fevkinde idi. Ve o derece tabii bir seyir takip ediyordu.

Rol yapmıyordu. Yaşıyordu. Karşımızda Muhsin Ertuğrul değilde, Skotland Yardın, zeki kurnaz, soğukkanlı bir komseri vardı sanki! Sahneye o kadar hakimdiki; mimikleri ve jestleri insana, aylarca üstünde çalışılmış, düşünülmüş ve yapıla yapıla adeta itiyat haline gelmiş hissini veriyordu. Ya diksiyonu? Kendine has konuşuş tarzıyla seyircileri teşhir etmesini ne kadar güzel beceriyordu. Kelimeleri hecelerinden bölerek her kelimenin üzerine ehemmiyeti derecesinde bastırarak, mükemmel bir Türkçe ile hepimizi sanat hakkında düşündürmeye mecbur ediyordu. Yaşının geçkin olmasına rağmen halâ esaslı bir dinamizm içinde oynuyordu.

Eserin gerek şekil, gerek teknik ve gerekse muhteva bakımından orijinallığı, kendisine çifte muvaffakiyet sağlıyordu. Çoğu zaman büyük tiyatro yazarlarının, büyük eserlerinde prensipal rolleri oynayan Muhsin Ertuğrul eseri tek başına ayakta tutmak kudret ve kabiliyeti gösterdiği gibi, “Bir Komiser Geldi” de de nazarları ve tekmil dikkat üzerinde teksif ediyordu. Kendisiyle beraber piyeste rol alan, diğer aktörler, ustalarıyla oynamaktan muhakkakki büyük zevk alıyorlardı. İçlerinden yarının Muhsin Ertuğrulu çıkacağı muhakkaktır. Nitekim olgun sanatkâr rolünü genç dublörü, Şahap Akalin, (komiser Gool) rolünü hiçte fena oynamadı.

Eser sona erdiği vakit hakiki sanatın, hakiki sanatkâr tarafından sunulmasının verdiği derin bir zevk içerisinde, bir tuhaf, kaleme gelmez bir nevi sarhoşluk içerisinde tiyatroyu terkettim.

¹ Sedat Veyis 1950 “Muhsin Ertuğrul’u Seyretmenin Zevki”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 6 Şubat, Yıl 1, Sayı 333, 3-4.

Tiyatro Hakkında Birkaç Söz¹

Sedat Veyis Örnek

Bir milletin yükselmesinde Tiyatronun yapıcı ve düzenleyici aksiyonu katiyen inkâr edilemez. Üniversiteleri ile, laboratuvarları ile, fabrikaları ile tiyatrolarını bir ayar tutan batı dünyası; tiyatronun millet olarak, cemiyet olarak, hatta aile olarak gerçek zaruretini, tekmülündeki parlak mesafe ile isbat etmiştir.

İkinci Dünya Harbinden mağlup ve perişan çıkan Almanya ile aynı akibete uğramış diğer Avrupa devletleri, ilk planda harp enkazı üzerinde yanmış ve yıkılmış tiyatrolarını diriltmeyi düşünmüşlerdir. Hatta o kadar ki, halk miğdesinin derdinden daha önce, kafasının ve ruhunun derdini hissetmiş, tiyatro biletini ekmek vesikasına tercih etmiştir.

İnsanlığa müfit olmak bakımından hiç bir sanat dalı tiyatro kadar doyurucu, onun kadar müessir olamaz. Her fırsatta ortaya atılan, ıslahına gidilmek istenen beşeri problemlerin hali, çırlıçıplak serilip dökülmesi, tiyatronun atmosferi içerisinde daha canlı, daha göze batıcıdır. Bir yazarın tabiriyle “Bu üç duvarlı alem” bazılarının kabul ettiği gibi bir fantazyaya, bir lüks olmaktan daha çok, hayatın ta kendisi, bizzat şuurlu ve ne söylediğini bilen bir realitedir.

Ne yazık ki, bizde tiyatronun ehemmiyeti çok geç anlaşılmış tiyatronun lüzumu yeni benimsenmiştir:

Bu ehemmiyeti bütün mevcudiyet ile duyan bir avuç fedakâr, canlarını dişine takarak, senelerce her türlü müşkülata göğüs gere gere bugünkü tiyatromuzun temelini atmışlardır. Bu gün İstanbulda, Ankarada ve İzmirde birer tiyatromuz vardır. Bilhassa İstanbul ve Ankarada ki tiyatrolar tiyatro severleri tatmin edecek mahiyettedir.

Tiyatrolarımız muayyen bir zümreye perdesini açmaktan kurtulduğu gün yani, tamamen halka indiği ve halkın malı olduğu zaman avuçlarımız patlayıncaya kadar eserimizle öğünmeye hak kazanabiliriz.

Ve o vakit tiyatrodan beklenen fayda, tiyatronun attığı tohum meyve verebilir.

Tiyatronun su gibi, ekmek gibi bir ihtiyaç haline geldiği millet kolay kolay yıkılmaz.

¹ Örnek, Sedat Veyis 1951 “Tiyatro Hakkında Birkaç Söz”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 22 Ocak, Sayı 680, 3.

Noktalama: Ruj Rengi Barış!¹

Sedat Veyis

Behice Boran ve şürekâsı “Barışsevenler derneği” vasıtasıyla barışı tahakkuka ve idameye çalışırken, hoppala... Kafese girdiler!

Tahakkuka çalıştıkları barışın mahiyet ve manasının, bizim istediğimiz barışla hiç bir alakası olmadığı anlaşıldı.

Şekspir: “Hakikat şeytanın yüzünü bile kızartır” der.

İlâhi Şekspir! Yüzleri zaten Kızıl!

¹ Sedat Veyis 1950 “Ruj Rengi Barış!”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 7 Ağustos, Yıl 2, Sayı 512, 2.

Olaylar ve Görüşler: Eğitim ve Öğretimde Halkbilim¹

Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek

(Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Öğretim Üyesi)

Halk yaşamını enine boyuna araştırmada, bir ülke halkını oluşturan çoğunluğun ortak ve yaygın davranış kalıplarını, yaşama biçimini, belirli olaylar ve durumlar karşısındaki tavırını; çevresini ve dünyayı algılayışını açıklamada; geleneksel ve törensel yaşamını düzenleyen, zenginleştiren, renklendiren beceri, beğeni, yaratı, töre, kurum, ve kurumlaşmayı göz önüne sermede; bir ucuyla geçmişe, bir ucuyla da zamanımıza uzanan gelenekler, görenekler, âdetler zincirini saptamada; bu zincirin köstekleyici ya da destekleyici halkalarını tek tek belirlemede; halk kültürünün atar damarlarını yakalayıp bunlardan özgün ve çağdaş yaratımlar çıkarmada halkbilimin (folklorun) rolü ve önemi birinci derecededir.

Nedir ki, amacı ana çizgileriyle yukarıda belirtilen halkbilim, uzun bir süreden beri ülkemizde çoğu zaman sadece yerel halk oyunlarını, türkülerini, gösterilerini kapsayan dar ve yanlış bir alana sıkıştırılmış; giderek yoz ve zararlı bir “folklorculuk” modasının gelişip yayılmasına yol açılarak “folklor” terimi bilimsel anlamından saptırılmıştır. Bu durumun ortaya çıkışında ve yaygınlaşmasında bir takım sözde “folklorcu”ların, kurumların, derneklerin, sanayi kuruluşların, turistik büroların, basın, radyo ve televizyon gibi kitle iletişim araçlarının da bağışlanmayacak kusurları olmuştur. Bu ters gelişmenin ortaya çıkışında üniversite ve ortaöğretim kurumlarımızın da payı vardır. Batı üniversiteleri, eğitim kurumları ve araştırma enstitüleri bu bilimsel disipline yarım yüzyılı aşkın bir süreden beri ders programlarında yer verirken, bizim üniversitemiz bu konuda nedense ilgisiz kalmışlardır. Ülkemizde halkbilim şimdiye değin ya antropoloji, ya etnoloji, ya sosyoloji ya da edebiyatın sultanı altında ikinci, üçüncü derecede yer almış, bir tür “üvey evlat” işlemi görmüştür. Gerçi Dil ve Tarih, Coğrafya Fakültesi’nde 1938-1948 yılları arasında halk edebiyatının ağırlık kazandığı bir kürsü, halkbilimin içerdiği kimi konulara yer vermiş, ancak tam bir halkbilim kürsüsüne dönüşmeden programdan kaldırılmıştır.

Aynı fakülte bu kez çağdaş üniversite anlayışının kaçınılmaz gereği olan halk yaşamını derinliğine araştırma ve inceleme işini bilimsel yöntem ve tekniklerle üstlenecek böyle bir kürsünün kurulmasını geçtiğimiz aylarda oybirliğiyle kararlaştırmış, Ankara Üniversitesi Senatosu da bu olumlu kararı onaylamıştır. Araştırma ve inceleme programları ile Türk halkbiliminin verilerini sistemli bir biçimde derleyerek, arşivleyecek; Türk kültürünün halk yaşamındaki oluşum ve gelişmelerini nesnel bir biçimde ele alacak böyle bir kürsünün kurulmasındaki yarar, tartışma götürmeyecek kadar açıktır.

Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih, Coğrafya Fakültesinde kurulan bu Halkbilim Kürsüsü ile zamanla öteki üniversitemizde kurulacak olan halkbilim kürsüleri ya da enstitüleri, öbür toplum ve insan bilimleriyle de yakın işbirliği yaparak Türk halk yaşamının temel dinamiklerini, töre ve geleneklerini, tutum ve davranışlarını, yaratı ve becerilerini, sezgi ve beğenilerini inceleyip araştırarak ulusal kültürümüzün doğru bir biçimde işlenmesine, değerlendirilmesine ve yorumlanmasına önemli katkılarda bulunacaklardır. Öte yandan bu türden kürsüler ve öğretim birimleri, orta ve yüksek öğretim kurumlarında halkbilim derslerini okutacak öğretmenlerin yetiştirilmesinde, bu alanla ilgili başka kurum ve kuruluşların eleman gereksinimlerinin karşılanmasında önemli bir görevi de üstlenmiş olacaklardır.

¹ Örnek, Sedat Veyis 1980 “Eğitim ve Öğretimde Halkbilim”, *Cumhuriyet Gazetesi*, 2 Ekim, 1.

Bu nedenle yükseköğrenimle ortaöğrenim kurumlarına halkbilim dersleri konulmasında büyük yarar vardır. (Bugün Dil ve Tarih, Coğrafya Fakültesi ile iki yüksek okulun dışında hiç bir öğrenim kurumunun ders programında halkbilim yer almamaktadır.)

Ne gariptir ki, halk çocuklarını ellerine teslim ettiğimiz öğretmenleri, o çocukların doğup büyüdüğüleri, tavır ve davranış biçimleri kazandıkları, moral kişiliklerinin temel çizgilerini aldıkları kültürel ortamın nitelikleri, özelliklerini, dinamiklerini genel çizgileriyle öğretecek bir eğitimden yoksun olarak yetiştirmektediriz.

Oysa, öğretim kurularının programlarında yer alacak bir iki saatlik halkbilimsel içerikli ders, öğrencilerin doğup büyüdüğüleri toplumsal ve coğrafyasal çevreye karşı ilgilerin uyandıracak; bu ilginin güçlenmesinde, giderek üzerinde yaşadıkları toplumla bağlarının sağlamlaşmasında önemli rol oynayacaktır.

Öğretim kurumlarının programlarında yer alacak bu türden dersler her şeyden önce öğrenciye yöresel ve çevresel değerlerin önemini kavratacak, böylece öğrencinin toplumsal ve kültürel kişiliğinin oluşmasında sağlam bir mayaya olacaktır. Ancak burada üzerinde önemle durulması gereken bir bölge bencilliği (etnosantizmi), bunun sonucu olarak da katı ve yersiz bir şovenizm duygusunu kazandırmaktan kaçınmak.

Aslında çocuğun ilkökul eğitiminin bir bölümü bile onun doğduğu ve yetiştiği coğrafi ve toplumsal çevrenin özelliklerinden kaynak almaktadır. O yörenin türküleri, efsaneleri, oyunları, bayramları, olumlu nitelikli töre ve gelenekleri, kısaca kültür zenginlikleri çocuğun öğrenim ve eğitiminin bir bölümü oluşturmaktadır. Bu, çocukta başka yörelerin ve bölgelerin bu türden zenginliklerini de öğrenme ve anlama merakını uyandıracaktır. Yöresel değerleri okulda öğrenme, okulla evin birbirine yaklaşmasını sağlamlaştırır, ocak, yurt ve vatan sevgisini de canlandırır ve güçlendirir.

Öğretmenler hizmet gördükleri yerlerde genellikle halka yakın ilişkileri olan kişilerdir; bu ilişki çoğu zaman onları yöresel araştırma, inceleme ve derleme yapmaya yönelir. Bu durum yaygınlaştırılırsa onlar hem eğitici görevlerini daha sağlıklı yaparlar, hem de bu bilim dalına hizmet etmiş olurlar. Ancak bu amaca ulaşmak için, öğretmenlerin ya bu alanda belirli bir dönemi kapsayan eğitim görmeleri ya da en azından bu alanın uzmanlarınca iyi hazırlanmış bir kurstan geçmeleri gerekmektedir.

Halkbilimi yalnızca bugünkü halk yaşamının ve geçmiş zamanların halka ilişkin değerleriyle uğraşan bir alan olarak kabul etmek, bizi yanılgıya götürür. Bu bilimsel disiplin yaygın halk katmanlarının yanısıra sanayileşmiş kesimlerle gelişmiş kentlerdeki olup bitenleri de araştırma konusu yaparak ekonomik, toplumsal ve kültürel değişiklikleri kavramaya çalışmaktadır. Öte yandan halkbilim kurumları, olguları, davranış bütünlüklerini tarihsel boyutları içinde izlemeye, böylece geçmişte bugünkü oluşumu, bugünde ise geleceğe geçişin belirgin özelliklerini yakalamaya yönelir.

Halk yaşamına yönelik uğraşlar öğretmenin hizmet götürdüğü kesimi ve çevreyi daha iyi tanımasına, yorumlamasına ve değerlendirmesine kapı açar; zamanla halkın düşünce, duygu ve sezginin temelindeki karakteristiklerini yakalamasını sağlar. Öğretmen görev yaptığı yöredeki öğrencilerin o yöreye özgü halkbilimsel değerlerini yakından bilirse, okul dışı etkinliklerinde, yöre halkıyla kaynaşmasında ve öğrenci velileriyle olan ilişkilerinde daha başarılı olur.

Hizmet götürülen halk kesimlerinin toplumsal ve kültürel yapıları iyice belirlenmedikçe; bu yapıyı oluşturan tutum ve davranışlar doğru olarak saptanmadıkça; hizmet götürülen hizmeti kabul edecekler arasında duyarlı dengeler ve odaklar nesnel olarak belirlenmedikçe atılan adımlar çoğu zaman boşa gidecektir. Bu nedenle, bilgi ve becerilerini halka sunan öğretmenlerin, doktorların, veterinerlerin, yöneticilerin, tarım uzmanlarının, kısaca halkla ilişkileri olan hemen her meslekteki görevlilerin her şeyden önce halkı iyi tanımaları; onun yapısal özelliklerini belirli durumdaki tepkilerini ya da benimseme, kabullenme eğilimlerini; yeniliğe, çağdaşığa açık ve kapalı yanlarını, özette o halkı halk yapan, belirgin tutum ve davranışlarını iyi bilmeleri gerekmektedir. Bunun yolu da her kademe ve meslekteki eğitim kurumlarına halkbilim dersleri koymaktan, bu amaçla düzenli ve sistemli bir program geliştirmekten geçer.

Ümit Kaftancıoğlu İçin Ne Dediler?¹

Sedat Veyis Örnek

Ümit Kaftancıoğlu'nun çocukluk yıllarını “Yelatan” romanında bütün ayrıntılarıyla buluruz. Orada anlattığı kendisidir, anasıdır, babasıdır, kardeşleridir, köyüdür. Yelatan bir “yoksulluk kültürü”nün edebiyata yansımış, çok ilginç, çok çarpıcı ve çok başarılı bir örneğidir. “Dönemeç”te bu yoksulluk ve umarsızlığın nasıl kırılıp, nasıl düzlüğe çıktığı büyük bir içtenlikle anlatılmıştır.

Türk yazınında önemli bir yeri olan “Ulgar” adlı öyküsü aydınlığa, ışığa, düzlüğe çıkmanın eşgecini simgeleyen “Ulgardağı”nın Kaftancıoğlu'nun kaleminde ve yüreğinde asılışını anlatır, sonra öteki yapıtları “Tüfekliler”, “Çarpana”, “Tek Atlı Tekin Olmaz” radyoda dilimizi, sesimizi; bizi işleyen her biri birer halkbilimsel belge niteliğindeki dizi programları çocuklar için yazdığı öyküler, masallar... Ve o çocuklardan biri olan kendi çocuğunun dehşetle açılmış çocuk gözleri önünde kurşunlanışı...

¹ Örnek, Sedat Veyis 1980 [Metin başlıksız olarak “Ümit Kaftancıoğlu için Ne Dediler?» isimli çerçeveli yazı içinde] *Cumhuriyet Gazetesi*, 26 Nisan 1980.

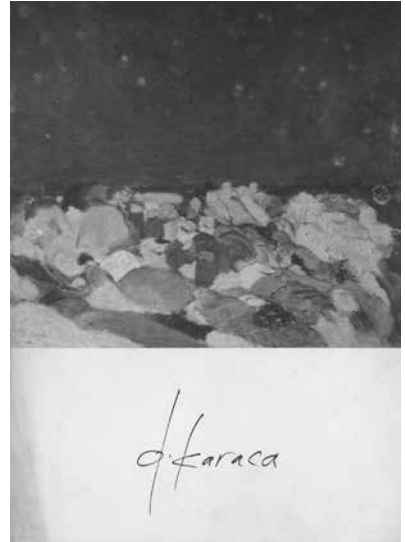
Duran Karaca'nın Resim Sergisi Üzerine Broşür Yazısı¹

Sedat Veyis Örnek

Karadenizin fındığı, mısırı, Adana yöresinin pamuğu gibi belli yerlere damgasını vuran; bölge ekonomisini, folklorunu, canlılığını derinden etkileyen ürünler vardır. Türkiye Etnolojisinin belli başlı kültür komplekslerinden bir kaçının ana öğeleri olan bu bitkilerin ekseninde, ekonomisinden araç-gerecine, giyim – kuşamından konutuna, türküsünden masalına, şenliğinden töresine kadar dönenen elli ayaklı bir hayat kaynaşmaktadır.

Ekimi, devşirilmesi, ayıklanması, çuvallanması, işlenmesi ve giyeceğe dönüşmesi nice emeği gerektiren pamuğun serüveni, bastığı toprağı ve yediğı ekmeğı inkâr etmeyen soylu sanatçı için zengin bir malzemedir.

Orhan Kemal ve Yaşar Kemal gibi ustaların doğrultusuna yönelen Duran Karaca, içinde doğup büyüdüğü kültür çevresinin dinamik öğelerini rengin, çizginin ve kompozisyonun o gizemli aynasında yansıtmakta, acısı ve sevinciyle gerçek bir hayat ışığı serpmektedir gözlerimize. Tuvaline geçirdiğı konuları titizlikle incelemesi; bir başka söyleyişle konuya sadece gönül gözüyle değil, akıl gözüyle de bakması, bence, Karaca'nın başarılı resminin de ötesinde bir değer taşımaktadır: Zamanla kaybolacak bölgesel bir kültürün öğelerini, geleceğın kültür araştırmacılarına, asıllarına uygun birer belge olarak aktarması... Bunu yaparken de, resmini asla yozlaştırmaması...



Sergi broşür kapağı

¹ Duran Karaca'nın açtığı resim sergisi için hazırlanan broşürü içtenlikle bizimle paylaşan eşi Fatoş Karaca'ya ve bizi Fatoş Karaca'yla biraraya getiren AÜ DTCF Sanat Tarihi Bölüm Başkanı Prof. Dr. Kıymet Giray'a teşekkür ederiz. Broşürün üzerinde herhangi bir tarih bulunmamaktadır. Duran Karaca'nın eşi Fatoş Karaca kendisiyle yaptığımız görüşmede bu serginin 1972 yılında açıldığını söylemiştir. [TÜBİTAK SOBAG 114K576 numaralı Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması başlıklı proje ekibi]

Söyleşi:

Türk Halk Bilimi¹

Röportaj: Aylâ YILMAZ

Kültür ve Sanat Müşavirliği

Halkbilimi (folklor), kimimize sözcük olarak yabancı ama aslında hepimizin, hergün içinde yaşadığı bir bilim dalı Sevgili Okurlar!

Bazı konuları görürüz, yaşarız ama nedir, nasıl oluşmuştur, bilemeyiz. İşte bunlardan biri de halkbilimidir. Düşünümüzden derneğimize, acılı günlerimizden eğlencelerimize değin, tüm törenlerimiz bir “Halkbilimi” konusu değil de nedir?

İlgi duyacağımıza inandığımız bu konu için, kısa bir süre önce Kültür Yayınlarımız arasında yayınlanan “Türk Halkbilimi” adlı yapıtın yazarı Sayın Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek’le konuştuk...

Bankamız Kültür Yayınları arasında yayımlanan “Türk Halkbilimi” adlı bir yapıtınız var. Önce bize “Halkbilim ya da “Folklor” un bilimsel açıdan ne olduğunu kısaca özetler misiniz?

Halkbilim bir ulusun, bir bölgenin ya da bir yöre halkının, halka ilişkin kültürel ürünlerini, yaratılarını, becerilerini, bilgilerini, törelerini, beğenilerini, dünya görüşünü vb. kendine özgü yöntemleriyle derleyen, sınıflayan, çözümleyen ve son aşamada da bunları bir bileşime kavuşturmayı amaçlayan bilim dalıdır. “Folklor” ise; halkbilimle eş anlamlı bir terimdir, dilimize de yabancı dilden geçmiştir. Bugün ülkemizde “folklor” terimi bilimsel anlamından saptırılarak kullanılmaktadır. “Folklor” denince çoğu zaman halk oyunları, türküler, bilmeceler ya da masallar anlaşılmaktadır. Oysa bu saydıklarım “folklor” un araştırma ve inceleme alanına giren konulardan sadece birkaçıdır. İşte bu yanlış anlaşılmayı önlemek için ben “halkbilim” terimini kullanıyorum.

Halkbilim ve budunbilim (etnoloji) gibi bilim dallarına yönelmenizde kişisel yaşantınızın etkisi oldu mu?

¹ Yılmaz, Ayla 1978 “Türk Halk Bilimi” (Sedat Veyis Örnek’le Söyleşi), İş Dergisi, Şubat, Sayı 138, 12-13.

Ben Orta Anadolu'daki bir ilçede doğdum. Çocukluğum bu ilçede, orta öğrenimim bu ilçenin bağlı olduğu kentte geçti. Buralarda gelenekler etkin, insan ilişkileri daha içtendi. Çevrem, yerel yaşama biçimlerini; çarpıcı örnekleriyle dışa vuran bir çevreydi. Belki bunun rolü olabilir.

Kentleşmenin ve sanayileşmenin geleneksel değerlerimiz üstündeki etkisi nedir Sayın Örnek?

Ülkemiz bugün bir sanayileşme çalkantısı içindedir. Bu çalkantı, bu değişim sonucu birtakım değerler, töreler de değişmektedir. Sanayi öncesinin teknikleri, araçları ister istemez değişime uğramaktadır. Örneğin, traktörün, motorlu araçların Anadolu'nun çeşitli bölgelerine girmesiyle geleneksel tarım araçları ortadan kalkmaktadır. Böylece bu araçlarla, ürün ekme ve ürün almaya ilgili kimi töreler, adetler ve törenler de yavaş yavaş etkinliğini yitirmektedir. Bu türden töre ve törenleri yaşatamamak bile, hiç değilse oldukları gibi saptayarak gelecek kuşaklara aktarmak gerekir. Özellikle maddi kültür alanındaki kayboluş hızı, dikkati çeken bir çizgiye erişmiştir.

Kültürümüz salt kendine özgü müdür? Yoksa bazı kültürlerden etkilenmiş midir?

Kültür belli başlı kaynaklardan beslenmekle beraber, birtakım aşamalardan ve basamaklardan geçerek oluşur; değişmelere uğrar; başka bir söyleyişle etkilemeye ve etkilenmeye açıktır. Elbet ki Türk kültürü diye nitelediğimiz kültür tarih boyunca başka kültürleri etkilediği gibi onlardan da etkilenmiştir. Bugün üstünde yaşadığımız coğrafya başka kültürlerle, başka uygarlıklara da beşiklik etmiştir bir zamanlar. Bunların kalıntıları, mirasları kültürümüzle kaynaşmıştır. Asya çıkışlı olmamız, Asya kökenli birtakım yaşama biçimlerini korumayı gerekli kılmış; Osmanlı İmparatorluğunun bir zamanlar geniş bir alana yayılmış olması yabancı kültürlerle bir etkileşim doğurmuştur. Ayrıca din etmeni de önemlidir. Türklerin İslamiyet anlamlarıyla dinsel kökenli bir takım kültürel kurumun ve öğelerin de kültürümüze girdiğini biliyoruz. Bütün bunlar birbirleriyle kaynaşarak bugünkü kültürümüzün oluşmasında önemli rol oynamışlardır.

Sayın Örnek, Halkbilimini daha yaygın bir hale getirmek için neler yapılabilir? Şimdiye değin bu alanda yapılanlar yeterli midir?

Bu konuda birden çok önlem ve girişim düşünülebilir. İlkın, daha önce de belirttiğim gibi özellikle maddi kültür ürünlerinin hızla yok olduklarını göz önünde bulundurarak bunları yarattıkları geleneksel ortamdaki biçimleriyle saptamak ve korumak, yani bir tür müzecilik. İkincisi ortaöğretim ders programlarına halkbilim dersini koymak böylece genç kuşaklara kendi öz değerlerine sahip çıkma, koruma ve yaşatma bilincini aşılacak. En önemlisi de devletin bu işte öncülük yapması ve geniş kapsamlı halkbilim derlemelerini maddi ve manevi bakımdan desteklemesidir. Bu konuda zaman zaman görülen kişisel ya da derneksel çabalar yetersiz kalmaktadır. Bir başka nokta da, "folklor"un yani halkbilimin birkaç konuyla sınırlandırılan yanlışlığını düzeltmektir. Bu daha çok bu alanda çalışanlara düşen bir görevdir.

"Türk Halkbilim" adlı yapıtınızı hazırlarken Türkiye'nin birçok yerini dolaştığınızı anlaşıyor. Araştırmalarınızı yazarken ilginç bir anılarınız oldu mu?

Şu anda ilginç bir anı gelmiyor aklıma... Ancak bir noktayı belirtmek istiyorum. Biz Türk Halkbilimcileri başka ülkelerdeki meslekdaşlarımıza bakarak daha şanslı sayılırız. Çünkü bizim insanlarımızın belirgin özelliklerinden birisi de aşırı konukseverliğidir. Araştırma ve inceleme yaptığımız yöre insanının güvenini kazanmışsanız, onlarla bir ölçüde kaynaşabilmişseniz, kapıların açılması her zaman olanaklıdır.

Hazırladığınız bu yapıtın okuyucu için yeterli ya da doyurucu olduğu kanısında mısınız?

Hiçbir kitap tam anlamıyla yeterli değildir. Onun içindir ki bir yapıtın ikinci, üçüncü baskılarında yeni şeyler eklenir, düzeltmeler yapılır. Benim bu yapıtı hazırlamaktaki amacım ülkemizde yanlış

anlaşılan ve bilinen “folklor”dan ne anlaşılması gerektiğini ortaya koymaktır. Sanırım bu amacımı da bir ölçüye kadar gerçekleştirebildim. Bunun dışında halkbilim araştırma tekniklerini, kaynaklarını, yayınlarını vb. teker teker işleyerek yapıta bir kılavuz, bir el kitabı niteliği kazandırmaya özen gösterdim. Halkbilim kapsamına giren araştırma alanlarından birini, geçiş dönemlerini, örnek konu olarak seçip, ülkemize özgü yaygın ve tipik özellikleriyle sergilemeye ve açıklamaya çalıştım. Bir de, yurdumuzun çeşitli yörelerinde çektiğim çok sayıda renkli ve siyah-beyaz fotoğraflarla konuyu görsel açıdan belgelemeyi ve zenginleştirmeyi denedim.

Elbet ki, halkbilimin içerdiği bütün konuları tek bir yapıtta enine boyuna işlemek tek kişinin üstesinden geleceği bir iş değildir. Böyle bir yapıt, ancak her konunun uzmanının bir araya gelmesiyle oluşacak bir ekip çalışması sonucu gerçekleşebilir.

Sedat Veyis Örnek Zara’da doğmuştur (1927). Sivas Lise’sini (1949), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesini (1953) bitirmiştir. Askerlik görevinden sonra Almanya’ya gitmiş, Tübingen Üniversitesinde dinler tarihi ve etnoloji alanında doktora yapmıştır (1960). Dönüşünde Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesinde etnoloji asistanı (1961) doçenti (1966), profesörü (1971) olmuştur. Bugün de aynı fakülte de öğretim üyeliği görevini sürdürmekte, ayrıca Ege Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesinde halkbilim dersleri vermektedir. Viyana (1963), Bonn (1969), Marburg ve Göttingen (1974) Üniversiteleri ile araştırma enstitülerinde alanıyla ilgili çalışmalar yapmış olan Sedat Veyis Örnek’in başlıca yapıtları şunlardır: *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla ilgili Batıl İnançları ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki* (1966), *Etnoloji Sözlüğü* (1971), *İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane* (1971), *Anadolu Folklorunda Ölüm*(1971), *Budunbilim Terimleri Sözlüğü* (1973).

Bilmem¹

Sedat Veyis Örnek

Seni düşünüyordum...
Kumral saçının kumral yüzüne yapışmış belki?
Çekici göğsün iniyor...
Kalkıyor... Pembe dekolten ta yarım beline kadar sıyrık.
Mışıl mışıl uyuyorsun...
Kimbilir uyurken ne güzelsin?

Belki bir rüya görüyorsun! Bir rüya ki; köpük kadar beyaz martı kadar temiz.
Bahar kokan bir rüya
Olur ya!
Belki de, bir donanma gecesi kadar renkli ve uğultulu.

Sırtını ört yavrum!
Üşürsün!
Haşın, soğuk nazik derinden girer. Ciğerlerinde rakseder.
Kimbilir?! Belki de ölürsün!

Sen ölürsen yavrum!
Yüzünü sonbahar rengi kaplar.
Başın sola kaykılır.
Ayakların morarır.
Kefenin vücudunu iki defa sarmalar. Beyaz köpükler vücudundan kayarlar. Ve toprak çamur olur.
Annen varsa ağlar!
Yoksa?!
-Gerisi yalan ağlar- unutulursun!

1 Örnek, Sedat Veyis 1947 "Bilmem", Ülke Gazetesi, 24 Eylül, Yıl 2, Sayı 645, 3.

Dört kişi omuzunda gittikten sonra gece yapayalnızsın. Yahutta değil! Belki... Kafa tasları düşün-
celerini söylerler, kemikler hareketlenir. Böcekler ölü eti yerler!

Rüzgar devriye gezer mezarlığı baştan başa.

Bir yarasa kanat çırpar.

Bir köpek ulur...

Güneş yine batınca gurup kızılışır. Sokaklarda hayat kavgası vardır. Ve mahpuslar hücrelerinde
yine “af” rüyası görürler.

Sen öldün diye değişmez bunlar.

Yalnız baş ucundaki taş “Fatiha” diye yalvarır.

Dudaklar kıpırdar mı?

Bilmem!

Bir Kahpeden Ne Beklenir

Veyis Örnek¹

- Gitme be Yaşar! Kal burada. Saklarız seni. Olmazsa kaç!
- Delirdin mi sen be! Askerlik bu! Yakalarlarsa adamın anasını bellerler.
- Bir dönmeyeceğinden korkuyorum.
- Bırak be anam manitayı. Sen uzat dudaklarını.

Şu anda kollar kenetlendi. Vücutlar perçinleşti. Ve bir lahza dünyayı unuttular.

Cenup kadını cenup toprağı kadar cömerttir!

-Allaha ısmarladık Zehra!

Yaşar'ın, bu keskin suratlı, kavruk yüzlü cenup çocuğunun kuvvetli kolları vardı.

Urus (Rus) Halit'in kahvesinde bir tayfayı kavradığıynan penceresinden denize fırlatmıştı. Seksen kiloyu yüklenir de bana mısın demezdi. Dile kolay be! Seksen kilo. Ne de yüzerdi ya. Motor gibiydi motor. Yalan yok sıkı da yumruk atardı. Nasırlı hantal eli yumulduğunda balyoz gibi olurdu. Herifte latura vardı. Boru değil! Zehra'nın gözleri mi? Sorma be anam! İstep gecelerine benzerdi istep. Şehvet alev alev yanardı gözlerinde. Kırmızı dudakları iştihadan sıcaktan yarık yarıktı. Çiçekli basmasının sarmaladığı vücudu ne hoştu. Zehra'nın biricik zevki Yaşar'ın kolları arasında çırpınmak solumak ve pörsümektir. Ve Yaşar kaç kere onu kavralamış dudaklarını kaç kere kanatırcasına öpmüştü.

İnsan öpünce her şey güzeldir.

Diye anlatırdı Yaşar.

Hele mevsim bahar olursa topraktan, denizden, ağaçlardan sarhoş edici bir koku yükselirse. Öff be! Biter insan! Anam avradım olsun biter. Zehra da ne yosmadır. Ne civelektir o. Yaşar anlatırken arkadaşları kırılırdı kahkahadan. Üç aydan beri beraberlerdi. Bakın nasıl tanışmışlardı:

O gün Yaşar çımacı Mustafa'ya sigara parasına kadar kumarda vermişti. İt oğlu it hile mi yapmıştı ne? Hani işler de kesat gidiyordu. Can sıkıntısından şöyle bir denize uzandı. Belki bir saat denizi seyretti. Biraz kestirdi. Hafif bir imbat esiyordu. Bir sigara içimi kadar zaman geçmemişti ki başının ucunda bir kahkaha yükseldi.

- Yoksa kendini denize mi atacaksın. Darılma ama bu biraz da enayiliktir. Yaşamak dururken ölmek neye?

Yaşar bu açık saçık kadını alıcı gözlerle tepeden tırnağa kadar süzdü.

- Güzel gözlerin var be senin.

- Senin de kolların kuvvetli. Anlaşmışlardı. Kadın Yaşar'ı bileğinden yakalayarak biraz ilerideki balıkçı kulübesine sürükledi. Nemi yaptılar? Kimbilir?

Bundan sonra hep beraber oldular. Kadın başkalarına da cömert davranıyor, biraz kazanıyordu. Erkek kâh çalışıyor, kâh limana öte beri taşıyordu. Ama ne yapalım ki askerlik gelip çatmıştı. Gidecekti. Ve gitti...

Koğuştta İzmirli Cemil, ne anasının gözüydü o. Türkü söylüyor:

“Bu yıl da alamadık tezkere.

1 Örnek, Sedat Veyis 1947 “Bir Kahpeden Ne Beklenir”, Ülke Gazetesi, 6 Temmuz, Yıl 2, Sayı 581, 3.

Ne aylık var nede yıllık askere”

Ve koğuştaki teknil erler hep bir ağızdan “Askere...Askere” diye iştirak ediyorlardı. Bunlar her günkü şeylerdi. Kalk borusu, karavana talim, talim yine talim. Hayatları monotundu.

Yaşar bu zoru çekemiyordu. Fakat ne yapsın askerlik bu! Vatan borcu.

Vapur limana girdi.

İnsan insan... Hep insan kaynaşıyordu. Yaşar ilk fırsatta Zehra’yı aradı yoktu. Halbuysa haber de göndermişti. İlk postada çıkacağını bildirmişti. Altı parmak Sabri’yi gördü. Sarıldılar. Öpüştüler.

- Ne kadar değişmişsin Yaşar

- Sende be!

- Zehra’yı gördün mü? Yok burada. Gelmedimi ki..

Sabri sustu. Sonra Yaşarın endişe dolu gözlerine bakarak:

- Geçen sene bir tayfa ile kaçtı.

- Kaçtı mı?

- Kaçtı ya. Zaten bir kahpeden ne beklenir ki? Yürü gidelim. Yaşar taş kesilmişti. Biraz sonra yürüdüler.

Günlük Kokusu ve İspirto¹

Sedat Veyis Örnek

....Ve binlerce böceğin binlerce ölüyü kemirdiği bu kurşuni sükût içerisinde duyuluyor gibiydi. Ay; siyah bulutlar arkasından sıyrılmış kavuklu mezar taşlarındaki “El Fatiha”ları, kırmızı lahit ağaçlarını, kameriyeli mezarları gümüşü bir renge boyamıştı. İnsan bu dekor içerisinde Allaha pek âlâ inanabilirdi!

Adam fitili ateşlemek için kibriti çaktı. Titrek mavimsi alev, yer yer rutubetle sararan duvarlarda tarifi gayri kabil şekiller meydana getirdi. Bu şekiller duvarlarda devleştiler, karıncalaştılar, koşuştular...

Bir şilte, bir kırık sandalye ve tenişir tahtasından yapılmış bir masadan ibaret olan odanın eşyası, lâmbanın ölgün, sarı ziyası altında garip ve korkunç bir melânkoliye bürünmüş gibiydi! Üzerinde taze yaprak zerrecikleri bulunan kazma ve küreği aldı. Sessizce dışarıya süzüldü. Bir müddet olduğu yerde kaldı. Düşünüyor muydu? Yoksa etrafı mı dinliyordu. Yürüdü. Hantal ayakkabıları, kuru otları çıtırdıyor, bu çıtırdılar gecenin sessizliğinde bir kat daha büyüyor sonra kayboluyorlardı. Yana kaykılmış bir lahit ağacının üzerinden atladı. Ayağına bir şey çarptı Bakir. Bir kafatasıydı. Adam iğrenç bir küfür savurdu. Sonra elindeki kazmayı alabildiğine indirdi. Kafatası tuzla buz olmuştu. Yani aslına dönmüştü. Yürüdü. Mezarlığın alt başına gelmişti. Üzeri çimentoyla sıvanmış bir mezara oturdu. Partal ceketini sıyrdı. İri kemikli, pasaklı ellerine tükürdü. Kazmayı kavradı. Çimento ile sıvanmış mezarın yanındaki yeni mezarı kazmaya başladı.

Madeni cismin toprağa temasından çıkan sesi yine toprak yutuyordu.

Her ölü defninde mezarı kazdıktan sonra, bir köşeye çekilir, fersiz gözleriyle bu mütevekkil telaşlı omuzları çökük insanları seyredirdi. Konuştuğunu şimdiye kadar kimse duymamıştı. İnsana her bakışta düşünmüyor ve bir şey hissetmiyor sahibini telkin ederdi. Çökük suratu ve zayıf yapılışı ile bir kadavradan farksızdı. Ölü sahipleri avucuna birkaç kuruş sıkıştırır. O da hiçbir şey söylemeden kulübesine yürürdü. Arkasından birkaç mütecessis bakar da:

-Ne garip mahlûk! diye boyunlarını büktükleri olurdu. Mezarlar arasında dolaşan canlı bir ölü sessizliğiyle senelerdir kazma kürek sallamış, hakkını almış ve kulübesine doğru yürümüştü.

Ve yine senelerdir gece yarısından sonra isli, çatlak lâmbasını yakmış, üzerinde taze toprak zerrecikleri bulunan kazma ve küreği alarak kefen soymuştu! Gündüz mecnun ve meclup bir tavır gece şeytanî ve gayri insan bir faaliyet. Ölü kokan bu beyaz bez parçalarını eskici Yunus’a satıyor, o da buna mukabil ekmek ve ispirto veriyordu. Bu eflâtonumsu mai çoktan kendisini bitirmişti. Şüphesiz ciğerleri bir boyacı süngerinden farksızdı. Onun kadar küçük ve onun kadar delik deşikti. Fakat o bunu düşünmüyordu bile. Sadece midesinin ve sınırlarının ispirtoya karşı olan şedit ihtiyacını gidermek ihtiyacıyla hareket ediyordu. Bir de “Günlük kokusu”. Böceklerin, ölüleri yemesin diye muhtelif yerlerine ve bilhassa yüzlerine serpilen bu tozun kokusuna bayılıyordu. Bu kokuyu ispirtolu ciğerlerine doldurduğu vakit derin bir zevk içerisinde kendinden geçiyordu. Diğer bütün hisleri çoktan ölmüştü. Sadece içmek ve günlük kokusu!

Yarasaların kanat çırttığı rüzgarın kudurduğu ve isli lambasının ziyasının gittikçe eridiği saatlarda içmek ve günlük kokusu!

1 Örnek, Sedat Veyis 1948 “Günlük Kokusu ve İspirto”, *Ülke Gazetesi*, 3 Temmuz.

Kazdığı toprak yığılmış, mezar açılmıştı. Siyah çukurun içerisine atladı. Bir tüyü dahi kıpırdamadı. Zira buna öyle alıştı ki!... Tahtaları dışarı attı. Kolunun yeniyle terliyen alnını sildi. İri, pasaklı eli ölünün hafif sarı ve soğuk vücudunda siyah bir örümcek gibi dolaştı. Eğildi. İyice eğildi. Günlük kokusu genzini tırmaladı. Burun deliklerini iyice açtı. Derin derin nefes aldı. Bu kokuyu alkolik ciğerlerine iyice doldurdu. Bir müddet böylece kaldı. Mest olmuş!

Sonra kefenin ucunu buldu. Çekti çıkardı.

Ay, servilerin arasından süzölmüş siyah çukurun içerisindeki kadının vücudunu tamamen ışığı boymuştu. Adamın ferî kaçmış gözleri kadının vücuduna kaydı. Kadının yüzünü, göğsünü, apış arasını, bacaklarını bir müddet seyir etti. Kadının dolgun vücudu tazeliğini hâlâ muhafaza ediyordu. Adamın içinde tatlı bir sıcaklık belirdi. Şakakları yandı. Sonra senelerdir iliklerinde, beyinde çöreklenen hayvanî hisleri uyandı, gerindi ve tekmi benliğini istila etti.

Daha fazla dayanamadı kadının üzerine yıkıldı...

Başının üzerinden bir yarasa geçti.

Kulübenin kırık penceresinden içeriye süzölen güneş önce kıvrılmış bu bedeni sonra da zayıf ve fakat kalın damarlı bir gırtlığa iyice kenetlenmiş iri ve pasaklı bir çifteli yaladı.

Mezar kazması için gelen bir hamal köhne kulübenin köhne kapısını boş yere yumrukladı.

Bu Şehrin İçinden: Gece Yarısından Sonra¹

Sedat Veyis Örnek

Bekçi düdüklerinin, şehrin mukadderatına hâkim olduğu bu saatta sokaklar kaskatıdır, zaman durmuş gibidir! Kendi gölgenizden kendiniz ürkersiniz. Ayakkabılarınız tok bir ses çıkarır. İlerde çöp tenekesi deviren, muhakkak cılız bir köpektir. Hani şu tiksinerak baktığınız “Hoşt, it oğlu it” dediğiniz köpeklerden birisidir.

Günlerden cumartesi ve pazarsa sokaklar şarap kokar. Gündüzün o, dev gürültüsü bu saatte te-kabbuz etmiştir. Araba takırtıları, hamal kavgaları, boyacıların, işportacıların tek kelimeyle şehrin baş döndürücü homurtusu, kısılmış, kısılmış, nihayet bir yaprak hışırtısına bürünmüştür.

Evler, yılda bir buluşan sevgililer misali birbirine sakız gibi yapışmışlardır. Böyle değildir ama, insana böyleymiş gibi gelir. Pencereler, perdeler bir tuhaf sır saklarlar sanki.. İnsan bir şeyler arar pencere-lerde.. Melankoli gibi, karasevda gibi, efkâr gibi şeyler... Bakarsın bir pencereden ışık sızar. İnsanın aklına fena şeyler gelir. Belki bu ışık, bir çocuğun emzirilmesi için yakılmıştır. Belki, bir hasta ultre-septil içecektir. Belki, bir yolcu eşyalarını hazırlaması için yakmıştır. Ama, insan aklına getirmek istemez.

Bu saatta, ekseriyet uykularının en güzelindedir. Genç kızların rüyaları çiçek çiçektir... .

Bir gece bekçisine rastlarsın.

-Merhaba bekçi başı dersin.

-Merhaba bey der. Sonra arkandan şüpheli şüpheli bakar. Uykusuzluğa idman yapmış gözle-ri, sırtına, iki kürek kemiğinin tam ortasına yapışmış gibidir. Döner bekçiye bakarsın. Şüphesi artar bekçinin. Sonra cigara kokan nefesini düdüğü üfler. Bütün hırsını düdükten almıştır. Bu düdük kim bilir ne kadar öttürülmüştür? Bu da düşünülecek şey mi be? Ama insan bu saatta böyle saçma şeyler düşünür. Kafandan; kumral saçlarını çelik makinelere kaptırmış insanlar geçer. Gölgene bakar bakarda; boylarımız bu kadar olsaydı der insan. O zaman nolurdu? Hiç olacak. Camiler daha uzun, saat kuleleri daha büyük olurdu!

Şapkanı geriye atmış göğsünü germiş, ellerini pantolonunun ceplerine sokmuş bir vaziyette yürürsün. En son cigaran dudaklarından. İçinden bir şarkı tutturursun. Seni sarmaz değiştirirsin. Ekseri mısralar dökülür dudaklarından. Sevdalıysan bağırarak gelir içinden, arabacıysan küfretmek.

Bazan bir fayton geçer... Atların nalları asfalt yollarda takırtılar çıkarır. Gecenin, geceye yakışma-yan musikisidir bu. Arabacı bir kamçı indirir atlara... İnsafsızca bir kamçı. O zaman aklına “Hayvan-ları Koruma Cemiyeti” gelir. Hayvanlara tahammülünden fazla yük taşıtılamaz, tahammülünden fazla çalıştıramaz.. Sevdiğin sokakları çeyrek dakikada dolaşmak işten değildir. İnsan en güzel şiirini yazabilir bu saatta. En güzel hayalini kurar, sukutu hayale uğramak şartıyla.

Evine gelmişsen bir balgam atarsın kaldırıma, sonra dalarsın içeri.

Bu saatta şehrin kuzeyindeki verem hastanesi hastaları bile öksürüklerine veda etmişlerdir. Tren düdükları de işitilme, mumyalaşmış diyebilirsiniz şehre.

¹ Örnek, Sedat Veyis 1949 “Gece Yarısından Sonra”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 27 Haziran, Sayı 119, 3.

Bu Şehrin İçinden: Günahkârlara Dair¹

Sedat Veyis Örnek

Onu ilk defa bir mahkeme salonunda görmüştüm. Elinde bir takım kağıtlar vardı. Şu her gün rastladığımız; matbu, pullu, damgalı ve yer yer karışık imzalar bulunan kağıtlardan... O zaman, birkaç odaya girmiş çıkmış, sonra bir kanepeye oturmuştu. Sarı yüzünde hiç bir mana ve hareket yoktu. Ne kin, ne heyecan, ne acı bir burkulma, nede bir arzu! Siyah, böcek gözleri bomboştu. Öküz öküz bakıyordu. Kesik saçlarını basbayağı yandan ayırmıştı. Siyah fitilli çoraplar, ince ve yapışık bacaklarına sımsıkı sarılmıştı. Karnı biraz şişkin gibi gelmişti bana.

Şu anda matbaanın saati gece yarısından sonra üçe yaklaşırken ben bu kıızı düşündüm. Şimdi kim bilir nerede? İlk görüşümden sonra birkaç defa daha rastlamıştım ona.

Şehrin üzerine gece, bir kartal süratı ile inerken, ben ekseri acı ve tatlı hatıralarla dopdolu olurum aklıma, hayatta tek başına kalmış, geçimini karanlık sokaklarda arayan, mukaddesatına pervasızca küfreden kadınlar gelir.

Bu arada onu da düşünürüm. Evet. Şimdi kim bilir nerede? Macerasını ta o zaman öğrenmiştim. Henüz göğsü tomurcuklanmadan, piyasa şarkılarını öğrenmeden, en basit bir ev yemeğini pişirmesini becermeden işte öyle olmuştu. Bir kaç tane şehvet kurdu, her şeyini silmiş süpürmüşlerdi. Sonra? Sonra ne? Sonrası olacak? Düşmüştü işte. O düştüyse bize ne sanki? Kör mü düşmeseydi! İşte bunu söyleyebiliyoruz. Utanmadan, yüzümüz kızarmadan bunu söylüyoruz. Sanki o başka bir iklimin çocuğu. Sanki o bizden değil. Sanki bizim hiç bir günahımız yok. Şu, gözleri alabildiğine aç, sabah sabah kime kazık atacağım diye fırl fırl dolaşan simsar, şu köşe de pinekliyen hamal, otomobilinden lütfen inen efendi, gözünün dibindeki hakikatı görmeyip de mevzuunu ta ötelerde arayan kör muharrir, şapkasının vizyeri yana yıkılmış serseri, duglas bıyıklı miras yedi, iri göbekli tüccar, hepsi bu işten mesul!

Düşenin elinden tutmak yerine, ta kalçamızdan salladığımız bir tekme!

İşte her şey burda. Baş döndürücü bir lakaydi içinde, alabildiğimize esniyoruz! Bu hal karşısında yara, kangrene yüz çeviriyor.

Desene,bilmem ne kadar damgalya bir tane daha eklenmiş. Bundan ne çıkar?

İhtimal şu saatta, bir otel odasının, bir han köşesinin, bir duvar dibinin karanlığında çilesini dolduranlar saçımızın sayısı kadar. Etrafı mor halkalı gözleriyle, kalın kalın boyanmış dudakları, hırıltılı sesleriyle karakteristik bir vasıf taşıyan bunlar, sabah güneşinin ilk ışıkları günahkar alınlarına düşmeden kaybolmazlar.

Size yukarıda söz açtığım bu kız, bir porsuyon fasulye yemeği için kim bilir kimin kahrını çekiyor.

Onu bu hale düşürenler, demir parmaklıklar arkasında. “Hapishane çeşmesi yandan akıyor, yandan” türküsünün basit ahengi içinde çile doldurmakla ne derece kefarete ödüyorlar bilinmez.

1 Örnek, Sedat Veyis 1949 “Günahkârlara Dair”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 5 Temmuz, Sayı 127, 3.

İlonka¹

Sedat Veyis

Senden tam 78317 metre uzaktayım, 12 metre yüksekteyim ve hislon marka kol saatim senin hiç de hoşuma gitmeyen saatından 3 dakika ileri. Bunları atıyorum zannetme İlonka. Hepsini hesapladım. Ama ortalama olarak. Bunları yazmak serserilik ama, naaparsın, bende serseriliğe hayranım.

Kabuğunu münasebetsiz, inatçı eşeklerin kemirdiği bir söğüt ağacına sırtımı dayamışım. Kalın dudaklarımda bir türkü:

“Telgrafın tellerine kuşlar mı konar
Herkes sevdiğine böyle mi yanar”

Türküyü nefesimin ve hançerimin müsaitliğine uydurarak söylüyorum. Söylüyorum ama, türküde türkülükten çıkıyor. Çıkıyorsa napalım? Türküyü sallaparti söyledim diye gelip yakamdan tutacak değiller a!

Sende ara sıra şarkı söylersin değil mi? Ama sen böyle popüler şarkılara tenezzül etmezsin. Sen söylesen söylesen “Lapolama” yı, “ Her zaman kalbimdesin”i. “ Göze mi Geldini” söylersin.

Evde yalnız mısın İlonka? Yalnızsan eğer, ya aynaya bakıyorsun, ya burnunu kırıştırıyorsun, yahut da terbiyesizce oturmuş roman okuyorsundur. Roman dedim de aklıma geldi. Okuma o pis romanları İlonka! Onlar o bir ayda yazılmış piyasa romanları hep avarelikten, kırmızı ampullu evlerden, küçük insanlardan bahseder.

Akşam belki sinemaya gideceksiniz. Belki yanına bir oğlan oturacak. Bakışacaksınız. İhtimal o, sende aradığı vasıfları bulacak. Sen onun; kaçamak bakışlarının görüm sahasına giren profilini beğeneceksin. Aklınızdan fena şeyler geçecek. Hasılı bir şeyler olacak İlonka!

Fakat sinemadan çıktıktan sonra birbirinizi unutacaksınız.

Saçlarını yine öyle mi yapıyorsun? Darılma da İlonka o, saç tuvaleti sana hiç gitmiyor. Bana kalırsa bir topuz yap. Topuzun da modası geçti ama her halde sana güzel yakışır. Zaten senin en çok saçlarını severim. Şöyle mısır puskülü gibi, kadife gibi yumuşak yumuşaktı değil mi? Köylü kızlarının da saçları güzeldir. Üç dört örgü halinde ta kalçalarına kadar sarkar. Ama onlarınki yağlıdır kirlidir, sirkelidir. Şey İlonka.. Önümden bir su akıyor. Suyun önünde bir köprü. Köprünün üstünde baytarın karısı oğlunun elinden tutmuş gidiyor. Rüzgar eteklerini havalandırıyor. Bacaklarını seyrediyorum. Ne güzel bacakları var bu karının. Biliyor musun İlonka kocası da inadına ölgün, inadına çiroz. Hani kötü şeyler geliyor insanın aklına. Öyle ya. Bu karı bu güzellikle. Ama nemize lazım. Günahına it girsin! Ha. Ne diyordum? Topuz yaparsan hoş olur her halde. Topuz içinde bir hayli firkete ister ama.. Yine sen bilirsin.

Bir çakım var İlonka. Küçücük saplı, küçücük ağızlı bir çakı. Onunla ekseri ağaç yontuyorum. Bazan da tırnaklarımı kesiyorum. Fakat kızsarsam yahutta sarhoş olursam onunla birisini de yaralayabilirim. Şimdi yine elimde. Yontacak bir şey de yok. Napayım? Dur. Buldum. Şu sırtımı dayadığım ağaca senin ismini kazayım! Bir hatıra olur. Biraz müsadde et. Şöyle beş dakika kadar... Tamam. İşte oldu. Harfler biraz hantal oldu ama. Kusura bakmazsın her halde? Kabuğun oyulduğu yer şimdilik yeşille be-

1 Sedat Veyis 1949 “İlonka”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 6 Mayıs, Yıl 1, Sayı 67, 3-4.

yazın karışmasından meydana gelen bir renk arz ediyor. Fakat bir zaman sonra pas rengini alır. Aklıma ne geldi biliyor musun? Desene nerden bileceksin. Dur anlatayım:

Bundan altı yedi sene evvel şimdi ağacına sırtını dayadığım kasabanın kaymakamının bir oğlu vardı. Çapar bir oğlan. Birde muameletçinin kızı. Esmer bir kız. Bir gün ırmakta balık avlıyordum ben. Kaymakamın oğlunu gördüm. Elinde bir çakıyla bir şeyler kazıyor. İşini bitirdi. Biraz ileriye gidip bekledi. Biraz sonra kız görüldü. Yanında küçük kardeşi de vardı. Geldi ağaca baktı. Sonra her ikisi de gülüşerek ırmağın öbür geçesindeki koruluğa gittiler. Yanlarında çocuk var diyeceksin. Çocuğu kandırıp uzaklaştırmaları güç değil a! Ben merak ettim, geldim ağaca baktım. Bir kalp resmi çizmiş, ama daha ziyade kupa birliğine benziyor. Kalbin üzerinde bir toplu iğne. Toplu iğneyi ağaçtan aldım dişimi karıştırdım. Yani demek istediğim aşta ağacın rolü mühim. Ya ağaca benim yaptığım gibi sevgilinin ismini kazarsın. Ya altında oturur enayice şeyler kurarsın. Görmedin mi Monte Kırsto filminde Edmond Dantes sevgilisiyle bir ağaç üzerinde öpüşerek macerayı ve filmi bitirmişlerdi. Film diyeceksin Olsuun. Filmlerde hakikatın bir kopyası değil mi? Mesela İngrid Berman çıkıyor Jan Darkın hayatını canlandırıyor.

Bu sıralarda hastayım İlonka! Muayene oldum. Umumî zafiyet dedi doktor. Tono Kalsiyüm aldım. Bir faydasını göremedim. Geceleri bir hararet basıyor bir hararet, sorma gitsin. O zaman kutuplarda olsam diyorum.

Burda bir kadın var İlonka! Akşam üzerleri gezmeye çıkıyor. Hepte siyah giyiyor. Yas mı tutuyor nedir?

Hani Emperyol Arjantinanın söylediği bir İspanyol şarkısı vardır. Miri Tiriyana diye başlar. Miri Tiriyana diye biter. İnsan bu şarkıyı dinlerken derin bir hüzne kapılıyor siyah bir melankoliye bürünüyor. Ben de bu kadını gördüm mü içime böyle bir dert çöküyor. Bir gün bu kadınla konuşmak istedim. Yüzüme şöyle bir baktı da:

Ne kadar çirkin olduğunun farkında mısın? dedi. Ben fena halde bozuldum. Yalan söylüyordu, değil mi İlonka! O bana iftira etti. Ben onun dediği kadar çirkin değilim değil mi İlonka? O kendisini beğenmişin biriydi. O eşşeğin biriydi. Halbuki sen İlonka? Sen çok iyisin. Sen dünyalar kadar iyisin. Sen bir harp gecesinde görülen sulh rüyası kadar iyisin.

Mezarlıktan Bir Kaçış¹

Sedat Veyis Örnek

Mezarlığa girdiğim vakit hava kararmak üzere idi. İçimde bir tuhaf; ezik ezik, kaygan bir takım hisler vardı. Gözlerimi kısmış, alnımı kırıştırmıştım galiba? İçinde haşır neşir olduğum bu şehre, bu şehrin boyalı kadınlarına dükkânların hasis çingeneler misali vitrinlerine karşı beslediğim irili ufaklı ihtiraslarım, simsiyah itiyatlarım, sarhoş düşüncelerim beni mezarlığın kapısında bırakıp, ters yüzü şehre dönmüşlerdi. Ah! Beni bu şehre bağlayan manasız bağla. Sizler ne zaman kopacaksınız? Ne zaman ben başı boş hislerimin esiri olacağım. Ne zaman caddenin ortasında cigaramı serbestçe ateşleyeceğim.

Mezarlığın her tarafına kılcal damarlar gibi kol veren ana patikada mezarlıkta yürür gibi yürüdüm. Ne için geldiğimi bilmiyorum. Gelmişim işte. Parka, sinemaya yahut çirkin kızımın mahallesine gideceğime buraya gelmişim. Laletain bir mezârın başında durdum. Bu harap bir mezârdı. Baş ucunda ki taş, tomurcuk tomurcuk yeşil bir pasla kaplanmıştı. Üstündeki yazıyı okumak için, insanın hiç yalnayak gezmemiş, suistimal yapmamış, mebzul miktarda A vitamini almış olması lâzımdır. Fakat okudum. “Aptullah’ın Ruhuna Fatıha. 1327–1945” Şunları düşündüm:

“Bu Aptullah ölmeden evvel muhakkak yatıyordu. Muhakkak sevdiği yemekler, sevdiği şarkılar vardı. Belki karanlık bir sokakta bir frengili kadını zorla öptüğü olmuştur. Belki...Ne lüzumu var bunları sıralamaya. Aptullah efendi (Allah gani gani rahmet eylesin) bir insanın yapacağı veya yapmayacağı, bir çok şeyleri yapmıştır. Fakat ölmüş işte. Zatürreden mi öldü, basurdan mı öldü, kara sevda yüzünden mi? Orası bilinmez. Ölmüş ya biz ona bakalım. İnsanın zoruna gidiyor doğrusu. Tabii; yaşayan insanın. Meselâ benim. “Ölüm Allahın emri ayrılık olmasaydı” Yok canım. Ayrılığın dini imanı var yine. Ölüm hepimiz için mukadder olduğu halde, bunun iki kere ikinin dört ettiği basit cebir katiyeti olduğunu biliriz. Gene de inanmayız.

Gerçi ölümü aklımıza getirdiğimiz çok olur. Meselâ yolda bir tabut görsek, bir ihtiraslarımızdan, o anda yaptığımız işten vazgeçer gibi oluruz. Dünya ölümlü olduktan sonra ne lüzumu var deriz. Deriz ama yine bildiğimizi işleriz.

Hem insanın genç yaşta ölmesi fena şey. Tadına doyulmamış bir dünyanın var, penbe hayallerin var, yeşil gözlü bir sevgilin var. Bunların hepsine birden veda. Hem insanoğlu çok nankördür. Çabuk unuturlar. Dört kişi omzunda gitmeye gör. Birde üstelik tutarlar, mezarlıkta rakı içerler, esrar çekerler, kefen soyarlar. “Mezar arasında ufacak taşlar, insan sevdiğine hançer mi saplar.” Bu türkü de aklıma aniden geldi. Ama manzaraya uyar bir türkü. Ya aklıma “Karakolda Ayna var” gelseydi.

Sonra uyumuşum. Aptullah efendinin mezarı başında. Hasta olmuşum hararetim 41 dereceye çıkmış. Gözlüklü, yüzü buruş buruş doktor, Stropomin tedavisi yapmış, fakat iyi olmamışım. Bir akşam üzeri cartayı çekmişim. Anam saçlarını yolmuş. Dostlarım; yazık oldu demişler. Defnedilmişim. Sorgu sualim yapıldıktan sonra doğru cehennem. Orda cayır cayır yanarken, Birden uyandım. Müthiş terlemiştim. Hava iyice kararmıştı. Kavuklu mezâr taşları, lahti ağaçları şekil değiştirmişlerdi sanki. Derhal toparlandım. Acele acele yürüyerek mezarlıktan çıktım. Hayır kaçtım. Ölüm korkusu beni alabildiğine sarmıştı. Yola çıkınca, köşedeki dilenciye bir 5’lik toka ettim. O; Allah uzun ömürler versin efendi, diye dua etti. 5 kuruşa satın aldığım bu dua ile biraz ferahlar gibi oldum. Şehre girdiğim vakit, ışıklar yanmıştı. Ve şehirde koskoca bir hayat kavgası vardı.

Bunların hepsi yalan. Yukarda anlattıklarımın hepsi yalandı. Ne Aptullah efendi vardı, ne de ben mezarlığa gittim. Maksadım sizlere ölümür bir an hatırlatmaktı. O kadar.

1 Örnek, Sedat Veyis 1949 “Mezarlıktan Bir Kaçış” *Sivas Hakikat Gazetesi*, 10 Temmuz, Sayı 132, 3.

Park¹

Sedat Veyis Örnek

Belediye parkı diyorlar. Eskiden belediyenin parkı, tam belediyenin karşısında idi. Benim hatırladığım zamanda park; çok haraptı. Komşu apartmanların kısa pantolonlu, çikolata renkli çocuklarından başka hemen hemen kimse gelmezdi oturmaya.

Çiçekleri kurumuş, gül ağaçları kurumuş, havuzu kurumuştü! Fakat çikolata renkli çocuklar buna çok memnundular. Çünkü park, bu haliyle kovboyculuk oynamaya çok müsaitti. Hepsi lastik gibi çevikti bu çocukların! Birbirlerine yumruklar sallarlar, tahta tabancalarıyla, küfür çıkmamış ağızlarından “Bom” diye ateş ederlerdi. Ben onları hayran hayran seyredirdim. “Komen, Komen” demesini ne de güzel becerirlerdi. Ufak çapta yarattıkları bir Arizona, bir Teksas havası içinde kendilerini kaybederler, adeta başka bir iklimde yaşarlardı.

Benim anlatmak istediğim bu park değil. Park dedim mi insanın aklına ilk evvela ağaç gelir, çiçek gelir, havuz gelir, randevu gelir, başboşluk, işsizlik, şekerleme yapmak gelir. Size söz açacağım bu parkta saydıklarımın hepsi de mevcut. Parkın çiçekleri herkesin bildiklerinden. Akasyaları, yapraklarını hizmetçi kızlar misali tepesinde toplamıştır. Kurşuni, uçuk yeşilimsi kanepelerinde çakı ile kazılmış isimler, tarihler, dokuz ve üç taş çizgileri muhakkak birer mana taşırlar. Diyebilirim ki, parkların en çilekâr eşyası kanepelerdir. Herkesin kahrını çeker. Bu parkın havuzu pistir. İşte buna çok kızarım. Havuz bu be! Balık olmalı balık! Ama ne gezer. Olsa bile bu havuzda balık yaşamazki. Balık yaşamak ister ama, şu çocuklar yaşatmazlar. Havuzun içinde her şey var. İzmaritler, gazoz kapakları, delikli bir kuruşlar, cigara, kibrit kutuları... Çocuklar, çocukluktan çıkmış adamlar ayaklarını yıkarlar, balgamlarını atarlar havuza.

Parka huzur ve serinlik saat beş sıralarında gelir. Bu saatte caddeden ellerinde sefer tasları, yüzlerinde yorgunluk taşıyan işçiler geçer. Boyalı, japone kollu kadınlar geçer. Bu sırada herkes kanepelerine caddeye bakar şekilde oturmuşlardır.

Bu parkın müdavimlerinden tanıdığım dört kişi vardır ki, hep hayat pahalılığından, siyasetten, eski hatıralarından bahsederler. Birisinin kolu çolaktır.

Kolu çolak olan ekseri Köroğlu gazetesi okur. Heceliye iri, patlak gözlerini açar... Sonra hep beraber tefsir ederler. Bazan münakaşa ettikleri de olur. Hem kanepelere mindere oturur gibi kururlar. Pasa cigara içerler. Bir kere olsun dondurma yediklerini, şurup içtiklerini görmedim. Dondurma dedim de aklıma geldi. Dondurma satan çocuklar, nefeslerinin en güzelini, en körpesini bu parkta sarf ederler. Martılar gibi çığlık atarlar. Çok arsızdırlar. Kovarsın gene gelirler. Ta kulağının dibinde bağırırlar.

-Git ulan. İşte gözümüz görüyor. Ne bağırıyorsun dersin. Tınlamazlar bile. Akşama kadar kaç tane satarlar, kaç kuruş alırlar bilinmez. Ustaları artan dondurmadan verir mi dersiniz bu çocuklara?.. Şu gördüğümüz bir ilk mektep talebesidir. Etilerin tarihini sorsan bilir. Atilla'yı bilir. Altı kere yedinin 42 ettiğini bilir. Fakat cigara içmesini de bilir, küfretmesini de! Gece yarısı evine korkmadan gidebilir. Kendinden büyüğüne çok kızarsa:

-Bas ulan enayi der. Gözüm çıksın der.

1 Örnek, Sedat Veyis 1949 “Park”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 3 Temmuz, Sayı 125, 3.

Park gece daha kalabalık olur. Aile de gelir, parkın ışığı kafi gelmez ki oturanların yüzleri karanlıkta kalır. Elleri arkalarında, fikirleri karanlık insanlar şöyle erkek erkek gezerler, koyunlarında muhakkak Erzincan pıçakları vardır. Ellerindeki sarı kehribar tesbihlerin şakırtısını uzaktan işitebilirsiniz.

Komşu bahçeden çalınan plaklar bedavadan dinlenir. Çayırlara yatmak yasak olduğu halde bal gibi yatarlar. Mümin emminin kulakları çınlasın. Mümin emmi parkın hem bekçisi hem de bahçivandır. Çiçekleri sever mi bilmem. Fakat çiçekleri koparanlara, çayırlara yatanlara çok kızar.

-Abe patavatsız. Çayırlara yatmak yasaktır. Ne yatarsın der. Der ama onlar yine bildiklerini işlerler.

Bir eylül akşamı en güzel hayalimi kurduğum bu parka, bütün sırlarımı dökmüştüm. Eğer sırlarımı saklayıp başkasına söylediyse, oh olsun kışları takındığı perişan vaziyetine.

Bir Mektup: İlonka, Saat Dördü Bilir misin?¹

Sedat Veyis Örnek

Büyük meydandaki saatin akrebi madeni bir sıçrayışla, altmış dakikalık devrini tamamladı; dört rakamının üzerinde yapışmış gibi durdu.

Saat elifi elifine dört! Bütün insanların saati dörtte, İlonka!

Gün aydınlığının devasâ gürültüsü ufalmış ufalmışta, bir bekçi düdüğüne, bir yaprak hışırtısına dahi bürünmemiştir bu saatte!

Kader, geceyle dudak dudağa günahını bu saatte işler, gecenin rahmine mucize tohumunu ve saatte atar.

Senin rüyaların şimdi çiçek çiçek, İlonka! Benim aklımdan kumral saçlarını çelik makinalara kap-tırmış insanlar geçecek...

Şehrin varoşlarında gözleri karanlık, elleri karanlık, saçları karanlık, bu karanlık saatte düşünceleri daha karanlık kimseler ya vardır, ya yoktur.

Alın yazılarıyla hür, alın yazılarıyla çırılçıplak orospular bile toprakla toprak, ışıkla ışıktırlar bu saatte!..

Ve sen bilir misin İlonka, şehrin kuzeyindeki verem pavyonunda yatan hastalar taburcu kelimesini sarı gözkapaklarıyla sımsıkı kapamışlardır.

Ve sen bilir misin İlonka, beton arma hapishane dört yüz on sekiz mahkum, dört yüz on sekiz duvar halinde muhayyilelerinin etrafını sınırlamışlar, affı rüyalarının iklimine bile sokmazlar.

Biz bu saatta huzurumuzu kaybettik. Biz bu saatta uykunun anasına avradına küfretmedik ama dudak boyasına da kaside yazmadık.

Bütün saatların üstüne bir cığara ver!

Boşalan ellerim değil; tabakam!

Kibrit çakmadan dinle, İlonka!

Bu saatta adam asarlar, adam!

¹ Örnek, Sedat Veyis 1951 "İlonka, Saat Dördü Bilir misin?", *Sivas Hakikat Gazetesi*, 4 Şubat, Yıl 2, Sayı 695, 3.

Gecenin içinde yapışkan, pis, “üretit” mikrobi taşıyan aç kadınlar vardı. Kadın, akşamla birlikte gelen bir büyük yalnızlığın, bir baş edilemez can sıkıntısının tek kurtuluşu, tek çaresiydi. Oyun bildiğimiz, hattâ ezberlediğimiz bir oyundu. Dolar veriliyor, karşılık olarak İngiliz kırmızı bir-iki muhabbet lâkırdısı, kokulu bir ağız, kirli bir deri, yorgunluk ve hastalık alınıyordu. Her defasında pişman oluyor, tiksiniyor, tekrar etmemek kararıyla perişan, yataklarımıza dönüyorduk. Fakat akşam olup da, dağlardan bütün kuvvetiyle gece gelip üzerimize çullandı mı, birden değişiyor, delileniyor, karanlıkların içine, “Arirang” şarkısına, pirinç rakısına koşuyorduk. Onlarsa, gündüzleri pek gözükmüyor, odalarında uyuyor, gece olunca birdenbire etrafı dolduruyor; tel örgülerin kenarına kadar sokuluyor, bir yerlerinden süngülenmeyi, hattâ bir nöbetçi kurşunuyla vurulmayı göze alıyorlardı. Ölüm, orada, açlıktan daha korkunç değildi, ve bu, boş midenin bütün yasakları yenip, bütün çıplaklığıyla takdim ettiği en son oyundu. Şimdilik 38 in altında oynanıyordu.

Kirli yorganlar altında ellerimiz, ayaklarımız bir, aklımız ayrı dünyalarda idi. O, belki Çurvonda vurulan kocasını, belki ilk orospuluğunu düşünüyordu.

Bu nasıl bir hikâyeydi, bilmiyorum. Bir “atıl” emriyle, ileriye fırlarken, bir kurşun en güzel yerini, alnını mı delmişti? Gövdesini bir makinale tüfek ikiye mi biçmişti? Yanlarına düşen bir havan mermisinin gürültüsü ve dehşeti uzaklaştıktan sonra, elini omzuna götürmüş, “Galiba vuruldum” mu demişti? Sıcak ve taze bir kan parmaklarının arasına dolmuş, beş parmağını beş kırmızı gelincik mi yapmıştı? Kadın da bilmiyordu. Yalnız pırl pırl bir sabah hatırlıyordu. Bir sabah kapısı açılmış, içeriye sabahla birlikte kocası girmişti. Sıcak su, pirinç, içki hazırlamıştı. Hep gözlerinin içine bakmış, mesut etmişti. Üç gün nefes nefese yaşamışlar, üçüncü günün sabahı erkek silâhını tekrar almış, bir cemseye atlayıp, geldiği yere, ateşe ve ölüme gitmişti. Ağzında karısının uysal sıcaklığı vardı. Kadın yolun dönemece kadar arkasından koşmuş, “Çun-liiii...” diye bağırmişti. Karşı dağlar “Çun-liiii...” diye cevap vermişlerdi. Hangi akşam ölüm haberi gelmişti, bunu da bilmiyordu. Üç gün ağzına bir pirinç tanesi bile koymamış, yememiş, içmemiş, sessiz ağlamıştı.

Çaresizliğinin, yalnızlığının, açlığının, iyice irileştiği, arttığı bir akşam, bir zenci saz kapısını omuzlamış, içeriye girmişti. Korkmamış, bağırmamıştı. Zenci nefer, tam ortasına bir kinin sarılığı oturan kara gözlerini devire devire, şehvetten yarı sarhoş, yarı deli üzerine çullanmış, iki ayrı ırkın korkunç uymazlığıyla işini bitirip, eline birkaç dolar tutuşturup, çekip gitmişti.

Elinde birkaç dolar, odada zencinin ağzından yayılan ekşi bir bira kokusu, kasıklarında öldürücü bir acı.

Başlangıç böyleydi. Sonra bir başkası, bir Türkü, bir Fransız, bir İngiliz, bir Yunan, bir bilmem kimi, Conisinden Mehmetine kadar hepsi, yol çiğner gibi çiğnemiş geçmişlerdi.

Yüzüne bakıyorum. Şişkin göz kapakları var. Korkak, kahverengi göz bebekleri iyice küçülmüş. Çocuksu burnu, balık ağzı, kirli saçları, kafası, kafasında Allahı, Allahın insanları olarak koyun koyuna yatıyor, çiftleşiyoruz. Dışarda Mamasının sesi. Suratı asılıyor, külotunu bacağına geçiriyor.

“ – Ayemsori. Moskoşi kambek.”

“ – Kre!”

Boşluğunu hissetmiyorum bile. Hattâ rahatlıyor, seviniyorum. Tekrar gelişi, biraz sonra kapıdan gireceği ümidi, yanımda oluşundan da güzel. Vücudum istekle ürperiyor. Oyuna yeniden başlamak için

1 Örnek, Sedat Veyis 1956 “Yelpaze”, *Varlık Dergisi*, 15 Ekim, Sayı 440, 16-17.

kendimi kuvvetli buluyorum. Biraz sonra, sanki bir başkasıymış gibi yanıma geleceğini düşünüyorum. Biçimli, kalın bir sigara yakıyorum.

Yarılanmış mumdan dökülen ışık, dağınık odada titrek bir eşya oyunu yaratıyor. Filceketim sırtından kabarmış, ürkek, çivide asılı. Gelişigüzel atılmış tüylü şapkam, kaykık, köşede. Botlarım çamurlu, üstüste. Yanıbaşımda bir cephane sandığından yapılmış tuvalet masası. Üzerinde “ju-ji” kremleri, saç tokaları, briyantın şişeleri, küçük bir losyon, daha açılmamış bir top tuvalet kâğıdı, üzerinde jilet yapıştırılmış bir prezervatif kutusu, diş fırçası, macunu, bir gramofon plâğı... Duvarlarda renkli Amerikan mecmualarından makaslanmış resimler. Köşede küçük, beyaz bir kayık resmi gibi biçimli, bir çift Kore pabucu. Yanımda bir leğen, birkaç kapkacak.

İçeriye girişi, çıkışı gibi. Suratı daha da asık. Yatağın kenarına oturuyor. Sataşıyorum. Taş! Zırvalıyorum:

“ –Vatyu no spik?”

Kırgın cevap veriyor:

“ – Bebisán taksan ida.”

“ – Yok yahu?”

“ – Meybi tumuro sayanora!”

Kızı, altı aylık kızı çok hastaymış. Belki yarın ölür diyor. Yüzüne bakıyorum, üzgün mü, değil mi, bilemiyorum. İsrarla duvara bakıyor. Sigara uzatıyorum, almıyor. Bir beş dakika o susuyor, ben susuyorum. Birden dönüyor; ricasız, minnetsiz:

“ – Hey Lutena! Doktor keçi-keçi! Bebisán miru- miru!” diyor. Saatıma bakıyorum. On biri geçiyor. Doktor kim bilir nerede? Hem gelir mi, o da belli değil. En iyisi oyalamak, atlatmak. Yanağımı okşuyorum:

“ – Tumoro doktor keçi, hokey?”

Sesi birden dikleşiyor, aralaşiyor.

“ – No, şimdi!”

Üzerime eğiliyor, beni kaldırmak için omuzlarımdan yakalıyor. Tekrar daha kuvvetli “Şimdi” diyor.

“ – Olmaz” diyorum, “doktor gelmez şimdi. Yarın.”

Yatağa çekmek istiyorum, direniyor. Küstâh, gülerek soruyorum:

“ – Çocuk kimden?”

Sert, kızgın bakıyor.

“ – Söylesene kimden?”

Tepiniyor:

“ – Bilmiyorum” diyor.

İyice arsızlaşıyorum.

“ – Babasını bul, o getirsin doktoru.” Tükürür gibi:

“ – Nambırten Lutena!” diyor. Kan tepeme çıkıyor, ağzına vurmak için sağ elimi kaldırıyorum. Tam bu sırada yoldan geçen bir “M.P.” cipinin farları önce odayı, sonra havadaki elimi, sonra da onun yüzünü aydınlatıyor. Ürkek bana dönüyor. O, kirli sarı surat, o her şeyi saklayan, o balmumu ezmesi sarı surat, dışına en ufak bir ipucu vermeyen maske surat bir yerinden yumruk yemiş gibi darma dağınık. Anlıyorum ki şu an mağlûp ve çaresiz. Bütün antibiyotiklere, haplara, ünlü profesörlere tıp kongrelerine, yardım fonlarına, birleşen milletlere, “Unesco”lara, ilâç fabrikalarına rağmen mağlûp, çaresiz, kopuk.

İşin tadı kaçıyor. Gerilen niyetlerim gevşiyor. İki doları masasının üzerine fırlatıp, botlarıma uzanıyorum. Bakmıyor bile.

Öbür odadan Mustafa’yı alıyorum. O da gıcıkta. Kız, koyun gibi uyuyormuş. Seul’den yeni gelmiş, yorgunmuş.

“ – Haydi gidelim” diyorum, “vakit geçti.”

Bizimki arkamda peydahlıyor, asılıyor:

“– Bebisana miru-miru!”

“– Eeee...uzun ettin artık be! Bebisana da sana da...” Mustafa soruyor:

“– Ne bebisana yahu?”

“– Kızı hastaymış. İlle doktoru getir diyor.”

Mustafa dudağını büküyor:

“– Bu vakit doktor mu gelir.”

“– Söyledik ama, anlatamadık ki.”

Kapıya doğru bir adım atmaya kalmadı, tekrar yakaladı.

“– Lutena! Bebisana...”

“– Bir görelim mi? dedim, Mustafa’ya,

“– Görelim” dedi.

Yirmi metre kadar ötede, bir başka evin, bir başka odasına giriyoruz. Bir papasan, bir iki iğfal edilmemiş kız, dürülmüş bir yatak, duvarlarda kirli, yırtık Çinişi-Japonişi kâğıtlar, yerde delik delik eski bir hasır, daha kapıda karşılayan, insanın burnunu kıran dayanılmaz bir koku.

Papasan çocuğun üzerine eğilmiş bir şeyler yapıyordu. Kapıda bizi görünce korktu, doğruldu, köşesine çekilip, o berbat tütünüyle çubuğunu doldurdu. Kızlar bir köşeye çekilip, ürkek birbirlerine sokuldular. Çocuk bir paçavranın üzerine yarı çıplak atılmıştı. Gözleri sola kaymış, yumuksu. Güç, pek güç nefes alıyor, “Hıhhhh...” diyor, hemen çenesinin altında bir yer şişiyor, adeta urlaşıyor, nefes orada toplanıyor, sonra tekrar bir “Hıhhhh...”la boşalıyor. Bir müddet çocuğun nefes alıp nefes verişini seyrettik. Sonra eğildim, anlarımışım gibi, elini tuttum, bileğinde bir küçük, bir karınca, bir noktacık olan nabzını aradım. Gözüne fener sıktım, en ufak bir refleks göstermedi. Öleceğe benziyor. Mustafayla göz göze geldik. Daha çok o acıdı.

“– Doktoru getirebilir miyiz?” dedi.

“– Bilmem” dedim.

“– Bir deneyelim” dedi.

Doktor Seul izindeymiş, daha dönmemiş. Nöbetçi astsubaya durumu anlattık. Meğer o, çocuğu gündüz görmüş, hastalığını biliyormuş. Alelacele bir serum bulduk, bir tüp penisilin aldık, geldik kadinın, kızların, papasanın meraklı bakışları altında, çocuğun, kâğıt gibi derisini boyu kadar bir iğneyle delip, karnına verdik tuzlu suyu! Karın başladı şişmeye. Çocuk ne ağladı, ne de “İh!” dedi. Sadece alnında bir iki kırışık belirdi, o kadar. Bir yarım saat tek kelime konuşmadan bekledik. Bir yarım saat tüpten düşen damlalara baktık, sigara içtik, sustuk. Gene kızlar kapıyı açıp sessizce kayboldular. Papasan biz görmeden bir işaret çakmış olmalıydı. Aklıma herhalde kötü şeyler gelmişti.

Çocuğun derisi iyice gerilmiş, incelmış, kayganlaşmıştı. Parmağımızı dokunsak bir balon gibi “pattt!” diye patlıyacaktı. Endişelendim, astsubaya:

“– Yetmez mi?” dedim.

“– Yok.” dedi.

Papasan çubuğunu tekrar doldurdu. Ayaklarını toplayıp, bağdaşını daha kip yaptı. Sonra bana bakıp, pis, sevimsiz sırttı. Mustafa ağzındaki jikleti tükürdü. Kadın tünediği yerden rahatsız, kıpırdadı. Astsubay tüpün lâstiğini düzeltilti, iğnenin yerini eliyle yokladı, santimetre çizgisine göz attı, sanki tekrar sormuşum gibi, bana dönüp:

“– Biraz daha teğmenim” dedi.

Odanın içi üst üste içtiğimiz sigara dumanlarıyla iyice ağırlaşmış, dayanılmaz bir hal almıştı. Başıma inceden bir ağrı yapışmış, uyku göz kapaklarıma iyice çökmüştü. Bir üç yüz metre yürüsem, çadırıma varır, uyku tulumunun içine büzülür, uyurdum. Fakat yorgunluk, koku, biraz da çocuğun durumu, bende, birdenbire yerimden fırlayıp, yatağıma yürüyecek kuvveti yumuşatmıştı. Mustafa’ya baktım, pek yorgun gözüküyordu. Oturduğum yerde iyice kaykıldım, duvara yaslandım, ayaklarımı uzattım. Gözümün önünden kahverengi bir uyku başlangıcı geçti. Uyku ile uyanıklık arasında evimi, vatanımı düşündüm: Çeşmenin suyu şırıldıyordu. Yatağım kabarık, serindi. Nihat’ın dükkânındaydım.

Gazeteler yeni gelmişti. Nihat kahve ismarlamış, cigara vermişti. Cömert çocuktur. Sokaklarda bir pastırmalı ekmek kokusu, bir taze çay demi rayihası, bir yumuşak yaz aydınlığı vardı.. Faytoncular, faytonlarını gölgeye çekmiş, iri kıyımlı Malatya tütününden sigara sarıyor, şakalaşıyorlardı...

Mustafa dürtükledi:

“– Ne o, daldın galiba” dedi. Gözlerimi açtım, bir sigara yaktım. Deminden beri defalarca baktığım eşyaya tekrar göz attım. Birden köşede, yatakların üzerinde gözüme bir yelpaze ilişti. Gittim, aldım. Bu adı kâğıttan yapılmış, o zamana kadar çok güzel çeşitlerini gördüğümüz yelpazelerin en kıymetsizlerindendi. Gelişi güzel, hattâ hoyratça yontulmuş ince kamışlara yapıştırılmış, eğri-büğrü çizgili bir kâğıttan ibaretti. Ne diğerleri gibi kokusu, ne tatlı renkleri, ne de açıldığı vakit bir tavus kuşu kuyruğu gibi yumuşak sesi vardı. Açtım, yelpazelendim. Yüzümde, küçük bir rüzgâr peydahlanıyor, serin bir dil yüzümü yalıyordu. Ben kendi hesabıma eğlenceyi bulmuştum. Hem serinliyor, hem de oyalanıyordum. Uykum biraz dağılmıştı. Astsubay bir hafta evvelki cemse kazasını anlatıyordu. Şoförün yanında oturuyormuş. Viraj dönüyorlarmış. Birden karşılarına canavar gibi bir buldozer çıkmış. Şoför afallamış. “Sağa kır dedim” diyor astsubay. “Sağa kırdıysa da...” Papasan yüksek sesle Korece birşeyler mırıldandı. Mustafa sigara istiyor sandı, paketi uzattı. Papasan elimdeki yelpazeyi gösteriyor, “Bebisan! Bebisani!” diyordu. Bir şey anlamadık. Doğrudu, yanıma geldi, elimden yelpazeyi aldı, çocuğun yüzünü yelpazeledi. Çocuk rahatsız oldu, belli, belirsiz gözlerini kıptı. Bu sefer ben yelpazeledim. Çocuğun yüzünde rahatlığa benzer, gülmeye benzer küçük bir aydınlığım parlayıp kaybolduğunu gördük. Demin biz konuşurken, o, yelpazeden çıkan rüzgârın çocuğu rahatsız ettiğini görmüş meğerse. Serum tesirini göstermiş, çocuğun gözünü açmıştı. Biraz rahatladık. Astsubay nabzını yokladı.

“– İyi.” dedi. Derece koydu. Serumun iğnesini çıkardı. Kadın kalktı, yanımıza geldi. Bir çocuğa, bir bize baktı. Sonra, sakin, ırkına yaraşır bir yumuşaklıkla, elimden yelpazeyi aldı, hafiften bir ninni ritmiyle, çocuğu yelpazelemeye başladı.

“– Ağlıyor.” dedi Mustafa. Baktım, yaş vardı gözlerinde. Sırtım ürperdi, rahatsız oldum. Daha fazla duramayacağımı anlamıştım orada. Zaten vakit geçmiş, gece yarısını bulmuştu. Astsubay penisilin hazırlıyordu. Biz kalktık, astsubaya:

“– Gidiyoruz, sen daha kalacak mısın?” dedik.

“– İğneyi yapayım, ben de gideceğim” dedi.

Ortaya birer “Sayanara” çektik, kapıya doğru yürüdük. Papasan ayağa kalkmak, bizi uğurlamak istediye de, uyuşsan dizlerini toparlamadı, tekrar oturduğu yere çöktü, ısladı. Kadın sadece başını çevirip baktı, o kadar. Dışarıda gök yıldızlı, hava serindi. Binlerce kurbağa pirinç tarlalarının batağında viyaklıyordu.

Hendeklerin kenarından çadırlara doğru yürüdük.

Akılımzdaki ilk şey, ertesi gün astsubaydan çocuğu sormak, hattâ tekrar gidip çocuğu görmektir. Fakat araya, hiç hesapta olmayan bir sürü olay girdi. Biz çocuğu da kadını da unuttuk gitti. Sonra başka kadınlar geldi ter örgülerinin kenarına; onlarla yattık, nöbet bekledik, sarhoş olduk, efkârlandık; pirinç tarlalarının yeşile, yeşilden sarıya, sarıdan tekrar yeşile dönmelerini bekledik, durduk.

Bir gün eşya torbalarımızı topladık, ciplere, cemselere dolduk. Gidiyorduk. Bu, her ayrılış gibi hazindi. Yol boyunca kadın, erkek, çoluk, çocuk dizilmiş, el sallıyor, ağlıyor, “Türke, çok yaşaaa!..”, “Güle-güle” diyorlardı.

Bu topraklar üzerinde çok şeyimizi bırakmıştık, üzgündük. Fakat asıl toprağımız uzaktaydı, gitmemiz lâzımdı.

Yol tıkanmış olmalı ki, konvoy yavaşladı, durdu. Cipin arkalığine yaslanmış, etrafındaki kalabalığa bakıyordum. Birden göz göze geldik. Çocuğu, kucağında sıhhatli, diri bir hayatiyle kıpırıyor, minik avuçlariyle havayı yumrukluyordu. El salladım, “– Sayanara” dedim. Tertemiz güldü. Sonra birden, fırlayarak cipin yanına kadar geldi, cipin içine birşey fırlattı. Döndüm, aldım. Bu bizim, malûm yelpazeydi.

Pilligilin Kurt ¹

Sedat Veyis Örnek

Oğuz Bülent Nayman'a

Pillinin Halil Ağa, suratında yumruk gibi bir öfkeyle kahveye girdi. Kürklü şapkasını çıkardı, bir dizini altına alarak sandalyeye çöktü. Anında tepesine dikilen kahveci çırağı:

— Ne buyurdun ağa, dedi?

— Ölünün körünü!

Çırak bozuldu, ocağa doğru yürüdü.

Köşedeki masada, kaçak tütünle cıgara saran çarkçı Hüseyin:

-Pek celâllisin, Halil ağanın. Hayrola, bişey mi var? dedi.

Halil ağa ona da ters ters baktı. Çarkçı aldırmadı, fitilli cakmağıyla cigarasını ateşledi. Halil ağa çırağa:

-Sade bir kahve, dedi. Söyle o, ocakçı olacak herife, ebesinin abdest suyuna benzetmesin.

Çarkçı kalktı, Halil ağamın yanına geldi; bir sandalye çekti, ilişti. Biraz çekingen:

-Hele söyle, ağa. Ne var, n'oldu?

-N'olacak, dedi, bet bet, kurt.

-Ne kurdu?

-Yabanın kurdu.

-Eeee...

-Ananın erekesi!..

Çarkçı baktı Halil ağa pek öfkeli, üstelemedi, sustu.

Çarkçıya:

-Tütünün sert mi, mülayim mi?

-Bal. Sarıyım mı bir tane?

-Sar, dedi. Oturaklı olsun.

Kahveci çırağı kahvesini getirdi, korka korka önüne koydu, savuştu. Halil ağa kahveden bir yudum aldı, pofladı:

-Namussuzun dölü!

Çarkçı kendine sandı, afalladı.

-Kim?

-Kim olacak, kurt. Yine koyunları mâfetti.

-Deme.

-Birini yarısına kadar yemiş, birini yaralamış, üçünü de boğmuş, gitmiş.

-Yok be ağa?

Çarkcının verdiği cigaradan derin bir nefes aldı.

-Bu ikincisi, dedi. Bir de bildir geldi, dört koyunumu boğdu gitti.

Ocakçı, konuşulanları işitmişti. Ocak aralığından başını çıkartıp söze karıştı:

-Ondan mı suratından dökülen bin parça oluyor?

-Ne sandındı geyik. Senin ceddin dört koyunu bir arada görmüş müydü?

Ocakçı söylediğine pişman oldu, başını çekti, cezveyi ateşe sürdü. Çarkçı:

1 Örnek , Sedat Veyis 1957 "Pilligilin Kurt". *Varlık Dergisi*, 15 Ağustos, Sayı 460, 18.

Yaralı koyunu kasaba verseydin.

Hayır yok ki. Uşaklar başındaydı. Bilmem ki, belki de ölmüştür.

Kahveye orta yaşlı iki kişi girdi.

-Selâmünaleyküm, dediler.

-Aleykümesselâm!

Geldiler, Halil ağanın masasına çöktüler.

-Ağa geçmiş olsun. Irızadan duyduk.

-Eyvallah! Sağolun.

Yeni gelenlerden pos bıyıklısı:

-Nerden girmiş ki ? Kapı-baca örtük değil miydi? dedi.

-Ahurun duvarında ufak bir delik vardı. Oradan girmiş tilki bile giremez, nasıl girmiş, anlamadım gitti.

Pos bıyıklı:

-Keşke örseydin, dedi.

Halil ağa:

-Uşaklara söyledim; oğul kar-kış bastırmadan şurayı bir örün. Ha bugün, ha yarın deyip oyalanırlar. Benim de elim değmedi bir türlü. Malacı Reşit'e söylemiştim; onun da anası öldü. Öylece kaldı işte. Çarkçı:

-Nasip, dedi.

Halil ağa homurdandı:

-Ne nasibi, düpedüz tedbirsizlik.

Pos bıyıklı:

-İler-tutar tarafları yok mu?

-Yok kardaşım. Hepsini telef,(İri eliyle dizine vurdu) Nasıl da farkına varmadım. Nasıl da seslerini işitmedim. Cıgarasından son bir nefes çekti, yere attı, ezdi.

-Sabağnan ahuru! Havalandırmak için içeri girdim ki; ne göreyim? Ortalık kan revan içinde. Zavallı hayvanların her biri bir yerde, serilmiş, kalmışlar. Gözüm yaşardı. Parasında pulunda değilim vallah! Emme onlar da bir can taşıyorlar; günah yazık değil mi. canım?

Başlarını tasdik makamında salladılar. Pos bıyıklı:

-Haklısın ağa. Hem mübarek koyun melâike tayfasındandır, keçi gibi suratsız değildir.

Halil ağanın küçük oğlu Irıza paldur-küldür içeri girdi.

-O da öldü, dedi.

Halil ağa:

-Belliydi, dedi. Birdenbire parladı, masaya bir yumruk indirdi. Masanın üzerindeki fincanlar şingirdadılar..

-Ulan kurt! dedi. Bunu da senin yanına korsam, bana da Pillinin Halil demesinler.

Çarkçı:

-Dağın canavarınyan başa mı çıkılır. Bir kere yemiş. Gayri netsen fayda etmez.

Halil ağa sağ dizinin üzerinden kalktı, sol dizinin üzerine oturdu. Sonra işaret parmağını ıslayarak, masanın kirli mermerini bir yerinden çizdi.

-Bunu unutmayın, dedi. Parmak koyun buna. Bakın ona bir oyun oynayayım da, o da gelip koyun boğmak neymiş görsün.

Kahve birden kalabalıklaşmıştı. Haberi duyan kahveye düşüyor, kahvelerini, çaylarını söyleyip, hikâyenin esasını dinlemek için Halil ağanın ağzına ağzına bakıyorlardı.

Halil ağa ortaya:

-Sonra anlamıyorum, kardaşım, dedi. Kasabada benden başkasının malı davarı yokmuş gibi, benim dört koyunuma dadandı gitti. Ne namussuz kurttur bu! Eset efendilere get, bir ağıl koyunu var. Altı

parmak Derviş'e get, malının sayısını şeytan bile bilmez. Kara Mustafa'ya, kör Hösüg'e, Mümin'e get. Yoh! Töbe! İlle de benimki.

Köşede iskambil oynayanlardan bir delikanlı gayet safca, atıldı:

— Belki de senin koyunun eti kurdun ağzına gevrek gelmiştir.

Halil ağanın kan beynine sıçradı.

-Ulan it oğlu it! Bacak kadar boyuna bakmadan beni alaya mı alıyon?

Etrafındakiler ağayı tuttular, yerine oturtutular. Oğlan sus-pus, oldu, korkudan gelişi güzel bir kağıt oynadı. Oturanlardan biri:

-Peki emme, dedi, bunun bir çaresini bulmalı. Bakan bir daha gelir.

Halil ağanın gözleri ışıladı.

-Keşke, dedi. Keşke... Keşke bir daha gelse de, gününü görse. Bir başkası:

-Bir eyi it bul ağa. Boynuna da bir haran tak. Belki başa çıkar,

Halil ağa:

-Bıldır .geldiğinde hokerekli bir itim vardı. Kurdu görünce tüymüş köpoğlu! İti tanıyanlardan birisi:

-Kalıbına bakan da bir şey sanardı. Fosmuş demek, dedi.

Çolak Remzi atıldı:

-Hokûmete haber ver. Cendermeler mavzernen neyin vururlar.

-Candarma sabaha kadar senin ahurunun başını mı bekler. Sen kendi malını gözetmessen hokûmet netsin.

Oğlu:

-Dağa çıkıp yakalıyak, dedi.

Halil ağa, oğluna çıkıştı:

-Dağa çıkacağına, deliği öreydin dangalak!

Tahsildar emeklisi sordu:

-Peki, netcen?

-Ben biliyom netcemi, dedi, sustu. Sonra herkesin gözüne tek tek, deli deli baktı, meraklanmışlardı.

-De hele, ağa, de biyol, dediler.

Halil ağa kendinden emin bir sesle:

-Ne dağa çıkacağım, ne cendermeye habar vereceğim. Diri diri yakalayacağım. Nasıl olsa bir daha gelecek. Dadandı birkez.

Oturanlar kaçamaklı kaçamaklı birbirlerinin yüzüne baktılar. Olacak iş değildi. Fakat bir şey söylemediler. Halil ağa dertliydi, kızgındı, yaralıydı. Bakarsın, kaldırır boktan biri lâf eder, adamı söylediğine de, söyleyeceğine de pişman ederdi.

Halil ağa:

-Hem bugünden tezi yok. Gece bastırmadan tedbirimi alıyım ben. Oğluna döndü:

-Kalk ulan! Haydi gidip, hazırlanalım!

Kahvecinin parasını ödedi, küçüklü şapkasını başına geçirdi, oturanlara birer, "eyvallah" çekti, oğlu arkada, kendi önde çıkıp gittiler.

Çarkcı Hüseyin, Halil ağanın iyice uzaklaştığına inandıktan sonra:

-Get babam, get. Herifin gözü dönmüş ne yapacağımı bilmiyor. Kurdu diri diri yakalayacakmış.

Yok deve! Tavuk mu yakalıyon bre herif!

Çolak Remzi:

-Yakalar o, dedi. Aklına koymasın biyol. Ben onu eyi tanırım.

Tahsildar emeklisi:

-Biz de senin kadar tanırız. Emme benim aklım pek kesmiyor. Kolay iş değil. Hem bilir misiniz,

öte geçeden deli Ömer de, böyle bir şey yapmak istemişti de, kurt kolunu kaptıynan kaçıp gitmişti. Deli Ömerin bangırtısını ta buradan duyduyduk.

Çarkcı tahsildar emeklisine:

-Hay ağzını öpeyim Rıza Cavuş. Hem bakalım bir daha gelir mi? Kurt dedikse, angut demedik ya . O da karıştırdığı haltın ne olduğunu bilir. Hem gelse, karşısında el bağlayıp, ben ettim, sen etme mi diyecek ? Ağzı var, dişi var. Heç belli olmaz, bakan Halil ağayı da, deli Ömer'e benzetir.

Birisi:

-Öyle deme, Çarkçı. Netsin biçare. Mal canın yongasıdır.

Çolak Remzi:

-Vallah bilmem. Bu iş sakat geliyor bana.

-Görürsünüz, dedi. Halil ağa güçlü kuvvetli adam. Evvelleri güleşmiş te. Ayı gibi elleri var. Ali-mallah bir yakalarsa kurdu, ciğerini alır.

Çarkcı:

-Get şordan hele. Kurt dediğin fos Yusuf değil ki, kavradıynan yere vursun.

Millet gülüştü. İçlerinden biri ocakçıya seslendi:

-Şu ellikiyi gönder hele Rasim. Çayları da demli yap.

Öbekleştiler, kimi altı kolun, kimi dört kolun başına çöküp, ellerindeki koz uçlülerini sıkı sıkıya sakladılar.

Halil ağa eve vardığı vakit, ilk iş olarak duvardaki deliği biraz daha büyülttü. Öyle ki, kurt rahat rahat içeri girer, işini bitirdikten sonra da rahat rahat çıkar giderdi. Sonra ölen koyunu yüzdürdü, derisini doldurdu, kürünün alt başına, duvardaki deliğe yakın bir yere canlı bir koyunmuş gibi yerleştirdi. Küçük ahırdaki koyunları da getirdi, içeriye bıraktı. Karısına şöyle sağlamından bir cicim bulmasını söyledi. Kurt içeri girdikten sonra, deliği arkadan kapamak için, sağlam bir şey aradı. Evin altını üstüne getirdi, bulamadı. Bulamayınca mutfağın kapısını, karısının fal taşı gibi açılan gözleri önünde, çatır çatır söktü.

Karısının:

-Delirdin mi bre herif? Neydiyon, evi yıkıyor demesine aldırmadı, sırtladığı gibi, dışarıya ahırın yanına taşıdı. Ahırda sekinin üzerine çıktı; kendine ve ortakçaları Yunus'a samanların içine rahat rahat yerleşecekleri birer yer hazırladı. Yunus iri elli, iri kemikli, insan azmanı bir şeydi. Korkunç, davudi bir sesi vardı. Mal davar işinden fırsat buldukça tellâllik eder, üç-beş kuruş kazanırdı. Baharın ırmak coştuğunda, sulara dalar, selin yukarlardan sökülüp getirdiği ağaç kütüklerini, çekip çıkarır, satardı. Yolda belde kalmış arabalara bel verir, azgın mandalarla baş ederdi. Sonbaharda unluk vakti değirmenlerde tepeleme basılı, taş gibi un torbalarını banamısın demeden arabalara yükler, tütün parası çıkarırdı. Sözü oraya getireceğiz. Şayet kurt gelirse Yunus ezici kuvveti ve kör cesaretiyle Halil ağaya yardım edecekti. Kurdu yakaladıkları takdirde, Halil ağa, Yunus'a cedid bir urba, bir çift lâstik çizme alacak, helâlîndan da 10 lira verecekti. O zaman 10 lira iyi paraydı.

Küçük oğlunu dağdan inip, evlerinin kenarından geçen ince yolun ağzına yerleştirecekti. Kurt gelse gelse oradan gelirdi. Çünkü o ince yoldan başka kasabanın sırtını dayadığı Demirsırıg'a giden yol yoktu. Oğlan işaret verecekti. Büyük oğlunu, yüz numaraya bekitti. Yüz numaradan yol iyice gözüktüğü gibi, duvardaki deliğe de yakındı. Oğlan askerliğini yapmış, silâh kullanmıştı. Eline mavzeri tutuşturdu. Kurdu kaçırırlarsa, delikten çıkarken vuracaktı. Ama esas ödevi duvarın yandaki dayalı kapıyla, kurt içeri girdikten sonra deliği kapamaktı.

Kendisiyle Yunus icerde, ahırdaki sekide bekliyeceklerdi. Yunus cecimle üzerine atlayıp, sarıp sarmalayacak, Halil ağa da sağlam, demir tasmayı ağzına geçirecekti.

Akşam çala kaşık yemeklerini yediler. Halil ağa iki oğluna ve Yunus'a yapacakları işi bir iyice anlattı; herkesin ödevini en ince noktasına kadar bir daha tekrar etti.

-Aman, dedi. Aman ha! Tetik olun.

Sonra herkes yerine çekildi, beklediler. Kurt gelmedi.

Halil ağanın tuzağı ertesi gün duyuldu. Kimisi güldü geçti, kimisi başını salladı, kimisi de alay etti.

Artık her gece dört kişi, cigaralarının ateşini avuçlarında saklıyarak, gün ağarınca, ortalık ışığın-caya kadar bekliyorlar sonra da perişan, yorgun uyumaya gidiyorlardı.

Her sabah kasabalı birbirinden kurda dair haber soruyor; işin nereye varacağı üzerine lâf ediyor, bahse tutuşuyorlardı. Fakat, ne var ki, kurt bir türlü gelmiyordu. Aradan bir hafta geçti, kurttan ses seda çıkmadı. Kasabalı işi hafiften alaya almış, birbirleriyle yarenliğe başlamışlardı. Hattâ işi daha da azıtmışlar, dillerini Halil ağaya kadar uzatmışlardı. Halil ağa kahveye mahveye gitmiyor, sabaha kadar göz kırmadan bekliyor; sabahleyin de ya iki lokma bir şey yiyor, ya yemiyor, vurup kafayı yatıyordu. Karısı incelen yüzüne, on gün içinde bayağı irileşen kamburuna bakıp bakıp:

-Herif bırak şu işi. Bu ne ki, her gece Hakkın sabahına kadar uykusuz kalınır mı? Kurduna da, koyununa da baba çıksın. Canından mı olacan? Aynayı alda bir yüzüne bak. Muma döndün.

Halil ağa her seferin de karısını tersliyordu:

-Sen benim işime karışma. Get fetilini aç, dikişini dik.

Oğulları bazan çarşıya gaz, tuz almak için iniyor, kasabalının alaylı bakışlarıyla karşılaşılıyorlardı. Bazıları işi aleni lâtifeye dökmüşlerdi.

-Durmuş, babana söyle de tavlu koyun bulsun. Kurt enayimi ki, içi saman dolu posta gelsin.

Yahut:

-Kurdu affederseniz, paraylan çarşı çarşı gezdirecekmışsin eyle mi ?

Yahut da:

-Kurt sizden akıllı çıktı. Anladı sizin ne mal olduğunuzu diyorlar, arkasından da basıyorlardı kahkahayı. Bu lâflar bazen Halil ağanın kulağına geliyor, içini kavuruyordu. O, ağızlarını yaya yaya, göbeklerini hoplata hoplata gülen dürzülerin topunu birden susturur, pişman ederdi etmesine, emme, yüzü yoktu . Hele şu kurt bir gelsin görürdü onlar alay etmek, adamı tefe almak, nasıl olurmuş. Amma gelmiyordu işte. Puştluk ediyor, kancıklık ediyor, gelmiyordu.

Bu iş oğullarını da, Yunusu da usandırmıştı. Geceler soğuk oluyor, ayaz bıçak gibi kesiyordu. Gözleri uykusuzluktan küçülmüş, kıpkırmızı kesilmişti. Oğulları babasının hem sözünden çekinerek, Yunus urbanın lâstik çizmenin hayaliyle gerçi ağızlarını açıp bir şey söylemiyorlardı, fakat hoşnutsuzlukları suratlarından okunuyordu.

İşin aslına bakılırsa Halil ağa da bıkmıştı. Gel gör ki bu işe atılmış bir kere, ortaya adını, zekâsını, cesaretini koymuştu. Vazgeçerse kasabalının yüzüne nasıl bakacak, çarşıya pazara nasıl çıkacaktı?

Onbeş gün geçti, yine yok.

Bir gün ölesiye kar yağdı. Ortalık diz boyu karla örtüldü. Akşama doğru ortalığa boğucu bir sis çöktü. Halil ağanın ümidi canlandı. Kurt puslu havayı severdi, dağda belde yiyecek bir şey bulamaz, kasabaya inerdi. O gün ısınmak için birer kadeh kaçak rakı içtiler. Büyük oğlan mavzeri yağladı, temizledi, Yunus gerindi, küçük oğlu gözlerini iyice ovdu. Erkenden yerlerini aldılar. Bayağı umuyorlar, alenen bekliyorlardı. Bu gece de gelmezse, daha da gelmezdi. Kulak, kesilip, geceyi dinlediler.

Vay namussuz kurt vay! Yine gelmedi.

Kararı karardı. Bahara kadar bekliyecekti.

Bir sabah kasaba halkı, Yunus'un korkunç sesiyle sabah uykularından uyandılar. Yunus ortalığı inletiyordu:

-Eeeyy ahali!!!. Duyduk duymadık demeyin. Halil ağa kurdu yakaladı. Diri, diri, canlı canlı. Birazdan kayfenin önüne getirecek. Haberiniz ola. Duyduk duymadık demeyin. Eeeyy ahali!!!...

Yunus'un sesi, sabahın beyaz sessizliğinde perde perde yükseliyor, haçın kayasına çarpıyor, aksi sedalar yapıyordu .

Kimisi, akşamdan kalmışsa çorbalarına iki kaşık attılar, kimisi aç karınlarına sigara yaktılar, kimisi de karılarının alelacele ellerine tutuşturdukları peynir düremelerini ısırarak çarşıya koşuştular. Buzlu,

soğuk bir sabahtı. İnsanın tükürüğü daha havada donuyordu. Ortalık sabahın ilk aydınlığı ile cam gibi parlıyor, havada ince kar taneleri uçuşuyordu. Dükkânlarını erken açan demirciler, çarıkçılar, yemeniciler, furuncular, bakkallar bereketi sabahın kuşluk vaktin de bulan esnaf; ellerindeki işi yarıda bırakıp , dükkanlarını kapatıp, kahvenin önünde toplandılar.

Ortalık bayram, yerine dönmüştü. Küçük çocuklar burunlarını çeke çeke dükkân kepenklerinin altında titreşiyorlar, ceplerinde sivri ağızlı Erzincan bıçakları taşıyan delikanlılar, ikili üçlü volta atıyorlar, ihtiyarlar cigara, üstüne cigara içiyorlardı. Pencereleri kahvenin önündeki meydanlığa bakan evlerin kafes arkaları gelinlik kızlar, gözleri uykulu nineler, genç kadınlarla dolmuştu. Hepsi meraklı, hepsi heyecanlıydı. Kasaba dağlık bir yerdeydi, kışı meşhurdu. Bu yüzden çoğu kurt görmüşlerdi. Ama bu başkaydı. Bu Halil ağanın kurduydı. Hattâ biraz da kendilerinin, meraklarının, dedikodularının kurduydı. Merak son, haddini bulmuştu. Sağdan soldan:

-Nerde kaldılar? sesleri duyuldu.

Soğuktan burnu havuç gibi kızarmış bir çocuk haykırdı:

-Deyha! Geliyorlar!

Halk kıpırdadı, kaynaştı. Bir an evvel görmek için boyunlarını uzattılar, gislavet markalı lastiklerinin, meslerinin, kunduralarının, dolaklarının üzerinde yükseldiler.

Önde mağrur ve muzaffer Halil ağa, arkada kurdu dört ucundan tutan dört kişi, daha arkada çoluk çocuktan ibaret bir kuyruk, köşeden sökün etti. Daha çok çocuklarla delikanlılar, bağırıştılar, el çırpıyorlar:

-Yaşa Halil emmi! Varool!..

Orta yaşlılarla ihtiyarlar ağızlarını açamadılar.

Halil ağa ortaya varır varmaz, kurdu taşıyanlara:

-Yıkın şu mereti meydana, dedi. Taşyıcılar kurdu yan üstü yere bıraktılar. Kurt, kalın iplerle âdeta bir sepet örülür gibi, tepeden tırnağa sıkı sıkı bağlanmıştı. Güç nefes alıyordu. Ağzında demirden bir tasma vardı. Ağzının kenarından ince bir kan akıyordu karın üstüne. Gözleri keskindi. Genç bir kurttu. Biçimli bir kuyruğu, parlak kül rengi tüyleri, iplerin sıkıştırdığı ince, yay gibi bir karnı vardı.

Halil ağa , itişip kakışan kalabalığa, bilhassa onunla alay edenlere:

-Niye gülmüyorsunuz keleşler, dedi. Niye konuşmuyorsunuz? Dilinizi mi yuttunuz? O, ekmeğe küreği gibi diliniz şeyinize mi kaçtı? Haydi iki lâf edin de görek.

Kabahatlıler, suçlu suçlu sustular. Kimse ağzını açacak halde değildi. Kurt bir kıpırdandı, ipleri zorladı, tasmalı kafasını yere sürdü, arka ayaklarıyla karı eşeledi. Bir iki çocuk kaçıştı. Karın adalelerini germiş, ipleri esnetmişti.

Birisi:

-Zavallı, dedi.

Bir başkası:

-Ne zavallısı lan! Bir kurtulsa hepimizi bir ağız eder.

Kasap Fadıl sordu:

-Ecep dişi mi, erkek mi?

Boşboğaz Münir:

-Çok meraklıysan, eğil de soyhasına bak, dedi. Gülüşmeler duyuldu.

Birkaç ses birden duyuldu:

-Hele ağa, Halil ağa. De bi yol, nasıl alt ettin?

Halil ağa, bıyıklarını sıvazladı, gümüş tabakasını açıp, mosmor parmaklarıyla bir cigara sardı, ateşledi. Erkek, güvenli bir sesle:

-Biliyorsunuz, siz her gece karılarınızın koynunda uyurken, biz de sabaha kadar bunu bekliyorduk. Ne yalan söyleyeyim, artık ümidim yoktu. Yirmi sekiz günden beri bekliyordum. Ama ahd etmiştim, bahara kadar bekliyecektim. Dün gece sabaha karşı biraz dalmıştım. Yunus dürtükledi: “Ağa, ağa to-

parlan, kulağıma bir ses geldi oğlun işaret veriyor herhalde.” Kulak kesildik. Küçük oğlanın üfürüğüydü. Yunus’a “Cecini yakala dedim: “Durmuş, uyuyon mu ulan?” “Yok” dedi, “bende işittim, geliyor.” Yunus’a: “Gözünü severim. Göreyim seni. Yarın urban hazır.” dedim. Yunus: “Sen heç telaş etme. Evvel Allah’ın izniyle” dedi. Bir beş dakika bekledik, gelen giden yoktu. Ne kadar zaman geçti bilmiyorum, Yunus koluma bir cimdik attı. Bir de deliğin ağzına bakıyım ki, ne görem; karanlıkta iki tane göz çıra gibi parlıyor. Yüreğimin ucunda bir pıtırıdı koptu. Bilmem sevinçten bilmem korkudan. Lâkin kurt orada bekliyor, içeri girmiyordu. Yüreğim ağzıma geldi. Ya girmez gerisin geriye giderse. Bütün emekler, hazırlıklar boşa giderdi, Kahrımdan ölürdüm o zaman.

İçimden: “Sok şu domuzun malını içeri koca Allahım! Sok şunu, gayri sabrım kalmadı” dedim. Kurt kulaklarını dikti, birden içeri fırladı. Hayvanlar kaçıştılar. “Yunus atla” dedim. Dışarıya bağurdım: “İriza, Durmuş! Deliği kapayın!” Yunus bir kaya gibi kurdun üstüne atıldı. Kurt fırladı, delikten kaçmak istedi. Fakat uşaklar deliği kapıyla tıkaşlar sırt vermişlerdi. Kurt bir an şaşırıldı. Kurdun şaşkınlığından istifade eden Yunus, cicimi başına geçirdi, yere yıktı. “Yetiş ağa” dedi. “Tahta tasmayı ağzına!” Heyecanlanmış, terlemişti. Eliyle alnını kuruladı, nefeslendi. “Sonra uşaklar da girdi içeri, bağladık” dedi. “Yalnız Yunus’un sol dizini ecuk yaraladı, o kadar. Başka birimizin de, burnu bile kanamadı, görüyorsunuz.”

Kalabalık nefes bile almadan, Halil ağanın anlattıklarını dinledi. Herkes birbirinin yüzüne baktı, adeta olana bitene inanamadılar. Fakat kurt ortadaydı.

Biri sordu:

-Eeee... Şimdi netcen?

-Neyi?

-Kurdu.

Halil ağa sinsi sinsi güldü.

Güzel bir oyun oynayacağım, dedi.

-Öldürecek mi, dediler.

-Yok.

-Vuracak mı?

-Yok dedik ya .

Bir delikanlı:

-İtlere bırak parçasınlar.

Bir ihtiyar:

-Günah. Eli ayağı bağlı hayvan itlere bırakılır mı?

Bir başkası:

-En iyisi attar Niyaziden ecuk sıçan otu, ecuk sublime alın, una beleyip verin. Dakkasında kıkırdar.

Çatlak bir ses atıldı:

-Haydi ordan şebek! Kıkırdarmış. Senin sıçan otun, ırmaktaki balığı bile öldürmüyor.

Halil ağa:

-Durun be! Telâşlanmayın. Tasası size mi düştü? Yakalamaya gelince heç biriniz yardım etmiyor, kıyı bucak kaçıp alay ediyordunuz. Akıl vermeye gelince hepimiz ulama kesildiniz. Sabredin, görürsünüz şinci. Sonra kalabalıktan birine işaret etti:

-İsmayil! Şurdan Nişan ustaya var hele; Netti ki ? Ağam bekliyor de. Elini biraz çabuk tutsun.

Delikanlı koştu.

-Derisini yüzdür sat, dediler.

-Hükûmata götür dediler. Belki birkaç pangunot mükâfat verir.

Halil ağa kızdı:

-Karışmayın benim işime. Neyder ederim, size ne. Sonra kurdun kulağına parmağını sokan bir kopile elinin tersiyle bir tane indirdi.

— Çek ulan elini, velet!

Deminki delikanlıyla Nişan usta geldiler:

Nişan ustanın elinde demir bir halkaya geçirilmiş dört beş tane zil vardı.

Halil ağa:

-Tamam mı usta, dedi.

Nişan usta elindekini şıkırdattı:

-Tamam, dedi.

-Kavi mi?

-Kavi de söz mü. Evlâdiyelik.

Millet, Halil ağanın oyununu o saat anlamıştı. Halil ağa kurdu, boynunda bir zille dağa salacaktı. Bu korkunç, zalim bir oyundu. Bu ölümün ta kendisiydi. Evet kurt koyunlarını yemiş, seni zarara sokmuştu. Ama bu kadarı da fazlaydı. Yukarda kocaman bir Allah vardı. Öbür taraf vardı, öldükten sonra hesap vermek vardı.

Yaşlarına başlarına güvenen birkaç ihtiyar:

Yapma be, Halil ağa. Öldür daha iyi. Günahdır, dediler.

Bir aksakallı:

-Müftü efendiye bir danışsan. Cevaz verir mi ki? Dedi.

Halil ağa homurdandı:

-Öte durun, karışman işime. Günahı benim boynuma. Hem Allaha ben hesap vereceğim, size ne ?

Kurdun boğazına kadar demir halkayı geçirdi. Eliyle yokladı. Demir halka kurdun boğazına iyice oturmuş, kipçe kavramıştı. Ağzından tasmayı çıkarmadan oğullarına seslendi:

-İriza, Durmuş çözün ipleri.

Ahaliye döndü:

-Dağılın bir kenara . Birinizin bir tarafını koparırsa karışmam.

Önce çocuklar dükkânlara doldular. İhtiyarlar, orta yaşlılar kahveden içeri girip yüzlerini kahvenin camlarına yapıştırdılar. Delikanlılar bir tarafa sinmeyi pek onurlarına yediremediler, biraz uzakça durup, koyunlarındaki bıçaklarını yokladılar. Meydanda Halil ağadan ve iki oğlundan başka kimse kalmamıştı, Halil ağa kuşağının arasından bir altı patlar çıkardı, horozunu kaldırdı.

Oğulları kurdu yarısına kadar çözmüşlerdi. Halil ağa kurdun yanına gitti, kabaralı kunduralarıyla kurdun başına insafsızca basıp, ağzından tasmayı çekip aldı, bir kenara fırlattı. Kurt serbest kalan başını karların üzerine sürdü, homurdandı. Ağzından bir topak kan geldi; karı bir acayip kırmızıya boyadı.

Oğullarına:

-Arka ayaklarını da çözün, diye bağırdı.

Çocuklar alelacele ipi sıyırıp bir kenara kaçıştılar. Halil ağa tabancayı kurdun tam kafası hizasına doğrultmuş, tek başına, dimdik bekliyordu. Kimsede çıt yoktu. Kurt kıpırdadı, silkindi, ayağa kalktı. Fakat kalkmasıyla yere yıkılması bir oldu. Tekrar, fakat bu sefer daha diri bir kuvvetle silkindi, toparlandı. İnce bacaklarının üzerinde dimdik duruyordu. Kafasını çevirdi, Halil ağaya baktı. Gözleri keskin, külrengi bir hiddetle ışılıyordu. Halil ağaya doğru bir adım attı. Halil ağa tetiğin boşluğunu doldurdu. Şimdi bir hayvanla, bir insan birkaç adımlık bir mesafeden birbirlerine deli deli bakıyorlardı. Seyredenlerin nefesi kesilmişti. Kurt birden döndü, kuyruğunu bir köpek gibi arka ayaklarının arasına sıkıştırıp, fırının yanındaki yoldan dağa doğru sarsak sarsak koştu. Halil ağa, tabancanın horozunu indirip, kahveye girdi.

Ocakçıya:

-Geyik, dedi. Şu hak ettiğim kayfeyi yap bakalım.

Kızılırmağın çıktığı yere yakın, dağlara yaslı küçük bir kasabaydı. Kışın kar yağar, yazın ırmak coşar, tek tük meyva ağacı çiçek açardı. Postadan asker mektubu, bir iki memur gazetesi, bazen bir tayin haberi çıkardı. Yaşanılır, gidilirdi işte. Sancısız, heyecansız, durgun bir yerdi. Onun içindir ki, bu

kurt meselesi ölmez bir olay oldu. Günlerce, haftalarca üzerine söz ettiler. Kimi Halil ağayı haklı buldu, kimi haksız. Haksız bulanlar çoğunlukta idi, insanoğluna yakışır bir şey değildi bu. Ayıptı, günahı. Hayvan da olsa, bir yaratığın rızkını kesmek, bir insan oğlunun harcı değildi.

Kahvede, evlerde, köprü başında, ırmak kenarında hep kurdun lafı konuşuldu, durdu. Hatta gırnatacı Elvan üzerine türkü bile yaktı:

“Şu dağlardan aşa geldin,
Üstümüze paşa geldin.
Sen bir alaca kurttun,
Göze değil, kaşa geldin.
Bu dağlar beylerin yurdu,
Öldün mü, kaldın mı Pillinin kurdu.”

Düğünlerde, rakı sofralarında söylendi, çalındı, dillere pelesenk oldu.

Halil ağaysa, ilkin başarısının verdiği sarhoşlukla başını dikip, yere sert basa basa dolaştı durdu. Fakat aradan biraz zaman geçip de heyecanı durulunca, hatasını anladı. Ne etmişte bu yaştan sonra, böyle bir iş yapmıştı. Hem kasaba halkı da, kendisine eskisi gibi davranmıyordu. Ağalığı, kuvveti, yaşı sarsılmıştı. Kahveye girince öyle pek eskisi gibi iltifat görmüyor, selâmına, merhabasına candan karşılık alamıyordu. Açıkcası pişmandı. Ama olan olmuştu bir kere. Dökülen süte ağlanmazdı. Gururunun, öfkesinin esiri olmuştu bir kere.

Bir gece, karlı, gökte buzlu bir ayın kayıp gittiği bir gece, kasaba halkı korkunç bir sesle uykularından uyandılar. Bir kurt, boğuk boğuk uluyordu!

Akla ilk gelen Pillinin kurt oldu. Sabahleyin herkes birbirinden sordu. Duymuşlar, işitmişlerdi. Halil ağa da duymuş, o andan itibaren yüreğinin başına bir köz düşmüştü. İçi yanıyor, nefesi tıkanıyordu. Ama kimselere bir şey söyleyemiyor, derdini acısını, içine gömüyordu. Birkaç gün sonra, tekrar aynı sesi duydular. Ses bu sefer daha yakından, daha kuvvetli geliyordu; bulanık, ağlamaklı, kül rengi bir aya ve karlı geceye karşı haykırıyor, ortalığı tırmalıyordu. Duyanlar yataklarında tedirgin oldular, cigara yaktılar, dua mırıldandılar.

Kuzeyden, arab çayı doruğundan gelen soğuklar kasabayı kırıp geçirdi. Tepeleme kar yağdı. Evi dağın eteğinde olan bir fakir kasabalı, geceleyin kapısının kenarında bir çingirak sesi işittiğini, kapıyı sıralayıp dışarıya baktığı vakit, iki parlak gözün karanlığın içinde parladığını, sonra ince bir kurdun dağa doğru kaçtığını söyledi. Bir başkası, bir başka gece, kahveden eve dönerken, köşede bir kıpırtı gördüğünü, önce bunu, kasabanın köpeklerinden biri sandığını, fakat yaklaşınca şingirtılı bir sesle kaçtığını söyledi. Başkası olamazdı, Pillinin kurttu.

Artık gün geçmiyordu, birisi bir şingirtı işitmesin veya kurdu görmesin. İlk sıralar alâka ile dinlenen bu haberler, kurdun gūnaşırını kasabanın kenarına kadar sokulması neticesinde aktüalitesini kaybetti. Bazen mangal başında dedikodu yapan kadınlardan bir tanesi, öbürüne:

-Duydun mu?

-Neyi?

-Pilligin kurdu! Şingirdayarak geçti şimdi, diyordu.

Artık kurdun şingirtısına bile kulak verilmez olmuştu. Onu her gece görüyorlar veya şingirtısını işitiyorlardı. Kurdun macerası yumuşamış, eskileşmiş, hattâ hikâyeleşmişti. Çoğu kurdu vesile ederek, lâtife bile yapıyordu.

Kahvede domino oynayanlardan birisi, elindeki domino taşlarını birebirine vurup biraz düşünse, öteki sıkılıyordu:

-Ne Pillinin kurt gibi şıkırdayıp duruyon. Oynasana köz tavası!

İki gün evvelki düğünden söz açan bir kadın, karşısındakine:

-Gelinmiydiki bacım! Pilligin kurt! Her tarafı şıkır şıkır!

Geç uyuyan, mızıkçılık eden çocukları anaları

-Pillinin kurt gelir yer seni ha! Uyu, karışmam sonra diye korkutuyorlardı.

Halil ağanın ağzını bıçak açmıyordu. Şurda, burda kurdun lâfi açılrsa, hemen sözü değiştiriyor, veya oradan uzaklaşıyordu. Akşam olup da yatağa girince binlerce kurt başına üşüşüyor; pençelerini, dişlerini göstererek uluyorlar, saçını başını, ayaklarını çekiştirip, “açıızz! açıızz!” diye haykırıp, uykusunu cehenneme çeviriyorlardı. Her seferinde kan ter içinde doğruluyor, “Tövbe estağfurullahlar” çekiyordu.

Bir aralık dağa çıkıp kurdu tekrar yakalayıp, boynundan zili çıkarmayı aklına koyduysa da, yapamadı. Cesareti kırılmıştı. En iyisi vicdanın sesine kulaklarını kapamak, unutmaktı.

Bahar gelmişti. Karlar erimiş, ırmak coşmuş, bayırlarda beyaz kar çiçekleri, çiğdemler açmıştı. Ortalıkta bir dirilik, bir içten içe güvenme, bir canlılık vardı. Baharla birlikte kurdun hikâyesi de, eriyen karlar gibi kaybolmuş, daha doğrusu gelecek kışa, öbür kışlara bir hazırlık olmak üzere saklanmış, ört bas edilmişti.

Herkes mal can derdine düşmüş, tarlaya bostanlara, harman yerlerine üşüşmüş, çalışmaya başlamışlardı. Çünkü kurt hikâyesi adamın karnını doyumuyordu.

Bir sabah, yukarı bağlardan meyve getiren köylüler, eşeklerinin sırtında siyah bir leşle kasabaya girdiler. Yukarlarda, bir cılganın kenarında bulmuşlar, eşeklerine yükleyip getirmişlerdi. Kahvenin önüne bıraktılar, önce kimsenin dikkatini çekmedi. Sonra birisi:

-O ne ? dedi köylüye. Dedenin kürkü mü?

Köylü kızgın kızgın:

-Marifetiniz, dedi. Pillinin kurdu.

Eğilip baktılar. Hakikaten oydu. Karnı bağırsağı birbirine geçmiş, kasık kemikleri ince derisini yırtacak gibi meydana çıkmıştı. Kalabalık birikti. İçlerinden biri:

-Halil ağaya haber iletin. Bir çocuk fırladı.

Halil ağa mala yoz döküyordu.

-Halil emmi, dedi.

Halil ağa oralı olmadı.

-Ne var ülen? dedi.

-Senin kurdu getirdiler, ölmüş. Kayfenin önünde yatıyor.

Halil ağa ahırın kapısına asılı ceketini omuzuna attı, acele acele kahvenin yolunu tuttu. Epey meraklı toplanmıştı. Halil ağayı görünce yol açtılar. Halil ağa sessizce yaklaştı. Kurdun başına eğildi, eliyle boynunu yokladı. Demir halka paslanmış, çingiraklardan birinin zili kopmuştu. İri parmaklarıyla kurdun göz kapaklarını açtı: Bir çift boz leke, bomboş baktı. Yavaşça doğruldu. Gözlerinde, geceleyin karanlıkta parlayan iki kurt gözü gibi, iki parlak yaş damlası vardı. Elinin yeniyle gözlerini kuruladı. Etrafındakilere baktı. Herkesin suratında nefret, tiksinti, hattâ kin vardı. Bu sefer onlara diş geçiremeyeceğini anladı. Yıkılmıştı. Kurdun etrafını çeviren çocuklara döndü, ağlamaklı bir sesle:

-Dağılın lan eşşoğlu eşekler! Heç mi ömrünüzde kurt ölüsü görmediniz, dedi.

Sedat Veyis Örnek

Tel örgüleri dünyayı her hangi bir yerinden ikiye bölüyor, nöbetçiler bir yasak oyununun korkunç güzelliğini her saat başı birbirlerine devrediyorlardı. Silahlarının haznelerinde geceyi konuşuracak, geceyi şakır şakır ortasından yaracak çelik çekirdekli mermiler vardı. Dağ taş düşmandı. Karşı tepenin üzerindeki bodur ağaçlar, güdük çamlar birer ihanet, birer tavşan ürkekliğiyle kıpırdıyorlardı. Han nehri ulu bir durgunlukla akıyor, çok uzaktan, köprünün üzerinden cemseler geçiyordu. Gece büyük başedilmez kuvvetiyle gözlerimize kadar dolmuştu. Nöbetçiydim. Mum ışığının altında kitap okuyordum. Çadırın önünde ayak sesleri işittim. Tanıdığım bir ses rütbemi çağırırdı.

“— Teğmenim!”

“— Gir içeri!”

Nöbetçi çavuşu içeri girdi, çakıldı.

“— Söyle!”

“— 12-1 nöbetçisi tel örgünün kenarında bir Koreli çocuk yakalamış. Tel örgünün bu tarafına geçmiş.”

“— Nerede?”

“— Dışarıda kapının önünde bekliyor.”

“— İçeri getir!”

Nöbetçi çavuşu içeri soktu. Sırtında ince, beyaz bir gömlek. Ayakları yalnayak. Saçları dikilmiş. On yaşında var yok.

“— Yaklaş!” dedim.

Korkarak baktı, kıpırdamadı. Nöbetçi çavuşuna:

“— Türkçe biliyor mu?”

“— Biliyor. Dışarda bizimle konuştu.”

“— Şöyle ışığa gel!”

Kapının kenarına iyice büzüldü.

“— Gelsene ulan!”

Nöbetçi çavuşu ensesinden tuttu, önüme getirdi. Titriyordu.

“— Ne arıyordun tel örgünün kenarında?”

“—!”

“— Sana söylüyorum. Cevap versene!”

“—!”

Yatağımdan doğruldum. Bir adım geri çekildi. Alt dudağı titriyordu. Gözlerinin bulutlandığını gördüm. Dokunsam ağlayacaktı. Yumuşak konuştum:

“— Korkma oğlum. Sana bir şey yapmıyacağım. Söyle niçin bu tarafa geçtin? Biliyorsun bu tarafa geçmek yasak.”

“—!”

Çavuşa:

1 Örnek, Sedat Veyis 1958 “Hi”, *Yeni Hikâyeler 1959* içinde, İstanbul: Varlık Yayınevi.

“— Ara şunun üstünü!” dedim.

Cebinden boş bir kibrit kutusu, kirli bir mendil, bir jiklet kâğıdı, küçük, paslı bir çakı çıktı. Çakıyı gösterdim.

“— Bu ne?”

“—!”

Bağırdım:

“— Konuşmazsan seni hapsederim.”

Ellerini ince gömleğinin üzerinde birleştirdi, boynunu eğerek çavuşa baktı. Çavuşa:

“— Çık sen.” dedim. Çavuş çıktı.

“— Döğdüler mi seni?”

“— Yok.”

Gözlerine baktım. Gözlerini benden kaçırdı, çıplak ayaklarının ucuna dikti. Bir müddet sustuk. Sonra bir an gözlerimiz karşılaştı. Gülmek istedi, cesaret edemedi, gülmekle ağlamak arasında bir tik ağzının kenarında seğirdi.

“— Adın ne senin?”

“— Hi.”

“— Bu köyden misin?”

“— Değil.”

“— Anan baban var mı?”

“— Yok.”

“— Kimin yanında kalıyorsun?”

“— Mamasan Çong-ca'nın.”

“— Para veriyor mu sana?”

“— Askerlere evin yolunu gösterirsem. Şakşiler kazanırsa...”

“— Şakşiler kazanırsa?”

“— On sent, yirmi sent verir.”

“— Ben sana bir dolar versem?”

Tekrar gülmek istedi. Gözleri ısındı. Deminki tik gevşedi, yüzüne yayıldı. Bir çirkin balık gibi baktı.

“— Vermen ki!”

Döndüm yatağın kenarına asılı ceketime uzandım. Elimi koyun cebime soktum, para cüzdanımı buldum. Çadırın içine küçük bir rüzgâr doldu. Baktım kaçmış. Dışarı fırladım. İlerde bir nöbetçi süngüsü parlıyordu.

“— Hey! Nöbetçi!”

“— Buyur komutanım!”

“— Çocuk kaçtı. Yakalayın!”

Gecenin içinde koşuşmalar oldu, asker postalları toprağın üzerinde takırdadı, sesler duyuldu. Biraz sonra çocuğu yaka paça getirdiler. Beyaz gömleğinin üzerinde taptaze kan lekeleri vardı. Nöbetçinin elinden bileğini kurtardı, burnunu sildi. Burnunun ucu, ağzının kenarı kan oldu. Eli kanıyordu. Nöbetçi nefes nefese konuştu:

“— Tel örgünün üzerine düştü. Ayağından yakaladım. Öbür yana geçmek için çabaladı. Fakat kurtulamadı.”

Biraz önce cebinden çıkan kirli mendili önüne attım.

“— Al, sil yüzünü!”

Mendili aldı kanayan eline sardı.

“— Niye kaçtın? Ben sana para verecektim.”

Vahşileşti, gözlerini kısıp bağırdı:

“— Yalan söylüyorsun. Vermeyecektin.”

Nöbetçi tartaklamak istedi.

“— Bırak, dedim, sen kapının önünde bekle!”

Bir sigara çıkardım, kağıdını yırtıp, tütünü avucuma boşalttım.

“— Uzat elini!”

Kanlı avucuna tütünü bastım. Haykırdı, yaralı elini apış arasına sokup, iki büklüm oldu.

“— Bak, dedim, bu tarafa ne için geçtiğini söylemezsen seni hapsederim. Elllerine kelepçe vururlar. Belki de seni kurşuna dizerler.”

Yüzüme baktı. Ciddiyetimi ölçmek istedi. Dimdik baktım.

“— Açtım.” dedi.

“— Yalan söylüyorsun.”

“— Vallah!”

“— Gecenin bu saatinde ne bulacaktın?”

“— Ekmek!”

“— Ekmek mi?”

“— Ekmek ya. Akşam aşçı bizim tarafa atarken, bu tarafa düştü.”

“— Ne tarafa?”

“— Sizin tarafa. Tel örgünün kenarına. Boş bira kutularının bulunduğu yere.”

Akşamları aşçılar artan yemekleri, ekmek parçalarını, meyva kabuklarını tel örgünün öbür tarafına atıyorlar, bir sürü çocuk, kadın, erkek bunları daha havada iken kapıyorlar, kavga ediyorlar, ortalığı anlamadığımız bir dilin gürültüsüyle dolduruyorlardı. Her akşam doymuş, yemeğe kanıksamış, bir kaç aşçıyla aç bir sürü insanın oyunlarını görüyorduk.

Nöbetçiye seslendim. Ekmeğin yerini tarif ettim, aramasını söyledim.

“— Elin acıyor mu?”

“— Acımıyor.”

Nöbetçi gelene kadar tek kelime konuşmadık. Nöbetçi bir tarafından iştahsız bir ağzın ısırıldığı büyükçe bir ekmek parçasıyla içeri girdi, ekmeği masanın üzerine bıraktı.

“— Bir daha bu tarafa geçme. Vururlar seni sonra.”

Nöbetçiye:

“— Götür, tel örgünün öbür tarafına bırak.” dedim.

Masanın üzerinden çakısını, boş kibrit kutusunu, jiklet kâğıdını aldı, yüzüme bakmadan, nöbetçinin önünde, dışarıya çıktı. Arkalarından baktım, nöbetçinin süngüsü parlıyor, çocuğun ürkek silüetini aydınlatır gibi oluyordu.

“— Hiiii!” diye bağırdım.

Durdu, geriye baktı.

“— Ekmeğini burada unuttun.”

Kırgın, ince bir sesle:

“— İstemiyorum” dedi, “senin olsun”.

Han nehri ulu bir durgunlukla akıyordu.

Bir Şehirden Üç Kişi¹

Sedat Veyis Örnek

SELİM :

Tepemde birden çanlar çalınmaya başladı. Baktım Stiefskirche'nin yanındayım. Kilise ışıklarına rağmen gecenin içine bir kâbus gibi çökmüştü. Islak taş duvarlarının dibinde, ta orta çağdan kalma karanlıklar vardı. Bir ben, bir kilise, bir de gece. Peki ötekiler neredeler? Daha bir gün öncesine kadar, sokakları, dükkânları, çarşıları, sesleri, iri elleri, Gina saçları, halb-stark paltoları, gebe karınları, cigaralı ağızları, selâmları, aşkları, hediyeleri, ıslıkları ve kavgalarıyla dolduran ötekiler nerede? Ötekiler hep evlerine mi dolmuşlar? Pencerelelerini, kapılarını sıkı sıkıya kapayıp, arkalarına kol demirleri mi vurmuşlar? Omzuma korkak bir el dokundu. Baktım Pakistanlı Selim.

“– Merhaba!” dedi.

“– Merhaba!” dedim.

Selim'i sevmiyorum. İri, yağlı bir tavan arası böceği gibi şişman ve tıknaz. İçerlek kahverengi gözlerinde küçük haysiyetsiz oyunlar, yalancı samimiyetler var. Saçları bir ceviz kadar yağlı, yapış yapış, hint kokulu. Almancayı eze eze bir şeyler anlatıyor. Onda Pakistan'ın kaderi yok. Birden Zeynelabidin'i hatırlıyorum. Bengal kıtlığına dair ne harikulâde skeçleri vardı. Kargalar ölülerin gözbebeklerine konmuşlardı. O skeçlerde gök siyah bir inek karnı gibi sarkmış, ha boşandı, ha boşanacaktı. Koklasanız yağmurdan evvelki o serinliği duyardınız. Selim'de bunlardan eser yok.

Ama yalnızdı. Yalnızlık bir Buda heykeli gibi içine bağdaş kurmuş, oturmuştu. Odasını, Hintçe plâklarını, Pakistan'da biten bilmem hangi otun üzerine hazırladığı doktora tezinin müsveddelerini bırakmış, gecenin bu saatinde sokağa çıkmıştı. Sigara verdi. Kibriti çakan eli titriyordu.

“– Açık bir kahve olsa da gitsek.” dedi.

– Yok ki!”

“– Sinemalar da mı kapalı?”

“– Sinemalar da kapalı.”

“– Meyhaneler?”

“– Bugün her yer kapalı!”

Bozuntuya vermemek için, paltosunun yakasını kaldırdı.

“– Bari” dedi, “Kureyiş'e gideyim. Pakistan'dan çay göndermişler. Oturur içeriz.”

Köşeyi döndü. Dumanlı, sıcak sıcak bir bardak çay ne güzeldi. Birden yalnızlığımı daha kuvvetli duydum. Verdiği sigaranın ateşiyle bir başka sigara yaktım. Döndüm kiliseye baktım. İsa'yı yine çarmlı germişlerdi. Güzel erkek yüzü göğsüne düşmüştü.

F U J İ M O T O :

Neckarbrücke'de bir karaltı gördüm. Eğilmiş suya bakıyordu. Yanına vardım. Ürkek döndü. Tanıdım. Fujimoto!

“– Merhaba Japonoğlu!” dedim.

Anlamadı. Ama derhal savunmaya geçti. İri, bağa gözlüklerinin arkasından güldü. Yüzü aydınları gibi oldu.

“– Guten Abend!” dedim.

“– Guten Abend!”

“– Yalnız mısınız?”

1 Örnek, Sedat Veyis 1959 “Bir Şehirden Üç Kişi”, *Varlık Dergisi*, 15 Ocak, Sayı 494, 21.

Yalnızım demedi, diyemedi. Gururu yalnızlığından da büyüktü. Ama yalnızdı. Uzaklardan gelen bir keman sesi gibi, dağ başında bir isimsiz ot, bir böcek gibi yalnızdı. İkimiz de köprüünün parmaklıklarına dayanarak Neckar’a baktık. Neckar alttan, koyu ağdalı bir sessizlikle akıyordu.

Onun memleketini biraz olsun tanıyordum. Nisanda şeftali ağaçları şiir gibi çiçek açıyordu. Çabuk çabuk yürüyorlar, hep gülüyorlar, akşamları diz kırıp ana pirincin başına edeplince oturuyorlardı. Aşkaları, ölümleri, ölüm üzerine yaktıkları türküleri büyüktü. İnce sesli, kimonolu geysalar “Şinanıyoruyor”u söylüyorlardı ayın beyazına bakıp. Temiz odalarında inandıkları Tanrılarıyla oturuyorlardı. Elleri güzeldi ve bu eller yelpaze tutarken, yelpazeden daha güzel oluyordu.

Döndü, elini uzattı:

“– Gute Nacht!”

Sağ eli bir kireç ocağı gibi yanmıştı. Küçük, zooloji kitaplarına girmemiş, sevimsiz bir hayvana benziyordu bu el.

“– Senin ellerin çirkin” dedim. “Halbuki öteki Japonların elleri güzel.”

“– Harpte oldu” dedi. “Harbi sevmiyorum.”

“– Harbi kimse sevmez.”

“– Sevenler de var.”

İstasyona kadar beraber yürüdük. Son trenle köyüne gidecekti. Açık bir pencereden kalın bir ses geliyordu. Luka’dan bir âyet okuyordu:

“... Ve Allah dünyayı sevgiden yarattı!”

“– Yalan” dedi Fujimoto. “Kandan!”

Sonra Allahâısmarladık bile demeden ırkına has, çevik adımlarla istasyonun kapısından girip kayboldu.

KEDİ SEVEN KIZ :

Kar başladı. Temiz, döne döne yağan bir kar. Parka girdim. Bir kanepede, kucağında bir kedi, bir kız oturuyordu. Tek kelime söylemeden yanına oturdum. Tek kelime söylemedi. Yalnız döndü, bir an bana baktı. Gecenin içinde mahzun, ağlamaklı gözleri vardı. Kediyi okşadı. Bu, Reşat Enis’in romanlarındaki gibi aklıktan ve soğuktan suratı uzamış, sevimsiz, rezili rüsva bir şeydi. Oldu bitti kedileri ve köpekleri sevmem. Hadi efkârlı, garip zağarlar, vefalı karabaşlar, babayani çoban köpekleri bir yana, ama o kadınların naylon tasmalarla yanlarında gezdirdikleri, itten başka her şeye benzeyen, zaman zaman bir Picasso resmi kadar acaip, sapık mahlûklar yok mu, deli eder beni. Aklıma ağzına attığın lokmayı gözetleyen, senden evvel yutkunan arsız, hırsız tembel kediler geldi.

“– Atın o kediyi kucağınızdan!” dedim.

“– Niçin? dedi hayretle.

“– Ben kedileri sevmem.”

“– Sevmez misiniz? Neden?”

“– Bilmem. Sevmem işte.”

“– Yazık” dedi. Tuttu kediyi suratından öptü. Kedi hazdan gözlerini yumdu. Küfür etmek geçti içimden, yapamadım. Kız, kedinin başını göğsüne bastırıp, mantosuyla örtmeye çalıştı. İyice anlamadığım bir şive ile kediyi bir şeyler söylüyordu. Kedi kuyruğunu oynatıyor, mesut mırıldanıyordu.

“– Eğer şu kediyi kucağınızdan atmazsanız...”

“– Ne istiyorsunuz zavallı hayvandan?”

“– Sizin mi bu kedi?”

“– Hayır. Burada buldum. Yalnızdı.”

Bu defa iyice göz göze geldik. Uzandı, alnımdan öptü beni. Dudakları buz gibiydi. Ellerinden tuttum, parkın kuytu bir yerine sürükledim. Hiç sesini çıkarmadı. Karın üzerine sırt üstü uzandı. Sıcak, sık nefesli bir insan soluğunun üzerine eğildim. Kedi baş ucumuzda bir Allen Poe kedisi gibi miyavlıyordu. Kediyi korkunç bir tekme savurdum.

Kuzey-Güney¹

Sedat Veyis Örnek

Bir göl durgunluğu içinde günü takvime eklerken bir taş, bilinmez bir taş yaşamını bulanır. Sen kirli kadınların, kıvamsız sigaraların, ilk bakışta tanıdığım mektupların, akşam üzerleri gelen bir efkârın, bazan tek sütuna verilmiş şapkalı bir gazete haberinin, diline pelesenk ettiğin bir Zara türküsünün içine uzanıp yaşarsın. Sürüp gider işte... Ama bir gün onlara rastlarsan, iş değişir, yaşaman bulanır.

Çocukken terkedildiğimiz, varsa oyuncaklarımız elimizden alındığı vakit, bakışlarımız kırılır kalırdı. Ne güzel ağlardık! Fakat ya kocaman çocuklarsak, saçlarımıza ak düşmüş, vatanlarımızdan, karılarımızdan uzak düşmüş ihtiyar, ak saçlı çocuklarsak ya! Silâhını kim aldı anam? Esir misin? Dokunsam, bir çigara versem, merhaba desem ağlar mısın? Kederiyse, insanın ta gözbebeklerine oturur. Öyle ki göz, bütün alıcı ve verici güzelliğini kaybeder, bir karanlık dünyadan dışarıya açılan iki kör ve ölü nokta gibi seni, arkadaki barakayı, üzerlerine makineli tüfekler yerleştirilmiş tepeleri, cepheye giden yolları atlar; gider Kuzeyde bir bataklığın kenarındaki bir pirinç tarlasını, tarlanın kenarındaki bir saz kulubeyi, saz kulübedeki bir kadını bulur. Bulur mu? Bir kadın.. Sirtında bir çocuk. Çocuğun yumuksu gözlerinde akşam güneşi. Kadın bir tepenin üstüne çıkıp akşam güneşine bakıyor. Güneye doğru bakıyor. Güney o kadar büyük, o kadar uzakki! İlerde bir yerde, ta dünyanın öbür ucunda. Sonra akşam oluyor. Duygulu, esmer bir akşam. Kadın bir akşam yeri, bir ardıç kuşu sesi gibi aşağıya iniyor. Gece büyük, kocaman. Gecenin içinde bir ay. Ayın beyazında yeşil kurbağa sesleri.. Kurbağaların patlak gözleri ıslak balçığın içinde gittikçe çirkinleşmekte. Olsun. Yine de söyledikleri bir bereket şarkısı. Saz kulübede bir mum yanıyor. Titrek.. Sönecek gibi. Bir tepeden Güneye bakan bir çift gözün yorgun, çaresiz, aşksız ışığı gibi. Hasırın üzerine uzanıyor. Kasıklarına, meme uçlarına, avuç içlerine yumuşak, belli belirsiz bir sıcaklık doluyor. Kalçası üzerinde nasırlı sert bir elin hoyratça dolaşması. Bir erkek isteği. Tanıdığı, bildiği, adını çağırıldığı bir erkeğin usuldan sokuluşu. Koyu, ıslak yeşil ana rahminin başedilmez sancısı. Çocuğunun karnında ilk günkü kıpırtısı. Sonra bütün kuvvetiyle uyku. Uyku gözlerini kahverengi toprak boyalar gibi avucunun içine alıyor, eziyor, eziyor, kül-ufak ediyor.

Bu Kuzeydekinin, dişiliğinde tek olanın rüyası. Bu beriki, Güneydeki, akşam olunca tel örgülerin kenarında oturup, sigarasını sessizce içen, hep aynı şeyi düşünüyor geceye bakıp: bombanın emniyet maşası. Emniyet telini dişleriyle çıkartmış maşayı bütün kuvvetiyle avucunda sıkıyordu. Avcu ateş gibi yanıyordu. Bilek damarları deli deli kıpırdıyordu. Gözlerini kısmış, yolun kavşağına bakıyordu. Sandığı, zamanı inandığı bütün tanrılar dört ucundan tutmuş bırakmıyordu. Yaşamayı avucunda tuttuğu bombanın demiri gibi kaskatı olmuştu. Önce ürkek bir adım gördü yolun kavşağını yoklayan. Sonra bir ikinci adım, bir silâhlı el, bir iri gövde ve karanlık bir yüz. Bombayı tutan elini kaldırdı ve... Hayır. Avucunu açamadı. Maşa sanki avucu ile bombaya yapışmıştı. Parmaklarını gevşetmek istedi. İsteği güç olarak bileğine kadar geldi ve orada kaldı. Sanki o el o bileğin malı değildi. Sanki bilekle eli bağlayan bütün sinirler, bütün damarlar, bütün kas ve kemikler kopmuştu. Bütün kuvvetini topladı. Dişlerini sıktı. Kolu havada asılı kaldı ve parmakları demirle kaynamış gibi, eskisinden daha kuvvetli bombaya

1 Örnek, Sedat Veyis 1960 "Kuzey- Güney", *Yelken Dergisi*, Ekim, Cilt 4, Sayı 65

dolandı. Birden vücudunu bir titreme aldı. Cılk ter içinde kalmıştı. Korkuyor muydu? Hayır. Şimdiye kadar çok bomba atmış, çok adam öldürmüştü. Daha bir hafta önce, iki arkadaşıyla birlikte düşman saflarına sızmışlar, demetli bombalarını savurmuşlardı. Bir ay kadar önce, tek başına, yağmurlu bir gecede, bir asker gazinosunun yanına kadar sokulabilmiş, pencereden içeriye bakmıştı. Dört tane asker iskambil oynuyorlardı. Masanın üzerinde teneke kutu biralar vardı. Sigara dumanlarının arasında genç, biçimli asker yüzleri yorgun ve uykusuz görünüyordu. Birisinin kıvrıcık, sarı sakalları vardı. Bir eliyle kâğıtları tutuyor, o bir eliyle sakalını karıştırıyordu. Pencereden bir adım geri çekilmiş, denize, daldaki kuşa taş atarcasına bombayı savurmuştu. Kıl kadar bir yaşamadan sonra, sarı-kırmızı bir alev parlamış, çelik baraka çatırdamıştı. Kuzeye doğru kaçarken, dayanamamış, dönüp arkasına bakmıştı. Barakanın kapısı önünde birisi ellerini karnına bastırılmış, iki büklüm kıvranıyordu. Acaba sakallı olan mı diye düşündü. Hepsi o kadar. Bir defasında da rüzgârda sigarasını yakmaya uğraşan, iri elli bir askerin, çakmağın ve sigarayı ellerine doğru, daha asker sigarasından bir nefes çekmeden... Peki ya şimdi? Şimdi neden tutulmuş kalmıştı öyle. Manga tıpış tıpış yürüyordu. Şunları da temizlese, köyüne, saz kulübesine, karısının yanına gitmek için ona bir hafta izin verirlerdi belki. Kuvvetle karısını yaşadı. Karısının ellerini, karnını, gözlerini yaşadı. Çocuğunun balık gözlerini. Elini kaldırdı. İmkânsız. Kendini toprağa attı. Sarsıla sarsıla ağladı. Nesli tükenmiş bir hayvana benziyordu.

Elinden bombayı alamayınca, bileğini makinalı tüfikle biçtiler. Sağ eli bombayla birlikte bir ağaca yapıştı. Bilekten fişkıran kan çavuşun yüzünü kırmızı afişlere çevirmişti.

Bir hastahane duvarının çıplak beyazına gözünü açmış, sonra kapamıştı. İyi olduktan sonra buraya gönderdiler. Şimdi her gün akşama kadar diğer esirlerle birlikte K 27 yolunu temizliyor. Ve akşamleyin, yemekten sonra tel örgülerin kenarına oturup, sigarasını sağlam eline alarak geceye bakıyor. Ne karısı, ne çocuğu, ne Kuzey. Bombanın maşasını düşünüyor. Eğildim gözbebeklerine baktım. Bembeyaz. Sessiz, sedasız çıldırmış gözleri.

Acı Bal¹

Sedat Veyis Örnek

Dağ başında sayılırız. Yanımız, yöremiz yoksul köylülerle dolu. Kel tepeler, bomboz uzanan Gürün-Malatya şosesi, az daneli sarı ekin sapları... Bir tahta sofraya üzerine yoğurt, bal çıkarıyorlar. Baldan bir-iki yiyoruz. İlk elpençe divan duruyorlar, merhaba diyorlar, gözümüzün ta içine bakıyorlar. Birisi var, ağzını bıçak açmıyor. “Şo mu? Başında tam on bir baş horantası var, Efendi! Bu yıl ekini heç eyi çıkmadı. Kötü kötü düşünmesin de n’etsin? Ekmek derdi bu. Köylü milletine ekmek deyip, duracağım” Muhtarın şo mu dediği adam, kavruk yüzlü, elleri şerha şerha yarılmış, kırkılık bir köylü. Görsen bin yaşında dersin. Naçarlığının, yoksulluğunun üstüne bir eski zaman bağdaşı kurmuş, oturmuş. “Köylü milleti bu. Girer, çıkar ekmeğe zorlar. Daha yarı kış demeden, uşak-devşek unu, bulguru bitirir.”

Alıp başımızı gidiyoruz. Şoför Kâzım, “Ben bu köylüleri iyi bilirim.” diyor. “Müfettiş İlhan Beyle mekteplere az mı süt tozu, üzüm, incir dağıttık.” Üzüm ve incir bu Orta Anadolu bozkırında bir masal meyvesi, Babil’in Asma Bahçelerinde ballanmış buğulu mürdüm erikleri gibi geliyor bana.

Sonra ağzı dili bağlanmış kadınlar, soncağız kızlar, yavrular... Şöyle ağız dolusu gülmeyi bilmemişler, portakalı, dutu, ayvayı bilmemişler, serin odalarda uğrun seviyi bilmemişler. Vay be! Alınlarını örtmüşler, gözlerini örtmüşler, gün ışığına karşın yaşamalarını örtmüşler. Sonra allı-morlu yataklarının en çiçekli yerine ikiz çocuklar doğurmuşlar. Biri, daha ak soluğu, ak tülbentleri üflemekten göçüp gitmiş, anası bilmemiş. Uzaktan tarla kuşları uçuşmuşlar, o kadar. Öteki ananın kuru memelerine yapışmış, otun çiçeğin az olduğu. Ve mezarlar köylerden büyük, büyük, vay büyük! Selvilerde çocuk yelleri esmekte. Bu nasıl bir ürizgâr, bacım?

Eğri Köprü’yü döndün mü akşam kartal gibi iniyor. Arkamızda bomboz Gürün-Malatya şosesi, arkamızda yoksul köylüler.. Uyku kötü haberler gibi uğrun uğrun gelir. Düşsüz, gözsüz, kirpiksiz bir uyku. Ve belki, nasırlı, şerha şerha yarılmış, bir köylü elinin yanı başında yatan kadının uyluklarına uzanmak için kıpırdışı. Ama uyku. Uyku gücünü, kuvvetini alıp götürmüştür. Sevisiz, ağızsız.

Önümüze bal-ekmek çıkarmışlardır. Buyur etmişlerdir. Varını veren utanmamıştır. Ama bal acıdır. Ağulu otların, zakkum çiçeklerinin balıdır. Kudurgan, deli arıların. İşte ağzımız bu yüzden acıdır. Ağzımız zehir-zemberektir gayri!

1 Örnek, Sedat Veyis 1962 “Acı Bal”, *Su Dergisi*, Eylül, Yıl 2, Sayı 19, 10.

Cam Önünde¹

Sedat Veyis Örnek

Kahvenin içi çok aydınlıktı. Duvarların köşelerine yerleştirilmiş Lotus Çiçeği abajurlardan tavandaki billur avizeden fişkıran ışık gözlerimi yakıyordu. Nereye sıkıştırıldığımı bilemediğim bir opörlörden soğuk bir Sibelius müziği dökülüyordu. Tezgahın arkasında beyazlara bürünmüş barmenin uçuk mavi gözleri kahvedikleri tek tek dolaşüyor, hiç kimse karar kılamıyordu. Masanın üstündeki dergiyi gelişi güzel dalladım; alnı akıtmalı bir kısrağ başı... Yeleleri dağınık, terli. Boyun damarları şişkin. Koşuyu biraz önce bitirmiş gibi. Resmin altında tek satırlık bir yazı: “Atlar boyunlarından ihtiyarlamaya başlarlar”. Kadınlar diye düşündüm. Önce boyunları... Önce tenha ve uzun boyunları yaşlanır kadınların sonra ağızları.

“Herr Ober! Noch ein Glas, bitte!”

Bu üçüncü olacak. Böğürtlen suyu ile votka içiyorum. Tazeledi getirdi. Dudaklarımın arasına sıkıştırdığım sigarama çakmak tuttu. İçkiden bir yudum aldım. Kapı açıldı. İçeriye önce deli bir soğuk, sonra da iki kişi girdi. Dış giysilerini çıkartıp, kapının yanına astılar. Geldiler, çevre yanında masa seçip oturdular. Erkek şarap söyledi, kadın sütlü kako. Kadının geniş ve aydınlık alınını daha da anlamlı kılan iri camlı, kalın çerçeveli gözlüğü vardı. Sırtına hafta sonlarında dağ otellerinde giyilen dik yakalı, bol döküm sarı bir kazak geçirmişti. “Gözlüğünü bir çıkartsa! Camlarını hohlayıp, temizlese! Görsem gözlerini! Sabah kırağında buğulu iki üzüm mü?” Saçını düzeltti. Eğildi bir şey söyledi erkeğe.

Büfenin önünde kısa boylu, saçları ensesini döğen, uzun favorili, yarı Maksim Gorki bıyıklı İtalyan işçisi ile oturan kız, deminden beri fıkırdayıp duruyor. Tanıyorum. Vitrininde, kışlarına kağıttan yapma çiçekler sokulmuş domuzlar bulunan kasap dükkânında çalışıyor. İşi gücü işçilerle, kente henüz yeni düşmüş acemi yabancılarla çıkmak. Diri ve arsız kalçasını kaşe bir etekliğin içine zor sığdırmış. Patlıyacağım. Keşke saçlarımı kestirseydim. Yenilenir miydim biraz? Felsefe profesörü de gelmedi henüz. Hasta mı yoksa? Dersleri nasıl da tıklım tıklım doluyor? Hemen hemen bütün kahveleri dolaşır akşamları... Kahvesine göre bir Schnaps bir tek konyak, az buzlu viski, yarım bardak martini, kahve, maden suyu içer sağdan soldan selâm alır, selâm verir, sonra da çeker gider.

Votkamı dipledim. Kapı itildi. “Profesör mü?” Sarıkız. Arkasında patronu deminden beri şişen, gerilen can sıkıntısı kabarcığı birden deşildi. İçime bir söğüt yeli doldu. Uçup gitti balıkçı! Darwin! Merhaba Darwin! Bin merhaba!

Bu Sarıkızın çalıştığı dükkânda çiçek tohumları, kuş kafesleri, akvaryumlar, hayvan yemleri, tas-malar, oltalar, kuş tuzakları satılır. Vitrine bir maymun kafesi oturtmuşlar. İçinde küçük bir maymun. Canlı mı canlı. Geçip döndükçe vitrinin önünde oyalanırım. İki taneydiler. Biri öldü geçen kış. Bu sağ kalının adını Darwin koydum.

Paramı ödedim, dışarı fırladım. Vitrinde ışık vardı. Markplatz’ı bir solukta geçtim. Yokuşun başında durdum, nefeslendim. Sarhoş muyum? Az bir şey. Dipte, başımın arkasına doğru, gittikçe azalan yapışkan bir buğulanma. Oysa bu akşam ayaklarım dolaşsın istiyorum. Kaleye dönen yolun sağında, tahta perdeleri inik bir meyhane vardır. İttim kapısını. Marakon’lu askerler, hışır orospular. Kaiser Wilhem zamanından kalma bir iki Opa! İçerisi bom-boz sigara dumanına kesmiş. Tezgahın arkasında çatık kaşlı, kırkılık bir kadın.

¹ Örnek, Sedat Veyis 1962 “Cam Önünde”, *Su Dergisi*, Mayıs, Yıl 3, Sayı 27, 20-21.

“Votka!”

Yumdum gözümü, diktim aşağı. Boşalan kadehi kadına uzattım.

“Bir daha!”

Onu da diktim. Miğdem ikiye bölündü. Kadın:

“So was!” dedi. “Hast Du denn Schmerzen? Warum so eilig”

İki askeri önüne fırlattım.

Camin önündeyim. Köşeye büzülmüş duruyor. Uyuyor mu? Yandaki kafesin içinde Filipin kanar-yaları, rengârenk papağanlar, sevi kuşları, sarı asmalar, demkeşler, peçeliler, azmurtalar, merdinliler... Bir vıcırtıdır gidiyor: “Darwin! Merhaba anam! Bomboş bakıyor. Merhaba yahu!” Cama vurdum. Ya-vaştan kuyruğunu oynattı. Bir daha vurdum. Üst dala fırladı. Kızgın kızgın baktı. Göğsünü kaşdı. Bir sigara yaktım, dumanımı cama doğru üfledim. Bir fırladı, top! “Haşşöyle!” Yine köşeye büzüldü. Sen bilirsin oğlum! Ne yâni! Makamına geldik el pençe divan durduysak, kendini naza mı çek dedik?”

Bir çift rahat ayak yokuşu tırmanmaya başladı.. Adımlar yaklaştı. Geçip giderler diye bekledim. Durdular. Adamın şişman rüzgârı enseme yaladı.

“Guten Abend!”

“Guten Abend!”

Cama gölgesi düştü. İri yapılı birisi. Kış-kıyamet şapkasız bir baş. Sevmediğim o traş biçimi. Yarım dönüp adama baktım: küçük oynak, mavi gözler... Maymun muza uzandı; az ısırıldı. Döndü baktı gelene. Dilini çıkardı. Sonra tek ayağının üstünde harikulade güzel bir yarım dönüş yaptı. “Schön was?” dedi adam. Cevap vermedim. Yeni bir sigara yaktım. Kipritin alevini cama tuttum. Işık camı geçip, kafesin ardındaki eşyayı bir uzattı, bir kısalttı. Maymun dala bir tırmandı, bir indi. Kibrit sönmeden kıvrıldı, yere düştü. Fırladı Darwin. Tel örgüye burnunu sokup, kibriti aradı. Sonra bize sırtını çevirdi. Gitsin be! Ne kazık gibi dikilip duruyor? Bir maymun ancak bir kişiye yeter. Sarhoşluğum gittikçe açılıyor. Koyu kıva-mın içinde parlak bir damla düştü bu adamla. Düştüğü yerden ağrı, kahverengi ağdayı yumuşatıp, açıyordu.

Adam anladı bozulduğumu.

“Viel Vergüben!”, dedi.

“Gute Nacht!”

Yokuş aşağı takır-tukur yürüdü. Eşek. Akli sıra eğlence sayıyor. Anlamıştır yabancı olduğumu. Az konuştuk, ama yinede bir punduna getirip anlamıştır. Bu adam şimdi gider beyaz fayans döşeli, wimle pırl pırl ovulmuş yüz numaraya, şakır şakır işer. Sonra dişlerini fırçalar, donunu gömleğini çıkartıp, gecelik entarisini giyip, uzanır Hedwig kadının yanına.

Kilisenin saati vurmaya başladı: bir, iki, üç.. altıya kadar sayabildim. Sonrasını şaşırdım. Darwin döndü. Haydaaa! Dalın ta ucuna fırladı. Arka ayakları ile daldan tutunup başladı baş aşağı sallanmaya. Cama vurdum. Tınmandı. Bir daha vurdum. Aldırdığı yok. Bir ileri, bir geri. Cama yüzümü dayadım. Burun burunayız. Bayılıyor keyfinden. Arada cam olmasa öpüşeceğiz. Bir kahkaha attı ki.. “Ulan it! Formundasin yine!” Cep aynamı çıkardım. Cama iyice yaklaşıtıp, tuttum yüzüne! Tutunduğu daldan yere sıçradı. Yüzünü kafesin tellerine yapıştırap, aynaya baktı. Döndü, bana baktı. Kızdı. Köşeye gidip, büzüldü kaldı. “Ne o, çirkin insan? Bozuldun mu? Az insan! Keçpe kulak! Daha doğarken yaşlı. Açma-dı mı? demeye kalmadan vitrinin ışığı söndürdü. Bir zamansız karanlığın önünde kalakaldın.. Bu işler böyledir, Darwin! Adamı önce kafese korlar.

Sonra camları ışığa boğup, şam şam şakıttılar ortalığı. Sonra ne el değsin, ne etek, şak diye söndü-rüler. Ve kızların en sarışınını, en görkemlisini alıp aydınlık kahvelere giderler..

Dükkan karanlıktı. Sadece bir büyücü yeşili ile aydınlatılmış akvaryumun içerisinde, bir çift tetra-zon vardı. Hafif hafif kuyruk vuruyorlardı..

Camin önünden ayrıldım. Baktım, iyice sarhoşum. Sokağın alt yanındaki demir çeşmeden bilek kalınlığında bir su akıyordu. Elimi altına tuttum: buz! “ Bu su içilmez!” diye yazmışlar çeşmenin üstü-ne. Dayadım sarhoş ağzımı, kana kana içtim.

İlonka'ya Mektup¹

Sedat Veyis Örnek

“Yağmur yağarken daha yalnız oluyorum. Yağmur penceresinin camlarına bulaşırken.”

Biliyordum şehre ince yağmurlar yağıyordu. Pencerenin camlarına, margarite çiçeklerinin beyazına, sarı asma kuşlarının tüylerine damlalar düşüyordu. Yağmurlar altındaydın. Gözlerin ki su oluyordu. “Ölüm gibi bir korku var. Gözlerime...” Niçin susmuşsun? Susarken daha bir güzel, daha bir insan olduğunu biliyor muydun? Öleceğini biliyor muydun? Beyaz bir hastahane odasında, hep otuz dokuz ateşler içinde, uçuk mavi gözlerini hayretle açıp, bir yerlerde Mozart'ın Küçük Gece Müziğini çalarlarken öleceğini biliyor muydun?

Gözlerinin duru mavisini kara böcekler çoktan yemiştir, şimdi. Saçların ot olmuştur sarı-yeşil. Kalbin yağmurlar altında ıpslak. Ellerini, bir çift beyaz güvercin ellerini iki yanına koymuşlardı. On parmağın on küçük zambaktı, soğuk. Beyaz geceliğinin fiyongu yana kaymıştı. Küçük masanın üzerinde vitaminlerin, ilaçların, saç tokaların, kol saatin, not defterin vardı. Sonra cevabı yazılmamış bir mektup. Defalarca okunmuş, her satırı ezberlenmiş, imzası öpülmüş; bin defa öpülmüş bir mektup. Şöyle başlıyordu; “Burada akşamlar erken oluyor. Akşamla birlikte sen geliyorsun. Senden önce ellerin geliyor. Tutup öpüyorum. Bir yerlerde Küçük Gece Müziğini çalıyorlar...”

Sen varken şehir büyüktü. Geceye karşı ışıklarını yakıyordu. Büyük caddelerden, camları içerden içerden buğulanmış, küçük radyoları sıcak caz müziğine ayarlanmış arabalar geçiyordu. Mağaza vitrinleri, reklam ışıkları geceye göz kırpyorlardı. Karanlık sokaklarda, taksi duraklarında mahsun gözlü orospular dolaşıyordu. Dışarı fırlıyordum. Seni bir kitapçı vitrinin önünde bulmak işten bile değildi. Gözlerini bir Heinrich Böll romanına dikmiş hikâyeler, namuslu hayatlar kuruyordun. Yeşil trençkotun her zamanki gibi sırtındaydı. Saçlarını sıkıca fırçalamış, ensende toplamıştın. İstesem saçlarına dokunur, rüzgar gibi bir öpücük kondururdum! Yanından hızlıca geçiyordum. Duymuyordun. Beni hiç bilmiyordun.

Sonra ben kahvelere, balolara, faşinglere gidiyordum. Kahveler, faşingler, danslar senin ölümünle çirkindi artık. Her şey bir sıkıntı çizgisinden başlıyor, bir çirkinlik karanlığında bitiyordu. Kızlar, sen olmayan kızlar, ateşleri normal, uykuları iyi, sıhhatli kızlar önce gülüşlerini, sonra dudaklarını veriyorlardı. İki öpüş arası ağulu çiçekler boy atıyordu bir kötü karanlıkta! Ağır-aksak Viyanlı valsler, üçüncü devre verem İspanyol tangoları, bugi-bugiler, kadının kalçasını belinden kırışı, bir İtalyan papuçlu ayağın figürü, allı-yeşilli krepon kağıtları, ziller saksafonun kendini yerden yere çalışı, şampanya şişeleri, yarın kötüyü artık. Sarhoş erkekler bas-bariton bağırıyorlardı. “Noch ein Bier, Herr Ober!” Herr Ober bardaklarda büyük biralar getirip, cana pey akçesi gibi önlerine sürüyordu. Biranın altın sarısı, o canım altın sarının bardaktan taşması artık güzel değildi. Bira köpüğündeki dudak, dudaktaki bira köpüğü sevimsizdi. Bir kadının sigarayı tutan eli, elin bir aşk gecesinde yasak bölgelerde dolaşırken terlemesi, mendil tutması, ne bileyim ben işte, muz soy örneğin, İsa'yı haçlaması çirkindi.

¹Örnek, Sedat Veyis 1962 “İlonka'ya Mektup”, *Su Dergisi*, Mayıs, Yıl 2, Sayı 15, 10-11.

Oysa sen güzeldin. O sonbahar gecesi güzeldi bezgin yaprakların üstünde. Kanepede yan yana oturuyorduk. Elinde Baudlaire'in Fenalığın Çiçekleri vardı. Bu frengili, bu boğuntulu adamı nasıl sevmiştin? Sen uysaldın, inceydin, suya düşen yapraktın. Beyaz elbiselerin vardı. Bar, meyhane, faşing yüzü görmemiş, içki kokusu sinmemiş şarkıların vardı. Mavi gözlerin vardı büyücek, erken açmış çiçekler gibi. Başkaları gözlerini bilmiyorlardı. Belki de gözlerine hiç bakmamışlardı. İnsan insanın gözlerine hiç bakmaz mı? Gözlerine büyük mü diyorlardı ama, kötü mü diyorlardı? Gözlerinden bütün yüzüne tertemiz, su gibi, hava gibi, damar gibi bir mavilik yayılıyordu. Bunu ben hayretle görüyordum. Bu ince, bu harikulâde uçuk mavi içinde, yalnız ağzın kırmızıydı. Taze bir yaraydı ağzın. Büyücüler çaresini alıp götürmüşlerdi. Mahzunluğun bundandı.

Şimdi artık o ince yağmurlar yağmıyor. Sarıasma kuşları çoktan uçup gittiler. Meydanlarda köylü kızları margarite çiçekleri de satmıyor. Ama akşamlar yine bildiğin gibi. Hep erken geliyor. Dağların arkasından, büyük meydan saatlerinden bir hasta karanlık gelip pencereimin camına bulaşıyor. Bir yerlerde tutup Küçük Gece Müziğini çalıyorlar. Korkuyorum İlonka.

Sedat Veyis Örnek

Topalın yüzüne dört köşe bir ışık düştü pencereden. Yüzü kirli bir balmumu yumuşaklığında aydınlandı. Alnının ortasından başlayıp, çenesinin altında kaybolan parmak kalınlığındaki yara izi, yüzünü tam ortasından ikiye bölmüştü. Sol gözü çapak içindeydi. Nefes alıp verdikçe, bakır kırmızı sakalları titriyor, ağzının kenarında salyalar birikiyordu.

Posbıyık hafiften Topalı dürttü.

“-Hişşt Topal! Topal be! Hâlâ uyuyon mu?”

Topal homurdandı, öte yana döndü.

“-Kalk be! Nerdeyse sabah olacak.”

“-Ne var? Ne dürtüklüyon sabah, sabah?”

Posbıyık Topala iyice sokuldu. Sesini alçaltarak:

“-Seninkini götürdüler” dedi.

“-Benimki kim?”

“-26 canım. Yukarıdaki.”

Topalın sol gözü cılk bir yara gibi açıldı.

“-Yok be! Bir hafta sonra diyorlardı.”

“-Orasını bilmem. Bir saat önce götürdüler. Dürttüm, dürttüm. Uyanmadın. Sanki üzerine ölü toprağı serpmişlerdi.”

“-Tuh anasını! Görmedik son bir defa.”

“-Görsen ne olacaktı. Kurtaracak mıydın sanki?”

“-Kurtarmak ne haddimize. Bizimkisi merak. Cigaran var mı?”

Posbıyık bir cigara uzattı. Çakmağı tutan eli titriyordu. Topalın gözünden kaçmadı bu.

“-Elin titriyor senin.”

“-Elim mi? Yok canım. Sana öyle gelmiş olacak.”

Posbıyık kalktı, pencereye doğru yürüdü. Buz gibi demirlerden tutup, sabaha baktı. Dağınık siyah saçlarının, iri omuzunun etrafında soğuk bir ışık huzmesi harelendi. Bu haliyle kabaca yontulmuş, henüz tamamlanmamış bir heykele benziyordu. Tütünden sararmış, gür bir pos bıyığı vardı. Dışarda, dağların ardından ağır, moru ve serini bol, puslu bir sabah zorluyordu. Ağaçların, evlerin, fabrika bacalarının ıslak, boz bir ürperme tütüyor, şehir usuldan usuldan uyanıyordu.

Topal:

“-Demek bağırıp çağırmadı ha?”

“-Yok. Tıpış tıpış gitti.”

“-İş olup bitti mi dersin?”

“-Bitmiştir zaar. Ne sürececek ki?”

“-Öyle. Darağacını ipi mipi zaten akşamdan hazırlamışlardır. Hocaydı, son sözdü, on dakika sürmez.

“-Ensesindeki saçları da kesmişlerdir her halde.”

“-Kesmişlerdir zaar. İlmek iyice oturmuştur ki.”

Topalın ensesi buz gibi oldu. Çocukken birisinin asıldığını görmüştü anasının yalvarıp, yakarmasına aldırılmamış, gecenin bir yarısında evden kaçmış, adamın asılacağı meydana gelmişti. Meydan ana-

1 Örnek, Sedat Veyis 1962 “Sabah”, *Değişim Dergisi*, Yıl 1, Nisan, Sayı 6, 5.

baba günüydü. Darağacını ta yolun ağzından görmüştü. Üç ayaklı, koskocaman bir pergele benziyordu. Kalabalığın arasından kendisine yer açmış, en ön sıraya yaklaşmıştı. “Birden geliyor, deyh...” diye bir uğultu yayılmış, az sonrada hapishaneye giden yolun ağzından beyaz bir gölge belirmişti. Candarmalar yol açıyorlardı. Adamın iri ve kül rengi kafasını, uzun bacaklarını iyice seçebilmişti. Sonra bir kağıttan anlayamadığı bir şeyler okumuştü. Sonra ilmeği boynuna geçirmişlerdi. Adam tükürmüştü. İşte o sıra gözlerini sımsıkı yummuştü. Gözlerini yeniden açtığı zaman, adamın önce dilini gördü. Dil dışarı sarkmıştı. Kıpkırmızı... Neden sonra kalabalığın çoğu dağılmıştı. Adamın gövdesi sabah yelinin ince türküsüne uymuş, inceden, bir o yana, bir bu yana sallanıyordu.

“-Acab 26 üşümüş müdür Posbıyık?”

“-Tıraşlı ensesinde sabahın serinliğini duyup da üşümüş müdür dersin?”

“-Senin ki de lâf işte. Üşümek aklına geldi mi bakalım?”

“- Üşür, üşür. İnsan bu. Bilinmezki.”

Posbıyık konuşmadı. Kafası sarıya çalmış yeşil ekinlere gitti. Başaklar dol doluydu. Saplarını eğmişlerdi. Dağı dolanıp düze inen yol, tarlayı insafsızca ortadan ikiye bölüyordu. Gece serin bir esmerlikte ellerine, yüzüne bulaşıyordu insanın. Tarlada bir hışırtı, bir gümrâhlık. Geceye karşı cıgara yakacaktı. Çakmağın çakmaktan vaz geçti. Sağ yanında, tarlanın hemen kıyısında iki karaltı görmüştü. Altı-üstlü. Usuldan yaklaşmıştı. Çiftenin iki gözünü birden boşalttı. Karısı sapları yakalamış, olduğu yerde tavuk gibi debeleniyordu. “Yandım da yandım! Vay da vay!” Tüfek sesine millet üşüşmüştü. Tarlanın kıyısına oturmuş, candarmayı beklemişti. O gün de, tıpkı bu günkü gibi atan günü, dağların ardından ağır ortalığı yavaş yavaş ışığa boğan sabahı görmüştü. Dünya sanki duruyordu. Dağların doruğu al al olmuştu.

“-Topal be! Bizi de götürüp mötürmesinler.”

“-Ağzını hayıra aç. Bizim cürmümüz belli, hükmümüz belli. “

“-Vay 26! Vardı, yok oldu.” Dışardan ayak sesleri duyuldu. Sesler iyice yaklaştı, irileşti, gelip hücrelerinin önünde durdu. Posbıyık uzandı, Topalın elini yakaladı. Topalın şapkası çapaklı ağulu bir çiçek gibi açıldı. Ayaklar malta taşlarını döğerek uzaklaşıp gittiler. Ortalığı büyük bir sessizlik kaplamıştı. Sanki koca hapishane tek mil misafirlerini salıvermişti. En küçük bir çıtırdı duyulmuyordu. Posbıyık ta yürekte inanimiş gür bir sesle:

“-Allah dedi. “Koca Allah!” ses bir bomba gibi patladı. Topal boş bulundu, yattığı yerden sıçradı.

“-O nasıl Allah demek öyle? Yüreğimi ağzıma getirdin!”

“-Topal! Ha dediğim gibi, sakın bizi de...”

“-Kes be! Adamın yüreğine korku salma.”

Bir beş dakika, tek lâf etmeden dışarıyı dinlediler. Hiç bir şey duyulmuyordu. Topal yattığı yerden kalkıp, ayağını sürükleyerek pencereye gitti. Uzaklara baktı. Kalın dış duvarların arkasındaki kavak ağaçlarının birinin tepesinde bir karga gördü. Karga bir uçup, bir konuyordu. İyice havalandı, hapishanenin çevresinde bir yarım tur attı, geldi bu sefer duvarın üzerine kondu, gözlerini Topala dikti. Kanatlarını silkti, gagası ile göğsünün beyazını kaşdı. Sonra pırr diye uçup gitti. Topal birden bire yeğnildiğini duydu.

Pencerenin dört köşe demirlerinden kırılan güneş, hücreyi parça parça ışığa boğdu. Sabahtı artık. Dışarda devriyeler gündüz nöbeti alıyorlardı. Topal Posbıyığa dönüp korkulu korkulu güldü.

“-Sabah oldu artık. Bu saatten sonra adam asmazlar.”

Posbıyık yatağının üzerine düşen güneşi elinin tersi ile sıvazlayıp:

“-Elbet” dedi. “Sabah oldu. Sabah gibi var mı?”

Suda Oynar Balıklar¹

Veyis Örnek

Inceden, boz bir yağmur yağıyordu. Bir lâstik fabrikasının yeşil-kırmızı ışıkları gecenin içinde zakkum çiçekleri gibi büyüyor, köprünün altındaki rayları ıslak bir aydınlıkla öpüyordu. Saatına baktı. On bire sekiz vardı. Ekspres üç dakika sonra geçecekti. Son sigarasını yaktı. Köprünün her iki yanına kalın tel örgüler germişler, üstlerine kuru kafalardan ölüm işaretleri yapmışlardı. Hamlet geldi aklına. Hamleti bir büyük tiyatrodan, ünlü bir aktörden seyretmişti. Salon traşlı, çoğu kel kafalı, fraklı erkeklerle, kocalarını en azından bir kere aldatmış yağlı, şişman, sağmal inek göğüslü kadınlarla doluydu. Hamlet deliydi ve seyirciler yalancıydı. Yapmacıkla, bıçak ağzı akıl, yani Hamletle pudralanmış, kazınmış et yüz yüze, burun burunaydı. Perde arasında çirkin gözleri, yirmi yaş yalnızlığı, tedirginliği, bir başka türlü Hamletliğiyle herkesten uzak bir ağaç gibi dikilip kalmıştı.

Ekspres gözüktü. Sigarasını fırlattı, tel örgülere tırmandı. Sol gözü bıçaklanmış gibi sızladı. Islak boşluğun yürek kabartan sınırına varmadan bir el ceketine yapıştı. Oyun bozulmuştu. Döndü, alışılmı-dışında uzun boylu, karanlık yüzlü birisiydi. İnce bir sesle:

“-Değmez” dedi. Sonra bir sigara çıkardı.

“-Kibritiniz var mı?”

Ekspres arkasında ışık gürültü bırakarak kaybolmuştu.

İstasyona doğru yürüdüler. Birden yağmur hızlandı. Adamın geniş kenarlı şapkasından sular sızıyordu. Yumuşadığını, durulduğunu hissetti. İçinde tarif edemediği bir hafiflik buldu. Tıpkı termosu kırdığı zamanki gibi. Termos masanın üzerinde duruyordu. Üzerinde Hollânda kıraliyet damgası vardı. Birden içinde baş edilemez bir istek uyanmıştı: termosu kırmak! Bir saat kadar kendi kendisiyle savaşmış, sonunda termosu kapıldığı gibi yere çalmıştı! Sarsak adımlarla dışarı fırlarken, arkasından İdiot! diye bağırışlardı. Gülmüştü. Çiçek tarhlarının kıyısından yürürken, içinde, şimdikine benzer, bir hafiflik duymuştu. Bir keresinde de tramvayda, önünde oturan bir kadının saçlarını...

Adamın ince sesiyle ürperdi. Adamı hepten unutmuştu.

“-Burada oturuyorum. Yukarda. Üçüncü katta.”

Bomboş baktı.

“-Cezayir rakısı var. Kotlet yaparım yanına. Banyo da alırsınız. Çıkalım mı?”

Islak asfaltta hızlıca kayan bir taksinin farları adamın yüzünü çığ ışığa boğdu. Yüz, sapık bir zevkin anlatımını taşıyordu. Gözleri biraz önce açıkca söyleyemediğini tamamlıyordu. “Danke!” dedi, elini uzattı. Sıcak, arzulu, cıvık bir hayvana benzeyen bir el, eline adeta yapıştı.

“-Odamın dört yanında dört ayna var!”

Miğdesi bulandı. Kusacak gibi oldu. Elini hızla çekip, köşeyi döndü.

İçi kabarmıştı. Biraz önceki hafiflik baş ağrısına dönmüştü. Baş çatlayacak gibi ağrıyordu. Başını iki eli arasına alıp sıktı. Sonra yüzünü yağmura tuttu. Birkaç dakika öylece kaldı. Yanından acele adımlarla insanlar geçiyordu. İçlerinden bazıları dönüp kendisine baktılar.

“Şuralarda, bir yerde bir kahve olacak” diye düşündü. Sola döndü, basımevinin yanındaki kahveye yürüdü. Kahvenin kapısına bir levha iliştişmişlerdi: “Heute ist Ruhetag.” Bu gün çarşambaydı ve kahve her çarşamba kapalıydı. Yandaki otamattan bir paket Ernte çıkardı. Duman genzini yaktı. Biraz

¹ Örnek, Veyis 1962”Suda Oynar Balıklar”, *Değişim Dergisi*, Yıl 1, Temmuz, Sayı 9 ,10-11/16-17.

kendine gelir gibi oldu. Tekrar sola döndü, başı öne eğik, yürümeye başladı. Böylece ne kadar yürüdü, bilmiyordu. Başını kaldırdığında, birden sarı yapıyı gördü. Gecenin içinde bir korku gibi büyümüştü. Her perşembe, öğleden sonra altıncı katta genç bir profesör ağulu matematikler anlatırdı. Matematiği sevmezdi: Matematik bağışlamazdı hiç. Elektrikler yanardı. Elektrik ışığında çıplak beyaz duvarlar, kara tahta, kara tahtanın üzerindeki sinüsler, kosinüsler, iksler, igregerler daha donuk, daha beyaz, daha sevimsiz dururdu. Raflar kitaplarla doluydu. Kitaplarda büyük ve acı denklemler vardı. Eşkenarlar, iç açılar, iksin aldığı değerler, bir karenin orospu kenarları vardı. Kalın çerçeveli gözlüğü, hafiften ak düşmüş saçlarıyla profesör yakışıklı bir afiş resmine benzerdi. Bir kere olsun gülmemiş şaka yapmamış içlerinden herhangi birisine “ne o arslanım neden öyle duruyorsun, başın mı ağrıyor?” dememişti. Aylar var ki derslere uğramamış, profesörle, kara tahtalarla, matematiklerle arasında bir başka dünya girmişti.

Bir köşede iki kişi öpüşüyordu. Kız ne kadar da ona benziyordu. Hattâ o sandı bir an. Yüreğini bir el sıktı. Ne demişti? “Sakal bırakırsan sana bir öpücük veririm.” Evden, Onkel Richard’dan, Tante İlse’den nasıl kaçmıştı. Mozartı, keman konçertolarını, plâklarını, Van Gogh’un kayıklarını, kitaplarını, gece lâmbasını, hepsini, hepsini bırakıp kaçmıştı. Kız daha on yedisindeydi. At kuyruğu saç, manikür-lü elleri, erken uykuları, yeşil, bin kez yeşil gözleriyle daha şimdiden zalimce oynamasını biliyordu. Koca şehirde tek başına yaralı hayvanlar gibi dolaşp, durmuştu. Bilekleri işte bu sıralar, kaşınmaya başladı. Aklında mavi ağızlı, ince milimli jiletler, yıpıl yıpıl parlayan usturalar vardı. Sağ eliyle sol bileğini yakalıyordu. Damar mavi bir vuruşla pıt pıt ediyor, bütün vücudunu deli bir istek kaplıyordu. Dayanamıyor, jileti vuruyordu! Kan kıpkırmızı fişkırıyordu! Bu vuruşu düşündükçe bilekleri daha fazla kaşınıyor, daha tatlı karıncalanıyordu. O zaman ellerini hohluyor, ceplerine sokuyor, iki büklüm oluyor, kıvraniyor, tedirgin bir hayvan olup çıkıyordu. En kötüsü akşamlardı. Uzaklarda bir yerlerde meydan saatlarının akrep ve yelkovanlarında akşam oluyor, penceresinin camına melânkolik bir esmerlik bulaşıyordu. Bir apartımanın en üst katında, küçücük bir odada oturuyordu. Televizyon kulübesinin ışıkları bir yanıp, bir sönüyordu. Penceresinden sarkıp, aşağıya, sokağa bakıyordu. Caddede insanlar, otomobiller, vitrinlerini donatmış ışıklı mağazalar, sinemalar... Cadde insanları, ışıkları, otomobilleri, mağazalarıyla büyüyor, küçülüyor, uzalıp, kısalıyordu. Televizyon kulübesinin ışıkları bir yanıp, bir sönüyordu, bir yanıp, bir sönüyordu. Pencereyle sokak arasındaki kıl farkı, yağmur sonrası otları gibi gözünde büyüyordu. Cılk tere batıyordu. Saçları dikiliyordu. -Belki de insanın önce saçları çıldırır-. Pencereyi kapatıp, perdeyi çekiyordu. Bir beş dakika ışığı açmıyordu. “Bir beş dakika daha” diye aklından geçiriyor, ama dayanamıyordu. Düğmeyi çeviriyordu. Van Gogh kanlı, kesik kulağıyla gözlerini dikiyordu. Ve Modigliani’nin uzun boyunlu, geniş kalçalı çıplakları... Sonra lavabonun musluğundan damlayan su! Musluğu ne kadar sıkıştırırsa, sıkıştırın, su yine de damlıyor, beyaz fayansa tıp, tıp düşüyordu. Oturup, iki düşüş arasındaki zamanı sayıyordu. Yedi dedi mi bir damla düşüyordu. En çok kırk dokuza kadar sayıyor, elli diyemiyordu. Kırk dokuz da yedi damla! Aklına Çin’de, çok eskiden yapılan bir işkence geliyordu: suçlunun kafasını kazıtıp, çıplak duvarlı, bomboş bir odaya oturtmak ve tavandan eşit aralıklarla tam beyninin üzerine su damlatmak! Kalkıp bütün gücüyle musluğu sıkıyor, sıkıyordu. Sonra yine zamanı rakamlıyordu: Bir, iki, üç, dört, beş, altı, yedi... ve damlanın tıptısı! Bileği tam büklüm yerinden, küçük bir deltayı andıran bol damarlı yerinden başlıyordu karıncalanmaya. Dolapta solingen ağızlı, sivri bir makas vardı. Makası alıp bilekteki en kabarık, en saydam damarı mavi bir kirepon kağıdı gibi ortasından açmak! Ya da nabzın vurduğu yeri, lâstik bir bebeği boynundan jiletle kesercesine... Kan nasıl fişkırır ki? Sonra musluğu dibine kadar açmak, kanlı bileği soğuk suyun altına tutup, kırk dokuza kadar saymak!

İşte bu sıra sokağa fırlıyordu. Gecenin içinde küçük orospulara, sarhoş Fas’lı askerlere, ürkek Japon öğrencilerine rastlıyordu. Fakir Gasse’lerde, sakırğa gibi birbirine yapışmış evlerde güzel gözlü,

iri elli insanlar uyuyorlardı. En çok Ammer Gasse'ye gidiyordu. Dar bir sokak. Bu sokakta eskiden yahudiler oturmuş. Bir tekini bırakmamışlar. Şimdi Almanlar oturuyor. Eskiden Yahudiler oturduğu için mi, yoksa pek güneş görmediğinden mi, nedir, boğuntulu bir havası vardı bu sokağın.

Bazı akşamlar bu sokaktan geçerken, pencerelerden dışarı sarkmış gürbüz, anaç, şehvetli kadınlar görürdü. Çoğu kez aklıdan, bu kadınlardan birisiyle serin ve aydınlık bir odada yatmayı, sonra da ölmeyi geçirirdi. Hintli kimya öğrencisi bu sokakta oturuyordu. Hârikülâde güzel gözleri vardı. Ölümünden sonra anlattılar: ormana gidip bağıryormuş! İki elini boru gibi yapıp bağıryormuş. Ve koca orman, yeşil ve karanlık bir uğultuyla Hintlinin bağırtısını yankılıyormuş. Orman bekçisi görmüş. Bir kere Menzada aynı masada yemek yemişlerdi. Et olduğu için yemeğe pek dokunmamış, patatesten, haşlanmış lahanadan almıştı. Bir ay önce televizyon kulesinden kendini aşağı atıverdi. Odasında bir Finli kız oturuyor şimdi.

Yağmur diner gibi olmuştu. Çevresine bakındı. Bilmediği bir yere gelmişti. Bir yerlerden müzik sesleri geliyordu. Kapıyı buldu, içeri girdi. Küçük bir Gasthaus'du. Köşedeki masalardan birisine oturdu. Sıcak bir çay ısmarladı. Karşı masada tek kollu bir adam oturuyordu. Dik yakalı, dar bir kazak giymişti. Önünde yarisına kadar yudumlanmış, büyük bir bira bardağı vardı. Durmadan kendisine bakıyordu. Garson kız çayını getirdi. Sıcak bardağı ıslak avuçlarıyla kavradı. Bardağı aldı, yanaklarına sürdü. Bir titreme düştü içine. Utanmasa ağlıyacaktı. Çayını yudumladı. Tek kollu adamın bulanık bakışları üstündeydi. Adam kalktı, yanına geldi. Selamsız sabahsız çöküp, sigara uzattı.

“-Anlat” dedi.

“-Neyi?”

“-Yüzün” dedi adam. “Yüzün yumruk yemiş gibi, sonra gözlerin...”

“-Ne olmuş gözlerime?”

“-Bir ayna olsa da baksan.”

Genç bir oğlan otomatik pikaba yirmi fenik attı. Kalın bir erkek sesi Gasthaus'u doldurdu. Bir iki kişi yüksek sesle plaktaki şarkıya katıldılar. Tek kollu adam, sağ eliyle içerdekileri gösterdi.

“-Bunlar” dedi. “Bunlar hayvandır. Bütün gün hayvan gibi çalışırlar. Motorları var hepsinin. Kızları da. Kızları motorların terkesine atıp, alabildiğine gaza basarlar. Bütün kahramanlıkları budur. Yatar yatmaz uyurlar. Yüzleri kağıt gibidir; tek çizgi bulamazsın. Üzölmeyi bilmez bunlar Acıyı bilmezler. Gençler ama, kavga bilmezler. Bir de benim suratıma bak. Şu kolumu makineye kaptırdım. Savaşta makineli tüfek ateşine tuttular. Kalçama saplanan kurşunları çıkaramadılar, hâlâ durur. Onbir gün aç kaldım. Savaş bitince evime geldim, karım başka biriyle gitmişti. Bir fabrika da iş buldum. Haftasına kolumu dişlilere...»

Bilekleri yine kaşınmaya başladı. Çay parasını ödedi, kimsenin yüzüne bakmadan dışarı fırladı. Bir sürü sokaktan geçti. Kendisini odasına dar attı. Yatağını yaptı. Bir kat temiz iç çamaşırını giydi. Gitti, dolaptan hıpları aldı. Hepsini bir bardağa doldurup, suyla iyice karıştırdı. Bardağı bir dikişte bitirdi. Yatağına uzandı. Yattığı yerden televizyon kulesini görüyordu. Bir kırmızı, bir yeşil... Bu yana döndü, duvardaki kuşa baktı. Uzun gagalı, uzun ayaklı, leylek azmanı bir Avusturalya kuşuydu. Bir dergiden kesip, duvara asmıştı. Avustralya'nın çok uzakta olduğunu düşündü. Düşüncesinin ortasına beyaz bir ses düştü derken. Musluk yine damlıyordu! Birden içine bir pişmanlık çöktü. Kalkmak, musluğu iyice açmak, sonra parmağını ağzına sokup lavabonun beyaz fayansına kusmak istedi. Yalnız sol ayağının baş parmağını oynatabildi. Sonra sular çoğaldı. Odasına doluyordu. Elbiseleri, kitapları, mektupları bir anda ıslandı. Sonra sular bütün odayı doldurdu. Temiz, berrak suydı. Balıklar vardı içinde. İrili ufaklı binlerce balık, şen, kaygusuz, oynayıyorlardı.

Der Stacheldraht¹

Sedat Veyis Örne^k

Der Stacheldraht teilt jeden Ort der Welt in zwei Teile...

Wie in einem verbotenen Spiel wechselten die Wachen zu jeder geschlagenen Stunde einander ab. Im Waffendepot lagen die Stahlmantelgeschosse, die die Stille der Nacht mit ihren pfeifenden Tönen auseinanderreißen konnten. Überall lauerte der Feind. Es schien, als ob sogar die Zwergbäume und die verkrüppelten Föhren auf den gegenüberliegenden Hügeln einander argwöhnisch betrachteten und bespitzelten. Der Hau floß in träger Lautlosigkeit aus der Nacht in eine unbekannte Stille. Die Dunkelheit senkte sich mit unbezwingbarer Gewalt auf unsere Augen. Ich leitete gerade die Wache und versuchte unter dem nervösen Schein einer Kerze ein Buch zu lesen. Plötzlich hörte ich vor dem Zelt Schritte und eine bekannte Stimme rief mich mit meinem Rang an.

„Leutnant, eintreten zu dürfen?“ Kaum hatte ich die Erlaubnis gegeben, als auch schon ein Feldweibel meiner Kompanie im Zelteingang sichtbar wurde.

„Die Mitternachtswache hat am Rande des Stacheldrahtes ein koreanisches Kind gefangen.“

„Wo ist es jetzt?“

„Es wartet draußen vorm Zelt.“

„Bring es herein!“

Der Feldweibel steckte seine Hand durch den Zeltschlitz und zog einen struppigen, barfüßigen koreanischen Jungen in das Zelt. Er war noch nicht zehn Jahre alt und war starr und steif vor Angst.

„Bring ihn näher“, sagte er zur Wache.

„Kann er Türkisch?“

„Ja, er kann es ein wenig. Er hat mit uns gesprochen.“

„Komm hierher ins Licht“, wandte ich mich an ihn.

Doch das Kind rührte sich nicht von der Stelle.

„Komm her-“, fuhr ich ihn an. Wie einen jungen Hasen packte der

Feldweibel ihn beim Nacken und schmiß ihn vor mich hin. Zitternd rappelte sich der Junge wieder auf.

„Was hast du vor dem Lager zu suchen?“

Es kam keine Antwort über die fest zusammengepreßten Lippen des Jungen. Nur in seinen schwarzen Augen war ein angstvolles, unruhiges Flackern. „Ich sag dir, antworte“, wiederholte ich, meiner Stimme einen schärferen Klang gebend. Doch nur ein hartnäckiges Schweigen schlug mir entgegen.

Mit einem kurzen Ruck stand ich auf. Der Junge sprang erschrocken einen Satz zurück, und über seine Augen legte sich ein Ausdruck der Angst. Ich wußte, würde ich ihn jetzt mit der Hand anfassen, begänne er sofort zu weinen. Deshalb unterdrückte ich meinen Unmut und gab meiner Stimme einen weicheren Klang. „Hab keine Angst, mein Söhn- chen“, sagte ich zu ihm „ich tu dir nichts. Doch du mußt mir sagen, was du hinter dem Stacheldraht gemacht hast. Du weißt doch, daß das Überschreiten der Drahtlinie strengstens verboten ist!“ Als er noch immer schwieg, gab ich dem Feldweibel den Be-

¹ Örne^k, Sedat Veyis 1964 „Der Stacheldraht“ (Almanca^ya çev.: Hans Salzner) *Das Antlitz des Kriegers: Kriegsgeschichten der zeitgenössischen Weltliteratur* içinde (Ed.: Joachim A. Frank ve W. A. Oerley). Viyana/Berlin/Stuttgart: Paul Neff Yayın^evi, s. 397-400.

fehl, ihn zu durchsuchen.

Dieser machte sich sofort an die Arbeit und zog aus der Tasche des Jungen eine Streichholzschachtel, ein schmutziges Taschentuch, ein Paket Kaugummi und ein kleines rostiges Messer hervor. Ich zeigte ihm das Messer. „Was ist das?...“ Jetzt sdirie ich ihn an: „Wenn du nicht sprechen kannst, lasse ich dich einsperren!“ Er verschränkte die Hände vor sich, beugte seinen Kopf und wartete.

Ich gab dem Feldweibel einen Wink, uns allein zu lassen. Als wir allein waren, fragte ich ihn: „Haben sie didi geschlagen?“

„Nein“, sagte er.

Ich sah ihm in die Augen. Doch er wandte sie von mir ab und heftete den Blick auf seine nackten, braune Füße. Er schwieg eine Weile, dann hob er seine Augen wieder und schaute mir voll ins Gesicht. Er versuchte zu lächeln, aber auch das Weinen steckte ihm in der Kehle, und so schnitt sein Mund nur eine etwas kläglidie, mitleiderregende Grimasse.

„Wie heißt du?“ fragte ich freundlich, da ich wußte, daß er jetzt etwas Vertrauen gefaßt hatte.

„Hi“, sagte er.

„Bist du aus diesem Dorf?“

„Nein.“

„Bei wem lebst du?“

„Bei Mama-san Song-ca.“

„Gibt sie dir Geld?“

„Wenn ich den Soldaten den Weg zu ihrem Haus zeige und sie etwas verdienen kann.“

„Wieviel gibt sie dir dann?“

„Na, so zehn bis zwanzig Cent.“

„Und wenn ich dir jetzt einen Dollar gebe, wirst du mir sagen, was du bei uns zu suchen hattest?“

Wiederum versuchte er zu lächeln, und die aufkommende Wärme in seinen Augen kämpfte mit der Spannung in seinem Gesicht. Er sah jetzt aus wie ein kleiner, häßlicher Fisch. „Du gibst ihn mir doch nicht“, fistelte er mit seiner hohen Knabenstimme. Ich drehte midi um, ging zu meinem Bett, auf dem meine Uniform lag und griff in die Tasche nach meiner Geldbörse. In diesem Augenblick kam ein kleiner Windstoß von der Tür in das Zeltinnere. Ich drehte mich um und sah einen leeren Platz vor dem Zeltingang. Im Nu war ich draußen und rief nach der Wache. „He, Wache, das Kind ist durchgebrannt. Haltet es auf.“

Die Ruhe der Nacht wurde plötzlich durch harte Kommandorufe und Fußgetrampel zerrissen. Nach kurzer Zeit brachten sie den Jungen wieder in das Zelt zurück. Von seiner Nase träufelte Blut. Eine Hand war im festen Griff eines Soldaten, und mit der anderen versuchte er seine Nase abzuwischen. Doch das Blut floß aus seiner Nase bis zu seinen Mundwinkeln, wo es sich mit dem Speichel vermischte. Auch seine Hand blutete. Noch atemlos, berichtete der Wachtposten: „Er lief direkt in den Stacheldraht hinein. Ich konnte ihn noch an einem Bein fassen und zog ihn zurück. Er wehrte sich, aber es nützte ihm nichts.“

Ich reichte dem Jungen das Taschentuch, das ihm vorher abgenommen worden war. „Wischt dir die Nase ab!“

Er nahm es und band es um seine blutende Hand.

„Warum bist du weggelaufen?“ fragte ich. „Ich wollte dir doch das Geld geben.“

Mit einem wilden Blick schrie er zurück: „Nein, du lügst, du Lügner, niemals hättest du mir auch nur einen Cent gegeben!“

Der Wachsoldat hob schon seine Hand zum Schlag, doch ich winkte ab. „Laß ihn doch, warte vor

der Tür!“ Ich zog eine Zigarette aus der Tasche, riß das Papier auf und schüttete den Tabak in meine Handfläche. „Streck deine Hand aus“, sagte ich und leerte den Tabak in seine blutige Hand. „Hör mich an“, fuhr ich fort, „wenn du jetzt nicht den Mund aufmachst und sprichst, dann muß ich dich verhaften lassen. Du wirst gefesselt, geschlagen und vielleicht auch erschossen.““

Er sah mich an, um den Wert meiner Worte abzuschätzen. Als er aber meine ernste Miene sah, stammelte er: „Ich war hungrig.“

„Du lügst.“

„Wirklich, glauben Sie mir, ich war wirklich hungrig.“

„Was wolltest du denn mitten in der Nacht finden?“

„Brot.“

„Brot?“

„Doch, Brot, als nämlich Ihr Koch es mir zuwarf, fiel es nicht über den Stacheldraht, sondern auf die Lagerseite, dorthin, wo die leeren Bierdosen liegen.“

Jeden Abend warfen nämlich die Kompanieköche Brot, Speisereste und Obstschalen über den Stacheldraht. Dort warteten schon Kinder, Frauen und Greise, die sich mit Gedreie auf diese Dinge stürzten, und es gab jeden Abend eine Schlägerei um diese Brotstücke und diesen Speiseabfall. Auch ich hatte schon so manchen Abend, voll und satt vom guten Essen, mit einigen Köchen diesem Spiel zugehört. Ich rief wieder nach der Wache, erklärte dem Soldaten alles und hieß ihn, das Brot zu suchen.

„Schmerzt deine Hand nodi?“ fragte ich den Jungen.

„Nein, nicht mehr“, gab er zur Antwort.

Bis zur Rückkehr des Soldaten sprachen wir kein Wort. Dieser kam auch bald und brachte ein ziemlich großes Brotstück, das an einer Seite von einem appetitlosen Mund angeknabbert war. Er legte es auf den Tisch.

„Überschreite diese Zone nicht mehr, sonst kannst du erschossen werden“, sagte ich zu dem Jungen, und zur Wache: „Bring ihn aus dem Lager.“

Mit scheuen Bewegungen nahm der Junge sein rostiges Taschenmesser und seinen Kaugummi vom Tisch und verließ, ohne mich anzusehen, mit dem Wachsoldaten das Zelt. Ich blickte ihnen nach. Das Bajonett des Soldaten glänzte über der Silhouette des Jungen.

„Hiii“, rief ich, „du hast dein Brot vergessen!“ Der Wind brachte seine Antwort zurück, gerufen von einer zarten, hellen Kinderstimme: „Behalten Sie das Brot, ich will es nicht.“

Und der Hau floß weiter in eine große, unbekannte Stille ...

(Deutsch von Hans Salzner)

Dikenli Tel¹

Sedat Veyis Örnek

Dünyanın her yerini dikenli tel ikiye böler...

Nöbetçiler, yasak bir oyun içindeymiş gibi her saat başı nöbet değiştiriyorlardı. Silah deposundaki çelik yelek mermileri gecenin sessizliğini ısıklık gibi parçalamaktaydı. Her yer de düşman pusudaydı. Öyle ki, karşı tepede bulunan kötürüm çam ağaçları ve bodur ağaçlar birbirlerine şüpheyle bakıyor hatta birbirlerini ispiyonluyorlardı. Gecenin sessizliğinde Hau Nehri bilinmez bir durgunluk içinde akıyordu. Karanlık doğal bir şiddetle gözümüze iniyordu. Karakolu yönettiğim zamanlardan birinde titrek mum ışığı altında kitap okumaya çalışıyordum. Aniden çadırın önünde ayak sesleri duydum ve tanıdık bir ses rütbem ile beni çağırıyordu.

“Teğmenim içeri girebilir miyim?”

Daha gir diyemeden çadırın girişinde bölüğümün bir başçavuş belirdi.

“Gece nöbetçisi dikenli telin çevresinde Koreli bir çocuğu yakalamış.”

“Nerde şimdi o?”

“Dışarıda, çadırın önünde bekliyor.”

“İçeri getirin!”

Başçavuş eliyle çadırın girişini araladı ve çıplak ayaklı, dağınık saçlı Koreli erkek çocuğunu çadırın içine doğru sürükledi. Daha on yaşında bile olmayan çocuk korkudan kaskatı kesilmişti.

Nöbetçiye seslendi:

“Yakına getirin onu.”

“Türkçe biliyor mu?”

“Evet biraz biliyor. Bizimle Türkçe konuştu.”

“Işığın altına gel.” Eğilerek ona uzandım.

Ama çocuk yerinden hiç kıpırdamıyordu.

“Buraya gel” diye kükredim.

Başçavuş çocuğu küçük bir tavşan gibi ensesinden tutup, paketleyip önüme fırlattı. Çocuk titreyerek yerden kalktı.

“Depo önünde ne arıyordun?”

Çocuğun kenetlenen dudaklarının arasından tek bir cevap çıkmıyordu. Sadece siyah gözlerinin içinde korku dolu, titrek yanmalar vardı. “Sana söylüyorum, cevap ver!” Sesimi yükselterek tekrarladım. Fakat sadece inatçı bir sessizliğe karşı dövüşüyordum.

Kısa bir sarsılmayla ayağa kalktım. Çocuk korkudan bir adım geriye sıçradı. Gözlerinde korkunun izleri vardı. Biliyordum ki, ona dokunsam hemen ağlamaya başlayacaktı. Bu can sıkıcı durum nedeniyle ses tonumu azaltarak “Yavrucuğum korkma, sana hiçbir şey yapmayacağım; ama bana dikenli teller arkasında ne yaptığını söylemelisin. Biliyorsun ki, dikenli teli geçmek yasak” dedim ona.

¹ Sedat Veyis Örnek’in 1964’te “Der Stacheldraht” başlığıyla (Almancaya çev.: Hans Salzner) *Das Antlitz des Kriegers: Kriegsgeschichten der zeitgenössischen Weltliteratur* içinde (Ed.: Joachim A. Frank ve W. A. Oerley, Viyana/Berlin/Stuttgart, Paul Neff Yayınevi, s. 397-400) yayınlanan öyküsünü Almancadan Türkçeye Ömer Acer çevirdi.

Başçavuşa üzerini aramaları için emir verdiğimde, çocuk susmaya devam ediyordu.

Başçavuş hemen işe koyuldu ve çocuğun cebini aramaya başladı. Cebinden bir kibrit kutusu, kirli bir mendil, bir paket sakız ve küçük paslı bir bıçak çıktı. Şimdi bağıryordum. “Bu nedir?” “Eğer şimdi konuşmazsan seni hapse attıracağım!” Kafasını önüne eğdi, ellerini kavuşturdu ve bekledi.

“Bizi yalnız bırak” anlamında onbaşıya göz kırptım. Yalnız kaldığımızda ona “Seni dövdüler mi?” diye sordum.

“Hayır” dedi.

Gözlerinin içine baktım. Gözlerini benden kaçırdı ve çıplak kahverengi ayaklarına iliştirdi. Bir süre sustu, sonra gözlerini kaldırdı ve yüzüme doğru baktı. Ağlamaktan boğazı düğümlemişti ama yine de gülmeye çalıştı aynı zaman da acı içerisinde çenesini, yüzünü ve gözünü oynatırken beni görmemelikten geldi.

“Adın ne?” diye arkadaşça sordum, çünkü çocuğun güvene ihtiyacı olduğunu biliyordum.

“Hi” dedi.

“Bu köyden misin?”

“Hayır.”

“Kimde kalıyorsun?”

“Mamasan Çong-ca'nın.”

“O sana para veriyor mu?”

“Eğer askerler onun evini sorduğunda tarif edersem ve onlardan para kazanırsa.”

“Peki ne kadar para veriyor?”

“Eh. 10-20 sent arası.”

“Eğer sana bir dolar verirsem bana bizim burada ne aradığımı söyler misin?”

Gözlerinin içinden gelen ateşle, yüzünün gerilmesine rağmen gülümsemeyi denedi. Bu haliyle çirkin bir balığa benziyordu. Ergen bir çocuğun yüksek ses tonuyla “Sen bana bir dolar vermezsin” dedi. Yatağının üzerinde duran üniformama gitmek için döndüm ve cüzdanımı çıkarttım. Tam bu sırada çadırın içinde bir esinti oldu. Döndüğümde çocuğun durduğu yerin boş olduğunu gördüm. Bir çırpıda dışarı koştum ve nöbetçiye seslendim. “Hey nöbetçi! Çocuk kaçtı, durdurun onu.”

Gecenin sessizliği birden askerlerin ayak sesleri ve bağırıları ile yırtıldı. Kısa bir süre sonra çocuğu tekrar çadıra getirdiler. Burnundan damla damla kan akıyordu. Bir elini asker sıkıca tutuyordu diğer eliyle burnunu silmeye çalışıyordu. Burnundan akan kanlar ağızının kenarından akan salyalara karışmıştı. Nöbetçi bir çırpıda “Dikenli tellere doğru kaçıyor. Onu bacağından yakaladım ve çektim. Kaçması boşunaydı” dedi.

Daha önce ondan alınmış mendili çocuğa uzattım. “Burnunu sil!” dedim. Mendili aldı ve kanayan eline doladı. “Neden kaçtın?” diye sordum, “sana para vermek istemiştin!”

Yabanıl bir bakışla “Hayır yalan söylüyorsun, yalancı, hiçbir zaman bana bir sent dahi vermeyecektin” diye bağırdı.

Nöbetçi asker çoktan elini kaldırmış vuracaktı ki göz kırptım. “Bırak onu kapının önünde bekle” dedim. Cebimden sigaramı çıkarıp kırdım. İçindeki tütünü avucuma boşalttım. “Elini uzat” dedim ve tütünü çocuğun kanayan eline bastım. “Beni dinle” diye devam ettim. “Eğer hemen konuşmazsan seni tutuklatırım; tutuklanırsan zincire vurulur, dövülür belki de kurşuna dizilirsin”. Sözlerimin gerçekliğini anlayabilmek için suratına baktı. Yüz ifademi gördükten sonra “Acıkmıştım” diye kekeledi.

“Yalan söylüyorsun.”

“Gerçekten. İnanın. Karnım çok açtı.”

“Gece yarası karanlıkta ne bulmaya çalışıyordun?”

“Ekmek.”

“Ekmek mi?”

“Evet, ekmek. Aslında aşçınız bana attığı ekmek, benim olduğum tarafa değil dikenli telin diğer tarafına, depo tarafına, boş bira kutularının olduğu tarafa düştü.”

Demek ki bölük aşçıları her akşam artan ekmekleri, yemekleri ve meyve kabuklarını dikenli telin diğer tarafına atıyorlardı. Orada çocuklar, kadınlar ve yaşlılar atılan yiyecekleri bağırsarak kapmaya çalışıyorlardı ve her akşam ekmek parçaları ve yemek atıkları yüzünden kavgalar oluyordu. Çok yediğim zamanlardan bir kaçında aşçıların bu oyununu ben de izlemiştım. Nöbetçiyi tekrar çağırdım. Askere herşeyi açıkladım ve ondan ekmek bulmasını istedim.

“Elin hâlâ ağrıyor mu?” diye sordum gence.

“Hayır, artık değil” diye yanıt verdi.

Askerin dönüşüne kadar tek kelime dahi konuşmadık. Asker kısa zamanda büyük bir ekmek parçasıyla geri döndü. Ekmeğin bir tarafı iştahsız biri tarafından ktır ktır yenmişti. Ekmeği masanın üzerine koydu. “Bir daha bu bölgeye asla gelme, yoksa kurşuna dizilirsin,” dedim çocuğa. Nöbetçiye: “Onu karargâhtan dışarı çıkartın” dedim.

Ürkek hareketlerle çocuk paslı bıçağını ve sakızını masadan aldı, bana bakmaksızın nöbetçi askerle çadırı terk etti. Arkalarından bakıyordum. Askerin süngüsünden yansıyan ışık çocuğun silüetini aydınlatıyordu.

“Heyyy!” diye çağırdım. “Ekmeğini unuttun!”

Rüzgâr cevap olarak ince, yumuşak ve ışıklı bir çocuğun sesini bana getirdi.

“Ekmek sizin olsun, onu artık istemiyorum.”

Ve Han Nehri büyük bir sessizlikle bilinmeyene akmaya devam etti...

Köpekli Kadın¹

Sedat Veyis Örnek

Bu lokantaya “Serbische Bohne” çorbası içmeye gelmişim. Gerçekten de çorbası ünlüydü lokantanın. İki dilim ekmekle bir bardak da bira ısırladın mı yanına, kekâ! Bol bi-berli fasulye çorbasına kaşık attıkça, insan bayağı ısınıyordu. Lokanta doluydu. Bilmem ne derneğin kuruluş yılını kutluyorlarmış... Garson kız beni az buçuk tanıdığı için, yukarda, köşe masaların birisinde bir yer buldu. Masada tek başına yaşlı bir kadın oturuyordu.

“Ayaklarınıza dikkat ediniz” dedi.

“Niye?”

“Masanın altında köpek var!”

Eğildim, baktım: gerçekten de koyu kahverengi, tazı azmanı bir köpek masanın altına yan gelmiş yatıyordu. Kasap dükkânlarına, sinemaya, şuraya buraya köpek sokulması yasak olduğu gibi, çoğu lokantalara da sokulması yasaktı. Ama sokmuştu kadın. Belki de lokanta sahibi tanıdığıydı.

“Korkmayınız” dedim. “Köpeğinizin üstüne basmam.”

“Teşekkür ederim.”

Başıma dikilen garson kıza çorbamı ve biramı söyledim. Lokantayı bir balık kokusu doldurmuştu. Canım balık çekti. Paraya kıyıp bir porsiyon da balık istedim.

Kadın beyazından ve en ucuzundan şarap içiyordu. Bardağını yarılımıştı. Altmış yaşlarında görünüyordu. Dudaklarını koyu koyu boyamıştı. Elleri bakımsız, tırnakları kirliydi. Cebinden bir kutu çıkardı. Yarısı yenmiş pahalı bir çikolataydı. Çikolatanın ucundan büyükçe bir parça koparıp, etrafı kollayarak, yavaşça köpeğe uzattı. Köpek başını kaldırıp, çikolatayı isteksizce yuttu: yorgun ve kanıksamış bir hali vardı. Sonra gözlerini hızla yumuverdi. Kadın köpeğin yumuşak tüylü başını okşayıp, aydınlık bir yüzle bana baktı.

“Çikolatayı çok sever de” dedi. Her gün bir kutu çikolata yer.”

“Öyle mi?”

“Pastayı da sever. En çok çilek pastasını sever. Salı ve perşembe günleri pasta günüdür.”

“Muzlu pastayı sevmiyor mu?”

“Hayır. En sevmediği şey muzdur!”

“Bense en çok muzu severim.”

“Siz insansınız da, ondan.”

Sesinde yumuşak, insana batmayan bir aşağısama tonu vardı.

Garson kız çorbamı ve biramı getirdi. Afiyet olsun, der diye bekledim. Demedi. Şarabımı yudumladım. Çorbamı kaşıklamaya başladım.

“Konrad fasulye çorbasını sevmez ki.”

“Kim?”

“Konrad. Köpeğim..”

“Ben de kocanız sanmıştım..”

“Kocam yok ki..”

1 Örnek, Sedat Veyis 1965 “Köpekli Kadın”, *Türk Dili Dergisi*, Nisan, Cilt XIV, Sayı 163, 509-513.

“Öldü mü?”

“Evlenmedim.”

Bulanık bakışlı gözlerini kapıdan yana çevirdi. Beni ve köpeğini unutmuş gibi bir hali vardı. Önündeki bardakla oynuyordu.

“Doğrusunu isterseniz bir defa evlendim. Ama üç gün sürdü evliliğimiz. Üç gün sonra ayrıldık.”

“Niçin?”

“Kocam köpekleri sevmiyordu da, ondan. Evliliğimizin ikinci gecesi köpeği yatak odamıza almak istedim. Dışarda üşüyordu hayvancağız. Zaten küçük, el kadar bir şeydi. Annemin düğün hediyesiydi bana. Kocam küplere bindi. Köpeği tekmeleyip, odadan kovdu. Köpek üçüncü gün öldü. Ben de kocamdan ayrıldım.”

Bir sigara yaktı. Ben çorbamı bitirdim. Garson kız balığı getirdi. Balık nar gibi kızarmıştı. Yanında patates salatasıyla, ince iki dilim limon vardı. Çatalla balığı şöyle bir yokladım; gevrek kısmın altından bembeyaz, lop bir et çıktı. Koca bir parçayı ağızıma attım, üstüne bir çatal dolusu patates salatası aldım. Kadın yutkundu.

“Bir ricada bulunabilir miyim?”

Ağızım doluydu; konuşamadım, “Buyur” dercesine yüzüne baktım.

“Balığı yemeseniz olmaz mı?”

“Sebep?”

“Konrad balığı sever de.”

Güldüm:

“On Şiling ödedim” dedim.

“Ben size yirmi Şiling vereyim” dedi. .

“Bana yirmi Şiling vereceğinize siz de bir porsiyon ısmarlayınız. On Şiling kârınız olur.”

“Bana balık vermezler ki..”

“Niçin?”

“Köpeğime yediriyorum diye!”

“Ben köpeğe balık malık vermem” dedim.

“Elli Şiling vereyim..”

“Yüz Şiling de verseniz boşuna!”

Biraz da kadının inadına balığı iştahla yemeye devam ettim.

“Evde kendiniz yapınız.”

“Benim yaptığımı yemiyor ki!”

Bir sigara yaktım. Biramdan büyükçe bir yudum aldım.

“Sinemaya da götürüyor musunuz?”

“Yok” dedi. “Bir kere gizlice sinemaya sokmuştum, film başlayınca perdeye doğru havladı da, ikimizi de kapı dışarı etti sinemacı.”

“Kiliseye?”

Ağızının sağ yanıyla tuhaf bir biçimde güldü. Sanki ağızının öteki yanı felçliydi.

“Konrad Tanrıyı bilmez ki!”

“Gazete okuyor mu?”

“Delî misiniz ? Hayvan o, ayol!”

“Konrad’ın odası ayrı mı?”

“Benimle yatıyor.”

“Aynı yatakta mı?”

“Hayır. Ben divanda yatıyorum. Onun yatağı kauçuktan. Geçen yıl eski eşyalar satan bir mağazadan almıştım.”

“Köpek kaç yaşında?”

“Yüz beş”

“Şaka yapıyorsunuz. Yüz beş yıl yaşayan köpek nerede görülmüş?”

“Aaaa!” dedi, “on beşi yediyle çarpacaksınız!”

“Çarpmakta nesi oluyor?”

“Köpek yaşı böyle hesaplanır da ondan!”

Bense köpeklere ve atlara dair bir şeyler bildiğimi sanırdım. Meğer ne kadar bilgisizmişim bu konuda.

“Köpek sever misiniz?”

“Sevmem” dedim.

“Hiç mi?”

İnatlıgım tuttu.

“Hiç” dedim.

Oysa dağ başlarında, geceleyin keven ateşleri yakan çobanların yanı sıra durup, ön ayaklarıyla toprağı tırmalayan, ara ara karanlığa doğru havlayan, kurt köpeklerine bayılırdım.

“Kedi filanda mı sevmezsiniz?”

“Ben atları severim” dedim. “Bir de akvaryumda tetrozon balıklarını...”

“Ben köpekleri severim” dedi, kederli bir sesle.

“Atlar gibi var mı?” dedim. “Uslu, insancıl, uzun boyunlu..”

“Köpeklerin de gözleri güzel..”

“Siz çayıra salınmış at yolkısı gördünüz mü?”

“Görmedim.”

Üç aydan beri ışıklı dev mağazaları, üstüme üstüme gelen tramvayları, kirli taş binalı karanlık gasseleriyle kent nefes aldırmiyordu bana. Patlamak için bahane arıyordum. Birden içimi bir coşkunluk sardı.

“Bakınız, Madam!” dedim. “Ben sizin belki de adını güç belâ hatırlayabileceğiniz bir ülkenin yoksul bir kasabasında, vaktiyle bir adam tanımıştım. Adamın adı, Karanfil! Hani çiçekçi dükkanlarında satarlar ya, hah, işte o çiçek. Az bir ağzı vardı bu Karanfil adamın. Yumuşak püskül kaşlarının altında bir çift çakır göz. Elleri iri, sağlam, toprak. Başında havı dökülmüş, kaba kumaştan bir şapka. Kehribar ağızlıkla Malatya tütününden sarılma sigara içiyor. Bir baştan bir başa kavak dikmiş suyun kıyısına. Kavaklar başını alıp göğün bir yarısına ermişler. Bir bahçesi var, görseniz aklınız durur: Hünkâr elmaları, yarma kayısılar, şekerpâreler, ak dutlar, beyaz Tokat kirazları...Göçmenmiş. Hükümet bu araziyi kendisine verdiği zaman yabanıl sumaklardan böğürtlenlerden, kuşburnu ağaçlarından geçilmemiş. Yirmi yılda bu hale getirmiş. Kalabalık bir aile. Çocukları, torunları var. İlerde ak yüzlü, ak yeldirmeli kadınlar. “Bizimkiler...” diyor, Karanfil ağa. Bahçesini seviyor, kavaklarını seviyor. Ama en çok atları seviyor. Berimizde bir yonca tarlası... Her bir yoncanın üçlüsü, na, elim kadar! Yoncalıkta bir sürü at... Beyaz dişleriyle yeşil yonca yiyorlar. Görseniz dişiniz kamaşır. Yoncalığın az ilersinde dümdüz uzanan bir çayırılık... Bu karanfil adam, sanırsınız eline dev bir makas almış da çayırılığı top baş traş etmiş. Çayırılar ne bir santim fazla, ne bir santim eksik! Adamdaki sevgiyi, sabrı, yüreği varın da anlayın! Uzatmayalım, Karanfil adam atları çayırılığa doğru bir ürküttü ki... Hey be!... O doru, o yağız yeşeller sanırsınız on beşlik kız saç rüzgârda!”

“Uyduruyorsunuz!”

Kadının hakkı vardı. Hepsi yalandı. Bu cetvelle çizilmiş gibi düzgün kenti, bol yeşilli bir fanteziyle kusmak istemiştım.

“Ne iş yapıyorsunuz burada?”

“Dolaşıyorum..”

“Eliniz ayağınız sağlam. Niye çalışmıyorsunuz?”

“Eski Yunan bilginleri çalışmayı erdem saymazlar pek..”

“Ama çalışmak gerek.”

“Siz neden çalışmıyorsunuz?”

“Ben yaşıyım.”

“Ben de yaşıyım.”

“Gençsiniz siz.”

“Yüzüme ne bakıyorsunuz. İnsan bir gecede on yıl birden yaşlanır.”

Yaşımı ölçmek için, dikkatlice baktı yüzüme. Sonra önümdeki tabağı göstererek:

“Balığınız soğudu.. Yesenize!”

“Yemiyeceğim. Canım çekmiyor artık.”

Sevindi.

“Öyleyse Konrad’a veriniz!”

“Vermem!”

“Niçin ama?”

“Dedim ya.. Sevmem köpekleri..”

Garson kızı çağırđım, artan balığı kaldırmasını söyledim. Kadın bir bardak beyaz şarap söyledi. Sonra çevresini kollayarak, deminki çikolata kutusunu çıkarıp, böldüğü parçayı köpeğe uzattı. Köpek isteksizce uzanıp, çikolatayı yaladı.

“Ayıp!” dedim, “Utanmalısınız!”

Şaşırđı.

“Niçin?”

“Yeryüzünde her gün binlerce çocuk açlıktan ölürlen, siz tutmuş değersiz bir köpeğe, pahalı çikolatalar yediriyorsunuz?”

“Ne biliyorsunuz değersiz olduğunu?”

“Şu da köpek mi, yani? Böylesine dünyanın bütün karanlık sokaklarında rastlanır. Elinizi sallasanız böyle yüz köpeğe değer.”

“Benim köpeğim asil bir soydan geliyor!”

“Haydi canım sizde.. Asil bir soydan geliyormuş. Uyuşuk köpeğin birisi işte. Hem baksanıza gazete bile okuyamıyor. Muzu da sevmiyor. Belki piyano da çalamıyordur.”

“Öğretsem çalardı!”

“Hiç sanmam. İyice yemesini biliyor. Asil bir köpek hiç değilse resim yapabilmeli.”

“Siz hiç resim yapan köpek gördünüz mü?”

“Çoookkk... Tanığım bir Kont vardı. Kont dediysem, eskiden kontmuş. Üç yıl önce öldü.. Bir köpeği vardı, Çinden mi, ne, getirtmişti. Küçük bir şey. Fino gibi. Öyle bir resim yapardı ki, görseniz dilinizi yutardınız. Köftehor bir karış boyuna bakmadan, dağ gibi panoları bir günde boyardı. Kont, köpeğin yaptığı resimlerle her yıl bir sergi açardı. Resimler kapış kapış giderdi. Kont resimlerden aldığı parayla gül gibi geçinirdi.”

“Delinin birisiniz!”

“Siz öyle sanın.”

Paramı ödedim. Gitmek için kalktım.

“Bir dakika!”

“Ne var?”

“Sizin gözleriniz köpek gözlerine benziyor. Vefalı birine benziyorsunuz. Sizinle arkadaşlık edebilirim.”

“Bunu da nerden çıkardınız.?”

“Gözleriniz... Gözleriniz kahverengi. Köpek gözleri de kahverengidir.”

“Kötü bir benzetme!”

“Ama doğru..”

“İyi akşamlar, Madam!”

Ceketimin ucundan tuttu. Kısık bir sesle:

“Biliyor musunuz ? Benim bir köpeğim daha var evde. Yeni yavruladı. Yavrularından birini size vermek isterdim..”

“Teşekkür ederim. Başka birisine veriniz.”

“İstemiyorlar ki.. Yavruları bir görseniz. Gözleri daha yeni yeni açıldı. Öyle minik şeyler ki..”

“Ben yalnız bir adamım, Madam. Kim bakacak ona?”

“İyi ya! Arkadaşlık eder size.”

“Arkadaşlarım var benim.”

“Bir gün yok oluyorlar. Yaşlandığınız zaman..”

Bulanık bakışlı gözlerini yine kapıdan yana çevirdi. Sanki birisini bekliyordu. Birden gözlerini gözlerime dikti. Göz akları kanlanmıştı.

“Peki ama, hayvanları neden sevmiyorsunuz?”

“Atları sevdiğimi söyledim ya..”

“Sahi” dedi. “Atları seviyordunuz..”

“Atlar gibi var mı hiç ? Uslu, insancıl, uzun boyunlu..”

“Yoksul bir kadının ben. Size at hediye edemem ki..”

“İyi akşamlar, Madam!”

“İyi akşamlar!”

Yakınlaşmak Sevmektir¹

Seday Veyis Örnek

Kör Muzaffer'in o felaket dükkânını sabahın geç saatlerinde, sırtında iyi terzilerin elinden çıkmış cedit bir elbiseyle, başı hafif önünde sağ kolu yumuşak ve zarif bir ritimle yürüyüşüne uymuş saçları itinayla taranmış bir genç adam dönerdi. Başı hep önündeydi ve etrafla alâkası yoktu. Bunda samimiydi. Etrafı sevmiyordu bu adam. Etraf Kör Muzaffer'in "tikâni", etraf faytoncuların pos bıyıkları, etraf yalancı hocaların tesbihleriydi çünkü. Bunlara ve buna benzer aynı şeylere pencerelerini kapatmıştı. Başı önündeydi ve ciddi, apayrı bir yürüyüşü vardı. Hakkındaki ilk hükmüm, "Şu çocuk yürümesini biliyor" olmuştur. Bu önemliydi. Binlerce sallapati ayağın, binlerce ütüsüz pantolonun, omuzun, kalçanın ve başın oynadıkları yürüyüş oyununda, bu zevksiz ve primitiv oyunda -çünkü onların ayakları ayrı gidiyordu, pantolonları ayrı, omuzları ayrı- başın ayağa, ayağın başa uyduğu, hele bu yetmiyormuş gibi bir sağ kolun harikulâde bir güzellikle sağ omuzdan biraz sarkışı, dört sazlı bir oda kuartetinde piyanonun üç-dört ton içinde değişen solosuna benziyordu. Bu beni sevindirmişti. Bunu keşfetmem, kalabalıktan birisini yürüyüşünden ötürü ayırmam, değerlendirmem bana kıvanç vermişti. Bunu belirtmeliyim önce. Bazı sabahlar, şimdi en güzel yerine çirkin ve zevksiz bir apartmanın dikildiği meydana baktığım vakit, karmakarışık bir gidiş-geliş geometrisinde çizilmesine itina edilmiş, düzgün bir çizgi bulabiliyordum. Bu, onun yürüyüşüydü. Ve sağ kol hep aynı, ne bir eksik, ne bir fazla, hep aynı rahatlık ve güzellikte omuzdan sağa sarkıyordu -istesem bir sağ kol üzerine balladlar yazabilirim-. Yürüyüş ve sağ kol güzeldi. Önüne eğdiği baş samimi ve mânâlıydı. Onda ve yürüyüşünde etraf yoktu. Çünkü etraf, Kör Muzaffer'lerin felâket tikânları, faytoncuların...

Hükümet Meydanı'nın o canım, o aydınlık boşluğuna girdiği vakit başını kaldırır mıydı bu adam, bilmiyorum. Belki kaldırır, etrafına bakardı. Çünkü o andan itibaren Kör Muzafferler bitiyor, bir park yeşilliği, bir lise bahçesinin panoraması ve meydana erkeğe inen bir Çavuşbaşı yolunun dayı güzelliği başlıyordu.

Pastahaneye gidiyordu. O zamanlar pastahane yakışıklı Mahmud'undu. Mahmud'un kız gibi güzel, erken cigaralara başlamış, fakat aptal bir kardeşi vardı. Bir Frankeştayn babası vardı galiba. Kasada bir Çin sokağı esrarıyla oturur, kuruş sektirmezdi. Çayı seviyordu bu adam. Çay onun millî içkisiydi belki de. Babası çay içiyordu, annesi çay içiyordu ve kendisi çay içiyordu. Çayı zevkle, tadını çıkararak, şekeri tam kıvamında kıtlayarak içiyordu. Çay, onlarda bir doğu, pek doğu kasabasının kaçınılmaz dost, efendi ve yaşatıcı bir armağanıydı. Belki de evlerinde şimdi, artık kullanmadıkları nefis bir semaverleri vardı. Belki de babası daha gençken, daha Rus Harbi'ne iştirak etmemişken, arkadaşları, yâranlarıyla bir Kağızman çayırında, bir ulu ağaç altında bu semaverden on bardak çay içmiştir.

Biz o zamanlar daha öğrenci olduğumuz için, daha küçük, boku cebimizde nadirattan bir pastahaneye verilecek çay parası bulunduğu için, sadece pastahanenin önünden geçiyorduk. Kışın pastahanenin kocaman camı buzlu oluyordu. Öğle paydosunda evimize giderken, içerdekileri bir esrar tekkesinin buğusu ve rahatlığı içinde seçebiliyorduk. İçerdekiler çayların ve cigara paketlerinin yanında bir bakıma mesuttular. Çünkü çaya, Yenice cigarasına verecekleri paraları, boş zamanları vardı. Onlar için örneğin matematikler, bir karenin orospu kenarları, hatayı zinhar affetmeyen geometriler yoktu. Olsa olsa pederlerinden biraz daha fazla para kopartmak için kayguları, küçük kavga ve kızgınlıkları vardı. Ondand ötesi rahattı. Sinemaların balkonlarına, filmlerin ilk gecelerine gidebiliyorlardı. Cigarası-

1 Örnek, Sedat Veyis 1996 "Yakınlaşmak Sevmektir", *Altıncı Şehir* içinde, (Haz.: Alkan, Ahmet Turan) İstanbul: Ötüken Neşriyat, 137-142

na, akşam yemeğine tavla oynayabiliyorlardı. Askerî mekteplerde okuyamamış Selahattinler, bir acıip Kadirler, Saffetler gözlüklü ve babaları züccaciye, tuhafıye gibi komik ve fakat iş yapan, para getiren dükkânlara sahip birileri vardı

Bir gün bir arkadaşla bu pastahaneye düşmüştüm. Köşede bir tenha yer seçtik. Çaylarımızı ısmarladık, köylü cigaralarımızı, bir köyü ateşe veren hain bir kimsenin sinsiliği ve gizliliğiyle yakı-verdik. Biraz sonra o züccaciyeler, o askerî mektepten rate olmuşlar, o Kadirler ve o geldi. Ortadaki masaya çepeçevre oturdular. Cigaralar, ağızlıklar ortaya çıktı. Çaylar kahveler söylendi. Rahat ve insan sıkın bir jestle sandalyalara yaslandılar. Arkadaşım bir şeyler anlatıyordu. Ben dinlemiyordum. Gözle-rimi her sabah Kör Muzaffer'in çeneyi dönen'e dikmişim. İlk gördüğüm şey, "o"nun öbürlerine yakış-mamasıydı. Öbürleri rahat, sallapati, gürültülüydü. Bu beriki sıkıntılıydı. Kapanıktı. Kravatı çekidüzen bağlanmıştı. O zamana göre hayli avantgard olan soketleri vardı. Ve kendini beğenmişti. Gururluydu yeni öğrendiğim "snob" kelimesini hemen yapıştırdım. Snobtu. Gerçi bu snobluğu, sindirmişti kendine, hatta bir şahsiyet motivi haline getirmişti ama, dikkatli bir göz görebilirdi. Çayı tutan elinde, yaka men-dilinde, sigara paketinin arkasına karaladığı resimlerde "benim" diye bağırın bir şey vardı. Az konuş-u-yordu. Dinlemiyordu da. Bir aralık bizim oturduğumuz masaya doğru baktı. Gözlerini gördüm. İşte bu olmadı. Gözleri gururunu tamamlamıyordu. Gözleri yakındı, doğruydu, kendiydi. Gözleri güzeldi ve dosttu. Gözleri gururuyla kavga ediyordu. Bu aşikârdı..

Artık dikkatimi çekiyordu. Cebinde gazeteler, dergiler vardı okuyordu. Bir entellektüel şahsiyeti çi-ziyordu. Kitapçının önünde oyalanıyor, kaldırımlardaki kitap sergilerine göz atıyordu. Acep benim sev-diğim yazarları seviyor muydu? Bunu çok düşündüm. Kitaplara bakarken gördüğümde, yanına yaklaşp bunu sormak istemişim. "Affedersiniz! Size bir şey sormak istiyorum. Sait Faik'i nasıl bulursunuz?" Fakat sırtı bana dönüktü ve bu sırt kendini beğenmişti. Gözlerini görsem sorardım bunu. Ölür, yine sorar-dım. Acaba nasıl cevapladı? Belki de tek kelime söylemezdi. Ne bozulurdum ya ben. İyi ki sormamışım.

Ona yaklaştığımı hissetmişim. Beni çeken bir tarafı vardı. Kendini beğenmişti ama, bu beğenişte bile bir başkalık, bir ayrıklık, bir kendine haslık vardı.

Her sabah saat onlara doğru başı önünde, sağ kolu harikulâde bir güzellikle... Şehirde Kör Muzaf-fer'lerin felâket dükkanları, faytoncu bıyıkları, rahat hükümet meydanları, kışın içerisi bir esrar tekkesi buğusu ve rahatlığında pastahaneler vardı. Ve pastahanenin altında bir kitapçı dükkânı vardı. Bir birisi, bu kitapçı dükkânının önünde samimi olarak oyalanabiliyordu. Vitrinde Sait'in "Semaver"i vardı. Sait Faik'i seviyor muydu? Bunu mutlak bilmem lâzımdı. Bu önemliydi.

II

Nerede, ne zaman konuştular? Hangisi hangisine cigara ikram etti ilkin, bu belli değil şimdilik? Ama bir gazete idarehanesinin yarı ciddi, kahve ocağımsı atmosferi içinde olabilir bu. Tanışma devre-sinden önce, aklımda kalan bir müsamere gecesi hatırlıyorum. DP.'nin bir Uzun İskender yiğitliği (!) ile CHP karşısına çıktığı, sath-ı vatani yirmi şu kadar senelik bir keyfi idareden kurtarmak için bir manevi cenge giriştiği yıllardı. Biz o vakitler, daha çok sanat aşkıyla(!), partiliciliklerden uzak, Halkevi'nde makyaj yapıp, rol ezberleyip, Çil Hilmi'nin rejiliği altında ilk gençlik yıllarımızın cidden temiz heyeca-nı, söze, harekete inşaya çalışıyor, dramlar oynuyorduk. Karşı taraf durur mu hiç? Duyduk ki onlar da faaliyeteler. Ve duyduk ki gazeteci Abdülkadirlerin, matbaacı Necatilerin, Tarzan Muzafferlerin ve yine bir sürü cer atölyelinin tamamladığı bir çerçevede bir oyun hazırlanıyor. Ve yine duyduk ki bu esnaf ekibini çalıştıran Muammer Bey rejilikten ayrılmış ve yerini başka birisi almış. Davetiyeler geldi bize. Gerçi taraflar birbirine diş biliyorlardı ama centilmenlik henüz ölmemişti. Biz, Hilmi Bey'in riyasetinde akşam Tan Sineması'na düştük. Hafiften kendimizi kasacağız, bu başıbozuk alayının acayıplığına, bir ulu sanatın eteğine sırf hasetten yapışarak mukabele-i bi'l-misl duygusu içinde acemiliklerine gülece-ğiz. Rıfat Bey çıktı, misafirlere hoş geldin dedi, bir iki hafif siyasi laf etti ve sonunda, oyunlar hakkında daha selahiyetli bir arkadaşımın kelâm edeceğini bildirdi. Daha selahiyetli arkadaş geldi. Sırtında gri bir

elbise vardı. Hafif askerî bir selamla milleti selamladı. Sağ eli -ya da sol eli, şimdi iyice hatırlayamıyorum- cebindeydi. Baykuş, Halit Fahri, başrolü oynayan Necati hakkında konuştu. Kendisinden emindi. Ben o gururu yine gördüm. Bu sefer bu gurur bir sağ, ya da bir sol elle birlikte bir gri cebe girmişti. Yani gizliydi. Yani artistik bir pozdaydı. Yani kaybolmamıştı. Yani vardı. Daha çok vardı bu sefer. Bu gurur bir düzen meydana getirmişti. Salondaki şu kadar kimseyi bir-iki saat tutacak, heyecanlandıracak bir aktiviteye bürünmüştü. Tehlikeli değildi artık. Hele soğuk değildi hiç. Yumuşak ve düzenliydi. Bir haşarı çocuğun ilacını içtikten sonraki ciddiyet ve ağırbaşlılığıma bürünmüştü. Sevimliydi.

Sonralar oldu. Sonralar, iki matbaaya temsil ettikleri siyasi görüşlerin dışında yakınlaşmalar, tetik dostluklar getirmeye başladı. Sonralar karşılıklı ziyaretler getirdi. Biz ol vakitler, bu beri tarafta, çiçeği burnunda bir gece sekreteri, biraz orjinal haberler arayan bir şehir muhabiriydik. Her pazar parklardan, mezarlıklardan aşka sevdaya benzer yaşamlardan söz açan yazılar yazıyorduk. Bizimki başka yaşamlardaydı. Ahbab sınıfı, dost muhiti bu sefer değişmişti. Amcam rahmetli Hayri Bey'den tut da öğretmen Uzun Nuri'ye kadar genişliyordu. Kebap yeniyor, rakı içiliyor, geç saatlerde Dumanlı'nın odasına gelinip kerhanelere telefon ediliyordu. Biz yukarılarda, mürettephanelerde bir felâket masasının üstüne abanmış hikâyeler kuruyorduk. Aşağısı Arut kebabına doymuş, geçirdikçe ağızları rakı kokan, rahat parmakları Yenice paketinin kırmızısıyla oynayan başkalarıyla doluydu. Fırsat düştükçe aşağı iniyorduk. Bir başlık atıyor, ya da "şu haberi tekten versek nasıl olur" gibi boktan lâflar ediyorduk. Bu arada bizimkini görüyorduk. Kendini onlara uyduramıyordu. Hâli bir tedirgindi. Gerçi Saffetler, Kadir Sporlar, Kulelili Selahattinler değişmiş, yerlerini başkaları almıştı ama, o sıkıntı Mahmud'un pasta salonundaki o boğuntu berdevamdı. Gözleri güzeldi. Gözleri genç bir ceylan yavrusunun gözleri kadar güzeldi. Bu gözler anasona, kebaba, geç saatte evlere gitmelere rağmen alenen bağıırıyordu, o muhitin, o çevrenin adamı olmadığına. Bunu hayretle görüyordum. Yalnız gözleri yalan diyordu. Bu oyun yapmacık diyordu.

Sonra Ülke'ye girdi. Sonra bir eski Mevlevî dervîşi kadar temiz Rıza Bey... Sonra iki gözü, iki ticaret bonusu Kemal Bey... Sonra çebebi ve fakat kendi yazı aynasın da sarhoş olmuş Vehbi Cem... Köylü Elbeyoğulları... Seçimi kaybetmiş bir-iki CHP mebus namzedi. Ve arada bir ben. Ben düşüyordum fırsat buldukça. Kemal Bey'in gözleri üstüme dikiliyor, ayakkabılarımdan rengi atmış kravatıma, ses tonuma, siyasi tutumuma kadar beni bir yeşil ve sıkıntılı maceraya atıyordu. Ama umumiyetle yalnızdık. Kitaplardan (betiklerden) yazarlardan, tiyatrodan, falan konuşuyorduk. O gazetede daha çok siyasî yazılar yazıyor, bazen edebiyat sahifeleri hazırlıyor, hocanın eski şiirlerine pek de samimi olmayan övgüler karalıyordu. Ve bazen bize, Hakikat'e, bazen benim yazılara kapalı da olsa taş atıyor, "park şairleri" gibi lâflar ediyordu.

Daha o sıralar, millet ona tutuluyordu. Daha çok babasına tutuluyordu. O kadar zengin adam, oğlunu gazetelerde çalıştırıyor diyorlardı. Biz bu lâfları söyleyenleri küçümsüyor, yolu yordamı gereğince gıyabî savunmalar yapıyorduk. Gazeteciliğin, yazıcılığın şerefinden, şanımdan söz açıyorduk. Ve sonra çevre, bir kimsenin bir partiden bir başka partiye geçeceğini pek anlamıyor, bunu koz olarak kullanıyordu.

Sonra bizim siyasî bir gayretten çok, bir mürekkep kokusuyla, bu kokunun baş edilemez sancısıyla çıkardığımız bir varakpârede, yeni ve samimi yaklaşımlar oldu. Bizim varakpâreye yazılar yazdı. Sonra ben belediye azası bilmen kim yüzünden mahkemeye düştüm (ne komik!), beraat ettim. Kırılmıştım. Aldatılmıştım...

Akşama doğru eve dönerken bazen onunla karşılaşıyorum. O, o vakitler eve pek ekmek tuz götürmüyordu. Zamanı vardı. Konuşuyorduk.

Sonra birbirimize kitaplar imzaladık. Sinemalar ısmarladık. Sinema dönüşleri güzeldi. Gece güzeldi. Sivas gökleri güzeldi. Cebimizde cigaramız vardı. Sokakları arşınılıyorduk. O sıralar Sivas'ta bulunan bir şair vardı. Baktım seviyor Dağlarca'yı. Önemlisi, anlıyor. Bu beni ne kadar sevindirmişti. Kendi duygu ve zevk anlayışına ortak bir kimseyi bulmak beni ne kadar sevindirmişti. Serin ve yiğit Sivas gecelerinin içinde bu zevk ortaklığı daha güzel oluyordu.

Sonra ben Ankara'ya, tahsillere gittim.

Tabut¹

S. Veyis Örnek

Hocam Vehbi Cem Aşkun'a

Zehir gibi bir rüzgâr insanın vücudunu sertçe yalıyor, soğuk bir ürperti bırakıyor. Gökte rüzgârın tesiri ile birbirine karışan kar taneleri yerde vicık vicık çamurla sarmaş dolaş oluyorlar. Soğuk; hepsi başka renk, hepsi başka bir biçim arzeden insanları bir esir kafile reisi zulmuyla kamçılıyor sanki ve hepsi de büyümüş, hepsi de büzüşmüş hepsi de kabuğuna çekilmiş gibi bir hal almışlar.

Yusuf partial ceketine sıkı sıkı sarıldı. Kamburunu çıkardı. Boynunu kıstı. Donuyordu. Açık göğsünün kirlı derisi mosmor tüyleri diken dikendi. Rüzgâr bütün şiddetiyle cılız vücuduna çarpıyor onu zangır zangır titrediyordu. Üstelik açtı da. Bir apartmanın kapısına sığındı. Sırtını beton duvara dayadı. Duvarın soğuğu ta ciğerlerine işledi. Ellerini hohladı. Burnunu sildi. Sarkık, biraz siyah bıyıkları buz tutmuştu. Önünden, ayaklarında gıcır lastikleri sırtında kalın bir paltosu bulunan birisi geçti.

-Aşağı mezarlıkta bir tabut var. Basık camiye götürür müsün?

-Neredeyse ayaklarına kapanacaktı bu adamın Yusuf

-Peki Efendi!

Siyah paltolu adam bir ellilik toka etti. Yusuf doğruca mezarlığa gitti. Bu soluk yeşil renkli bir tabuttu. Sırtlandı. Beli kütürdedi. Bir iki adım attı. Of! Meret ne kadar da ağırdı. Ama ne zararı var. Cebindeki bu elli kuruş biraz sonra onun karnını doyuracak vücudunu ıslatacaktı. Yürüdü...

Yusuf bir ân sırtındaki tabutun içerisindeki ölüyü düşündü. Evet, biraz evvel bu tabutta bir ölü vardı. Kefenin sarmaladığı katlaşmış bir vücut! İliklerine kadar ürperdi Yusuf! Tıkandı kaldı. Tek adım daha atamadı. Kan tutmuştu sanki. Açlığını, soğuğu unuttu. Hava kararmak üzere idi. Rüzgar tekrar çıkmıştı. O halde ne kadar kaldı bilmiyordu. Yoldan geçen birkaç kişi tecessüsle bu manzarayı süzdüler. Bir kopuk Yusuf'la alay etti:

Ve Yusuf düşündü.

Bu ayaklarında gıcır gıcır lastikler sırtında kalın bir paltosu olan adam doğruca evine gidecek, hizmetçi kapıyı açarak, odanın sıcaklığı vücudunda tatlı bir uyusukluk hali getirecek, saadet ve refahtan gözlerinin içi gülen karısı onu kucaklayacak sonra; itina ile tertip edilmiş bir sofraya, nefis yemekler ve yumuşak bir yatakta kim bilir belki de ateşli bir aşk gecesi...

Oh! Yusuf sıcak kaynar kaynar bir çorbaya yumuşak bir yatağa ne kadarda hasretti. Yusuf kaç kere utgundu. Ellerini apış aralarına soktu. İki büklüm olarak kaldı.

Sırtına inen darbeyle beton taşığa boylu boyunca uzandı. Kapıcı tekmeliyordu.

Kalksana ulan! Geberecek başka yer bulamadın mı?

Vücudu kaskatı olmuştu. Emekliyerek kalktı. Anasını kendini doğurduğu için lanetledi. Ve ilk defa Allah'a isyan eder gibi oldu! Çıplak bir taşığı bile ona çok görüyorlardı. Cılız vücudunu sürükledi.

1 Örnek, S. Veyis 1947 "Tabut", *Ülke Gazetesi*, 6 Mayıs 1947. (Ayrıca bkz.: "Genç Yaşta Yitirdiğimiz Sanatçı ve Bilim Adamı Sedat Veyis Örnek" içinde, Haluk Çağdaş, *Hayat Ağacı Dergisi*, 2012, sayı 17, 28-30).

Rüzgâr biraz dinmiş kar sulu sepken halini almıştı. Altlarından, yanlarından patlamış postallarına çamur doluyor ve ayaklarını donduruyordu. Ne kadar gitti. Nereye gitti farkında bile değildi!

-Hiş! Bana bak!

-Ne diyorsun efendi?

Bu, siyah paltosu içerisine iyice gömülmüş adam eldivenli eliyle şehrin cenup tarafını işaret ederek;

- Ulan hırpo! Götüremeyeceğin şeyi ne taşırsın?

Yusuf biraz kendine gelir gibi oldu. Gülünç vaziyetini idrak etti.

“Ölüden insana zara gelir mi be! Çocuk değilsin a! Boş tabuttan korkulacak ne var? Hem ben tabutu taşıyayım ki, tabutta bir gün beni taşıyacak” diye düşündü. İkındı. Ayağa kalktı ve yürüdü...

Senelerden sonra bir gün hocayla beraber yedi kişilik bir cemaat camiden çıktı. Hepsi de pejmürde kılıkta soluk yeşil renkli tabutu götürüyorlar. Tabutu üzerinde ne bir atlas ne bir şal. Çırçıplak! İçindekinin fakir olduğu ne kadar da belli!

Görenler, ölümün var olduğunu düşünerek ürperdiler. Gariptir ki: Hepside bir lahza koştukları için peşinden vazgeçer gibi oldular.

Yalnız ihtiyar bir dilenci

-Allah taksiratını affetsin! diye mırıldandı.

Tabut çökük omuzlar üzerinde gıcırıyor, bir sarhoş gibi sağa sola yalpa vuruyor. Mezarlığa vardılar. Mezarlığın ta alt tarafında bir çukur kazılmıştı. Tabutu indirdiler. Pejmürde kılıklı adamların hepsi de terlemişti. Hepsi de birer mezar taşına oturdular. Hoca bir ileri bir geri giderek tövbe telkini veriyordu:

Ya!... Mehmet bin Yusuf!

Hafif bir rüzgâr selvileri hışırdatıyor, uzaktan bir köpek acı acı uluyordu.

Pirinçler Yeşerecek¹

Sedat Veyis Örnek

(Oyun, 1 Perde)

KİŞİLER

KİM

KADIN

MAMASAN KA

1. ASKER

2. ASKER

BİR ŞAKŞİ

Kore. 1955

38. enlem kuşağının güneyinde bir köy... Köyde bir şakşi kulübesi... Kulübede büyükçe bir oda... Sağda, çerçevelerine kâğıt geçirilmiş alçak bir kapı... Kapıdan girip çıkanlar eğilmek zorunda kalırlar. Solda, sağdakinin tam karşısında bir kapı daha... Bu kapı sessiz ve karanlık bir odaya açılır. Dip duvarda, yukarıya doğru, bir adamın sığacağı kadar camsız bir pencere... Pencereden aydınlık bir yaz gecesi ve uzak tepelerin geceyle daha da büyümüş silüetleri belli olur. Odanın arkasına bir ana yol dönemeci düşmektedir. Yoldan ara ara askeri araçlar geçer. Yolu kıvrılan araçların pencereden içeriye vuran farları, bir an, odayı şurasından burasından keskin bir ışıkla aydınlatırlar...

Odanın duvarlarına renkli Amerikan, Kore ve Japon dergilerinden gelişigüzel kesilmiş resimler yapııştırılmıştır. Odanın ortasında büyükçe bir hasır... Solda bir yerde, kalınca ve sıkça örülmüş bir hasır daha... Hasırın üstünde, dürülü, ince bir şilte... Şiltenin üstünde iki tane yeşil yazlık askerî battaniye... Sağ ön tarafta küçük ve alçak bir Kore yemek masası... Masanın üstünde kab-kacak...

Pencerenin sağ yanında, tuvalet masası olarak kullanılan büyük bir cephane sandığı... Üstünde krem, yarım top tuvalet kâğıdı, mum vb. ... Duvarın pencere ile sandık arasına gelen yerinde çatlak bir ayna. Bir köşede, sehpa üstünde ucuzundan bir gramofon. Odanın şurasına burasına yerleştirilmiş,

¹ Örnek, Sedat Veyis 1969 "Pirinçler Yeşerecek", *Yeni Türk Tiyatrosu* içinde, (Haz. Püsküllüoğlu, Ali) 106-137.



(Devlet Tiyatroları Arşivi'nden)

günlük hayat için gerekli araç-ge-reç... Sağdaki kapının yanında, us-turupluca çevrilmiş bir çift Kore pa-pucu. Kadın dışarıya gidip geldikçe, ayağındakileri çıkarıp, bu pabuçları giyer:

Yaz başlangıcı... Gece...

(KİM, sırtı seyirciye dönük, hem pantolonunun düğmelerini ve kemerini bağlar, hem de pencereden dışarısını kollar. Koltuğunun altından tabancasının kılıfı görülmektedir. Pencerenin yanındaki çiviye asılı, asker bozması ceketini alır.)

KİM: (Arkası dönük. Ceketini giyerken) Kral sofrası mı hazırlıyor-sun? Çabuk tut elini!

KADIN: Hazır...

KİM: (Döner. Sağ gözünün altından başlayıp, çenesinin ucunda biten büyükçe bir yara izi, yüzünü âdeta ikiye bölmüştür. Ağzının sağ yanında ikide bir kıpırdıyan tık, insana ürküntü vermektedir. Sol elinin içi beyaz bir sargıyla sarıdır. Sofranın üstündekilere küçümseyici bir bakış atar) Hepsi bu mu?

KADIN: Daha ne olsun?

KİM: İçki?

KADIN: Biz bir çanak pirinci zor buluyoruz. Savaşta olduğumuzu unuttun galiba.

(KİM, yemek masasının önüne bağdaş kurar, kamıştan çubuklarla acele acele çanak içindeki pi-rinci atıştırmaya başlar. KADIN, KİM'i nefretle süzmektedir. Birinci çanağı bitiren adam, ikinci çanağı alır eline, onu da aynı hızla yer, bitirir.)

KİM: (Boşalan çanağı kadına uzatır.)

KADIN: Yok ki daha...

KİM: (Elinin tersiyle ağzını silerek) Sigara...

KADIN: (Cephane sandığının yanına gidip, sandığın içini karıştırır, tek bir sigara bulup verir.)

Bir tane kalmış...

KİM: (Sigarayı yakar. Bir-iki nefes çeker; elini uzatır.) Paketi...

KADIN: Yok başka...

KİM: Paketi diyorum...

KADIN: (Sandıktan paketi alıp önüne fırlatır) A!

KİM: (Sırıtır. Uzanır, yerden paketi alır. İçindekileri sayar.) Bir dahaya açılmamış paket isterim.

KADIN: Git artık...

KİM: Bir şey vermedin ki...

KADIN: Yattın. Karnını doyurdun. Sigaran da var. Daha ne istiyorsun?

KİM: Para...

KADIN: Yok dedim ya...

KİM: İki haftadır atlatıyorsun...

KADIN: İş yoktu ki... Sıkı emir vardı geçen hafta. Korkudan kimse gelemedi.

KİM: İş yokmuş... Savaş size yaradı. Tokyo'ya izne giden asker, biriktirdiği doların yarısını eğlenceye veriyorsa, yarısını Japon kadifesine, ju-ji kremine, fotoğraf makinesine yatırıyor. Oradan

aldığımı iki katına satıyor burada. Yüz dolar iki yüz oluyor anında. Bin, iki bin... Kimin cebine giriyor bu havadan kazanılmış para?

KADIN: Ne bileyim ben? Kaldığım askerlerin sayısını söyle desen, bilemem. Ama bir köşede yirmi dolarım yok. Her halde benim cebime girmiyor.

KİM: Kazandığını mamasanlara kaptırmasaydın...

KADIN: Kendini neden saymıyorsun?

KİM: Elinden tuttuğum günleri ne çabuk unuttun? Ben olmasam, bir köşede acından ölecektin. Para saymasını bile bilmiyordun. Konuşmasını, oturup kalkmasını öğrettim. Hastalıktan kıvrılırken elime ayağıma düştüğünü unutmuşa benziyorsun. Tedavin için az mı para sarfetmiştim. Her şey karşılıklı...

KADIN: Karşılığını çoktan ödedim.

(Dışardan bir motor sesi duyulur. Ses yaklaşır.

KİM aniden sıçrar; pencerenin yanına gizlenir; eli tabancasına gider. Araba dönemeci hızla kıvrılır; farlar odayı aydınlatır bir an.)

KİM: *(Bir süre dışarıyı seyrettikten sonra)* Buraya neleri göze alarak geldiğimi biliyorsun. Polis her yanda beni arıyor. Küçük bir hata, bir anlık dalgınlık, bir çıtırtı gebermem için yeter de artar bile.

KADIN: Hani geçen hafta son demiştin. Bir daha gelirim, tükür yüzüme demiştin...

KİM: *(Bozuntuya vermeksizin)* Hesapta olmayan şeyler karıştı işe... Hile yaptılar. Ben sandım ki...

KADIN: Kazanacaksın, değil mi? Bir yıldır hep kaybediyorsun, Kim... İçiyorsun ve kaybediyorsun. Sonu yok bunun. Savaştan kaçmakla akıllılık ettiğini sanmıştım ilk sıralar... Kardeşin kardeşi vurması acı gelmişti bana çünkü. Ama şimdi öyle düşünmüyorum artık. Çok şey öğrendim. Onlar ölmesini bildiler hiç değilse. Başka çıkar yolları yoktu... Sen? Ne kalacak geriye senden?

KİM: Bırak şimdi bu gevezelikleri... Para gerek bana. Hem de her zamankinden çok.

KADIN: Biraz da öteki şakşilerden al.

KİM: Onlar senin gibi üzüyorlar beni. *(Cebini göstererek)* Veriyorlar...

KADIN: İyi ya işte...

KİM: Kazanmak için büyük parayla oynamalıyım... Yetmez bu kadarı.

KADIN: Peki... Vereceğim. Ama, son defa Kim... Bir daha da kanımı akıtırsan zırnık alamazsın benden.

KİM: *(Sırtarak elini uzatır)* Haydi... Bekletme beni...

KADIN: Bir hafta sonra... Param yok şimdi. Bir hafta sonra söz.

KİM: *(Kuşkulu kuşkulu bakar)* Öyle olsun... Ama, geldiğimde eli boş dönersem, bir köpek gibi gebertirim seni. *(Pencereye gidip, dışarıyı gözetler; geceyi dinler. Sonra pencereden dışarıya süzülür; görünmez olur.)*

(KADIN, bir süre olduğu yerde dikili kalır. Sonra sofrayı toplamak için eğilir.)

KİM: *(Pencerenin önünde belirir. Kısık bir sesle)* Song-ca! Parayı bir an önce hazır etmenin yoluna bak. Şansım kötü giderse her an gelebilirim. Belki de son gelişim olur bu. Ona göre... *(Kaybolur.)*

KADIN: *(Ağır ağır pencerenin kıyasına yaklaşır. Dışarıdan kurbağa ve çekirge sesler duyulmak-*

PİRİNÇLER YEŞERECEK

OYUN 1 PERDE

YAZAN: Sedat Veyis Örnek

SAHNEYE KOYAN: Haldun Marlalı

DEKOR – KOSTÜM: Tarık Levendoğlu

KİM: Oğuz Bora – Tayfun Orhon

KADIN: Rümeyza Bozdağ

MAMASAN KA: Melek Tartan

1. ASKER: Ejder Akışık

2. ASKER: Yücel Erten

BİR ŞAKŞİ: Mürüvvet Seyfioğlu

KONDÜVİT: Yılmaz Gürsu

IŞIK: Zekeriya Güngör

1969-1970 sezonunda Devlet Tiyatroları'nda sergilenen Pirinçler Yeşerecek oyununun rol dağılımı

tadır) Hayvan! (Döner, sofrayı toplar. Az, sonra sağdaki kapıdan MAMASAN girer: Yaşlıca bir kadın... Asker pantolonunun üstüne kısa, keten bir entari giymiş, beline kuşak sarmıştır. Ayaklarında beyaz lastikten Kore pabuçları vardır.)

MAMASAN: (Ürkek ürkek içeri girer. Kadını yalnız görünce rahatlar.) Gitti mi?

KADIN: (Başıyla "evet" işareti yapar) Az önce...

MAMASAN: Gelir mi, dersin?

KADIN: Sanmam...

MAMASAN: İyi... İyi... Şeytan görsün yüzünü. Para verdin mi?

KADIN: Ne var ki, ne vereyim...

MAMASAN: (Sırttır. Dışarıyı göstererek) Dışarda iki asker var...

KADIN: İyi...

MAMASAN: Kandırabilirsen her ikisiyle de kalırsın...

KADIN: Peki...

MAMASAN: (Parmaklarıyla işaret ederek) Adam başına üç dolar. Aşağı olmaz. Tamam mı?

KADIN: (Başını sallayarak) Tamam...

(KADIN, MAMASAN'ı kapıya kadar saygıyla uğurlar; bu saygıda çekingenliğe benzer, korkuya benzer bir şey vardır. Aynanın önüne gidip, çabucuk çekidüzen verir kendine. Odaya kısa bir göz atar. Bir iki şeyin yerini değiştirir çabucuk. Masanın üstündeki çanakları kaldırdığı zaman, iki asker içeri girer. Kore Savaşına katılmış; Birleşmiş Milletler üyelerinden herhangi bir devletin herhangi birliğine bağlı iki asker...)

1. ASKER: (Azıcık öne eğilerek) Çal zara!

KADIN: (İrkına yaraşır bir incelikle) Çal zara!

2. ASKER: (1. 'yi taklit ederek) Çal zara!

KADIN: (Aynı incelikle) Çal zara!

1. ASKER: (Kadının elindeki çanağı, göstererek) Çap çap?

KADIN: (Gülerek) Çap çap... Yedim ama... (Çanakları bir köşeye bırakır. Cephane sandığının içinden çıkardığı temizce bir örtüyü yemek masasının üstüne serer. Askerlere oturmaları için yer gösterir.)

1. ASKER: ("Ne dersin, oturalım mı?" anlamına 2. ASKER'e bakar.)

2. ASKER: ("Sen bilirsin" anlamına bir jestle cevap verir.)

(Masanın yanına, yere otururlar.)

1. ASKER: (Odaya göz atarak) Odan güzelmiş...

KADIN: (Gülümser.)

2. ASKER: (Sigara yakar. Bir tane de KADIN'a uzatır.) Sigara?

KADIN: Teşekkür ederim... İçmiyorum. (Bir mum daha yakmak için uzaklaşır.)

1. ASKER: (Usulca, 2. 'ye) Yeni galiba. Evvelce hiç görmedim.

2. ASKER: (KADIN'a istekle bakar) Ben de... (Yanlarına gelen KADIN'a.) Bu köyden misin?

KADIN: ("Hayır" anlamına başını sallar) On gün oluyor buraya geleli. Suwan'daydım daha önce.

1. ASKER: (Arkadaşına) Ne güzel konuşuyor, değil mi?

KADIN: Askerlerden öğrendim. Beş yıldır askerlerle...

2. ASKER: Desene savaşın başından beri?

KADIN: ("Evet" anlamına başını sallar) Hanginiz kalacaksınız?

(Askerler birbirlerine bakarlar. İkisi de kalmak ister.)

1. ASKER: (2. 'ye) Kalmak istiyor musun?

2. ASKER: Bilmem... Sen?

1. ASKER: (Omuzlarını kaldırarak) Bilmem...

2. ASKER: Hoşlandın mı?

1. ASKER: Eh... Fena değil...

2. ASKER: Hoşlandıysan kal. Ben başkasını da bulurum...

1. ASKER: Bilmem ki... Eli yüzü temiz... Sonra, ince, dokunaklı bir hali var, Seul'dekini andırıyor...

2. ASKER: Unutamadın gitti şu kadını... Üstelik paranı da çalmıştı.

1. ASKER: Haklısın... (*Bir an dalar:*) Hoş kadındı ama. Uzun, kara saçları vardı...

2. ASKER: Yahu sen niye pilot olmadın?

1. ASKER: (*Anlamaz*) Bu da nereden aklına geldi şimdi?

2. ASKER: Baksana... Hep havalardasın... Uzun, kara saçlı kadınlar... Hıh... Romantizmin sırası değil arkadaş. (*Göz kırpar:*) Aklın kesti mi, bir an önce işini becereceksin. Bu dalga düş kurmaya pek gelmez. Alt tarafı alış-veriş...

1. ASKER: Haklısın... Sen kimi bulacaksın?

2. ASKER: (*Arkadaşının kadınıla kalmak istemesine içerlemiştir. Belli etmemeye çalışır.*) Bana bakma. Bulurum birini. Şakşiden çok ne var bu memlekette. Hem ben zaten...

1. ASKER: (*Ötekinin bozulduğunu anlar.*) Bak, erkekçe arkadaş, istiyorsan... Ben kalmasam da olur.

2. ASKER: Numara yapma! Sevdin kadını.

KADIN: (*Konuşulanlardan sıkılmıştır. Ortaya.*): Şort tayım dört dolar.

1. ASKER: Kaç?

KADIN: (*Eliyle işaret eder.*) Dört.

1. ASKER: Pühhh... Dört dolarmış... İki dolara istediğimle kalırım. (*Arkadaşına.*) Bizi acemi sandı galiba.

KADIN: İki dolara kalırsın, ama hastalığı da kaparsın. Üretritli onlar...

1. ASKER: (*Arkadaşına*) Sanki kendisi değilmiş gibi. (*KADIN'a.*) Üretrite çoktan razıyım. Başka hastalık olmasın da...

KADIN: Daha bu sabah muayene oldum. Temiz raporu verdi doktor. (*Koyundan bir kâğıt çıkarıp ASKER'e uzatır.*) Bak! İşte...

1. ASKER: (*Kâğıdı eliyle iter.*) Kime gitsek, temizim diyor. Haftasına varmadan başlıyoruz kıvranmaya... Hastalık yokmuş da, Birleşmiş Milletler ordusu avuç avuç teramisini keyfinden mi yutuyor? Sabahları Ordu Sağlık Bürosu'nun önüne uğra da, bir gör: Ellerinde idrar şişeleriyle bir sürü asker!

2. ASKER: (*Arkadaşına*) Geçenlerde doktor sabah sabah kapının önünü tutan askerleri görünce, "Üretrit ordusu gene hizaya girmiş!" diye basmış küfürü!

KADIN: (*Cephane sandığının üstündeki kutulardan birini göstererek*) İlâç var orada. Kullanırsın... Onun için para almam.

1. ASKER: (*Arka cebini yoklayarak*) Bizde de var. Silâh gibi taşıyoruz yanımızda. Ama gene de...

KADIN: Korean ilâç da var. Şifalı otlardan yapılmış...

1. ASKER: Sıkıştırma... Bırak da havana alışayım biraz.

KADIN: Kalmayacaksan söyle. Mamasan kızar sonra.

1. ASKER: İki dolara olursa...

KADIN: (*"Olmaz" anlamına başını sallar*) Hebi-no. (*2.ASKER'e*) Sen?

2. ASKER: Sori... Ben başkasına gideceğim. (*Arkadaşının kulağına.*) Nazlanma da üç dolara razı ol... (*Kalkar.*)

1. ASKER: Uğra bana sonra.

2. ASKER: Sen de elini çabuk tutmaya bak... Nöbetçiler değişmeden bölüğe dönelim. (*KADIN'a*) Çal zara!

KADIN: (*2. ASKER'i dışarıya kadar uğurlar*) Çal zara! (*Döner.*) Kalıyorsun, değil mi?

ASKER: (*Biraz düşünür*): Üç dolara olursa, hebi-yes...

KADIN: (*Biraz düşünür*) Çoso... Hebi-yes. Şort taym ama...

ASKER: Şort taym.

KADIN: Öteki askerlere üç dolar demiyecaksin

ASKER: Merak etme.

KADIN: Bundan sonra başka şakşilere gitmiyecaksin...

ASKER: Peki.

KADIN: Hep bana geleceksin.

ASKER: (*Gülümseyerek*) Baş üstüne! Başka?

KADIN: Ver parayı!

ASKER: Hemen mi?

KADIN: Hemen.

ASKER: Kaçmıyorum ya...

KADIN: (*Sağdaki kapıyı gösterir. Sesini kısarak.*) Mamasan nabun. Çok kötü. Parayı peşin istiyor.

ASKER: Öteki mamasanlar iş bittikten sonra istiyorlar ama...

KADIN: Onlar nambriwan! (*Kendi Mamasanını kötüleyen bir jest yapar.*) Benim Mamasan nambriwan.

ASKER: Öyle olsun. (Üst cebinden üç kırmızı işgal doları çıkartıp kadına uzatır): Bak! Gırcı gırcı... Bugün verdiler.

KADIN: (*Parayı kapar gibi alır. Sayar.*) Geliyorum. (*Kapıdan çıkarken durur; gramofona bir plak koyar: "Arirang" türküsü.*) Soyun sen. (Çıkar.)

(*ASKER oturduğu yerde türküyü dinler bir süre. Sonra elbisesinin üst kısmını çıkarır; atlet ve pantolonla kalır. Gömleğini asmak için gözleriyle odada bir yer arar; bulamaz; dürtüp yanına koyar. Botlarını çözmeye başlar.*)

KADIN: (*Girer*) Mamasan çok teşekkür etti.

ASKER: (*Alaylı*) Öyle mi?

KADIN: Memnun kalırsa, hep bizim eve gelsin, dedi.

ASKER: Oldu olacak, nöbeti de sizin evde tutayım.

KADIN: Arkadaşın da bitişikteki kızla kalıyormuş...

ASKER: İyi.

(*Müzik biter. KADIN köşedeki dürürlü şilteyi düzelterip üstüne bir battaniye atar. Belindeki kuşağı çözer. Cephane sandığının yanına gidip, bir şişeden saçlarına koku sürer. Oda, masanın üstündeki mumdan dökülen ışıkla ürpertili bir biçimde aydınlanır. Odanın içindeki eşya bir ışık-gölge oyunuyla büyümüşdür sanki.*)

ASKER, yatağa sırt üstü uzanıp bir sigara yakar. KADIN saçlarını çözüp, omuzlarına bırakır. Hareketlerinde Uzak Doğulu kadınlara vergi o incelik, o yumuşaklık gözden kaçmaz. Savaş ve açlık henüz, bozamamıştır bu inceliği... Yatağın yanına diz çöküp ASKER'in ellerini sever bir süre. ASKER de KADIN'ın düz ve kara saçlarıyla oynar. Yüzüne sanki bir öksüz çocuk durgunluğu oturmuştur ASKER'in.)

ASKER: Adın ne senin?

KADIN: Song-ca...

ASKER: Song-ca mı?

KADIN: Hı...

ASKER: Tuhaf... Onun adı da Song-ca idi.

KADIN: O kim?

ASKER: Seul'deki...

KADIN: Şu parayı çalan mı?

ASKER: Sen nereden biliyorsun.

KADIN: Demin arkadaşın söylemişti ya...

ASKER: Sahi... *(Dalar:)* Sarhoştum... Otuz yarda Japon kadifesi satmıştım karaborsacılarla... Cebimde tam doksan dolar vardı. Seul binlerce karanlık sokağı olan bir şehir... Orosular, mamasanlar... Sonra gece yarıları bir yerlere yanaşan cemseler, cipler... Kaçak eşyanın tek kelime konuşulmadan çabucak boşaltılması... Doların bir elden diğer ele geçmesi... Çevremde bir sürü insan vardı. Hepsi de ne yapacağını, nereye gideceğini biliyordu. Şehir suskun, karanlık ve açtı. Yolları şaşırılmıştım. Şehrin dışına çıkmıyordu yollar. Oysa şehrin dışı ne güzeldi. Uzakta, bir yerlerde Han nehri ulu bir suskuyla akıyordu... Bunalmıştım. Birden elimi tuttu birisi; sıcak ve yumuşaktı. Döndüm, göz göze geldik: Song-ca idi.

KADIN: Ne bildin Song-ca olduğunu?

ASKER: Bilmiyordum ki... O söyledi. “Şakşiyim... Adım Song-ca” dedi. “Kalır mısın benimle?”

KADIN: Güzel miydi?

ASKER: Bilmiyorum... Elleri sıcaktı. Gözleri de... Odasına götürdü beni.

KADIN: Sabahaca mı kaldın?

ASKER: Sabahaca...

(ASKER, KADIN'ı yumuşak bir hareketle kendine doğru çeker. Öpüşürler: Usulca ASKER'in yanına uzanır KADIN. Bir süre yumuşak hareketlerle sevişirler: ASKER, yattığı yerden yarı doğrulup, KADIN'ın üstüne eğilir. Birden soldaki odadan körpe ve boğuk bir çocuk ağlaması duyulur.)

ASKER: *(KADIN'ın üstüne doğru yarı eğik durumda)* Çocuk mu var içerde?

KADIN: Hımmm...

ASKER: Senin mi?

KADIN: *(“Evet” anlamına başını sallar.)*

ASKER: Aç mı?

KADIN: *(“Hayır” anlamına başını sallar.)*

ASKER: Ya?

KADIN: Hasta.

ASKER: *(Doğrulup, yatağın üstüne oturur)* Çok mu?

KADIN: Bilmiyorum...

ASKER: *(Keyfi kaçmıştır. Bir sigara yakar)* Tam ağlıyacak zamanı buldu. *(Susar:)* Kaç yaşında?

KADIN: *(Doğrulur)* Altı aylık.

ASKER: Doktora götürseydin...

KADIN: Götürdüm iki defa. Korean doktora gösterdim.

ASKER: Ne dedi?

KADIN: Çok hasta, dedi. Yirmi dolar verirsem, kuvvetli bir ilâç verecek.

ASKER: Çok değil mi?

KADIN: Bilmiyorum... Gel!

ASKER: Geçti... Yapamam artık. Yak şu mumu.

KADIN: Gel... Gel haydi...

ASKER: Olmaz dedim ya... Başka sefer. *(Ayağa kalkar:)*

KADIN: *(ASKER'in pantolonunun ucundan tutarak yatağa çekmek ister:)* Gel... İki dolar olsun.

Haydi...

ASKER: *(Bağırır)* Bırak be! Hayvan mıyım ben?

KADIN: *(Çekinir. Bir süre ASKER'e bakar. Bir şey söylemek ister, cesaret edemez)*

ASKER: *(Botlarını giyer)* Ver param! Gideceğim.

KADIN: Hebi-no!

ASKER: Niye hebi-no'ymuş?

KADIN: (Sağdaki kapıyı göstererek) Mamasan...

ASKER: Bana ne Mamasan'dan?

KADIN: Mamasan nambriten. Kızır bana...

ASKER: Kızarmış... Hıh... Mamasan kızır diye üç dolardan vaz mı geçeceğim sanıyorsun? Bu parayı günün birinde kurşunlanıp öleyim diye veriyorlar bana. Her şey karşılıklı...

KADIN: Bebisana hasta ama...

ASKER: Anladım.

KADIN: Meybi tumoro sayonara...

ASKER: Beni yumuşatacağını sanıyorsan, boşuna... Haydi, ver parayı...

KADIN: Doktorun istediği yirmi doları tamamlamam gerek. Bakalım bu saatten sonra kimse gelir mi? Senden aldığım üç doların...

ASKER: (Sözünü keserek) Bana bak! Ben ne doktorum, ne de papaz. Askerim... Binlerce askerden biri... Kore'ye gideceksin dediler, başüstüne dedim. Attığımı vuracaksın dediler, başüstüne dedim. Gerekirse öleceksin dediler, başüstüne dedim. Ama, hayatım karşılığında verdikleri bu parayı götür de çocuğu hasta orospulara, aç gözlü mamasanlara kaptır demediler, anladın mı?

KADIN: (Bomboş bakar ASKER'e.)

ASKER: Anlamak işine gelmiyor... Tutunduğu kaya yerinden oynamasın istiyor herkes. (Gömleğinin yakasını düğmeleyerek.) Çocuk kimden?

KADIN: Bilmiyorum...

ASKER: Bilmiyormuş!.. İnsan çocuğunun babasını bilmez mi?

KADIN: Bilmez.

ASKER: (Kepini başına geçirir) Parayı...

KADIN: (Son bir umutla ASKER'in para için uzattığı eli tutar yumuşakça.) Gel... İsteddiğin her şeyi yaparım...

ASKER: (Sertçe çeker elini.) Lâftan anlamaz mısın sen? Keyfim kaçtı diyorum sana. Bu iş istekle olur. Çocuk orada ağlarken...

KADIN: (Çaresiz) Çoso... Bekle biraz. (Sağdaki kapıdan çıkar.)

(ASKER sigara yakar, çocuğun bulunduğu odaya sıkıntılı bir göz atar. Pencerenin önüne gidip, dışarıya bakar, Çocuk zayıf bir sesle gene ağlar. Döner, soldaki kapıyı açıp çocuğa bakmak ister. Kapıya doğru bir-iki adım atar. Çocuğun sesi kesilir. Girmekten vaz geçer. Az sonra KADIN girer.)

KADIN: (Parayı uzatır.) İşte...

ASKER: (Bir an parayı almaktan vaz geçer. Sonra karar değiştirir, alıp cebine atar. Sağdaki kapıya doğru yürür. Çıkacakken durur) Sen dışardayken çocuk ağladı gene...

KADIN: (Dimdik ASKER'e bakmaktadır.)

ASKER: Çocuk dedim... Bir bakıversen...

KADIN: (Fısıldar gibi.) Çık dışarı!

ASKER: Çocuk...

KADIN: (Fısıldar gibi.) Defoooo!!!

ASKER: (Şaşırır.) Bana bak! Ben...

KADIN: (Bağırarak.) Nambriten solcır. Pis asker! Çık diyorum sana!

ASKER: Ağzımı topla! Yoksa...

KADIN: (ASKER'in üstüne yürüyerek.) Çık! Çık git! Defol diyorum...

ASKER: (Hızla sağ elini havaya kaldırır.) Tokadı hakettin ama...

(Elini tam KADIN'ın suratına indireceği sıra, dışarıdaki dönemeci kıvrılan askerî bir aracın pencereden odaya dolan farları, ASKER'in havadaki elini aydınlatır. KADIN kılını kıpırdatmadan ASKER'e bakmaktadır. Aracın ışığı odayı yalayıp geçer. Tokadı vuramaz ASKER. Ağır ağır indirir elini. Birden dönüp, dışarıya açılan kapıya doğru sertçe yürür.)

2. ASKER: (*Sırtında atlet gömleği, ayağında ucuz Kore pabuçları, soluk soluğa girer içeri... Çıkmak üzere olan 1. ASKER'le burun buruna gelirler. Hızını alamayıp, 1. ASKER'i odanın içine iteleyerek*) Ne oluyor yahu? Sesiniz ta bizim odadan duyuluyor.

1. ASKER: Paramı geri istedim diye koğdu beni.

2. ASKER: Paramı geri mi istedin?

1. ASKER: Bir şey yapmadım ki... Tam yatacağımız vakit ağlayıverdi... Benim de keyfim kaçtı.

2. ASKER: Ağlayan kim?

1. ASKER: (*Başıyla kadını gösterir.*) Çocuğu... (*Soldaki kapıyı işaret ederek.*) İçerdeki odada. Hastaymış... (*Boynunu büker.*) Zaten doğru dürüst birisi rastlamaz ki bana.

2. ASKER: (*KADIN'a*) Senin mi çocuk?

KADIN: (*Cevap vermez. Yatağı toplamak için yere eğilir.*)

2. ASKER: Çocuk senin mi, dedim, duymadın mı?

KADIN: Benim... Babası mısın yoksa?

2. ASKER: (*Bozulur.*) Şey... Hastaymış da.. Belki bir yardımımız...

KADIN: (*Kızgın*) İstemiyorum... Çıkın... Gidin odamdan...

1. ASKER: (*Arkadaşına.*) Yürü gidelim... Yoksa başım belâya girecek.

2. ASKER: (*KADIN'a.*) Sen bilirsin. Benden teklif...

1. ASKER: Ben gidiyorum. (*Kapıya doğru yürür.*)

2. ASKER: (*Arkadaşına*) Dur bir dakika! (*KADIN'a.*) Yarın çocuğu karargâha getir. Sıhîhîye çavuşu ahbabımdır. Belki bir çaresini buluruz... Hiç olmazsa penisilin filan verir...

KADIN: Yalan söylüyorsun!

(*Askerler birbirlerine bakarlar.*)

KADIN: (*Aynı tonda*) Yalan söylüyorsun! Sen de, o da, ötekiler de... Bütün dünya yalan söylüyor. (*Susuş.*) İki gün önce bir çavuşla kaldım. Belki de senin sıhîhîye çavuşundu. "Yarın Bebisana'ı getir, doktora götürürelim, ben seni nöbetçi kulübesinin yanında beklerim" dedi. (*Susuş.*) Tam üç saat... Tepemde kızgın güneş sırtımda çocuk, dikildim durdum.

2. ASKER: Askerlik bu... Belki bir işi çıkmıştır.

KADIN: Beş yıldır şakşilik yapıyorum. Artık iyi tanıyorum sizleri... İlk hep kibar, uslu, yumuşak. Sonra hayvan gibi: Sık soluklu, aç, kudurgan... Hep aynı şey: Et, ve sağır, kör bir doyunluk ardından.

1. ASKER: Yalnız o iş için mi geldiğimizi sanıyorsun?

KADIN: Ya?

1. ASKER: Tanrı cezasını versin o işin! Üç dakika bile sürmüyor. Belki de daha az... Sonra gene o boşluk, o ince baş ağrısı, o yılgınlık... Eskisinden de beter... Her seferinde köpek gibi pişman dönüyorum.

(*Açık kapının önünde 2. ASKER'in kaldığı Şakşı belirir. Sırtında uzun ve ince bir gömlek vardır.*)

ŞAKŞİ: (*2. ASKER'e*) Veg so inni, o ra.

2. ASKER: Geliyorum... Geliyorum... (*KADIN'ı göstererek.*) Çocuğu hastaymış da...

ŞAKŞİ: (*Sözünü keserek işveyle dışarı sürükler ASKER'i*) Kam... Gel haydi. Veg, fu e bu in koa mal hara...

2. ASKER: (*Çıkarken, 1. ASKER'e*) Kalacak mısın?

1. ASKER: (*Sıkın*) Bilmiyorum...

2. ASKER: Sen bilirsin. Ben beş on dakika daha kalıp bölüğe döneceğim. (*Çıkar.*)

(*KADIN saçlarını toplayıp, ortalığı düzeltir. ASKER, kararsız, kapının önünde dikilmektedir.*)

KADIN: (*ASKER'in yüzüne bakmaksızın*) Niye gitmiyorsun? Başka şakşiler de var köyde.

ASKER: Benim aradığım şakşı değil...

KADIN: Ya?

ASKER: Benim aradığım... (Susar.)

KADIN: (Alay ederek) Seul'de paranı çaldırдыңın kadın mı?

ASKER: (Odanın ortasına doğru yürür) Sen ya da başkası... Hiç önemli değil. Benim aradığım... (Susar bir an.) İncelik benim aradığım. Anneye, aabaya benzer birilerine sokulmak. Sıcak, yumuşak bir el... Unutmak... Her yan asker. Hep aynı renk. Aynı elbise. Siz bile çoğu zaman asker elbisesi giyiyorsunuz. Utanmasalar ağaçlara bile asker elbisesi giydirecekler... Sonra bir türlü dinmek bilmeyen o ilkbahar yağmurları... Barakanın üstünde yağmur tıptırtıları... Barakanın çeliğinin boz bir sesle bu tıptırtıları büyümesi, büyütmesi, büyütmesi... Bir an yağmurun diner gibi olmasına sevinmek. "Oh... diniyor galiba" demeye kalmadan, yeniden başlaması. Kurbağa sesleri... Geceyi en karanlık, en suskun yerinden kemiren kurbağa sesleri... Sonra uzun, sıcak haziran gündüzleri... Sonra Sarı Köpek alarmları... Gece yarısı kan uykudan bıçak gibi fırlamalar... Yürümek, yürümek, yürümek. Bilinmeyen dağlara doğru saatlerce yürümek... (KADIN'ın tam önüne dikilir.) Benim aradığım... (Susar.) Benim arayıp da bulamadığım... bir... bir... (Aradığı kelimeyi bulamaz.) Yoksa Tanrı belâsını versin o işin! İç kabartısı, yorgunluk ve çoğu zaman kasıklara yapışan pis bir hastalık. Bazan kusacak gibi oluyorum. (Pencerenin yanına gider.)

KADIN: (Bir süre ASKER'e bakar. Soğuk bir sesle.) Asker!

ASKER: (Boş bulunup ürperir. Döner) Ne var?

KADIN: (Aynı tonda) Korkuyorsun.

ASKER: Neden?

KADIN: Ölmekten.

ASKER: (Etkilenir. Belli etmemeye çalışarak.) Hadi canım sende... Bunu da nereden çıkardın?

KADIN: Korkuyorsun... Bir pirinç tarlasının kıyısında küçük bir tümsek olmaktan... Bir nokta, bir hiç... Eğilip su içerken belki. Belki de botlarını bağlarken "tırrraaak!" diyecek bir yerden bir silâh. (Çocuk ağlamaya başlar. Ses gittikçe yükselir, sahneyi doldurur, dayanılmaz bir hal alır.)

ASKER: Sustur şu çocuğu!

KADIN: (Bir an ASKER'e karşı koymaya çalışır, sonra vaz geçer. Odaya girer. Az, sonra çocuğun sesi kesilir. Döner, kapının önünde dikilip, kısık gözlerle bakar ASKER'e.) Sustu işte...

ASKER: Az sonra yeniden başlamıyacağı ne belli.

KADIN: Çocukları sevmiyorsun.

ASKER: Bir çocuk ağlaması duydum mu, vurup susturmak geliyor içimden.

KADIN: Başka türlü büyümezler ki... Ağlarlar... Meme vererek ağızlarına susmayı öğretiriz biz. Siz de ölmeyi, ya da öldürmeyi... Silâh vererek ellerine...

ASKER: (KADIN'ın söylediklerini duymamıştır. Uzak bir geçmişi yaşamaktadır. Kendi kendine.) Odalara sığmazdı sesi. Duvarları zorlar, sokaklara taşardı.

KADIN: (Anlamaz.) Kimin?

ASKER: (Aynı şekilde.) Bütün gövdesi ağız kesilirdi sanki. O el kadar et parçasından, o kadar ses nasıl çıkardı! (Çocuğun bulunduğu odayı göstererek.) Seninki kadar var, yoktu. Bütün gün ağlardı.

KADIN: (Yumuşar) Çocuğun muydu?

ASKER: Kardeşimdi.

KADIN: Annen?

ASKER: İşe giderdi. Babam ölmüştü.

KADIN: (ASKER'e yaklaşıp, sevecen bir bakışla.) Sen mi bakıyordun çocuğa?

ASKER: ("Evet" anlamına başını sallar.) Yedi sekiz yaşlarındaydım o zaman...

KADIN: Bak, o da ağlıyormuş...

ASKER: (Çocuk sanki karşısındadır.) O çirkin ağzını açar, saatlerce viyaklardı. Hırkımdan ben de onunla beraber ağlardım. Ben yorulur, susardım, o ağlardı.

KADIN: Hasta mıydı?

ASKER: Bilmiyorum... Bazan da sesi çıkmadan ağlardı. Boğulur gibi olurdu. Uğunur uğunur giderdi. Yüzü mosmor, gözleri yumuk, ağzı çarpık... Birden nefesi kesilecek diye ödüm kopardı. Kesilecek diye korktuğum nefesi, sımsıkı ağzımı bir yerinden zorlayıp, küçük bir ses ırmağı halinde dökülürdü. Sanki, ağzından boz renkli, çığırktan kuşlar dolardı odaya... Ağlarken ölecek diye öyle korkuyordum ki... Bir de omuz başları, sırtı kıllanacak diye...

KADIN: Hiç mi susmazdı?

ASKER: Ağlamaktan yorulduğu zaman... Sustu diye öyle sevinirdim ki... Bir gün... (*Susar. Yüzü değişir. Anlatacağı şeyi yaşamaktadır.*) Sabahtan öğlene kadar ağladı. Dayanamadım, kaptım süt şişesini. Tam ağzına indireceğim sırada, kesti sesini! Şaşırdım! Süt şişesi elimde bekliyordum: Başlarsa, vuracaktım şişeyi (*KADIN'a bakar dalgın dalgın.*) Ağlamadı. (*Susar.*) Akşam annem eve gelince, elimdeki süt şişesiyle yakaladı beni. “Ne o? Ne yapıyorsun öyle çocuğun başına dikilmiş?” “Hiiiiççç... Çocuğu bekliyorum. Ağlarsa süt verecektim de...” Annem, çocuğu yattığı yerden kucağına aldı sevmeye başladı. Sesi çıkmıyordu.

KADIN: (Ürkek) Yoksa?...

ASKER: “Ölmüş...” dedi, “kardeşin ölmüş. Artık hiç ağlamayacak. Hiç... Hiç...”

KADIN: (*Korku ve kuşkuyla bakar ASKER'e.*)

ASKER: (*KADIN'in bakışlarından tedirgin olur.*) Ben... Bir şey yapmadım ki... O durup dururken... Kendiliğinden.

KADIN: Elindeki süt şişesi?

ASKER: Vurmadım ki...

KADIN: Ağlasa vuracaktın...

ASKER: Ağlamadı ki...

KADIN: (*Bağırır.*): Kardeşindi!

ASKER: (*Aynı tonda.*) Değildi! (*Susar. Sakin.*) Değildi!

KADIN: Ya?

ASKER: Bazı geceler bir adam gelirdi evimize. “Babanın arkadaşı” diyordu annem. Benim yanımda bacaklarını okşardı annemin. “Yapma, çocuk bakıyor, utanıyorum”derdi annem. (*Susar.*) Bir gün anahtar deliğinden gözetledim: Annemin üstüne eğilmişti. Yalnız sırtı görünüyordu adamın. Kılılı, kambur bir sırt. Muz ağacına tırmanmış iri bir maymun gibi. (*Susar.*) Çocuğu gördüğüm anı unutamam. Doğduğunun ertesi gündü. Öyle çirkindi ki! Yüzü kırışıklıklar içindeydi. Bin yıl önce doğmuştu sanki. Omuzlarında belli belirsiz kıllar vardı. O kıllar büyüyecek sırtını, göğsünü, bütün gövdesini kaplıyacaktı günün birinde. Maymun gibi olacaktı. Öldüğüne ne kadar sevinmiştim.

(*KADIN birden fırlar, çocuğun yattığı, odaya girer. Uzun, pis bir sessizlik. ASKER de girmek ister odaya. Kapının önüne kadar yürür, vaz geçer, pencerenin önüne gidip, dışarıya bakar. Az sonra KADIN gelir. Usulca kapıyı örter.*)

ASKER: (*Döner*) Nasıl?

KADIN: Uyuyor...

ASKER: (*Bir an dalar.*) Uyuyor mu?

KADIN: (*ASKER'e yaklaşır, elini tutar.*) Uyuyor... Sandım ki... Ağlamayınca...

ASKER: (*Elini çeker.*) Her ağlamıyan çocuk...

KADIN: (*ASKER'in sözünü keserek, elinde tuttuğu küçük bir aynayı gösterir.*) Bak... Buğulandı ayna.

ASKER: (*Bir şey anlamadan bir kadına, bir kadının uzattığı aynaya bakar.*)

KADIN: Bak... Tam ortasında... (*Sevinçle.*) Nasıl da buğulmuş aynayı...

ASKER: (*Birden değişir.*) Gösterme! İstemiyorum...

KADIN: Ama öyle...

ASKER: İstemiyorum dedim ya! Ben buraya bir saatçik olsun her şeyi unutmaya geldim, sen bana parlak ayna üstünde hasta çocuk soluğu göstermeye kalkıyorsun.

KADIN: Hasta, ama soluğu güçlü. (Gözleri parlar.) Bak, nasıl da buğulmuş aynayı...

ASKER: (*KADIN'ın elinden aynayı kapıldığı gibi, yere çalıp, parçalar.*)

KADIN: (Şaşırır. Bir ASKER'e bir yerdeki ayna kırıklarına bakar.) Ne yaptın? (*Eğilir, yerdeki kırıklardan birini alır.*) Ben bununla çocuğun sağlığını... O küçücük yüreğinin atışını, ak güvercin soluğunu, güneşsiz kör bir odadaki yaşamasını...

ASKER: (*Hırçın.*) Çocuk! Çocuk! Başka lâf bilmez misin sen?

KADIN: (*Az önceki çaresizliğinden sıyrılır. Güçlü ve kavgacı.*) Bilmem!

ASKER: Bana ne! Kimse babası, onu bul.

KADIN: Babası... Sen ya da bir başkası... Önemli değil bu. Onunla yatmasaydım, belki de senden olacaktı bu çocuk. Günün birinde olacaktı bu.

ASKER: (*Sokak kapısına doğru yürür.*)

KADIN: (*ASKER'in önüne dikilir.*): Nereye?

ASKER: Bölüğe... (*Kapıya doğru bir adım atar.*)

KADIN: (*Kollarını dişi bir kartal gibi yana açar.*) Dur bakalım! Bu çocuğun olmasında senin de payın var! Hastalanmasında, açlığında, çaresizliğinde.

ASKER: (*KADIN'ı itip çıkmak ister.*) Boş lâf bunlar. Yarım saatten beri tanıyorsun beni.

KADIN: (*ASKER'in yakasından tutar.*) Olsun... Sen de suçlusun. Ötekiler de... Hepiniz. Kore'yi bir cehenneme çevirenlerin hepsi.

ASKER: (Şaşırır.) Hep kötü şeyler mi getirdik. Greypfurt suyunu, bizim sayemizde içtiniz. Süt tozunu, çikolatayı...

KADIN: Üretriti, gonereyi, firengiyi de...

ASKER: Dünyanın dolarını bırakıyoruz... Yollarınızı düzelttik, uçak alanlarınızı yaptık...

KADIN: Yeşile dönmüş pirinç tarlalarımızı altüst ederek. Kocaman ayakkabılarınızla odalarımızı kirleterek...

ASKER: Helikopteri, teramisini, küçük cep radyolarını bizden aldınız...

KADIN: Orospuluğu, karnımızda piç taşımayı da...

ASKER: (İyice şaşırır.) Bana ne! Savaşı ben çıkarmadım ya! Kore diye bir ülkeden haberim bile yoktu doğru dürüst... Benim coğrafyam Çin'e, üstünde atom patlatılan Hiroşima'ya zor uzanıyordu. Kore denilen bu kocaman pirinç tarlasının sınırlarını ilkin burada öğrendim. Ben kendi dünyamda rahattım. "Şu süet ceketini ver!" diyorlardı, uzanıp raftan alıyor, paketleyip müşterinin eline tutuşturuyordum. İşim buydu benim. Çalıştığım mağaza sıcak, rahat ve aydınlıktı. Bana ne? İlkin siz başladınız...

KADIN: Biz mi?

ASKER: Siz ya! Bir yerleri sınır çizerek ateş açtınız birbirinize...

KADIN: Benim dünyam karşı dağların ardına varmadan bitiyordu. Köyümden dışarı çıkmamıştım. Top ağaçlarından ağır sabah yelleri eserdi, bunu bilirdim. Bir de pirinç ekmesini, beyazlar giyinmeyi bayram günleri, erkek yolu gözlemeyi... Kavga yüzü görmemiştim bugüne kadar. "Savaş çıktı", dediler bir gün. Eli silah tutanları toplayıp, dağların ardına götürdüler. Arkalarından "Arirang" türküsünü söylemek düştü bize. (*Susar.*) Ri de gitti onlarla...

ASKER: Kocan mı?

KADIN: (*"Evet" anlamına başını salladı.*) Üç ay olmuştu evleneli... Çok bekledim, döner diye... Beklemenin savaştan da zorlu olduğunu o uzun kış öğrendim. Dağlara kar yağdı hep...

ASKER: Dönmedi mi bir daha?

KADIN: (“Hayır” anlamına başını sallar.) Elini göğsüne götürüp, “Vuruldum galiba” demiş... Eli kanlanmış Ri’nin... Beşli bir gelinciğe dönmüş... Bir arkadaşı anlattı sonradan... (Susar: Duygusuz bir tonda.) Yalnızdım. Soğuktu. Ateşim yoktu. Üşüyordum. Pirincim bitmişti. Açtım. Işığım yoktu. Karanlıktaydım. (Susar: Hatırlamaya çalışır.) Bir akşam bir asker kapımı zorladı. Para ve yiyecek bir şeyler verdi. Elimde birkaç dolar... Kasıklarımda ince bir sızı... Bir de askerin ağzından yayılan ekşi bir bira kokusu... Sonra başkaları geldi. İlki gibi zor olmuyordu artık. Uzanıp yatıyordum, o kadar...

(Sağdaki kapı açılır. MAMASAN. Bir baş işareti ile KADIN’ı çağırır. Bir şeyler fısıldar KADIN’ın kulağına. KADIN ilkin “Ne yapayım?” dercesine bir hareket yapar. Sonra “Peki” anlamına başını sallar; ASKER’in yanına gelir.)

ASKER: Gitsin diyor, değil mi?

KADIN: Evet.

(ASKER kapıya doğru yürür. MAMASAN, kıyıya çekilip yol verir. ASKER durur. MAMASAN’la bakışırlar. Gülmek ister MAMASAN. Yüzü kırışır, ağzının kıyısında bir seğirti belirir. ASKER cebinden çıkardığı parayı uzatır. MAMASAN bir an şaşırır. Parayı alıp iki ucundan tutar; tetkik eder. Az önceki seğirti bütün yüzünü kaplayan bir gülüşe döner.)

MAMASAN: On dolar! (KADIN’a) Song-ca, bak on dolar... (Eğilerek ASKER’e.) Kam saham nida solcır... Kam saham nida... (Geri geri giderek kapıdan çıkar.)

(ASKER döner; KADIN’la göz göze gelir. Uzun bir süre bakışırlar.)

KADIN: Sabahaca mı kalacaksın?

ASKER: Hayır.

KADIN: On dolar verdin ya...

ASKER: Vermekle?

KADIN: (Boynunu büker.) On dolar çok para... Demin üç dolar için... (Anlamadığını gösteren bir işaret yapar. Daha önce topladığı şilteyi ve battaniyeyi hasırın üstüne serer. Kuşağını çözer, pabuçlarını çıkarır. Şiltenin üstüne sırtüstü uzanıp ASKER’in gelmesini bekler. Bütün bunları, hareketlerine en küçük duygu dozu katmadan yapmıştır.)

ASKER: (Olduğu yerde, kıpırdamadan, KADIN’a bakmaktadır.)

KADIN: (Bir süre bekleddikten sonra) Haydi, gelsene... Ne dikilip duruyorsun orada?

ASKER: (KADIN’a doğru yürür. KADIN yanında yer açar, ama ASKER çocuğun bulunduğu odanın önüne gider.): Adı ne?

KADIN: Ri.

ASKER: Ri, kocanın adı değil miydi?

KADIN: Kocam, çocuğumda yaşasın diye koydum adını. (Doğrular; yatağın üstüne oturur.) Kocam güzel adamdı. Alnı, saçları... Kokusu bile.

ASKER: Çocuk?

KADIN: Çirkin. Balık gözlü. Az bir alnı var. Ağzı da kocaman. (Birden canlanır. Yüzü aydınlanır.) Ama soluğu güçlü... Sonra elleri... (ASKER’in ellerinden tutar; yatağa oturtur.) Ellerini bir görsen. Bir şeyi tuttu mu, koparacakmış gibi tutuyor... Erkek dediğin de birinin elini tuttu mu, bir daha hiç bırakmamalı... (Yüzü gölgelenir.) İyileşir mi dersin?

ASKER: Bilmem ki... İlaç alırsan, doktora gösterirsen...

KADIN: Demin Mamasan’a verdiğin on doların beşi benim. Beş de dün geceden vardı. Geriye kalıyor on dolar. Korean doktor ilaç için yirmi dolar istemişti. (Değişir. Dalgın.) İlkin hiç farkına varmamıştım...

ASKER: (Anlamaz) Neyin?

KADIN: Çocuğum... Sandım ki, açım da ondan kusuyorum. Oysa... (Bir sır verir gibi.) Biliyor

musun, kimi geceler usuldan usuldan karnımı okşardım. Okşadıkça irileşirdi sanki. Dışa vurmayan, tatlı bir ağırlığı vardı.

ASKER: Babasını görmedin mi bir daha?

KADIN: Kim olduğunu bilmiyordum ki... O sıralar yeni bir bölük gelmişti Suwan'a. Cepheye giden yolları onarıyorlardı... Hiç boş kalmıyorduk... On beş gün sonra başka bir yere gitti bölük.

ASKER: Birisi gelse, "babası benim bu çocuğun" dese...

KADIN: (*Telaşlanır.*) Vermem ki... Benim çocuğum o...

ASKER: Ama babası...

KADIN: Babası sadece dölledi. Döllediğinden bile haberi yoktu. Onu ben yeşerttim karnımda. Küçük bir pirinç tarlasına özenircesine... Vermem... Kimse alamaz... (*Yüzü yeniden aydınlanır*) Hastalanmadan önce türkü söyledim ona... Küçük bir türkü...

ASKER: Şimdi söylemiyor musun?

KADIN: On gündür söylemedim. (*Oturduğu yerde iki yanına sallanır. İlk anlaşılabilir bir şeyler mırıldanır. Sonra ağırdan ağırdan sesini yükseltir.*)

Bi ga o miyan zal da,

Pu ro çin da.

Ri, da ko çin da,

Ku ro miyan sol da,

Ri, ka kaçı miyan.

ASKER: (*Türküden duygulanmıştır.*) Güzel bir türkü... Ama hiç bir şey anlamadım ki...

KADIN: (*Gözlerinin içi gülerek ve ilk kez mutlu.*) Türkü diyor ki:

Pirinçler yeşerecek, çookkk yeşerecek

Yağmurlar yağdığında.

Ri büyüyecek,

O zaman pirinçler yeşerecek, çookkk yeşerecek.

Hele bir Ri büyüstün,

Pirinçler nasıl yeşerecek.

ASKER: (*Dalgin.*) Pirinçler ilkin yeşile dönüyor... Derken sarıya...

KADIN: (*"Evet" anlamına başını sallar.*)

ASKER: (*Saatine bakar.*) Vakit epey ilerlemiş...

KADIN: Gel haydi... Yatalım artık.

ASKER (Kalkar, pencereden dışarıya bakar, odanın içinde dolaşır. KADIN'ın önüne dikilir): Ne diyorum, biliyor musun?

KADIN: Ne diyorsun?

ASKER: Çocuğu... (*Duraksar.*) Diyorum ki çocuğu... (*Düşünür.*) Acaba?

KADIN: Başka bir yere götüremem ki... Öteki şakşiler uyuyorlardır şimdi. Hem, baksana ağlamıyor artık.

ASKER: Çocuğu... (*Birden.*) doktora götürsek.

KADIN: Doktora mı?

ASKER: Hı...

KADIN: Yirmi dolarım yok ki... Korean doktor yirmi dolardan aşağı...

ASKER: Bırak şimdi Korean doktoru. (*Yeniden saatine bakar.*) Vakit geçti, ama olsun... Deneriz bir kere, olursa olur...

KADIN: (*ASKER'i dikkatlice süzer.*) Eğleniyorsun benimle...

ASKER: (*KADIN'a sokulur.*) Bak dinle: Bölük Karargâhında her zaman bir nöbetçi çavuşu bulunur. İlk ona gideriz. Bir şeyler verir çocuk için. Ağrıyla, sızıyla kesen bir ilaç. Belki de doktor yat-

mamıştır daha. O zaman işimiz iş... Vururum kapısını... (Söylediğine aklı yatmıştır.) Hiç çekinmem, girerim içeri... (Kepini düzeltir. Doktor karşısındaymiş gibi bir selâm çakar.) “İyi geceler yüzbaşım! Gecenin bu saatinde rahatsız ettiğim için özür dilerim. Hasta bir çocuk var da... El kadar bir şey... Burada... Kapının önünde... Bir bakıverseniz... Annesi üzülüp duruyor.” (Rahat eder. KADIN’a döner.) Nasıl? Hı? (Umutla.) Kim bilir, belli olmaz, bakarsın, “AI içeri de, bakalım” der. Serttir ama, yüreği yufkadır bizim doktorun.

KADIN: Kızarsa? Bağırır çağıırırsa?

ASKER: Bağırırsın...

KADIN: O zaman bakmaz çocuğa...

ASKER: Ne kaybederiz?

KADIN: Gecenin bu saatinde, şakşı kulübesinde ne arıyorsun derse?

ASKER: Aldırma. Alt tarafı üç gün hapis verirler.

KADIN: Korkuyorum... İkimizi de kovar sonra.

ASKER: Kovarsa kötülük eder...

KADIN: Bak... İstersen sabahleyin götürelim... Gündüz gözüyle... Ben seni tel örgünün kıyısında beklerim...

ASKER: Sabahleyin atışa gideceğiz. Akşamdan önce dönemem. Bu gece olmalı bu iş... Hem bakarsın geç bile... (Sözünü değiştirir.) Ben sana ne diyorsam, onu yap. (Çeki düzen verir üstüne başına.)

KADIN: (Asker'deki bu ani değişiklikten hâlâ kuşkulmaktadır.) Asker? ...

ASKER: (Sözün gerisini bekler. KADIN susunca.) Evet?

KADIN: Diyecektim ki... Şey... Öyle birdenbire karar verdin de... (Sıkılarak.) Oysa yarım saat önce sesini bile işitmek istemiyordun bebisanın.

ASKER: Doğru... (Anlamsız bir bakışla.) Kim bilir, belki de çocuklar ağlamasınlar, diyorum... Hiç ağlamasınlar... (Kendine gelir.) Bırakalım şimdi bu boş lâfları... Sen çocuğu hazırla. Sarıp sarmala iyice.

KADIN: (Hâlâ kararsız.) Sabahleyin olsa? Benim korkum gecedен yana... Zaten ne kaldı ki sabaha? Gün ışmadan kalkar, çocuğu sırtlarım. Beklerim seni. Akşamaca... Yeter ki...

ASKER: Çok konuşuyorsun... Fırlayıp kalkacağın yerde, oturmuş gevezelik ediyorsun.

KADIN: Öyle çok aldatılar ki... Kolay kolay inanamıyorum artık.

ASKER: Ne diyorsam, onu yap! Ötesine karışma sen!

KADIN: (Sevecen bir bakışla.) Şey... Başına bir şey gelmesin de... Hapse filân atmasınlar?

ASKER: Ne yapalım? Ölüm yok ya ucunda. (Birden kızar.) Hem ne sanıyorlar onlar kendilerini? Şunun şurasında hepimiz askeriz... Kansa benimki de kan... Ölümse benimki de...

KADIN: (ASKER'in elini tutar.) Doktorla böyle konuşma. Kavga etme sakın. Yumuşak ol. Barışıklıktan çıkar, ne çıkarsa.

ASKER: (Yumuşar.) Peki... Merak etme.

KADIN: (ASKER'in dizlerine sarılır.) Bebisan sana benzese... Çabucak kızsın senin gibi. Hiç yoktan parlayıverse, bağırsa... Ama kötülük tutmasa yüreğinde. (Ellerini tutup öper.)

ASKER: Bak, Song-ca... Bebisan iyileşsin... O zaman, hep sana gelirim. Söz. (KADIN'ın ellerinden sıyrılır.) Haydi bakalım. Döndüğümde hazır olmalısın. (Üstüne başına çekidüzen verir. Çıkarken, sağ elini azıcık havaya kaldırıp dostça sallar.)

(KADIN, bir süre ne yapacağını bilmeden olduğu yerde kalır. Sonra birden fırlar. Çabucak yatağı toplar, bir köşeye atar. Kuşağını beline sarar. Aynanın karşısına geçip, saçlarını düzeltir. MAMASAN kapıdan başını uzatır. KADIN, MAMASAN'ı görmemiştir.)

MAMASAN: (Kapının önünde.) Hey!.. Song-ca!

KADIN: (Döner. MAMASAN'ın boynuna sarılır.) Mamasan Ka! Mamasan Ka! Asker gitti.

MAMASAN: (KADIN'ın sevincini anlamaz.) Gitti mi? Ne var bunda sevinecek?

KADIN: Az önce... Önün sıra gitti... Doktorla konuşacak. Doktor olur derse, bebisanı götüreceğiz.

MAMASAN: (*Suratını asar.*) Gecenin bu saatinde mi?

KADIN: Ben de söyledim ama dinletemedim ki...

MAMASAN: Sakın aldatmış olmasın seni?

KADIN: Sanmam... Ben bir şey demedim ki... Kendi istedi...

MAMASAN: Bunlara pek güven olmadığını benden iyi bilirsin...

KADIN: Umutsuzluk salma yüreğime...

MAMASAN: Ya bir aksilik olursa... Askerleri gece yarısına kadar alıyorsunuz diye, kulübemizi yıkarlarsa?

KADIN: Yok canım... Nerden çıkarıyorsun bunları?

MAMASAN: Geçen yıl, köyde ne kadar şakşı, ne kadar mamasan varsa, hepsini bir gecenin içinde toplayıp, taa nehrin öte yakasına bırakmışlardı. Askerin birinin uyurken tabancasını çalmışlardı da bizimkiler... Yeniden buraya gelmek için az mı uğraştık.

KADIN: Üzülme sen... Doktora gidip, bebisan hasta diyecek. Ne kötülük var ki bunda?

MAMASAN: (*Kuşkulu.*) Bize bir şey yapmasınlar da...

KADIN: Mamasan Ka! Hep kötü şeyler düşünüyorsunuz...

MAMASAN: Song-ca. Yetmiş yaşındayım ben. Şöyle dönüp arkama bakıyorum da, terazinin kötülük yanı ağır basıyor hep. İnsanların akıllı, dürüst, dost, kardeş olduğu zamanlar o kadar az ki... Bir damla kötülük balına, binlerce ağulu arı üşüşüyor... Üst üste, yapış yapış, oğul verircesine... Bir tükenmez, bir kötü uçludur gidiyor. Adı yaşamak oluyor bunun... Oysa aklımızı başımıza devşirmenin zamanı geldi de, geçiyor bile... Şu karnımda tam beş çocuk taşıdım. Kasıklarım yırtılırcasına doğurdum onları... Ne güçle boy atıp, serpildiler, bilemezsin. Birer birer alıp götürdüler... Gök ekini biçer gibi, biçtiler... Yapayalnız kaldım. Eski günleri düşünmek bile istemiyorum: Kötü günler de ondan. Şimdi tek başıma, çirkin ve huysuz bir kocakarıyım. Bir ayağım çukurda... Benden geçmiş artık. Sizin için bir şeyler yapılırsa, diyorum... Çocuklar için... Durup, şöyle bir düşünmek gerek Song-ca. Dünya kötüye gidiyor... Bunu bilir, bunu söylerim.

KADIN: İlâhi Mamasan Ka! Durmuş da, neler söylüyorsun orada. Bir işiten de, "Bak şu ihtiyara, kadın haline bakmadan, dünyanın gidişatını kötülüyor" diye basar kakkahayı...

MAMASAN: Haklısın Song-ca... Benim gibi yaşlı insanlar, ne söylediklerini bilmezler...

KADIN: (*Pencereye gidip, dışarıya bakar.*) Çok değil, bir iki saat sonra gün ışıyacak Mamasan Ka. Sabah olacak. Güneş dolacak odaya... Belki de yağmur yağar. (*Havayı koklar.*) Yağmur kokuyor... İnce-den, dumanlı bir yağmur yağsın istiyorum. (*Türkünün ilk iki dizesinin melodisini gözlerinin içi gülerek mırıldanır.*) Bebisan büyüyecek Mamasan Ka. Elleri, ayakları, gözleri... Kocaman kocaman olacak... Nerdeyse gelir Asker. Ben daha bebisanı hazırlamadım... Sen de gelir misin bizimle?

MAMASAN: Kalabalık olur. Siz gidin daha iyi...

KADIN: Kapının önünde beklersin. Belki bir yardımın dokunur.

MAMASAN: Peki... Gelirim.

KADIN: Bak, Mamasan Ka... Eğer bebisan iyileşirse, senin kulübenden hiç ayrılmayacağım. Gece gündüz çalışıp, sana dünyanın parasını kazandıracam. Şu ceplerin parayla dolacak...

MAMASAN: (*Söylenen hoşuna gitmiştir. Sırtır: KADIN'ın sırtını okşayarak.*) Sağol, Song-ca...

KADIN: Bebisanı alayım. (*Odaya girer.*)

(*MAMASAN, Çabucak odayı kolaçan eder. Sağı solu karıştırır. Cephane sandığının içini didikler. Bulduğu yarım bir çikolatadan azıcık ısırır, gerisini koynuna sokar. KADIN'ı bekler, Uzun bir sessizlik.*)

MAMASAN: Song-ca! (*Cevap yok.*) Song-ca!.. Çabuk tut elini... (*Uzun bir sessizlik.*) Song-ca, dedim, duymadın mı? (*Cevap yok.*)

(*MAMASAN, odaya doğru yürür. Kapı açılır, KADIN görünür.*)

KADIN: (Kapının önünde donuk başkışlarını MAMASAN'a diker. MAMASAN, bir iki adım geri çekilir. KADIN, odanın ortasına kadar gelir. Sağ elinin içinde sıkı sıkıya bir şey tutmaktadır. Elini, ağır ağır kaldırıp açar avucunu. ASKER'in kırmış olduğu aynanın bir parçası... Kırık parçayı MAMASAN'a göstererek güç duyulur bir tonda): Ayna buğulanmadı...

MAMASAN: (KADIN'ın ellerini tutar yumuşakça, yavaşça hasırın üstüne oturtur. Kendi de yambaşına oturur.) O zaten yaşamıyordu ki... Ağlıyordu sadece...

KADIN: (Donuk, tonsuz.): Artık hiç ağlamıyacak... Hiç... Hiç...

MAMASAN: Belki de güzel olan budur. Ölümü ve kötülüğü bilmeden...

KADIN: (Kendi kendine.) O küçücük eliyle örtüyü nasıl da sımsıkı yakalamış. Sanırsın büyümüş, büyümüş de, güçlü bir erkek olmuş... Yaşasaydı...

MAMASAN: Yaşasaydı... Günün birinde alıp götürceklerdi. Zorla. Gök ekini biçer gibi.

KADIN: Biçtirmezdim ki...

MAMASAN: Zavallı Song-ca... Acıdan ne söylediğini bilmiyorsun sen.

ASKERİN SESİ: (Dışardan.) Hey! Song-ca! Tamam!.. Tamam!.. "Getirin" dedi doktor...

MAMASAN: (Doğrular.) Asker...

KADIN: (ASKER'in sesini duymamıştır sanki. Bomboş bakar MAMASAN'a.) Asker mi?

MAMASAN: Asker ya... Doktora gitmişti ya...

ASKERİN SESİ: (Daha yakından duyulur) Song-ca! Hazır mı çocuk. Bekliyor doktor... Hemencecik... (Çok yakından atılan bir silâh, ASKER'in sesini bastırır. MAMASAN korkuyla bir köşeye fırlayıp siner. Dışarıyı dinler bir süre. Sessizlik... Usulca kapıyı açıp dışarıya bakar.)

MAMASAN: Vurulmuş, Song-ca... Az ilerde yatıyor... Yüzü koyun... Ben sana demedim mi? Göndermiyecektin onu. (Çıkar, ASKER'in yanına gider.)

KADIN: (Kalkar, ne yapacağını bilmez sallanır, boşluğun bir yerine tutunmak istercesine elini uzatır.) Peki ama, niçin? (Şokağa açılan kapıya doğru ağır ağır yürür.)

KİM: (Pencerenin önünde görünür. Kısık ve heyecanlı bir sesle.) Song-ca!..

KADIN: (Olduğu yerde yarım döner, KİM'i görür.): Demek...

KİM: (Elindeki dolarları göstererek.) Bak... Gıcır gıcır hepsi de... Ben sana, belli olmaz, her an gelirim demedim mi? (Paraları ceketinin koyun cebine sokarak.) Ölülerin paraya ihtiyacı olmaz. (Göz kırpar.) Zor bulurlar beni... Öte tarafa geçeceğim bu gece.

KADIN: (Delî gibi koşar pencereye KİM kaybolur. KADIN bir süre pencerenin önünde kalır.) (MAMASAN'la ŞAKŞI, ASKER'i içeri getirirler. KADIN, ASKER'in başından tutarak yere oturtur, başını kucağına alır.)

MAMASAN: (Yaranın yerini göstererek.) Göğsünden vurulmuş. (Eğilir, iyice bakar yaraya.) Yaranın ağzı ne kadar da küçük! Bu kadarı yetiyor demek...

KADIN: Ri gibi... O da göğsünden vurulmuştu... Sanırsın küçük bir gelincik açmış yüreğinin üstünde...

MAMASAN: (Birden paniğe kapılır. KADIN'a.) Hey! Song-ca! Ne yapacağız şimdi! Birazdan gelirler... Silâh sesini duydular... Kulübemi yıkıp hapislere atarlar beni. Hep senin yüzünden... (KADIN'ı dürtükler.) Kalk da, bir şeyler yapalım. Benim bu işte suçum yok. Tanrı biliyor ki, suçsuzum. Ben



(Devlet Tiyatroları Arşivi'nden)

gidiyorum. (Olanı biteni pek kavrayamayan ŞAKŞI'yi kolundan tutarak dışarı sürükler.) Gel. Gidelim buradan... Askerler gelmeden savuşalım. (Çıkarlar.)

KADIN: (MAMASAN'ın söylediklerini duymamıştır. ASKER'in başı kollarının arasında, usuldan usuldan iki yanına sallanmasına devam eder. Çocuğu gibi tutmuştur ASKER'i. Türküye başlar; ses ağır ağır çıkar ağızdan, giderek yükselir.)

Bi ga o miyan zal da,
Pu ro çin da.
Ri da ko çin da,
Ku ro miyan sol da,
Ri ka kaçi miyan.

(Hızla gelen bir çip sesi duyulur. Ses yaklaşır, türküyü bastırır. Cipun odaya dolan farları, KADIN'la ASKER'i değıirmi bir ışıık içerisinde aydınlatır. KADIN hâlâ iki yanına sallanarak, türküsünü söylemektedir. Ama türkü duyulmaz artık.)

P E R D E

Korece konuşmaların Türkçe karşılığı

Çoso: Peki

Hebi-yes: Evet

Hebi-no: Hayır

Çalzara: İyi akşamlar

Meybi tumoro sayonara: Belki yarın ölür

Nambriwan; İyi

Nambriten: Kötü

Nabun: Kötü

Veg so inni, o ra: Gel haydi, gelsene

Veg, fu e bu in koa mal hare: Gel haydi, gel de işimizi bitirelim.

Kam saham nida: Teşekkür ederim

Şolcır: Asker

Bebisan: Bebek

Manda Gözü¹

Sedat Veyis Örnek

(Oyun, 1 Perde)

KİŞİLER

FETTAH, 40-45 Yaşlarında
HAYDAR, Aynı yaşlarda
RÜSTEM DAYI, 60-65 yaşlarında
MECİT AĞA, Aynı yaşlarda
MAHMUT EMMİ, Aynı yaşlarda
HACER, 30 yaşlarında
RAFET, 40-45 yaşlarında
ELVAN ÇOCUK, 10-12 yaşlarında

Sahne, çabucak değişebilen, iki yüzlü, dört, beş panodan ibarettir. Panoların bir yüzü Köy İhtiyar Kurulu'nun toplandığı odayı, öteki yüzü RAFET'in evindeki iki göz odadan birini gösterir. Her iki oda için, sadece oyunda geçen öğeler bulunur: Kapı, pencere, kerevet, hasırdan alçak iskemleler, su testisi vb.

Konuşmalarda şive, her hangi bir yöresel ağız kullanılmaz. ELVAN ÇOCUK'un üstündekinden başka, herkesin sırtındaki, gündelik giyimidir.

I

(Köy İhtiyar Kurulu'nun toplandığı oda.)

FETTAH: *(Pencerenin önünde dikilmektedir. Dışarıya bakarak):* Hava bozdu Rüstem Dayı. Aktaş'ın yukarısında bulutlar kümелendi ki...

RÜSTEM: Yağacak galiba. Zaten iki günden beri kızdırıp duruyordu.

FETTAH: Bir boşalırsa, dur durak bilmez. Toprağın altını üstüne getirir vallahi!

HAYDAR: Bildirki yağmur aklınız da mı? Yer-gök suya kesmişti hani...

RÜSTEM: He ya... O nasıl yağmurdu öyle? Tutun ki, tufan! Tufan dediysem, Hazreti Nuhunki hiç kalırdı yanında.

¹ Örnek, Sedat Veyis 1969 "Manda Gözü", *Türk Dili Dergisi*, Nisan, Cilt XX, Sayı 214, 521-532.

HAYDAR: Yine tevatüre başladın Rüstem Dayı.

RÜSTEM: Sen ne diyorsun bre Haydar? Bu köy kurulduğundan beri öyle bir yağmur görmemişti.

HAYDAR: Zorlaaa... Bir duyan da essah sanacak.

RÜSTEM: Yalan mı ya?

HAYDAR: Abarttığın kadar değildi.

FETTAH: Yağmuru bırakın da, pencereden dışarıya bakın hele...

HAYDAR (*Kalkar, pencereye yaklaşır*): Ne olmuş ki?

FETTAH: Şu gelen Mecit Ağa değil mi?

HAYDAR: Dur bakayım... Sahi o...

FETTAH: Yel-yepelek gelişine bakılırsa, bir şeylere canı sıkılmış yine...

HAYDAR: Haklısın Fettah. Var bir sıkıntısı... Yoksa böyle evcec yürümez bu herif.

RÜSTEM: Hele gelsin... Sorar öğreniriz.

MECİT (*Girer*): Selâm!

RÜSTEM: Aleykümselâm Mecit. Hoş geldin.

FETTAH: Buyur ağa. Şöyle kerevete buyur.

RÜSTEM: Şu tabakayı al da, bir cigara sar.

MECİT: İstemez.

HAYDAR: Uşaklara söyleyelim, çalkama neyin yapınılar. Hava da bir boğucu ki...

FETTAH: Aşağıda, buz gibi suyla bir çalkama yaptırılım canım. Yüreğin soğur.

MECİT: İstemez dedik ya...

RÜSTEM: Canın sıkına benzer. Ne o, bir mazaratlık filan mı var?

MECİT: Bu köy gün güne bozuluyor Rüstem... Rezillik aldı yürüdü.

RÜSTEM: Hayrola?

MECİT: Olup biteni bir bilsen, hiç de hayırdan kapı açmazdım.

RÜSTEM: Merak ettim doğrusu... Şu ağzındaki baklayı çıkar da, neyin nesiymiş seni böyle kara kara düşündüren, biz de anlayalım.

FETTAH: He ya... Merak ettik doğrusu...

HAYDAR: Mecit Ağa'nın suratına bakılırsa, öyle ufak tefek bir şey olmasa gerek.

MECİT: Sen ne zamandan beri insanın suratından feylini ve de olup biteni keşfetmeyi öğrendin,

Angut Haydar?

HAYDAR: Angut deme Mecit Ağa! Bilin ki, bu Angut lafına evvel-eski kızarım.

RÜSTEM: Hele sen sus Haydar! Sus da, şu işin aslını astarını bir öğrenelim.

MECİT: İşin aslı astarı, dünkü veletler boylarına bakmadan eşkiyalığa çıkıyorlar.

RÜSTEM: O da ne demek?

MECİT: Rafet'in veledi olacak Elvan, benim mandanın gözünü çıkarmış.

RÜSTEM: Yok canım!.. Bak hele keretaya!

FETTAH: Durup dururken mi? Zoru neymiş peki?

MECİT: Elvan'ı bul da, zorunu ondan sor.

FETTAH: Pek öyle hayta bir çocuğa benzemez ya bu Elvan... Kaza maza olmasın sakın!

MECİT (*Öfkeli*): Ben kaza maza anlamam. Canımdan çok sevdiğim mandam kör oldu gitti.

RÜSTEM: Canım, hemencecik hayıflanma öyle. Belki de küçücük bir yaradır. Nalbant Hüsrev'e bir baktırırısın. Melhem çalar, bir çaresine bakar.

MECİT: Göz förtlemiş çıkmış, sen hâlâ melhemden söz ediyorsun.

HAYDAR: Canım, gözü förtledi diye, manda elden çıkmadı ya bre Mecit Ağa. Varsın bir gözü de görmesin. Alt tarafı...

MECİT: Haydar! Angut Haydar! Sen ömrü billâh manda gözüne canı gönülden baktın mı hiç?

HAYDAR (*Biraz bozuk*): Baktım... Ne olmuş yani?

MECİT: Bakmamışsın... Baksan böyle konuşmazsın. Manda deyip geçme Haydar! Abul-abut, battal ve de tembel bir hayvandır. Amennâ! Pekiii... Ya gücüne kuvvetine ne dersin? Onu da geç... Lâkin gözleri?.. Süzgün, baygın, kara sevdalı gözleri?... Manda dediğin bir bakar ki, değme avrat haltetmiştir yanında. Sanırsın bin yıllık sevdalı...

HAYDAR: Hey be! Başımıza rastıklı Raziye yapıp çıktın manda kömüştünü! Senin manda dediğin hayvan iyice ver yesin, su bulsun gevşesin. Hiç mi manda görmedik...

RÜSTEM: Canım kesin şu tartışmayı da, işi dipten doruğa anlayalım bir iyice. Mecit, şu işi bir emâçer anlat, biz de köy İhtiyar Kurulu olarak bir karara varalım, değil mi ama canım?

MECİT: Anlattık ya işte... Almış taşı, vurmuş gözünün ortasına...

RÜSTEM: Durup dururken mi?

MECİT: Yok.

RÜSTEM: Ya?

MECİT: Manda bunların bostanına girmiş, ucundan kıyısından, az biraz otlanmış.

FETTAH: Karpuz bostanlarına mı?

MECİT: He.

RÜSTEM: Oğlan da mandayı kovmak için...

FETTAH: Taşla üstüne seğirtti zaar.

RÜSTEM: Demek ki, bir sebebi varmış Mecit. Yoksa, ortada fol yok, yumurta yokken... Değil mi ya? Bostana girince iş değişir.

MECİT: Girdi diye? Hayvan bu...

RÜSTEM: Hayvan olmasına hayvan ya, Rafet de emek verip bostan yetiştiriyor.

HAYDAR: Çok zarar vermiş mi bari bostana?

FETTAH: Seninki de amma sual! Manda bostana girecek de, zarar vermeyecek ha?

MECİT: Rafet de akıl edip, bostanın kıyısına çit neyin çekseydi.

FETTAH: Kolay mı koca bostanın çevresine çit çekmek?

MECİT: Öyleyse zararına da katlansın.

FETTAH: Onda da sen haklısın Mecit Ağa.

RÜSTEM: Çocuk kötülüğüne atmamıştı canım. Aslına bakarsan, çocukların hayvanlardan pek farkı olmaz. Hani ne demişler: “Çocuk akli, it akli!”

MECİT: Yooo Rüstem. Elvan denen rezili savunmaya kakaşma hiç. Bu iş öyle atasözleriyle matasözleriyle geçiştirilecek cinsten değil. Ben kanıma kan isterim.

RÜSTEM: Hoppalaaa! Ortada sanki cinayet var. Bir kazadır olmuş işte. İşi büyütmenin ne gereği var bre Mecit Ağa!

MECİT: Kaza mı? Oh, ne iyi... Oğlan taşı alıp, gözü budur diyerek en sevdiğim mandamı kör ediyor, sen buna kaza deyip geçiyorsun. Biz malımızı davarımızı dağda bulmadık Rüstem. Emek verdik,

MANDA GÖZÜ

Radyo Oyunu

YAZAN: Sedat Veyis Örnek

YÖNETEN: Yalın Tolga

OYNAYAN SANATÇILAR

HACER: Beyhan Hürol

RAFET: Ertan Savaşçı

HAYDAR: Erol Kardeseci

ELVAN: Güneri Ünal

BEKİR: Sancar Altuğ

RÜSTEM: Ergün Uçucu

FETTAH: Baykal Saran

MECİT AĞA: Zafer Ergin

MAHMUT: Rüştu Asyalı

EFEKT: Ertuğrul İmer

*1969'da radyoda Mikrofondada Tiyatro saatinde oynanan
Manda Gözü oyununun rol dağılımı*

büyüttük, besledik, bugüne getirdik.

HAYDAR: Ona bakarsan, Rafet de oğlunu çingenelerden satın almadı. O da büyüttü, besledi, zar zor bugüne getirdi.

FETTAH: Rafet'in marazlı karısını Hacer, bir oğlum olsun diye az mı ziyaret ziyaret dolaştı, az mı adak adadı?

MECİT: Açıkça konuşun da, bileyim: Oğlandan yana mısınız, benden yana mı?

RÜSTEM: Ne senden yanayız, ne de oğlandan. Bizim işimiz bir hal çaresi bulmak.

MECİT: Nasıl hal çaresiymiş o?

RÜSTEM: Düşünüyoruz... Değil mi kurul üyeleri?

HAYDAR: Düşünüyoruz ya...

FETTAH: Her iki tarafı da memnun edecek bir çare bulacağız elbet.

RÜSTEM: Burada olmayan öteki kurul üyelerine de danışacağız. Rafet'i de dinleyeceğiz, Elvan çocuğu da... Meselenin aslını astarını bir iyice öğrenmemiz gerek. Biz, bugüne bugün burada, köyün hak ve hukukunu ve de asayişini korumak için...

MECİT: Kes bakalım şu nutku. Oğlanı zor bulursun sen.

RÜSTEM: Niye?

MECİT: Kaçıp gitmiş. Dünden beri kayıp. Korulukta saklanıyor, dediler. Ardına yanaşmaları saldırdım; koruluğun altını üstüne getirmişler, yine de bulamamışlar. Zaten buldursaydım, burada ne işim vardı; ben kendim hallederdim meselemi.

RÜSTEM: Yanılıyorsun Mecit. Dağ başında yaşamıyoruz. Her işin bir yolu yordamı vardır.

MECİT: Onun için mi parmak kadar çocuğu benimle bir tutuyorsunuz?

FETTAH: Biz öyle bir şey demedik ki...

MECİT: Sen değil miydin, az önce Hacer'in oğluna gebe kalmak için, ziyaret ziyaret dolaştığını söyleyen...

FETTAH: Bak şimdi... Lafı nereye çekiyor...

MECİT: Nereye Çekiyormuşum?

FETTAH: Bak, Mecit Ağa. Akli başında, köyümüzde hatırı sayılır bir kişisin. Kasabayla bir işimiz olursa, sen halledersin. Kasabadan, kentten gelen konuklar sen ağırlarsın. Ağasın, köyümüzün diğer köylerden aşağı kalmasını istemezsin ve de elinden geleni bir emâçer yaparsın. Lâkin bir huyun var ki, ben kendi şahsıma hiç mi hiç tutmam.

MECİT: Neymiş o huyum?

FETTAH: İnadın... İnatla birinciye gelirsin bu köyde.

HAYDAR: Fettah doğru söylüyor. Bu köyün sözü mü olur? Çevre köylerde de, inatta seni geçen bulunmaz.

RÜSTEM: Haklılar Mecit.

HAYDAR: Senin Elvan dediğin daha ne ki? Engücü on, on iki yaşında. Akli zarara ziyana pek ermez ki...

FETTAH: Cahalın biri canım.

MECİT: İyi vallahi... Cahal diye, yarın bir gün köyü ateşe verecek olsa...

RÜSTEM: Yok canım, cahal dedikse, o kadar da değil. Fettah'ın demesi...

MECİT: Bana akıl öğretmeye kalkmayın. Köy İhtiyar Kurulusunuz diye ahkâm mı kesiyorsunuz? Ben sizin gibileri on kere cebimden çıkarırım. Hem anlamadığım bir şey var: Çocuğun sorumsuzluğunu savunuyorsunuz da, mandaninkini neden hesaba katmıyorsunuz?

RÜSTEM: Onda da sen haklısın. Doğru... Adı üstünde: Manda.

MECİT: Manda ya... Tanrının bir garip yaratığı... Çifte koş, çubuğa koş ağzını açmaz. Kağnyaya tepeleme meşe odunu yükle, sapı samanı dağ gibi yığ, üç gün üç gece bana mısın demeden dağ bayır

çeksin. Tüketsin ömrünü boyunduruk altında...

HAYDAR: Ne yapalım Mecit Ağa? Baş köşeye mi oturtalım mandayı? Soğuk şerbetler, demli çaylar mı sunalım boyunduruğa koşuluyor diye? Tanrı hayvanı hayvan, insanı da insan diye yaratmış.

MECİT: Zıddıma zıddıma laf etme Haydar! Ben öfkemden patlıyorum, sen tutmuş lügat paralıyorsun orada. Zevzekliğin sırası değil...

MAHMUT (*Girer*): Selâmünâleykim millet!

FETTAH: Aha, Mahmut emmi de geldi.

RÜSTEM: Hoş geldin Mahmut. Biz de sana haber iletcektik.

MAHMUT: Daha önce gelecektim ya, uyuyup kalmışım. Baksanıza şu havaya...

RÜSTEM: Yağmasına yağacak ya, göğün gürlemesini bekliyor.

MAHMUT: Geçmiş olsun Mecit Ağa... Elvan çocuk bilmeyerek senin mandanın gözünü sakatlamış.

MECİT: Bilerek...

MAHMUT: Bilerek yapmaz. Durup dururken hiç yapmaz.

MECİT: Bakıyorum da, oğlanın üstüne toz kondurmuyorsun. Avukatı kesildin başıma. Haydi sen neyse... Rafet'le akrabalığım ortada... Ya bunlara ne demeli? Deminden beri söylemediklerini bırakmadılar bana. Sanki mandanın gözünü çıkaran Elvan çocuk değil de, benim. Amma iş yavu!

RÜSTEM: Bak şimdi.. Mahmut da essahdan öyle sanacak.

MECİT: Yalan mı ya? Üçünüz üç yandan verip verdiğiniz.

RÜSTEM: Lafı uzağa çekme Mecit. Biz, meseleyi tatlıya bağlamak için, bir çare bulmaya çalıştık.

MAHMUT: Buldunuz mu bari?

RÜSTEM: Bulacağız... Köy İhtiyar Kurulu olarak meseleyi karakola filan düşürmeden, her iki tarafı da memnun edecek bir çare bulacağız.

FETTAH: Benim aklıma bir çare geldi bile.

RÜSTEM: Söyle bakalım Fettah...

FETTAH: Rafet'in bir mandası olacaktı, değil mi Mahmut emmi?

MAHMUT: Evet.

FETTAH: Diyorum ki, Rafet'in mandasını Mecit Ağa'nın sakatlanan mandasıyla değiştirsek...

HAYDAR: Hiç de fena fikir değil...

MECİT: O kocaman mandayla mı? Ona manda demek için bin tanık ister. Şurda kaç günlük ömrü kalmış ki?

MAHMUT: Tevatür etme Mecit. Bayağı manda işte. Üstelik dişi de. Mevsimi gelir yavrular. Malacağımı da istediğin gibi büyütürsün.

MECİT: O mu yavrulayacak? Onun döllenecek canı mı kalmış bre Mahmut? Söylediğin şeye soncağız bebeler bile güler. Ha benim dişleri dökülmüş anamın döl vermesi, ha Rafet'in mandasının... Söylediğin şeye senin de aklın yatmıyor ya... Laf ola, beri gele...

HAYDAR: Peki, yüz pangunot versin Rafet sana. Cereme olarak...

MECİT: Ne işe yarayacak yüz pangunot?

HAYDAR: Mandayı baytara gösterirsin... Masrafını karşılırlar.

MECİT: Göz elden çıkmış diyoruz, sen hâlâ baytardan bahsediyorsun.

HAYDAR: Peki iki yüz versin.

MECİT: Haydar! Angut Haydar! Onurumu açık artırmaya çıkarmadım ben. Rafet'in vereceği iki yüz lirayı rakı sofrasında meze parası diye ortaya atmaya utanırım ben. Para delisi olmadığımı çok iyi bilirsin.

MAHMUT: O olmaz, bu olmaz... Bari sen bir çare bul da, biz de oluruna bakalım.

MECİT: Ben mandamı isterim.

MAHMUT: Anlaşılan işi yokuşa sürmek istiyorsun sen. İnadin tuttu ki bi yol...

MECİT: Bana bak Mahmut! Sen bu işe karışma! Burada Köy İhtiyar Kurulunun üç üyesi varken, sana iş düşmez.

MAHMUT: Haklısın... Ama, ben de bu köyün adamıyım. Benimkisi işi sulha bağlamak, iki tarafı da memnun etmek.

MECİT: Daha çok Rafet'i...

MAHMUT: İkinizi de...

MECİT: Öyleyse Elvan denen veledi kulağından tutup yanıma getirsene...

MAHMUT: Benim candarma olduğumu kim söyledi sana?

MECİT: Gördün mü, nasıl yan çiziyorsun? Hem, dedim ya, sen bu işe burnunu sokma Mahmut. Ben hesabımı kendim görürüm

MAHMUT: Hesabı görürken iyi dikkat et Mecit. Sakın sonunda sen de zararlı çıkmayasın ha...

MECİT: Tehdit mi ediyorsun?

MAHMUT: Ne haddime... Benimkisi yolun başındayken uyarmak seni.

RÜSTEM: Canım, kesin şu karşılıklı laf çakıştırmayı... Amma da uzattınız ha!

MECİT: Anlaşılan hepimiz birlik olmuşsunuz, çakal oyununa getireceksiniz beni. Yoooo! Öyle kolay kolay tongaya basmam ben. Gerekirse bu işin karakolu var, mahkemesi var, daha olmadı...

MAHMUT: İntikamı var, değil mi?

MECİT: Var ya, ne sandıydın? Göz göre göre, hakkımızı mı çiğneteceğiz? Adımızı, köy içindeki itibarımızı iki paralık mı edeceğiz? Elvan denen dünkü itin yaptığı yanına kâr mı kalacak sanıyorsun?

MAHMUT: Duyuyor musunuz Kurul Üyeleri? Bunun feybinden geçenler hiç de hayıra yorulmaz desem, yeridir.

RÜSTEM: Sen onun konuşmasına bakma Mahmut. Mecit hemencecik öfkelenir ve lâkin yüreği temizdir. Bilmez değilsin ya...

MECİT: Langur-lungur konuşup da tepemi attırma Rüstem!

RÜSTEM: Sen de sabrımızı taşırmayı kes artık. Biz üzüntülüsün diye alttan aldıkça, sen tepemize bineceksin neredeyse... Bu kadar da olmaz ki canım.

MECİT: Anlaşıldı. İşi ört bas edeceksiniz siz. O zaman ben bilirim yapacağımı.

MAHMUT: Neymiş, yapacağın?

MECİT: Mahmut... Kurdun meselini bilir misin? Hani kurda sormuşlar: “Niye boynun kalın” diye. O da: “Kendi işimi kendim görürüm de, ondan” demiş.

MAHMUT: Yanılıyorsun Mecit. O eskidenmiş...

RÜSTEM: Mahmut'un hakkı var. Sen kendi feyince harekete kalkarsan, kanunun ve de hükümetin demirden eli öyle bir yapışır ki yakana, ağalığın mağalığın fayda etmez.

MECİT: Öyle mi keleş Rüstem?

RÜSTEM: Öyle ya çöpür Mecit!

MECİT (*Birden büyük bir öfkeye kapılır*): Peki ulan Rüstem! Fettah! Haydar! Mahmut! Eğer ben de çocuğun boynundan kan çıkarmazsam, bana da Mecit Ağa demesinler!

RÜSTEM: Hey! Hey! Kendine gel Mecit! O nasıl sözler öyle?

MECİT (*Öfkesi daha da kabarır*): Hemi de ırzıma, nikâhıma yemin olsun ki... Ve de karım, kızanım rezil malamat olsun ki... Eğer ben de Elvan denen piçin boynundan kan çıkarmazsam, boynuzlu godoşun teki olayım! Şu köyün ve de çevre köylerin içinde adım namussuza çıksın... Var mı bir diyeceğiniz? (*Şaşkınlık. Odadakiler birbirlerine bakarlar.*) Ne öyle bel bel birbirinize bakıyorsunuz dürzüler?

RÜSTEM: Höst deli Mecit! Kendine gel bakayım. Ağzından çıkanları kulağın duyuyor mu?

FETTAH: Aman Mecit Ağa! Ortada ne var canım. Geri al yeminini.

HAYDAR: Tövbe de! Biz de duymamış olalım.

MECİT: Biz duymamış olalım demek de, nesi? Duyasınız ve de köye yayasınız diye söylüyorum

işte. Eğer ben de o marazlı itin...

MAHMUT: İş çığırından çıkardın ki, düzeltmek için netsek faydasız gayrı.

RÜSTEM: Peki ya, Mecit, bu kadar ağır yeminden sonra ne olacak şimdi?

MECİT: Varın orasını da sizler düşünün. Benden günah gitti. *(Kapıyı sertçe vurarak çıkar. Odadakiler bir süre susarlar, birbirlerinin yüzlerine endişeyle bakarlar.)*

RÜSTEM: Yavu, kurul üyeleri... Bu nasıl bir iş böyle? Herif bağıra bağıra bastı yemini, sonra da çekip gitti.

HAYDAR: İş sarpa sardı canım. Hemen bir çare bulmamız gerek.

FETTAH: Haydar'ın hakkı var Rüstem Dayı... Bir mazaratlık çıkmadan tedbirimizi almalıyız.

RÜSTEM: Mahmut! Sen Rafet'e haber ver de, şu sıralar ortalıkta görünmesin.

MAHMUT: Peki... Ben gidiyorum. Siz de gerekli tedbiri almakta acele edin. Bu iş hiç ihmale gelmez. Sonra hepimiz cünhalı düşeriz.

RÜSTEM: Sen merak etme.

MAHMUT: Haydin eyvallah...

RÜSTEM: Güle güle...

FETTAH: Güle güle Mahmut Emmi...

HAYDAR: Ayağımı çabuk tut Mahmut Emmi...

MAHMUT: Olu olur. *(Çıkar.)*

RÜSTEM: Şimdi aramızda bir iş bölümü yapalım, Fettah?

FETTAH: Buyur dayı?

RÜSTEM: Sen doğruca muhtara git.

FETTAH: Olur dayı

RÜSTEM: Haydar, sen de öteki kurul üyelerine haber ver, hemencecik buraya gelsinler.

HAYDAR: Peki dayı.

RÜSTEM: Ben de, o değılden karakola bir haber çıtlatayım. *(Gök gürültüsü.)*

FETTAH: Yağmur boşanacak!

HAYDAR: Amma gürlledi ha!

FETTAH: Laf aramızda, Mecit de yaman gürlledi ha! Eğer yeminin ardı gelirse... *(Gök gürültüsü.)*

RÜSTEM: Haydin bakayım... Yağmur bastırmadan kopun. Herkes işinin başına! *(Sahne kararır.)*

II

(Sahne aydınlanır. RAFET'in evindeki oturma odası.)

HACER: Hay gözün kör olmasın Elvan! Dertsiz başımızı derde soktun.

RAFET: Dert ki, ne dert... Mecit kudurmuş, yere göğe sığmıyormuş. Köy İhtiyar Kurulu zaptedememiş.

HACER: Şimdi ne olacak Rafet?

RAFET: Bilmem ki...

HACER: Ya karakola haber salıp, candarma getirirlerse? Ya oğlanı zorla götürürlerse?

RAFET: O kadar da uzun boylu değil. Köylük yerde olur böyle şeyler. Eninde sonunda Mecit Ağa'yı yola getirirler. Mahmut Emmi de benimle birlik. Köyde hatırı sayılır Mahmut Emmi'nin. Kırmazlar onu.

HACER: İnşallah!

RAFET: İyice örttün mü üstünü?

HACER: Örttüm. Kolay kolay kimse bulamaz.

RAFET: Kızların haberi var mı? Elvan'ın samanlıkta gizlendiğinden?

HACER: Yok... Korulukta biliyorlar. Demincek Zeynep Kız: "Ana, ekmek götürsek mi Elvan'a?"

diye sordu. Azarladım: “Kes sesini! Elvanın adını anma” diye sıkı sıkı tembihledim.

RAFET: İyi etmişsin. Boş bulunmaya gelmez hiç...

HACER: Demek Mahmut Emmi işi sulha bağlayacak.

RAFET: Ortada sulh mulh yok daha. O senin umudun.

HACER: Demincek sen demedin mi?

RAFET: Mahmut Emmi'nin hatırını sayarlar dedim.

HACER: Rafet?..

RAFET: Ne var?

HACER: Gidip, Mahmut Emmi'ye bir de ben görsem, ha... Ne dersin?

RAFET: Otur oturduğun yerde. Kadın başına ortalığa düşme. Sonra ne derler adama?

HACER: Ne derlermiş?

RAFET: Kocası olacak herif pısmış da, karısını kapı kapı elçi yolluyormuş diye köşe bucak gezip alay ederler. Şu köyün adamını daha bellemedin gitti. Sonra nasıl çıkarım elin içine?

HACER: Ne var ki bunda? Elvan'ın anası değil miyim? Karnımda taşıdığım, doğurup ortaya getirdiğim oğlumu görünür bir belâdan esirgeyemedikten sonra kaç para eder benim analığım? (*Anı bir öfkeyle.*) Hemi de giderim. Mecit'in de, Köy İhtiyar Üyelerinin de tek tek yakalarına yapışıp: “Uşak, siz hiç mi çocuk olmadınız?” derim. “Hiç mi ağaca, kuşa taş atmadınız? Hiç mi manda gözü patlatmadınız, kaş göz yarmadınız bre herifler?” diye bar bar bağırırım. Köyü başlarına yıkarım vallah!

RAFET: Hişt... Kendine gel Hacer! Bu iş erkek işi. Gerekirse ben yapışırım yakalarına. Elinin hamuruyla erkek işine karışma sen. Hem durum vaziyeti senin sandığın gibi kötü değil... Hele sabah olsun. Sabah olsun bi yol...

HACER (*Yumuşak*): Olsun Rafet... Sabah olsun, hayır olsun...

(*Sahne kararır.*)

III

(*Sahne aydınlanır. Köy İhtiyar Kurulunun odası.*)

RÜSTEM: Rafet... Senin Elvan çocuğun da kabahatı var.

RAFET: Biz yok demiyoruz ki...

RÜSTEM: Bostandan manda kovalamanın da bir yolu yordamı olsa gerek. El kadar taşı alıp da, nah, gözü budur diyerek...

RAFET: Rüstem Dayı... Kaç kez söyledim: Kasten vurmamış ki çocuk.

RÜSTEM: Biliyoruz canım, biliyoruz... Kasten vurmamış ama, azıcık dikkat etseydi, bu iş de olmazdı. Mecit Ağa'nın gözü gibi sevdiği mandası tek gözlü kaldı. Hani, Mecit Ağa kasabaya inip dava açsa, bir iki demez cünhalı düşersin.

MAHMUT: Neyse, lafı uzatma şimdi. Oluruna bakalım Rüstem.

RÜSTEM: Oluru... (*Düşünür. Sonra.*) Mecit buradaydı az önce. Köy İhtiyar Kurulu olarak bir çare bulup, teklif ettik.

HAYDAR: Baştan razı gelmedi ama, sonunda zorla kabul ettirdik.

FETTAH: Senin anlayacağın iki şartı var.

MAHMUT: Neymiş?

RÜSTEM: Birincisi... Rafet, Mecit'ten özür dileyecek.

RAFET: Dileriz be Rüstem Dayı... İş özür dilemekle kapanacaksa, bir değil, iki de dileriz. Özür dilemekle küçülmez insan.

RÜSTEM: İkincisi... Elvan çocuğu bulup, buraya getireceksin Rafet.

RAFET: Çocuğu buraya getirmekte nesi oluyor?

RÜSTEM: Mecit yemin etti ya bi yol... Yeminini yerine getirecek.

RAFET: Yani, göz göre göre, Elvan'ı boğazlatacak mıyım? Kurban mı istiyor bu herif bizden?

HAYDAR: Ne kurbanı canım... Mesele senin anladığın gibi değil. Rüstem'in demesi, hani Mecit'in laf olsun diye yeminini yerine getirmesi...

RÜSTEM: Doğru söyledi Haydar. Senin anlayacağım...

RAFET: Lafi ağzınızda çürütmeyin de, açıkça söyleyin.

RÜSTEM: Açığı: Mecit bir çizik çekecek oğlanın boynuna... Bir damla kan ya çıkar ya çıkmaz.

RAFET: Delirdiniz mi siz yahu? Ya eli titirse, ya öfkesine kapılıp da...

HAYDAR: Daha neler... Biz burada eşşek kadar adamlar bostan korkuluğu muyuz? Düşündüğün şeye bak.

RAFET: Sen olsan düşünmez misin Haydar? Senin Yasin çocuğu getirselers buraya, hiç orali olmadan, olup bitene seyirci mi kalırsın? Hangi biriniz böyle bir şeye gözünüzü kırpmadan bakabilirsiniz?

MAHMUT: Rafet'in hakkı var. Mecit öfkeleni mi, gözü hiç bir şey görmez.

RÜSTEM: Yok, yok... O başlandı. Öfkesini yatıştırdık.

MAHMUT: Vallaha bilemem... Benim tanıdığım Mecit, öyle kolay kolay yumuşayacak cinsten değildir.

RÜSTEM: Yeminli yeminli gezerse daha mı iyi olacak? Yemini kurt gibi kemirecek içini. Olanı biteni komşu köyler bile duydu. Mecit'in yeniden adam içine çıkması için, yeminini sureta yerine getirmesi gerekiyor. Aziz Hoca'ya danışmış. O da: "Öfkene kapılıp yemin etmesen iyi olurmuş. Neyse etmişsin bir kere. Hemi de bir batman balla yenmeyecek cinsten. Bari yalancılıktan yerine getir de yeminini, vebalinden kurtul." demiş. Sizin anlayacağınız kitapta da yeri varmış bu yemin meselesinin...

FETTAH: Kitapta yeri var mı, yok mu bilmem ama, herif yumuşamışken bu işi halledelim derim.

RAFET: Mecit Ağa'nın yumuşadığından emin misin Fettah? Sakın oyuna moyuna getirmesin bizi?

MAHMUT: Sonunda bir yaramazlık olmasın da...

FETTAH: İyi ya işte... Biz de yaramaz bir şey olmasın diye uğraşıyoruz.

HAYDAR: Biz Mecit Ağa'yı yumuşatana kadar ne çektik canım... Siz de "he" deyiverin de, şu işi halledip, derin bir nefes alalım.

RÜSTEM: Haydi Rafet... Elvan çocuğu al da gel.

RAFET: Alıp, geleyim ya, benim içimde hâlâ kuşku var.

HAYDAR: Sen de amma kuşkuluymuşsun Rafet. Uzun ettin artık.

FETTAH: Hacer Bacı'ya söyle... Elvan'a bayramlık urbalarını giydirdin.

MAHMUT: Bayramlık elbise de ne oluyor? Düğün mü var ortada?

FETTAH: Canım, hani, temiz pak giyinirse, başta Mecit Ağa olmak üzere hepimizin sevgisini kazanır.

RÜSTEM: Fettahın hakkı var. Oğlanın giyimli kuşamlı olması ve de terbiyeli terbiyeli Mecit Ağa'nın elini öpmesi iyi olur.

RAFET: Ne diyorsun Mahmut Emmi, alıp geleyim mi Elvan'ı?

MAHMUT: Başkaca çare kalmadı. Alıp geleceksin zaar. Baksana Kurul Üyeleri teminat veriyor.

RÜSTEM: Elbette teminat veriyoruz. Bugüne bugün Köy İhtiyar Kurulu olarak, köy halkının tüm meselelerini ve de nizâlarını sulha bağlamak için iş başında bulunuyoruz. Yoksa bundan kuşkunuz mu var?

MAHMUT: Yok... Kuşkumuz yok ama, hani benim demem ola ki Mecit, öfkesine neyin kapılıp da...

RÜSTEM: Elli kez söyleyecek değiliz ya be Mahmut... Herifçiöğlü açık açık söz verdi bize. Bir elini öptürecek, bir de belli belirsiz çizik çekecek boynuna! Hepsı bundan ibaret canım.

RAFET: Peki Rüstem Dayı... Evelallah sonra da size güvenerek getireceğim çocuğu buraya.

MAHMUT: Bekle Rafet... Beraber çıkalım. Ben de eve gideceğim. Haydin eyvallah Ağalar!

RÜSTEM: Ayağınızı çabuk tutun. Oyalanmayın... Hava bozuyor yine...

MAHMUT: Merak etme. Geliriz vaktinde.

(Çıkarlar.)

(Sahne kararır.)

IV

(Sahne aydınlanır. RAFET'in evindeki oturma odası.)

RAFET: Hacer! Kız Hacer!

HACER: Geldim, geldim. Hayırlı haberlerin vardır inşallah.

RAFET: Kurul Üyeleri Elvan'ı istiyorlar.

HACER: Mecit'e mi teslim edecekler?

RAFET: Yok canım... Elvan, Mecit'in elini öpüp, özür dileyecek Mecit de yemini yerine gelsin diye, Elvan'ın boynuna kıl kadar bir çizik çizecek.

HACER (Heyecanlı.): O nasıl iş öyle Rafet? Delirmiş mi bu herif?

RAFET: Merak etme. Cümlenin gözü önünde olacak bu iş... Oğlanın kılına dokunamaz.

HACER: Vermem çocuğu...

RAFET: Kurul Üyelerine söz verdim, getireceğim diye. Ayıp olur sonra...

HACER: Ayıp olacak diye... Ya Elvan'ıma bir zarar gelirse? Ya... (Korkulu.) Aman Allahım! Aklımdan geçenleri bir bilsen. Ben Elvan'ı ortaya getirene dek ne çektim, sense tavuk boğazlatır gibi...

RAFET: Şamatayı bırak da, hazırla çocuğu...

HACER: Kararın karar ha? Götüreceklerin demek?

RAFET: Götüreceğim

HACER: Ben de gelirim... Kuvvet olurum sana.

RAFET: Otur oturduğün yerde. Ne işin var erkekler arasında.

HACER: Rafet... Eğer Elvan'ın bir kılına hanel gelirse, bu eve uğrama bir daha.

RAFET: Merak etme. Sen aldığım gibi getireceğim Elvan'ı... Öyle konuşuyorsun ki, bir duyan da, Elvan'ı yedi göbek yabancımlı sanacak. Bugüne bugün babasıym ve de hakkını hukukunu senden önce korurum. Çıkar aklımdan o düşünceleri...

HACER: Elimde değil ki... Hep kötü şeyler geliyor aklıma. Korkuyorum Rafet. Sadece çocuktan yana değil... Seni de...

RAFET: Uzattın Hacer... Kes bakalım şu korku lafını. Su var mı testide?

HACER: Var. Az önce kuyudan çektim.

RAFET: Tası bir iyice doldur da, ver bakalım'

HACER (Testiden su doldurur. Tası uzatır): Al... Al da, kana kana iç...

RAFET: Oh... Amma da susamışım yahu! Haydi bakalım, temizinden bir gömlek geçir oğlanın sırtına. Bayramlık urbasını da giysin. Elini yüzünü de bir iyice yıkayıver... Geçenlerde aldığım kasketi de vuruversin başına... Tamam mı?

HACER: Tamam, tamam... Ama istemeye istemeye giydireceğim oğlanı. Bilesin bunu. (Odadan çıkarken, durur.) Rafet?

RAFET: Ne var yine?

HACER: Elvan'ı götürdüğün gibi sapasağlam getireceksin... Hele bir yanına zarar gelsin... Bu eve bir daha adımını attırmam. Aklına yaz bunu. (Yan odaya girer.)

(Sahne kararır.)

V.

(Sahne aydınlanır. Köy İhtiyar Kurulu'nun odası)

HAYDAR: Yahu, ne iştir bu böyle? Biri ille de yeminim diyor, öteki tek erkek çocuğum diyerek, oğlanın üstüne toz kondurmuyor.

RÜSTEM: İki de acur mu acur... Neyse, sulha bağladık sayılır. Bunlar bir zaman birbirlerini görünce yollarını değiştirir, selâmı sabahı keserler. Lâkin sonunda da barışırlar.

HAYDAR: Barışmayıp da ne yapacaklar? Köylük yerde herkes birbirine muhtaçtır.

RÜSTEM: Doğru... Köy dediğin yer, yüz adım attın mı biter. Ya kahvede, ya camide yüz yüze gelir insan. O zaman da barışıverir gider...

FETTAH: Farkında mısınız, Mahmut Emmi açıktan açığa Rafet'in yanında yer aldı.

RÜSTEM: Eh, o kadar da olacak artık... Akrafa dediğin de böyle günde kendini göstermeli...

FETTAH: Biz Rafet'e karşı değildik ki canım... Biz, İhtiyar Kurulu olarak işi tatlıya bağlayalım diyorduk. Şahsen ben ne Rafet'ten, ne de Mecit Ağa'dan yanayım. Her ikisi de köyün adamı... Her ikisiyle de hukukum vardır. Dahası, Rafet askerlik arkadaşımıdır.

RÜSTEM: Orası öyle ya... Rafet'in bunu düşünecek aklı mı kalmıştı başında? Demincek görmedin mi? "Elvan'ı buraya getireceksin" dediğimde, beti benzi nasıldı uçuverdi?

FETTAH: Bu köyün malını davarını zaptı rapt altına almak için, şöyle geçerli bir usul bulursak, bundan böyle bu gibi işleri ucun ucun önlemiş oluruz.

HAYDAR: İlle de mandaları...

FETTAH: He ya... Bu manda milleti oldum bittim battal hayvandır. Ne durdan anlar, ne sustan.

FETTAH: Bir de yer ki... Filin adı çıkmıştır yiyici diye. Fil, mandanın yanında kalem efendisidir canım.

RÜSTEM: Onlar gelene dek ben size bir yarenlik anlatayım da, dinleyin. Üç gündür Mecit'le Rafet'in arasını bulacağız diye anamız ağladı.

HAYDAR: Haklısın dayı... Anlat da dinliyek...

RÜSTEM: Vaktin birinde bir Mucur Hasan varmış... Hiç duymuşluğunuz var mıydı Mucur Hasan'ı?

HAYDAR: İlk senden duyuyorum...

FETTAH: Ben de...

RÜSTEM: Tepeköy'lü Mucur canım... Yüz okka mı ne gelirmiş...

HAYDAR: Yok deve!

RÜSTEM: Herifçioğlu bir oturuşta bir kuzuyu yer kalkarmış.

FETTAH: Şimdi de bir kuzuyu yeyip kalkan var. Yanı sıra tepeleme pilavı, bakraç bakraç ayranı da cabası... Çerçi Osman'ı akıl etsene bi yol...

RÜSTEM: Orası öyle... Lâkin bu Mucur Hasan'ın derdi gücü yeşillikte... Yeşillik dediysem: sele sepet yeşil soğan, tere, kekik, yemlik... Sizin anlayacağınız herif dağ bayır dolaşıp otluyor...

HAYDAR: Uyduruyon mu ne, Rüstem Dayı?

RÜSTEM: Ne uydurması yavru! Rahmetli dedem yemin billâh anlatırdı.

HAYDAR: Deden anlattıysa, bu iş tüm martavala benzer ya... Neyse... Eeee?

RÜSTEM: Dedeme laf yok Haydar! Dedem, beş vakit namazında adamdı.

HAYDAR: Peki, kızma, kızma... Sonra?

RÜSTEM: Kavuna karpuzla merakı hepsinden baskınmış Mucur'un... Karpuz gördü mü, deliye dönermiş. Ben deyim on karpuz, sen de yirmi karpuz... Bir ağız edermiş... He vallaha!

FETTAH: Dayı... Haydar'ın hakkı var galiba, azbiraz tevâtüre benziyor ya anlattığın. Neyse... Eeee... Sonra?

RÜSTEM: Siz öyle belleyin... Sonrası... Bir gün, bir karpuz tarlasına üç manda dalmış... Manda dediysem, eskinin kömüşleri ki, Hindistan filleri haltetmiş bunların yanında! Alimallah koca bostanı bir ağız edecekler. Haşır haşır dalmışlar mı bostana?

FETTAH: Yeyip bitirmişler mi koca bostanı?

RÜSTEM: Dur ki bi yol... İşin sonunu bekle ki...

FETTAH: Bekliyek Dayı...

RÜSTEM: Mucur Hasan da mandalarla birlik... O da dalmış mı bostana... Üç dört okkalık karpuzları yere çalıp, ikiye üçe bölmeleriyle, gövdesine indirmesi saniye sürüyormuş!

HAYDAR: Mucur'u tevatür ettin ki, olursa bu kadar olur...

RÜSTEM: Sen öyle bil. Neyse... Lafı uzatmayalım. Bostan sahibi mandaları görünce basmış fer-yadı. Uşak devşek ellerinde kazma kürek, yürümüşler mandaların üstüne. Bir de ne görsün bostancı? Mucur da mandaların arasında değil mi! Çocuklarına seslenmiş: "Aman uşaklar, aman kurbanınız olayım, mandaları bırakın da, Mucur'u dehlemenin yoluna bakın! Yoksa bostan elden gidecek!" (*Gülüşmeler... Az sonra Mecit Ağa girer:*)

MECİT: Bakıyorum da keyfiniz yerinde. Gülüşmeleriniz taa dışardan duyuluyor.

FETTAH: Rüstem Dayı bir yarenlik anlattı da ona gülüyorduk.

MECİT: Hani, çocuk nerede?

FETTAH: Hele otur Mecit Ağa... Hele nefeslen bir...

RÜSTEM: Kahve, çay? Bir şey içsen...

MECİT: İstemem. Çocuk gelsin ilkin. Elvan gelmezse, ömrüm boyunca çayınızı kahvenizi içmem. Kahve çay ne kelime, yüzünüze bakmam, selâmi sabahı hepten keserim vallah!

HAYDAR: Gelecek... Babası buradaydı az önce. Önün sıra çıktı. Razi ettik. Elinden tutup getirecek.

RÜSTEM: Yola getirdik. "Korkma" dedik, "Mecit Ağa da insan... Onun da çoluğu çocuğu var, halden anlar." Değil mi ya canım...

FETTAH: He ya... Hemi de öfkesi geçti. Ne var ki, boş bulunup yemin etti bi yol dedik.

RÜSTEM: Şoncağız çocuğa mat oldu demesinler. Meselenin ruhu burda efendi.

MECİT: Elbette yavru! Biz susar, ört bas edersek, yarın tepemize biner bu veletler...

FETTAH: Haklısın Ağa... Ne demişler? Ağaç yaşken eğilir.

HAYDAR: Ağa, bir kez daha söz ver bize, açık açık bir daha söyle: Bir çizik çekeceksin değil mi?

RÜSTEM: Çizik bile değil... Usturanın tersiyle boynuna bir dokunacaksın... Hani, berberler sabun köpüğünü alırlar ya usturayla... Öyle işte.

MECİT: Anladık canım. Bunu iki de bir söylemenin ne gereği var. Bizi kanlı katil yapıp çıkacak-sınız neredeyse... Düşman boğazlamıyoruz ya... Bakın... (*Cebinden bir ustura çıkarır.*) Nah, işte... Zaten kör bir ustura. (*Elinin tersine sürer.*) Kılı bile kesmiyor, nerde kaldı ki oğlanın boğazını...

RÜSTEM: Neyse, kapa şu mereti de, bir cigara yak bakalım.

MECİT: Kapatalım Rüstem. (*Usturayı kapatır, koynuna sokar.*)

FETTAH: Nalbant bir daha baktı mı mandanın gözüne?

RÜSTEM: Baktı ya... Yeni baştan muayene etti. "Göz çıkmış elden, tek gözlü kalır bu manda, bilesin." dedi.

FETTAH: Neyse... Her ne kadar mal canın yongasıdır demişlerse de, yine de zarar ziyan mala davara gelsin derim.

(*MAHMUT, RAFET, ELVAN içeri girerler.*)

RÜSTEM: Buyurun buyurun... Hoş geldiniz.

MAHMUT: Hoş bulduk.

RÜSTEM: Geç bakalım baş köşeye Mahmut. Mecit Ağa'nın yanına otur. Sen de kerevete çok Rafet...

RAFET: Ben burada, Elvan'ın yanında dikileyim daha iyi.

RÜSTEM: Geç canım, geç de, şöyle efendi efendi otur.

RAFET: İyi böyle Rüstem Dayı.

RÜSTEM: Peki, sen bilirsin. Elvan... Gel bakalım az beri kerata Elvan, yanıma gel şöyle... (Elvan yerinden kıpırdamaz. Babasının eline sıkı sıkı yapışıp, odadakilere ürkek ürkek bakar.)

HAYDAR: Ulan bu ne süs böyle? Gören de güvey sanacak.

FETTAH: Yaman bir delikanlı olmuş bu Elvan canım. Hani benim kızla everip, baş göz etsem yeridir.

RÜSTEM: Öp bakayım Mecit Ağa'nın elini.

MECİT: O sonraki iş... İlkin yeminim yerine gelsin.

RÜSTEM: Sen bilirsin. Bak, Elvan; bundan böyle köyün mallarına davarını her türlü zarar ve de ziyandan esirgeyeceksin. Hayvanlara zinhar taş atmayacaksın. Onlar da senin gibi bir can taşıyorlar... Bahçeden, bostandan bir hayvan çıkarmak gerekirse, usulünce yapacaksın bu işi. Anladın mı?

ELVAN: Anladım Rüstem Dayı...

RÜSTEM: Mecit Ağa'nın hayvanlarına bundan böyle hiç dokunmayacaksın. Tamam mı?

ELVAN: Tamam Rüstem Dayı...

RÜSTEM: Gelelim esas meseleye... Baban anlatmıştır ya, bi yol da ben deyiverdim sana. Mecit Ağa boynundan bir damlacık kan çıkaracak. Acısını duymayacaksın bile. Tut ki, pire ısırtığı...

FETTAH: Belle ki, ağaca neyin tırmanırken dal çiziverdi boynunu...

RÜSTEM: İyi söyledi Fettah Emmin... Dal çizir gibi...

ELVAN: Korkuyorum Rüstem Dayı...

RÜSTEM: Amma yaptın ha Elvan! Senin gibi gibi bir yiğit... Yiğitlikte korku olur mu hiç? Ayıp ayıp...

ELVAN: Korkuyorum...

HAYDAR: Hoppaalaaa! Şu köyün içinde sünnet olurken ağlamayan tek çocuk sendin, ne çabuk unuttun? Bugünkü gibi aklımda... Öteki bebelerin hepsi birer zırlıttı tutturmuştu da, muhtar hepsini paylaşmıştı: "Utanın, utanın... Bakın, Elvan hiç ağlıyor mu?" diye...

ELVAN: Sünnet başka, bu başka...

RÜSTEM: Bak ne güzel söyledin. Bu işi sünnetle bir tutmak olur mu hiç? Farkında bile olmaya-caksın. Göz açıp kapayınca kadar...

ELVAN: Ya Mecit ağamın eli titrese?

RÜSTEM: Söylediğine bak! Koskoca ağanın eli titrer mi hiç? Hadi, gel şöyle... Yaklaş bakayım biraz. Gel, gel... Azıcık daha... Diz çok Ağanın önüne.

ELVAN: Çökeyim mi baba?

RAFET (öfkeli, bezgin): Yahu uzatmayın şu işi! Böyle bir eziyet hangi kitapta görülmüş? Tepemi attracaksınız vallahi!

HAYDAR: Sen dışarda bekle Rafet.

MAHMUT: Sen kapının arkasında bekle iş olup bitene dek.

RAFET: Peki... Göz kulak olasin Mahmut Emmi. Sakın Elvan'ın bir...

MAHMUT: Merak etme sen... (Rafet kapının ardına gider; kapıyı yarı aralık bırakır.)

RÜSTEM: Hadi bakayım koçum... Haşşöyle... İki dizinin üstüne gel. Ellerini yapıştır bakayım dizlerine. Hah... Uzat boynunu... Aferin...

ELVAN (Söylenenleri ürkek bir biçimde yerine getirir): Korkuyorum Rüstem Dayı...

RÜSTEM: Korkma dedim ya... Bak, hepimiz buradayız. Hadi Mecit, sen de elini tez tutuver de, bir an önce bitsin şu meret iş...

MECİT (Çocuğun kulağını çekerek): Ulan, bir daha taş atacak mısın mandalarımıza?

ELVAN: Atmayacağım...

MECİT: Tövbe mi?

ELVAN: Tövbe.

MECİT (*Cebinden usturayı çıkarır, ağzını açar*): Uzat öyleyse boynunu.. Çekme geriye... Kımıldama... Kımıldayıp da, dellendirme beni. Dur ulan! Bak, böyle iki de bir kıpırdar durursan... Doğru dursana lan! Çekme boynunu...

ELVAN (*Haykırır*) Baba! Babaaaa!

(*Kapının hızla açılışı... Üç el silâh sesi... Mecit yere yıkılır:*)

ELVAN (*Yerinden sıçrar; babasına sarılır*): Baba! Baba! öyle korktum ki!...

RAFET: Bir yanına zarar geldi mi koçum?

ELVAN: Yok, yok... Usturanın ucu değince sandım ki...

(*Odadakilerin hepsi ilkin şaşırır, ses çıkaramazlar. İlk toparlanan RÜSTEM olur:*)

RÜSTEM (*RAFET'in üstüne yürüyerek*): Ulan rezil Rafet, bu nasıl bir iş? Ben şimdi seni parça parça etmez miyim?

FETTAH: Demek tedbirli gelmiş!..

HAYDAR: Öyle... Hiç aklımıza gelir miydi? Vay namussuz vay!

MAHMUT: Gelirken, “üstünde silâh milâh var mı?” diye sormuştum da, “yok” demişti. Demek, benden bile gizledin ha, Rafet? Yazıklar olsun sana!

RÜSTEM: Üstünü aramak varmış ya... Hiç birimiz akıl edemedik.

MAHMUT (*Yerde kıvranan MECİT'in üstüne eğilerek*): Ağalar... Yardım edin de, kerevetin üstüne yatıralım.

RÜSTEM: Kıvranıp duruyor... Akıl mı kaldı bizde canım. Hadi bakalım, sen ayaklarından tut Fet-tah... Sen de belinden sar Haydar... Yavaş yavaş... İncitmeden. Belki yarası hafiftir. Hadi... (*MECİT'i kaldırır, kerevete yatırırılar*.) Oldu işte... Başının altına yastık... Ver bakayım... Tamam, tamam oldu. Nasılsın Mecit Ağa?

MECİT (*Güçlülükle, kesik kesik konuşur*): İçim kavruluyor... Na, şuram... Boş böğrüm... Bir de yüreğimin başı... Köz gibi... (*Doğrulmak ister. Engel olurlar.*) Ulan kahpe avratlı Rafet! Gafil avladın beni. Demek kaderde senin kör kurşununla gitmek varmış... (*Sesi hafifler.*) Oysa ben... Ben... Yeminimi ya... Yalandan yerine... Ge... Getirecektim.

RÜSTEM: Mecit! Mecit Ağa! Ses ver! Niye sustun ki? Ses versene! Yoksa?

MAHMUT (*Eğilir, MECİT'in göğsünü dinler*): Artık ses etmez. Bırak, sarsma omuzlarını...

RÜSTEM (*Bozgunda*): Peki? Peki şimdi ne olacak? Ne olacak dedim millet? Böyle mayıl mayıl birbirimizin yüzüne mi bakacağız? Rafet...

RAFET (*Olana bitene dalgın ve boş gözlerle bakar. RÜSTEM'in kendine seslendiğini farketmez. Elvan'ın elini sıkı sıkıya tutar.*)

RÜSTEM: Sana söylüyorum dangalak Rafet!

RAFET (*Kendine gelir*): Buyur Dayı. Bir şey mi dedin?

RÜSTEM: Birşey dedim ya! Ulan kuşkulu Rafet! Ulan cahal Rafet! Ne yaptın? Hepimizin başını nâra yaktın!

RAFET: Hakkın var Rüstem Dayı. Ne var ki, Elvan'ın bağırtısını duyunca kaybettim kendimi. Sandım ki...

RÜSTEM: Marazlı veledini göz göre göre boğazlatacağız he mi? Az önce kulağınla duydun. Yeminini yalandan yerine...

MAHMUT (*RÜSTEM'in dostça omzundan tutar, hasır iskemlelerden birine oturarak*): Ne söyle-sen boş artık Rüstem... Olan oldu. Tartışmayı keselim. Nasıl olsa mahkemede... (*Bir an susar.*) Mahke-mede sadece Rafet'e değil hepimize tek tek sorarlar bunun hesabını... Fettah?

FETTAH: Buyur Mahmut Emmi...

MAHMUT: Sen şurdan çabucak karakola haber ilet. Sonra da Mecit Ağa ile Rafet'in evlerine uğra... Hazırlık yapsınlar.

Kurt¹

Sedat Veyis Örnek

ÇIRAK
HALİL AĞA
ÇARKÇI
I. ADAM
II. ADAM
IRIZA
HALİL AĞA’NIN KARISI
DURMUŞ
YUNUS
İHTİYAR

(MÜZİKLE OYUN BAŞLAR.)

ÇIRAK: Buyur Halil Ağa, şöyle sobanın yamacına çok. Ne emreden çay mı kayfe mi ha?

HALİL AĞA: Öllünün körünü!

(Arka fonda taş sesleri gelmektedir.)

I. ADAM: Halil Ağa besbelli barut fiçisi gibi bugün, üstüne varmaya gelmez haaa.

II. ADAM: Ne o pek celalisin ağa hayır ola bi şey mi va?

HALİL AĞA: Bana bak çırak kırığı!

ÇIRAK: Emret ağa!

HALİL AĞA: Sade bir kahve emme söyle o ocakçı olacak herife, ebesinin abdest suyuna benzetmesin.

ÇIRAK: Olur ağa. (Bağırarak) Sade biiiir, okkalı olsuuuunn, hadi uzuuun. (uzatarak)

ÇARKÇI: Oturabilir muyuk ağa?

1 Kurt oyununun metni, Fikri Dürer’in “Sivas’ta Halkevi Temsil Kolu Çalışmaları ve Bir Sivaslı Yazar Sedat Veyis Örnek’in ‘Kurt’ Adlı Oyunu” başlıklı, yayımlanmamış lisans tezinden ([t.y.], Ankara, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Tiyatro Kürsüsü) alınmıştır.

HALİL AĞA: Otur otur bakalım otur.

ÇARKÇI: Hele söyle ağa ni va, ne oldu öfkeli görünüyon da hani?

HALİL AĞA: Ne olacak ki başımızda bir kurt derdi var ki dime getsin

ÇARKÇI: Ne kurdu canım?

HALİL AĞA: Yabanın kurdu.

ÇARKÇI: Heeee.

HALİL AĞA: Hesi he. Koyunları mahvetti yine.

ÇARKÇI: Dime beeee!

HALİL AĞA: Birinin yarısına kadar yemiş, birini yaralamış dördünü de boğmuş getmiş.

ÇARKÇI: Allah Allah!

ÇIRAK: He buyur ağa kayfen geldi.

HALİL AĞA: Haa, sağ ol. Çarkçı?

ÇARKÇI: He söyle ağam.

HALİL AĞA: Tütünün sert mi mülayim mi?

ÇARKÇI: Ooooo bal gibi sareyim bi dane.

HALİL AĞA: Sar sar, oturaklı olsun sar.

ÇARKÇI: Peki ağa, Halil Ağa bu nasıl iş böyle?

HALİL AĞA: Bu ikincisi bi de bıldır geldi, üç koyunumu boğup getti.

ÇARKÇI: Heee ondan mı söretin böyle horoz çöplüğü gibi hee. (gülerek)

HALİL AĞA: Ne sandındı geyik, senin sülalen dört koyunu bi arada görmüş müydü heç?

ÇARKÇI: Canım, yaralı koyunu kasaba verseydin sende.

HALİL AĞA: Hayır yok ki, uşaklar başındaydı bilmem ki belki de ölmüştür.

İHTİYAR (*Kahveden içeri girer*): Selamünaleyküm ağa.

KAHVEDEKİLER VE HALİL AĞA: Ve aleyküm selam.

I. ADAM: Ağa geçmiş olsun, oğlun Irıza'dan duyduyduk da.

HALİL AĞA: Eyvallah eyvallah, sağ olasın.

İHTİYAR: Eeee hee (*geveleyerek*) şey nerden girmiş ki kapı baca örtel değil miydi?

HALİL AĞA: Ahurun duvarında ufak bir delik vardı ordan girmiş. Tilki bile giremez nasıl girmiş domuzun malı anamadım getti.

I. ADAM: Ağam keşkilim deliği örtseydin.

HALİL AĞA: Uşaklara söyledim, oğul gar gış bastırmadan şurayı bir örün dedim, ha böğün ha yarın deyip oyalanıp durdular benim de elim değmedi bi türlü. Malacı Reşit'e söylemişim, onun da anası öldü, öylece kaldı işte.

ÇARKÇI: Eeee nasip ağa netçen?

HALİL AĞA: Ne nasibi, ne nasibi düpedüz savsaklık, tedbirsizlik derler buna!

İHTİYAR: Ağa besbelli iler tutar tarafları yok mu ya la?

HALİL AĞA: Yok kardaşım yok, hepsi de telef. (*Arkadan vah vah sesleri gelmektedir.*) Nasıl da farkına varmadım, nasıl da seslerini işitmedim.

İHTİYAR: He ya.

HALİL AĞA: Sabanan ahuru havalandırmak için içeri girdim giiii, bi de ne görem?

İHTİYAR: Heee, ne gordun?

HALİL AĞA: Ortalık kan revan içinde.

İHTİYAR: Dime beee!

HALİL AĞA: Zavallı hayvanların her biri yere serilmiş kalmışlar.

İHTİYAR: Vay anacuuuuuum!

HALİL AĞA: Gözüm yaşardı be, yüreğimin başı köz gibi yandı,

İHTİYAR: Ni demek ya...

HALİL AĞA: parasında pulunda değilim valla değilim, eme onlarda bir can taşıyorlar, gü-nah yazık değil mi?

İHTİYAR: Aaaa canım aaaaa bilakis haklu-sun ağa, hemi mübarek koyun melayke dayife-sindendir, geçi gibi de değildir değil mi? (*Doğru doğru sesleri duyulur.*)

(*Kahvenin kapısı açılır Irıza içeri girer.*)

IRIZA: Mor koyun öldü buba biraz önce zı-bardı.

HALİL AĞA: Belliydi Irıza, öleceği belliydi zaten. (*Sesini sertleştirerek*) Ulan kurt, ulan za-lım hayvan bunu da senin yanına korsam bana da Halil Ağa demesinler.

ÇARKÇI: Canım dağın canavarıyan başa mı çıkılır Halil Ağa, bi kez yemiş getmiş artık ne etsen faydasız artık.

HALİL AĞA: Bakın ben ona bi oyun oynı-yım da o da gelip keyfe koyun boğmak neymiş

görsün. Bu sözüme iyi kulak verin, parmak basın. (Çırağın sesi: Çay bir haydiiiiii ustaaaaam) Sonra anamadığım bi husus var; sanki gasabada benden başkasının malı davaru yokmuş gibi benim dört koyunuma dadandı getti...

İHTİYAR: Allah kahretsun.

HALİL AĞA: ne namıssız kurtmuş bu be. Esat Efendi'ye get bi ağıl dolusu koyunu var değil mi?

İHTİYAR: Heeeee

HALİL AĞA: Onu bırak Altıparmak Derviş'e get malının sayısını şeytan bile bilmez, beğenmez-sen Kara Mustafa'ya Körhösüğe, Sarı İbrahim'a git. Yoooo yoooo tövbe ille de benimki!

ÇIRAK (*Gülerek*): Heee heee senin koyunların tadı kurdun ağzına gevrek geliyor zağar. Bizim ağıra dadanması da bu sebepten olsa gerek haaa (*Gülüşmeler*)

HALİL AĞA: Bana bak gebeş! Bacak kadar boyunla benimle eğlenmeye mi kalkıyon? (*Arkadan anam anaaaaaam sesi gelir.*) (*Halil Ağa'nın da sesi giderek yükselir.*) Senin marazlı suratının ortasına böyle bi şamar indirirsem!

ÇARKÇI: Halil Ağa ne ediyon, el kadicarcık çocuktan? Peki, emme Halil Ağa, bunun bir çaresine bakmalı canım, bağarsın bi daha gelir.

HALİL AĞA: Keşke, keşke bi daha gelse de gününü görse.

ÇARKÇI: İyisinden bi it bul ağa boynuna da bi haran tak kurdunlan başına çıkar ağa.

HALİL AĞA: Bıldıır geldiğinde hokerekli bi itim vardı, kurdu görünce töymüş.

ÇARKÇI: Yaaa itin kalıbına bakan da bişiy sanırdı fosumuş demek.

II. ADAM: Ahh(???) Osman o eski kopekler kalmadı canım, ben kopek deyi ben ona derim ki koca bi sürüyü tek başına ve heç bi koyunu kılina helel gelmeden dağdan ovaya indirsin

KURT

Radyo Oyunu

YAZAN: Sedat Veyis Örnek

OYNAYAN SANATÇILAR

ÇIRAK: Bozkurt Kuruç

HALİL AĞA: Yıldırım Önal

ÇARKÇI: Halûk Kurdoğlu

I. ADAM: Atilla Erden

II. ADAM: Dinçer Sümer

IRIZA: Oytun Şanal

HALİL AĞA'NIN KARISI: Muazzez

Kurdoğlu

DURMUŞ: Tugay Aktüre

YUNUS: Umran Uzman

İHTİYAR: Tuğrul Çetiner

EFEKT: Tahsin Temren

1973'te radyoda Mikrofondada Tiyatro saatinde oynanan Kurt oyununun rol dağılımı

İHTİYAR: Eferüüün elbette.

ÇARKÇI: Eski kopekler kurdu canavarı bi yana bırakın sürünün yanına sinek uğratmazdı, şimdi kiler oyuncak gibi bişey canım.

İHTİYAR: Hee elbette canım hükümete haber it, cendermeler neyin mavzer silahıyla gelsinler vursunlar.

HALİL AĞA: Cendermeler sabaha dek senin ahurunun başını mı bekler, sen kendi malını davaranı gözetmezsen hükümet ne etsin.

IRIZA: Bubaaaa?

HALİL AĞA: Hıııı.

IRIZA: Dağa çıkıp vuraam.

HALİL AĞA (*Alaycı bir tonda gülerek*): Şuna bak dağa çıkıp da kurt vuracakmış! (Sesinin tonu yükselir): Dağa çıkıp vurmayı düşüneneğine deliği öreydin köpek

I. ADAM: İyi emme ağa hinci ne etcen?

HALİL AĞA: Ne etceğimi ben biliyom.

ÇARKÇI: De hele ağa, de bi yol da öğrenerek.

I. ADAM: De bi yol da bizde anlayak.

İHTİYAR: Ağlından geçeni sıfatımıza söyle ki merakta bırakma bizi canım.

HALİL AĞA: Ne dağa çıkıp vuracam ne de cendermeye haber verecem. Hem bugünden tezi yok gece bastırmadan tedbirimi alacam. Kalk ulan Rıza, kalk da gidelim. Çıraaaak al şu gahvenin parasını.

ÇIRAK: Olur ağa.

HALİL AĞA: Hadi hadin eyvallah, kalın sağlıcakla.

KAHVEDEKİLER: Güle güle ağa, eyvallah.

(MÜZİK GİRER.)

ÇARKÇI: Get babam get, herifin gözü dönmüş ne yapacağını bilmiyor. Kurdu diri diri yakalayacakmış, yoh devenin pabucu. Davuk mu yakalıyon nedir herif?

İHTİYAR: Öyle dime yahalar o, aklına koymasın bi yol. Ben onu ey tanırım.

I. ADAM: Amanın biz de senin kadar tanırız onu Biri Emmi. Emme benim bu işi aklım pek kesmiyo kolay iş değil bi kere hem bilmez misiniz canı, Ötegeceli Deli Ömer'de böyle bişey yapmaya kalktıydı da kurt kolunu kaptığıylan kaçıp gettiydi.

ÇARKÇI: Heee yaa.

I. ADAM: Deli Ömer'in bangırtısı da te bu keceden duyulup koşulduydu.

ÇARKÇI: Hay ağzımı öpeyim Irıza Çavuş. Hem bahalım bi daha gelür mü kurt dedüyek angut dimedik ya (*Heee yaa sesleri duyulur*), o da karıştırdığı haltın ne olduğunu bilür elbet

İHTİYAR: Besbellü.

ÇARKÇI: Diyelüm geldi, Halil Ağa'nın karşısında ben ettim sen etme mi diycek peeeeh. Ağzı var dişi var heç belli olmaz baharsın Halil Ağa'yı da Deli Ömer'e benzetür ha!

İHTİYAR: Öyle dime Çarkçı, öyle dime atalarumuz ne dimişler?

ÇARKÇI: Ne demişler?

İHTİYAR: Ne demişleer mal canun yongası dimişler.

ÇARKÇI: Canım, canından da ileri değil ya. Alt tarafı beş koyun vallaha bilmem emme ahlına taktığı iş sahat geliyo bana. Hani ya bi mesel vardı evdeki bulgurdan olma

İHTİYAR: Heeee.

I. ADAM: Ava gideni avlarlar demüşler.

İHTİYAR: Canım göreceniz göreceniz. Helil Ağa güçlü kuvvetlü bi herüf, evvelleri de gureşmiş.

ÇARKÇI: Güreşmiş he?

İHTİYAR: Heee ayu gibin ellerü var alimallah kurdu bi yahalasa ciğerünü neyün alır.

ÇARKÇI: Get, get şurdan hele başımıza Helil Ağa'nın avukatı kesildi, yahalarmış neyi yahaluyo?

İHTİYAR: Kurduuu.

ÇARKÇI: He kurdu kurt dediğin fos yusuf değel ki kavradığına yere vursun. (*Gülüsmeler*)

I. ADAM: Len len marazlı, şurdan bi elli ikilik kağıt vir de dört kol iskambile oturak, lan çaylarda davşan kanı olsun ha.

İHTİYAR (*Seslenir*): Öyle ossun.

ÇIRAK (*Bağırarak*): Çay döööök, tavşan kanı olsun usta.

(*MÜZİK GİRER.*)

HALİL AĞA: Deliği büyüttün mü lan?

IRIZA: Hem de nasıl, kurt rahat rahat girer rahat rahat çıkar. Bi kılına bile bi halel gelmez ha.

HALİL AĞA: Haah güzel! Ellerini yihadıktan sonra küçük ahurdaki koyunları da getir, kurdun girdiği ahura bırak. Dönerken Yuunus'a uğra avlunun arhasında ölen koyunların postunu yüzüyor elini tez tutsun. Postun içine saman doldurup kürünün alt başına koyacan. Hadi ulan kıprıda biraz.

RIZA: Peki buba.

HALİL AĞA: Karını! Şu içerde arka oda da bi kapı var al da buraya gel.

HALİL AĞA'NIN KARISI: Ne dedin ne dedin, hangi kapı? Kapu gelir miymiş heç?

HALİL AĞA: Gelir gelir. Ben kapıyı söktüm, gelir.

HALİL AĞA'NIN KARISI: Neeeee! Mutfağın kapısını mı, delirdin mi herif sen mutfağın kapısı sökülür mü?

HALİL AĞA (*Gülerek*): Hıhını işime karışma benim get de hamurunu yoğur.

HALİL AĞA'NIN KARISI: Hey Allah'ım! Nedir benim bu adamdan çektiğim, bi de kurt çıktı başımıza. Kurdu yakalayacam diye evi başımıza yıhacak nerdeyse. Ölüm davarın kinini süreceğine...

HALİL AĞA: Ulan daha da söyleniyo burda ben sana ne dedim, yallah

HALİL AĞA'NIN KARISI (*Bıkkın bir tonda*): Peki peki, seninle başa mı çihılır, aklına bişey koymayasın bi kere.

(*Dışarıdan bir ses duyulur.*)

YUNUS: Ağaa, Halil Ağa! Post işi tamam öyle bi yüzdüm ki deme kasap yüzemez.

HALİL AĞA (*Gülerek*): Gözel gözel, getir bahayım.

(*Bu sırada kadın kapıyı getirir.*)

KADIN: Al bahalım al bahalım, işte kapı! Kapı da sökülür müymüş elalem duysa ne diyecek bize?

HALİL AĞA: Elin deyeceğinden bana ne ben kendi işime bakarım.

HALİL AĞA'NIN KARISI: Haahh kendi işine bakarmış!

HALİL AĞA (*Gülerek*): Ehsüh eteh işte ahlı ermez ki.

YUNUS: Selamünaleyküm ağa.

HALİL AĞA: Aleykümselam, otur bakıyım şuraya Yunus, al şu tabakayı da hıhı bi cigere sar.

YUNUS: Sağ ol, Halil Ağa.

HALİL AĞA: Kulağımı da bana ver, iyi dinle sözlerimi Yunus.

YUNUS: He söyle ağam.

HALİL AĞA: Bak Yunus, baban seni getirip de yanıma verdiği zaman şuncacık bi çocuktun. Seni böyüttüm, everdim adam ettim. (*Sigara üfleleme sesleri*) Eeee hamdolsun geçiminde yerinde.

YUNUS: Heee.

HALİL AĞA: Sende emeğini esirgemedin, bi dediğimizi iki etmedin.

YUNUS: He ya, he ya.

HALİL AĞA: Sağ olası. Şunun şurasında her şey karşılıklı, uzun lafın kıyası ben bu gurdu diri diri yahalamaya ahdedtim.

YUNUS: Neyyy!

HALİL AĞA: Evel Allah sonra senin yardımınla olacak bu iş.

YUNUS: Halil Ağa, bu iş öyle beri benzeri işlerden diğel, kurt bu. Hani kuş, saksığan neyin olsa dala mala çıkar kuyruğundan kanadından yakalardım.

HALİL AĞA: Ulan bende seni yeğit bi kişi bilirdim be!

YUNUS: Canım, yeğitliğimiz üstüne evelallah söz düşürtmek, düşürtmek emme eee bu kurt milletiyle de başa çıkmak kolay olur mu ki ağa?

HALİL AĞA: Boş yere boş yere yüreğine korku salma. Şu kasabada senin bileğini bühecek adam var mı?

YUNUS: Yoooh.

HALİL AĞA: Unluk vahti değirmenlerdeki tepeleme çuvalları teh başına yühlene sen değil misin?

YUNUS (*Sinik ve safça*): Beniiiiim.

HALİL AĞA: Deli mandaları baş eden sen değel misin?

YUNUS (*Aynı tonu devam ettirerek*): He ya, beniiiiim.

HALİL AĞA: Sürekliği ağaç köklerini azgın sulardan çekip çıkartan sen değel misin?

YUNUS: Hepsi doğru doğru emma bu iş ötekilere neyin benzemiyo. Bu işe ahıl gerek ince fikir gerek.

HALİL AĞA (*Gülerek*): Ulan aferin ulan aferin. Ben de sözü oraya getirecektim. Şeytanlık ince fikir benden, guvvat da senden

YUNUS (*Cesaretlenerek*): Haah! Şimdi oldu işte bak ağa.

HALİL AĞA: Ulan Yunus, gurdu yahalarsah sana bi çift cizlavet lastik ayakkabı, emacer kumaştan bi kat urba alacam.

YUNUS (*Heyecanla*): Heeehh heeeh!

HALİL AĞA: Üstüne üstlük de healinden on banknot.

YUNUS: Haaay sağ olası ha! Beni ehya ettin getti, evelallah mahcup etmem seni. Gayret benden, mükafat sinden.

HALİL AĞA: Ulan aferin aferin! Kitap gibi laf ettin.

(*Bu esnada kapı açılır ayak sesleri duyulur:*)

HALİL AĞA: Naah tam üstüne geldiniz İriza, Durmuş.

ÇOCUKLAR: Buyur buba.

HALİL AĞA: Çökün şuraya. İyice kulah virin, dinleyin beni. (*Haşifçe öksürerek boğazını temizler.*) Durum veziyeti şu, bu namıssız kurt bi kez dadandı, elbet gelecek ama böğün mü yarın mı yohsam bi hafta sonra mı orasını Allah'la kurdun kendisi bilir. Biz tedbirimizi vahtiyle alah da o ne zaman gelirse gelsin. İriza, sen bizim evin gıyısından geçen yolun başını dutacan; o yolun ucu dağa gider sabanan baktım kurdun ayak izleri vardı yolda, kurt gelse gelse o yoldan gelir kurdu gördüğün an hafiften bir ıslık çalacan senin işin bu, tamam mı? Bana bah sahin dalga geçmeyesin, sonra seni eve barha uğratmam tamam mı?

IRIZA: Tamam buba.

HALİL AĞA: Durmuş, sen de ayak yoluna gidip bekleyecen orası hem ağırın duvarundaki deliğe yahın hem de yolu eyice görürsün eline mavzeri de verecem, askerliğini neyin yaptın silahtan anlan.

Esas işin kurt delikten içeri girdiğinde mutfahtan söktüğüm kapıyla deliği iyice kapamak. Şayet kurdu ürkütüp de kaçırırsa vuracaksınız. Sana gelince Yunus seninle ben ahırın sekisinde bekliciz. Sekiye sağlam bi açdır bezi yerleştirdim. Kurt içeri girdiğinde üstüne atlayıp çadır bezini torba gibi gövdesine saracasın, tamam mı?

YUNUS: Tamam, tamam, tamam ağa.

HALİL AĞA: Peki senin işin ne olacak diye hiç sormuyosunuz?

YUNUS: Hee hee sen ne itcen?

HALİL AĞA: Benimki en zoru.

YUNUS: Nasıl?

HALİL AĞA: Şu gördüğünüz demir burunsalı...

ORADA BULUNANLAR: Hee

HALİL AĞA: Haa işte onu kurdun ağzına geçirecem.

ORADA BULUNANLAR: Eeee!

HALİL AĞA: Geçirecem ki hart diye bi yerimizi ısırmasın.

YUNUS: Heeee.

HALİL AĞA (*Gülerek*): Planı nasıl buldunuz?

YUNUS: He ağa çok güzel.

HALİL AĞA: Gözel ya güzel elbette güzel olacak, ahıl bu ahıl . Haydin bahalım toparlanın, ahşam çorbamızı erkenden içecek, yemekten sonra da herkes nöbete işinin başına.

YUNUS: Peki ağam.

(*MÜZİK GİRER.*)

IRIZA: Bu bubamınki de ahıl mı yani, elalem ısıcacak yatağında yatsın, biz bu ayazda kurt bekliyek. Olacak iş mi bu be? (*Soğuktan titreyerek*) Oooovv donuyum be, her yanım buz kesti, hastalanıp da yatağa düşmesem sahtıcağa (???) yahalanmazsam eğer iyi. Yarın gece sandıkta eski namına ne varsa hepsini giyecem içime. (Üşüme, titreme sesleri) Amma da soğuk var ha! Dün gece bu hader değildi. Bu geceki soğuk tevatür, sanki bıçak (*titreme sesi*) donacam be! Acep insanın ilkin neresi donar ki, lastiklerimin içine keçe koydum emme kulah asma hiç fayda etmedi. Olan bu soğuk denen şey ne hader köçük ki lastiğin içinden bile giriyo? Dur hele şo ne bi karartı, kurt mu yoksa olan kuyruğu muyruğu neyin de var, düş mü görüyom yohsa, ıslık çalıp da haber versem mi ki? Yooh canım, kurt murt değilse bubam boşuna bizi işkillendirdin diye kızar başa. Gözlerim de soğuktan yaşardı eyice göremiyo ki, dur hele şu gözleri bi iyice oviyim. (*Haaah*) yooh canım kurt ne gezer, beş gündür ha geldi ha gelecek diye kurt bekledeğim için başa öyle geliyo. (*Titreme sesi*) Dondum bee, yarın öteki eldivenleri aliyim, onlar daha mı iyi ısıtıyodu ne. Ben koçükken ana bi kurt hekayesi anlatırdı. Nasıldı duu bakiyim, haaa: “Bir varmış bir yokmuş vahtı zamanında yeğit bir kurt varmış. Ence belli parlak tüylü aç bi kurtmuş, geceleri gözleri çıra gibin yanarmış. Bi gün dağda neyin yiyecek bişey bulamamış da koye inmiş...” Olan kendine gel oğlum Rıza hekayenin sırası mı şimdi, ben de amma adamım ya, kurdu bekleyeceğime durmuş kendi kendime kurt hekayesi anlatıyom. (*Kendi kendine güler.*) Soğuk beni avanaklaştırdı herhalde.

(*MÜZİK GİRER.*)

(*Oyun kahvede geçen diyaloglarla devam eder.*)

(*Öksürük sesi duyulur, arkada taş ve zar sesleri gelmektedir.*)

ÇARKÇI: Başa bak şu Halil Ağa'nın oğlu Irıza değil mi?

I. ADAM: He ya be o, o!

ÇARKÇI: Sabahlara dek ayazda kurt beklemekten zayıflamış ite dönmüş, birden tanyamadım uykusuzluktan gözleri içine kaçmış. (*gülerek*)

I. ADAM: Amanın sanırsın bi canlı mevta.

ÇARKÇI: İrıza, İrıza laaa!

I. ADAM: Gel la.

ÇARKÇI: Gel hele gel, gel de otur iki satır.

İRİZA: Ne var?

ÇARKÇI: Otur hele otur. Ne içen? Çay mı kahve mi?

İRİZA: Bişey içmem, demin içtim.

ÇARKÇI: He ya he söyle, hadi söyle bakalım kurttan ne haber heee? (*Gülerek*)

I. ADAM: Ulan İrıza, kurdu yahalarsanız çarşı pazar gezdirecemişsiniz öyle mi? Parayı veren de kurdu göreceymiş ha?

İRİZA: Onu da kim çıhardı len?

I. ADAM: Valla ne bilem demin Attar Niyazi'nin tükanında söylüyolardı da, herkeş bişey uyduruyo canım.

ÇARKÇI: Canım, sizde artık şu kurdu yakalayın, yakalayın da millet de uydurmaktan vazgeçsin değil mi ama ya?

I. ADAM: Ya, İrıza be babana söyle de tavlı koyun bulsun, kurt enayi mi ki içi saman dolu posta gelsin lan?

(*Topluca gülüşme sesleri*)

II. ADAM: Kurt sizden akıllı çıktı oğluuum! Sizin ne mal olduğunuzu anladı, koyundan ne farkınız var sizin? (*Gülüşme sesleri*)

İRİZA: Bu sözleri bubamın yüzüne karşı söyleyin de dünya kaç bucakmış görün!

(*Arkadan sesler: Hadi be hadiiii!*)

II. ADAM: Söylerim ne olacaktı, söylerim söylemesine amme babanın yirmi gündür yüzünü gören mi var oğluuum?

I. ADAM: Gören yok kardeşim.

II. ADAM: Kurt uğruna kış uykusuna yattı ki kıyamette uyansa çok eyi. Bu ne hamaratlık oğlum, insan kara gozlu ceylanı yavru gekliği böyle beklemez.

ÇARKÇI: Hoş, Halil Ağa bu yaştan sonra geklik bekleyecek değil ya (*Gülüşmeler*) Beklese beklese işte kurt bekler (*Gülüşmeler artar.*)

I. ADAM: O da gart gurtları, gart

İRİZA: Ulan bende sizi insan sanıp yanınıza geldim be. Koskoca adamlarsız,

ÇARKÇI: Ne var oğlum?

İRİZA: yaşınızdan başınızdan utanmadan benimle eğleniyosunuz he.

ÇARKÇI: Bana bak Rıza, otur otur sinirlenme. Canım bi çay kahve içseydin.

I. ADAM: Kardeşim İrıza gahve insana guvvet verir.

ÇARKÇI: Ya demiii.

I. ADAM: Guvvetin artar da ayazda kurt beklerken soğuktan donup getmezsin (*gülmeye başlar*)

İRİZA (Çıkışır): Get be! ne vır vır ötüyon?

(*Gülüşmeler devam eder.*)

I. ADAM (*Gülerek, alaycı*): Yaa emme de öfkeli be bubası gibi.

İHTİYAR (*Gülerek*): Yaa yaa tıpkı tıpkı, sanırsın hıh demiş burnundan düşmüş.

(*MÜZİK GİRER.*)

(*Rüzgar sesiyle birlikte Halil Ağa'nın horlaması duyulur. Yunus Halil Ağa'yı uyandırır.*)

YUNUS: Şşşt ağa, Halil Ağa!

HALİL AĞA: Hıh ne var, ne oluyo, yoksa kurt mu geldi?

YUNUS: Yooh canım, kurdun murdun geldiği yoh. Uyuyon zandım da, uykun geldiyse eve get yat ben beklerin ne olacak yani bi burunsalık değil mi ben de geçiririm. Hem bu saatten sonra kurt gelmez. Esasına baharsan kurdun geleceğine gayri benim ahlım heç kesmiyo. Gelecek olan hayvan şinciye dek gelirdi. Boğün yirmi yedinci gön, sen şuna yuvarlak hesap bi ay de. Yaaa kurt planı çağıttı ya da bi yerde geberdi yattı.

HALİL AĞA: Gebermeye gebermemiştir emme ola ki başka ağıllar bulmasın.

YUNUS: He ya.

HALİL AĞA: Yohsam, yan köylerdeki ağıllara mı dadandı?

YUNUS: Ne bilem.

HALİL AĞA: Laf aramızda bu işten ben de osandım, umudumu kestim ya elden ne gelir. Bi kez bu yola atıldık adımızı, yüreğimizi, fikrimizi ortaya koyduk vazgeçersem tefe koyarlar, kahveye pazara çıkartmazlar beni.

YUNUS: He ya.

HALİL AĞA: Tövbe, tövbe, tövbe yüzlerine bahamam. Canları kaç ki yüzüme karşı bir dobra dobur bir şey söylesinler. Emme o it oğlu it bahışları yok mu işte o bahışlar öldürür beni.

YUNUS: Haklısın ağa.

HALİL AĞA: Ben alaya dayanamam Yunus. Babam bi çift kinayeli söze, bi çift alaylı göze dayanamamış da almış başını taa buralara gelip yerlemiş. Ben de onun oğluyum, ne de olsa onun huyunu taşıyorum emme şu kurdu bi yahalarsam göstericiğim onlara gülmek nasıl oluyormuş, görecekler.

YUNUS: Dünleyn küçük oğlun Irıza anattı. Bir hafta öncesi çarşıya gaz tuz almaya getmiş, alış-verişten sonra kahveye uğramış hemen etrafını sarmışlar oğlanın “Yooğ kurt içi saman dolu koyun postuna gelir miymiş, yooğ kurdu yahalarsanız parayla çarşı pazar dolaştıracamışımız” gibi bi sürü kinayeli laflar etmişler. Irıza nerdeyse hırsından ağlayacamış, kendini dışarı zor atmış. Kahveden çıkıp getmesem maraza hazırdı diyo. Neyse ki oğlan akıllı çocuktur da kimseye bulaşmamış.

HALİL AĞA: Bulaşsaymış keşke. Bir ikisinin kafasını kırsaymış godoşların. Dur sen dur ben onlara gösteririm. (*Rüzgar sesi duyulur.*) Rüzgar da iyice azıttı.

YUNUS: He ya he.

HALİL AĞA (*Düşünceli bir sesle*): Hee uşahlar üşümesinler.

YUNUS: Üşümüşlerdir.

HALİL AĞA: Hasta olurlar mı dersin Yunus.

YUNUS: Valla bu gidişle yatağa düşmezlerse yeridir. Bu soğuğa adam mı dayanır canım, biz ahurun içindeyiz de soğuğun pek farkına varmıyoz. Allah'ın bir afatı canım sanırsın Zaloğlu Rüstem'in kılıcı, vurduğu değdiği yerü kesiyö.

HALİL AĞA: Aldırma aldırma gençtir onlar, onların kanı ataş gibidir şimdi ataş. Karın içinde cıscıplak debelenseler yine de bişey olmaz. Biz onların yaşındayken ırmağın buzunu kırar da zemheri ortasında suda çimerdik. Hani su iktiza ederdı de (*Karşılıklı gülüşürler.*) Cigara içen mi?

YUNUS: Sağ ol ağa, demin içtim.

HALİL AĞA: Yaaa. (*İç çekerek*) Ohh ohhh tütün ey şey be Yunus. Ahhh! Böyle bir şey beklemek için pusuya yattığında tütünün yerini heç bişey tutmaz. (*Sigara içme sesleri duyulur.*) Ey arkadaştan ey değil emme kötü arkadaştan eydir meret. İnsanın içini bir ısıtıyor ki sorma (*Karşılıklı gülerler.*) Tiryakinin tütünsüz kalması heç bişeye benzemez.

YUNUS: He yaaa.

HALİL AĞA (*devam eder*): insan açlığa neyin dayanır emme tütünsüzlüğe dayanmah zor. Heç unutmam bi tarihte... (*Bu esnada keskin bir ıslık sesi duyulur.*)

YUNUS: Ağa ağa! Kulağı ver hele bir ses işitim Irıza'nın ıslığına benziyo. Hee?

HALİL AĞA: Essah be!

YUNUS: Diğel mi?

HALİL AĞA: Oğlanın üfürüğü. Eşittin mi?

YUNUS: Eşittim, eşittim.

HALİL AĞA: Bak bak!

YUNUS: Ben şu çadır bezini bi muhkem tutayım hele hee.

HALİL AĞA (*Seslenir*): Durmuuuuşş, Durmuuşş üfürüğü duydun mu lan?

DURMUŞ: Heee bende eşittim. Kurdun garaltısını da görüyom.

HALİL AĞA: Tetik ol aman haaa, görüyim seni. Deliği hemen kuş gibi tıkayasın.

DURMUŞ: Sen heç merahlanma baba.

HALİL AĞA: Yunus?

YUNUS: Heee?

HALİL AĞA: Artık göster kendini.

YUNUS: Peki ağa.

HALİL AĞA: Sabaha urban da cizlavent lastiğin de on bankınotu da hazır.

YUNUS: Evvel Allah'ın izniyle heç korkma, yeterki kurt delikten içeri girsin.

HALİL AĞA: Sus artık sus, sus bekliyek.

YUNUS: Peki bekliyek.

(*Bu esnada arkadan koyunların meleme sesleri duyulmaktadır.*)

HALİL AĞA (*Kısıık sesle*): Ahaaa geldi, amanının valaha geldi! Gözlerine bah gözlerine nasıldı çıra gibi yaniyo, deliğe başını sohup öylece dikildi kaldı. Giir giir içeri işte, girsene ulan! Yohsa gerisin geri mi gidecek ölüürüm vallah, o zaman kahrımdan ölüürüm. Ulan gir, gir içeri be! Ulan dalacağın bi sürü koyun var beğen beğen parçala. Kulahlarını dehti, vay namıssız vaaay. Kaçıp gedecek bu namert, kaçarsa bu kadar emekler boşa gider. Ölüürüm, ölüürüm kahrımdan. Soh şu domuzun malını içeri koca Allah'ım sooooh şunu, gayrı sabrım kalmadı ne olursun girsin şu kurt içeri Allah'ım, girmezse ölüürüm. Girmezse gerin gerisi giderse... İçeri atladı içeri girdi, girdi vallah! (*Koyunların sesleri yükselmiştir. Halil Ağa haykırır.*) Durmuuuuşş deliği tıhaaa! (*Bu esnada kurdun sesi de duyulur.*) (*Halil Ağa avazı çıktığı kadar haykırmaktadır.*) Yunuuuuus atla! (*Kurt sesi koyun sesleri birbirine karışmıştır, boğuşma sesleri de duyulmaktadır.*) Haaahh şu yanda, eyice eyice sar elini (*Kurtun hurlamaları artmıştır.*)

(*Bu esnada bir feryat duyulur.*) YUNUS: Ahhhhhh ahhhhhh ahhhhh!

HALİL AĞA: Elini mi ısırdı?

YUNUS: Ahhh ahhhh! Elimi ısırıldı ağam.

HALİL AĞA: Yaa birazdan tütün basarız o yaranın üstüne geçer. Bük boynunu bük bük bük. (*Bu esnada kurdun hırıldları artarak devam etmektedir.*) Eyice bük. Burunsalık, burunsalık nerde? Yahuuu şaşırım elimdeki burunsalık başka yerde arıyorum. Ağzını ecük havaya kaldır ecük ecük. Haaah şöyle haaah! (*Bu noktada Ağa'nın sesi daha da öfkelidir.*) Geçti miii geçti mi ağzına burunsalık şimdi? (*Kurdun hırıldları hala devam etmektedir.*) Haah sıkıysa gıııııda bahıyım gıııııda. (*Seslenerek*) Durmuuuuşş, Irızaaaa gelin içeri, gelin içeri gayri. Yunus sıhı tut mereti bi iyice sara sarmalaya. Şuralarda bi yerde, bir yerde sicim olacaktı, nerde? (*Kapı açılması sesi*) Gelin, geliiiiin geliiiiin korkman! Gurdu zararsuz hale getürdük kılınıza dokunamaz. Irıza sen arha ayahlarından tutuver çabuk. Durmuş sende ön ayahlarını, haaaah şöyle, hıııııh. Ver şu ipin ucunu bana, ordan değül ordan değül karnının altından. Şurada da emâçer bi ilmik at hıııh, sicimi iki kat et de, eyle at kavi olsun haa. Alttan sar bi de boynundan ağrı, sepet sarar gibi ulan, sepet sarar gibi belle ki denk sarıyon heç mi denk sarmadın sen? (*Arkadan koyun sesleri duyulmaktadır.*)

(MÜZİK GİRER.)

YUNUS: Eeeey ahaaaliiii, duyduh duymadıh dimeeen! Halil Ağa gurdu yahaladı, diri diri (*Arkadan aaaa, amanın tövbe, duyduñ mu Sölman ağa vb. şaşkınlık, hayret sesleri duyulur.*) canlı canlı. Kayfenin önüne getirecek seyri bedavaaa, haberiniz olaaaa duyduh duymadıh dimeeen eeeey ahaaali!

İHTİYAR: Lan, lan çarkçı lan!

ÇARKÇI: Hee?

İHTİYAR: Kulağın dinleyip duyduñ mu lan?

ÇARKÇI: He he duyduñ duyduñ!

İHTİYAR: Amanııııı, pes be yahalamış herif gurdu hemide dirü dirü!

ÇARKÇI: Hâlâ inanamıyom be Sölman Ağa, sahin oyun moyun olmasın?

İHTİYAR: Canım olu mu heç be, oyun olu mu?

ÇARKÇI: Neye omasun?

SÜLEYMAN: Bahsana Yunus'a, ortalığı inleyo be inleyo hani yani beni benzer tellallar yanında halt etmiş haa (*"Yaaa yaa" şeklinde destek verir.*) insan heç tellal bağirtaraktan kendinü eleleme meskere ider mü be?

ÇARKÇI: Ya Söleman Ağa, biz gayfede geçen pazar günü, Halil Ağa'nın ardından konuştuk yarınlik ettik, ee peki şincik yüzüne nasıl bahacaaaaz?

İHTİYAR: Bahacağız canım, ya bu olacak iş miydi bu allanı seversen? Biz sanıdık ki iki ay neyin kurdu bekliyecek sonradan da bişeyi bahane ederekten bu işten vazgeçecek, ee yanılduk canım. Herif sözünün iri çıhtı haa.

ÇARKÇI: Çıhtı çıhtı ki tam çıhtı. Değel kasabaya koyle haber salsa tellal bağirtsa hakkıdır. Gayri çalımından da yama varılmaz haa.

İHTİYAR: Hee hee giredosu da tüm artar gayri, hekayelere geçer. Bi ayyem şurda burada alatılır durur gayri.

ÇARKÇI: Şşşş bağa bak!

İHTİYAR: Heee?

ÇARKÇI: Bi yol dışarı çikalım, millet gayfenin önünde toplanmış bahıyor.

İHTİYAR: Sen gele şurdan bi sıvışak dolanak ha delü müsün?

ÇARKÇI: Fena ahıl değel hani, bizi ehelinin arasında görürse dimediğini bırakmaz, laf arabası ider bizi. Yürü hadi kimseye görünmeden şu kalabalığın ortasından...

İHTİYAR: Olu olu dolanak dolanak hee.

ÇARKÇI: dolanak da kaçak.

(*Ahali toplanmıştır. Kalabalığın sesi duyulmaktadır.*)

İHTİYAR (*Sessizce*): Nirde kaldılar be?

ÇARKÇI: Canım, insan bu kadden de bekletilmez ki kardaşım. İşimizi gücümüzü bıraktık geldik.

I. ADAM: Kardeşüm atın üç ayağın nalladıydım biri kaldıydı tam dördüncüyü ayağın da nallıyodum ki bi de baktım, Yunus'ın bangirtisini duyduñ ölece bıraktım işimi geldim kardeşüm.

II. ADAM: Canım, hele bi yol sabırlı olun kurt bu ee kedi getirmiyolar ya, nasıl azman bişeydir kim bilir arabaya marabaya yüklemişlerdir belkim de hee?

İHTİYAR: Hadiiii hadi canım, dağın nâçar gurdunu başımıza fil edüp çıhardın be.

II. ADAM: Ne olacak?

İHTİYAR: Kopek gibi bişeydür besbellü. Hani ömrümüzde gurt gormesek .

II. ADAM: Tabi canım, sen ne diyon ya bu kurt öyle beri benzeri kurtlardan olmasa gerek.

İHTİYAR: Yaaaa.

II. ADAM: Demin duymadıñ mı canım demin söylüyoları gocaman bişiymiş.

İHTİYAR: Get baba ya.

II. ADAM: Canım senin anlacağın fil gibi değilse de hani şöyle ayı kada var herhalde.

İHTİYAR: Yoooh deve, ehe emme de tevatür ediyon be işiden de essah sanacak.

I. ADAM: Susun yahu, susun be! Sizi mi dinliyecez kurt mu bekliyecez?

(*Aha aha, deha deha, amanın gordün nü, geliyolar, vb. essahtan laaa hayret sesleri duyulur.*)

İHTİYAR: Bağa bah kurdu sepet gibi sarmışlar sarmalamışlar la.

I. ADAM: Ya bunun kurtluğu murtluğu kalmamış asma kurdu gibi bişi be.

İHTİYAR: He yaa.

II. ADAM (?): Haklıymışsınız gardaşım, güççuk bişeymiş canım ya ne bilem ben, ben de elin yabancısıyım dediler ki...

İHTİYAR: Heee amanun amanun! Kurdun ağzunu da gayıyla neyüm sarmışlar.

ÇARKÇI (*Gülerek*): Isırmasun diye herhal!

İHTİYAR: Heee.

ÇARKÇI (*Alaycı*): Dört ucundan da dört kişi tutmuş canım baksana, dorba gibi daşıyorlar.

I. ADAM: Hele bak bak! Halil Ağa'da pek kurumlu yürüyo be, en önde bu çalım ula, bu ne çalım. Sanırsın kol başı.

İHTİYAR: Eeehh canım, senin kol başı dediğin ne allanı seversen, hükümetten tektirname gelse yerüdür be.

ÇARKÇI: Canım Söleman, Söleman..

İHTİYAR: Hee.

ÇARKÇI: bıyıkları buruşuna, adım atışına bakın hele! (İhtiyar bu söze güler.)

I. ADAM: Töbe töbe töbe valla! Ulan gençlemiş mi ne?

İHTİYAR (*Gülerek*): Heee yaa.

I. ADAM: Anaaaa! Valla herif geyfinden gençleşmiş.

İHTİYAR: Geyften gayri canım.

I. ADAM: Bu soğukta gocuk neyin de giymemiş, baksana gellesi cıbdak!

İHTİYAR (*Gülerek*): Eeee canım buğüne bugün kurt gapanı sayılır.

I. ADAM: Şşşş şşşt! Halil Ağa geliyo Halil Ağa. Yaşasın Halil Ağa'mız! (*Ardından Yaşa yaşa, Yaşa Halil sesleri yükselir.*) Ağamız buyurun şöyle buyurun.

İHTİYA (*Kıskık bir tonda*): Aslan Halil Ağa!

HALİL AĞA: Yıkının bakayım şu mereti meydana.

(*Kurdu yere yıkarlar bir takım sesler duyulur.*)

II. ADAM: Aaaa genç genç bi kurtmuş be.

İHTİYAR: Heee yaa, haa ağzının kenarında da kan var görüyon nu, kanı bile kana boyadı, al üstünde al emme de guvvet oluyo be!

I. ADAM: Amanın garnına bahın garnına yay gibi be ecük zorlarsa iplerini goparacak!

ÇARKÇI: Guyruğu da hem ne biçim lan?

İHTİYAR (*Heyecanlı*): Eheee gozune bah gozune bah nasıl barlıyo!

HALİL AĞA: Hep kurdun üstüne mi söz edeceksiniz? Anladık genç kurtmuş, kuyruğu o biçimliymiş, gözleri parlamış peki ben, ben neyim be? Nasılım ben? Söyliyin de biliyim. Yoh postun içine saman doldurmuşum, yoh ihtiyar kurtları bekliyormuşum, yoh aklımı soğan ekmekle yemişim. Neymişim ben, yahu konuşsanıza niye konuşmuyosunuz? Ulan dilinizi mi yuttunuz, o ekmek küreği gibi dillerinize ne oldu çekip koparttılar mı? Hadi iki laf edin de görek. (*Sessizlik*) Peki, peki öyle olsun biz helva demesini de biliriz havla demesini de.

II. ADAM: Bre Halil Ağa oğlum, dilin kemiği yok ki dil bu öyle de söyler böyle de söyler. Sen onun cahallığını hoş gör gayri.

I. ADAM: Eee Halil Ağa, söyle baken gayri şinci ne etçen?

HALİL AĞA: Neyi?

I. ADAM: Kurdu be!

HALİL AĞA: (*Gülerek*) (*Arkada fon olarak kurt ulumasına benzer bir ses duyulur.*) Gözel bi oyun oynacan.

I. ADAM: Öldürecek mi?

HALİL AĞA: Yoooo.

İHTİYAR: Besbelli vuracan gayri.

HALİL AĞA: Yoooh dedik ya!

II. ADAM: İtlere biraş parçalasın.

I. ADAM: Gönah değel mi, eli ayağı bağlı hayvan itlere biraşılır mı?

II. ADAM: Canım, bah Halil Ağa en eysi Attar Niyazi'den eccük sıçan otu eccükte süblüme alın ete beleyip verin dakkasında gıkırı çıkar.

I. ADAM: Hadi lan ordan şebek gıkırdarmış, senin sıçan otun solucanı bile öldürmez be.

HALİL AĞA: Susun be susun be telaşlanmayın, tasası size mi düştü? Yakalamaya gelince heç biriniz yardım etmiyor kıyı bucak kaçıp, alay ediyodunuz; akıl vermeye gelince de hepimiz ulema. Hele sabredin göreceksiniz şimdi ne etceğimi. Gevezelik edeceğine koş da Ali Usta'ya sor bakalım sabah ki söylediğimi yapmış mı? Elini çabuk tutsun, ağam bekliyor de.

I. ADAM: Şincik ağa, kuş gibi gider gelirin.

İHTİYAR: Derisini de yüzdür zat.

II. ADAM: Hökümete götür hökümete belki bi kaç bankınot mükafat verirler haa?

İHTİYAR: Canım, olmazsa koy koy gezdür de şanın artsın.

HALİL AĞA: Karışmayın benim işime, ben ne eder ederim size ne oluyo?

II. ADAM: Canım hepimiz de senin eyiliğin için konuşuyoz

(*Arkadan destek sesleri gelir: Yaa yaaa*)

HALİL AĞA: Ne iyiliği be benim iyiliğimi düşünen, bi gündün bi güne gelir "Yahu Halil Ağa bi kaç gün de biz nöbet tutak" derdi. Biz sabahaca uyku nedir rahatlık nedir demeden kurt beklerken siz fosur fosur uyuyordunuz, şimdi de kalkmış eyilikten söz ediyorsunuz.

I. ADAM: Ağa ağa ağa, getürdüm getürdüm.

(Çan sesine benzer sesler duyulur.)

HALİL AĞA: Ver bakiyim. Kavi yapmış mı?

I. ADAM: Kavi de laf mı ağa, evladiyelik dedi.

HALİL AĞA (*Keyifli, gülererek*): Gözel gözel, bak bu şangırıtılan ahırlara girip koyun ye de görüyüm seni. Şingirtını beş yüz metreden duyarlar, duyar duymaz da kaçarlara ya da tedbirlerini alırlar. Sen de deli gelinler gibi şingir şingir ortada kalırsın yaa. (İhtiyarın ve Halil Ağa'nın kahkahası duyulur:) Oğlum kurt efendi, işte böyle el mi yaman bey mi yaman demişler, ille de el. Buna Pilli'nin Hallhalil oyunu derler ki heç bi kitapta yazılı değildir.

İHTİYAR (*Kısıt sesle*): Eeee canım bağa bak, böyle iş mi olur be? Kurdun boynuna zingıldıkları doladı, dağa kaldıracak salıverecek.

ÇARKÇI: Canım bu nasıl feraset canım?

İHTİYAR: Canım sen şuna oç alma disene.

II. ADAM: Yapma be Halil Ağa öldür daha iyi.

HALİL AĞA: Öte durun öte, karışman benim işime. Irıza, Durmuş kurdun başını şöyle eccük havaya kaldırın bakiyim biraz daha, biraz daha. (*Kurdun uluma sesi duyulur.*) Hah tutun işte öyle tut tamam, oldu işte! Şu ipleri çözün, ben ağzından burunsalığı çıkaracam. Dağılın bi kenara, birinizin bi tarafını koparırsa karışmam haaa.

(*Topluluktan sesler duyulur*): He kaçalım!

HALİL: Elinizi çabuk tutun, çabuk be, oldu mu? Hadi yallah! (Bağrışma sesleri duyulur) Siz de bi yana sıvışın.

SÜLEYMAN AĞA: Amanun, bahun bahun kurdun ağzından kayışların neyim aldı, kayışları çıktı!

I. ADAM: Amaniiii, aldı valla aldı! Kurdun ipleri de çözük la. Bu kurt hinci bi sıçrayıp Halil Ağa'yı bir ağızederse yeridir valla.

ÇARKÇI: Anaaam anaaam, kıpırdadı laa.!

İHTİYAR: Kıpıraştı kıpıraştı!

ÇARKÇI: Duu kıpıraştı lan, ayağa galktı !

II. ADAM: Galktı galktı!

I. ADAM: Halil Ağa'yı şincik kapacak ha!

İHTİYAR: Canım, kapsa öp başına koy be parça parça eder alimallah!

ÇARKÇI: Canım, bu adamdaki yürek nasıl bi yürek yauu?

İHTİYAR: Ahaaa silahını çekti!

ÇARKÇI: Amanııııı!

İHTİYAR: Altı patlarunu çekti. O aladı kurdun niyetünü oğluuum.

I. ADAM: Amanın kurt gerildi gerildi, eyice gerildi kurt. Kuyruğuna bakın hiiiiii amanıın, nasıl dikleşiyo!

(*Kurdun uluması, hırılısı duyulmaktadır.*)

İHTİYAR: Amanuun!

I. ADAM: Atılacak ağanın üstüne yau göz göre göre Halil Ağa'yı parçalıyacak, yauu yardıma koşak yauu!

İHTİYAR: Bahuun bahuun silahunun namlısını kurdunu kafasına doğrulttu, eli de tetükte haaa, altusunu birden boşaltacak kurdun kafasına, baruttasız (???) sürüyecek hayvanı.

ÇARKÇI: Yahu Söleman?

İHTİYAR: Hee.

ÇARKÇI: Yahuu bu ne eştir, birbirlerine deli deli bakıyorlar?

I. ADAM: Tövbe tövbe!

ÇARKÇI: Aralarında üç adım var yok,

İHTİYAR: Vaaa vaaa.

ÇARKÇI: Merahtan çatlayacam. Böyle bi iş şinciye dek ne görülmiştir ne duyulmuştur!

İHTİYAR: Ne görülmez, amanun amanun kurt sıçradı!

I. ADAM: Amanın kaçıyo laa, valla kaçıyo kurt kaçıyo be, tüh be kurt kaçtı be!

İHTİYAR: Amanın bahun bahun ayahlarının arasına kuyruğunu sıkıştırmış uyuz itler gibi kaçıyo.

I. ADAM: Tüh be tüh be! Nasıl kaçıyo la yolun dönemecini kıvruldu getti.

İHTİYAR: Hee getti getti.

I. ADAM: Yaa şoncaz zağarlar bile bundan yürekli olur be, tüh be tüh be tüh be!

II. ADAM: Canım bizde sandık ki, hani nerde?

I. ADAM (Gülerek): Halil Ağa'yı seme koyunlar gibi...

SÜLEYMAN AĞA: Parçalayacak değ mi?

I. ADAM: Ya yaa.

SÜLEYMAN AĞA: Geeet canıım, Halil Ağa'da kendini parçalatacak göz va mı heç?

II. ADAM: Yohh yohh.

İHTİYAR: Bakınsanız siz heykel taşı gebin dimdik duyuyo...

ÇARKÇI: Şşşş şşt piisst sus kayfeye geliyo!

II. ADAM: Aaaa yol verin verin haa!

I. ADAM: Açılın açılın ağamız geçsin.

II. ADAM: Çekil çekil.

ÇIRAK: Buyur ağa, şöyle otur ne emreden çay mı gayfe mi hııı?

HALİL AĞA: Kahve emme söyle o ocakçı olacak herife ebesinin abdest suyuna benzetmesin.

ÇIRAK: Olur ağa. (*Bağırarak*) Gayfeye biiiiir, okkahını oluuuuuuuuun, usta!

Yaklaş¹

Sedat Veyis Örnek

Yaklaş bakayım gözlerinin rengine
Kapılayım sesinin ahengine
Kırık dökük bir yelkenle
Açılayım gözlerindeki mavi engine

1 Bu şiiri, Sedat Veyis Örnek'in kızkardeşi Seher Horasanlı, İstanbul'da 15 Ağustos 2014'te yaptığımız sözlü tarih görüşmesi sırasında kardeşinin lise talebesiyken mavi gözlü bir kız arkadaşına yazdığı mektupta gördüğünü söyleyerek görüşme sırasında aktarmıştır. [TÜBİTAK SOBAG 114K576 Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması başlıklı proje ekibi]

Kırıntılar: Boş Ver!¹

S. Veyis Örnek

-Dostum S. Solakoğku'na-

Her giden gün ömrümüzden be!
Her geçen gün beni sana daha fazla perçinliyor.

Seni seven
fakat kaçan;
ben çılgın,
ve sebatkâr.
Yuvarlanıp gidiyoruz.
Günler, hep aynı şarkıyı terennüm eden hasta bir muganniye!

Sen yeşil gözlü ilham perisi.
Ben altmış paralık şair
Ve sair..
Şeylere boş ver!

Bunlar;
Bu ipten kazıktan kurtulma,
Bu başı boş mısralar,
Bana göre şairlik!
Ona sor
Düpe düz enayilik!

Ben altmış paralık şair
Ve sair,
Şeylere boşver

¹ Örnek, S. Veyis 1948 "Boş ver!", *Ülke Gazetesi*, 14 Aralık, Yıl 4, Sayı 1017, 2.

Kırıntılar: Kafamda Kontak Var!¹

S. Veyis Örnek

Yok bir şey!
Yazacak bir şey bulamıyorum
Kafamı duvarlara çarpayım
Şakaklarımdan kan süzülün!
Mısralar!.....
Nerdesiniz?
Fikirler!...
İntihar mı ettiniz?
Yoksa!...
Yedi iklim öteye mi gittiniz?

Yumruğumu,
alabildiğine beynine vursam
Damarlarını koparsam,
Saçlarını yolsam.
Çarmiha gersem vücudunu
ve karşında kahkahadan kırılısam; söner mi kinim?

Saçlarını koklasam.
Bahar kokan saçlarını

Beynimde bir çigon müziği,
İçimde,
iyi hisleri ezen bir tank var.
Arzularım yok olmuş ve
nazarlarında boşluk. Zikzaklar çiziyorum....
Kafamda kontak var!

¹ Örnek, S. Veyis 1948 "Kafamda Kontak Var", *Ülke Gazetesi*, 15 Aralık, Yıl 4, Sayı 1018, 2.

Kırıntılar: İsterdim¹

S.Veyis Örnek

İsterdim:
Bir ayrılık günü
Kumral kirpiklerin ıslansın, benzin solsun
Gözlerin;
türbe yeşil gözlerin
dolu dolu olsun.
İztirabın son haddini bulsun.
Başını;
kılılı bağrıma yaslayıp ağlasan, hiçkırıklarla sarsılsan.
Ve,
O vakit zaman dursa.
Herşey unutulsa.

¹ Örnek, S. Veyis 1948 "İsterdim", *Ülke Gazetesi*, 9 Aralık, Yıl 4, Sayı 1013, 2.

Kırıntılar: Kâbus¹

S. Veyis Örnek

Günahlar kadar siyah
bir gece.
Gökte yıldızlar çözülmeyen bilmece.
Gizlice,
Sinsice,
Bir el,
Saçlarımı yoluyor.
Kalbimde;
Yeşil gözlü sevgilim,
Bir Buda heykeli gibi
Bağdaş kurmuş
Beynime;
Bir yengeç ayaklarını
Tutturmuş.
Çengel gibi..

1 Örnek, S. Veyis 1948 “Kâbus”, *Ülke Gazetesi*, 17 Aralık, Yıl 4, Sayı 1019, 2.

Kırıntılar: Ne Olur¹

S. Veyis Örnek

Ne olur.
Bâkir bir ülkenin iki sâkini olsak.
Dağ çiçeklerinden elbisen olsa;
Yabani meyvelerle karnımızı doyursak.
Sabah rüyası kadar beyaz
kuşlar bizi ziyarete gelseler
Çapkın bir rüzgâr sevdiğimiz şarkıyı terennüm etse,
Ve ömrümüz,...
Bu ekzotik iklimde bitse.

¹ Örnek, S. Veyis 1948 "Ne Olur", *Ülke Gazetesi*, 8 Aralık, Yıl 4, Sayı 1013, 2.

Kırıntılar:

Sevgi Ne Kadar Acı¹

S. Veyis Örnek

Sevgi ne kadar acı.
Belki bilmezsın yavrum!
Öyle ya!
Henüz ümitlerin savrum savrum...
Ne hoştur ona aşkını itiraf etmek,
Sonrada
Kalbini fethetmek.
Ama şaklarsa bir gün
kalbinde hiyanetin kırbaçı!..
Bu ölümler kadar acıdır yavrum.
Çok acı.

¹ Örnek, S. Veyis 1948 "Sevgi Ne Kadar Acı", *Ülke Gazetesi*, 12 Aralık, Yıl 4, Sayı 1016, 2.

Kırıntılar: Temenni¹

S. Veyis Örnek

N. T. Ya

Bir sonbahar akşamı çıkagelsen.
Yeşil,
türbe yeşil gözlerinde,
bir yığın keder olsa.
kumral saçlarından nedâmet koksa.

Bana öyle gelsenki....
Dodağında zehirli bir tebessüm.
Alnında,
iğrenç bir damğa bulunsa.

Gelsen....
Ve önünde diz çöküp
Af dilesen.

¹ Örnek, S. Veyis 1948 "Temenni", *Ülke Gazetesi*, 10 Aralık, Yıl 4, Sayı 1014, 2.

Kırıntılar: Bir Gece Şarkısı¹

S. Veyis Örnek

Bir mum gibi eridi...
Sığaram dudaklarımda.
Bir yıldız geceyi bıçakladı!
ve bir gölge uzadı...
Uyuyan kaldırımda.

İnsanlar zencileştiler gecenin siyahlığında.
Fakir bir veremliydi;
Öksüren,
Yatağında.

Bin şahit lazım
Hislerin öldüğüne!
Ve ta.. Uzakta bir bekçi sigara kokan nefesini üfledi düdüğüne.

¹ Örnek, S. Veyis 1948 "Bir Gece Şarkısı", *Ülke Gazetesi*, 5 Aralık, Yıl 4, Sayı 1010, 2

Tahmin¹

S. Veyis Örnek

Bir gün gelin olduğunu duyacağım.
Gelinlik elbisen vücuduna ne de yaraşacak.
Lepiska sarı saçlarında bahar kokusu,
Gözlerinde denizin rengi
Kocana tebessüm edeceksin.
Saadetini soranlara:
Mes'udum.. diyeceksin

Seneler geçecek... sana benzeyen bir çocuğun olacak.
Onun minik avuçlarını yumarak,
güzel gözlerini kırpıştırarak:
Anne! diye seslenişiyse saadetinden gözlerin yaşaracak

Ve günler aynı atmosfer içinde geçecek.

¹ Bu şiir *Ülke Gazetesi*'nde farklı tarihlerde iki defa yayınlanmıştır.
Örnek, S. Veyis 1948 "Tahmin", *Ülke Gazetesi*, 11 Aralık, Yıl 4, Sayı 1015, 2.
Örnek, S. Veyis 1949 "Tahmin", *Ülke Gazetesi*, 24 Nisan, Yıl 4, Sayı 1136, 3.

Kırıntılar:

!!!¹

S. Veyis Örnek

ŞARKILAR bittiği zaman başlar!
İnsanlar öldükten sonra yaşar!
Devasa bir çirkinlik,
aynada katmerleşir!
Günahlar;
Zencilerden daha siyahtır,
bilerek işlendiğinde!
Rüzgâr bezen ölümden de korkunçtur!
Bir bahar görürüz verem sağırığında!

¹ Örnek, S. Veyis 1948, “!!!”, *Ülke Gazetesi*, 7 Aralık, Yıl 4, Sayı 1012, 2.

Bir Kadın İstiyorum¹

Sedat Veyis

Bir kadın istiyorum
Bir kadın
Anamın sütünden ak olmalı
Bir kadın ki
Bir kıtlık senesinde
Taze ekme  kokmalı

1 Sedat Veyis 1949 “Bir Kadın İstiyorum”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 19 Mayıs, Yıl 1, Sayı 80, 3.

Dua¹

Sedat Veyis

Bir dua biliyorum,
Yeşil bir dua!
Bir dua ki;
İklimler ötesi insanlar mırıldanır.

Bir dua ki;
Dudakta dudak,
Vücutta morfin lezzeti bırakır.

¹ Sedat Veyis 1949 “Dua”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 7 Nisan, Sayı 38, 3.

Günah¹

Sedat Veyis

Günahlarım var kocaman kocaman.
Günahlarım gecelerden siyah, geceler kadar.
Ellerim katmer katmer!
Günahı gördü sevaba açılan gözlerim.
Ya derim?
Pişmanım orospular gibi!
Derimi değiştireceğim,
Lambayı söndür.

¹ Sedat Veyis 1949 “Günah”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 28 Nisan, Sayı 59, 3.

Postacı¹

Sedat Veyis

N' olursun.

Bir bahar sabahı karpımı çal.

Mektubum ondan olsun.

N' olursun.

Eline ayağına düştüm!

Mektup beklemek acı.

Getirmesen iki çocuğunun ölüsünü öpesin postacı!

¹ Sedat Veyis 1949 "Postacı", *Sivas Hakikat Gazetesi*, 21 Nisan, Sayı 52, 3.

Zaman¹

Sedat Veyis

Kaldırımlardan dualar topluyoruz
Tırtırlı kuruşlar vererek dilencilere
Tırtırlı kuruşlar ayarında
Bir başka hal var çocuklarımızın ağlamalarında
Bir başka hal var dünyamızda
Sen Habil ben Kabil
Karılarımız sadeliklerini sattılar
Dudak boyasına mukabil
Yaşıyoruz

1 Sedat Veyis 1949 "Zaman", *Sivas Hakikat Gazetesi*, 12 Mayıs, Sayı 73, 3.

Duke Sokağındaki Ölü Kızıl Derili¹

Heinrich Böll

Çeviren: Sedat Veyis Örnek

İrlanda polisi otomobili durdurmak için, elini kaldırdı. Polis belki bir kralın ya da bir şairin torunu, bir azizin en son yeğenidir. Belki de sokakta kanunu korur görünen polisin evinde, yastığının altında duran, özgürlük savaşından kalma başka bir tabancası vardır. Onun burada yaptığı iş, aslâ annesinin ona beşiği yanında söylediği ninnilerin anlattığı şeylerden birisi olmadı: izin kâğıtlarındaki numaraların, otomobillerin numarasına uyup uymadığına, kâğıt üzerindeki solgun fotoğrafın sahibinin canlı yüzüne benzetip benzemediğine bakmak. Kanun-dışı, kaçak tabancayı, kalçasında sallayıp duran beylik tabancasından daha çok seven, kiral soyundan gelme birisi, bir şair torunu, bir azizin en son yeğeni için bu ne zirva, ne alçaltıcı bir iş!

Evet, polis melankolik bir duraksama ile otomobili durduruyor. Otomobilin içindeki vatandaş pencere camını aşağı indiriyor. Polis gülüyor, vatandaş gülüyor. Görevin gerektirdiği konuşma başlayabilir:

—Bugün hava hoş, dedi polis. Nasılsınız?

—O, çok iyiyim. Siz nasılsınız?

—Pek iyi de değilim. Söyleyin ama, hava hoş değil mi?

—Gerçekten güzel. Yağmur yağacak mı dersiniz?

Polis kasılarak doğuya, kuzeye, batıya ve güneye bakıyor, -kokluyarak başını hava kaldırdığı bu haz dolu kasılmada, gökyüzünde sadece dört yön bulunmasının verdiği bir üzüntü var; kasılarak ve hazla on altı yöne bakabilmek ne kadar güzel olurdu- sonra düşünceli düşünceli vatandaşına dönüp:

—Pek yağar da denemez. Biliyor musunuz, benim en büyük kız küçük çocuğunu doğurduğu vakit, -koyu kahverengi saçlı, cana yakın haşarı bir oğlan; bir gözleri vardı, eh, deme gitsin- üç yıl önce, aşağı yukarı bu mevsimdi, işte o gün de, güzel bir gün diye düşünmüştük; ama öğleden sonra yağmur boşandı. Arabanın içindeki İrlandalı:

¹ Böll, Heinrich 1962 “Duke Sokağındaki Ölü Kızıl Derili”, (Çev.: Sedat Veyis Örnek), *Türk Dili Dergisi*, Nisan, Cilt XI, Sayı 127, 473- 475.

—Evet, dedi. Benim gelin, ikinci oğlumun karısı, ilk çocuğunu doğurduğu zaman, -açık kumral saçlı, açık mavi gözlü tatlı bir oğlan; sevimli bir oğlan diyorum size- işte o gün de hava tıpkı bugünkü gibi güzeldi.

—Karımın azı dişini çektirdiği gün de böyleydi. —Sabahleyin yağmur, öğleyin güneş, akşam yine yağmur.— Catia Coughlan'ın St. Mary'li rahibi bıçakladığı gün de tıpkı böyleydi.

—Catie'nin bu işi niçin yaptığı anlaşıldı mı?

—Rahip kadının günahlarını bağışlamak istememiş. O da vurmuş bıçağı. Yargıç önünde savunmasını yaparken, “Boyum kadar günahımla, ölüp gitse miydim?” dedi hep. İşte tam o gün, ikinci kızımın üçüncü çocuğu ilk dişini çıkarmıştı. Çocuğun diş çıkartmasını kutluyorduk: ama ben sağanak altında, Dublin sokaklarında Catie'yi aramak için sürtüp durdum.

—Buldunuz mu?

—Hayır. İki saatten beri karakolda oturmuş, bizi bekliyormuş. Biz hepimiz onu bulmak için, yollara döküldüğümüzden, o sıra karakolda kimse yoktu.

—Yaptığına pişman mıydı?

—Ne gezer. Dedi ki: “sanırım rahip hemen cennete gitmiştir. Daha ne ister?” Tom Duffy'nin Woolworth'tan aşırıldığı çikolatadan yapılmış koca zenciye hayvanat bahçesindeki ayılar getirdiği gün de, kötü bir gündü. Yirmi kiloluk halis çikolataydı. Ayıların böğürtüsü öteki hayvanları deli ediyordu. Hayvanların hepsi vahşileştiler. O gün, bütün güneş parladı durdu. En büyük torunumla göl kenarına gitmek istiyordum: ama Tom'u alıp getirmem gerekti. Evinde, yatağına uzanmış derin bir uyku çekiyordu. Uyandırdığımda herif bana ne dedi, biliyor musunuz? Ne dediğini biliyor musunuz?

—Bilmiyorum.

—Hay Allah belâsını versin! dedi. Bu güzel çikolata zenci neden Woolworth'ın malı oluyor? Siz de kimseyi rahat bir uyku çekmeye bırakmazsınız. —Doğru şeylerin, hep eğri kimselere nasip olduğu dinine yandığının dünyası!— Çok güzel bir gündü ve ben aptal Tom'u yakalamak zorundaydım.

—Evet, dedi arabanın içindeki. Benim en küçük oğlanın sınavda çaktığı gün de hava böyle güzeldi.

İnsan akraba sayısını akraba yaşları ile, çıkan sonucu da 365 ile çarparsa, o zaman hava konusu üzerindeki değişme olanaklarının sayısını aşağı yukarı bulmuş olur. Hangisi daha önemlidir, insan bilemiyor: Catie Coughlan'ın işlediği cinayet mi yoksa o günkü hava mı? Kim neyin ispatı oluyor, anlaşılmıyor: yağmur mu Catie'nin yoksa Catie'mi yağmurun? Bu belli olmuyor. Çikolatadan yapılmış çalınmış bir zenci, çekilmiş bir azı dişi, başarılmamış bir sınav: bütün bu olaylar tek başlarına değil, hepsi hava hikâyesine bağlı, hepsi hava hikâyesi için düzenlenmiş; gizli, sonsuz, karışık bir koordinat düzenine bağlı şeyler...

—Bir rahibenin Duke sokağında ölü bir kızılderi bulduğu gün de hava kötüydü, dedi polis. Zavallı kızılderiye nöbet yerine getirdiğimizde, fırtına ortalığı savuruyor, yağmur adamın yüzünü kamçıliyordu. Rahibe yanımızdan hiç ayrılmadı, kızılderilinin zavallı ruhu için dua etti. Rahibenin ayaklarına su doluyordu. Fırtına rahibenin ıslak ve ağır giysisini kaldıracak kadar kuvvetliydi. Bir aralık rahibenin pembe yünlü bir kumaşla yamanmış koyu kahverengi donunu bile gördüm.

—Öldürülmüş müydü?

—Kızıl derili mi? Hayır. Nereden geldiği, kimin nesi olduğu bir türlü anlaşılmadı. Üzerinde ne herhangi bir zehirlenme, ne de zorla öldürüldüğüne dair bir iz bulundu: elinde savaş baltası vardı; savaş için boyanmıştı, savaşta kullanılan süsler taşıyordu. Adını hiç öğrenemedik. Elbet bir adı olması gerekirdi. Biz tuttuk adına “Havadan gelen sevgili Kızıl Derili Kardeşimiz” dedik. Ölünün yanından ayrılmayan rahibe “O bir melek!” diye ağladı. “Evet, bir melek. Yüzüne bir baksanıza...”

Polisin yüzüne bir parlaklık geldi. Viskiden biraz süngerleşmiş suratını ağırbaşlılıkla kastı. Birden-

bire o kadar genç göründü ki.

—Şurası gerçek ki, bugün bile onun bir melek olduğuna inanırım. Öyle ya, yoksa nereden gelecekti?

Arabadaki vatandaşı bana:

—Hayret, dedi. Ben bu kızılderiliyi hiç duymamıştım.

Ben polisin bir şairin torunu değil de, kendisinin bir şair olduğunu kurmaya başladım.

—Kızılderiliyi ancak bir hafta sonra gömdük. Onu tanıyabilecek birisini aradık. Tanıyan kimse çıkmadı. İşin daha garibi, rahibe de birdenbire ortadan kayboldu. Fırtına, giysisini yukarı kaldırdığı zaman, kahverengi donunun üzerindeki pembe yünlü yamayı görmüştüm. Polis İrlanda rahibelerinin hepsinin donlarına bakmak istediğinde, bir vaveylâdır koptu.

—Peki, donları gördünüz mü?

—Hayır, dedi polis. Donlara bakmadık. Fakat ben eminim ki, rahibe de bir melekti. Biliyor musunuz, neyi düşünüp durdum? Acaba gökteki rahibeler de yamalı don mu giyerler?

Vatandaşı:

—Başpiskoposa sorsanız! dedi.

Pencere camını iyice aşağı indirip dışarıya bir sigara paketi uzattı. Bu küçük ikram polise can sıkıcı ve dünyasal hayatımı hatırlatmış oldu.

—Şu sizin kâğıtları görebilir miyim?

diye sorduğu vakit, yüzü gene birdenbire yaşlandı, süngerleşti ve melânkolikleşti. Hani bir şeyin yanımızda olmadığını bildiğimiz halde, numaradan sinirlenerek ararız ya, vatandaşı bu oyuna girişmedi. Sadece:

—Kâğıtları unutmuşum, dedi.

Polis hiç aldırmadı.

—Yüzünüz elbette sizin yüzünüz olacak, dedi.

Yola koyulduğumda, otomobilin de içindekine ait olup olmadığı polise o kadar önemli görünmedi diye düşündüm. İki yanı ağaçlı yollardan, görkemli harabelerin kıyısından geçip gittik. Ama ben bunlara pek bakmadım: yağmurun insanın yüzünü kamçılıdığı, şimşeklerin çaktığı fırtınalı bir havada bir rahibe tarafından Duke sokağında ölü olarak bulunan kızılderiliyi düşündüm. Birisi savaş süsleri içinde, öteki pembe yünlüden yamanmış kahverengi donu ile bir çift melek. İkisini de gözlerimin önündelermiş gibi gördüm. Geçekte görkemli harabeleri, ağaçlı güzel yolları görmem gerekirdi.

İrlanda Günlüğü

Geliyorlar¹ **Manfred Gregor**

Yazarın *Köprü* adlı romanından

Çeviren: Sedat Veyis Örnek

Susarak oturuyorlardı çocuklar. Herkes kendi düşüncesine dalıp gitmişti. Hafiften yağmur yağıyordu. Ama yine de soğuktan titriyorlardı. Çünkü bütün geceyi uykusuz geçirmişlerdi. Forst bir kez daha küçük sigara paketine uzandı. Paketin içinde dört sigara vardı. Üç sigarayı ortalarından bölerek paylaştılar. Artan dördüncü sigarayı Forst cebine soktu. Yarım sigaralarını içmeye başladılar. Miğferlerinin başına çömelmiş, bu köprüyü neden inatla tuttuklarını, bu köprüde onları neyin beklediğini unutup gitmişlerdi sanki. Fakat bir saniye içinde akılları başlarına geldi. Uzaktan hafifçe gümbürtüler geliyor, sesler gittikçe yaklaşıyordu. Elektriklenmiş gibi altısı birden ayağa sıçrayıp, kulak kesildiler. Kireç gibi yüzleri, korkudan iyice büyüyen gözleri ile batıya doğru baktılar. Sonra miğferlerini başlarına geçirdiler. Ağızlarından tek kelime çıkmadı.

Borchardt kudurmuş gibi kestane ağacına koştu. Üç dört tırmanıştan sonra ilk dala asılıp bir maymun gibi kendini yukarı çekerek, ağacın tepesinde kayboldu. Walter Forst sigarasını çekerek, ağır ağır zırhlı vasıtalara karşı kullanacağı silahın yanına gitti. Shalten soldaki makineli tüfeğin arkasına yatıp, nişangâhtan, adi kerpiçten yapılmış istihkam siperi ile duvar çıkıntısı arasındaki boşluğu gözetlemeye koyuldu. Albert Mutz Shalten'in yanına sokulup makineli tüfeğin yan kapaklarını açarak, mermi bağını elleri arasından bir daha geçirdi. Horber sağdaki makinelinin arkasına atlayıp, Hager'e tüfeğin kapaklarını açmasını ve bir bağ mermi sürmesini işaret etti. Kopacakmış gibi gerilen sinirleri ile pusuya yattılar.

Horber gerginliğin içinde nasıl gümbürdediğini, benliğini nasıl kapladığını duyuyordu. Bu sonsuz, bu çekilmez gerilmeyi sadece bir kez yumuşatmak, ortadan kaldırmak için, makineliyi az bir şey konuşturmayı, şöyle hafiften bir tetiğe dokunmayı ne kadar istiyordu. Ama dokunmadı tetiğe. O da ötekiler

¹ Gregor, Manfred 1962 "Geliyorlar" (Çev.: Sedat Veyis Örnek), *Su Dergisi*, Ağustos, Yıl 2, Sayı 18, 20.

gibi yatmış bekliyordu. Motor sesleri gittikçe artıyordu. Buraya gelmeleri çok sürmezdi. Albert Mutz “nasıl olacak, ne olup bitecek? İnsanın ölümü çok mu sürer? İnsan ölümünün farkına varmaz mı yoksa?” diye kendi kendine soruyordu. Scholten “Nerdeyse gelecekle” diye düşündü. “Bu işe ben daha iki dakika dayanabilirim. Fazlasına ölsem dayanmam. Yüzyirmiye kadar sayacağım. Yüzyirmi dedim mi bitmiştir iş!” Ağacın üstündeki Borchardt hiçbir şey düşünmüyordu. Çömelmış oturuyordu. Elindeki silahı caddeye yönetmişti. Kendini bir bomba demeti gibi görüyordu. Sağ elinin işaret parmağını bir santimetre kadar büküp, tetiğe dokundu. Yüreğinde topladığı bomba demeti uçup gitti havaya. Borchardt mekanik bir şekilde tetikle oynuyordu. Tetiğin boşluğunu doldurup, çekiyor; bir sürü mermi yakıyor, sonra tetiği yeniden ölü noktaya getiriyor, boşluğu doldurup tetiği çekiyor, veriyordu merminin gözüne. Hager Horber’i dürttü: “Vuruşma şimdi başlıyor!” Ve birdenbire hepsi donup kaldılar. Üzerlerine yürüten motorlu araçların çıkardığı gürültülerin dışında ince bir ıslık sesiydi bu. Walter Forst “Bugün Almanya bizim, yarın bütün dünya bizim olacak” şarkısını söylüyordu ıslıkla.

Dünyanın En Güzel Motosikleti¹

William Saroyan

Çeviren: Sedat Veyis Örnek

Bir sabah işe geldiğimde, büronun hesaplarına bakan kadının mantosunu giyerek, şapkasını başına geçirdiğini gördüm. Gözleri ıslaktı. Ortalık çok sessizdi. Bay Wylie'nin özel bürosunun kapısı biraz aralık duruyordu. Masasının başında oturuyor diye düşündüm. Sekizi yirmi geçiyordu. Saatin tıkrırsı her günküden fazla duyuluyordu.

“Günaydın, Bayan Gilpley” dedim.

“Günaydın, Joe” dedi.

Yürüyüp te şapkamı dolaba asamadım. Ortada bir dalga olduğunu sezdiğim için, yerime de gitmedim. Bayan Gilpley'in neden ağladığını, ortada neler döndüğünü sorup soruşturmadan, pattadak gidip koltuğuma gömülmenin yakışık almıyacağını düşündüm.

Bayan Gilpley ile eylülден nisana kadar aynı büroda çalışmışım; yani bütün kış. Ona karşı öyle özel bir yakınlığım, bir tutkunluğum yoktu; ama o iyi kalbli, yaşlı bir kadındı. Bu yüzden bir şey olmamış gibi yanından geçip de, günlük işime başlamadım.

“Bir şey mi var, Bayan Gilpley?”

Bayan Gilpley Bay Wylie'nin özel bürosunun yarı aralık kapısını göstererek konuşmamamı, sadece şapkamı asıp, işimin başına oturmamı işaret etti. “Tamam” dedim içimden. “Şef Gilpley'i sepetlemiş. Bu kadar yıldan sonra!”

“Bayan Gilpley, işinizden olmadınız ya?”

“Bana yol verdi” dedi.

“Hayır. Olamaz. Ben dünkü çocuk değilim. Kandıramazsınız beni.”

“Bayan Gilpley'in haftalık ücreti 27,50 dolardı. Bu ölü gömme enstitüsünde çalışmağa başladığı zaman, haftada 8 dolâr alıyordu. Bayan Gilpley'in işini yapmayı öğrenmişim. Haftalığım da 15

¹ Saroyan, William 1962 “Dünyanın En Güzel Motosikleti”, (Çev.: Sedat Veyis Örnek), *Türk Dili Dergisi*, Aralık, Cilt XII, 158-160.

dolardı. Demek yaşlı kadın bu yüzden sepetleniyordu.

“Bayan Gilpley” dedim, “ben bu sabah buraya işimi bırakmak için geldim. Portland’da kantariye malları dükkânı açan bir amcam var. Oraya gidip, hesaplarını tutmam gerekiyor. Hayatımın sonuna dek bir ölü gömme enstitüsünde çalışmam. Buradan ayrılacağımı söyleyeceğim.”

“Joe! Portland’da amcan mamcan yoktur senin.”

“Öyle mi sanıyorsunuz? Belki şaşarsınız ama, benim her yerde amcam vardır. Buradaki işten usan-
dım. Bir sürü ölünün adresini not etmek! Bu iş genç bir adam için bir meslek değildir.”

“Joe, eğer işini terk edersen, hayatımın sonuna kadar bir daha seninle konuşmam.”

“Bayan Gilpley, benden nasıl bir şey beklediğinizi sanıyorsunuz? Buraya gelip yerinizi elinizden almamı mı? Böyle şey olmaz. Siz burada yirmi yıldan beri çalışıyorsunuz. Belki de daha fazla. Şimdi işime son verilmesini isteyeceğim.”

Dosdoğru Bay Wylie’nin bürosuna gittim.

“Bay Wylie” dedim, “hemen işimi terkediyorum.”

“Ne kadar istiyorsunuz?”

İyi affladım doğrusu! Oysa, beni dışarı atar diye düşünmüştüm. Öyle bir şey istiyeyim ki, dedim, tutsun beni dışarı atsin.

“Haftada 30 dolâr!”

“Ama siz daha 18 yaşındasınız” dedi. “Böyle yüksek bir haftalık henüz erken değil mi? Ama belki bir şey yaparız.”

Hay Allah cezasını versin! Ciddî olarak böyle bir şeyi sınasaydım, gerçekten haftalığımı artırmasını isteseydim, imkânı yok olmazdı bu iş. Haftada 30 dolâr. Çoktandır satın almak istediğim şeyleri beş-
altı ay içerisinde almama yeterli bu para. Hay Allahım, haftada 30 dolârla hattâ bir Harley-Davidson alabilirdim.

“Hayır” dedim, “ayrılıyorum.”

“Neden ayrılıyorsunuz? İşinizden hoşlandığınızı sanıyordum.”

“Evet. İlk sıralar hoşlanıyordum. Fakat şimdi hoşlanmıyorum artık. Bayan Gilpley’i işinden attınız mı, Bay Wylie?”

Bay Wylie koltuğuna yaslandı ve beni şöyle bir süzdü. Kızmış görünüyordu.

Vay canına, ben de kim oluyorum, ona böyle sual soracak?

“Delikanlı” dedi. “Çekiniz hazırlatacağım. Dışarıda bekleyiniz!”

Dolapların arasından geçip, bankoya dayandım.

“Bayan Gilpley” dedim, işi üzerine alacak kimse olmadığından, işinizi tekrar size verecek.”

“Joe, sen şimdi bir iş bulamazsan?”

Parmaklarımı şıklattım.

“Mesele değil bu. Ben her zaman bir iş bulurum.”

Ben kadınla konuşurken Bay Wylie özel bürosundan göründü. Kadın adamın geldiğini görünce çok heyecanlandı; ama ben konuşmamı sürdürdüm.

“Bayan Gilpley” dedim, “bir sürü küçük kenti görebileceğim, oradan oraya dolaşabileceğim bir Harley-Davidson’u hayatım boyunca arzuladım. İşimi bırakmasaydım, bu dediklerimi yapabilirdim. Ama benim geldiğim yerde insan iş tutmaz; bir Harley-Davidson alıp, yerini işe daha çok ihtiyacı olan birisine bırakır.”

“Harley-Davidson nedir?” diye sordu Bay Wylie.

“Bir motosiklet.”

“Oooo!”

“Bay Wylie, öyle sanıyorum ki, siz hiç motosiklete binmediniz?”

“Hayır, hiç binmedim”

“Bundan daha zevkli bir şey yoktur. İyi bir motosiklet saatte 80 mil yapar. Oynuyarak! “Bayan Gilpley” dedim, “eğer sepetli bir motosikletim olursa, Golden-Gata parkında sizinle bir gezinti yapmak beni çok sevindirir. O zaman bir motosiklet ile gezmenin ne güzel bir şey olduğunu anlarsınız.”

“İçten teşekkürler, Joe!” dedi, Bayan Gilpley.

“Allahaismarladık” dedim.

“Allahaismarladık!” dedi, her ikisi de.

Bürodan çıkıp Market-Street boyunca yürüdüm. Nasıl olduğunu bilmiyorum, ama doğruca Harley-Davidson’un şubesine gitmişim. Bana yeni modeli gösterdiler. Satıcıya motoru bir deneyebilir miyim diye sordum. Satıcı arka odada biri ile konuşup:

“Biraz kapora bırakırsanız, denersiniz” dedi. “Her ihtimale karşı...”

Güzel, elimde çek vardı; çeki satıcıya verdim. Kız gibi bir motosikletti. Motor çok güzel çekiyordu. Highway üzerinden deniz kenarına geldim. O zaman Monterey aklıma düştü. Aklımdan dedim ki, motora tam gaz verirsem ok gibi Monterey’ e gider, ok gibi de geri dönerim. Sonra da motosikleti dükkâna bırakıp, kendime başka bir yer ararım. Belki de kapora olarak bıraktığım paranın birazını ger verirler bana. Belki de vermezler. Vermeseler ne olur, diye düşündüm. Bu gidiş geliş bıraktığım paraya değerdi doğrusu. Gazladım. Vay anam vay! Aylardan nisandı. Altımda Harley-Davidson, yanı başımda Büyük Okyanus! Ve dünya. Kentler. Ağaçlar. Göz açıp kapayınca kadar Monterey’ e geldim.

Güzel bir şehirdi Monterey. Birkaç eski yapı, sonra gemiler, balıkçı kayıkları... Ortalık ne kadar güzel balık kokuyor, güneş ne güzel parlıyordu! Harley-Davidsonla şehri bir baştan bir başa geçip, kıyıdaki ıslak kuma vurdum. Bir baş da kıyı boyunca gittim. Martılar korktular benden. Öteberi satan bir kulübenin önünde durup, üç hamburger ile iki fincan kahve ısmarladım.

Sonra gerisin geriye Frisko’ya yollandım.

Gidiş dönüş uzun bir yol oldu. Motor şimdiye dek gördüklerimin en iyisiydi. Onunla kolayca her şeyi yapabiliyor, zik-zaklar çizip, bir sağa, bir sola yatabiliyordum. Harley-Davidsona binen bir sürü insan korktular sanırım. Motosikletle bir ölüm-kalım savaşı yapmışım.

Sonra götürüp motosikleti yerine teslim ettim. Satıcı:

“Neredeydiniz?” diye sordu.

“Monterey’ e gittim” dedim.

Monterey’ e mi?” dedi. “Sizin o kadar uzağa gideceğinizi bilmiyorduk. Motosikleti şöyle bir deneyeceğinizi sanmıştık.”

“Ah” dedim, “çoktan beri Monterey’ e gitmek istiyordum. Paramı alabilir miyim?”

“Motosikleti satın alıyor musunuz?”

“Kaça veriyorsunuz?”

“275 dolâr.”

“Hayır” dedim, “benim o kadar param yok.”

“Ne kadar var?”

“Sadece çekim var. Hepsi o kadar, 13 dolâr.”

“Motosikleti satın alacağınızı sanmıştık,”

“İşimi terk etmeseydim, motoru satın alırdım. Paramı geri alabilir miyim?”

“Maalesef. Üstelik bize borçlusunuz da. Motor yeniydi. Satılıktı. Şimdi artık kullanılmış bir motor oldu.”

“Hiç değilse paramın bir kısmını alabilir miyim?”

“Hayır.”

“Kız gibi motosiklet” dedim.

Çekip odama gittim. Yeni bir işi nerede bulabileceğim diye bir dakika bile düşünmedim. Motosikletle Monterey’e yaptığım yolculuk beni mutluluğa boğmuştu.

Duvarдан Gelen Sesler¹

(Bir Radyo Oyunu)

Heinrich Böll

Çeviren: Sedat Veyis Örnek

Kişiler:

Bir Adam: 45 yaşlarında

Karısı: 35 yaşlarında

Bir Rahip

Julius

Bir Yargıç

ADAM: Bazan gece yarısı uyanıp, duvardan gelen tıkırtıları dinliyorum. (*Duvarın vuruluşu: üç kez, altı kez, dört kez, bir kez*) Duvardan tıkırtılar gelmeyince, o geceyi hatırlıyorum. Vuruşların dindiği, artık duyulmadığı o geceyi, Julius'u kurşuna dizmek için, koridordan ağır alıp götürdükleri geceydi. Bağırısını duydum. Hücrelerimizin kapılarını boğuk boğuk yumrukluyorduk. Bu ona, son selâmımızdı bizim. (*Bağırıtı; demir kapıların boğuk boğuk yumruklanması. Kapılar ilkin ağırdan ağırdan, sonra gittikçe artan bir kuvvetle yumruklanır, sonunda vuruşlar bir gümbürtü halini alır; uzar gider sesler*) Julius'a dinsel tören yapılmadı. Ölümünde Rahip de bulunmadı. Oysa günah çıkarmayı, bir papaz önünde diz çökmeyi ne kadar istemişti. Julius hapisanenin banyosunda vaftiz edilirken, bendim vaftiz tanıştı. Rahibin önüne dikilmiş, sırtımla gizlemiştim onu. Rahip dua ederken, Julius saklanmıştı. Hem de bir suçlunun geniş sırtıyla.

RAHİP: Kutsal Ruh'un, İsa'nın ve Tanrı'nın adına vaftiz ediyorum seni.

ADAM: Julius sağımdaki hücredeydi. Rahip te solumdaki. İkisinin ortasında da benim hücrem. Böylece Julius'un hücre duvarından verdiği işaretleri Rahibe iletmem gerekiyordu. Rahibinkileri de

¹ Böll, Heinrich 1965 "Duvardan Gelen Sesler", (Çev.: Sedat Veyis Örnek), *Türk Dili Dergisi*, Mart, Cilt XIV, 469-473.

Julius'a. Julius'un soruları, Rahibin cevapları... Rahibin soruları, Julius'un cevapları.. Bu sorular ve cevaplar bugün kilisede duyduklarımın tıpkısıydı. Çocuklarımın bugün öğleden sonra ilk komünyon töreni için, sorulu-cevaplı prova yaptılar.

(*Gelişigüzel, bir sıra izlemiyen vuruşlar*)

RAHİP: Şeytanı lânetliyor musun?

(*Duvara vuruşlar*)

JULIUS: Lânetliyorum.

ADAM: Bu vuruşlar bazan yarımşar saat sürüyordu; bazan daha da çok. Birinin vuruşlarını öteki-ne iletmekten yoruluyor, uyuyuveriyordum. İkisinden biri beni uyandırmak için, bu sefer başlıyorlardı kuvvetlice vurmaya. (*Bir duvarın ilkin kuvvetlice, sonra yavaşça yumruklanması*) Karım bu. Yarınki komünyon töreninde yiyeceğimiz pastanın hamurunu açıyor yuvakla. Bu duvarlar evimin duvarları. Şunlar dolaplar... Dolapları açıyorum... Açıp, kapıyorum. (*Adımlar*) Çocuklarımın yatak odasına gidiyorum. Uyuyan çocuğun seyrini kim sevmez ki? Galiba düş görüyorum. Gerçek değil bu ev. Duvarları düş mü, ne? Çocuklar da öyle. Hayal, kuruntu. (*Yan odadan gelen vuruşlar*) Duvara vuran kim? Rahip mi, Julius mu? Hamur açan karım da olabilir. Yarın büyük kızın ilk komünyonunu kutlayacağız. Julius ilk komünyonunu göremeden gitti. Geceler boyu duvar tıkırtıları çınladı durdu kulaklarımda. (*Duvardan verilen işaretler: hızlı, yavaş, yeniden hızlı*) Julius duvarı tıklattı; şahadet getir, "Vaterunser" duasını oku diye cevaplandırdı Rahip. Son akşamlardan biriydi. Rahip duvarı vurup, "günahların bağışlandı" dedi. Rahibin söylediğini Julius'a ilettim. Duvara vurmaktan parmaklarımın ek yerleri yara içinde kaldı. Hapisanenin revirinde merhem sürmüşlerdi ellerime. (*Adımlar; kısa bir sessizlik, bir kapının açılması*) Burası banyo. Sabun orada duruyor işte. Diş macunu, diş fırçaları camın üstüne düzgünce yerleştirilmiş. Dört tane diş fırçası. Mavi, kırmızı, sarı ve yeşil. Yeşil olanı benim. Evimdeyim; bornuzum on beş yıl önce kendi elimle duvara çaktığım çiviye asılı duruyor. Duvarda ayna savaş sırasında bile kırılmamış. Çocukların küvetin içinde oynadıkları sellüot da yerli yerinde. Sonra gemi. Çocukların sigara kutularından yaptıkları gemi. Yarınki törende içeceğimiz şarap da küvetin içinde. Şu ananas kutularını açmayı unutmamalıyım. Açmam için, rica etmişti karım. Oldum bittim konserve kutularını açmayı beceremez karım. (*Kapıyı kapatılır. Adımlar. Sonra sessizlik. Yakından gelen, kuvvetli vuruşlar*)

RAHİP: Yeri göğü yaratan, kaadiri mutlak Tanrıya inanıyor musun, Julius? (*Kısa süreli tıkırtılar*)

JULIUS: İnanıyorum.

ADAM: Rahip kısa boyluydu. Kızıl saçları vardı. Mahpus elbisesi içinde, kazanmış kafasıyla bir katile benziyordu. Hepimizi birer katile benziyorduk. Ama ben kimseyi öldürmemiştim ki. Evimizin önünden geçen bir Polonyalıya bir parça ekmekle, bir-iki tane sigara vermiştim sadece. Komşum verdiği görmüştü. Savaş sırasında yabancılara öte beri vermeyi yasaklayan kanunları hatırlamış olacak ki, ele verdi beni. Kanunlara bağlıydı komşum. -Hoş bugün de öyledir ya- Bu yüzden bir yıl hapse çarpıldım. Kararın okunmasından sonra yargıç dedi ki:

YARGIÇ: İtiraz hakkından vazgeçmek şartıyla, hafif bir ceza verdik sana. Ucuz kurtuldun. Daha ağır bir ceza giyebilirdin.

ADAM: İtiraz hakkımdan vazgeçtim.

(*Bir porselen tabağın yere düşüp kırılışı. Bir kapı açılır. Adımlar*)

ADAM: Neydi o kırılan? Un tabağımı mı düşürdün?

KADIN: Özür dilerim. Âsabım çok bozuk. Gerçi yarınki komünyon töreni için çok kimse çağırmadık ama, yine de epeyce iş çıktı.

ADAM: (*Usulca*) Yarım kaşık un yüzünden kurşuna dizilmişti Julius. Onun için onun döküldüğünü, israf edildiğini görmeye dayanamıyorum. Ben... Şey... Özür dilerim.

KADIN: Bak, anlaman gerek ki..

ADAM: Değirmenden fırınlara un taşıyan arabaları gördüğüm zaman, arabaların üstüne bulaşan un tozlarının Julius'un ölümüne sebep olan undan daha çok olduğunu düşünüyorum.

KADIN: Ne yapayım, elimde değildi. Oldu bir kere.

ADAM: Fırıncının yüzüne, şapkasına, saçlarına bulaşan un tozu Julius'un aldığı un kadar. Hamursuz fodla için çaldığı un, akşamleyin fırıncının önlüğünden silkelediği un kadar. Tam o kadar. Julius bu kadarlık un yüzünden...

KADIN: Hay aksi şeytan! Un tabağı tam kırılacak zamanı buldu.

ADAM: Tabağın bugün kırılması iyi oldu. Bırak, döküldüğü yerde kalsın un. Süpürürüm. İşin bitti mi senin?

KADIN: Bitti. Eti kızarttum. Pastalar da hazır. Bak, ne güzel kızarmışlar, üzerlerine yeşil, kırmızı meyveler koydum. Kaymak da yeni yağmış kar gibi apak. Çocuklar hâlâ uyuyorlar. Geç kaldık sayılmayız. Saat daha dokuz. Yarın sabahleyin kalktığımızda, uykumuzu almış oluruz. Ne kadar sevinsem, hak-kım doğrusu. Kahveyi bile çektim. Elbiseler de tamam. Bana yardım etmek için, yarın Hilde'de gelecek.

ADAM: Ama pek te sevinçli görünüyorsun.

KADIN: Dökülen una nasıl baktığını görüyorum da, ondan. Ne yapayım, istemeyerek oldu. Unutamaz mısın bunu? Unutmaya çalış. Bir saatten beri evin içinde nasıl dolaşıp durduğunu, kendi kendine nasıl konuşup mırıldandığını duydum. Korkuyorum. Aklın hep başka yerde senin.

ADAM: İnsan bir çukura düşercesine, zamanın içine düşmektedir. Öyle bir çukur ki, orada şimdiki zaman, geçmiş, gelecek hepsi vardır. Geçmiş zaman şimdiki mi yoksa şimdiki zaman gelecek midir, bilemezsin. Hepsi iç içedir. Hücremde oturup, duvardan gelecek olan tıkırtıları bekliyorum. (*Parmak boğumu ile kapının vuruluşu: iki kez- beş kez- dört kez- bir kez*)

KADIN: Parmağının ek yerleri yara içinde. Merhem süreyim mi?

ADAM: Sür ya, sür lütfen. (*Bir dolap açılıp, kapanır*) Sür sür. Güzel bir merhemdir bu. Bu vuruşun ne anlama geldiğini biliyor musun? Un demek. Bu vuruşları işittiğim zaman Julius unu bulmuştu. Topu topu yarım yemek kaşığı un. Oysa daha epey un gerekti. Komünyon için gerekli olan şarapta Rahibin odasına saklanmıştı. Şarabı, üstünde "Öksürük Şurubu" yazılı bir şişe içerisinde hapisane revirinden almıştık. Bir de ütüye ihtiyacımız vardı. Ütü kızdırılıp, hamursuz foddalar ütünün sıcaklığında pişirilecekti. Julius hepsini becerdi. Hamur ütüye yapıştırılarak pişirildiği için, foddalar pek güzel olmamıştı. Renkleri biraz kahverengiye çalıyordu. Minnacık şeylerdi. Yarım yemek kaşığı undan yirmi tane fodla çıktı. İlk Rahip kendi hücrelerinde âyini yaptı, hamursuzları takdis etti. Ve ben hiçbir zaman katılmadığım âyinleri, değerlerine paha biçilmez şeyler gibi düşündüm, durdum.

KADIN: Yarın katılacağın tören de onlar kadar değerlidir. Bu senin anlattığın dünya yanlıs, yabancı bir dünya idi. Doğrusu bizimki. Şu an içinde bulunduğumuz dünya. Bak, işte burada da hamursuz foddalar var. Hem yarım kaşık un yüzünden hiç kimsenin ölmesi de gerekmiyor.

ADAM: Geceleyin rahibin takdis ettiği minnacık hamursuz foddalar küçük gazete parçalarına sarılarak, sabahleyin avluda bir aşağı bir yukarı dolaşan mahkûmlardan isteyenlerin ellerine birer haber pusulası gibi tutuşturuldu. Benimkini önümde yürüyen bir katil verdi.

KADIN: Bu korkunç şeyleri hatırlamak için, neden kendini zorluyorsun, doğrusu anlamıyorum.

ADAM: Ben bunları korkunç bulmuyorum ki. O zaman da korkunç bulmamıştım. O kadar olağandı ki bunlar.. (*Bir iki adım yürür, bir pencere açar*) Şu bahçe kapısının altında durmuştu ekmek verdiğim Polonyalı. Hatırlıyor musun onu? Gerçekten ekmek vermiş miydin ona?

KADIN: Evet. Vermiştin. Adam şimdiki gibi gözümün önünde: küçük, sarışın, âdeta çocuk gibi birisiydi. Akşamdı. Savaş vardı. Bu yüzden sokak lambaları yanmıyordu. Tek söz çıkmadı ağzından.

Sadece ellerini mutfak penceresine uzattı. Dışarı çıkıp ekmek ve sigara verdin. Adamın orada durup, sessizce ellerini uzattığını unutamam.

ADAM: Evet. Bu yüzden mahkûm olduğum için, kendimi oldukça yüce bir kişi sandım; öyle ya, yüz kızartan bir suçtan, bir cinayetten filân değil de, birisine bir parça ekmek vermekten dolayı hapse girmekte bir yücelik var. Fakat küçük bir gazete parçasına sarılı hamursuzu bir katilin elinden aldım. Oysa kutsal bir kişiden almam gerekirdi.

KADIN: Niçin yaptı bu sana?

ADAM: Niçin mi? Bilmiyorum. Yaptı işte. Hiç bir şeye inanmıyordu ki. Tanrı da, kilise de, rahip de, takdis de vız geliyordu ona. İçinde hamursuz bulunan kâğıdı, sanki bir haber pusulasıymış gibi tutuşturuverdi elime.

KADIN: Sana verdiği şeyin ne olduğunu biliyor muydu?

ADAM: Fodlanın kutsallığına ne kadar inandığımı biliyordu. Onun için bana vermek istiyordu. Benden başkasına ölse vermezdi.

KADIN: Gerçekten katil miydi?

ADAM: Mahkemede suçunu itiraf etmişti. Katildi. İdam edildiği zaman, onun için de hücre kapılarını yumrukladık. (*Demir kapıların yumruklanışı, sesin gittikçe artışı*) Son selâm. Sadece adının Walter olduğunu biliyorum. Bir de elleri var aklımda kalan. Küçük, yumuşak bir çift el. Sonraları, avludaki yürüyüşümüzde bir başkası, bir hırsız düştü önüme. Walter'in yerini bu adam aldı. Bu sefer hamursuzu bir hırsızın elinden alıyordum. İri, kabaca yontulmuş bir adamdı. Elleri ayı pençesi gibi ağırdı. Adı Kurt'tu. Şimdi arada sırada rasladığım bir o var eskilerden.

KADIN: Ne yapıyor?

ADAM: (*Güler*) Ne yaptığımı, ne iş gördüğünü sormuyorum ki! Birbirimize rasladığımızda, yan yana durup gülüyoruz. İkimizin de ağzından tek bir söz çıkmıyor. Yarın kilisede rahibin dilimin ucuna koyacağı hamursuz fodla, katil Walter'in küçük ve yumuşak, hırsız Kurt'un ayı pençesi gibi elinden aldığı fodladaki aynı özü taşıyor. Kurt'a rasladığım zaman, hep ellerine bakıp duruyorum.

KADIN: Bazan geceleyn uyanıp, senin tıpkı düşeymiş gibi, duvarı tıklattığımı duyuyorum.

ADAM: Duvara ölçülü vurmam için, Rahip de Julius da öyle zorlamışlardı ki, bu vuruşların ölçüsü ve ahengi hâlâ ellerimin kaslarındadır. Duvara vurmaktan yorulur, kendimden geçerdim. O zaman her ikisine de basardım gamatayı, Julius'un ve Rahibin yorulmamasına şaşardım doğrusu. Bir sabah çok erken, şifreyi alıp ta ötekine ilettiğim zaman, ne kadar korktuğumu hâlâ hatırlıyorum. (*Kısa bir vuruş, uzun bir vuruş, yeniden kısa bir vuruş*)

KADIN: Ne demek bu?

ADAM: (*Usulca*) İnaniyorum demek.

KADIN: Bunda korkacak ne var?

ADAM: Bilmiyorum, Korktum işte. Çok yalın bir sözdü bu. Şimdiyece hiçbir itiraf beni bu derece içten sarsıp, kandırmamıştı. Biliyorsun Julius'u hiç görmedim ben. Mutfakta çalışırdı. Hapisane avlusunda bizimle birlikte dolaşmaya, hava almaya çıkmazdı. Un bulup, bizim için hamursuz fodalaları pişirdi. Onu kimi ele verdiğini de öğrenemedik. Sabahleyin hava almak için bizi avluya çıkardıkları zaman, aniden hüccresini aramışlar Julius'un. Odasında buldukları fodalalar yere saçılmıştı. Kızarmış, küçük fodalalar.. Ezilmişler, külufak olmuşlardı. Una dönmüşlerdi yeniden. Fodlalardan biri kendisi içindi. İşine yaramadı zavallının. Bizim de işimize yaramadı. Altı ay sonra hapisane kumandanı değiştirildi. Hapisanenin küçük kilisesinde yeniden dinsel törenler yapılmaya başlandı. Eski kumandan mahkûmların dinsel görevlerini yerine getirmelerine engel olduğu için, cezalandırıldı.

KADIN: Cezalandırıldı demek?

ADAM: (*Gülerek*) Elbette. Kanun dışı bir şey yapmıştı.

KADIN: Niye gülüyorsun?

ADAM: Kurt geldi aklıma da. Kurt ilkin yasaklanmış bir şeyi, sonradan kanun kanadı altında yaptığımızdan ötürü bizi ayıplıyor, hor görüyor. Sonraları hapisanenin küçük kilisesine oturup, Walter' i düşündüğüm zaman, kendimi biraz aşağılık buldum. Öyle ya, Walter gizlice bana bir şey verdiği zaman, büyük bir tehlikeyi göze alıyordu. Oysa, sonradan, en ufak bir tehlike söz konusu olmaksızın, nöbetçilerin gözü önünde birbirimizle haberleşiyor, öteberi alıp veriyorduk. Walter bu durumu görse, ne düşünürdü acaba?

KADIN: Her halde başka türlü düşünürdü.

ADAM: Geceleyn duvarları yumruklamama şaşıyorsun değil mi? Walter' in ölümüne yumruklarmızla katılmamıza, Julius' a gönderdiğimiz son selâma şaşıyorsun değil mi? Dahası var: sabahleyn ekmek bırakan fırıncı çırağının kirpiklerine, yakasına, ceketinin kollarına bulaşmış undan da korkuyorum. Şaşıyorsun değil mi? Julius öyle içten, öyle yüreктen duvarı tıkladı ki: İnaniyorum. Hamursuz fodlayı nasıl da yüreктen istemişti. Ama isteği kursağında kaldı. Rahibin şifrelediği uzun bir duayı Julius' a ilettim. (*Uzun, kısa, değişik süreli vuruşlar*)

JULIUS: ve öldüm, ve defnedildim, ve üçüncü gün yeniden dirildim.

KADIN: Korkuyorum. Halin korkutuyor beni. Bilmediğim duvarlara vuruyor, tanımadığım insanlara işaretler veriyorsun. Geçmişe bağlı kalmadan korkuyorum. Geçmiş yaşamı korkutuyor beni. Korkuyorum.

ADAM: Ben de korkuyorum. Çoğu kez ben de kapılara, duvarlara, dolaplara dokunmaktan korkuyorum. Korkuyorum, çünkü bu saydıklarım dokunduğum zaman, toz duman olacaklarını sanıyorum. Hani uzun zaman çukurlarda kalmış iskeletler vardır. En ufak bir dokunuşla külufak olan iskeletler.. İşte onlar gibi. Sanıyorum ki kapılara, duvarlara, dolaplara dokunduğum.. (*Masaya, kapıya, duvara şiddetlice vuruşlar*)

KADIN: Bak işte. Ne dağıldılar, ne de toz olup havaya karıştılar. (*Güler*) İştioyor musun? (*Kapıya vurur*) Bak! Bak işte! Olduğu gibi duruyor.

ADAM: Cesaretine şaşıyorum doğrusu!

KADIN: Gel, gel de bak! Çevremizdeki eşyaya dokunmakla dağılıp gitmediklerini kendi gözünle gör. Al şuradaki şarap şişesini. Al da aç! (*Bir şişe açılır, bir bardağa şarap konur*) Eğer istersen Julius için içelim. İstiyorsan eğer.

ADAM: İstiyorum. İçelim. Küçük kızımız için de içelim. Kızımız, Julius' un isteyip de bir türlü elde edemediği şeyi, o küçük, o ak hamursuz fodlayı yarın kilisede rahibin elinden alacak. (*Kısa bir sessizlik*) Ananas kutularını açacağım. Pastadan, kızarmış etten, yeni yapmış kar gibi apak kaymaktan yiyeceğim. Nasıl terk etmişsem, yine öyle bulduğum bu dünyada yaşayacağım. Evimizin numarası 87. Hapisten döndüğüm zaman anahtar kapıya uyuyordu hâlâ. Yeşil renkli diş fırçam, senin sarı fırçanın yanında duruyordu. Bu arada onların yanına iki yeni fırça daha konmuş; biri mavi, biri de kırmızı: çocuklarımız. Nefes alıp, nefes verdiklerini görüyorum. Vücutlarının en küçük noktalarına dek hayatla dolular. Bir çocuğu uyurken seyretmek ne kadar güzel! İlk komünyon elbisesi işte şurada asılı. Kar gibi. Yarın sabah erkenden, ağaçtan yeni koparılmış, yeşil bir dalla süslenecek bu elbise. Hepimiz için kaçınılmaz olan o sözler, çocuklarımıza da söylenecek mi?

RAHİP: *Memento, quia pulvis es et in pulverem reverteris.* Topraktan geldiğini, yine toprağa gideceğini düşün.

ADAM: Rahip bu vecizeyi kızımız için mi söyledi?

KADIN: Evet. Kızımız için. Ama aynı zaman da ötekiler için de.

RAHİP: Kim ki bana inanıyor, yaşayacak. Ölmüş olsa bile.

ADAM: Kapının anahtarını kilide sokacağım zaman, evin toz olup, dağılıp gideceğinden korkuyorum. Elimdeki anahtarla, öylece, artık anahtarı gerektirmeyen bir dünyada yapayalnız kalacağımın korkuyorum. Şimdiyece bir kez olsun yüzünü göremediğim Julius'u göreceğimi umduğum bir dünyada. Julius vatana ihanet suçu ile itham edilmişti. Keşke bu suçu işlemiş olsaydı. Hiç değilse idam edilirken avutmuş olurdu kendini. Yoksa yarım kaşık un yüzünden kurşuna dizilmek, zoruna gider insanın doğrusu. Bak! Duyuyorum: Kısa işaretler veriyor. (*Kısa, uzun, kısa vuruşlar*)

JULIUS: İnanıyorum.

ADAM: Şimdi de uzun işaretler..

(*Bir süre uzun vuruşlar*)

JULIUS: Beni canlı kılacak ekmeği ne zaman vereceksin?

RAHİP: Yarın.

ADAM: Yarın. Yani gelecek zaman. Yani daha çok umut. Şimdiki zamanı da, geçmişe de bağışlatacak umut. Duvarsız, hücretsiz bir dünya; artık duvar tıkırtıları duyulmayan bir dünya. Korkudan ve baskıdan uzak. Artık hiçbir şeyin toz olup gitmeyeceği bir dünya. Korkmuyorum. Bu beyaz ve ekmeğin parçasında nasıl bir özün saklı olduğunu biliyorum artık. Bunu belki de Julius'dan öğrendim. Öyle yürekte istemişti ki ekmeği. Ben ses alıp veren bir araçtım sadece. "İnanıyorum. Beni canlı kılacak ekmeği ne zaman vereceksin?"

RAHİP: Yarın.

ADAM: Julius için yarın diye bir şey yoktu. (*Bir an*) Arada bir, varlığından emin olmak için, bu dünyanın duvarlarına vurur, belki de başka bir dünyayı ilgilendiren işaretler verirsem, korkma! Julius adında bir vatan haininden, Walter adında bir katilden işaretler alır, işaretler verirsem, korkma! (*Oluklu çelikten geliyormuş gibi önce ağır, sonra giderek azalan, kaybolan sesler.*) Çamurdan yaratılmış olan dünyadan kendimi uzaklaştıramam daha. İçine bir damla olsun öksürük şurubu girmemiş şişede şarap var daha. Rafta kitaplar, lavabonun üstünde diş fırçaları, taze pastalar... Kapının önünde duran lamba; komşum hâlâ kanuna bağlı, yargıç her zaman âdil; Kurt o ayı pençesi gibi elleriyle ne iş görür, hâlâ bilmiyorum. Birine ekmeğin ve sigara veren kimse artık cezalandırılmıyor. Anahtarı kapının kilidine soktuğum zaman, uçup giden bir toz bulutunun içinde kalmıyorum. Ama dua işittiğim, ilâhiler duyduğum zaman, başka türlü duyuyorum bunları. Yarın sabah, kızım, kilisedeki komünyon töreninde dua edip, ilâhiler okuyacak. Bunları da başka türlü duyacağım. Bir başka türlü.. Tıpkı Julius'un söylediği gibi.

(*Yavaşça, sonra hızlı, yeniden yavaş, çeşitli ses tonunda ve uzunluğunda vuruşlar... Ve giderek azalan, kaybolan vuruşlar*)

GONK

Sur Dibinde¹ **Tankred Dorst**

Çeviren: Sedat Veyis Örnek

KİŞİLER

Genç bir kadın

Bir Asker

Şişman bir subay

Zayıf bir subay

Sahne: Kent surunun önü

(Büyük duvarın önünde bir kadın durur ve yukarıya doğru bağırır.)

KADIN: İmparator! İmparator! İmparator! İmparator! İmparator! İmparator!

ŞİŞMAN SUBAY: *(Çok yukarıdan gelir.)* Bir kadın imparatorla konuşmak istiyor.

KADIN: İmparator! İmparator! İmparator! Aşağıya bak!

ŞİŞMAN SUBAY: Bir kadın imparatorla konuşmak istiyor.

ZAYIF SUBAY: *(Çok yukarıdan gelir.)* Ne istiyormuş imparatorudan?

ŞİŞMAN SUBAY: Ne istiyorsun kadın?

KADIN: Ben asker Hsüeh Li'nin karısıyım.

ŞİŞMAN SUBAY: Asker nerede?

ZAYIF SUBAY: Ölmüş olmasın sakın?

KADIN: Onu saklamak için yorulmayın. Nerede olduğunu biliyorum. Güney kapısındaki nöbetçilerin yanında.

ZAYIF SUBAY: *(alaylı)* Subaylar! İçinizde Hsüeh Li'yi tanıyan var mı?

ŞİŞMAN SUBAY: Karısı surun oradaki ırmağın kıyısında diz çökmüş duruyor.

KADIN: Gönlü yüce kişiler! Saygı değer subaylar! Görüyorsunuz ki, daha gencim. Yoldan, mısır tarlalarından aşağıya nasıl koştuğumu gördünüz mü? Köylüler beni kovaladılar. Onların önü sıra

¹ Sedat Veyis Örnek'in çevirisini yaptığı Tankred Dorst'un yazdığı *Sur Dibinde* oyununun metni Devlet Tiyatroları Arşivi'nden alınmıştır.

kaçtım. Yorulmadım. Burada, surun dibindeyim. Kollarıma bakın. Bu kollar iki kovayı taşıyabilir. Bu kollar bir erkeği sımsıkı tutar. İki, bilemediniz Üç parmakla öyle bir tutar ki, adam artık bir yere kıpırdayamaz. Yukardan aşağıya, akbabalara gibi keskin bir bakış fırlatın da, bir görün: Yüzümde tek bir kırışık yoktur. Kara kaşlı, kara gözlüyüm. Kurnazım, yufka yürekliyim.

ZAYIF SUBAY: Ne istiyor?

ŞİŞMAN SUBAY: Kadın, ne istiyorsun? Aşağıya, yanına geleyim mi? Birlikte iyi eğleniriz herhalde?

KADIN: İmparatoru görmek istiyorum. Askere giden kocamı geri versin bana.

ZAYIF SUBAY: Asker olan mı? Durumu iyidir onun.

ŞİŞMAN SUBAY: Onun durumu iyidir kadın. Giyimi, kuşamı, yemesi, içmesi yerinde. İyi bakılıyor ona. Az çok kadınlardan da nasibini alıyor.

KADIN: Ama ben iyi değilim saygı değer subaylar. Durumu mu bir bilseniz! Ben asker Hsüeh Li'nin karısı, çok geceler var ki, yalnız yatıyorum. Duvarlarla konuşuyor, rüzgarlara sesleniyorum.

ZAYIF SUBAY: İnsanın bununla yetinmesi gerekir kadın. Kocanın imparatorun askeri olması, saygı değer bir şey değil mi sence?

KADIN: Elbette gönlü yüce kişiler! Elbette saygı değer bir şeydir. Ama bunun bana faydası ne? Aldatacağım onu. Biliyorum, aile hayatının erdemleri, evli bir kadının görevleri vardır. Ama kocam bana gelmezse, aldatacağım onu.

ZAYIF SUBAY: Kendi isteğiyle geldi. Ne diye geri dönsün?

KADIN: İmparator aldı onu. Bunu biliyorum. Gerçek budur. İmparator kocamı geri versin bana. İmparator! İmparator! İmparator!

ŞİŞMAN SUBAY: Hala imparatora sesleniyor.

ZAYIF SUBAY: İmparator asker Hsüeh Li'yi tanıır mı ki? (*Gülüştürmeler*)

ŞİŞMAN SUBAY: İçinizde Hsüeh Li'yi tanıyan var mı?

ZAYIF SUBAY: Sağ mı bakalım? (*Sessizlik*)

KADIN: Ben tanıırım onu. Zifiri karanlık bir gecenin ortasında tanıırım onu! Balık kokar. Sesi du-manlıdır. Susam yapraklarından, kenevir kabuğundan yapılmış tütün içerdi. Bu elbette sizin gibi hassas burunlu baylar için hoş değildir. Güldüğünde, otuz askerin içinde tanıırım onu.

ŞİŞMAN SUBAY: Kocasını tanıdığını söylüyor. (*Gülüştürmeler*)

KADIN: Yukarıda gördüklerimin içinde değil o. İmparator! İmparator! İmparator!

ZAYIF SUBAY: Böyle bağırıp durursa, imparator duyacak. Öldürelim onu!

ŞİŞMAN SUBAY: Kızgın yağ dökelim!

ZAYIF SUBAY: Susmazsa, bir kazan dolusu kızgın yağ dökelim üstüne.

ŞİŞMAN SUBAY: İmparator geliyor.

KADIN: (*korkmuş*) İmparatoru görüyorum. Tepeden tırnağa pullara bürünmüş. Sanırsın sabah güneşinde bir balık. Benim için geldi. Korkuyorum. Huzurunda yere kapanıyorum.

ŞİŞMAN SUBAY: İmparator askerler arasında kocanı tanıyıp tanıyamayacağını sorduruyor.

KADIN: Güneşi arkama alırsam, o saat tanıırım onu.

ŞİŞMAN SUBAY: İmparator denemek istiyor seni. Askerlerini surun üstünde sıralıyor. Bak bakalım, içlerinde kocamı tanıyacak mısın?

KADIN: Peki, tanırsam?

ŞİŞMAN SUBAY: Seninle gidebilir.

KADIN: Söz veriyor musunuz?

ZAYIF SUBAY: Biz güvenmiyor musun?

KADIN: (*kararlı*) Zaman kaybetmeyiniz! Hadi bakalım, çabuk!

ZAYIF SUBAY: Şimdi, dün güney kapısını savunan birlik yürüyor, kadın.

(Yukarıda görünmeden askerlerin yürüyüşü)

KADIN: Dört, beş, altı... Altı kişi. Zırhları, miğferleri güneşte parlıyor. Yüzlerini göremiyorum. Hepsini de aynı biçimde yürüyor. Kocamı aralarında nasıl bulup da çıkarırım?

ZAYIF SUBAY: İlerle, kadın! Ne bekliyorsun?

KADIN: Öyle zor ki. Ama şu... Ötekilerin ardı sıra yorgun-argın yürüyen... Ötekilerden daha düşünceli. Odur işte!

ZAYIF SUBAY: İşte şimdi buldum onu!

(Aşağıya kamıştan yapılmış bir bebek atılır. Askerlerin gülüşmeleri)

KADIN: *(kızgın)* Yalancılar! Sizi gidi ayyaş ölüm tutsakları sizi! Demek benimle eğleniyorsunuz.

ŞİŞMAN SUBAY: Kadın, kes sesini!

KADIN: *(uysal)* Bağışlayın, gönlü yüce kişiler! Gereken saygıyı göstermekte kusur işledim.

ZAYIF SUBAY: Sakın Hsüeh Li ölmüş olmasın?

KADIN: Sağlamdı, güçlü kuvvetliydi. İnanın bana!

ZAYIF SUBAY: Güney kapısında bir sürü insan öldü. Onlarda sağlamdı, güçlü kuvvetliydi.

KADIN: Zincire bağlı bir muska var boynunda. Onu korur.

ZAYIF SUBAY: Sen bu boş inançlarını, koca karılara sakla!

KADIN: Muskanın üstünde adım yazılıdır: Fan Chin-Ting. Kocam öldüyse, muskayı bana vermeniz gerekir.

ZAYIF SUBAY: Dün ölenlerin elbiseleri daha çıkarılmadı üstlerinden.

ŞİŞMAN SUBAY: İmparator acıdı sana. Güney kapısındaki askerlere emir verdi. Surun üstünde sağlı sollu yürüyecekler. Kocan sağsa, onların içinde olması gerekir.

KADIN: İmparatora teşekkürler. Önünde saygıyla eğiliyorum.

(Yukarıda, askerlerin görünmeden yürüyüşü)

KADIN: Sekiz, dokuz, on, on bir... Ne kadar da çoklar! On beş! Hepsinin de ağır kalkanları, zırhları, tolgaları var. Kocamı nasıl tanıyabilirim ki? Şu yüz siperini kaldıran... Hsüeh Li mi? Keten gömleğinin içinde bile sıcaktan bunalırdı hep. Şu Hsüeh Li'dir!

ŞİŞMAN SUBAY: Hangisi?

KADIN: *(İsrarla yukarıyı işaret eder.)* O! O! O!

ZAYIF SUBAY: Aşağıda bir kadın var. Seni istiyor. Kadının kocası Hsüeh Li sen misin?

ASKER: Evet.

KADIN: Aşağı gel Hsüeh li. Çıkar tolganı. Şehirde satarız. Bir avuç mısır atıver ağzına! Yolumuz açık bizim.

ASKER: Aşağı gelmek isterim, ama gelemem ki.

KADIN: *(canlı)* Gel aşağı! İyiliksever kişiler, beni bağışlayın. Yüce imparatorun önünde yere kapanıyorum; ama ben genç bir kadını. Saygı değer subaylar kocamı istememi anlayacaklardır. Aşağı gel, Hsüeh Li. Ne bekliyorsun?

ASKER: Gelemem.

ŞİŞMAN SUBAY: Dinle kadın! Yüceliğinin doruğundan aşağıya bakan imparator acıdı sana. Askerin seninle gitmesini buyuruyor. Ancak gitmeden önce, nikâhlı karı koca olduğunuza bizi inandırmanız gerek.

ZAYIF SUBAY: Gözümüzü dört açıp bakacağız! İmparatoru aldattırsanız, asker öldürülecek, sen de ırmağa atılacaksın. Anladın mı?

ŞİŞMAN SUBAY: Kabul mü?

KADIN: Hsüeh Li, benim nikâhlı kocam, aşağı gel. Gel de, dört yıl nasıl beraber yaşadığımızı yüce imparatora gösterelim. Yoksa korkuyor musun?

ASKER: Geliyorum.

ZAYIF SUBAY: Dur bakalım asker! Askere gelirken karının sana verdiği şu zincirli muska nerede?

ASKER: *(bir suskudan sonra)* Yok.

KADIN: *(Çabucak aklına gelmişçesine)* Satmıştır. Hsüeh Li'yi bilirim. Üç sepet pirince vermiştir. O böyledir zaten.

ZAYIF SUBAY: Asker! Düşün, taşın! İstersen geri dönebilirsin. Kaledeki kapıyı oyun süresince açık tutacağız.

KADIN: Sağ kaldıkça, geri alamazsınız onu.

ŞİŞMAN SUBAY: Bekle kadın! Bakalım, kim kazanacak?

ZAYIF SUBAY: Gözünü aç kadın! Dikkat et, Hsüeh Li! Yukarıdan aşağıya sizi seyretmek imparatorun hoşuna gidiyor. Nöbetçiler mızraklarını Hsüeh Li'ye çevirmişler. Kaçıp kurtulamazsınız. İşin nasıl olup biteceğini görmek istiyoruz.

KADIN: *(kendi kendine)* Ah! Mızraklardan ve imparatorun bakışından ne kadar korkuyorum. Çünkü şuradan aşağı inen ve bana doğru gelen adamı tanıyamıyorum. Onu hiç görmedim. Ama nikâhlı kocam kendini göstermediğine göre, artık bir daha gelmeyecek demektir. Öyleyse ben de bunu almak isterim. Yanlış bir cevap vermemesi için, onunla beceriklice konuşmam gerek. Bana gelmek istiyor. Saygı değer subayların buyurdıkları tehlikeli oyuna girişmek için, cesaretimi toplamalıyım. İmparator benden bir erkek aldı; bana bir erkek vermek zorundadır.

ADAM: *(Gelmiştir. Kendi kendine)* Korkuyorum. Çünkü orada duran kadını tanımıyorum. Karı koca olmadığımızın farkında varırlarsa, beni öldürecekler. Bu tehlikeli oyunu göze aldıysam, yukarıda, kaledeki görevimden duyduğum tiksintidir.

ZAYIF SUBAY: Niye öyle birbirinizden o kadar uzak duruyorsunuz?

KADIN: Yeniden görüşmenin büyük sevinci ağızımızı dilimizi bağladı. Sevinçten put kesildik de, ondan konuşamıyoruz.

ADAM: Karım!

KADIN: Hsüeh Li, kocam benim!

(Birbirlerini selamlarlar. Surdaki iki aralıktan, her iki subay da girer. Maskeye benzer başlıkları ve zırhları vardır. Her ikisi de maske ve zırhları içinde insana korku verecek kadar büyük görünürler. Aralıktaki basamağın üstüne, tıpkı bir duruşmayı yürüten kimseler gibi otururlar.)

ZAYIF SUBAY: Dikkat! Asker Hsüeh Li'nin karısı! Başla bakalım, tanışmanız nasıl oldu?

KADIN: *(Adam'a)* Tembeldin.

ADAM: Tembel mi?

KADIN: Bir çuval mısır sapı gibi uyuşuktun; kırılıp, ırmağın akıntısına düşmüş bir dal gibi avareydin; köyümüzdeki yargıç gibi temeldin –bu uygunsuz benzetmeye izin verirseniz eğer– İrmağın aşağısında oturup da, suya tükürmüyor muydun? Balıklar sana bakıyorlardı. Evet, balık yerine bir sepet dolusu laf getiriyor muydun? Oysa iki balık gibi çevik ellerin vardı. Öyle değil mi?

ADAM: Öyle, öyle ama düşüncelerim vardı.

KADIN: “Buraya bakın! Kılıçlıklı bir balık yakaladım. Adalet bakanının boğazına batır!” diye bağıryordun. Hem de böyle kem sözlerle! Sonra: “Bakın buraya! Ben bu balığı yararsam, karnından ne çıkar? Maliye bakanlığına tayinim! Bekleyin de, kanunlar çıkarayım!” Farfanın biri demiştim. Dünyayı düzeltmek sanki o kadar kolaymış! Aptal kızlar da, çeşme başında, durmuş seni dinliyorlardı. Değil mi? Nasıl da dinliyorlardı. Bu, insanı otların arasına sokacak cinsten bir delikanlı, diyorlardı. Bu,

pirinç tarlasını bir günde ekecek soydan! Ve geceleyin ne yaptığını...

ŞİŞMAN SUBAY: Geceleyin ne yapıyormuşsun, Hsüeh Li?

ADAM: *(duraklayarak)* Aman efendim.

KADIN: Söyemez ki! Söylemek ister mi hiç? Yargıcın karısı, Hsüeh Li'nin geceleyin ne yaptığını, evindeki alçak gönüllü hizmetçisinden, yani benden daha iyi biliyordu.

ZAYIF SUBAY: Peki, yargıç?

KADIN: Yüksek bir adalet memurunun hakkında kötü şeyler söylemekten Tanrılar korusun beni! Uyuyordu.

ŞİŞMAN SUBAY: *(Adam'a)* Eee, Hsüeh Li, söyle bakalım, nasıldı yargıcın karısı?

ADAM: Unuttum, gitti.

ZAYIF SUBAY: *(Güler.)* Cevaba bak sen!

KADIN: Ama benimle çeşme başında buluşuyordun, Hsüeh Li.

ZAYIF SUBAY: Öyle mi?

ADAM: Rastgele uğruyordum. Tanımıyordum onu.

KADIN: "Testin de ağır, Fan Chin Ting" dedin. Yargıcın karısı, "Fan Chin Ting" diye bana seslendiği zaman adımla iştmişti.

ADAM: Fan Chin Ting... Oldukça uzağa taşıyacaktın testini.

KADIN: *(Bu sahneyi oynamaya başlar.)* Evet, köylere giden yargıcın evine.

ADAM: Yardım edeyim mi?

KADIN: Yolu bilirsin. Tarlalardan, bahçeler arasından geçer. Epey uzaktır.

ADAM: Dosdoğru gitmek daha iyidir. Gidelim.

KADIN: Ama ben, bütün gün su başında oturup duran birine, bu yol belki uzun gelir diye düşünmüştüm. Testiyi taşımaktan vazgeçer de, yolda bırakırsa, ne yaparım? Köydeki kızlar, "Boğa gibi güçlü kuvvetli olan Hsüeh Li, testiyi evin önüne kadar taşımadı bile. Sana abayı yaktığını mı sanıyorsunuz?" diye gülerken alay ederler sonra.

ZAYIF SUBAY: Dur bakalım kadın! Boyuna kendinden söz ediyorsun. Bize öyle geliyor ki, bu anlattıklarından Hsüeh Li'nin pek haberi yok.

(Adam ve Kadın yürürler. Adam su testisini taşıyormuş gibi yapar.)

ADAM: Doğrudur. Çok konuşur o! Yol boyunca ben terledim, o konuştu durdu. Testisini niye taşıyorum diye kızıyordum kendime.

KADIN: Hsüeh Li, testiyi bir erkek gibi taşıyorsun. Şu pazıya bak. Ama pazından bana ne? Testiyi taşıyorum diye sana tutulduğumu sanıyorum herhalde. Bakmıyorum bile sana- Balığı haşlama mı yersin, kızartma mı?

ADAM: Kızartma.

KADIN: Ama ben yağda kızartmayı bilmem ki... Haşlama yaparım. Güzel kokulu yedi çeşit otları haşlarım. Bak şu işe! Birlikte yemek yiyemeyeceğiz demek! Balığı değerinden fazlasına satmayı becerebilir misin?

ADAM: Bu tüccarın işidir, balıkçının değil.

KADIN: Desene açıktan öleceğiz. Testiyi yargıcın evine taşıman umurumda değil, Hsüeh Li. Testi ağır geliyorsa, yere bırakabilirsin! Uyurken sağ yanına mı, yoksa sol yanına mı yatarsın?

ADAM: Sol yanına.

KADIN: Ben sağ yanına yatarım. Olmadı bu. Sen soluna yattığına göre sırt sırta geleceğiz o zaman. Birbirimizin yüzünü göremeyiz... De bakayım, gelecek yıllar için ne düşünüyorsun? Nasıl olacak gelecek yıllar?

ADAM: Bu, yukarıdakilerin bileceği bir şey... Benim elimden ne gelir ki?

KADIN: Doğru, Hsüeh Li. Gelecek yılları iyi, ya da kötü yapacak olanlar onlardır. Bu işi senden daha iyi becereceklerine şüphe yok. Onların elleri seninkinden çoktur. Kırk elli ejderhadır onlar! Elleri her yerden biter. Karınlarından, omuzlarından, hatta kulaklarından! Sana gelince, bitli bir partal içinde geçecek hayatın. Testiyi yargıcın evine dek taşı bakalım miskin! Durma! İlerle! İlerle! Gel! Gel! (*Subaylar'a*) Sözün kısası becerebildiğim kadar ilanı aşk ettim ona.

ŞİŞMAN SUBAY: Hep senin konuşmanı dinledik, kadın. Hsüeh Li, ne söyledi?

ADAM: (*Durur. Testiyi yere koyar gibi yapar.*) Geldik işte.

ZAYIF SUBAY: (*Sert*) Ne dedin, onu söyle!

ADAM: (*Ezberle okur gibi, duymadan*) Seni olduğun gibi görüyorum Fan Chin-ting. O güzelim ayaklarını görüyorum; çünkü yalınayaksın. Gülüşünü görüyorum; çünkü allık satın alacak paran yok. Vücudunun arzu ile yandığını görüyorum; çünkü kapalı bir elbise giymişsin. Bu yolu senin için yürüdüüm, Fan Chin-Ting!

ŞİŞMAN SUBAY: Olmaz böyle şey! Sevdiği kadını kucaklamak isteyen bir aşğın böyle konuştuğu nerede duyulmuştur? Sesinin yapmacık tonu foyanı ortaya çıkardı.

ZAYIF SUBAY: (*Oturduğu yerden sıçrayıp kalkar. Sert*) Yakalandın Hsüeh Li! Bu, boynunun burulması demektir!

KADIN: Gönlü yüce kişiler! Sizin hassas kulaklarınızdan, yanılmaz bakışlarınızdan hiçbir şey kaçmaz, bilirim. Ama siz gerçeğin ancak bir kısmını gördünüz. İşin nasıl olup bittiği, hemen şimdi aydınlanacak. Bunun için bana yardım etmenizi rica edebilir miyim?

ZAYIF SUBAY: Hsüeh Li sana böyle dedi mi demedi mi?

KADIN: Elbette dedi. Ama yolda değil. Ne olur, biraz sabırlı olun. Yargıcın evinin yanına gelmiştik. Yargıç eşeğine binip köylere gitmişti. Hsüeh Li, yargıcın karısının yanına gitti.

(*Kadın, Adam'a bir işaret çakar. Erkek "eve" gider – bir çalılık arkasına.*)

ZAYIF SUBAY: Kendini ele vermesin diye yolladın onu, değil mi? Dikkat et ama!

KADIN: Yargıcın karısının yanına gitti. İlk gidişi de değildi. Söyleyin ama doğru muydu yaptığı?

ŞİŞMAN SUBAY: (*Yumuşak*) Öyleyse yargıcın karısı senden güzelmiş.

ZAYIF SUBAY: (*Sert*) Olmaz böyle şey! Bu, yargıcın itibarının kötü bir şekilde sarsılması demektir.

KADIN: (*Zayıf Subay'a*) Hikâyemizin olduğu gibi temsil edilmesinde, bana yardım etmek isterse-niz, gerçek ortaya çıkacaktır. Yargıç, küçük eşeğine binip köylere gitmişti.

ŞİŞMAN SUBAY: Devam.

KADIN: Ah, bizim köyün yargıcı! Ne kadar kibardır. Benim gibi silik bir kadının, bir kanun adamına kara çalmak ne haddine düşmüş! Yüksek bir kanun adamının görevi, adaletle uğraşmak değil midir? Haksızlığı ve kötülüğü cezalandırmak görevi değil midir onun? Kendisinin kusursuz olması, hiçbir kötülük yapmadığı gibi, hiçbir kötülüğe de göz yummadan dayalı döşeli, güzel evinde yaşaması gerekmez mi? Bir yargıç sırf iyi bir ünle bile adaleti yerine getirir, düzeni koruyabilir. Ama adı kötüyü çıkmışsa bir kez, küçük evlerde yaşayan basit insanlar ona nasıl saygı besler? Bu iş böyle değil midir, efendim?

ZAYIF SUBAY: Böyledir.

KADIN: Ama bizler, bizler ne kadar kötüyüz, ne kadar düşüğüz! Adalet önünde boynumuz nasıl da kıldan incedir. Anlayışlı yargıç da der ki: Küçük insanların yaptığı şeyler küçüktür. Kuşların bile umurunda değildir. Ama güzel evlerde yaşayan bayların yaptıklarına gelince, iş değişir. Her yerde anlatılır, durulur. Sonunda bunlar kanun olur çıkar. Onun için bu şeyler kötüyse, ağır bir şekilde cezalandırılmalıdır. İyi bir yargıç böyle demez mi?

ZAYIF SUBAY: Yargıç kanunu bilmeyen küçük insanları korkutarak itibarını korur.

KADIN: Efendim, şu bizim meselede yargıcı canlandırmanızı istemiştim. Böylece işin gerçekte nasıl olup bittiğini anlamış olacaksınız.

ZAYIF SUBAY: Aldatılmış yargıcı mı? Sası sası kokan balıkçı, karısının koynuna girdi diye, köylülerin kendisiyle alay ettikleri yargıcı mı?

KADIN: Adalet tutkusu ile görüşünün doğruluğundan şüphe etmeyen bay kanun adamını. Üstüne toz kondurmak istemem.

ŞİŞMAN SUBAY: (*Zayıf Subay'a*) Oyna bakalım. Eğlenmiş oluruz.

ZAYIF SUBAY: Dikkat et!

KADIN: Efendim, bu, sizin için harikulade bir rol! Yargıç bey hatırı sayılır, ünlü bir kişidir. Konuşması tıpkı sizinki gibi serttir. Köylülerden biraz itibar da görür. Öyle bir bakışı vardır ki! Kötülerin titremesi için sadece bakışı yeter! Hububat ambarlarında, evlerde, ahırlarda kötülük nasıl olur da yuva kurarmış? Oynak, çakır gözlü bir sıçan yavrusu! Ya... Ne diyordum, bay yargıç binmiş eşeğe, çıkmış köylere! Nasıl da size uygun bir rol, efendim!

ZAYIF SUBAY: (*Zırhını çıkarır, basamaktan aşağı iner.*) Ne yapmam gerekiyor?

KADIN: Oynamanız bile gerekmez, efendim. Aşağıya inseniz, yargıcın kişiliğine bürüneceksiniz. Yargıç, karısının hizmetçisiyle, yani benimle Hsüeh Li arasında olup biteni öğrenecek. Köylere gitmişsiniz, namuslu insanların hepsi sevinç içindeler. Size tütsülenmiş et, şeftali getiriyorlar; korkudan titreyen kimseler de sizi ağırlıyor, konukseverlik gösteriyorlar.

(*ZAYIF SUBAY kendisine anlatılan rolü oynamaya başlar.*)

Ama yaşlı, kamburu çıkmış Yung-hsin, mısır tarlasının ardında neler söylüyor ona? Karısını ve balıkçı Hsüeh Li'ye dair bir şeyler söylüyor. Kulak asmayınız, efendim! Yolunuza devam ediniz! Yoluna devam ediyor, ediyor ama sarı sıcağın altında iki saat bunalmış, kalmış; köyün sonundaki küçük handa mola veriyor. Masanın başındakiler ne fısıldaşıyorlar öyle? Hsüeh Li'den, balıkçıdan söz ediyorlar. Onları işitmemezlikten gelin Bay Yargıç! Çünkü siz gerçeğin yarısına kulak verirsiniz! Ama neler söylenmiyor ki! Evet, işitiyor şimdi. Diyorlar ki: "Şu komşu köyün yargıcı yüce bir yargıç olabilir mi? Ortasında darağacı kurulu adalet meydanı ile güzel evi arasında iki saatlik gölgesiz bir yol var. Güzel evinde dönen şeyler hakkında konuşmak daha iyidir." Bay yargıcın kulakları böyle şeyler için çok hassastır. Çabucak geri dönüyor. Bahçe duvarının arkasında küçük eşeğinden iniyor. Yola yukarı yürümeyip, çalılıklar arkasından gidiyor. Güzel evinde olup biteni görmek istiyor. Ama ben, hizmetçi Fan Chin-Ting, geldiğini görmüştüm. – Yüce gönüllü kişiler! Densiz bir hizmetçiyi hoş görün! – (*çağırır*): Hsüeh Li! İstedığınız kadar kızınız!

ZAYIF SUBAY: (*Yargıç rolünde*) Kokmuş bir balıkçı evimin namusunu kirletir, ha! Yarın sabah erkenden, ilk rastladığım ağaca astracağım onu! Milletin benimle alay edip güldüklerini kulaklarımla işittim.

KADIN: Hsüeh Li, çabuk dışarı gel! Gel bana! Çabuk ol! Sevdiğin bir kadına diyeceğin şeyleri söyle bana!

(*Adam "ev" den gelmiştir. Seremoniyle kadına doğru gider.*)

ADAM: Güzelim ayaklarını görüyorum; çünkü yalınayaksın. Gülüşünü, yüzünün kırmızılığını görüyorum; çünkü allık satın alacak paran yok. Vücudunun istekle dolu olduğunu görüyorum; çünkü kapalı bir elbise giymişsin. Fan Chin-Ting, ben senin için geldim buraya.

KADIN: Dur! Dur! Yargıç ansızın geri geldi. (*Zayıf Subay'a*) Efendim, savsaklığımı bağışlamanızı rica ederim. Geldiğinizi hanıma hemen bildireyim.

ZAYIF SUBAY: Dur, burada kal! Karımın balıkçı Hsüeh Li'yi koynuna aldığı söylediler doğru mu bu?

KADIN: Hsüeh Li şimdi geldi evinize. Ama hanımınızın odasına girmede. Hanımınız erdemler

içinde sizi bekliyor. Sabaha kadar benim yanımda kaldı Hsüeh Li.

ADAM: Doğru efendim.

ZAYIF SUBAY: O halde karımı uykusundan etmek istemem.

KADIN: Bay yargıç yeniden eşeğine binip, herkesin gözü önünde oradan ayrılp gittiği için, tekrar yerinize dönebilirsiniz efendim. Böylece bizim köyde adalet de itibarını kaybetmemiş oldu. Hsüeh Li ile ikimiz, Hsüeh Li'nin ırmak kıyısındaki kulübesine gittik. (*Eğilerek*) Hsüeh Li, kocam benim.

ADAM: Fan Chin-ting! Karım benim.

ŞİŞMAN SUBAY: (*Gülerek*) İyi oynadın, kadın!

KADIN: Teşekkür ederim, efendim! Yalvarırım, bırakın da, nikâhlı kocamla köyüme gideyim. (*Kadın Adam'la gitmek ister.*)

ZAYIF SUBAY: Dur bakalım, kadın! Kolay kolay bizden ayrılp gidemezsiniz! Oynadığın şey bizi kandırmadı. Birlikte nasıl yaşadınız, onu da bir öğrenelim hele!

ŞİŞMAN SUBAY: Kaç yıl beraber yaşadınız?

KADIN: Dört yıl, efendim.

ZAYIF SUBAY: Nerede?

KADIN: Irmak kıyısındaki kulübede.

ZAYIF SUBAY: Nasıl yaşadınız?

KADIN: Mutlu.

ADAM: Balıkla geçindik.

KADIN: Hsüeh Li, artık su üstünde taşlar sektirip, avarelik etmiyordu. Kocam çalışkan bir adam olmuştu.

ADAM: Irmak balıkla dolup taşıyordu, efendim.

ZAYIF SUBAY: (*alaylı, sert*) Orada, ırmak kıyısında nasıl bir mutluluk sürdürünüz? Şu mutluluğu bir de bize gösterseniz.

KADIN: Mutlu olan, mutluluğu düşünmez.

ADAM: Acır da, bizi bırakırsanız, ırmak kıyısına gideceğiz gene. (*Gitmek isterler.*)

ZAYIF SUBAY: Durun! Mızraklar size çevrili. Bir adım daha atmayın. Irmak kıyısında dört yıl nasıl yaşadınız? Onu gösterin.

KADIN: Zor bu.

ADAM: Bırakın, gidelim.

ŞİŞMAN SUBAY: Numaranızı çıkarız diye korkuyorsunuz, değil mi?

ZAYIF SUBAY: Nasıl yaşadığınızı bilmiyor musunuz?

KADIN: (*Erkeği oynamaya sürükler.*) Birlikte aşağıya, ırmağa gittik. Kulübede yatıp, kalktık. Hacı üstünde oturduk. Böyle! O zaman nasıl oturuyorduk, hatırla Hsüeh Li. (*Birbirlerinden ayrı, yere otururlar.*)

ADAM: Sazlar arasından geçip giden uzun yol... Diz kapağıma kadar çamurlu suya bata, çıka taşdım onu. Sonra taşlar...

KADIN: Üstüme titriyorsun, Hsüeh Li.

ADAM: Küçük körfezi taşla çevirdim. Orada balık oltaya gelmiyor pek.

KADIN: Gelmiyor, Hsüeh Li.

ADAM: Sonra balık tutmak için sepetler ördüm. Balığın kendisini emniyette hissettiği yerler vardır. Balık avlanacak yerleri buldum.

KADIN: Avlanacak yerleri buldun, Hsüeh Li.

ADAM: Söğüt dallarından büyük, değıirmi sepetler ördüm. Su sepetlerin içinden akıp gidiyordu.

KADIN: Hemencecik ikimize yetecek kadar balık tutuverdin, Hsüeh Li.

ADAM: Dün sekiz taneydi. Bugün on bir. Bir sepet daha örüp, ırmağı salacağım. Hem balık tutup, hem de öğleden sonra düz taşlara yan gelerek sazlıkta, güneş batıncaya dek sulara bakacağım.

KADIN: Sonra da kulübemize gelirsın. Bize yetecek kadar yiyeceğimiz var.

ADAM: Yetecek kadar balık tuttuktan sonra, balıkları bir kayığa yüklemeyi düşünüyorum. İhtiyar balıkçı Wang, kayığımı haftada iki gün bana bırakacağına söz vermişti. Onun kayığa ihtiyacı yok. Belki de artık kayığımı hiç kullanmayacak. Dolu bir kayıkla bütün bir gün ırmak aşağı gider, boş bir kayıkla kolayca ırmak yukarı gelirim. Balıklarımı da sattım, gitti mi sana. Balıklarımı da sattım mı tamamdır.

KADIN: Ve içinde seni beklediğim kulübemize dönersin.

ADAM: Ve bir gün, aşağıda, ırmağın bükülüp gittiği yerdeki kente gitmek için bir kayığım olur.

KADIN: İş güç sahibisin, Hsüeh Li. Mutlusun.

ADAM: Bir eşek arabası ile daha aşağılara, balığın, ırmağın bükülük yerindeki küçük ve yoksul kentte biraz fazla para ettiği yerlere gitmekten ne alıkoyabilir beni? Yolda birkaç gün kalsam, ne çıkar?

KADIN: Dönüp geleceğini biliyorum, sabırla beklerim seni. Evimiz bizi korur.

ADAM: Pazardaki hayatı bir bilsen, Fan Chin-Ting. Yanlarından geçip giderken kendileriyle iki çift söz edilmesini istemeyen büyük tüccarlar mı sorarsın? Pazardaki öteberinin tadına bakmak bahane-siyle otlanan, ama hiç beğenmeyen varlıklı aileler yanında çalışan aşçılar mı ararsın? Sonra işçi karıları, tellallar, sarraflar... Bunların içinde benim dengim olanlarla ahbaplık ediyorum. Sonra “Dost, lahana çorbana koyacak bir parça balık kuyruğun var mı?” diye soran yoksul bilginler mi ararsın. Akıllı olmak zorundayım, akıllı. Ötekilerden daha becerikli, daha gözü açık olmalıyım ki, alışverişte kandırmasınlar beni.

KADIN: Aklına güveniyorum. Kulübemizde bize yetecek kadar öteberimiz de var. Dirliğimiz, düzenimiz bozulur diye korkum yok.

ADAM: Öbürleri şeytan gibi fırladıklar çeviriyorlar, ne haber? Dün Pazar yerine kendilerinden sonra geleyim diye, arabamın tekerleklerinin birini kırdılar. Bakarsın, kayığımı kıyıya bağladığım zinciri de çözüverirler. Dikkatli olmalıyım. Onları aldatmak zorundayım. Bizim düşmanımız onlar!

KADIN: Nasıl düşmanımız olurlarmış? Kulübemizden başka bir yerde yaşamak istemiyoruz ki!

ADAM: Bütün gün, akşama dek kulübede oturup duruyorsun. Dünyada olup bitenlerden haberin yok senin. Ama ben...

KADIN: Kulübede kalalım Hsüeh Li.

ADAM: (*Sabırsız*) Anlamıyor musun beni? Kulübede! Boyuna kulübede diyorsun. Dört adım ile-ri! Dört adım geri! Ve pencere hep kapalı! (*Kızgın*) Hay senin kulübene!

ŞİŞMAN SUBAY: Bravo! Bravo! Adam şimdi tam bir erkek gibi konuştu.

KADIN: (*Korkarak*) Gidebilir miyiz şimdi?

ZAYIF SUBAY: Durun! Hatırladığıma göre, bir yıl önce ırmak iyice taşmıştı. Size de zararı do-kunmuş olmalı.

KADIN: Yüce gönüllü kişiler! Bağışlayıcılar! Böyle korkunç bir şeyi bize hatırlatmasanız, olmaz mı?

ZAYIF SUBAY: Cevap verin! Sular yükseldiği zaman neredeydiniz? Hsüeh Li?

ADAM: (*Susar.*)

KADIN: Kulübemizin damı üstünde. Kulübemiz sağlam direklere dayanıyordu. Sular kamışlı kı-yımın arasından akıp gidiyordu.

ŞİŞMAN SUBAY: (*Gülerek*) Siz de damda oturuyordunuz demek! Tuhaf olmuyor muydu?

ZAYIF SUBAY: Damda ne kadar kaldınız?

KADIN: Ne kadar kalmıştık?

ADAM: Kayık sularla sürüklenip gitmişti.

KADIN: Dört bir yana, komşular bağırdık. Ama tehlike içinde olan başkasını duymaz ki!

ADAM: (*Kadın'a*) Ne kadar sürdüydü?

KADIN: Bir gün, bir gece.

ZAYIF SUBAY: (*Sert*) Ve siz damda oturdunuz. Damın üstünde nasıl oturduysanız, öyle oturun bakalım. Birbirinize bakıp durdunuz! Birbirinize bakacak biçimde oturun.

(*Adam ve Kadın sanki dar ve eğri bir damda oturuyorlarmış gibi otururlar. Birbirlerine karşı, birbirlerine bakarak.*)

KADIN: Gece uzundu. Sabahleyin de...

ADAM: (*Gözleri kadına dikili*) Sana hiç böyle bakmamıştım.

KADIN: Sabretmemiz gerek, Hsüeh Li. Köyün yağ tüccarı Chang Ku-Tung kayığı ile gelecek. İyi bir insandır.

ADAM: (*Oturduğu yerden fırlar, kalkar.*) Sabır!

KADIN: Sel ırmak boyunda oturan herkes için yıkım oldu. Çünkü millet geçimini ırmaktan sağlıyordu.

ADAM: (*Gitmek ister.*) Burada daha fazla oturmak istemiyorum.

ŞİŞMAN SUBAY: Dur, Hsüeh Li. Boğulmak mı istiyorsun? Damın çökmemesinin çaresine bak. Bir çocuk gibi sağa sola sıçarsan ne olur sonra?

KADIN: Hsüeh Li, erik ye! Şu şişeden iç biraz. Sepetimde daha bir iki çanak pirinç, fasulye var. Kuru et bile var. Görüyor musun, her şeyi düşünmüşüm.

ZAYIF SUBAY: Karına bak! Yerli, yersiz kımıldama!

KADIN: Akıl edemediğim, unuttuğum bir şey mi var Hsüeh Li?

ADAM: (*Gözlerini kadına diker.*) Daha bir zaman damda kalmak zorundayız.

KADIN: Üşüyor musun? Sepetimde bir örtü, bir köpek postu, bir de hasır var. Hasırını ben örmüş-tüm.

ADAM: Hayır, üşümüyorum.

KADIN: Vücudun çömelip oturmaktan katılaştıysa, ovayım. Yumuşar. Nasıl ovulacağını biliyo-rum.

ADAM: İstemem.

KADIN: Korkuyor musun? Irmak boyunca yürüdüğümüz o güzel yazı anlatıyım mı sana?

ADAM: Anlatma.

KADIN: Canın mı sıkılıyor? Sana bir türkü söyleyeyim mi?

ADAM: Hayır.

KADIN: Hsüeh Li. Erim, erkeğim, kulun kölen olayım. Nedir istediğin?

ADAM: (*Kalkmak ister.*)

ZAYIF SUBAY: Karına bak, Hsüeh Li! Damdaki yeriniz küçük. Kımıldayıp durma!

ADAM: Sana bakıyorum.

KADIN: Sarı nehrin suları yarın çekilip gider. Ne düşünüyorsun?

ADAM: Sana bakıyorum.

KADIN: (*Korkulu, korkulu*) Seninle nasıl konuşacağımı bir bilsem. Bir türkü söylemek istiyorum sana.

(*Söyler.*)

İlk günüydü yağmurun, oh ne iyi.
Giyiverdi baba yün takkeyi,
Dile geldi yağmur, güzelim yağmur.
Yağar üçüncü gün, yağar yağmur,
Şaşkın ana baba bakışır durur,
Yağmurda, güzelim yağmurda oy.

Dokuzuncu gün yağar da yağmur,
Fasulye çorbası sulanmış durur,
Yağmurdan, güzelim yağmurdan oy.

On ikinci gündü, kara tavuk geldi,
Güzel mi güzel on üçüncü gün, memleket şimdi
Yağmurdan, güzelim yağmurdan oy.

ADAM: (*Heyecansız kadına bakar.*)

ZAYIF SUBAY: Olduğun yerde dur, Hsüeh Li! Kımıldama! Sular dama yükseliyor. Gözlerini karından ayırma! Ona bak!

ŞİŞMAN SUBAY: Bak ona! Karına bak! Karına baksana!

ZAYIF SUBAY: Karından ayrılıp da, bir yere gidemezsin!

ŞİŞMAN SUBAY: Damdan sulara atlayamazsın!

ZAYIF SUBAY: Bu, ölüm demektir. Hsüeh Li. Karına bak!

ADAM: (*Ayağa kalkar, bağıırır.*) Hayır!

KADIN: (*Dehşetle*) Hsüeh Li! Kocam benim!

ADAM: Bırak beni gideyim!

KADIN: Ne yapmak istiyorsun? Kal burada! Kendini öldüreceksin! İkimizi de öldüreceksin!

ADAM: Gitmek istiyorum! Yanında kalmak istemiyorum! Dayanamıyorum buna!

KADIN: Gidemezsin Hsüeh Li! Benim yanımda kalmak zorundasın. Kanun gözünde kocamsın benim.

ADAM: (*Kurtulur ve "suya" atlar.*) Ben senin kocan değilim. Tanımıyorum bile seni! Seni hiç tanımadım.

KADIN: (*Bütün vücuduyla sarsılır, yığılır kalır. Yüzünü gözünü yumruklar.*) Hsüeh Li!

ZAYIF SUBAY: (*Ayağa sıçrar.*) Dur, asker! Bir adım daha atarsan, mızraklar seni olduğun yere mıhlarlar!

(*Adam durur.*)

ZAYIF SUBAY: Asker Hsüeh li, Fan Chin Ting'i nikâhlı karısı göstermekle kendisine acıyan İmparatoru ve bizi aldatmaya yeltendi. O bir asker kaçığıdır.

KADIN: Gönlü yüce kişiler! Saygı değer subaylar! Yanıldınız! Hsüeh Li bunu heyecanından söyledi. Karısıyla dam üstünde oturmak zorunda kalan bir adam, kızgınlığından nasıl böyle söylerse, Hsüeh Li de kızgınlığından söyledi bunu.

ŞİŞMAN SUBAY: Hsüeh Li senden daha doğru oynadı. Partiyi kaybeden sen oldun.

KADIN: Yüce gönüllü kişiler! Ben zavallı bir kadınıam. Ama kocam benimdir.

ZAYIF SUBAY: Adam senden ayrılıp gitmek istedi. Sular bile tutamadı onu.

KADIN: Üç gün sonra sular alçaldı.

ŞİŞMAN SUBAY: Kocan olmadığımı itiraf et.

KADIN: Sular alçalmıştı. Kocaman bir fare ölüsüne benziyordu toprak. Bozdu. Kabarıkta. Hsüeh Li ile daha bir zaman beraber yaşadık.

ŞİŞMAN SUBAY: Bu beraber yaşamayı bir kez daha denemek ister misin? (*Zayıf Subay'a*) Ona bir şans daha ver. Bizi bir saat daha oyal. Darağacına çekilmesi de daha çabuklaşır.

KADIN: Zavallı kocama acıdınız. Onu seviyorum. Kulübemiz tanınmayacak hale gelmişti. Masa, sandalye, yatak suya gitmişti. Sazlıktan köye giden patıkayı yeni baştan tepmek gerekiyordu.

ZAYIF SUBAY: Yoksa kocanın korkudan dili mi tutuldu?

ŞİŞMAN SUBAY: Hsüeh Li, duvarın dibine gitti. Pişman mı yoksa? İsterse geri gelebilir.

KADIN: İşte bu sıra köye asker yazıcılar geldiler. Ama Hsüeh Li yazıcıların seslerini duymamak için, kulaklarına ot tıkadı.

ŞİŞMAN SUBAY: Dinle, Hsüeh ki! Halin berbat. Kulübende ihtiyar bir geveze var. Köyde bunu bilenler diyorlar ki: “Elde avuçta bir şey olmayınca, ne alırsın, ne verirsin?” Sudaki balıklar da ölmüşler. Kokuları ta kıyıya geliyor.

KADIN: Ne dersin Hsüeh Li?

ADAM: Git şuradan.

ZAYIF SUBAY: (*Alay ederek*) Askerlerin söylediği şarkıları bilmez misin? Ülkeler zapt edenlerden söz eder. Askere günde üç kap pirinç verilir. Aç köylüler günde üç kap pirincini alan askere ne saygı duyarlar ya! Ve kayıkçı, askerleri ırmağın öte yakasına geçirmek için nasıl da didinir?

KADIN: (*Yalvararak*) Hsüeh Li!

ADAM: (“*Asker yazıcılara*” doğru) Gidin! Gidin!

(*Subaylar gülerler.*)

KADIN: Kulübeden kal Hsüeh li. Yaz gelene, askerler çekilene kadar kulübede kal.

ZAYIF SUBAY: Kocan askerlerle gitti. Senden bıkmıştı.

KADIN: Yemin ederim ki, gitmek istemedi kocam. Onu buldular, alıp götürdüler. Gitmek istemiyordu. Söylesene, Hsüeh Li!

ADAM: Asker yazıcıların seslerine kulak asmadım. Kulübenin ötesinde, sazlıkta oturuyorum. Bulanık, pis suyun köpürdüğü yerde. Vay! Zavallı ben! Vay! Zavallı Hsüeh Li! Fan Chin-Ting yiyeceğimizi biraz daha ucuz düşürmek için, yağ tüccarı ile kulübede konuşuyor. Karımın konuşmasını işitiyorum. Askerlerin su seddinin üstünden arka arkaya gidişlerini duyuyorum; balçığa gömülen çizmelerini çekiyorlar. Bağırıklarını işitiyorum; sazlığın içine iyice sinerek, kulaklarımı tıkayıp, yüzümü suya sokuyorum. Ooo, nasıl yaşarım ben?

(*Rolünü yeniden oynar.*)

KADIN: (*Adam'ın uzağında, “kulübede”*) Hsüeh Li, seni seviyorum.

ZAYIF SUBAY: Söz yağ tüccarının gelmesinden açılmamış mıydı?

KADIN: Yağ tüccarı Chang Ku-Tung sevimli, dazlak kafalı bir baydır. Üç yüz metelik tutan borcumuzu bir ay sonra ödememiz için, kendisine rica ettim. O da ricamı kabul etti.

ŞİŞMAN SUBAY: Ve yağ tüccarı yeniden geldi değil mi?

KADIN: İyiliksever efendinin biri. Fukara dostu. Sesi sizlerin sesine benziyor.

ŞİŞMAN SUBAY: Peki, kocan, Hsüeh Li?

KADIN: Hemen hemen bütün yaz sazlıkta oturdu.

ŞİŞMAN SUBAY: Ne yaptığını, ne ettiğini bilmek istemiyor muydu?

KADIN: Seddin üstünden boyuna askerler geçiyordu. Onlardan saklanıyordu.

ZAYIF SUBAY: İşitiyor musun, Hsüeh Li? Sazlıktaki. Göbeğine kadar bulanık suya gömülmüş

korkak herif, tembel adam, duyuyor musun? Yağ tüccarının alacağını sormaya geldiğini duyuyor musun?

ŞİŞMAN SUBAY: Hsüeh Li, yağ tüccarı yumuşak yüzlü, iyi bir adam. Karın Fan Chin-Ting ona öyle bir rica etti ki, o da karının ricasını kıramayıp, borcunuzu bir ay daha uzattı.

KADIN: Hsüeh Li, yağ tüccarı Chang Ku-Tung'un iyiliğini derim de, başka bir şey demem.

(Kahkahalar)

Yağ tüccarının sesi, hareketleri, kibarı tutumu sizinki gibiydi. (Şişman Subay'ı gösterir.) Yağ tüccarı Chang Ku-Tung'un güzel kişiliğini canlandırmak için, aşağıya kadar gelmenizi rica edebilir miyim? Böylece gerçeği öğrenmiş olacaksınız.

ZAYIF SUBAY: Yine bir kurnazlığın var kadın.

KADIN: İyi niyetler besleyen, şefkatli bir bay. Sık sık yoksul kulübe me geldi, benimle konuştu.

ŞİŞMAN SUBAY: (Aşağı gelir, yağ tüccarı rolünü oynamaya başlar.) Ne hakkında konuştu?

(Kahkahalar)

ZAYIF SUBAY: Hey! Sazlıktaki! Hsüeh Li! Dinle! Dinle!

KADIN: Yağ fiyatları hakkında konuştuk. Bu konuda uzun uzun konuştuk. Çünkü her ikimiz de az çok fiyatlardan anlıyorduk. - Günaydın, Bay Chan Ku-Tung!

ŞİŞMAN SUBAY: (Yağ tüccarı olarak) Günaydın Bayan Fan Chin-Ting!

KADIN: İçeri gelsenize!

ŞİŞMAN SUBAY: Kocanız evde değil mi?

KADIN: Kocamın evde olup olmadığını neden soruyorsunuz? Bizi ilgilendiren meseleler hakkında sizinle konuşmak için, ondan izin aldım.

ZAYIF SUBAY: Dinle, öte yandaki! Sazlıktaki!

ŞİŞMAN SUBAY: Çok lütfkârsınız.

KADIN: İçeri buyurun da, sizin gibi maksatlı gelmiş bir konuğa layık olan ikramda bulunayım. (Zayıf Subay'ın gülüşü) Ne gülüp duruyorsunuz, orada? Basit nezaket kaidelerini bilmez misiniz?

ZAYIF SUBAY: Devam! Devam! Asker Hsüeh Li'nin karısı! Kulübeni, kocanı ve senin için değerli olan şeyleri korumanın yoluna bak.

ŞİŞMAN SUBAY: Seninle yaptığım yağ pazarlığında zarara giriyorum. Her ne kadar ırmak taşıdığı zaman yağ küplerim sulara karışıp gittilerse de, geride kalan birkaç küptün fiyatı, bana zararımı belli etmeyecek kadar yükseldi.

KADIN: Sizi zarara sokmam istemem. İyiliğinizi dünya âlem biliyor.

ŞİŞMAN SUBAY: (Kadın'a yaklaşmayı dener, kadın karşı koyar.) Aklımdakinden konuşmaktan, iyiliğimden konuşmak daha iyidir. İhmalkârlığım yüzünden uğradığım faiz kayıplarını hesaba katmayalım ama iyiliğimi ödemek için de başka bir mükâfat bulmayı deneyelim.

KADIN: Borcumuzun bir ay sonraya bırakılmasını rica edeceğim. Kocamın aklı başına gelinceye dek.

ŞİŞMAN SUBAY: Kocanızın aklı başına gelinceye dek, kulübenizde alışveriş yaparım sizinle.

KADIN: İyi bir insansınız, Bay Chan Ku-Tung. Kocama bunu bildirmem gerek.

ZAYIF SUBAY: Dinle bakalım, Hsüeh Li. Karın doğruyu söylüyor mu, söylemiyor mu?

(Adam ayağa kalkar, yavaş yavaş "kulübe"ye yaklaşır.)

KADIN: Bu bize sattığımız yağ ve yiyeceklerden kocamdan daha iyi anlarını. Onun için sizinle ben konuşuyorum.

ŞİŞMAN SUBAY: Akıllı bir kadınsınız, Fan Chin-Ting.

KADIN: Akıldan yoksun olan insan, indeki hayvan gibi ölü gider.

ZAYIF SUBAY: (*Arada, sertçe bağıırır.*) Peki, ya aklı yetmezse?

KADIN: (*Zayıf Subay'a, saygılı*) Sizin aklınızla kendi aklımı ölçmekten korkarım, efendim. Gerçekler yardım ediyor bana. Aklımın kuvveti bu yüzden.

ZAYIF SUBAY: Yağ tüccarından hediyeler almadın mı?

KADIN: Hatırlamıyorum.

ZAYIF SUBAY: Hele düşün bakalım. Kocana göstermek istemediğin, şöyle küçük cinsten hediyeler ikrama geçebilirdi, hani!

KADIN: Ferasetinizden korkuyorum, efendim. Ne demek istiyorsunuz yani?

ZAYIF SUBAY: Suçumu ispat etmek istiyorum. Hey, kocası askere giden kadın! Kocan senden ne zaman ayrılıp gitti?

KADIN: Yaz gelmeden önce.

ZAYIF SUBAY: Ayrılıp gitti ve sen onu burada yeniden buldun.

(*Kadına doğru bir muska uzatır.*)

KADIN: (*Korkmuş, kocasının muskasını tanır; kendine hâkim olmaya çalışır.*) Ne demek istiyorsunuz, anlamıyorum efendim?

ZAYIF SUBAY: Bu muskayı tanıyor musun?

KADIN: Hayır efendim.

ZAYIF SUBAY: İyice kulak ver, Hsüeh Li.

KADIN: Muskayı ben yitirmedim ki. Nasıl tanırmışım onu?

ZAYIF SUBAY: Güney kapısında ölen askerlerin üstlerinin aranmasını emrettik. Askerlerden birisi ararken bu muskayı bulmuş; hemen alıp getirdi.

KADIN: Ölen yiğit bir askerkdi. (*Kendini koyuverir.*) Niçin gittin, Hsüeh Li?

ZAYIF SUBAY: Ne diyorsun?

KADIN: Yeri cennet olsun!

ZAYIF SUBAY: Ama ölülerden biri seni tedirgin edebilirdi.

KADIN: Ölüler yaşamalarını isteyenlerden oç almazlar.

ZAYIF SUBAY: Muskanın üstündeki yazıyı oku!

KADIN: Okuyamıyorum.

ZAYIF SUBAY: Ama evvelce bir kez okumuştun, değil mi?

KADIN: (*Durarak*) Hatırlamıyorum, efendim.

ZAYIF SUBAY: Madem okumak istemiyorsun, muskanın üstünde ne yazdığını ben sana söyleyeyim. (*Adam'a*) Bu kadının kocası olacak adam, dinle bak: (*Okur:*) “Fan Chin-Ting bu muskayı kocası Hsüeh Li'ye evlilik gününün bağılılığı ile verir.” Bu muskayı biz Hsüeh Li'nin boynunda aldık.

(*Muskayı aşığı atar. Kadın muskayı düştüğü yerden alır.*)

KADIN: (*Kendini tutar.*) Ölüleri rahat bıraksanız.

ZAYIF SUBAY: (*Öne doğru eğilir.*) Ağlıyor musun?

KADIN: Ölülerinizin arasında yatan o zavallı adamı tanımıyorum ki. Niçin ağlayacak mışım?

ZAYIF SUBAY: (*Adam'a*) İşittin mi?

ŞİŞMAN SUBAY: Çok iyi oynadın, kadın! Eğer ölen asker senin gerçek kocan, bu da senin sahte kocan olaydı, sahte olanın senden korkması, senden çekinmesi gerekirdi. O kadar güzel oynadın ki, kadın! Olursa bu kadar olur.

KADIN: Sazlıkta oturup duran kocamı, Hsüeh Li'yi seviyorum. Gönlü yüce kişiler, yalvarırım, bırakın da benimle gelsin. Atasözü ne der: “Yer göğün, gök yerin, erkek kadının, kadın erkeğindir.” Hsüeh Li, gel bana.

ZAYIF SUBAY: (*Adam'a*) İşitiyor musun?

ADAM: (*Kızgın*) Evet. Kocan öldü senin. Gözüne bir ok saplandı.

ZAYIF SUBAY: Şimdi kendini ele verdin asker! Sen bu kadının kocasını tanıyordun. Arkadaşını senin. Okla vurulduğu zaman, surun üstünde, onun yanında duruyordun. Şimdiyse onun yerine geçip, karısıyla kaçıp gitmeyi düşündün.

ADAM: (*Korkmuş*) Saygı değer subaylar! Ne tolgamızı, ne de zırhımızı çıkardık. Onu tanımadım ki. Sırf kızgınlık yüzünden suçladım karımı.

KADIN: Hsüeh Li, Chan Ku-tung'la konuştuğum zaman da kıskanıyordu beni. Oysa sizi temin ederim, Bay Chan Ku-tung soylu bir kişiydi. Ona ne dediğimi dinleyin: (*Şişman Subay yağ tüccarı olarak yeniden kadının yanına gelir.*) İyi ki yeniden geldiniz Bay Chang Ku-tung. Durumumuz kötü çünkü. Borcumuzu iki aydan önce ödeyemeyeceğimizi bilmenizi rica ederim. Yoksa kulübemizde oturamayız artık.

ŞİŞMAN SUBAY: Bayan Fan Chin-ting nasıl da sevimli, sevimli rica etmesini biliyorsunuz.

KADIN: Yoksa nerede kalırız? Tarlalarda kalsak, ilkbahar yağmurlarıyla boğulur gideriz. Köyde kalsak, başını sokacak bir damı olan herkes bizimle alay eder; sokakta kalsak, askerler sürükler, götürür. Oysa biz, kulübemizde yan yana oturmaktan başka bir şey istemiyoruz.

ŞİŞMAN SUBAY: Kocan nerede, Fan Chin-ting?

KADIN: Dışarıda, sazlıkta. O kadar uzakta değil.

ŞİŞMAN SUBAY: İçeri gelmeyecek mi?

KADIN: Elinde bir bıçak var. Hasır örmek için kamış kesiyor.

ZAYIF SUBAY: Ne yapıp, ne edersin adam?

ADAM: Bıçağımı bir dala astım. Ben burada otururken, sazlık çevremde daha da sıklaşıyor. Hiçbir şey yapamıyorum. Uzaktan yağ tüccarı Chang Ku-tung'un sesini işitiyorum. Eski, dost bir ses. Bilginlerin kitaplarında okuduğumuz, üç bin yıllık eski bir dostluk. Burada, sazlıkta dostluk ne işe yarar ki? İyilik, dostluk diye kulağıma gelen şeyler nasıl eziyor beni. Elimi kolumu bağlayan iyiliklerden nefret ederim. Yağ tüccarı Chang Ku-Tung bize bir aylık yiyecek verirse, ikimiz birden bir ay süresince yağ tüccarını düşünmek zorundayız. İki aylık verirse, iki ay boyunca başka hiçbir şeyin sözünü etmeyiz; kerem edip de, borcumuzun hepsini bağışlarsa, bu iyiliğini uzun bir zaman diliminden düşürmeyiz. Uzun bir zaman...

ŞİŞMAN SUBAY: Öyle bir mutluluk görüyorum ki, ölsem alacağımı isteyemem. (*Kadın'a yaklaşmak ister.*)

KADIN: (*Uzaklaşır.*) Eksik olmayın Bay Chan Ku-tung.

ŞİŞMAN SUBAY: Kocanız ne zaman geri döner?

KADIN: Akşama.

ZAYIF SUBAY: (*Adam'a, oldukça yüksek sesle*) İşler kötüye gidiyor, asker! Sıçra! Fırla yerinden! (*Adam "saklandığı yerden" dışarı fırlar ve "yağ tüccarını bıçakla yere serer." Şişman Subay, Adam'ın kendisini bıçaklayıp yere sermesinden sonra, yerden kalkar, gülererek eski yerine döner.*)

KADIN: Ne yaptın, be adam? İyiliğimizden başka bir şey istemeyen Bay Chan Ku-tung'u öldürdün. Ne olacak şimdi? Boyuna sazlıkta oturup, düşüncelere daldın. Daldın da aklını oynattın. Arkana düşüklerini iştir gibiyim. Kim koruyacak seni? Nereye kaçmak istiyorsun?

ADAM: Burada kalamam.

KADIN: Tarlalara gitsen, köpek salarlar ardına. Sokakta kalsan, askerler sürükler götürür.

ADAM: Kaçıp gitmek istiyorum.

KADIN: Dinle! Geliyorlar... Duyuyorum. Polis geliyor. Ben kapının önüne dururum, sen de kapının ardına saklanırsın. Seni yakalamak isteyen polislerle ben konuşurum. (*Subaylar'a*) Saygı değer subaylar, işte tıpkı böyle oldu o zaman. (*Kadın Adam'ı kapının arkasındaki "saklanacak yere" iter ve*

önüne dikilir.) Hey! Sizlere söylüyorum. O kadar acele etmeyin, nazik olun biraz. İnsan tanımadığı bir eve böyle mi girer? Kızıyı, bucağı ne koklayıp duruyorsunuz, öyle? Yoksa bir tas keçi sütü mü istiyorsunuz? Yarım piliç mi? Burada zırnık bulamazsınız. Zenginlerin evini arayın. Hayır, kapının önünden çekilmem. Biz yoksul kimseleriz, baylar! Bizde bir çuval pireli mısır unundan başka bir şey bulunmaz. Eğer oturup dinlenmek ve tuzlanmış lahana koçanı istiyorsanız, eğer açsanız ve bir kapı bulup da... Korkmayın, arkanızdan işaret etmem. Hayır! Önünde dikilip durduğum bu kapıdan içeri sokmam sizi. Kocam ne yaptı ki, arıyorsunuz onu? Bir şey mi çaldı? İçip içip ortalığı gürültüye mi verdi? Yoksa sizinle alay mı etti? Öyle olmuşa benziyor, tanrılar bağışlasın onu! Hayır! Buradan içeri giremezsiniz. Kocam... Kocamı alamazsınız. Buna izin vermem. *(Var olduğu sanılan polisler, gene var olduğu sanılan kapıyı kırıp, kadını bir yana iterler. Kadın arkasına dönüp, "kapının" ardına bakar: Adam ortadan kaybolmuştur. Subaylar ve sur üstündeki askerler gülmekten kırılırlar.)*

ZAYIF SUBAY: Kocan nerede kadın?

ŞİŞMAN SUBAY: Koşup gittiğini görmedin mi?

ZAYIF SUBAY: Surun arkasına gitti.

ŞİŞMAN SUBAY: Kocan polisten değil, seninle beraber yaşamaktan korkuyor.

ZAYIF SUBAY: Kadın, gelmez o bir daha. Evine git.

ŞİŞMAN SUBAY: Öğüdümüzü dinle de, git evine. Oyunu kaybettin.

KADIN: *(Korku ile bağırır.)* Hsüeh Li! Kocam!

ZAYIF SUBAY: İlk kocan da isteyerek ayrılıp gitmedi mi, senden? Muskalı zinciri alıp da, saklayan sen değil misin? Köyüne dön de muskayı çamaşırcı kadınlara göster.

KADIN: *(Kuşkulu)* Hsüeh Li... Hsüeh Li...

(Sur üstündeki askerlerin ağız dolusu kahkahaları işitilir.)

KADIN: İmparator nerede?

ZAYIF SUBAY: İmparator olanı biteni seyredip, bir iyice eğlendi. Biraz önce de gitti.

KADIN: *(Gittikçe artan vahşi bir kızgınlıkla)* Gitti, ha! Uykuya yatmış olacak herhalde. Ama bağırırsam, uyanmaz mı? İmparator! İmparator! İmparator! Duy beni! Söyle, başım dara düştüğü zaman, senin de başın dara düştü mü? Her şeyi gördün ve tek söz etmeden gittin! Nefret ediyorum senden! Taçından tahtından olasin! Allı, pullu, sırmalı elbiselerini gir daha giymeyesin! Umacının birisin! Boynun devrilir de, ben de gülerem oh çekerim! Ya sizler! Yukarıdakiler! Ne de güzel yerler ayırtmışsınız kendinize. Hepinizin de yeri yukarıda. Memleketi en ücra yerlerine dek görebilirsiniz! Konuşmalarınız ne kadar da nazik! Herhalde benden söz ediyorsunuz! Edin bakalım! Gülerim hepinize! Dinlemiyorum söz ediyorsunuz. Edin bakalım! Gülerim hepinize! Dinlemiyorum ki sizi Yukarıdaki aptallar susmazlar mı, diye bağırıyorum işte! Yerim aşağıda benim. Uzakları göremem. Komşuların söylediklerinden fazlasını duymam. Haddimi bilirim ben! Ama yaşıyorum. Hayattayım. İnanca yaşamadımsa, kabahat kimin?

(Subaylar gitmişlerdir.)

Kabahat kimindir? Bilmiyorsunuz, değil mi? Yukarıdaki yeriniz havada da ondan! Hay sizin hindi-ler gibi kabarmanıza güleyim bari! Nasıl da süslü, iki dirhem bir çekirdeksiniz! Şişman ve görkemli! İğdiş edilmiş, besili horozlar gibi. Nasıl da yukarıda kasıla kasıla, boş, iğreti konuşuyorsunuz! Ne yaptım ben? İyi olmak için, didindim durdum. Bundan kötülük çıktı. Öyle değil mi? Kocamla beraber olmak istedim. O da elinden geleni yaptı; ama sonra çekip gitti. Niçin gitti? Kanunlarınızda yeri var mı bunun? Adaletiniz buna ne der? Besili horozlar! Açın ağızınızı, iki söz edin de güleyim! Nerede oraya, surun arkasına giden adam? Hsüeh Li, duy beni! Dışarı gel! Gelmiyorsun, ha! Kocam gelmiyor, erkeğim gelmiyor. Ölmüş! Bir taş, bir toprak yığını olmuş, ölüp gitmiş. Gelmiyor. Hsüeh Li! İsteyerek gitti... Korkak, tembel herif! Çekip gittin. İşe yaramaz sığır! Katillerin yanına git! Sen de onlardansın! Arkan-

dan gözyaşı dökceğimi sanıyorsa, yanılıyorsun. Pis kokunun dağılıp gitmesi için, kulübeyi ateşle tüt-süleyeceğim. Bütün dünya baştan aşağı göz yakacak dumana kessin de, pis kokun dağılıp gitsin! Hey! Yukarıdakiler! Niçin bana bütün dünyanın koktuğunu söyleyemezsiniz? Burunlarınız benim burnumdan daha yukarıda, daha hassa! Bu dünya niye kokar, bilmeniz gerek? İyi olan kokuyor, adalet kokuyor, yiğitlik, mutluluk, hepsi, her şey kokuyor. Püf! Kokuşmuş, yeşil, kurt yeniği ile dolu kadavra! Burnumu tkiyorum! Hay senin yüzüne tüküreyim! (*Surun duvarına doğru koşar.*) Bırak, içeri gireyim duvar! Yol aç bana! Duvar! Kalın, kocaman, eski ahmak duvar! Dinle beni! Ben, Fan Chin-ting, aşağıdayım! Burada dikilip durmak istemiyorum. Delip geçmek istiyorum seni. Başımı taşlara vuracağım, vuracağım, vuracağım, ta ki yıkılasın! En çok sana kin besliyorum, duvar! Erimle, erkeğimle buluşamıyorum. Bu ne demektir, bilir misin duvar? Niçin gitti kocam? Niye birbirimizi anlamayız? Niye durursun burada, duvar? Niye ben bu yandayım da, kocam öte yanda? Kanunların neden hiç değeri yoktur? İyi isteklerin hepsinin değeri sıfır! Umudun, kaygının, aklın, sevginin, hepsinin hiçbir değeri yok! Hiçbir değeri yok! Hiçbir değeri! Duvar, ne diye durursun burada, cevap ver? Susma! Niye burada durursun? Cevap ver! Cevap ver! (*Öfkeden kendinden geçmiş bir halde, deliler gibi duvarı yumruklar.*) Senden nefret ediyorum! Yüzüne tüküreyim! Gülerim sana, duvar! Lanet olsun! Ben... Ben... Ben... Ben...

(*Nöbet yerinden bir asker yaklaşmıştır. Askerin yüzü tolganın örtüsüyle kaplıdır, ama sesinden biraz önce kadınla gitmek isteyen asker olduğu anlaşılır. Asker donuk, kişiliksiz, ilgisizdir; tıpkı duvar gibi. Mızrağıyla kadını dırter.*)

ASKER: Haydi bakalım! Çek git buradan, kadın! Bağırıp çağırmamı hiç kimse duymaz.

(*Kadın ürkerek yerinden fırlar, gözlerini askere diker.*)

Kagekiyo¹

(Bir Japon Nô Oyunu)

Seami Motokiyo

Çeviren: Sedat Veyis Örnek

Japon tiyatrosu iki koldan yürümüştür:

1.Nô oyunları 2.Kabuki oyunları

“Nô” oyunları, dinsel danslardan doğmuştur. XIV. yüzyılın ikinci yarısında başladığı söylenmektedir. İlk tapınak avlularında oynanırken, sonradan saraylarda ve özel Nô tiyatrolarında da oynanmağa başlanmıştır. Bunlar, genellikle, seçkin ve aydın kişiler içindir. Konuları çoklukla din ve tarih olaylarından alınmıştır. İlk Nô oyunları, bir din adamı olan Kanomi ile oğlu Seami tarafından yazılmış ve oynanmıştır. Seami'nin yazdığı oyunlar, Nô'nun en güzel örnekleri sayılmaktadır. Eldeki Nô oyunlarının sayısı 250 kadardır. Nô oyunları, şarkılı, danslı, birer perdelik lirik oyunlardır. Üç yamı açık sahnelerde oynanır. Sahnenin bir yanında 6-10 kişilik korolar bulunur; oyuncular öbür yandan girip çıkarlar. Çalgıcılar sahnenin arka plânında yer alırlar. Oyun kişileri kalabalık değildir. Baş rolü oynıyana Şite, ikinci rolü oynıyana Vaki denir.

Seçkin ve aydın kişiler için olan “Nô” tiyatrosuna karşılık, “Kabuki” tiyatrosu halk tiyatrosudur. XVII. yüzyılda, O-Kumi adlı bir dansöz tarafından icat edilmiştir. Oyun konuları çoklukla tarihten ya da günlük olaylardan alınmıştır. Eldeki Kabuki oyunlarının sayısı 350 kadardır.

Aşağıda, Seami'nin yazdığı Nô oyunlarından birini okuyacaksınız.

Kişiler:

Şite: Yaşlı ve kör Kagekiyo

Tsure: Hitomaru, Kagekiyo'nun kızı

Tomu: Hitomaru'nun Hizmetçisi

Vaki: Köylü

KORO

¹ Motokiyo, Seami 1963 “Kagekiyo (Bir Japon Nô)” (Çev.: Sedat Veyis Örnek), *Türk Dili Dergisi*, Cilt: XII, 140, 448-452.

Konusu:

İ. S. XII. Yüzyılda *Taira* sülâlesi (oyunda: *Heike*'ler) ile *Minamoto* (oyunda: *Genji*'ler) arasındaki savaşı konu olarak ele alan yazar, bu savaşın özellikle *Yaşima*'da geçen kısmını anlatmaktadır. Bahtsız *Taira*'ların yenilgisinden sonra, *Kagekiyo* düşmanları tarafından tutsak edilip *Miyasaki*'ye sürülmüştür.

Söylentiye göre, Kagekiyo sefaletten kör olmuş, açlıktan ölmüştür. KAGEKİYO oyununda, evlâtlık olarak başkalarının yanında büyüyen Kagekiyo'nun kızı Hitomaru, Hizmetçisi ile birlikte, babasını aramaya çıkar. Hitomaru, Miyasaki'de bir kulübede yaşayan zavallı bir köre raslar, ama Kagekiyo kızını kötü bir duruma düşürmemek için, babası olduğunu söylemez ona. Köyden birisi kıza Kagekiyo'nun kim olduğunu söyler.

Oyun Miyazaki'deki Hyuga'da geçer.

HİTOMARU VE HİZMETÇİ: (Şiirli) Ne çıkacak bundan? Seher yelinin acımasına salınmış çiğ taneleri mi?

HİTOMARU: Bir kızım, Hitomaru derler bana,
Kamegaya'da ırmak vâdisinde yaşarım.
Heike'ler uğruna döğüşen Kagekiyo babamdır benim.
Genji'ler kin bağladılar ona,
Tutup, Miyazaki'ye sürdüler.
Orada kalacak ölene dek.
Babamı aramaya gidiyorum.
Kimbilir yollarda başıma neler gelecek?

HİTOMARU VE HİZMETÇİ: (*Dar yoldan sahneye giderek nasıl yolculuk ettiklerini anlatılar*)
Çayırları başımıza yastık edip, yattık,
Kollarımız çiğlerle ıslandı

(*Türkü söylerler*)

Bıraktık yurdumuzu
Kimden sorarız yolumuzu?
Bir kayık kiraladık körfezde,
Binip Mikawa'ya geldik.
Görecek miyiz bulutlar üstündeki kenti?

HİZMETÇİ: Çabukcana yol aldık, Miyazaki'ye geldik. Babanı sorarsın burada.

KAGEKİYO: (*Sahnenin öteki köşesinde*) Çitin kapısı ardına oturmuşum... Son günlerimi yaşıyorum. Donuk gözlerim güneşi görmüyor artık. Böylece yıllar geçti... Bir kez olsun farkına varamadım bunun. Çökmüş oturmuşum karanlık çukuruma. Yaşlıyım, bir deri bir kemik kalmışım. Sırtımda yaz kış hep aynı hırka.

KORO: Taa baştan dünyadan elimi eteğimi çekip, bir zahid hırkasına bürünseydim. Şu zayıf bedenim kederlendiriyor beni. Acıma ortak olacak hiç kimsem yok.

HİTOMARU: Acaba öte yanda şu tahta bölmede yaşayan da olur mu ki? – ama dur, bir ses işittim. Belki bir dilenci. Gel, bakalım bir.

KAGEKİYO: Gözlerim görmüyor, ama sonbahar yeli yine de dokunuyor bana.

HİTOMARU: Eski günlerin rüzgârını hatırlatıyor bize. Sarsıyor, tedirgin ediyor dünyayı. Rüzgâr esiyor; dünyada kalbimin dinleneceği bir yer bulamıyorum.

KAGEKİYO: Ne acı, ne de tutku dünyasında
Ne karanlık, ne de renk dünyasında.
Dinlenecek bir yer yoktur.
Bu rüzgâr evreni önüne katmıştır, katmıştır da
Ondan yoktur.
Yolumu kimden sorsam?

HİTOMARU: Kulübedeki yaşlı adama sorayım mı?

KAGEKİYO: Kimsiniz?

HİTOMARU: Sürgün nerede yaşıyor, bize söyler misiniz?

KAGEKİYO: Hangi sürgün?

HİTOMARU: Kagekiyo'yu arıyorum. Heike sülâlesi uğruna vuruşan Kagekiyo'yu...

KAGEKİYO: Onu mu arıyorsunuz gerçekten? Evet, duymuştum adını. Ama ben bir körüm, hiç görmedim onu. İşittiğime göre, hâli perişanmış. Acıyorum ona. Şu ikinci evden sorsanız daha iyi edersiniz.

HİZMETÇİ: Galiba babanı burada bulamayacağız. Gidelim de ona buna soralım.

(*Yollarına devam ederler*)

KAGEKİYO: Tuhaf. Bu kız benim öz kızımış gibi geldi bana. Bir zamanlar Atsuta'da iken saygılı bir yosma sevmiştim. Bu yosmadan bir kızım olmuştu. Kızı köyün en yaşlısının yanına vermiştik. Konuştu benimle, yanımdan geçip gitti. Kim olduğumu nereden bilsin?

KORO: Sesini işittim

Ama yine de üzgünüm,
Kendisini göremediğim için.
Bıraktım, geçip gitti,
Baba yüreğim komadı adımlı söylemeye.

HİZMETÇİ: (*Sahnenin öteki tarafından*) Heey. Köyden kimse yok mu?

KÖYLÜ: Ne istiyorsunuz?

HİZMETÇİ: Sürgünün nerede yaşadığımı biliyor musunuz?

KÖYLÜ: Hangi sürgünü arıyorsunuz?

HİZMETÇİ: Kagekiyo'yu... Heike'ler uğruna çarpışan...

KÖYLÜ: Köye gelirken, yolunuzun üstünde, kör bir adamın yanından geçmediniz mi? Irmağın kıyısında?

HİZMETÇİ: Saz bir kulübede kör bir dilenciye rasladık.

KÖYLÜ: Tamam!. İşte o adam Kagekiyo idi. Küçük hanıma da ne oluyor öyle? Titiriyor...

HİZMETÇİ: Kagekiyo'nun kızıdır o. Babasını dünya gözü ile bir kez daha görmek için, taa buralara geldi. Bizimle Kagekiyo'nun yanına gelir misin?

KÖYLÜ: Demeyin! Kagekiyo'nun kızı ha! Kendinize gelin küçük hanım. Size bir cilt sözüm var, dinleyin: Kagekiyo iki gözünü de kaybetti. O zaman saçlarını kestirip, "Hyuga'lı Kör" dedirtti kendine. Gelen geçenden ufak tefek şeyler istiyor. Biz köylüler de, acıdan ölmesin diye, öteberi veriyoruz. Size adını söylemeye utanmış olacak. Sizinle birlikte geleyim de, "Kagekiyo" diye sesleneyim. Ben bağırınca mutlak kulübesinden çıkacaktır. Siz de o zaman görürsünüz onu. Konuşursunuz. Şu yoldan gidelim. (*Sahnenin üstüne çıkarlar; Köylü bağırır*) Kagekiyo! Hey! Kagekiyo!

KAGEKİYO: Bir gürültü var. Yurdumdan birisi gelip, beni aradı. Ama ben, yoluna gönderdim onu. Durumumu bilmesini istemedim.

Gözyaşlarım yanağımda evlek açtılar,
Kollarımı ıslattılar yağmur gibi.
Düşlerimde yiğitlikler, olaylar, binlerce,
Uyanıveriyorum, kulübemdeyim,
Yalnızım, çaresizim, ölmek üzreyim.
Ko bağırsınlar “Kagekiyo” diye,
Ben artık o değilim.

KORO: Bir zamanlar “Kagekiyo” dedin mi yediden yetmişe dek herkes tanırdı. Çağırma bu ünlü adı. (*Kagekiyo'nun aklından geçenleri bıraktığı yerden sürdürür...*) Kızgını ben...

KAGEKİYO: ...burada yaşamaktan.

KORO: (*Kagekiyo'nun aklından geçenleri sürdürür*) Galiplere kin duya duya burada yaşamak zorundayım. Körüm. Burası ne işime yarar benim; ama yeniden Kagekiyo olmam uzun sürmez. Kötü kötü söylenmem bundandır. Bağışlayın beni.

(*Koro Kagekiyo'nun aklından geçenleri söylerken, Kagekiyo söylenenleri pandomimle canlandırır: silkinir, oyluk kemiğine vurur, kızgınlıkla bağırır*)

KAGEKİYO: Kördür gözlerim...

KORO: Kördür gözlerim... Ama yine de başkalarının düşüncelerini okurum. Daha ağızlarından bir şey çıkmadan, hepsini iştirim. Bakın, işte: dağ yamaçlarındaki çamlardan rüzgâr esiyor aşağıya doğru. Ve kar geliyor ardından! Akşam. Kış. Düşlerimde hep o şanlı günlerim... Düşten uyanmak acı mı, acı. Akşamleyin suların yükselişiyle, dalgaların tutuştuklarını duyuyorum yeniden. Tıpkı Heike'ler zamanında olduğu gibi. Nasıl olduğunu gözlerinizin önüne sereyim mi?

KAGEKİYO: (*Köylü'ye*) Yenilmiş adamın biriyim ben. Sana kaba davranmam bundandır. Bağışla.

KÖYLÜ: Bu her zamanki hâlidir senin. Zararı yok. Demin seni burada arayıp, soran oldu mu hiç?

KAGEKİYO: Senden başka hiç kimse!

KÖYLÜ: Ne demek senden başka hiç kimse? İnanmam buna. Kızın buradaydı. Niçin kıza gerçeği söylemedin? Öyle üzgün ki... Seni bulacağımı nasıl da yürekte umuyordu! Onu yeniden getirdim buraya. Haydi gel, konuş babanla.

HİTOMARU: Seni görmek için baba, oradan oraya dolaştım durdum- yağmur altında, yelde. Üstüme çiğler yağdı. Sense beni anlamıyorsun, kalb gözüyle bakmıyorsun bana. Demek bütün bunların hepsi boşunaydı. Baba çocuğunu sevmese, sevgi kaynağı kurumuş demektir. Ama...

KAGEKİYO: Sevgimi gizlerim diye düşünmüştüm. Ama sonunda buldum beni. Bir taze çiçeksin, günahımın çiğiyle ıslatacağım seni. Adımı, baba-kız olduğumuzu söylemekten korktum. Dilencinin biriyim ben, bu seni nasıl alçaltırdı. Onun için, söylemedim adımları. Unut bu yaptığımı.

KORO: Dostlarım artık bir daha gelip de beni aramadılar. Böyle yapmaları nasıl kızdırdı beni. Ama sonraları, kimsenin gelip de beni aramıyacağına inandım. Hattâ öz kızımın bile. (*Şarkı söyler*)

Heike'lerin kayıkları açılmıştı denize,
Başlarında Kagekiyo,
Yanılmaz, şaşmaz.
Adamları deniz savaşları için yetiştirilmişti,
Hepsi de cesurdu, mertti.
Varmışlardı düşmanın üstüne.

Ve Kagekiyo onları
Kendini tüketerek,
Bir yük arabası beygiri gibi, çekip getirmişti.

KÖYLÜ: (*Kagekiyo'ya*) Evet, artık geçmişin malı olmuş çok güzel şeyler vardır. Dinle: Kızın senden bir şey istiyor.

KAGEKİYO: Nedir istediği?

KÖYLÜ: Şanlı, eski günlerin üstüne çok şeyler duydu. Şu kavganın öyküsünü anlatıverirsen, övünecek seninle.

KAGEKİYO: (*Kulübenin önüne çöker: son kavgasını pandomimle anlatmağa başlar. Ama el-kol işaretleri titrektir*)

Üçüncü Ay'ın sonuna doğruydu,
Üçüncü Juei yılının.
Heike'lerin gemilerindeydik,
Karadaydı Genj'in adamları,
Uzayıp gidiyordu ordugâhı kıyı boyunca.

Noto kumandanı Noritsune, dedi ki:
“Geçen yıl
Harıma'nın dağlık arazisinde,
Midzushima'da.
Her yerde yenildik üst-üste.
Yoshitsune'nin düzenine geldik.
Söyleyin, yenmekten başka yol var mı?”
Böyle dedi Noritsune.

Ve Kagekiyo bir düşünceye daldı:
“Yoshitsune ne bir tanrı, ne bir devdir.
Ölümü göze alıyorsa Kagekiyo
Onun hakkından gelir.”

Veda edip Noritsune'ye
Yöneltilti müfrezesini kıyaya doğru
Saldırıya karşı saldırı:
Koşarak geliyordu Genj'in askerleri üstlerine...

KORO: Haykırıyor Kagekiyo: “Hepinizin hakkından geleceğim!”

Koşup duruyor askerlerinin önünde,
Zırhı, tolgası pırl pırl güneşte.

KAGEKİYO: (*Etkili bir şekilde haykırır*) Haydi gelin, korkaklar!

KORO: (Şiir okur gibi)

Öldürmek ne kadar da kolay, diye düşünüyor.
Kolunun altında mızrağı
Atılıyor düşman üstüne.

“Ben Kagekiyo’yum, Heike’lerdenim.”

Deyip deyip kükrüyor.

Atılıp silâhların üstüne

Milyonoya’nın miğfer siperini ortadan ikiye bölüyor.

Miyonaya iki kez kurtuluyor

Hattâ üç kez.

Haykırıyor Kagekiyo: “Kaçıp kurtulamazsın!” Sıçrayıp tolgasından yakalıtılarak,
Çeviriyor onu.

Tolganın yüz siperi kalıyor mu elinde!

Kaçıyor Miyonaya.

Tolgasız başını çevirerek, ünleniyor geriye:

“Kolların ama da kuvvetli, ha!”

KAGEKIYO: “Ensendeki kemikler amma da sert, Miyanoya.”

Doğrusu bu ya.

Her ikisi de basıyorlar kahkahayı

Savaş gürültülerini susturarak.

Ve her biri kendi yoluna gidiyor.

KORO: (*Karşılık verir*) Bunlar eskiden olup biten şeylerdi. Ama anlatılıyor işte. Kagekiyo çaresiz kaldı da ondan. Mahvolup gitmiş hayatı. Kızına: “Eve dön!” diyor. “Ölürsem, benim için dua et. Karanlıkta bir lamba ışığına nasıl güvenirsek, ben de sana öyle güveniyorum. Körlüğümüzde.” “Kalacağım!” diyor kızı. Diyor ama yine de babasının dediğini yapıyor. “Gidiyorum!” Bir ses kalıyor yalnız. Bunu aklınızda tutasınız diye anlatıyoruz. Baba ile kız aynı yaratılıştaydı.

Polisler¹

Slawomir Mrozek

Çeviren: Sedat Veyis Örnek

Kişiler:

POLİS KOMUTANI
POLİS ÇAVUŞU
TUTUKLU/ YAVER
KADIN
GENERAL
BİR POLİS

BİRİNCİ PERDE

(Polis Komutanı'nın odası. Bir yazı masası, iki koltuk... İyice görülen bir giriş yeri. Duvarda iki portre. Portrelerden biri Prens'indir. Eski model bir çocuk arabası içinde emzikli bir çocuk. 19. yüzyıl burjuva çocuk resimlerini hatırlatır. İkinci portre Kral Naibi'nindir. Yaşlı, tehditkâr ve vahşi bakışlı... Sakallı bir sefaperesttir. Polislerin hepsi uzun sakallıdan. Tutuklu 19.yüzyıl ilericilerinin bıraktığı cinsten sivri bir sakal bırakmıştır. Polisler uzun çizmelere giyerler. Üniformalarının yakaları yüksek ve diktir. Bellerinde birer kılıç asılıdır. Polis Çavuşu'nun (Kışkırtıcı'nın) sivri elbisesi vücuduna yapışacak kadar dardır. Koyu mavi renkteki üniformaların düğmeleri pırıl pırıldır.)

KOMUTAN: *(Ayaktadır, elindeki kağıdı okur)* ... Şimdiye kadar işlediğim suçlardan büyük tiksinti duyarak vazgeçtiğimi, bundan böyle sevgi ve saygıyla her zaman yüce hükümetimi destekleyeceğimi en derin saygı... *(Oturur, elindeki kağıdı masaya bırakır)*

TUTUKLU: Bırakmayın. İmzalayacağım...

¹ Sedat Veyis Örnek'in çevirisini yaptığı Slawomir Mrozek'in *Polisler* adlı oyunun metnini bularak bize ulaştıran Prof. Dr. Fuat Bozkurt'a teşekkür ederiz. Elimize ulaşan daktilo metninde okunamayan yerler [...] ile gösterilmiştir. [TÜBİTAK SOBAG 114K576 *Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması* Proje Ekibi]



1964 yılında Gen-Ar tiyatrosunda sergilenen Slawomir Mrozek'in Polisler oyununun afişi

KOMUTAN: Niye?.. İmzalayamazsın...

TUTUKLU: İmzalayacağım...

KOMUTAN: Niye?.. Neden?..

TUTUKLU: Neden mi?.. On yıldır sorguya çekip durdunuz beni. On yıldır her Allah'ın günü üstümü başımı aradınız. On yıldır şu kağıdı imzalamamı istediniz. Ben "imzalamam" diye direttikçe ya pis pis tehdit ettiniz ya da imzalamam gerektiğine dair nutuklar attınız. Şimdiyse hapisten kurtulmak, hükümetimize hizmet etmek için, kağıdı imzalamak istiyorum, bu beğenir de, "imzalayamaz-

sın" diye diretiyorsunuz. Ne yapacağımı şaşırdım.

KOMUTAN: Hani, birdenbire imzalamaya karar verdin de...

TUTUKLU: Ben artık değiştim Sayın Komutan. Bir değişiklik oldu bende...

KOMUTAN: Nasıl bir değişiklik?..

TUTUKLU: Deruni bir değişiklik...

KOMUTAN: Deruni bir değişiklik... Niye?..

TUTUKLU: Herşeyi anladım artık. A'dan Z'ye her şeyi anladım. Herşeyin ne kadar mükemmel olduğunu gördüm. Bundan böyle kim olursa olsun ister başka bir ülkenin çavuşları, ister ajanları... Söylüyorum size, tümünün başını ezeceğim. Yeter artık bu ne idüğü belirsiz sapıkların yaptıkları...

KOMUTAN: Doğrusu senden beklemezdim bunu. Hükümete karşı mücadeleden vazgeçmek ha... Peki kim yapacak bu mücadeleyi?.. Şunca yıldan beri zindanlarda çürüyen, ülkenin en kıdemli, en sabırlı, en inatçı Tutuklusunu da pes ederse, vay bu memleketin haline...

TUTUKLU: Tam üstüne bastınız. İşte ben de ülkenin en kıdemli, en sabırlı ve de en inatçı tutuklusuyum için pes ediyorum ya... Benim bu ülkenin hapishanelerindeki tek tutuklu olduğum doğru mu?..

KOMUTAN: Maalesef doğru...

TUTUKLU: Görüyorsunuz ya... Bir tek bende kaldım bu hapishanede. Geri kalan herkes yurdu muzun dünyanın en adil, en yüce, en mükemmel rejimiyle idare edildiğine inanmış... Benim o zamanki mücadele arkadaşlarım işledikleri hata ve günahlarını anlayıp pardon demişler, evlerine dönmüşler. Söyleyin bana, lütfen piyasada tevkif edilecek bir kimse, bir tek kimse bulabiliyor musunuz?.. Bulamazsınız değil mi?.. Suikastçı olarak bir ben kaldım... Ama ne suikastçı ya... Size bir şey itiraf edeyim mi: Aslında ben bir pul meraklısıyım.

KOMUTAN: Ne malum bu işle uğraştığın?.. Demek pul meraklısısın... Peki, Dahiliye Nazırına bombayı cinler, periler mi attı?..

TUTUKLU: Aman Sayın Komutan Bey... Ne olmuş attıysam?.. Bomba patlamamıştı ki... Sizin gibi usta, tecrübeli bir polis amirinin böyle patlamayan bombadan söz etmesi çok garip, hem de esef verici bir şey...

KOMUTAN: Doğrusu anlamıyorum sizi. On yıl boyunca suçunu itiraf ettiremedik sana... İyilikle yola getirmek istedik olmadı... Küfür ettik olmadı... Tehdit ettik olmadı... Para teklif ettik olmadı...

TUTUKLU: Bir şey daha yaptım...

KOMUTAN: Ne yaptın?.. Haaa... İmza yerine Prensimizin ve Kral Naibi Amcasının yüzüne tükürdün...

TUTUKLU: Ben yaptım değil mi bütün bunları... Ne ayıp... Densizlik, utanmazlık, terbiyesizlik bu... Şimdi o zaman yaptıklarından çok pişmanım Komutanım...

KOMUTAN: Demek şimdi bir kalemde bütün bu geçmişi silip atmak istiyorsun öyle mi?..

TUTUKLU: Evet Komutanım... Fikirlerim ve inançlarım yüzünden böyle kukumav kuşu gibi tek başıma kalmayıydım belki de mücadeleme devam ederdim. Ama bir düşünün bir kere, şu güzel, şu yanından yöresinden bereket fişkıran ülkemizi... Prensimiz ve Kral Naibi Amcası sayesinde nurlu ufuklara doğru yol alırken ve tekml hapishaneler boşken... Yalnız ben tek başıma... Olmaz... Olamaz, Sayın Komutanım... Size samimiyetle söylüyorum ki, eski fikirlerimden, davranışlarımdan öğreniyorum artık. Rica ederim düşünün bir kere... Bütün millet yüce Prense ve Kral Naibi Amcasından yana ve bana karşı olduğuna göre işin içinde birşey var. Sözün kısası Komutan Bey, hükümetimizin üstüne, Dünyanın hiçbir ülkesinde böylesine adil, böylesine güçlü bir hükümet yoktur...

KOMUTAN: Yalan be... Yalan beyanda bulunmaktan, polisi fuzuli işgalden seni mahkum ettirim...

TUTUKLU: Ne buyurdunuz?

KOMUTAN: Yani demek istiyorum ki, Tutuklunun hükümetimiz hakkında söyledikleri tabii sevindirici... Bununla beraber bu fikirlerin gereken samimiyette olup olmadığını incelemek zorundayım. Yalnız daha önce elini ayağını öpeyim, doğru cevap ver. Hükümetimizin mükemmel olduğunu, hem de adil olduğunu nereden biliyorsun?..

TUTUKLU: Aman Sayın Komutanım, böyle şeyler sormayın bana... İyiden iyiye şaşırıyorum. Sizin gözlerinize perde inmiş, olanı biteni görmüyorsunuz. Yurdumuz bugünkü kadar şaşaalı bir devir yaşamış mıdır hiç?.. Bakın dinleyin: Hani şu üstünde kıvrılıp yattığım kerevet var ya... Hah... İşte bu kereveti diklemesine koyup, üstüne de ağaçtan yapılmış su testisini yerleştiriyordum, en üstede ben çıkıp, ayak parmaklarımın ucunda güç bela dikilip durduğum zaman, zoru zoruna hücremin hava deliğine ulaşabiliyordum. Pencereden bir çayırılık görünüyordu. Her bahar çeşitli çiçeklerle donanan bir çayırılık... Köylüler hasat zamanı çayır biçmeye geliyorlardı. Onların coşkunluğunu görmenizi çok isterdim. Ben o küçücük pencereden bir refah ve huzur devleti vatandaşlarının her yıl daha da artan olağan üstü kaynaşmasına ve beraberliğine tanıklık ettim...

KOMUTAN: Hapishane tüzüğüne göre pencereden bakmak yasaktır.

TUTUKLU: Bu yasak siyasi mahkumlar için değil... Hem durun canım sözümü kesmeyin... Daha neler gördüm neler... Hani şu karşı tepe var ya, işte on yıl içinde o tepede öyle bir endüstri doğdu ki kaştım kaldım vallahi... Mesela bir baca var. Sabah akşam dumanı tütüyor. Onun ne olduğunu biliyor musunuz?.. Ne bacası o?..

KOMUTAN: Ölülerin yakıldığı fırının bacası olacak...

TUTUKLU: İyi ya... Ne olmuş? Ha fabrika bacası olmuş ha ölülerin yakıldığı fırının bacası... İkisi de baca değil mi?.. Tütüyor mu?.. İkisi de endüstri değil mi?.. Yani Komutanım... Ne bekliyorsunuz?.. Ölü ölür ölmez yakmadan mı toprağa versinler Tanrıyı tanımayanlarında, tanıyanlar gibi, ölülerine istediklerini yapmaya hakları yok mu? Devletimizin laik bir devlet olduğunu unutuyor musunuz yoksa?..

KOMUTAN: Neeee?..

TUTUKLU: Bunu bırakalım... Kültürü, sanatı ele alalım. Hücremde uzunlamasına gidiş gelişleri-

mi düşünelim bir kere... Biliyorsunuz hücrem dört köşedir. Bense bu dört köşe hücrede hep uzunlamasına gidip gelebiliyorum. Hücrenin mimarisine doğrusu hayranım...

KOMUTAN: Haklısınız.

TUTUKLU: Gördünüz mü?

KOMUTAN: Unutmayınız ki, görev başındayım. Görevimi ciddiye alırım. Şunu demek istiyorum: Sizdeki bu değişikliği öyle kolay kolay kabul edemem. Önce vicdanınızı yoklamam gerekiyor. Bakalım ne derece saf?.. Ortalığı biraz fazla toz pembe görüyorsunuz gibi geliyor bana. Mesela, ekonomik hayatımız sizce edilmemiş midir? Tıpkı demiryolları teşkilatında olduğu gibi...

TUTUKLU: Bizde demiryolu teşkilatının bir gösterişten ibaret olmadığını devletin en azılı düşmanı bile kabul eder.

(*Susku. Komutan ve Tutuklu susarak birbirlerine bakarlar. Komutan ayağa kalkıp, konuşmadan büronun içinde bir aşağı bir yukarı dolaşır... Bir an durur. Prens ve Kral Naibi Amcasının resimlerine bakar. Tutuklu, tıpkı ping pong masasında topun gidiş gelişlerini seyreden birisi gibi, Komutan'ın hareketlerini izler...*)

KOMUTAN: Demek ki siz bunlardan yanasınız?..

TUTUKLU: Tabii ki...

KOMUTAN: (*Resimleri göstererek*) Bu yandan mı, yoksa şu yandan mı?.. Bunlar hakkında hiçbir fikriniz yok mu?..

TUTUKLU: Anlamadım?

KOMUTAN: (*Sabırsız*) Haydi konuşun... Ne demek istediğimi bal gibi anladınız...

TUTUKLU: Bir şey anlamıyorum, Sayın Komutan...

KOMUTAN: (Öfkeli) Demek anlamıyorsunuz ha... Hayret doğrusu... Şu masım halinizi gören bir kimse, bağlı olduğunuzu söylediğiniz Prensimiz ve naibinin Generaline bomba değil de çiçek attığımızı sanacak. (*Esas duruşa geçer*) Prensimizin Kral Naibi Amcasının (*Rahata geçer*) hödüğün bir olduğu hiç aklınızdan geçmedi mi?..

TUTUKLU: (İsyan edercesine yerinden fırlar) Komutan... Rica ederim kendinize gelin... Yooo... Artık bu kadarı da fazla...

KOMUTAN: Peki, peki... Elbette hödük değil canım... (*Bir aşağı bir yukarı yürümesine devam eder*) Siz de kabul edersiniz ki, büyük adamların bazı küçük hatta küçücük zaafı vardır.

(*Durur, gözlerini kırparak Tutuklu'ya bakar.. Tutuklu reaksiyon göstermez. Tutuklu'ya iyice yaklaşır, onu Kral naibine kıskırtmak için, boyuna göz kırpar. Tutuklu, bu göz kırpmalar sanki kendisi için değil de, başka birine yapıyormuş gibi, dönüp arkasına bakar... Susku...*)

TUTUKLU: Bana niye öyle göz kırptıyorsunuz Komutan?..

KOMUTAN: (Üniformasının yakasındaki düğmeleri çözerek) Eh bee... Yuh... Şu haline bak yahu... Sizin gibi kaşarlanmış eski bir suikastçı tutmuş da, "Bana niye öyle göz kırptıyorsunuz" diye soruyorsunuz... Çüşş...

TUTUKLU: Özur dilerim. Bu saflık hatta saflığın ötesindeki bu enayilik hapisanelerimizin üzerinde bıraktığı pedagojik etkiden ileri geliyor. Bilmem pedagojik ve psikolojik yönlerden beni hapisnede öyle bir eğittiniz ki, öyle durmadan göz kırpmanın ne demek olduğunu anlamayacak hale geldim. Sakın bir ima falan olmasın bu?.. Yoksa Prensimiz ve Kral Naibi Amcasının yüce şahıslarıyla ilgili üzücü bir şey mi demek istiyorsunuz?.. Ne olur söyleyin Komutanım, beni daha fazla merakta bırakmayın...

KOMUTAN: Yani, siz diyorsunuz ki, Kral Naibi hödüğün biri değildir, öyle mi?..

TUTUKLU: Hödük mü?.. Şu yüzünden bur akan ihtiyar için mi söylüyorsunuz bunları... Ayıp...

Ayıp...

KOMUTAN: (*Gider-gelir...*) Peki... Güzel... (*Durur*) Sizdeki bu olumlu gelişmeyi tebrik ederim. (*Tutuklunun elini sıkar*) Bununla beraber gerek siz, gerek ben hemen sevince kapılmayalım. Sizde gerçekten bir değişiklik olup olmadığını bilmem gerek önce. Siz şimdi Prensimiz ve Kral Naibi Amcası hakkında eskisi gibi düşünmediğinizi söylüyorsunuz, değil mi?.. Güzel... Ama modern psikoloji insanın gerçekten düşünürken, düşünmediğini sandığını öğretir. Ama düşünüyorsunuzdur. Biliyorsun ki, psikolojik bir gerçektir. Bazen sen sevgili Prensimiz ve Sayın Kral Naibi Amcalarına karşı bir şey düşünmediğinizi sanırken, yine de düşünmüşsünüzdür... Efendim?..

TUTUKLU: Olabilir... Doğrudur bu... Bazen düşünmediğinizi düşünürken, farkına varmadan düşünürüz. Ya da düşündüğümüzü sandığımız zaman, gerçekten düşündüğümüzün farkında olmayız. Düşünmek bir kudrettir Komutan...

KOMUTAN: (*Bilgiç ve şüpheli*) Bu hal yalnız birisine hizmet etmek söz konusu olduğu vakit doğrudur.

TUTUKLU: Öyledir efendim.

KOMUTAN: (*Ciddi*) Pekiiii... Prensimizin resmine bakmanızı rica edeceğim. Daha küçük değil mi?

TUTUKLU: Eh, her çocuk gibi.

KOMUTAN: Donuna eder demek istiyorsunuz değil mi?

TUTUKLU: Sayın Komutan ! Eğer rütbe ve üniformanız olmasaydı, sizden şüphelenirdim. Ama bir polis şefi bizim gibi Prensimizin donuna eden bir çocuk olduğunu kendi sözüyle söylerse bu söz katiben doğru olur. Eğer bu sözü bir tüccardan ya da meyhanedeki bir taşçı ustasından duysaydım herifin de ... [...] Gel gör ki, polis şefi söylüyor bunu. Hayır! Sizin sarf ettiğiniz bu söz bizim Prensimize tabii Kral Naibi Amcasına da olan derin saygı [...] başka bir işe yaramıyor.

(*Komutan yerine oturur. Yorulmuştur. Bu sefer Tutuklu ayağa kalkar, yazı masasına yaklaşır. İnsiyatifi ele geçmiştir.*)

TUTUKLU: İnanınız bana. Ben artık hükümet ve hükümet ileri gelenlerine dış bileyen eski sakat görüşlerimi terk ettim. Bendeki değişikliğin iki sebebi var. İç ve dış sebepler diyebilirim bunlara. Dış sebepler olarak ülkemizin her alandaki gelişmesini gösterebilirim. Bu gelişmeyi gazetelerden takip etmek mümkündür. Çevrenize bir göz atınız: her gün yeni buluşlar, her gün yeni gelişmeler. İnsanın bunları göstermesi için deve kuşu gibi başını kumlara sokması lazım. Bir de memleket uçuruma gidiyor diye saçmalayıp duruyorlar. Bu gibi şikâyetlerin zırvallığını belirtmek için, sizin maaşınızı ele alalım. Esaslı para geçiyor elinize, değil mi? Tek kelimeyle söyleyecek olursak, ben bu gidişata hayranım. Hayranlığımı da gizlemiyorum.

(*Tutuklu oturur, koltuğunu masaya yaklaştırır. Sesi gittikçe itimat telkin eder.*)

POLİSLER
OYUN 3 PERDE

YAZAN: Sławomir Mrożek
TÜRKÇESİ: Sedat Veyis Örnek
SAHNEYE KOYAN: Mahir Canova
DEKOR – KOSTÜM: Seza Altındağ

POLİS KOMUTANI: Nuri Altınok
MAHKUM: Kerim Afşar
POLİS ÇAVUŞU (KIŞKIRTICI): Zafer Ergin
KADIN: Melek Tartan
GENERAL: Haşim Hekimoğlu
BİR POLİS: Lutfi İlkıcı

KONUĞİT: Ali Akpınar
IŞIK: Ertekin Kulan – Hikmet Peker

1963-1964 sezonunda Devlet Tiyatroları'nda sergilenen
Polisler oyununun rol dağılımı

TUTUKLU: Bir daha eski düşüncelerime dönmiyeceğim. Bu konuda garanti veririm size. Çocukluğum başı boş geçti, bir amcam vardı... Ne de ahenk, düzen disiplin diye bir şey tanıyordum. Sıkı terbiyeye, tehdite, otoriteye isyan ediyordum. Bu bakımdan üstüme yoktu. Bütün benliğimi bir baş kaldırma duygusu sarmıştı. Ama yıllar geçtikçe bende bir değişiklik oldu. Şuna inandım ki kötü şeyler düşünmek bana doğuştan vergi. Başı boş bir asi, bir serkeş olan ben, suikastçıların piri olan ben, garip bir özleme kapıldım. “Neden ben böyleyim” diye sordum kendi kendime? Kader neden beni böyle sakat görüşlü bir adam yaptı? Neden yumuşak başlı, kanunlara bağlı bir insan değilim diye kendi kendimi yiyip bitiriyordum. Sonunda eski benliğimin öldüğünü, yerine yepyeni bir benliğin doğduğunu anladım. Ve yine anladım ki.

(Her ikisi birden ayağa kalkıp esas vaziyete geçerler.)

Prensimiz ve Kral Naibi Amcası en az bizler kadar iyi, akıllı ve erdemlidirler. Her gün biraz daha gelişen, her gün biraz daha uysallaşan şu güzel yurdumuzun biricik mahpusu olarak [...] doğrusu. Prensimiz ve Kral Naibi Amcalarının yönettikler şu parlak yurt havasını gölgeleyen kara bir bulut olmak utandırdı beni. Kanatları devletimizin gökkuşağını kirleten bir karga gibi gördüm kendimi. Polisler sırf benim yüzümden tutuluyor, gardiyanlar ve yargıçlar ben mahpusum diye evlerine gidemiyorlar. Hapishaneler benim yüzümden okul haline getirilemiyor. Bu durum beni acı acı düşündürdü, dertli etti. Siz sayın Komutan, siz bile benim yüzümden şu küflü büroda pinekleme zorunda kalıyorsunuz. Halbuki ben olsam, elinize bir olta alıp balık tutar, sırtınızdan şu sıkıcı formayı çıkartıp, kırlara avlanmaya giderdiniz. Sözü kısası: partiyi kazandınız. Polis görevini tam manasıyla yapıştır. Hükümete karşı dış bileyen son suikastçı da silahını bırakıp, Prensimiz ve Kral Naibi Amcasına hayır duası okuyan vatandaşlar arasında katılmaktan başka bir şey düşünmüyor. Böyle bir şey dünya tarihinde ilk defa meydana geliyor. [...] Bugün hayatınız boyunca çalışmalarınızın meyvesini tatmış bulunuyorsunuz. Emredin de, zafer takları kurulsun büyük meydanlara. On yıl boyunca, bana imzalatmak istediğiniz hükümete bağlılık belgesini bugün imzalayacağım. Sonra da ver elini hürriyet deyip, bütün varlığımla hükümetinizi destekliyeceğim. Prensimiz ve Kral Naibi Amcasına açık bir mektup yazmak istiyorum. Bu mektup şimdiye kadar yazılmış mektupların en saygılısı, aynı zamanda da en alçak gönüllüsü olacak.

KOMUTAN: Pul merakınızı hatırlıyor musunuz?

TUTUKLU: (Şaşkın) Evet. Ama nereden aklınıza geldi bu?

KOMUTAN: Hele bir daha düşünün bakalım, gerçekten bizi bırakıp gitmek istiyor musunuz? Acele işe şeytan karışır derler. Kalsanız fena olmaz. Pul koleksiyonunuzu zenginleştirmenize yardım ederiz. Dünyanın bir çok ülkelerinde ajanlarımız var. Oralardan rapor gönderirler bize. Zarfların üzerindeki pulları size veririz. Dışarıda bu güzelim pulları öyle kolay kolay bulamazsınız.

POLİS: (İçeri girer) Çavuş döndü.

KOMUTAN: Gelsin.

(Çavuş girer. Kırmızı yanaklı, kuvvetli bir adamdır. Sakalı ötekilerden iki misli büyüktür. Aksar. Polis, Çavuş'un yürümesine yardım eder. Gözünün altı yediği yumruklardan morarmıştır. Prens ve Kral Naibi amcasının resimleri önünde esas vaziyete geçer, sonra bir koltuğa gidip, yığılır kalır. Sırtında eski bir palto, başında kenarlı yeşil bir şapka vardır.)

Eee, Çavuş, iler tıklarında gitti mi? Suratınız berbat sizin. Ne oldu?

(Çavuş inler.)

KOMUTAN: Bir yeriniz mi acıyor?

(Çavuş başını evet anlamında sallar, cebinden çıkardığı mendiller morarmış gözünü kapar. Komutan Polis'e dışarı çıkmasını işaret eder. Polis çıkar.)

Anlat bakalım, ne oldu?

ÇAVUŞ: Kışkırtıcılık yaparken bir iyice patakladılar beni.

KOMUTAN: Kimler? Her halde balık değil?

ÇAVUŞ: Maalesef halk. Kanunlara ve hükümete itaat eden vatandaşlar doğdüler.

KOMUTAN: (*Karanlık bir şekilde önüne bakar*) Bunu bekliyordum zaten.

TUTUKLU: Haklıymışım değil mi, Sayın Komutan?

KOMUTAN: (*Sert bir şekilde Çavuş'a*) Şu inlemeyi bırakın da, olanı biteni anlatın!

ÇAVUŞ: Sizden talimat alır almaz, derhal hazırlığa başladım. İlk sivil bir elbise edindim. Sivil elbise giymeyi oldum olası sevmem ya. Neyse... Tanımasınlar diye başıma şu gördüğünüz şapkayı geçirdim, sırtıma da su geçirmeyen einsten bir palto aldım. Sonra sokağa çıktım. Bir süre hükümet dairesinin önünde çevreyi kollayarak kaldırımları arşınladım. Ama hükümet aleyhine kışkırtabileceğim şöyle işe yarar kimseye raslıyamadım. Bunun üzerine gidip (*ayağa kalkar; esas vaziyete geçip*) Prensimiz ve Kral Naibi Amcasının heykelleri önünde durdum. Fakat yine kimseyi gözümde kestiremedim. Siz de bilirsiniz ya, millet meydanda ağlanmaz, acele adımlarla işine gücüne gider. Baktım iş yok, oradan da voltamı aldım. Azıcık uzaklaşmışım ki, bir de ne göreyim, millet bir bira kulübesinin önünde kuyruğa girmemiş mi? Hemencecik kuyruğa sokuldum. Etrafımı şöyle bir kestim göz ucuyla. Yanımyörem, kulübenin önü orta halli vatandaşlarla dolu. Otuzla kırk yaşarlı arasında gündelikçi sınıfı. Tam yuvasına düştük, dedim kendi kendime. Yavaş yavaş öne doğru sokulmağa başladım... Sokulurken de, söze nereden başlayayım, burada hangi taktik söyler diye düşünüyordum. Sıra bana geldiği vakit, [...] Biracıya: "şöyle doğru dürüst, rabitalı tarafından küçük bir bira!" dedim. Dikkat ediyor musunuz, Şef, "Doğru dürüst rabitalı bir bira!" Bu sözün altında ne yatıyor? Hükümetin işlerinin doğru dürüst olmadığı... Sözde biri için söylenmiş... Ama aslında... Anlıyorsunuz ya, falan filan... Biracı ya söylediğim lastıklı sözü anlamadı -çünkü pek zeki bir adama benzemiyordu- ya da anlamak istemedi. Sadece kara bira mı olsun, yoksa ötekinden mi? diye sordu. Bunun üzerine ben işi aleniye döktüm: Hangisi olursa olsun, nasıl olsa batmışız dedim. Ziraatimiz mahvolmuş zaten. Çalmazsan ayın sonunu getiremiyor-sun... diye başladım veriştirmeye. Baktım arkamdakiler bana iyice sokuluyorlar. İçlerinden biri devlet memuru olduğunu, eğer bu sözlerimle hükümetimizi kastediyorsam buna göz yummayacağımı söyledi. Açtım ağzımı, yumdum gözümü. Ne hayvancılığımız, ne dış ticaretimiz, ne şuyumuz, ne buyumuz kaldı kötülemediğim. Hatta polislere de, bilhassa gizli emniyette çalışan polislere de veriştirdim durdum. Bunun üzerine meşin kasketli bir oğlan üzerime yürüyüp: "Polise lâf yok!" dedi. Bu işi daha uzatarsan, askeriye hakkında da söylenmeye başlayacaksın. Tanrı bilir ya askerlik süresinin kısaltılmasını ya da kışlaların kaldırılmasını isteyeceksin. Bak buna tahammül edemem arkadaş, sonbaharda askere edecekler beni. Oğlan sustu, bu sefer biraz uzakta duran yaşlı bir kadın "Polisimizi beğenmeyen şu herife bakın!" diye yırtınmaya başladı. Geçen hafta evini araştırsınlar diye polise dilekçe vermiş de, şu rezil herif buna engel olmaya çalışıyormuş da, yok bir ev dipten doğru polis tarafından araştırılmazsa insan kendini rahat hissetmezmiş de... Falan filan... Falan filan ama, baktım bu sefer işler sarpa sarıyor. Ama benim öyle kuru gürtlütye pabuç bırakacak bir adam olmadığınızı bilirsiniz, Şef. Çocukluğumdan beri emniyette çalışırım. Sivil elbise giymeyi hiç sevmem ama, görev icabı katlanıyorum işte. Kışkırtıcı olarak çalışmak ne kadar güçtür, bilirsiniz: ama güçlüğü nisbetinde de kutsaldır... Sözü oraya getireceğim ki, yaşlı kadının yırtınmasına aldırmaıyıp, veriştirmeye devam ettim. Vergilerin adaletsizliğinden, halkın ezildiğinden, hastahanelerin rezilliğinden bahsettim. Sonunda da (*Ayağa kalkar; esas vaziyete geçer*) Prensimiz ve Kral Naibi Amcası baştım gamatayı! Vay! Bunu söyleyen sen misin, diye bağıarak üstüme çullanıp, sille tokat giriştiler. Ama ne girişiş!

TUTUKLU: Bravo! Cesur bir halk doğrusu!

ÇAVUŞ: Dayağı yerken hem üzüldüm, hem sevindim. Üzüldüm, çünkü emrinizi yerine getire-

medim. Hiç olmazsa bir tek kişiyi kışkırtıp da tevkif edebilseydim... Sevindim, çünkü *(ayağa kalkar esas vaziyetine geçer)* Prensimiz ve Kral Naibi Amcası ve onların idareleri halk tarafından öyle sevilip, sayılıyor ki, bunu siz bile *(morarmış gözünü gösterir)* şu gözümden çok güzel anlayabilirsiniz.

TUTUKLU: *(Kendi kendine, coşkunlukla)* Ne eşsiz bir ülke! Ne eşsiz bir halk! Sayın Komutan! Çavuşunuzun anlattığı şeyler görüşlerimi iyice kuvvetlendirdi. Eskiden yapmış olduğum şeyler bana utanç veriyor. Hükümete bağlılık belgesini hemen imzalıyacağım. Bir kalem rica edebilir miyim?

KOMUTAN: *(Kederli)* Acaba vazgeçmeniz mümkün değil mi?

TUTUKLU: Beni bundan hiç bir şey vazgeçiremez. İçinde bir sürü hatıram bulunan şu binayı terk eder etmez, doğruca hükümet emrinde çalışmağa gideceğim. Haydi imzalıyayım!

KOMUTAN: Demek pullardan vazgeçiyorsunuz?

TUTUKLU: Beni *(ayağa kalkar, esas vaziyete geçer)* Prensimiz ve Kral Naibi amcasının hizmetinde çalışmak gibi bir görev beklerken, pulun sözü mü olur, Komutan? Hizmet etmenin manevi hazzı yanında pul koleksiyonu kaç paralık iştir. Şu kadar yıllık karanlık anarşi devrinin sonunda içimi uysal bir vatandaş olmanın sevinci kaplarken, pul dalgasının esamisi mi okunur?

KOMUTAN: Peki. Size artık baskı yapmak istemem. İşte kağıt, işte kalem, işte mürekkep! Siz kendiniz istediniz bunu.

(Kağıdı ve kalemi kızgın bir şekilde Tutuklu'nun önüne sürer.)

TUTUKLU: Çok şükür! (İmzalar)

(Komutan kağıdı alır, imza yerine hohlyarak kurutur. Sonra zili çalar. İçeri polis girer.)

KOMUTAN: *(Polis'e)* eşyalarını getiriniz. *(Tutuklu'ya)* Beni hayal kırıklığına uğrattınız doğrusu. Ben sizi sözünüzden dönmez birisi olarak bilirdim. Bunca yıldır belgeyi imzalamamak için direnip, durmuştunuz. Şimdiyse bir kalemde...

(Polis, Tutuklu'nun bir pelerin, bir maske, bir bombadan ibaret öteberisini getirir.)

KOMUTAN: Sizi tevkif ettiğimiz zaman üstünüzde bulduğumuz şeyleri geri vermek zorundayız.

TUTUKLU: Geçmiş günlerin hortlakları... *(Polisin elinden pelerini alıp, koluna atar, maskeyi de cebine sokar. Polis bombayı uzatır.)* Tövbe! Artık istemem! Bundan sonra bombalara paso! Sayın Komutan, bu bombayı birlikte burada geçirdiğimiz tatlı saatlerin bir hatırası olarak kabul eder misiniz? Kabul ederseniz, bana karşı kazanmış olduğunuz babaca zaferin bir şahidi olarak kalır. Son suikastçiden arta kalan en son şey... Maskeyi de lütfen... *(Cebinden maskeyi çıkarır.)*

KOMUTAN: Nasıl isterseniz. *(Bombayı ve maskeyi umursamaz bir şekilde alıp, masanın gözüne kilitler)*

TUTUKLU: Sizi yürekten kutlarım. Son suikastçı öldü artık. Onun yerine yeni bir vatandaş doğdu. Sizin yerinizde olsam üç pare top atılmasını emreder, adamlarımıza da üç gün izin verirdim. Şu andan sonra sizin için artık yapılacak bir iş olmadığına göre, üç günlük tatilin sözü mü olur. Allah ısmarladık. Teşekkürler...

KOMUTAN: Bir şey değil.

(Tutuklu, Komutan'ın, Çavuş'un ve Polis'in elini sıkıp çıkar. Arkasından askeri bir dönüş yaparak Polis çıkar. Komutan ve Çavuş susarak önlerine bakarlar. Birden Tutuklu'nun sokaktan içeriye dolan bağırışı duyulur.)

TUTUKLU: Yaşasın Prensimiz ve Kral Naibi Amcası!

KOMUTAN: *(Elleriyle yüzünü kapar)* Allahım! Allahım!

ÇAVUŞ: Şu herifi biraz kışkırtabilseydik keşke...

İKİNCİ PERDE

(Çavuş'un -kışkırtıcının- evi. Duvarda Prens ve Kral Naibi amcasının portreleri. Ayrıca Çavuş'la karısının evlilik resimleri. Kapı pencere iyice bellidir. Bir masa, iki koltuk. Alçıdan yapılmış bir manken. Mankenin üstüne Çavuş'un iyice temizlenmiş, üstü nişanlarla süslü üniforması giydirilmiştir. Mankenin hemen yanında küçük bir paravana. Paravanın arkasında uzun ve türlü bir çift çizme görünür. Bir kauçuk ağacı; bir palmyede olabilir. Küçük bir masa üzerinde cimmastik aletleri... İki taraflı bir el güllesi bilhassa gereklidir. Polis Komutanı ve Çavuş'un karısı. Komutanın elbisesi I.Perdedekinin aynıdır. Yalnız yüzünde bir maske. Üniformasının üstünde bir pelerin vardır. Eli kılıcının kabzasındadır.)

KOMUTAN: (Pelerini gözlerine kadar çekik) Kocanız evde mi? Günaydın!

KADIN: Daha işinden dönmedi.

KOMUTAN: Daha işinden dönmedi mi? Onun bugün izin günü değil mi?

KADIN: Kocam dinlenmeyi sevmez. Bir şey mi istiyordunuz?

(Komutan odanın ortasına kadar gelir, pelerini sıyrır.)

Aaaaa! Sayın Komutan!

KOMUTAN: Pısssttt! Yavaş olunuz! Kocanız ne zaman döneceğini söylemedi mi?

KADIN: Hayır, söylemedi. İçinden onu bunu kışkırtmak geldi. Kalktı, gitti. Ne zaman döner, bilmem.

KOMUTAN: Lütfen rahatsız olmayınız. Dikiş dikiyorsunuz galiba.

KADIN: (Mahcup, elindeki işi saklamaya çalışır) Ah.. İvır zıvır işte... Kocamın donunun şeritlerini dikiyordum da... Kocam sivil elbise giydi mi, kendini öyle kötü hissediyor ki... Hiç olmazsa iç çamaşırlarında resmi bir şey olsun istiyor. (Ses tonunu değiştirerek birden, yalvararak) Sayın Komutan!

KOMUTAN: (Etrafa bakınır) Ne var?

KADIN: Ne olursunuz, kocamı bu görevden alınız. Sivil elbiseyle kışkırtıcılığa göndermeyiniz onu.

KOMUTAN: Neden?

KADIN: Sivil giyinip de milleti kışkırtmaya gittiği günden beri öyle değişti, öyle değişti ki, ağızından çıkanları duysanız, kulaklarınıza inanmazsınız. Sivil olduğu günler, kocam gidiyor, yerine bir başkası geliyor. Komutan Bey kocam üniformasız yaşayamaz, perişan olur. Erir biter.

KOMUTAN: Çok rica ederim, resmi elbiseyle nasıl olur bu iş? Millet ancak sivil elbiseyle kışkırtılır.

KADIN: Hiç değilse, şapka yerine bir miğfer filan giyse... Efkarını biraz olsun dağıttırdı.

KOMUTAN: Olmıyacak şeyler söylüyorsunuz, miğfer dikkati çeker.

KADIN: Öyle ya, haklısınız. Uzun zamandan beri hiç kimseyi tevkif edemedi. Üzüntüsünü size belli etmiyor, sayın Komutan, ama ne çektiğini ben biliyorum. Evde de rahat, huzur kalmadı. Yüzünden düşen bin parça oluyor. Bir teki bir tek kişi tevkif etse düzelecek vallahi!

KOMUTAN: (Vecize yumurtlarcasına) Tevkif etmek için, sağı solu kışkırtmak gerekir.

KADIN: (Üzgün) Kışkırtmayla adam tevkif edileceğinden umudumu kestim ben artık.

KOMUTAN: Şöyle tevkif edilmeye elverişli birisini tanıyor musunuz?

KADIN: Nerdeee? Millet öyle uysal, öyle yasalara bağlı ki... Esasen bir anguta raslasaydım, nasıl olsa kocama haber verirdim. Böylece o da kendi kendini yiyip bitirmekten kurtulurdu. Zaten "hiç şaşkın kuş var mı?" diye her gün sorup duruyor.

KOMUTAN: Komşularınızdan şöyle işe yarar kimse yok mu? Uzak akrabalarınızdan birisi de olabilir.

KADIN: Hıhhh... Hepsi de baştan aşağı namus, baştan aşağı itaat kesilmişler! Bir zamanlar bizim sokakta yaşlı bir adam vardı! Allahın günü sızlanır dururdu, ama hükümetten değil, bel ağırlarından.

Zaten hemencecik öldü. Çok temkinliydi. Bana öyle geliyor ki, herif yanılıp şaşıp da ağzından hükümet aleyhine kaçırmamak için öldü.

KOMUTAN: Evet... Evet... Her yerde sükûnet, her yerde sessizlik...

KADIN: Ah, sayın Komutan, epey oluyor tanışalı... O beni ihbar etmişti, ben de onu. Böylece birbirimizle tanışmış olduk.

KOMUTAN: Çocuklarınız var mı?

KADIN: İki tane. İçeriye hapsettim. Bırakayım mı?

KOMUTAN: Hayır. Rahatsız etmek istemem onları. Kocanızı görmek için şöyle bir uğrayıverdim.

KADIN: Belki gelmiştir. İçeri girmeden önce, muhakkak merdivenin altını filan yoklar. Hemen bir bakayım...

(Pencere açılır. Çavuş sivil kıyafetle pencereden içeri girer. Üstünde kötü bir palto, elinde yeşil bir şapka.)

ÇAVUŞ: Gözlerime inanamıyorum! Sayın Komutan fakirhaneye şeref vermişler!

KOMUTAN: Pıssttt. Resmi bir görevle geldim. Bu meseleyi sonra konuşuruz. Niye kapı dururken, pencereden girdiniz?

ÇAVUŞ: Nasıl olsa eve geliyorum diye düşündüm. Ha kapı, ha baca. İkisi de aynı yol. Olur, a bakarsınız damların üstünde hükümet aleyhinde bir şeye raslarım, dedim. Çünkü sokaklarda asayış berkemal.

KOMUTAN: Bari, bir şeye rasladınız mı?

ÇAVUŞ: (Kollarını açarak) Kuşlardan başka hiç kimseye, sayın Komutan.

KOMUTAN: Siz oradasınız sandı da, sahanlığa bakmağa gitti.

ÇAVUŞ: Sahanlığa daima göz kulak olur. Elbise mi değiştirirsem, sizi rahatsız etmiş olur muyum, sayın Komutan? Üstümde resmi elbise olmadı mı, kendimi çıplakmışım gibi hissediyorum.

KOMUTAN: Değişebilirsiniz evinizdesiniz. Üstelik de bugün dinlenme gününüz.

ÇAVUŞ: (Paravananın arkasına gider) Evet bugün izinliyim. Ama bugün birşeyler yapabilirim diye düşünmüştüm. Öğleden evvel etrafı biraz kıskırttıysam da, kimseler tınmadı. Millet keyifli keyifli dolaşıp, “yaşa” diye bağırıyor.

KOMUTAN: Bu asayışı size borçluyuz.

ÇAVUŞ: (Kuşmalar sırasında paravananın arkasında üniformasını giyer) İltifat etmeğe değmez, sayın Komutan. Şöyle bir dolaşıp bir iki kişiyi kıskırtmadan rahat edemiyorum. Hani bu iş hoşuma da gitmiyor değil.

(Susku. Çavuş giyinmesini bitirmiştir. Üniformasıyla odanın ortasına gelir. Kılıcını kuşanmıştır. Keyifle gerinir.)

Ohhh... [...] İşte şimdi kendimi evde hissediyorum. İşten dönüp de, resimleri giyinince. Bu nasıl bir keyiftir, bilemezsiniz. Yani... Şey... Affedersiniz.! (Şefine karşı saygısızlık ettiğini anlar, hemen esas vaziyete geçer.) Bu alışkanlıkla hep sivil elbiseyle iş görmekten oluyor, Şefim. Sivil elbise hemencecik insanın ahlakını bozuyor. Affedersiniz... Bir daha gevşemem, sayın Komutan.

KOMUTAN: Saçma! Daha önemli şeyler konuşmak için geldim ben. Bir bahane bulun da karınızı dışarıya gönderiniz. Hâlâ sahanlıkta olacak. Amma da gayretli kadınmış, ha! Sizinle gizli bir şey konuşacağım.

ÇAVUŞ: Emredersiniz, Şef'im!

(Dışarı çıkar, merdiven sahanlığında hafifleyen ayak sesleri... Komutan pelerini çıkartıp oturur. Adımlar. Çavuş gelir.)

Su geçirmez cinsten çiriş almaya yolladım.

KOMUTAN: Daha iyi bir bahane bulamadınız mı?

ÇAVUŞ: Bahane değil ki bu. Şu son meselede, hani beni iyice ıslatmışlardı ya, işte o zaman pal-tom yırtılmıştı.

KOMUTAN: Peki... Peki... Hemen dönüp gelmez ya?

ÇAVUŞ: Üç çeyreğe ancak gelir.

KOMUTAN: Gelişim, sizi şaşırtmışa benziyor, değil mi?

ÇAVUŞ: Buyurduğunuz gibi.

KOMUTAN: Demek ki şaşırdınız?

ÇAVUŞ: Hem de nasıl! Polis Komutanı benim fakirhanede. Olacak iş mi bu? Doğrusu bir ihtilâl beklerdim de bunu beklemezdim.

KOMUTAN: Kendimizi kaybetmeyelim Çavuş! Ayrıca, uyanık bir Polis Çavuşu her an ihtilâl olacakmış gibi tetikte olmalıdır. Neyse, söylemek istediklerim bu değil. Görevinizi mükemmel bir şekilde yerine getiriyorsunuz.

ÇAVUŞ: Başka türlü olabilir mi?

KOMUTAN: Sizin şu örnek davranışınızda görev tutkusunu, dikkat ve özeni oldukça aşan bir şey var, Çavuş.

(Çavuş esas vaziyete geçer.)

Rahat ediniz, daha iyisi, oturunuz.

ÇAVUŞ: Müsaade ediniz de oturmayayım... Eee, şey... Eğer sayın Komutan anlayış gösterilirse, biraz cimmastik yapmak istiyorum.

KOMUTAN: Cimmastik mi?

ÇAVUŞ: Evde olduğum zaman, tam bu saatlerde vücudumu çalıştırırım da... El güllesi veya yaylı aletle bir iki hareket yaparım. Vücudumu geliştirmem gerek... Her ihtimale karşı, anlarsınız ya... İnsan kendini kuvvetli hissediyor. (*Adalesini şişirir*) Sayın Komutan pazumu yoklamak isterler mi?

KOMUTAN: Hayır. Buradan görüyorum. O kadar istiyorsanız, yapın cimmastiklerinizi...

(Çavuş kollarını sıvayıp, masanın üstündeki el güllesini alarak, Komutanın önünde jimnastik durumuna geçer. Belirli aralıklarla gülleyi kaldırır, indirir. Aynı zamanda söylenenleri dikkatle dinler. *Zaman zaman kuvvetim artmış mı diye, dirseğini eğip, pazusunu yoklar. Komutanın da konuşmasına iyice kulak vermiştir.*)

KOMUTAN: Dediğim gibi siz sadece mükemmel bir polis değilsiniz. Siz aynı zamanda... Şey... Biliyor musunuz. Ben sizde daha önemli birşey keşfettim.

ÇAVUŞ: (*Tam askerce*) Baş üstüne Komutanım!

KOMUTAN: Ben sizde, bir fikrin mümessilini keşfettim.

ÇAVUŞ: Baş üstüne Komutanım!

KOMUTAN: Eğer göreviniz gerektirirse, hoşlanmadığınız halde sivil elbise giyer misiniz?

ÇAVUŞ: Giyerim Komutanım. Görev için her şeye katlanırım.

KOMUTAN: Tam istediğim cevap. Siz görevinizin kutsal tapınağında, günlük duygularınızı bir dereceye kadar körletebilirsiniz. Buna inanıyorum, fakat bu yetmez. Bende uzun zamandır hakkınızda şöyle bir kanaat belirdi: sizin her çeşit emre gözünüzü bile kırpmadan boyun eğişiniz, mesleğinize körü körüne bağlılığınız bence hakkıyla yerine getirdiğiniz görevinizden daha üstündür. Her ne kadar göreviniz hiç de kolay değilse. Ne dersiniz buna?

ÇAVUŞ: Baş üstüne Komutanım!

KOMUTAN: Doğrusu gözüme bir herkül gibi görünüyorsunuz. Gördüğünüz işler kuşkusuz zor ama zor olduğu kadar da faydalı... Fakat bu işlerin hep herkülün şanına yaraşır cinsten olamadığı da

meydanda. İçinizde, bir kuvvet gizli Çavuş. Bu öyle bir kuvvet ki, günlük görevinizde ancak bir kısmı kendini gösteriyor. Çünkü siz görevine düşkün bir memurdan da üstünsünüz. Siz, asayiş ve disiplin fikriyle dolu bir kimsesiniz. Siz polis düşüncesinin bir evliyası, polislerin ermiş bildiği kutsal bir kişisiniz. Çavuş, şu son sıralarda dökülüyorsunuz.

ÇAVUŞ: Doğru dürüst uyku uyuyamıyorum, sayın Komutanım.

KOMUTAN: Demek nedeni bu. Söyleyiniz bakalım, rüya falan görüyor musunuz?

ÇAVUŞ: Evet. Ama hepsi de saçma sapan şeyler...

KOMUTAN: Anlatınız.

ÇAVUŞ: Ben de bilmiyorum, nasıl oluyor bu. Bazen rüyamda iki kişi oluyorum.

KOMUTAN: Herşeyi anlatın... Çekinmeden...

ÇAVUŞ: Birisi resmi olan ben, öbürü de sivil olan ben. İkimiz de büyük bir tarlada gidiyoruz. Kuşlar cıvıldaşıyor... Hava sıcak... Derken bana, yani her ikimize, sivil olanla resmi olan bana... Şey ruhumda... Yani ruhumuzda öyle birşey oluyor ki... Kendiliğinden tabii. Uzakta bir yerde çayırılık buram buram tütüyor. Tıpkı ilk baharda olduğu gibi. Sonracığıma... Birisini tevkif etmek için, içimi öyle bir keyif, öyle bir özlem kaplıyor ki, sormayınız. Bu keyifle tarlanın kıyısındaki bir tavşanı ya da kuşu [...] yakalamak işten bile değil. Çevreme bakıyorum, daha doğrusu bakıyoruz, gözlerimizi dört açıyoruz, ama boşuna... Ortalıkta tevkif edilecek tek yaratık yok! Kendimi yere atsam, yumuşak toprağa başımı sokarak zırlı zırlı ağlasam da bir tek kimse yok. İşte o zaman başlıyorum en zırva şeyi görmeye...

KOMUTAN: (*Heyecanla*) Devam! Devam!

ÇAVUŞ: O zaman rüyamda kendi kendimi tevkif ediyorum. Yani resmi elbiseli ben, sivil kıyafeteki öteki beni tevkif ediyor.

[...]

KOMUTAN: Bu anlattığınız şeyler çok ilgi çekici, Çavuş. En son tevkifinize ne kadar oluyor?

ÇAVUŞ: (*Yıkılmış durumda*) Ohoooo... Çok oluyor.

KOMUTAN: Şimdi size söyleyeceğim şeye iyice kulak veriniz.

ÇAVUŞ: Baş üstüne Komutanım!

KOMUTAN: Biz artık bir daha kimseyi tevkif edemeyeceğiz.

ÇAVUŞ: (*Elinden gülleyi düşürür*) Niye?

KOMUTAN: [...] (odanın içinde gidip gelmeğe başlar) Dahası da var: sizin oğlunuzda, torununuzda, torununuzun torunu da artık kimseyi tevkif edemeyecekler. Bütün polis teşkilâtı bir uçurumun kıyısına gelip durdu! Felâketin arifesindeyiz. Bir polis ne için vardır? Yürürlükteki düzene kafa tutan birisini tevkif etmek için, değil mi? Ama yürürlükteki düzene artık kafa tutan kimse yok ki! Ha! Daima iyiye doğru giden bir polis teşkilâtının çalışması sonucu, vatandaşlar arasında son suikastçının da gölgesi ortadan kaybolduğuna göre, kimi tevkif edeceğiz biz? Millet coşkunlukla iktidardan yana olursa, memleket baştan aşağı (*esas duruşa geçerler*) Prensimiz ve Kral Naibi amcasına bağlıysa, polise sinek avlamaktan başka iş düşer mi? Bu işin önüne geçmek için sana sağı solu kıskırtmak görevini verdim. Siz de gördünüz ki, bu son kurtuluş yolu da sökmedi. Kimseyi kıskırtmadığımız gibi, üstelik bir arabada dayak yediniz.

ÇAVUŞ: [...] Ama çabuk iyileştim görevimin başındayım [...]

KOMUTAN: Bu böyle yürümez. Uzun zamandan beri bu kötü anı korkarak bekledim, durdum. Geldi, çattı işte. Elimizdeki son suikastçı da hükümete bağlılık belgesini imzaladı. Salıverilmesinden da Prensimizin ve Kral Naibi amcasının hizmetine girdi. Onu hapiste tutmak için elimden geleni yaptım. Sana güzel pullar falan dediysem de, kandıramadım. Bu ne demektir, biliyor musunuz? Bu, bizim milletin sırtından yapılmış güzel hapishanelerimiz, görev aşığı eğitim görmüş sivil polislerimiz, mah-

kemelerimiz, idari teşkilâtımız, hatta fişlerimiz olduğu halde, tek bir mahpusumuz olmaması demektir. Ortada şüpheli ne tek bir şahıs, ne de şüpheli bir durum var. Vatandaşların bir korku sürüsünden farkı kalmadı.

ÇAVUŞ: Haklısınız Şefim. Doğru.

KOMUTAN: Sırtınızdaki üniformayı çıkartma saati neredeyse çalacak. O zaman boş yere geçmi-şin özlemini çekip, geceleri uykunuzda valsler yapacaksınız. O zaman donunuza şeritler işletmekte, bir işe yaramayacak. Daha şimdiden, görev başındayken uyku tutmuyor güzünüzü. Bir de bu meseleğe veda ettiğiniz vakit ne olacağınızı düşünün bir... Ha?

ÇAVUŞ: Hayır! Hayır! Ölse meslekten ayrılmam.

KOMUTAN: Boşuna direniyorsunuz. Sırtınızdan üniformanızı alacaklar, yerine bir spor ceket, ayacağınızı düdüğ gibi bir pantolon ve [...] O zaman şu rüyanızda gördüğünüz çayırıkta sağa sola koşabilir, oltayla balık tutar, hatta ava bile gidebilirsiniz. Buyurun, tatilinizin tadını istediğiniz gibi çıkarınız.

ÇAVUŞ: Peki buna karşın elimizden bir şey gelmiyor mu sayın Komutan?

KOMUTAN: (Elini Çavuş'un omzuna koyar, sıcak bir sesle) Ben buraya sadece bir Polis Şefi olarak gelmedim. Bu güç anımızda her ikimizde sadece birer polisiz. [...]

(*Elini Çavuşa uzatır. Çavuş sol eliyle göz yaşlarını silerken, sağ eliyle heyecanla Komutan'ın elini sıkar.*)

Dinleyiniz! Bu kötü durumdan bizi kurtaracak bir tek kimse var: Siz!

ÇAVUŞ: Ben mi?

KOMUTAN: Evet. Siz. Söyleyeceğim şeye iyice kulak veriniz. Bizim neye ihtiyacımız var? Hiç olmazsa içeri tikabileceğimiz tek bir kişiye, değil mi? Devlete karşı giriştiği faaliyet isterse incir çekirdeğini doldurmasın. Yeter ki tevkif edebileceğimiz bir kimse olsun. Şu son denemeler de gösterdi ki, böyle bir kimseyi normal şartlar altında bulmamıza imkan yoktur. Açık söylemek gerekirse, böyle bir kimseyi bizim bulmamız gerekiyor. [...]

ÇAVUŞ: Ne demek istediğiniz pek anlıyamadım.

KOMUTAN: Neyi anlıyamadınız?

ÇAVUŞ: Ne yapmam gerektiğini...

KOMUTAN: Bunda anlaşılacak bir şey yok. Evvelce ne yapıyor idiyeniz, şimdi de aynı şeyi yapacaksınız; hükümet aleyhine bağıracaksınız. Yalnız küçük bir fark olacak. Ben bu işe göz yummayıp, bu sefer sizi tevkif edeceğim.

ÇAVUŞ: Beni mi?

KOMUTAN: Polis ahlakı açısından bakacak olursak, size yüklediğim bu görevin yerine getirilmesi her hangi bir vatandaşı kışkırtıp da tevkif etmekten daha da yücedir. Bir vatandaşı kışkırtıp tevkif etmek, normal sayılır. Oysa ben sizi tevkif edersem iş değişir. Çünkü siz, heyecanlı, polislik iliklerine kadar işlemiş bir kimsesiniz. Tam size göre bir iş. Doğrusu şiir gibi birşey olur. Sizde polis mesleğinin kutsal alevini görüyorum dediğim zaman, boşuna söylememiştim bu sözü. Mesleğe olan bu ateşli tutkunluğunuza gelmiş geçmiş ünlü polisler arasında bile zor raslanır. Sizde çoktandır dışa vurmak, yolunu bulmak için bekleyen o anlatılmaz gizli kuvvetin örtüsünü de üstünüzden ancak şimdi sıyrıyorum. Siz bir polissiniz, ama bizim yani bütün polislerin kurtarıcısı olacaksınız. [...]

KOMUTAN: Kaybedecek bir dakikanız yok. Üstünüzü değiştirin. Şu pencereyi açalım, böylece sesiniz sokaktan daha iyi işitilir. Pencerenin önüne dikilip (*her ikisi de esas vaziyete geçerler*) Prensimiz ve Kral Naibi amcasına karşı bağırırız. Ben de bunun üzerine kılıcımı çekip sizi tevkif ederim. Bu meselede böylece kapanıp gider.

ÇAVUŞ: Hey Tanrım! Ben bir polisim. Nasıl yaparım bu işi?

KOMUTAN: Prensimize ve Kral Naibi amcasına ne kadar bağlı olduğunuzu biliyorum. Polisliği-nize de diyecek yok. Ama insan polis olup da, başkalarının önünde sanki polis değilmiş gibi davranırsa, polisliği bir kat daha değer kazanır.

(Çavuş paravananın arkasına gider. Zaman zaman burnunu çekip inleyerek elbisesini değiştirir. Paravana Çavuşun başını ve baldırlarını gösterecek kadar küçüktür.)

KOMUTAN: Bugünden tezi yok, raporumu hemen generale göndereceğim. Yarın sabah erkenden Prens ve Kral Naibi amcası bir suikastçının foyasının ortaya çıktığını ve tevkif edildiğini öğrenecekler. Biz de bu kötü durumdan kurtulmuş olacağız.

ÇAVUŞ: (*Ceketinin cebini kapayarak*) Ne diye bağırayım?

KOMUTAN: Akınızda eski repertuarınızdan bir şeyler yok mu?

ÇAVUŞ: (*Esas vaziyette*) “Prensimizin amcası olan Kral Naibi domuzun biridir” desem olur mu?

KOMUTAN: Bu bana biraz hafif geldi. Şöyle daha sert, daha açık bir şey olmalı ki, ben sizi gözümü kırpmadan tevkif edebileyim.

ÇAVUŞ: Kart domuzun biridir, desem?

KOMUTAN: Bak bu daha iyi... Pencereyi açalım... (*açar*) Bir... İki...

ÇAVUŞ: Bir dakika!

(Pencerenin önünden koşara ayrılır. Paravananın arasından bir fırça alıp, mankenin üstündeki üniformasını itina ile fırçalar. Fırçayı yerine kor, pencerenin önüne gelir.)

ÇAVUŞ: Başlıyabiliriz... (*Ciğerlerini derin bir nefesle doldurur.*)

KOMUTAN: Bir... İki... Üç...

ÇAVUŞ: (Çirkin bir şekilde bağırır) Prensimizin amcası olan Kral Naibi kart domuzun biridir!

KOMUTAN: (*Kılıcını çeker, gürlüyle*) Sizi Prensimiz ve Kral Naibi amcası adına tevkif ediyorum.

KADIN: (*Hızla odaya girer*) Hey Allahım! Yine kıskırtıcılığa başlamış. Ne olursun, biraz dinlen artık.

KOMUTAN: Sus be kadın! Bu sefer gerçekten başardı bu işi.

ÜÇÜNCÜ PERDE

(*Polis Komutanı'nın bürosu. I. Perdenin aynı. Bir polis memuru, biraz sonra general geleceği için büroya yeşil yapraklar ve süsü hvenkleriyle uğraşmaktadır. Komutan yazı masasının ardında oturmaktadır: Çavuş, birinci perdede Tutuklu'nun olduğu yerdedir.*)

KOMUTAN: Yine hücrenizin perde demirlerini eğelemek istemişsiniz. Nöbetçiye de bir tekme atmışsınız. İkidir aynı şey yapıyorsunuz.

ÇAVUŞ: Şu son sıralarda ne yaptığımı ben de bilmiyorum.

KOMUTAN: Bir şeyiniz mi var?

ÇAVUŞ: (*Dertli ve keyifsiz*) Hayır.

KOMUTAN: Yok yok. Bir sıkıntınız var gibi geliyor bana. Yüzünüz solgun. Arpacı kumrusu gibi de düşünüyorsunuz.

ÇAVUŞ: Belki cezaevinde olduğum için.

KOMUTAN: Hakkınızda generale hergün raporlar veriyorum. Cezaevinin inşaatı için malzeme temin ettik. Yeni personelin yetiştirilmesi için hazırlığa girişildi. Devriyeler de çoğaltıldı. Tüm bunları sana borçluyuz. (Çavuş yüzünü ekşitir) General şahsen sizinle ilgileniyor. Sizin çok tehlikeli bir kimse olduğunu söylüyor; zamanında yakalanmanızı da büyük bir şans eseri sayıyor. (Çavuş omuzlarını silker) Sizi

tanımayan biri halinizden memnun olmadığınızı sanacak. General bugün şahsen sorgunuzda bulunmak için gelecek.

ÇAVUŞ: Vay anasını!

KOMUTAN: Hasta mısınız yoksa? Uykunuz falan nasıl?

ÇAVUŞ: Pek de iyi sayılmaz.

KOMUTAN: Düş görüyor musunuz?

ÇAVUŞ: Eh, arada bir...

KOMUTAN: Neler görüyorsunuz?

ÇAVUŞ: Büyük bir tarlada gidiyormuşum...

KOMUTAN: Kuşlar da vıcırdayıp duruyorlar değil mi?

ÇAVUŞ: Kuşların vıcırdadığını nereden biliyorsunuz?

KOMUTAN: Resmi mi giyinmişsiniz, sivil mi?

ÇAVUŞ: Sivil.

KOMUTAN: Peki, sonra?

ÇAVUŞ: Gidiyorum... Derken bir ağaç görüyorum. Ağacın dalına oturmuş, peynir yiyiyorsunuz.

KOMUTAN: Ağacın dalına oturmuş peynir mi yiyorum?

ÇAVUŞ: Hıı... Peynir yiyorsunuz. Ben de ağacın dibinde, dikilip duruyorum. Siz de beni tutuklamak için ağzınızı açıyorsunuz. Ağzınızı açar açmaz peynir hoop diye yere düşüyor.

KOMUTAN: Siz de peyniri düştüğü yerden kapıyorsunuz, değil mi?

ÇAVUŞ: Yooo... İsviçre peynirini oldum bittim sevmem.

KOMUTAN: *(Kanmamıştır)* Zırva bir düş...

ÇAVUŞ: Zırva değil mi, Sayın Şef?

KOMUTAN: Bir şey içer misiniz?

(Hoşa gitmeyen durumu değiştirmek için, Çavuş'un yanıtını beklemeden yazı masasının dolabına uzanıp, bir şişe bira ile iki bardak çıkarır. Bardakları doldurur.)

ÇAVUŞ: Teşekkür ederim. (İçer, birdenbire bardağı iter) Komutanım, aslında benim sizinle içki içmem yakışık almaz.

KOMUTAN: Niyeymiş o?

ÇAVUŞ: Çünkü ben basit bir... Eee... Basit bir... Komutan, söyleyin Tanrı aşkına ben neyim şimdi?

KOMUTAN: Amma soru ha! Siz sizsiniz!

ÇAVUŞ: Siz sizsiniz demek, ne demek yani? Ne olduğumu biliyorsam, arap olayım. Polis miyim yoksa tutuklu mu? Dahası var: polissem kimim, tutukluysam kimim? Anlatamadım galiba... Şöyle söyleyeyim: ben bensem, polis miyim, yoksa tutuklu mu?

KOMUTAN: Bütün bunların hepsini sizi tutukladığım zaman bir bir açıklamıştım. Şimdi yeniden başlamıyalım.

ÇAVUŞ: O zaman durum açıldı, Komutan. Çünkü daha işin başlangıcındaydık. O zaman neyin nesi olduğumu biliyordum. Her ne kadar kışkırtıcılık görevini yüklediğim zaman işi hafiften asmaya başladıysam da, yine de güvenilir bir polis çavuşuydum gizli emniyette. Kızmayınız ama, bu işi asma dalgası o görevle başladı. Ben o zaman işin bu kerteye varacağını bilseydim, bu işi başkasına yüklemenin yolun bakardım. Doğrusu o zaman sivil giysi pek canımı sıkmamıştı. Onu bunu bilmem: polis misin, yer yerinden oynasa resmi giysini sırtından çıkartmıyacaksını.

KOMUTAN: Buna karşın halinizden pek şikayetçi de değildiniz. Hatta dinlenme günlerinizde bile

pir aşkına çalışıyordunuz.

ÇAVUŞ: Doğru, hakkınız var. O zaman başıma böyle bir şey geleceğine dair ortadan en ufak bir belirti yoktu. Bir kez olsun kuşkulandım... Hatta siz şahsen evime gelip de gözlerimin önüne yeni ufuklar açtınız, beni Herkülle filan benzettiğiniz zaman bile işin içinde bir bit yeniği olduğunu sezmemiştim. Birinci sınıf bir polis olduğuma güvenim tamdı. Benim öteki polislerden ne denli üstün olduğumu, polis tarihinde bir eşimin daha bulunmadığını, polislerin evliyası olduğumu söylediğiniz zaman bile, bu kadar övgünün altında bir katakullu yattığını doğrusu çakmamıştım. Ama sonunda gargaraya getirip de beni buraya attığınız zaman, durumun bombok olduğu anlaşıldı. Cezalı olmak bir şey değil de, daha çok cezaevinde kalmak ağır geliyor insana. Cezaevine girdiğimden beri her şeyi birbirine karıştırmaya başladım.

KOMUTAN: Ne söylediğiniz pek anlaşılıyor. Açık konuşunuz!

ÇAVUŞ: Bu ise niçin razı olduğumu başlangıçta anlatmıştınız bana. Ama günler geçtikçe güçten kesildim, aklım karıncalanmaya başladı. Korktum doğrusu, sonra başladım: ben gizli emniyette polis çavuşuyum, hatta gizli emniyetin de gizlisinde polis çavuşuyum diye kendi kendime söylenemeye... Ama sonra...

KOMUTAN: Ama sonra?

ÇAVUŞ: Sonra baktım ki, kendi kendime “ben gizli emniyette polis çavuşuyum” deyip durmanın anlamı yoktur. Artık bu sözü bir daha ağzıma almadım. Bunları niye anlatıyorum ki? Aslında ben size şunu demek istiyorum... Ben basit bir...

KOMUTAN: Hay tanrı belasını versin! Basit nesiniz?

ÇAVUŞ: Ya basit bir polis ya da basit bir tutukluym. Durum böyle olunca da...

KOMUTAN: Siz bir ilkel insan mantığı ile sonuçlara varmaktan başka bir şey bilmez misiniz? Kabahat bizde. İnsan sizin gibi kültürsüz kimseleri böyle sorumlu işlerin başına getirirse, elbet olup olacağı budur. Sizin yerinizde aydın bir kişi olsaydı...

ÇAVUŞ: Ben ister bir polis olayım, ister bir tutuklu, sizinle karşı karşıya geçip kafa çekemem. Bunu söylemek istiyordum. Eğer polissem, sizin bir tutukluyla içki içmenizi kabullenemem. Tutuklu olduğuma göre de, siz bu işi yapamazsınız. Öyle ya... Size göre ben, generalim, hatta hükümetin çekindiği biriyim... Sizin karşınıza geçip de, iki tek atmama yakışık alır m hiç?

KOMUTAN: Niye olmasın?

ÇAVUŞ: Çünkü, yakalanmış bir suçlu bir polis şefinin karşısında içki içemez de ondan. Eğer içerse, bu, ne suçlunun ahlakına, ne de oynadığı role uygun düşer.

KOMUTAN: Aklınızı mı oynattınız siz?

ÇAVUŞ: Oynatmak benim harcam değil, Şef. Salıverebilir misiniz beni? Yapamazsınız bunu değil mi? O halde çilemi dolduracağım. Cezaevinde oturup çile doldurdukça, kafam bozulacak. Kafam bozulmasın desem de, bozulacak. Biliyor muydunuz kafamın içinde bir şey var: ne olduğunu pek iyice kavrayamıyorum. Ama kafam var da söküp atamıyorum. Kudurtuyor beni!

KOMUTAN: Belki de gerçekten hastasınız. Ciğerlerinizde falan bir rahatsızlık olmasın?

ÇAVUŞ: Ne ilişkisi var, turp gibiyim. Güllelerle nasıl cimnastik yaptığımı gördünüz. Hele beni bir de halterle çalışırken görseydiniz. Benim şikayetim başka cinsten. Beni tutukladığınızdan bu yana, bende bir takım yeni düşüncelerin doğduğunu biliyor musunuz?

KOMUTAN: Kendinize iyi dikkat ediniz.

ÇAVUŞ: Doğru, doğru ya, bir bilseniz: Örneğin eskiden sık sık trenle yolculuk ederdim. Fakat yolculuk sırasında öyle dişe dokunur şeyler düşünmezdim. Ama insan cezaevinde oldu mu başlıyor herşeyi ince eleyip sık dokumaya. Salt can sıkıntısından bir sürü ipe sapa gelmez şey hatırlıyorum.

Sonunda nereye vardım biliyor musunuz?

KOMUTAN: Nereden bileyim, söylemeniz!

ÇAVUŞ: Şu sonuca vardım ki, bizim demiryolu kuruluşumuz dökülüyor!

KOMUTAN: Ne söylediğinizin farkında mısınız? Size ihtar ediyorum.

ÇAVUŞ: Elinizden geleni, ardınıza koymayınız. Sizin resmi görevinizi kullanma tehdidiniz, bar-
dağı taşımaktan başka bir şeye yaramaz. Peki... Demiryolu kuruluşunu bırakalım. Sanatı ve kültürü
ele alalım: Şef, söylemenize allahaşkına, şu zavallı sanatçıları izleyip, niye eziyet ettik onlara?

KOMUTAN: (Çabuk çabuk yazarak) Biraz yavaş. Son sözcükler neydi?

ÇAVUŞ: İzleyip... Eziyet ettik... Dedim.

KOMUTAN: ... eziyet ettik. Tamam. (*Başını kağıttan kaldırır, yazmayı keser*) Hayır! Hayır! Ola-
naksız bu! Yıllarca emek verdiğiniz mesleğinizi düşünün bir kere! Gerçekten söylediğiniz gibi mi dü-
şünüyorsunuz? Yıllarca birlikte çalışıp, her şeyi en ince noktalarına kadar ayarlamış, şuna buna oyun
oynamıştık... Sizse şimdi kalkmış tereciye tere otu satıyorsunuz. Gerçekten ülkenin durumu bu denli
kötü mü? Hele bir kere daha düşünün bakalım...

ÇAVUŞ: Düşünecek bir şey yok ki... Her şey ortada, gün gibi açık. Hani şu üstünde kıvrılıp
yattığım var ya... Hah... İşte bu kereveti diklemesine koyup, üstüne de ağaçtan testimi yerleştirdim
mi, oluyor size acıip bir merdiven. Bu acıip merdiven üstüne çıkıp pencereden baktım mı, dışarıda
bir çayırılık görüyorum. Bu sıralar çayır biçme zamanıdır. Köylüler ellerinde oraklarıyla çayır biçmeye
geliyorlar. Hepsinin de yüzlerinden dökülen bin parça! Bilmezsiniz Şef, yüzleri nasıl da asık, nasıl da
somurtkan! Hoşnutsuzlukları yüzlerinden öyle okunuyor ki...

KOMUTAN: Bu sizin kendi düşünceniz. Birde onlardan sormalı... Hem duruma göre kişisel
düşüncenizi değiştirmek, biliyorsunuz, bizim çalışma yöntemimizdir. Köylülere hoşnutsuzlukları
hakkında bir söylev çekmeniz gerekmez miydi? Şimdi bu yüzden sizi cezalandırırsam, hakkım değil mi?
Öte yandan cezaevi tüzüğünün pencereden bakmayı yasak ettiğini de bal gibi bilirsiniz...

ÇAVUŞ: Bu yasak iktidara karşı mücadele edenler için değildir. İktidara karşı mücadele edenler
pencereden bakarlar. Bakmazlarsa, davalarına ihanet etmiş olurlar. Bunu bırakalım da pencereden gör-
düklerimi anlatmaya devam edeyim: tepenin ardında ölülerin yakıldığı bir krematoryum var. Kremator-
yuma baktığım zaman alıyor beni bir düşünce.

KOMUTAN: Tanrı tanımazların da ölülerini istedikleri gibi gömmeye hakları olmasın mı yani?
Bakıyorum da dinsel hoşgörüyü karşısınız. Üstelik bu yetmiyormuş gibi, hükümetin başka alanlardaki
çalışmalarını yermek küstahlığında bulunuyorsunuz.

ÇAVUŞ: Ölülerini tanık diye gösteremezsiniz. Konuşamaz onlar artık. Ben pencereden bakmasam
bile, benden öncekilerin hücre duvarına kazdıkları yazılara göz atıyorum. İnsanın yapacak bir işi olma-
yınca, tutup bu yazılanları okuyor. Bunların bazıları üstünde adam akıllı düşünmek gerekiyor. Hani pek
de yabana atılacak şeyler değil, ha...

KOMUTAN: Neymiş örneğin? Bir tanesini söylemenize.

ÇAVUŞ: "Diktatörlüğün paçasını alın aşağı!"

KOMUTAN: Yeter! Demek böyle yazmışlar, ha. Artık bu kerteye geldi, ha? Öyleyse (*ayağa kal-
kar, esas duruşa geçer, Çavuş kalkmaz*) Prensimizin Kral Naibi amcası da hödüğün biri oluyor.

ÇAVUŞ: (*Kederli*) Buyurduğunuz gibi Şef.

KOMUTAN: Prensimiz de donuna eden bir çocuk!

ÇAVUŞ: Buyurduğunuz gibi Şef.

KOMUTAN: (*Hiddetten boğulur*) Off!...

(Bu perdenin başlangıcından beri polis memuru arka planda büroyu süslemekle uğraşır. Dışarı çıkar, içeri girer... Ama bu giriş çıkışlar konuşmaları ve Komutanla Çavuşun sahne düzenini gölgelemeyecek biçimdedir. Polis tekrardan dışarıdan gelmiştir.)

POLİS: General teşrif ettiler.

(Polis Komutanı yerinden sıçrar, bira şişesini ve bardakları saklar, üniformasına çeki düzen verir. Az sonra I. Perdedeki suikastçı girer. Üstünde yaver üniforması vardır. Eski sakalını kesmiş, polis sakalı bırakmıştır. Yüzü seyirciye dönük, profili kapıdan yana, Generalin gireceği kapının yanında esas duruşa geçer. Polis komutanı ve polis de esas duruşa geçerler. Çavuş istemeye istemeye ayağa kalkar. General girer. Sakalıdır. Sorguçlu bir şapkası vardır. Çavuşun yanına gider, önünde durup, Çavuşu tepeden turnağa süzer.)

GENERAL: Demek, bu ha?

KOMUTAN: Evet, o...

GENERAL: İleri gelenlerden birine benziyor... Adamlarını da yakaladınız mı bari?

KOMUTAN: Daha yakalayamadık. Fakat bunu yöntemli bir biçimde sorguya çekiyoruz.

GENERAL: Tehlikeli biri. Üstünde patlayıcı madde bulundu mu?

KOMUTAN: Şimdilik bir şey bulamadık. Ama umudumuzu kesmiş değiliz.

GENERAL: (Uzun bir ıslık çalar) Demek sandığımdan da tehlikeli. Anlaşılan tilkinin biri. Normal bir suikastçı üstünde her zaman birkaç kilo patlayıcı madde bulundurur. Desenize öyle sıradan birini yakalamışsınız. Ne dersiniz, Yaver?

YAVER: Buyurduğunuz gibi, generalim. İnsan bir zanlının üstünde bir şey bulamazsa, ihanetin kökü derinde demektir.

GENERAL: Sizi yaverimle tanıştırayım, Komutan. Karanlık işleri aydınlatmakta, hükümete yönelen her çeşit zararlı çalışmalarını çözmekte birinci sınıf bir eleman olduğunu kısa zamanda kanıtladı. Bu konuda üstüne yoktur...

KOMUTAN: Generalim, olacak şey değil!

GENERAL: Ne o, bir şeyiniz mi var?

KOMUTAN: Küstahlığımı bağışlayınız, Generalim! Ekselansları bir yanlışlığın, kendini hükümetten yana gösteren bir suçlunun kurbanı olacaklar... Bu adam... Şu yanınızdaki Yaver...

GENERAL: Evet?

KOMUTAN: Bu adam vaktiyle sizi temizlemek istemişti.

GENERAL: Kim?

KOMUTAN: Sizin, şimdiki Yaver'iniz, benim o zamanki tutuklum.

GENERAL: Lütfen devam ediniz.

KOMUTAN: Yemin ederim ki yanılmıyorum. Onu gayet iyi tanırım. On yıldan fazla burada yattı. Ekselanslarının nasıl Yaver'i olabilir? Olanaksız bir şey...

GENERAL: Ne dersiniz buna Yaver?

YAVER: Sayın Komutanım hakkı var. Beni tutuklayıp, cezaevine attığı doğrudur. Beni değişik bir giysi değişik bir sakalla tanıyamaz sanıyordum, ama tanıdı. Bu da onun dikkatini, birinci sınıf bir polis olduğunu gösterir.

KOMUTAN: Küstahlık etmeyiniz...

YAVER: Haklısınız Komutan. Yalnız benim hükümete bağlılık belgesini imzalayıp, serbest bıraktığımı unutmuşa benziyorsunuz. Üstelik ekselanslarının olandan bitenden haberleri var.

GENERAL: Boş yere telaşlanıyorsunuz Komutan. Her şeyi biliyorum. Demek ki Yaver'i, hükü-

mete yönelen zararlı çalışmalarını çözmede birinci sınıf bir uzman olarak tanıtmam boşuna değilmiş... Anlıyorsunuz ya...

KOMUTAN: Ama bomba... Size savurduğu bomba? Hâlâ çekmecemde saklı duruyor.

GENERAL: Sevgili komutan, sorunu niye bu kadar büyütüyorsunuz ki? Her insan hayatında bu geçitten geçer, bir generale bomba atar. İnsan doğasını cabıdır bu. Bir insan bu işi ne kadar önce yaparsa, o denli iyidir. Yaverim bu işi vaktiyle yaptığı için de, ona güvenim tamdır. Ama bir de yaşamın dürtüklediği bu doğal gereksinmesini şimdiye değin tatmin etmemiş ne denli çok insan olduğunu düşünün... Örneğin siz? Siz şimdiye değin bir generale bomba atmadınız mı?

KOMUTAN: Ekselans!

GENERAL: Güzel! Ben de atmadım. İşte yukarda açıklamaya çalıştığım nedenden dolayı affınızı rica ederim. Yaverime sizden, hatta bizzat kendimden daha fazla güveniyorum. Siz ne denli dikkatli bir polis şefi olursanız, bende kendi kendime bomba atan fırsatını o denli az bulurum. Böyle bir şey aklınıza gelmiş miydi hiç?

KOMUTAN: Hayır, Generalim!

GENERAL: Demek ki böyle bir şey olabilir. Onun için bu olasılığı aklınızdan çıkarmayınız. Bir generalin kişiliği, bu rütbeyi, taşıyan kimsenin malı olmayıp, devletin ve hükümetin malıdır. Öyleyse buna benzer her türlü atılımın -velev ki benim tarafımdan da olsa- hesaba katılması gerekiyor. Eğer günün birinde ben kendi kendime bomba atar da, siz de beni tutuklayacak olursanız, daha önce dikkatinizi bu soruna çektiğim ve size bu gizli haber verdiğim için, cezamı hafifletebilirler.

(Komutan esas duruşa geçer)

Yaver'in kişiliğine dönelim. Bakın: dinleyiniz, Yaver hizmetime gireli çok olmadı. Karşı taraftan, tam zıddımız olan cepheden geldi. Ama yeteneği ve olağan üstü çalışması sayesinde hemen subay rütbesine yükseliverdi. Onun bu coşkunuğunu, bu olağan üstü gayretini kutlamak gerek. Komutan itiraf etmeli ki, bizler, biz eski askerler artık eskisi gibi coşkun ve gayretli değiliz. Halbuki o, öyle mi ya? Öyle bir tutku, öyle bir sevgiyle hükümete bağlı ki... Bu sevgi hem taze, hem de yalın. Hükümet karşısındaki zararlı çalışmalarını zararsız hale getirmekteki dirayet ve yeteneğine gelince, bu konuda tek olduğunu siz de kabul edersiniz. Yok eğer, hâlâ Yaver'den nefret ediyorsanız, bu nefretiniz onun parlak kariyerine karşı duyduğunuz kıskançlıktan öteye geçemez.

KOMUTAN: Generalim, şunu arz etmek istiyorum ki...

GENERAL: Peki... Peki...

(Esas duruşa geçer. Komutan ve Yaver de esas duruşa geçerler.)

Prensimiz ve Kral Naibi Amcasının bir numaralı düşmanı olan şu adamla görülecek hesabımız var. Yaveri onun için birlikte getirdim. Bakalım neler dönecek ortada. Başlyabilir miyiz? (Çavuş'u sorguya çekmek için otururlar) Başlayın bakalım, Yaver!

KOMUTAN: Bir noktayı belirtmeme izin verirseniz...

GENERAL: Yine mi aynı masal? Gençlere karşı beslediğiniz bu güvensizlik sonunda sizi zan altında bırakacak.

YAYER: Durum açıktır.

KOMUTAN: Yani delikanlı siz durumu bu denli açık...

GENERAL: Bana da biraz abartıyorsunuz. Suçlunun şaşılacak derecedeki kurnazlığı hakkında elinizde somut bir kanıt yoktu. Gerçi (esas duruşa geçerler) Prensimiz ve Kral Naibi Amcası (otururlar) hakkında söylediği sözler onun yer altı çalışmalarının genişliğini bize göstermiş, bu yüzden de tutuklanmıştır. Eğer bir suçu, bu ağza alınmayacak sözleri bas bas bağırarak söylerse, bir de söylemediklerini, aklından geçirdiklerini düşünün. Kimbilir ne korkunç şeylerdir... Ama, buna karşın suçlunun niyet

ve amacını ortaya çıkaracak somut kanıttan da yoksunsunuz. Adamın üzerinde bir gram olsun patlayıcı madde bulunmamış. Nasıl olur da siz açıktır diye iddia ediyorsunuz?

YAYER: Yine de iddia ediyorum ki, durum açıktır. Ben suçlunun gözle görülebilecek düşmanca çalışmalarını göstermeye uğraşıyorum. Ama bu çalışmalar öyle ha deyince görülecek cinsten değildir. Adam bunları çok güzel gizliyebilmiştir. Suçlunun bu derece korkunç çalışmaları uzun zaman süren bağlılığından, hatta hükümet emrinde çalışmasından sonra başlamıştır. Bu işin böyle olduğu bence bellidir.

KOMUTAN: Haklısınız, genç meslekdaşım.

YAYER: Şu halde, biz çok belalı bir kimseyle uğraşmak zorundayız. Sayın General biraz önce benim değerimi belirttiği zaman, onunkini de belirtmiş oldu, ama ters tarafından. Şu gördüğünüz adam, oldukça geç başladı bu işe. Bu da onun ne derece tehlikeli ne derece kötü niyetli olduğunu gösteriyor...

KOMUTAN: Bu adamın suikastçıların en belalısı olduğu belli. Belli ama anlamadığım bir nokta var. Bu adam generallere bomba atan öteki suikastçılardan niye daha kötüyümüş, burasını anlayamadım?

GENERAL: Yine bomba sözü. (Şaşkın. Şaşkınlığını saklamak için hafiften öksürür.)

YAYER: Bana inanmazsınız ki, Komutanım, şu gördüğünüz adam gözünü bile kırpmadan bir so-lukta üç generale bomba atabilir.

KOMUTAN: (*Hiddetlenir. Bir Polis Şefi tonu ile Çavuş'a*) Dikkat!

(Çavuş gayri ihtiyari bi esas duruşa geçer.)

Söyleyiniz bakalım, Sayın Generale bomba atar mıydınız?

GENERAL: İçtenlikle söyleyiniz. Çekinmeyiniz benden.

ÇAVUŞ: Hayır Komutanım. Atamazdım. Gerçi kafamda hükümet aleyhinde çeşitli düşünceler var. Örneğin demiryolu kuruluşumuzun, ziraatimizin dökülüşü filan... Ama bir Generale bomba atmak... Asla!

KOMUTAN: (*Zaferle*) Gördünüz mü, beyler!

YAYER: (Çavuşa etki yapmak istercesine) Bir Pazar günü öğleden sonra gezmeye çıktığınızı kabul ediniz. Cebinizde de bir bomba var. Diyelim ki bombayı iş olsun diye koymuşsunuz cebinize. Çevreniz gelen geçen insanlarla dolu... Sağınızda solunuzda güzel kadınlar... Derken bir general görüyorsunuz...

ÇAVUŞ: Gerçek bir general mi?

KOMUTAN: (*Sert*) Ciddiyetinizi elden bırakmayınız.

YAYER: Elbette gerçek bir general. General size doğru sallana sallana geliyor. Parlak düğmeleri, sırmalı rütbeleri, pırlıl pırlıl çizmeleriyle kışkırtıyor sizi. İçinizden "Bombayı sallamanın tam sırası!" diye geçiyorsunuz. Öyle ya, böyle şık, böyle zarif bir generale bakalım bir daha raslıyacak mısınız?

ÇAVUŞ: (*Yaver'e*) Alçak!

KOMUTAN: Size son defa ciddiyetinizi...

YAYER: (Çavuş'a) Ne var canım! Biraz gayret edin. Haydi, general tam karşınızda. Elinizi çabuk tutmazsanız kaçıracaksınız.

ÇAVUŞ: (*Kendi kendisiyle mücadele eder. Acı bir şekilde inleyerek*) Hayır! Hayır! Yapamam (sakinleşir)

KOMUTAN: Sanırsam artık durum anlaşıldı. Artık yeter, Generalim.

GENERAL: Soruşturmayı niye güçleştiriyorsunuz? Doğrusu hayret.

KOMUTAN: Ben mi? Ben mi soruşturmayı güçleştiriyorum?

GENERAL: Siz.

KOMUTAN: Kabul edemem bu suçlamayı...

GENERAL: Yaver'in suçlunun foyasını ortaya çıkarmasına engel oluyorsunuz. Sizin de tutumunuz hakkında Prensimiz ve Kral Naibi Amcasıyla konuşmak zorunda kalacağımı belirtmek isterim.

KOMUTAN: Ben de ekselanslarına böyle uygunsuz bir duruma ön ayak oldukları için bir polis şefi olarak gerekli şeyi yapacağımı bildirmek isterim.

GENERAL: Beni tehdit mi ediyorsunuz?

KOMUTAN: Buna cesaret edemem ekselans. Ancak, hiç değilse bu durumdan temize çıkmak, durumun bundan sonraki gelişmelerinde bir sorumluluk taşımıyacağımı belirtmek istiyorum.

GENERAL: Çok güzel. Soruşturmaya devam edelim.

YAYER: Tutuklu'nun bir dakika uzaklaştırılmasını rica edebilir miyim?

GENERAL: Elbette, Komutan!

KOMUTAN: (*Zili çalar, polis içeri girer*) Tutukluyu koridora çıkarınız. Zili tekrar çaldığım zaman içeri getirirsiniz.

(*Polis suçluyu dışarı çıkarır.*)

YAYER: Suçlunun generale bomba atacağı düşüncesinde hâlâ ısrar ediyorum. Sorunun güç yanı, suçlunun fantezisini ilkel bir biçimde çalıştırmasından doğuyor. Ama bir planım var.

GENERAL: Buyurun, dinliyoruz.

YAYER: Benim vaktiyle generale attığım bomba Komutanın masasının gözünde duruyor. Bomba zararsız hale getirilmiştir. Zaten ekselansları da bomba işe yaramadığı için aramızda bulunuyorlar ya. Suçluyu içeri çağırıp bombayı eline verelim. Sonra kapıyı açalım. Ekselansları koridora götürelim. Adam elinde bomba generali birden bire karşısında görürse, anarşist iç güdüsü yeniden uyanacak. Daha fazla dayanamayıp, bombayı atacak. Biz de böylece niyetinin ne kadar kötü olduğuna dair elimize sağlam bir kanıt geçirmiş olacağız. Hem de doğal koşullar altında...

GENERAL: Bence böyle bir denemeye girişmek deliliktir. Siz ne dersiniz Komutan?

KOMUTAN: Yaverinizin hizmet süresi kısa, ama özgün buluşlarıyla parlak bir gelecek vaat ediyor. Yaverinizin önerisi hiç de yabana atılacak bir öneri değil. Bana kalırsa, böyle bir denemeyi göze almalısınız, ekselans.

YAYER: Tekrar ediyorum, bomba bozuktur. Fitili ateş almıyor. Son atışımda patlamamıştı.

GENERAL: Yani bu denemeye girişelim diyorsunuz.

YAYER: Artık orasını ekselansları bilirler. Ben görevimi yapıyorum; hükümet karşısındaki durumun suçlusunu ortaya çıkartmaya çalışıyorum... (*Esas duruşa geçer, ötekilerde*) Prensimiz ve Kral Naibi Amcası adına onurla hizmet ediyorum. (*Otururlar*)

GENERAL: Çok yetenekli bir gençsiniz.

KOMUTAN: (*General'e*) Bir dostunuz olarak soruşturmanın hızını kesmemenizi bende salık veriririm. Doğrudan doğruya (*ayağa kalkar, esas duruşa geçerler*) Prensimize ve Kral Naibi Amcasına vereceğim gizli raporda şu anki ürkek tutumunuzu bütün ayrıntılarıyla anlatacağımı bilgilerinize arz ederim. Bu denemeyi kabul edip etmemeniz (*esas duruşa geçerler*) Prensimiz ve Kral Naibi amcasının



(Devlet Tiyatrosu Arşivi'nden)

(*otururlar*) düşmanlarının ortaya çıkarılmasında ne derece önemli bir rol oynadığımızı gösterecektir.

GENERAL: (*Korkudan adeta sarsılır*) Gösteriniz bakayım şu bombayı! Hele bir düşüneyim...

(*Komutan yazı masasına gidip, masanın gözünden bombayı alıp, Generale verir. General bombayı Yaver'e verir. Yaver de tekrar Komutana verir.*)

YAVER: Evet, aynı bomba.

GENERAL: Emin misiniz?

YAVER: Adım gibi.

KOMUTAN: Daha ne bekliyorsunuz? Yoksa deneyden vaz mı geçiyorsunuz?

GENERAL: Siz beni kim sanıyorsunuz?

(*Komutan zili çalar. Polis çavuşu içeri getirir.*)

KOMUTAN: (Polis'e) Çıkabilirsiniz. (Polis çıkar) Sayın Generale bomba atacaksınız.

ÇAVUŞ: Böyle durup dururken mi?

KOMUTAN: Sayın General koridorda duracaklar... Siz de burada.

GENERAL: Bu işi yarına bırakmak nasıl olur?

KOMUTAN: Nasıl isterseniz, ekselans? İsterseniz hükümetin bu sorundaki düşüncesini silip, ona göre hareket edelim.

GENERAL: Hayır! Hayır! İşte gidiyorum ya...

(*Gider, koridorun kapısını ardından kitler... Komutan Çavuş'a duracağı yeri ve bombayı atacağı zaman kolunu nasıl gereceğini göstererek, bombayı eline tutuşturur. Durumun saçmalığı bu sahnede iyice belli olur.*)

YAVER: Generalim, bir dakika!

GENERAL: (*Kapıyı biraz aralar*) Ne var?

YAVER: Kapıyı açık bırakmanız gerek. Yoksa bombayı atamaz.

GENERAL: Haklısınız. (*Kapıyı açık bırakır.*)

YAVER: Çavuş'a maskeyi de vermeliyiz. Herhalde masanın gözündedir. Hani, her şey tamam olsun, diyorum.

(*Maske çavuşa verilir.*)

KOMUTAN: (*Geri çekilir*) Tamam! Buyurun Yaver!

YAVER: Güzel. Düşünün ki sokakta geziyorsunuz. Sağınız solunuz güzel kadınlarla dolu. Diyelim ki, Komutanın durduğu yerde güneş parlıyor. (*Koridoru göstererek*) Orada da... Orada da General. Güneşin altında nişanları insanın gözünü alıyor.. Çizmeleri pırıl pırıl... "Bombayı sallamanın tam sırası!" diye düşünüyorsunuz. Dikkat! General tam karşınızdadır!

(Çavuş bombayı atar... Ortalık bir saniye kararır. Bombanın patlamadan önceki aydınlığı ve patlaması... Yeniden bir saniye süren bir karanlık... Sonra sahne yeniden aydınlanır. Komutan ve Yaver bir süre karşılıklı susarlar.)

KOMUTAN: Generali sevdiğiniz nasıl da belli oluyor!

YAVER: Hele sizin! Şu kadar yıllık polis şefi olmanız kötü niyetinizin aksini kanıtlamaya yetmez. Emekliye ayrılmanız hani hiç de kötü olmaz.

KOMUTAN: Sizi şimdi tutuklasam, ne buyurursunuz? Kabul edersiniz ki şu bomba dalgası, epey karanlık görünüyor.

YAVER: Kabul. Ancak sizin durumunuzun da benimkinden aşağı kalır yanı yok. Bu durumda birbirimizi karşılıklı olarak tutuklasak, nasıl olur?

KOMUTAN: Bakıyorum, çizmeden yukarı çıkıyorsunuz, ama boşuna! Polis şefiyim ben... Ve sizi tutukluyorum... (*Kılıcını çekip Yaver'i tutuklar...*)

YAVER: Çok güzel... Ama korkarım ki, sizde çizmeden yukarı çıktınız. Hıh... Bomba patladı diye beni suçlayıp, tutukluyorsunuz. Doğrusu gülünç. Unutmayınız ki, eğer ortada bir suç varsa, buna siz de ortakınız.

KOMUTAN: Nasıl ortak oluyormuşum, yavrum?

YAVER: Çok basit, babalık. Beni General'e suikast hazırlamakla suçluyorsunuz. Bir an kabul edelim. Peki ama, Yaver, hükümete bağlılık belgesini imzalayıp da, salıverildiği zaman neredeydiniz diye sormayacaklar mı size? İcığımı cıcığımı bildiğiniz bir tutuklu da bir takım mavallar okuyarak sizi kandırırsa, sizin polis şefliğiniz, nerede kalıyor demezler mi adama? Onun oyunlarına gelip de, cezaevi kapılarını açan gizli emniyet müdürüne bakın hele diye sual açmazlar mı? Ama eğer siz, benim işlediğim suçlardan pişman olduğumu, onun için de beni salıverdiğinizi söyleyecek olursanız, bunda da siz haklısınız. Haklısınız, çünkü ben önceden işlediğim suçlardan gerçekten pişmanlık duydum ve hükümetimiz emrinde çalışmak için delice bir gayret gösterdim. Durum böyle olunca, sizin kalkıp da, "Yaver General'e suikast hazırladı" diye beni suçlamanız sizi gülünç bir duruma düşürür. Bu yetmiyormuş gibi bir takım fırıldaklar çevirdiğiniz de, akla gelebilir. Neyse... Sadede gelelim... Ben şimdi sizi tutuklayacak olsam, ne buyrulur?

KOMUTAN: Polis tutuklanmaz diye bir kural yoktur. Herkes tutuklanır. Ama ben eski bir polisim. Eğer beni tutuklayacak bir neden bulabilirseniz, buyurun!

YAVER: Neden mi? Çok. Bir polis şefinin ana görevi nedir? Generalleri suikastlardan korumak değil mi? Ama siz ne yaptınız? Yakalanmış belâlı bir suikastçının eline bizzat bomba verdiniz. Bu yetmiyormuş gibi, bir de nasıl atılacağını gösterdiniz. Pes doğrusu!

KOMUTAN: Saçmalamayın! Bütün bunlar sizin öneriniz üzerine oldu.

YAVER: Doğru ama, benim bu önerimi nasıl desteklediğinizi anımsayacak olursak, sizden kuşklanmamak elden gelmiyor.

KOMUTAN: Evet ama, sizin zorunuzla oldu bu. Siz istediniz bunu. İllaki bombayla bir deneme yapalım dediniz.

YAVER: Ama, ben polis şefi değilim. Tekrar ediyorum. Bir polis şefinin ana görevi nedir? Generalleri suikastçıdan korumak. Çocuklar bile bilirler bunu.

KOMUTAN: Bomba bozuktan hani. Bombanın bozuk olduğunu siz kendiniz söylediniz.

YAVER: Burada bunun tartışmasını yapmak istemem. Sözüme inanmasaydınız. Çocuk değilsiniz ya!

KOMUTAN: Ama siz değil miydiniz daha iki dakika önce hükümete bağlılığınızı söyleyen?

YAVER: Doğru. Söyledim. Ama polis şefi olarak, neyin doğru, neyin yanlış olduğunu ayırt etmek zorundasınız. Tuhaf. Bu kadar yıllık polis şefliğinize karşın, hâlâ çocukça yargılarla oyalanıyorsunuz.

KOMUTAN: Peki, dediğiniz gibi olsun. Durum aydınlanıncaya kadar, karşılıklı olarak birbirimizi tutukluyalım.

(Yaver kılıcını çeker, Komutan'ı tutuklar.)

(General içeri girer.)

Vay! Ekselansları daha yaşıyorlar mı?

GENERAL: Beni o kadar aptal mı sandınız? Bomba atılırken bir köşeye saklandım.

YAVER: Komutanın bağırsına dikkatinizi çekerim. Ne dedi: "Vay! Ekselansları hâlâ yaşıyorlar mı?" Bu cümle kendisini ele verdi. Ses tonunuz daha başka bir şey beklediğini nasıl da anlatıyor. Örneğin General'in toz olmasını!

GENERAL: Baylar! Her ikinizi de tutuklamak zorundayım. İki olasılık var: ya bombanın patlaması rastlantıydı, ya da ikinizden birisi bombanın içine fitil koydu. Fakat rastlantıyı tutuklayamayacağımıza göre, kala kala geriye sizi tutuklamak kalıyor. Çavuşu hesaba katmıyorum. O nasıl olsa tutuklanmış.

O halde ikinizi tutuklayacağım.

KOMUTAN: Haklısınız! Yaverinizin geçmişi mahkemenin işini hayli kolaylaştıracak.

YAYER: Sayın Polis şefinin durumu yargıç için klâsik bir gerekçe olacak. Ayrıca ekselemların Yaverine leke sürmesi de cabası.

KOMUTAN: Çok üzgünüm, ekselemlar, sizi hükümet adına tutukluyorum.

GENERAL: Beni mi? Peki neden?

KOMUTAN: Çünkü siz bir generalin kolay kolay yapamayacağı şeyi yaptınız: rütbe ve kişiliğinizi kolayca tehlikeye attınız. İsyankâr bir eylemi kolaylaştırmakla kuşku altına girmiş oluyorsunuz. Bu yetmiyormuş gibi, benim böyle bir durumda göstermem gereken dikkat ve uyanıklığa da bir bakıma engel oldunuz. Gene de bu durum ilerde suçunuzu hafifletmek için göz önünde bulundurulur.

YAYER: Yalnız ortada aydınlatılması gereken bir durum var: acaba başka birisi tarafından tutuklanmış olan bir polis, bir üçüncü kişiyi tutuklayabilir mi? Öyle ya, ilkin o beni tutukladı, sonra da ben onu. Karşılıklı olarak birbirimizi tutuklamış bulunuyoruz. Bu yetmiyormuş gibi, Sayın General yeniden her ikimizi birden tutukluyor... Doğrusu oldukça karışık bir iş...

KOMUTAN: Tutuklanmış bir kimse olarak sizin susmanız gerek.

YAYER: Sizin de.

GENERAL: Beyler, bana öyle geliyor ki, polisin işi başından aşkın!

ÇAVUŞ: *(Bu ana kadar sessiz sedasız duran Çavuş, birden bir elini havaya kaldırarak haykırır. Yeni bir suikastçı doğmuştur artık)* Yaşasın özgürlük!

Sedat Veyis Örnek'ten *Bellekte Kalan Teşekkürler*

Araştırma sırasında yakın ilgi ve yardımlarını gördüğüm Sivas Vali yardımcısı Sayın Halûk Yergök'e, Millî Eğitim Müdürü Sayın Lütfü Oran'a, Millî Eğitim memurlarına ve yüzlerce köy öğretmeni arkadaşına teşekkür ederim. Özellikle, Şadan Karadeniz'in emek ve yardımını minnetle anarım.

5 Mayıs 1966, Ankara

Sedat Veyis Örnek

1966 Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Batıl İnançların ve Bütünsel İşlemlerin Etimolojik Tetkiki, Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları.

Araştırma sırasında, özellikle özgün malzemenin derlenmesinde değerli yardımlarını gördüğüm çeşitli eğitim ve öğrenim kurumlarına; bana, Bonn Üniversitesinde incelemelerde bulunma olanağı sağlayan kültür müsteşarı Dr. E. E i c k h o f f ile değerli bilim adamı Prof. Dr. M. Z e n d e r'e; ayrıca çeşitli yönlerden yardımcı olan Dr. M. A n d'a, G. E r g i n e r'e, D. E r g u n'a, Dr. L. D o ğ a n'a ve M. K ı r c ı'ya teşekkür ederim. Fakat her şeyden önce, bu araştırmanın ortaya çıkmasına temel katkıları bulunan ve adları kitabın sonundaki "Kaynak Kişiler ve Derleyiciler Listesi"nde açıklanan, halkımın "görmüş ve geçirmiş" insanlarına olan gönül borcumu özellikle belirtmek isterim.

Ankara, Ağustos 1971

Sedat Veyis Örnek

Sedat Veyis Örnek

1971 Anadolu Folklorunda Ölüm, Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları.

Kitabın ortaya çıkışında desteğini esirgemeyen değerli araştırmacı Doç. Dr. Metin And'a; koleksiyonlarındaki slaytlarından yararlandığım genç meslektaşlarım Dr. Ali Rıza Balaman ile Dr. Atilla Erden'e; metinde yer alan kimi fotoğrafları sağlayan öğrencilerime; müsveddelerin daktilo ettirilmesine yardımcı olan eski öğrencim Saip Soydam'a; kitabın yayımlanmasını üstlenen Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları İş - Türk Limited Şirketi'nin değerli yöneticilerine; dizgi, baskı, kâğıt ve cilt işini özenle gerçekleştiren Ajans - Türk Matbaacılık Sanayii İlgilerine teşekkür ederim.

Ankara, Temmuz 1976

Prof. Dr. Sedat Veyis ÖRNEK

Sedat Veyis Örnek

1977 Türk Halkbilimi, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Zaman zaman sıkılıp utanarak, zaman zaman tam bir açık yüreklilikle, zaman zaman da şaşurtıcı güzellikteki anlatımlarıyla inandıklarımı, bildiklerimi, duyduklarımı, gördüklerimi ve uyguladıklarımı dile getiren kaynak kişilere gönül borcumu ödeyememenin yükü altındayım. Nice sıkıntıyı, acıyı, sevinci, coşkuyu özümleyen yaşamlarının gerçeklerinden çekip çıkardıkları, süzüp aktardıkları bunca bilgiyi büyük bir cömertlikle veren bu insanlara şükranların ve minnetlerin en hası sunulur ancak. Derleme işinde görev alan ve bunu büyük bir titizlikle gerçekleştiren Kız Teknik Yüksek Öğretmen Okulu'nun 1972 - 73 ve 1973 - 74 dönemi öğrencileri ile Ankara İlköğretmen Okulu 1973 - 1974 dönemi öğrencilerine ve bu konuda bana yardımcı olan öğretmenlerine; özellikle sayın Zeynep Tanaydı'ya, sayın Nebile Tilev'e, sayın Güler Oral'a, sayın Örcün Barışta'ya, eşim Ulun Örnek'e ve dostum Doğan Ergun'a da çok şey borçluyum. Elbetteki bu öğrenciler olmadan bu çalışma ortaya çıkmazdı. Şimdi Türkiye'nin dört bir yanında görev yapan, derlediklerinin bir çoğunu daha yakından gören ve yaşayan bu genç insanlara içten teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca çalışmanın son aşamalarında bana yardımcı olan genç meslektaşım Gürbüz Erginer'e, öğrenci Dudu Asan'a; başta İbrahim Cüceoğlu ve Metin Konca olmak üzere İş Bankası Kültür ve Sanat Müşavirliği ilgililerine ve Saim Toraman Basım-evi'nin emekçilerine de teşekkür ederim.

Ankara, Ağustos 1979

Sedat Veyis Örnek

Sedat Veyis Örnek

1979 Geleneksel Kültürümüzde Çocuk, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Abone ve İlan... Halk Partisine... Karısının başını kesince kızları çıldırdı... HEDİYE FAYDALI OLDUĞU LÜZÜME İHTİLİDİR

Turhan Feyzioğlu... (Haber metni)

Halk Partisine ne oldu?... (Haber metni)

Karısının başını kesince kızları çıldırdı... (Haber metni)

HEDİYE FAYDALI OLDUĞU LÜZÜME İHTİLİDİR... (Haber metni)

YERAT... (Haber metni)

TEŞEKKÜR... Geçirdiğim kalp rahatsızlığın- da Anı müdahale ve üstün tedavileriyie bend sağlığıma kavuştu- ran İhtisaz Hastahanesi Kardiyolo- jist Servisi Sefti sayın Prof. Dr. Sabih Oktay, Prof. Dr. Sabahat Kaymakçı, Dr. Erdem Oran, Dr. Işık Baydar, Dr. Cavit Erdoğan, Dr. Övsev Dörtlermez ile sıcak yardımlarını gördüğüm Op. Dr. Necati Erdentug, Op. Dr. Nezet Gökoç, Dr. Kemal Özkan, Op. Dr. Mustafa Onaran, dahbeklim sayın Dr. Necip Danışoğlu, yardımıcaı Dr. Semsettin Senli'ya, servis hemşirelerine, yakın ilğle- rini eslgemeyen Dil ve Tarih - Coğrafya Fakültesi Dekanı sayın Prof. Dr. Emin Bilgiç'e, Öğretim Üyeleri ve yardımcılarına, Fa- külte sekreterliğine, dost, arka- daş, akraba ve öğrencilerime minnet ve şükranlarımı sunarım, Doc. Dr. Sedat Veyis Örnek

IPRAGAZ... YUVANCA EN FAYDALI HEDİYE... (Reklam metni)

ayangil ile idt görüştü... (Haber metni)

TEŞEKKÜR... (Teşekkür metni)

ADI BİR KAYIP... (Haber metni)

ADI BİR KAYIP... (Haber metni)

DOKTOR Sedat Kumbarcılar... (Haber metni)

DERMOVAR... (Reklam metni)

Basbakan... (Haber metni)

KARACA TİYATRO'DA... (Reklam metni)

Sedat Veyis Örnek'in, kalp rahatsızlığı süresince tedavisini yapanlar, yardım eden ve ilgi gösterenler için verdiği teşekkür ilanı (Cumhuriyet Gazetesi, 9 Mayıs 1967)

