



DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
Edebiyat Fakültesi Dergisi
DOKUZ EYLÜL UNIVERSITY
Journal of Humanities

Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları
Dokuz Eylül University Publications

Cilt: 6 Sayı: 2
Volume: 6 Number: 2

ISSN 2147- 4958
e-ISSN 2147- 4419

İZMİR
2019



DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
EDEBİYAT FAKÜLTESİ

Cilt : 6

Sayı : 2

Yıl : 2019

**EDEBİYAT
FAKÜLTESİ
DERGİSİ**

İzmir - 2019

DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI

DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ EDEBİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

Cilt: 6 Sayı: 2 Yıl : 2019

Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları

Yayın No: 09.0700.0000.000/BY.019.020.1018

ISSN: 2147-4958

e-ISSN: 2147-4419

1. Baskı

Derginin Sahibi : Dokuz Eylül Üniversitesi Edebiyat Fakültesi adına
Prof. Dr. Remzi YAĞCI

Sorumlu Müdür : Doç. Dr. Özlem DUVA KAYA

Editörler : Doç. Dr. Murat ÖZGEN
Dr. Öğr. Üyesi Gülfer TUNALI

Yönetim Yeri : T.C. Dokuz Eylül Üniversitesi - Edebiyat Fakültesi
Tınaztepe Yerleşkesi Buca - 35390 İZMİR

Ulakbim (Dergi Park) Online Yayın Tarihi : 22.10.2019

Yazışma Adresi : Dokuz Eylül Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi
Tınaztepe Yerleşkesi, Buca, İZMİR
Tel : 0 (232) 301 79 02
Faks : 0 (232) 453 90 93
e-posta : deuedebiyat.dergi@gmail.com
<http://web.deu.edu.tr/edebiyat.dergi/>

Yayın Türü : Akademik Hakemli Dergi

Niteliği : Bilimsel Süreli Yayın. Yılda iki kez yayınlanır.

Dergide yayınlanan makalelerin bilim, içerik ve dil bakımından sorumluluğu yazarlarına aittir.
Dergide yayınlanan makaleler kaynak gösterilmeden kullanılamaz.

Basım Yeri : Dokuz Eylül Üniversitesi Matbaası

Basım Tarihi : 31 Ekim 2019

Basım Adedi : 250 adet

Basım Yeri Adresi : Dokuz Eylül Üniversitesi Matbaası
DEÜ Tınaztepe Kampüsü 35390 Buca - İZMİR
Tel : 0(232) 301 93 00 - Fax : 0(232) 301 93 13

T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
Edebiyat Fakültesi

EDEBİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

Hakemli Dergi
Cilt: 6 Sayı: 2 Yıl: 2019

Editörler

Doç. Dr. Murat ÖZGEN
Dr. Öğr. Üyesi Gülfer TUNALI

Dergi Yayın Kurulu

Prof. Dr. Hakan ÇÖREKÇİOĞLU (Üye)
Doç. Dr. Atalay GÜNDÜZ (Üye)
Doç. Dr. Duygu S. AKAR TANRIVER (Üye)
Doç. Dr. Elif KESER KAYAALP (Üye)
Doç. Dr. Murat ÖZGEN (Editör)
Doç. Dr. Özlem DUVA KAYA (Üye)
Dr. Öğr. Üyesi Gülfer TUNALI (Editör)
Dr. Öğr. Üyesi Şeyda KINCAL (Üye)
Arş. Gör. Abdullah KÜÇÜK (Dizgi)
Arş. Gör. Devrim Ulaş ARSLAN (Dizgi)
Arş. Gör. Esra AYDIN ÖZTÜRK (Dizgi)
Arş. Gör. Mete Han ARITÜRK (Web Editörü)
Arş. Gör. Pelin BİNTAŞ ZÖRER (Sekreteryaya)
Arş. Gör. Sedef TULUM AKBULUT (Sekreteryaya)

Türkçe Redaksiyon

Arş. Gör. Esra AYDIN ÖZTÜRK

Sayı Hakem Kurulu

- Prof. Dr. Ali Volkan ERDEMİR (Erciyes Üniversitesi)
Prof. Dr. Ayşe Nur TEKMEK (Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. Cafer ŞEN (Dokuz Eylül Üniversitesi)
Prof. Dr. H. Derya CAN (Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. Kamil İŞERİ (Dokuz Eylül Üniversitesi)
Prof. Dr. Mehmet ÇELİKEL (Pamukkale Üniversitesi)
Prof. Dr. Nafize Sibel GÜZEL (Dokuz Eylül Üniversitesi)
Prof. Dr. Neslihan KANSU YETKİNER (İzmir Ekonomi Üniversitesi)
Prof. Dr. Nurten SARICA (Pamukkale Üniversitesi)
Prof. Dr. Nüket ERGEÇ (Çukurova Üniversitesi)
Prof. Dr. Simber Rana ATAY (Dokuz Eylül Üniversitesi)
Prof. Dr. Şerif Ali BOZKAPLAN (Dokuz Eylül Üniversitesi)
Doç. Dr. Atalay GÜNDÜZ (Dokuz Eylül Üniversitesi)
Doç. Dr. Erdiç PARLAK (Ordu Üniversitesi)
Doç. Dr. Nurcan ŞEN (Dokuz Eylül Üniversitesi)
Doç. Dr. Serkan ACAR (Ege Üniversitesi)
Doç. Dr. Erkan GÖKSU (Dokuz Eylül Üniversitesi)
Doç. Dr. Şahika KARACA (Erciyes Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Aydın MÜFTÜOĞLU (Ege Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Bilgin GÜNGÖR (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Çimen GÜNAY ERKOL (Özyeğin Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Devrim Çetin GÜVEN (Dokuz Eylül Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Esin BERKTAŞ (Beykent Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Funda UZDU YILDIZ (Dokuz Eylül Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi H. Aslı ÇAVUŞOĞLU AKSOY (Pamukkale Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Süreyya Elif AKSOY (Doğuş Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Yalçın KAYALI (Ankara Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Mahinur AKŞEHİR UYGUR (Manisa Celal Bayar Üniversitesi)
Öğr. Gör. Dr. Evren AKALTUN AKAN (Yaşar Üniversitesi)
Öğr. Gör. Dr. Yalçın ARMAĞAN (İstanbul Şehir Üniversitesi)

Yayın Danışma Kurulu

- Prof. Dr. Abbas TÜRÜNÜKLÜ (Dokuz Eylül Üniversitesi)
Prof. Dr. Aylin NAZLI (Ege Üniversitesi)
Prof. Dr. Binnur GÜRLER (Dokuz Eylül Üniversitesi)
Prof. Dr. Cafer ŞEN (Dokuz Eylül Üniversitesi)
Prof. Dr. Dilek DİRENÇ (Ege Üniversitesi)
Prof. Dr. Gülmira Sadiyeva KURUOĞLU (Dokuz Eylül Üniversitesi)
Prof. Dr. Hakkı UYAR (Dokuz Eylül Üniversitesi)
Prof. Dr. İbrahim KAYA (Dokuz Eylül Üniversitesi)
Prof. Dr. Kamil İŞERİ (Dokuz Eylül Üniversitesi)
Prof. Dr. Kubilay AYSEVENER (Dokuz Eylül Üniversitesi)
Prof. Dr. Mustafa DAŞ (Dokuz Eylül Üniversitesi)
Prof. Dr. Nafize Sibel GÜZEL (Dokuz Eylül Üniversitesi)
Prof. Dr. Nazile KALAYCI (Hacettepe Üniversitesi)
Prof. Dr. Neslihan KANSU YETKİNER (İzmir Ekonomi Üniversitesi)
Prof. Dr. Nevzat KAYA (Dokuz Eylül Üniversitesi)
Prof. Dr. Remzi YAĞCI (Dokuz Eylül Üniversitesi)
Prof. Dr. Reşat Levent AYSEVER (Dokuz Eylül Üniversitesi)
Prof. Dr. Rezzan SİLKÜ (Ege Üniversitesi)
Prof. Dr. Sevinç ÖZER (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi)
Prof. Dr. Sezgin KIZILÇELİK (İnönü Üniversitesi)
Prof. Dr. Simber Rana ATAY (Dokuz Eylül Üniversitesi)
Prof. Dr. Şebnem TOPLU (Ege Üniversitesi)
Prof. Dr. Şeref ULUOCAK (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi)
Doç. Dr. Atalay GÜNDÜZ (Dokuz Eylül Üniversitesi)
Doç. Dr. Geoff BOVE (İstanbul Teknik Üniversitesi)
Doç. Dr. Güncel ÖNKAL (Maltepe Üniversitesi)
Doç. Dr. Lucas THORPE (Boğaziçi Üniversitesi)
Doç. Dr. Mehmet ŞAHİN (İzmir Ekonomi Üniversitesi)
Doç. Dr. Nilsen GÖKÇEN (Dokuz Eylül Üniversitesi)
Doç. Dr. Sabine LADSTÄTTER (Avusturya Bilim Akademisi)
Doç. Dr. Sandrine BERGES (Bilkent Üniversitesi)
Doç. Dr. Yeşim BAŞARIR (Dokuz Eylül Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Saniye VATANSEVER (Bilkent Üniversitesi)

**Dokuz Eylül Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi
MLA Uluslararası Endeksinde taranmaktadır.**

**Dokuz Eylül University Journal of Humanities is indexed
in the MLA International Bibliography.**

T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
Edebiyat Fakültesi

EDEBİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ
Cilt: 6 Sayı: 2 Yıl: 2019

İÇİNDEKİLER

Ayhan Bozırat'ın Yapıtlarında Sınıfsal Eşitsizlik ve Adalet İlişkisi M. Gül ULUĞTEKİN BULU	346
The Uncanny Homes and Homelessness in Kafka's "A Country Doctor" Evren AKALTUN, Ahmet SÜNER	363
Osmanlı Devleti ile Kazak Hanlığı Arasındaki Siyasi İlişkiler (XVIII. yy) Mustafa DAŞ, Akmaral OSPANOVA	380
Railways and Railwaymen in <i>Mugby Junction</i> Zeynep HARPUTLU SHAH	402
Gestalt Bakış Açısıyla Edebiyat Eleştirisi - Bir Uygulama: Servi, Sabahattin Ali Zeynep CANDIR, Yakup ÇELİK	426
İngiliz ve Hint Edebiyatlarında Gotik: <i>Otranto Şatosu Ve Vetâlapañçavişati</i> Gökhan AKMAZ	448
Türkiye Sinemasında Spor Sait TARAKÇIOĞLU	464
Un/Ashamed: A Bourdieuan Reading of Shaw's <i>Mrs Warren's Profession</i> (1898) And Pinero's <i>The Second Mrs Tanqueray</i> (1894) Atalay GÜNDÜZ	479
Orators in the Realm of Pandemonium Playing God Timuçin Buğra EDMAN, Hacer GÖZEN	490
Thales ve Anaksimenes'in Günümüzde Unutulmuş Elementleri: Su ve Hava Oğulcan GÖRGEÇ	511
Söylem, Söylem Çözümlemesi ve Eleştirel Söylem Çözümlemesi: Tanımları ve Kapsamları Gülsüm Songül ERCAN, Pınar DANIŞ	527
Hasan Boğuldu Öyküsünün Göstergibilim Kiplikleri Açısından İncelenmesi Funda UZDU YILDIZ	553
A Study of Mirativity in Japanese and Turkish Aydın ÖZBEK, Esra KIRA	569

Makale Bilgisi: Uluğtekin Bulu, M. G. (2019). Ayhan Bozfirat'ın Yapıtlarında Sınıfsal Eşitsizlik ve Adalet İlişkisi. DEÜ Edebiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 6, Sayı: 2, ss. 346-362.	Article Info: Uluğtekin Bulu, M. G. (2019). The Relationship of Class Inequalities and Justice in the Literary Works of Ayhan Bozfirat. DEU Journal of Humanities, Volume: 6, Number: 2, pp. 346-362.
Kategori: Araştırma Makalesi	Category: Research Article
Gönderildiği Tarih: 17.02.2019	Date Submitted: 17.02.2019
Kabul Edildiği Tarih: 05.08.2019	Date Accepted: 05.08.2019

AYHAN BOZFIRAT'IN YAPITLARINDA SINIFSALEŞİTSİZLİK VE ADALET İLİŞKİSİ¹

M. Gül Uluğtekin Bulu*

ÖZ

Yapıtlarının tamamı 1970-1980 arasında yayımlanmış olan Ayhan Bozfirat (1932-1981), Türk edebiyatı tarihinde yeterince tanınan bir yazar değildir. Bu çalışmanın amacı, Bozfirat'ın eserlerini sınıfsal eşitsizlik ve adalet kavramları çerçevesinde Marksist eleştiriden yararlanarak çözümlenektir. Bu çerçevede yazarın *İstasyon* (1971) ve *Fırıldak* (1972) adlı hikâye kitapları; *Osman* (1972) [*Sokakta Tek Başına* adıyla 2008], *Akraba Hasan* (1972), *Hayri Usta* (1975) adlı çocuk kitapları; *Dört Yol Ağzındaki Ev* (1976) adlı tek romanı ve *Sokak Lambaları* (1980) adlı son hikâye kitabından örnekler verilmiştir. Ayhan Bozfirat, çocuk kitapları da dâhil olmak üzere eserlerinde sınıfsal bakış açısını kullanan bir yazardır. Eserlerinde adalet temasını sorgulayarak tarihsel ve toplumsal bir bağlamda ele almış ve geniş ahlak ilkeleri çerçevesinde değerlendirmiştir. Bu çalışmada farklı toplumsal sınıflardan gelen öykü ve roman kişilerinin birbiriyle etkileşimi ve sınıfsal eşitsizliğe dair algıları üzerinde durulmakta, gündelik öznel deneyimlerinin adalet anlayışlarını nasıl biçimlendirdiği tartışılmaktadır. Yapıtların söyleminde öne çıkan emek, dayanışma, paylaşma, eşit ve özgür bir dünya için mücadele kavramları; dezavantajlı gruplara olası güçlenme yollarını açmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Ayhan Bozfirat, Adalet, Güçlenme, Sınıfsal Eşitsizlik, Toplumsal Cinsiyet

¹ Bu çalışma 4-5 Ekim 2018 tarihinde Dokuz Eylül Üniversitesi'nde düzenlenen DEKAUM 2. Uluslararası Kadın Konferansı'nda sunulan bildirinin gözden geçirilmiş ve genişletilmiş hâlidir.

* Öğr. Gör. Dr., Hacettepe Üniversitesi, gulugtekin@gmail.com, ORCID: 0000-0002-3077-4969

THE RELATIONSHIP OF CLASS INEQUALITIES AND JUSTICE IN THE LITERARY WORKS OF AYHAN BOZFIRAT

ABSTRACT

Ayhan Bozfirat (1932-1981), all of whose books have been published between 1970 and 1980, was not a well-known writer in the Turkish literature circles. The aim of this study is to analyze Bozfirat's works in the context of class inequalities and justice concepts using Marxist criticism. In this context, examples have been given from writer's short story books entitled *İstasyon* (1971) and *Fırıldak* (1972); children books titled *Osman* (1972) [with the title *Sokakta Tek Başına* 2008], *Akraba Hasan* (1972), *Hayri Usta* (1975); the only novel titled *Dört Yol Ağzındaki Ev* (1976) and the last short story book titled *Sokak Lambaları* (1980). Ayhan Bozfirat was an author who used social class perspective in her works, including children books. She had taken justice theme in an historical and social context by questioning it and evaluating it through ethical principles in her works. This study puts emphasis on the interaction of short story and novel characters from different social classes and their perceptions of class inequalities; as well as discussing the ways their everyday life subjective experience form their understanding of justice. The prominent concepts in the discourse of the works such as labor, solidarity, sharing, and struggle for an equal and free world; open the possible self-empowerment ways for the disadvantaged groups.

Keywords: Ayhan Bozfirat, Justice, Self-empowerment, Class Inequalities, Gender

GİRİŞ

Ayhan Bozfirat (1932-1981) İstanbul'da doğdu. Babası; öğretmen, avukat ve yayıncı İsmail Hakkı Talas'tır. İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nden mezun oldu. Aynı fakültede asistan olarak çalıştı, yüksek lisans tezini çocuk suçluluğu konusunda hazırladı. İşinden ayrılarak ailesiyle birlikte Paris'e gitti. Türkiye'ye döndükten sonra öykü, roman türlerinde ve çocuk edebiyatı alanında eserler verdi. Eserlerinde Ayhan Bozfirat imzasını kullandı.

Yapıtlarının tamamını 1970-1980 arasında yayımlamış olan Ayhan Bozfirat, Türk Edebiyatı tarihinde yeterince tanınan bir yazar değildir. Yazarın eserleri üzerine yazılanlara bakıldığında 1981'deki ölümünden 2000'lere kadar Bozfirat'tan hemen hemen hiç söz edilmediği ancak 2000'lerden itibaren Türk edebiyatının 'unutulan' diğer kadın yazarları gibi onun da hakkında bazı çalışmalar yapıldığı görülür.

Bu çalışmanın amacı; Ayhan Bozfirat'ın eserlerini, sınıfsal eşitsizlik ve adalet kavramları çerçevesinde Marksist eleştiriden yararlanarak çözümlemek ve günümüzde yeterince tanınmayan bir yazarın roman ve öykü birikimimize katkılarını somutlaştırmaya yönelik bir adım atmaktır. Ayhan Bozfirat; eserlerinde ele aldığı temaları yalın, duru bir anlatımla ve çok katmanlı, çağrışıma açık bir üslupla bütünleştiren özgün bir yazardır. Çocuk kitapları da dâhil olmak üzere Bozfirat'ın eserlerinin tümünü sınıfsal bakış

açısıyla yazdığı görülmektedir. Bu çerçevede yazarın *İstasyon* (1971) ve *Fırıldak* (1972) adlı öykü kitapları; *Osman* (1972) [*Sokakta Tek Başına* adıyla 2008], *Akraba Hasan* (1972), *Hayri Usta* (1975) adlı çocuk kitapları, *Dörtüol Ağzındaki Ev* (1976) adlı tek romanı ve *Sokak Lambaları* (1980) adlı son öykü kitabından örnekler verilecektir.

1970'LERDE TOPLUMSAL CİNSİYET VE MÜCADELE

Ayhan Bozırat'ın eserlerini verdiği 1970'li yıllar, Türkiye'de toplumsal mücadele tarihi açısından önemli bir dönemdir. Bu dönemde kadınlar da politik mücadelede büyük kitleler hâlinde ve etkin olarak yer almıştır.

Türkiye'de İlerici Kadınlar Derneği, Devrimci Kadın Birliği gibi oluşumların kendi siyasal görüşleri çerçevesinde kadın hareketleri alanında mücadele etmelerinde Fransa'dan başlayarak tüm dünyayı etkisi altına alan 1968 öğrenci olaylarının rolü büyüktür. 1968 öğrenci olayları, Türkiye'de diğer sosyal alanların yanı sıra kadın hareketlerini de etkilemiştir (Karataş, 2009, s. 1658). Bozırat bu olayları bizzat Paris'te gözlemleme olanağı bulmuştur.

Türkiye'de 1960'lı yılların sonu ve özellikle 1970'li yılların ikinci yarısında binlerce kadın; Türkiye İşçi Partisi (TİP), Türkiye Sosyalist İşçi Partisi (TSİP) gibi yasal ve Türkiye Komünist Partisi (TKP) gibi yasa dışı partilerin yanı sıra Devrimci-Yol, Devrimci-Sol, Kurtuluş gibi hareketlerde yer almıştır. Ayrıca çeşitli kadın örgütleri de kurmuşlardır (Akal, 2008, s. 23). 1969'da sosyalist kadınların kurduğu ilk kadın derneği Türkiye Devrimci Kadınlar Birliği'nden sonra 1970'li yıllarda Devrimci Kadınlar Derneği, Emekçi Kadınlar Derneği ve Karadeniz Kadınlar Derneği kurulmuştur (Akal, 2008, s. 24, s. 83). 1975'te kurulan İlerici Kadınlar Derneği'ni Demokratik Kadınlar Birliği, Emekçi Kadınlar Birliği, Devrimci Kadın Dernekleri izler (Kılıç, 1998, s. 351). Bunlar, sol parti ve örgütlere bağlıdır (1998, s. 342).

1975-1980 yıllarında faaliyet gösteren İlerici Kadınlar Derneği (İKD)'nin Türkiye'de "kendinden önce ve sonra oluşan kadın örgütleri arasında sayısal olarak en fazla kadını bünyesinde barındırmış ve bu kadınları eylemli kılabilmiş ilk kadın örgütü" olduğu bilinmektedir (Akal, 2008, ss. 25-26). Derneğin üyeleri arasında ev kadınları, öğrenciler, meslek sahibi kadınlar, memurlar ve sanayi işçileri bulunmaktadır. Derneğin tüm işleri yalnızca kadınlar tarafından el birliğiyle yürütülmüştür. Bunlara rağmen Zülal Kılıç'ın belirttiği gibi 70'lerde mücadele etmiş kimi sol örgütlerin kadın hareketine dâhil edilip edilemeyeceği bakış açısına göre değişebilir (1998, s. 352):

Feminist yazarlardan çoğu, kadın hareketini otonom kadın örgütleriyle sınırlarlar. Daha geniş bir bakış açısı ise partilerin, sendikaların kadın kollarını, resmi kurumları ve diğer toplumsal örgütlerdeki kadınları da bu harekete dâhil

etmektedir. Bu nedenle İKD'nin ve diğer solcu kadın örgütlerinin kadın hareketi içinde sayılıp sayılmaması bakış açısına göre değişebilir. 1970'lerde Türkiye'de böyle bir tartışma olmadığından, bu değerlendirme ancak geriye dönük olarak yapılabilir. İKD o dönemde kendisini bir kadın örgütü olarak görüyor, ama yerini işçi hareketinin içinde belirliyordu.

Emel Akal'a göre, bugünkü terminoloji ile İKD geleneksel Marksist feminist bir örgüttür (2008, s. 218). Kadın hareketinin sürekliliği gözetildiğinde İKD ve benzeri örgütler, Türkiye kadın hareketi tarihinin parçası olarak değerlendirilmelidir (2008, s. 223).²

Birsen Talay Keşoğlu'na göre 1970'lerde kadınlar Türkiye tarihinde ilk kez yığinsal olarak siyasi partiler, örgütler ve derneklerde çalışarak hem kendi güçlerinin varlığını hem de erkeklerin yönetiminde çalışmanın zorluklarını kavradılar. Erkek egemenliğinin kendi başına bir baskı ilişkisi olduğunu fark ettiler. 70'lerin sosyalist kadınları bu sürecin kazandırdığı deneyimlerle 80 sonrası feminist hareketin öncüleri oldular (www.yurtsuz.net). Zülal Kılıç'a göre 1970'lerdeki mücadeleleri, kadınların teorik ve politik açıdan yetkinleşmelerini sağladı (Akal, 2008, s. 197). Kadınların öz deneyimleri ile yarattıkları tartışma ve eleştiri süreci, özgün yolunu izleyerek Türkiye'de 1980'li yıllarda ortaya çıktı (2008, s. 196). Dolayısıyla sosyalist hareketin kadınlara kazandırdığı bilinç, mücadele ve direnmenin yanında geleneksel değer yargılarına karşı çıkma tecrübesi, yok sayılamayacak kadar önemlidir (Berktaş Hacımiraçoğlu, 1998).

1960'ların sonlarından 1980'lere kadar olan dönemde Türkiye'de kadın hareketi, sol mücadeleden tam olarak ayrılmamış olsa da kadın mücadelesinin tarihi açısından önemlidir. 1980'lerde toplumsal değerleri sorgulatacak aşamaya gelecek olan ve bu bağlamda yaşam pratiğini yönlendirerek çeşitli çağdaş kadın örgüt, yayın ve eylemlerini gündeme getirecek olan kadın hareketlerinin, 1970'lerde filizlenmeye başladığı söylenmelidir (Karataş, 2009, s. 1659).

Ayşe Kadioğlu'na göre, 1980'lerde 'tabandan radikal akımlar' ortaya çıkana kadar kadınlara büyük toplumsal projelerin nesnesi ve aile biriminin üyesi olarak bakan anlayış; Kemalist, sosyalist ve İslamcı toplumsal projelerin söylemlerinde ortaklaşır (1998, s. 93, 100). 1960'ların sonu ve 1970'lerde "feminist sorunlar sosyalist mücadelenin büyük, 'daha ciddi' konuları içinde eritilip onlara tabi kılınmışken, 1980 askerî darbesinden sonraki dönemde feminist söylemle sosyalist söylem giderek birbirinden ayrılmıştır." (1998, s. 97).

² 1970'li yıllarda etkin olan İKD ve diğer kadın örgütlerinin feminizme yaklaşımları ve ilgili tartışmalar için bkz. Emel Akal, *Kızıl Feministler Bir Sözlü Tarih Çalışması* (2008), Saadet Arıkan vd., *Ve Hep Birlikte Koştuk* (1996).

Ayhan Bozırat'ın kızı, editör ve yazar Sırma Köksal, annesinin kendini 'komünist bir kadın' olarak tanımladığını belirtir (Aykaç, 2009, s. 350). Bozırat, Yazarlar Sendikası'na üyedir (2009, s. 344). İşçi Partisi'nin kuruluş aşamalarında eşiyile birlikte etkin olarak yer almıştır (Akal, 2008, ss. 79-80). 1961'de kurulan Türkiye İşçi Partisi (TİP) 1965 seçimlerinde TBMM'ye 15 milletvekiliyle girmiştir. 1960'lı yılların ikinci yarısında TİP Türkiye'de ilk kez yığınsal bir sosyalist parti olmayı başarmıştır (Akal, 2008, ss. 79-80). 1970'lerin siyasi ortamında ise Bozırat, ailesine zarar gelmesi endişesiyle geri planda kalmıştır (Aykaç, 2009, s. 344). Sırma Köksal'ın söyleşide belirttiğine göre, Deniz Gezmiş ve arkadaşları, Ayhan Bozırat'ın Hukuk Fakültesi'nde öğretim üyesi olan eşinin öğrencileri olarak eve gidip gelmektedir ve 12 Mart döneminde evleri devrimcilere açıktır (Aykaç, 2009, s. 344).

1970'lerin ikinci yarısında, çoğu parti üyesi olmayan pek çok kadını bünyesinde barındıran İKD'nin yayın organı *Kadınların Sesi* gazetesinde işlenen konular; pahalılık, işsizlik, enflasyonun nedenleri, ekonomik eşitsizlik, çalışma ve sağlık koşullarının bozukluğu, kreş ve emeklilik gibi sorunlardır (Akal, 2008, s. 146). Düzenlenen kampanyalar ise kreş kampanyası, işsizlik ve pahalılık kampanyası, evlat acısına son kampanyası, doğum izinleri, işçi kadınlara 20 yılda emeklilik, gündelikçi kadınların sigortalanması ve çocuklara bedava süt kampanyası olarak sıralanabilir. Bunlar arasında kreş kampanyası, işçi kadınlara 20 yılda emeklilik ve çocuklara bedava süt kampanyası sonuç alınan kampanyalar olarak dikkati çeker (Arıkan, 1996, ss. 185-225).

İKD semt kadınlarıyla birlikte yaptığı çalışmalarda "mahallelerde akmayan sular, açıkta akan kanalizasyonlar, toplanmayan çöpler, fabrika bacalarından çıkan zehirli gazlara" karşı imza kampanyaları, basın toplantıları ve yürüyüşler ile mücadele eder (Arıkan, 1996, s. 184). İKD'li kadınlar çeşitli mahallelerde kreşlerin açılması; çocuklara ücretsiz süt dağıtılması; su, yol, telefon, kanalizasyon vb. alt yapı sorunlarının çözülmesi gibi yerel kampanyalar gerçekleştirmişlerdir (Akkaya, 2018, s. 70). Ayrıca özellikle ev kadınlarını pahalılık, enflasyon, kalitesiz gıda satışı gibi sorunlara karşı tüketiciler olarak örgütlemeye çalışmışlardır (2018, s. 70). Gündelik hayatta özellikle alt sosyoekonomik düzeyden kadın ve çocukları etkileyen bu konular, kadınların mücadelesinin gündemindedir. Ayhan Bozırat'ın roman ve öykülerinde ele aldığı konular, bu gündemle yakın bir koşutluk sergiler.

ADALET VE EŞİTLİK

Bu çalışma, Ayhan Bozırat'ın yapıtlarında adalet temasını merkeze almaktadır. Adalet, sözlükte "hak ve hukuka uygunluk, hak ve hukuku gözetme ve yerine getirme, doğruluk" ve ayrıca "adil olma durumu" olarak tanımlanır. Arapça 'adl' kökü eşitlik ve doğrulukla ilgili anlamlar içerir (Devellioğlu, 1962, s. 11).

Adalet teması; en genel ölçekte ele alındığında temelde bireylerin eşit doğmadığı; toplumsal cinsiyet eşitsizliği, fiziksel ve sınıfsal eşitsizlik durumlarının olduğu bir dünyanın temel sorunsalı olarak değerlendirilebilir. Adaletle dair temel ikilem; adaletin özünü ve temelini, eşitlik düşüncesinin oluşturmasına rağmen yaşamda eşit veya özdeş iki kişi ve ilişkinin bulunamamasıdır (Aral, 2001, s. 71).

Adalet, ayrıca tanımlanması zor bir kavram olmasına karşın çağlar boyunca farklı bakış açılarıyla tanımlanmaya çalışılmıştır. Bu tanımların pek çoğunda eşitlik, adaletin vazgeçilmez ilkelerinden biri olarak görülmüştür. Adalet ve eşitlik kavramları arasında oldukça yakın bir ilişki vardır. Tarihte adalet için verilen mücadele çoğu zaman eşitsizlikleri bertaraf etmek için verilen mücadele olarak ortaya çıkmıştır (Güriz, 2001, s. 13). Öte yandan, adaletin temel ilkesi olan eşitlik kavramının Aristoteles'ten itibaren yüzyıllar boyunca yüksek toplumsal sınıflardan erkeklerle sınırlı olması bize sınıf ve ataerkillik nedeniyle oluşan eşitsizliklerin, sistematik türden adaletsizliğin temel görünüşleri olduğunu gösterir. Başka bir deyişle, tarih boyunca en temel ve yaygın haksızlıkların kökeninde sınıf ve toplumsal cinsiyet yer almaktadır.

Aristoteles, dağıtıcı ve denkleştirici (düzeltici) adalet arasında bir ayrıma gitmiştir: Dağıtıcı adalet, herkesin yeteneğine ve toplum içindeki yerine göre payına düşeni almasını öngörürken; denkleştirici veya düzeltici adalet, hukuki ilişkide tarafların eşit muamele görmesini gerektirir (Güriz, 2001, s. 8). Dağıtıcı adalet ilkeleri, bir toplumun veya topluluğun içinde yararların ve yüklerin uygun bir biçimde bölüşülmesiyle ilgilidir (Bottomore, 2005, s. 11). Dağıtıcı adalet, sosyal adaletle ilişkili ve onun yerine de kullanılan bir kavramdır (Johnson, 2000, s. 164).

Adalet kavramına Marksist düşünce içinde bakıldığında çalışmaların özellikle 1970'lerde ve 1980'lerde hız kazandığı görülür. Marksist bakış içinde yapılan tartışmalarda iki temel görüş öne çıkmaktadır. Bunlardan birincisine göre, Marx'ı adalet kaygısıyla davranmış göstermek gerçekte amacının daha temel ve devrimci olduğunu gölgelemektedir. Marx'ın kapitalizmi suçlarken dağıtıcı adalet ilkelerini dikkate almadığını savunan bu kuramcılar; hak ve adalet ölçütlerinin özgül üretim tarzlarına içsel ve dolayısıyla tarihsel açıdan göreceli olduğunu belirtirler. Buna göre Marx'ın kapitalizmi mahkûm etmesinde adaletten başka değerler, özellikle özgürlük ve kendini gerçekleştirme rol oynamıştır (Bottomore, 2005, s. 11). Bu görüşe göre, insanın kendini tam anlamıyla gerçekleştirmesini engelleyen bütün koşullar adaletsizlik yaratmaktadır ve asıl mücadele 'özgürlük meselesi' için verilmelidir.

Marksistler arasında diğer bakış açısı ise Marx'ın, kapitalizmi adaletle aykırı olduğu için eleştirdiğini savunmaktadır. Sermayenin, karşılığı ödenmemiş artık emeği kendine mal etmesi, sömürme ilişkisinin bir parçasıdır. Marx bu sömürüyü haksız görmüş ve 'hırsızlık' olarak

nitelendirmiştir (2005, s. 11). Bu bakış açısı adalet ilkelerini yalnızca yargısal olarak sınırlamamakta, toplumsal yarar ve yüklerin paylaşılmasını değerlendirmek için etik ilkeler olarak görmektedir (2005, s. 12). ‘Herkes gereksinimine göre’ ilkesine Marx, ancak devletin zorlayıcı araçlarının ortadan kalkmasından sonra erişilebileceğini düşünmüştür. Ancak dağıtıcı adalet normunun amacı herkese kendini geliştirmek için eşit hak tanımaktır (2005, s. 12).

Bu çalışmaya konu olan eserlerde adaletle ilgili dikkati çeken temalar, genel etik ilkeler çerçevesinde ele alınmıştır. Bozfirat’ın pek çok eserinde eşitlik ve eşitsizlik, iktidar ve güç, iyilik ve kötülük, vicdan ve suç gibi izlekler dikkati çeker. Adalet temasının alt başlıkları olarak nitelenebilecek bu izlekleri Bozfirat’ın tarihsel ve toplumsal bir bağlamda mercek altına alarak geniş ahlak ilkeleri çerçevesinde değerlendirdiği ve yapıtlarında sınıfsal bakış açısı kullandığı görülmüştür.

GÜNDELİK HAYATTA TOPLUMSAL SINIF GÖRÜNÜMLERİ

Bozfirat’ın romanında ve öykülerinde toplumsal sınıfın gündelik hayattaki görünümüne dair pek çok ayrıntı göze çarpar. Bu ayrıntılar, alt toplumsal tabakaların veya dezavantajlı grupların bakış açısıyla işlenmiştir. *Dört Yol Ağzındaki Ev* (1976) romanında gazetelerdeki şikâyet mektuplarında; ezanın hoparlörle okunması, ekmeğin bozulması, vatandaşın ömrünün otobüs ve dolmuş kuyruklarında geçmesi, yol onarımı için açılmış çukurlar, hayat pahalılığı gibi kırk yıl sonra da güncelliğini koruyan meseleler bulunmaktadır (1976, ss. 44-45). Öyküler de yaşamın içinden gözlemler ve ince ayrıntılarla doludur: Cigara paketlerinin arkasına hesap yapılan geceler, memur çocuklarının ayın başı ile ayın sonunu büyükler kadar iyi bilmesi, bazılarının bir giysinin kolay kolay ilk sahibi olamamaları veya sırtı ağrıya ağrıya çalışıp gıcını çıkarmayan fabrika işçisinin, duvarların renginin değişmesini istediği için işten atılması gibi...

Dört Yol Ağzındaki Ev adlı romanda, ismi belirtilmeyen ana karakterin genç yaşta işsiz kaldığı ve derin bir yorgunluk hâli içinde olduğu anlatılır. İşsiz olduğu için yataktan geç saatte kalktığı çalışma günlerinde hem suçluluk hisseder hem de annesinin suçlayıcı ve acıyan bakışlarına maruz kalır. İş görüşmesi için kapısını çaldığı bir eve orta yaşlı bir adam tarafından ısrarla davet edilir. Adam birini bekliyor gibidir. Birbirlerini tanınamalarına rağmen sohbet etmeye başlarlar.

Romanın birinci tekil kişili anlatıcısı ve ana karakteri olan gence göre sınıfsal konum bir bakışta anlaşılabilir: “Bir köylünün köylü, bir işçinin işçi, bir tüccarın tüccar olduğu nasıl ilk bakışta anlaşılırsa, bir memurun memur olduğu da hemen anlaşılır. Hele küçük bir memurun.” (1976, s. 13). Kendi babası da küçük memur olan gencin zihnindeki küçük memur stereotipi “yolda yürürken küçük adım atan, çevresindeki neşeli ve gürültülü gençlerden hiç hoşlanmayan, onları her an azarlamaya hazır olan, yaşamı tatsız ve ciddi bir ödev kabul eden” şeklindedir (1976, s. 13).

“Soyut birtakım tartışma konuları” ancak “ekmek parası sorununu çözümlenmiş” veya “edindiği bilgiyi kafasında bir düzene koyamamış ya da bu bilgiyi işe yarar bir biçimde kullanmayı becerememiş kişilere özgü bir oyalanma” ve “lüks bir iş”tir (1976, s. 15). Küçük memurun “evinin döşemesinden, dizleri parlamış pantolonundan, yüzündeki yorgun kırışıklardan” anlaşılmaktadır ki onun yaşamında soyut tartışmalara yer yoktur. Kişilerin sınıfsal konumu onların bakış açısını, gündelik olaylar karşısındaki tutumunu ve sözlerini de belirlemektedir.

Toplumsal sınıf, mekânın ve evdeki eşyaların tasviri ile de anlatılır. Son öykü kitabından “Eski Arkadaş” öyküsünde iki çocukluk arkadaşı arasına şirketler, ihaleler, bonolar kadar perdeler, avizeler, abajurlar da girmiştir (1999, s. 238). Eşyaların hepsi pahalı, alımlı, uzak, yabancıdır (1999, s. 239). Öyküdeki karakter, fabrikatör arkadaşından az bir miktar borç isteyemeden yazıhaneden ayrılır. Hikâyedeki örtük bir adaletsizlik örneği de eğitim ile paranın birbirine koşut olmamasıdır. Üniversite okumuş emekçi kahraman az bir paraya muhtaçken liseden ayrılmış fabrikatör arkadaş arabalar, villalar, daireler alacak ve Avrupa tatillerine gidecek kadar zengin olmuştur.

SINIFSAK AÇIDAN SUÇ VE ADALET(SİZLİK)

Marksist bakış açısına göre kapitalizmin kişisel çıkarı ve kazancı, servet ve mülkün birikimini yüce amaçlar olarak gördüğü söylenebilir (Bilton, 2002, s. 392). Sistem; medya aracılığıyla hayatın pahalı elbiseler, son model arabalar ve yüksek teknoloji ürünleri olmadan eksik kalacağına insanları inandırır. Böylece kişileri yasal veya yasa dışı yollardan sermaye biriktirmeye teşvik eder (2002, ss. 392-393). Kapitalist sistemde insanlar sermaye biriktirme amacını ellerindeki kaynaklar ve fırsatlarla gerçekleştirmeye çalışır: Üst sınıftan iş adamlarının maddi arzularını gerçekleştirmek için daha fazla yasal araçları olmasına rağmen Marksistler onların sıklıkla yasa dışı araçları kullandığını öne sürer (2002, s. 393). “Eski Arkadaş” öyküsünde de fabrikatör arkadaşın sınıfsal konumu, kapitalist sistem açısından övgüye değer bir başarı hikâyesidir. Marksist açıdan ise artı değerın işçi aleyhine doğurduğu bir adaletsizlik örneğidir.

Marksist suç bilimcilere göre kapitalizm, insanlarda uyandırdığı arzuların yanı sıra sınıf ilişkileri ve eşitsizlikleri açısından da ‘suç yaratan’ bir sistemdir (Bilton, 2002, s. 392). Üretim araçlarına sahip olmayan işçi sınıfı, kapitalizmin baskılarına çeşitli biçimlerde hem uyum sağlar hem de direnir. Suç kavramını da üretim ilişkilerinden bağımsız değerlendirmek mümkün değildir (2002, s. 393). Bu bağlamda kapitalist toplumlarda suçun sınıfsal bir nitelik taşıdığı öne sürülebilir. Yasaların; kapitalist mülkiyeti korumaya öncelik verdiği ve dolandırıcılık, vergi kaçakçılığı ile çokuluslu şirketlerin yarattığı sanayi kirliliği üzerinde fazla etkili olmadığı söylenebilir (Bilton, 2002, s. 393). Bu anlamda yasalar, sermayedar sınıfın çıkarlarını korumaya meyillidir.

Peki, Bozırat'ın eserlerinde temsil edilen dezavantajlı kesimler açısından adalet ne anlama gelmektedir? Suçun sınıfsal açıdan sorgulanmasına Bozırat'ın ilk kitabındaki "Kahve" adlı öyküden bir örnek verilebilir. Öyküde çöpçü, simitçi, kahveci ve diğerleri arasında kahvehanede geçen bir konuşma aktarılır. Kitabını trençkotunun cebine sokarak çıkan bir delikanlının ardından doktorluk, mühendislik ve hâkimliğin zor iş olduğunu söyler kahvedeki biri. Hâkimliğin hepsinden zor olduğunu söyleyen bir diğerine karşılık öteki "Adalet kolay mı? Ölçüp tartmak..." diye cevap verir. Akrabaları memleketteki hapis hanede yatan simitçi ise "İyi ama, adam niye suç işler, bir de ona bakmalı." der. Kahveci bu sözleri yabancı birinin duymasından korkup simitçiyi azarlar. Simitçi ise "İyi ama, hep bizim gibiler suç işliyor. Daha doğrusu bizim gibiler yatıyor mahpuslarda." der (1999, s. 51).

Öyküdeki bir kahramandan alıntılanacak olursa insan, değer yargısı vermeden duramaz ve sorgular (1999, s. 92): "Neden hep haksızlık? Bu haksızlık ne zamana dek sürüp gidecek? Bunları sordun mu, sıcak odada bile rahatın kaçır artık...". Adaletin sınıfsal açıdan sorgulanması, *Fırıldak* (1972) adlı ikinci öykü kitabının "Beklerken" öyküsünde de yer alır. Biri ötekinin emrinde çalışan iki toplumsal sınıfın çocuklarının okulda aynı "Mehmetçik" şirini okuyacak olması öyküdeki kahraman için kafa karıştırıcıdır (1999, s. 90). Burada devletin bir aygıtı olarak eğitimin, sınıfsal farklılıkları yok sayarak çocukları millet kavramı etrafında birleştirmeye çalışmasına dikkat çekilmektedir.

Yazarın tek romanı olan *Dört Yol Ağzındaki Ev* kitabında ise geniş anlamda adaletsizliğin en somut ve acı örneklerinden biri olarak çocuk ölümlerine değinilir. Çoğu alt sınıflardan gelen, kazayla veya bakımsızlık, doktorsuzluk, ilaçsızlıktan ölen binlerce çocuk; ana kahramanın zihninde "İyi ama, bizim suçumuz neydi?" diye sorar (1976, s. 47).

Bozırat, eserlerinde farklı sınıflardan gelen kişilerin gündelik hayatta karşılaşmaları üzerinde durur. Bu karşılaşmaları işçi sınıfının bakış açısından ele alır ve onların ruh hâline dair çözümler yapar. "Önemsiz Şeyler" öyküsünde sokakta gezinmeye çıkmış anlatıcı, geceleri perdeleri kapanmayan, çok gösterişli avizeleri olan büyük apartmanlarda oturan genç kızların sümlü böceklerle acımak gibi olmadık saçmalıklar yapmalarından bahsederek onlara öfke duyar (1999, s. 92). Anlatıcıya göre kılık kıyafetinin eskiliğinden acı duyan bir delikanlının kıza sevgi dolu bir bakış gönderme olanağı yoktur. Bunun için de kızla alay etmek, ona sövmek ister. Hiçbirini yapamayıp inatla çamurlu suların içine dalarken kızın arkasından kahkahalarla güldüğünü sanır (1999, s. 93). Anlatıcının aynı öyküde bahsettiği bir olay da mahallede su taşıyan sakanın karakolda haksız yere dayak yemesidir. Karakolda kötü muamele; her gün, herkesin başına gelebilecek kadar kolay olsa da gerçekleşmesi saka, işportacı, ayakkabı boyacısı için daha da kolaydır (1999, s. 94). Sakanın, kendisini döven komiser muavininin lakabını benimsemesi ve ona 'muavin' diye

seslenmeyene su getirmemesi ise anlatıcının ağladığı bir çaresizliktir (1999, s. 95). Saldırganla özdeşleşme olarak değerlendirilebilecek bu benimsemenin aslında büyük bir çaresizlikten kaynaklandığını Bozfırat gösterir.

İşçi sınıfının sağlığını bozan kötü çalışma koşullarının anlatıldığı “Sırt Ağrısı” adlı öyküde erkeklerin kadınlara bakışındaki sınıfsal farklılığa değinilir. Kadınların siyasete karışmadığını, örgü örüp, yemek tarifi verip, çocuklardan söz ettiğini söyleyen işçi erkeğe karşı memur erkek, sürekli politikadan söz edip herkesle beraber bağırıp çağırmanın siyasetten anlamak demek olmadığını söyler. Böylece kadınların ev işlerinden başka bir şeyden anlamadıklarına dair cinsiyetçi ideoloji öyküde eleştirilmiş olur.

Bozfırat’ın temel izleklerinden biri de iletişimsizliktir. Eserlerde temsil edilen farklı toplumsal gruplar arasındaki kopukluk özellikle üslupta belirgindir: Diyaloglarda aynı sözcükler tekrarlanır, aynı şey farklı biçimlerde yeniden söylenir, sözler kesilir veya yarım kalır. İletişimsizlik izleği kadınlarla erkekler ve kuşaklar arasında olduğu kadar toplumsal sınıflar arasındaki ilişkilerde de öne çıkar.

TOPLUMSAL SINIFLAR ARASI İLİŞKİLER

Eserlerde toplumsal sınıfların birbiriyle kurduğu ilişkilere bakıldığında aradaki farkın çocuk yaştan itibaren hissedildiği görülür. *Dört Yol Ağzındaki Ev* romanında trenle yolculuk ederken pencereleri birbirine denk gelen üçüncü mevki vagonuyla yataklı vagonun her birinde benzer yaşta iki çocuk vardır. Üçüncü mevkideki çocuk, öbür çocukla bir ilişki kurabilmek için aklına gelen ilk hareketi, ayıp bir el hareketi yapar. Yataklı vagondaki çocuk ise yüzündeki anlam hiç değişmeden ona bakar. Üçüncü mevkideki çocuk bu anıyı aktarırken “ayıplayacak kadar değer vermiyordu bana” yorumunu yapar.

“Önemsiz Şeyler” hikâyesinde işyeri buz gibi olduğu hâlde sıcak tutacak kıyafetleri olmayan bir çalışan: “Sırtındaki kazağın kalın, ayakkabıların sağlam olunca, ‘donuyorum yahu, amma da soğuk’ diyebilirsin de, bunlar olmayınca rahat rahat ‘üşüyorum’ diyemezsin.” (1999, s. 91) şeklinde konuşur. Sıcak tutacak kıyafetinin olmaması sanki onun suçuymuş gibi hisseder.

Bozfırat’ın ikinci öykü kitabındaki “Kara Kedi” adlı öyküde, hizmetçi ile hanım arasındaki tezat vurgulanır. Eve bir kara kedinin girip çıktığını fark eden hanım, bir süre bu durumu kabullenemez. Sinirli ve telaşlıdır. Hizmetçi içinse bu gayet doğal bir durumdur. Hanım, bunu uğursuzluk olarak yorumlar ve hayatında ters giden şeyleri düşünmeye, sinirlenip üzülmeye başlar. Kendi düşüncesine göre hayattaki her aksilik onu bulmaktadır. Güzel ve değerli eşyalarının onu mutlu etmemesine, kocasının onu anlamamasına, otuz yaşını geçmesine, çikolatanın dokunmasına üzüldüğü kendisine uğrayan arkadaşına dert yanar. Hizmetçi ise birkaç güne kadar memleketine gidecek olmanın mutluluğu içindedir. Çalışma koşulları,

çocuklarıyla yılda ancak bir ay izinli olduğunda vakit geçirmesine elverişlidir. İki yaşında bıraktığı oğlunu neredeyse bir yıldır görmemiştir. Bir yanda kara kedinin eve girdiğini kabullenemeyen romantik burjuva kadın, öte yanda yaşamın kolay olmadığını kabullenmiş gerçekçi emekçi kadın vardır. Hayat karşısında emekçi kadın, akıllı ve soğukkanlı; burjuva kadın ise çocuksu ve şımarık olarak temsil edilir.

“Bir Suçlu Gibi Ezik” adlı öykü, sosyal adaleti önemseyen bir küçük burjuvanın, parası ve sigortası olmayan bir baba-oğulla hastanede karşılaşmasını anlatır. Ameliyat parası yüzünden oğul, babasına karşı kendini ezik hissetmektedir. Baba, hastalıktan ötürü yıllardır acı çeken oğlunu kurtarmak için bir şey yapamadığı için ezilmektedir. Anlatıcı ise hasta olmadığı ve yakınına parayla ameliyat ettirdiği için baba-oğula karşı kendini suçlu hisseder. Baba-oğul gözden kaybolurken “hayırlı şifalar” dilemekten başka bir şey elinden gelmez.

Yapıtlardaki küçük burjuva eleştirisinin bir parçası da sınıfsal kökenden kaynaklanan eşitsizliklerin üstünün örtülmesidir. “Anlat Haydi Anneciğim...” hikâyesinde eski bir tanıdığından bahseden anlatıcı şöyle der: “Geçenlerde gördüm. Sergide karpuz satıyordu. Elbette böyle olacak. Arabacının oğlu sergide karpuz satacak. Ama sorarsan başkalarına -babası arabacı olmayanlara, tabii- bunun nedeni, Ahmet’in çocukluğundaki haylazlığı. Gerçekten inanırdık anne, bir zamanlar böyle masallara...” (1999, s. 36). Alt sınıfa yönelik bu ikiyüzlülüğe çamaşırıcı Huriye de maruz kalır: “Çocuğuna temiz bakmazdı ama çamaşırını temiz yıkardı Huriye. Gereken de çamaşırın temiz yıkanmasıydı zaten!” (1999, s. 36). Ağabeyinin yanında yaşayan Huriye’nin tek isteği mahallenin “piç” diye ad taktığı kızıyla birlikte başını sokacağı bir odaya sahip olmaktır.

Eğitilmiş ve görece varlıklı bir aileden gelen Bozfirat’ın alt sosyo-ekonomik sınıflardan gelen kişilerle özdeşim kurduğu, onların bakış açısından yazdığı ve ait olduğu küçük burjuva sınıfına yönelik öz eleştiride bulunduğu görülmektedir.

ÇOCUK SUÇLULUĞU VE ADALET

Milliyet Çocuk Yayınları’nın yöneticisi Tarık Dursun Kakıncı, yüksek lisans tezini çocuk suçluluğu üzerine hazırlayan Ayhan Bozfirat’tan çocuk romanları yazmasını ister (Aykaç, 2009, s. 351). 1972’de yayımlanan ve okur tarafından beğenilen *Osman*’dan sonra Bozfirat, *Akraba Hasan* ve *Hayri Usta* adlı çocuk kitaplarını yazar. Ayhan Bozfirat’ın çocuklar için yazdıkları, yetişkinler için yazdıklarıyla ortak pek çok izlek taşır. Sokakta yaşayan ve suça itilen çocukları anlatan kitaplarında adalet teması çeşitli boyutlarıyla işlenir.

Çocuk kitapları serisi, Osman adlı beşinci sınıf öğrencisi bir çocuğun hayatını merkeze alır. Serinin ilk kitabı *Osman*’da çocuğu suça iten nedenler üzerinde durulur. Babasını yeni kaybetmiş Osman, kardeşi Zeynep ve evlere

temizliğe giderek onlara bakan annesi Safiye ile yaşayan bir çocuktur. Akıllı, duygulu, çalışkan bir çocuk olmasına rağmen okuldan kaçır, yalan söyler, hatta hırsızlık yapıp sokak çocuklarının arasına karışır.

Marksist kriminoloji, suç ve kapitalizm arasındaki güçlü ilişkiyi vurgular. Alt sınıftan kişilerin ellerindeki sınırlı fırsatlardan biri de suçtur ve suç işleme büyük ölçüde kaynakların eşitsiz dağılımına bağlıdır (Bilton, 2002, ss. 392-393). Osman'ın bir dönem sokakta birlikte yaşadığı arkadaşlarının hepsi alt sınıflardan gelir. İhmal ve aile içi şiddet mağdurlardır.

Osman adlı kitapta suç işlemiş bir çocuğun yeniden kazanılmasında ona koşulsuz güven ve sevgi duymanın önemi vurgulanır. Çocuğun kötü davranışını engellemek ona iyilikle ve anlayışla davranmakla mümkündür. İnsan yalnızca kendi çocuğunu değil öteki çocukları da sevmelidir. Akrabaları Şemsi Dayı, Osman'ı bahçelerinde çalışmaya teşvik eder ve Osman da kendini bu işe verir. Bahçeye verdiği emek ve bahçede yetişecek ürünleri hep birlikte yiyecek olmaları Osman'ı mutlu etmektedir. Osman, sokaktaki arkadaşlarıyla birlikte yaşayıp çalıştığı bir çiftlik hayali kurar. Bu çiftlikte kimse kötü olamaz çünkü kötü olmak için neden yoktur. Şemsi Dayı'nın kendisi dâhil kimseyi kayırmayacağından, haksıza haksız diyeceğinden emindir. Osman, çiftlik hayaliyle birlikte dayanışma, adalet ve umut dolu bir gelecek tasarlamıştır.

Çocuk kitapları dizisinin ikinci kitabı *Akraba Hasan* adını taşır. Ailesini memleketteki depremde kaybeden Hasan adlı akrabaları Şemsi Dayı ile beraber Osmanlarda yaşamaya başlar. Hasan ve Osman yaşıttır. Okuyan herkesin rahatça özdeşim kurması ve daha kapsayıcı olması için memleketin ismi kitapta geçmemektedir. Dizinin bu kitabında Şemsi Dayı gibi Arif Usta da çocuklara sevgi ve anlayış gösteren bir karakter olarak ortaya çıkar. Çocuklar için oyuncak yapan ve rahatsızlığı nedeniyle ayakları tutmayan Arif Usta, "İnsanın yapacak bir işi varsa, o insan mutludur" der (1972b, s. 173).

Suçta sürüklenme ile toplumsal sınıf ilişkisi *Akraba Hasan*'da işlenen izleklerden biridir. Hasan, Osman'ın arkadaşları içinde yalnızca Ali'yi sevmektedir. Osman ise sokak çocuğu arkadaşlarının yaptıkları işleri her zaman sevmemesine rağmen iyi çocuklar olduklarını Hasan'a anlatmaya çalışır (1972b, ss. 108-110): "[O]nlar da Ali'nin bulunduğu koşullar altında yaşasalardı, onlar da iyi olurlardı. Ali de o çocukların durumunda olsaydı, o da onlar gibi kötü olabilirdi."

Sokaktaki suçta sürüklenmiş çocukların da ahlaklı olduğu, içlerinden biri kendilerine gösterilen güvene ihanet edecek olsa bile yine kendilerinin ona karşı geleceği ve kendi aralarındaki dostluk, dayanışma ve güven kavramlarının onları bir arada tuttuğu vurgulanır (*Akraba Hasan*, 1972b, s. 236). *Hayri Usta* (1975) kitabında önceki kitaplarda sokak çocukları çetesinin başında olan ve hapisten yeni çıkmış Hayri'nin hikâyesinin nasıl

sonuçlanacağı, romanın söylemi bakımından önemlidir. Sokaktaki çetenin başı Hayri, Arif Usta'nın ve ustanın annesinin ona güvenmesinden ötürü duygulanır. Güveni kötüye kullanmanın "çok alçakça" olduğunu, kendisinin alçak olmadığını söyleyerek (*Hayri Usta*, 1975, s. 195) Arif Usta'nın hastaneye yattığı dönemde ustanın işlerini toparlayarak iflasa engel olur.

Çocuk kitapları zaman zaman Osman'ın, zaman zaman da tanrısal anlatıcının bakış açısından yazılmıştır. Nadiren de olsa çocukların yaptıkları bazı hatalar tanrısal anlatıcı aracılığıyla iletilir ve doğru davranışın ne olması gerektiği belirtilir. Ayrıca 'kötülük' ve 'suç' kavramları, çocuk okurları bu konuda etkilemek için oldukça açıktır. Üç kitabın ana izleği de aslında her çocuğun sahip olması gereken uygun koşullarda çocukların hepsinin iyi ve üretken olduğudur: "Kötü çocuk yoktur, kötü yola itilmiş, sürüklenmiş çocuk vardır". Bu tez, seride tanıtılan çocuklardan en 'kötü' olanı Hayri üzerinden ispatlanır. Çete reisi olan, hapse de girip çıkan Hayri; kendisine güven duyulup iyi davranılınca 'Hayri Usta'ya dönüşür.

Yazarın çocuk kitaplarında işlenen diğer izlekler; insanlar hakkında acele yargıya varmanın haksızlık yapmaya yol açabileceği, yardıma ihtiyacı olan herkese, yabancılara bile el uzatmak gerektiği, ayırt etmeksizin tüm çocukların hepimizin olduğu, sokak çocuklarını anlayıp onlara yardım etmenin gereği, kendini karşısındakinin yerine koyarak empati kurmanın ve hayvanlara karşı vicdanlı olmanın önemi olarak sıralanabilir.

ADALET İÇİN GÜÇLENME YOLLARI VE MÜCADELE

Bozafır'ın eserlerinde adaletle ilgili temaların değerlendirilmesinden sonra adaletin sağlanmasına ilişkin söylediklerine bakılabilir. Adaletin tesisi ne ölçüde ve hangi araçlarla mümkündür? Adalet için verilecek mücadele, ezilen toplumsal grupların güçlenmesine ne yönde ve nasıl katkıda bulunabilir? Adaletin tesisi konusunda öykülerde genellikle karamsar bir havanın hüküm sürdüğü söylenebilir. Çocuk romanları ve *Dört Yol Ağzındaki Ev* romanında ise adaletin sağlanması için mücadele ve gerçekleşmesine dair umut içeren öğelere rastlanır.

1972'de yayımlanan *Fırıldak*'ta, "Çocukluk" öyküsünün anlatıcısı, çocukken kurduğu hayallerde kendini aslanın ağzından ekmeği alıp aç insanları kurtaran bir masal kahramanı olarak düşlemektedir. Kötülüğe karşı savaşan ve adaleti tesis eden kurtarıcı rolünü üstlenmektedir. Ancak anlatıcı büyüdükten sonra adaletin yalnız masalarda dağıtıldığı, çocukluğuna ait bir hayal olduğunu düşünür ve öykü şu sözlerle sona erer (1999, s. 110):

Amcamın taraçasına çıkamadım ev satıldıktan sonra. Ama gene de suyun başındaki devi öldürdüm, susuzları susuzluktan kurtardım. Ekmeği aslanın ağzından alıp, ekmeği olmayanlara dağıttım bir süre daha...

Çocuktuk bir zamanlar... Ve ne kadar kolay gelirdi ekmeği aslanın ağzından almak!

Bozfirat'ın son kitabındaki "Eyüp Otobüsü" adlı öyküde ise anlatıcı kendi gücüne inandığını ve haksızlıklarla gülümseyerek başa çıktığını anlatır (1999, s. 194):

Haksızlığa çeşitli tepkileri vardır insanların. Güçsüzsünüz ya da karşınızdaki sizden daha güçlüyse ağlarsınız, yakınırırsınız, ilenirsiniz. İlenme edebiyatı neden Anadolu'muzda en özgün örneklerini vermiştir?.. Eğer güçlüyseniz savaşırsınız. Evet, haksızlığa karşı savaş... En doğal tepki budur eğer gücünüz varsa...

Bozfirat'ın yapıtlarında içsel gücün kazanılması ve güçlenme birlik olmakla gerçekleşecek bir amaçtır. *Dört Yol Ağzındaki Ev* romanında 'güçlenme'nin temellerinden biri "milyonlarca kişinin aynı kaderi yıllardır paylaşması"dır (1976, s. 24). Bu gerçeğin roman kahramanı üzerindeki etkisi çaresizlik değil umuttur; kendini güçlenmiş duyumsar.

Romanda "uğruna eziyete katlanılan, dünyayı yaşanması kılan" bir mücadele veya amaç da güçlenmenin temellerinden biridir. Bu amaç, güçlenme temasıyla ilişkili olarak romanın üç ana bölümünde de bir laytmotif gibi farklı açılardan tekrarlanır. Güçlenmenin kaynağı aşk iken zamanla eşitliğe ve özgürlüğe dönüşür. Romandaki ana kahramana güç veren fikir, "güzel, yüce, ölümsüz şeyler uğruna ölümü göze alan insanların var olduğunu" bilmesidir (1976, s. 39).

SONUÇ

1970'lerin siyasal ortamında etkin kadın örgütlerinin düzenlediği kampanyalara ve çıkardıkları yayın organlarına bakıldığında 'evlat acısı'na karşı demokrasi ve sosyalizm mücadelesi, pahalılık, işsizlik, enflasyon, ekonomik eşitsizlik, çalışma ve sağlık koşullarının niteliği ve emeklilik gibi konuların tartışıldığı görülür. Bunlara ek olarak kadınları doğrudan ilgilendiren gebelik, kürtaj, cinsellik gibi meseleler; emzirme odası, kreş hakkı, doğum izni konuları ve hatta kadınların ücretsiz emeğinin sömürülmesini doğallaştırdığı için sonradan eleştirilen yemek tarifi, dikiş nakış ve moda gibi konular da ele alınmıştır.

Ayhan Bozfirat'ın değindiği konular ve işlediği temalar arasında pahalılık ve geçim sıkıntısı, işsizlik, ekonomik eşitsizlik, çalışma koşulları ve işçi sağlığı dikkati çeker. Kadınları doğrudan ilgilendiren ve sol mücadelenin içinde örgütlenen kadınların dile getirdiği doğum kontrolü, gebelik ve cinsellikle ilgili konulara ise onun eserlerinde rastlanmaz. Ancak sol mücadele içindeki kadın örgütlerinin işçi kadınla burjuva kadın arasında gözettiği ayrıma Bozfirat'ın az sayıda öyküsünde de rastlanır. Kendini Marksist bir kadın olarak tanımlayan Ayhan Bozfirat'ın eserlerinde işlenen konuların genel olarak 1970'lerde sol örgütlenmenin içinde yer alan kadınların önem verdiği toplumsal meselelerle örtüştüğü görülür.

Kadın mücadelesinin büyük ölçüde sınıf mücadelesinin bir parçası olarak görüldüğü 1970'lerin düşünce dünyasını yansıtan bu eserlerde kadınlar kendilerine özel bir mercek tutulmadan; alt toplumsal sınıflar, çocuklar, işsizler ve bedensel engelliler gibi 'tarihsel bireysellikleri' içinde, kişinin toplumsal sınıfıyla ilişkisi gözetilerek temsil edilirler.

Bozfirat'ın öykülerinde özellikle alt sınıfların maruz kaldığı adaletsizlikler görünür kılınmış ve sınıfsal bakış açısıyla sorgulanmıştır. Çocuk kitapları ve romanında ise sınıfsal eşitsizliklerin yanında olası mücadele ve güçlenme yolları da gösterilmiştir.

Çocuk kitapları serisinde, temsil edilen dezavantajlı gruplar için adalet kavramının 'kendini gerçekleştirme' olarak somutlaştığı söylenebilir. Bahçede ve atölyede çalışan Osman'ın sokakta yaşayan arkadaşları ve kendisi için kurduğu hayal, temel ihtiyaçlarının karşılandığı adil bir ortamda çalışmak ve üretmektir. Örgütlenmek, özellikle de üretmek üzere örgütlenmek, var olma mücadelesinin önemli bir parçasıdır.

Dezavantajlı grupların güçlenmesi bağlamında öne çıkan kavramlar emek, dayanışma, paylaşma ve eşit, özgür bir dünya için mücadele olarak belirir. Adaletle ilgili temalar romanda örtük bir şekilde yer alırken çocuk kitaplarında belirgindir. Bozfirat'ın yetişkinler için olan eserlerinde mevcut durum gerçekçi biçimde ortaya konurken çocuk kitaplarında gelecekte gerçekleşmesi umulan hayaller dikkati çeker.

Türkiye'de kadın hareketinin sol hareketten bağımsızlaşmasının eşiğinde, fikren her iki hareketin de etkisinde ve ışığında, ülkenin toplumsal meselelerine kurmaca metinler aracılığıyla eğilen Ayhan Bozfirat, 1980'ler sonrasında düşünce ve edebiyat dünyamızda hızlanacak değişimlere doğru yaşanan geçiş dönemine tanıklık eden önemli sanatçılardan biridir.

KAYNAKÇA

- Akal, E. (2008). *Kızıl feministler: Bir sözlü tarih çalışması*. İstanbul: Türkiye Sosyal Tarih Araştırma Vakfı (TÜSTAV).
- Akkaya, Ö. (2018). 1970'lerin ikinci yarısında Türkiye'de sosyalizm ve kadın: Kadınların Sesi dergisi karikatürleri. *Egemia*, 3, 65-112.
- Aral, V. (2001). Bir adalet bilimi olarak hukuk bilimi. A. Güriz (Haz.), *Adalet kavramı* içinde (ss. 59-83). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Arıkan, S. ve diğerleri (1996). *Ve hep birlikte koştuk...* İstanbul: Açık Yayıncılık.
- Aykaç, O. (2009). *Ayhan Bozfirat'ın Hayatı, Sanatı ve Eserleri* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tokat.
- Berktaş, F. (1998). Cumhuriyet'in 75 yıllık serüvenine kadınlar açısından bakmak. A. Berktaş Hacımırzaoğlu (Haz.), *75 yılda kadınlar ve erkekler* içinde (s. 1-11). İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- Berktaş Hacımırzaoğlu, A. (1998). Sunuş. A. Berktaş Hacımırzaoğlu (Haz.), *75 yılda kadınlar ve erkekler* içinde (sayfa numarası yok). İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- Bilton, T. ve diğerleri. (2002). *Introductory sociology*. Londra: Palgrave Macmillan.
- Bottomore, T. (2005). *Marksist düşünce sözlüğü*. İstanbul: İletişim.
- Bozfirat, A. (1999). *Bütün hikâyeleri. [İstasyon, Fırıldak ve Sokak Lambaları]*. İstanbul: Oğlak Yayınları.
- Bozfirat, A. (1976). *Dört yol ağzındaki ev*. İstanbul: Yücel Matbaası.
- Bozfirat, A. (2008). *Sokakta tek başına*. İstanbul: Günışığı Yayınları.
- Bozfirat, A. (1972a). *Osman*. İstanbul: Milliyet Yayınları.
- Bozfirat, A. (1972b). *Akraba Hasan*. İstanbul: Milliyet Yayınları.
- Bozfirat, A. (1975). *Hayri Usta*. İstanbul: Milliyet Yayınları.
- Devellioğlu, F. (1962). *Osmanlıca-Türkçe ansiklopedik lûgat*. Ankara: Doğuş.
- Güriz, A. (2001). Adalet kavramının belirsizliği. A. Güriz (Haz.), *Adalet kavramı* içinde (ss. 7-37). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Johnson, A. G. (2000). *The Blackwell dictionary of sociology*. Oxford: Blackwell.
- Kadıoğlu, A. (1998). Cinselliğin inkârı: Büyük toplumsal projelerin nesnesi olarak Türk kadınları. A. Berktaş Hacımırzaoğlu (Haz.), *75 yılda kadınlar ve erkekler* içinde (ss. 89-100). İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- Karataş, E. (2009). Türkiye'de kadın hareketleri ve edebiyatımızda kadın sesleri. *Turkish studies international periodical for the languages, literature and history of Turkish or Turkic*, 4 (8), 1652-1673.

- Kılıç, Z. (1998). Cumhuriyet Türkiye'si'nde kadın hareketine genel bir bakış. A. Bertay Hacimirzaoğlu (Haz.), *75 yılda kadınlar ve erkekler* içinde (ss. 347-360). İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- Talay Keşoğlu, B. (2011). 1970'lerin en kitlesel kadın örgütü: İlerici Kadınlar Derneği. Erişim adresi:
<http://www.yurtsuz.net/News.aspx?newsid=626#.XGhDZKIzbIU> (2 Şubat 2019).
- Tekeli, Ş. (1998). Birinci ve ikinci dalga feminist hareketlerin karşılaştırmalı incelemesi üzerine bir deneme. A. Bertay Hacimirzaoğlu (Haz.), *75 yılda kadınlar ve erkekler* içinde (ss. 337-346). İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.

Makale Bilgisi: Akaltun, E. ve Süner, A. (2019). Kafka'nın "Bir Köy Doktoru" Hikâyesinde Tekinsiz Evler ve Evsizlik. DEÜ Edebiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 6, Sayı: 2, ss. 363-379.	Article Info: Akaltun, E. and Süner, A. (2019). The Uncanny Homes and Homelessness in Kafka's "A Country Doctor". DEU Journal of Humanities, Volume: 6, Number: 2, pp. 363-379.
Kategori: Araştırma Makalesi	Category: Research Article
Gönderildiği Tarih: 17.02.2019	Date Submitted: 17.02.2019
Kabul Edildiği Tarih: 05.08.2019	Date Accepted: 05.08.2019

THE UNCANNY HOMES AND HOMELESSNESS IN KAFKA'S "A COUNTRY DOCTOR"

Evren Akaltun*, Ahmet Süner**

ABSTRACT

This article focuses on the topos "house" which acts as a metaphor for "being" in Kafka's short story "A Country Doctor." We handle the notion of the house both literally (spatially) and metaphorically (as one's being), demonstrating the ways in which the story constructs the house on the contentious relationship between individual privacy and public revelation. While the patient's house is a playground for societal pressures that demand public exposure, the doctor's house is controlled by sexual forces that demand secrecy, preventing him from taking full ownership of the house or his own being. Both houses are representations of the doctor's homelessness. There is indeed no house in Kafka's claustrophobic literary world where one can fully feel at home, i.e. in peace with his own private being and in comfort with others.

Keywords: Kafka, "A Country Doctor", Homelessness, Uncanny, Public, Private

KAFKA'NIN "BİR KÖY DOKTORU" HİKÂYESİNDE TEKİNSİZ EVLER VE EVSİZLİK

ÖZ

Bu makale, Kafka'nın "Bir Köy Doktoru" hikâyesinde metaforik olarak "varlık" anlamına da gelen "ev" teması üzerinde durmaktadır. Ev kavramını hem asıl itibarıyla (uzamsal olarak), hem de metaforik olarak (var olma hali) olarak ele alarak, hikâyenin bu kavramı kişisel gizlilik ve kamusal ifşa arasındaki çekişmeli ilişki üzerinden nasıl kurduğunu gösteriyoruz. Hastanın evi toplumsal baskıların arka bahçesi olarak temsil edilirken, doktorun evi kendi varlığına ve evine sahip olmayı engelleyen cinsel dürtüler tarafından yönetilmektedir. Bu her iki ev de

* Öğr. Gör. Dr., Yaşar Üniversitesi, evren.akaltun@yasar.edu.tr, ORCID: 0000-0001-5835-5937

** Dr. Öğr. Üyesi., Yaşar Üniversitesi, ahmet.suner@yasar.edu.tr, ORCID: 0000-0003-1120-1687

doktorun “evsizliğinin” bir temsilidir. Dolayısıyla, Kafka’nın klostrufobik edebi dünyasında doktorun ya da herhangi başka birinin kendi şahsiyetinin mahreminde ya da başkalarıyla huzur içinde evinde hissedebileceği bir ev gerçekte bulunmamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kafka, “Bir Köy Doktoru”, Evsizlik, Tekinsizlik, Kamusalılık, Mahremiyet

INTRODUCTION

Franz Kafka’s short story, “Ein Landarzt” (“A Country Doctor”) has long lured the attention of Kafka readers as well as Kafka scholars. There are diverse readings of this ambiguous and tempting text. Some critics such as Manson, Tobias, Goldstein, Brancato emphasized the relation between science and religion in their theological reading and sought religious symbolism in the text that indicates the protagonist’s impotency in a changing world where the doctor replaces the priest. Accordingly, R. Tobias and B. Goldstein argue that the doctor fails to act as a healer in both Christian and Hasidic traditions. While some critics such as E. G. Bregman and K. Stockholder interpret such understanding of failure from a psychoanalytic perspective and bring in the Freudian notions of castration and ambivalence, the futility to control reality and incapacity to act forms the basis of H. Guth’s existentialistic argument.

It would be impossible and in fact futile to make sense of every narrative turn in Kafka’s desultory dream narrative, and the reading that we offer hardly claims to hold the key to the story’s copious symbolisms. Therefore, instead of taking one aspect of the story into account, this essay is an attempt to blend various aspects of the Kafkaesque elements by weaving them around the “uncanny” house. We mainly propose to comment on the spatial and architectural elements, especially in relation to the story’s various houses of being, which display the contentious relationship between public openness and private secrecy. The focus on the house, both in literal and figurative senses, may provide a way into understanding the complex textures of paranoia and persecution that Kafka is well known for.

The house in question may be viewed as both a literal house as made most explicit in the first part of the story and a metaphorical one as the house of one’s being. The latter use of the house is evident in the second half of the narrative where the doctor pays a visit to the house of the patient that Kafka imagines as multiple houses of being, some of which more private or public than the others. It might be said that in the story’s second half, Kafka superimposes various houses of being onto the same house: the house of one’s body, the family household, the doctor’s practice, the commons and, in an ironic turn, the church. These houses imply the intimacy and proximity of others, where the boundaries of the self, subject, individual etc. have to be drawn, indeed negotiated collectively or inter-subjectively. In all the houses

that Kafka deploys as setting, there holds a tension between individual privacy and public revelation, between keeping secrets and making public. Each house involves the presence of others: in the first house, these others are the maid and the horse-boy, whereas in the other house, they are the young patient, his family, neighbours, and, through a curious widening of the social circle, the entire community. The rapport between these others and the doctor is represented in terms of different forms of appeal: the doctor finds himself in the midst of various summons, calls, orders, requests, petitions, pleas, threats or demands placed upon him by the others in both houses. The story might be interpreted as a display of the discomforts and insecurities of being in the presence, and one might say, in the eye of others while inhabiting different houses (or realms) of being.

The bipartite fantasy contains two episodes and two houses; in the first episode, the doctor is expelled from his own house by the horse-boy and in the second episode the doctor escapes from the sick boy's house to which he is summoned for an urgent visit. The first episode, which relate to the scenes in the doctor's house, roughly makes up for one fourth of the story's length. The doctor is speedily brought to the patient's house on horses, where the larger portion of the story takes place. Kafka dedicates a mere sentence to the entire trip from one house to the other: "the carriage is torn away, like a piece of wood in a current" (Kafka, 2009, p. 44). A sense of absurdity and incomprehension rules both episodes, in which the doctor appears to be thrown around from one strange incident to another. As different from the first episode, which merely involves three characters, i.e. the doctor, the maid and the young horse-boy, this second episode is more populated: apart from the young patient and his family, we are also in the presence of neighbours and acquaintance who seem to be, inexplicably, multiplying in number. An additional sense of the spectacle, involving the incongruous chants of standers-by and a school-choir, emerges in the crowded second episode in the patient's house where the doctor must perform both as a professional and a guest, and where he will have to face what might be rightly called "performance anxiety." Nonetheless, the same anxiety is part and parcel of his very own house as revealed in the odd incidents in the first episode, problematizing the entire notion of "owning" or "belonging." The apparent message of the first episode is that one cannot own one's own house, and given that the topos "house" also acts as a metaphor for "being," it is possible to argue that the story's doctor is not in full ownership of his own being or self.

THE DOCTOR'S HOUSE

Called for an urgent visit at the beginning of the narrative, the doctor has already stepped out of the house, but is still within the confines of the estate, waiting for his maid, Rosa, to lend a horse from the neighbours. Rosa returns empty-handed, and the doctor, all exasperated, walks "across the courtyard" and "kicks [his] foot against the cracked door of the pig sty which had not

been used for years” (Kafka, 2009, p. 43). Horse, indeed, horses connote mobility, change and livelihood for the doctor, who needs them to practice his profession. It is in the search for the horses that the house/estate becomes uncanny: the doctor discovers a part of the house that has not been revealed to him before. But the narration also suggests that during the search, he also discovers something about himself previously hidden from him. A blue eyed, younger man with an open face, apparently a secret and unknown inhabitant of the estate, comes out of the pigsty as if through a magical act of birth, also bringing out two strong and shapely horses strangely referred to as “brother” and “sister.” Kafka’s narration has clearly become symbolic: in a magical feat, the fantasy has produced a man and two horses from the pigsty whose insides had been little known.

It is possible to interpret both the man and the horses as the doctor’s uncanny doubles emerging from the doctor’s house, and in the metaphorical extension of the sense of the house, from his own self. The old doctor, previously wrapped up in coat and in the process of slowly being buried by the snow, has now discovered an unprecedented physical prowess and virility. Kafka associates this young man with animals—the two horses are apparently his siblings and he comes out of the sty as if it was his den. But he also associates him with the lower realm of sensuality and sexuality. The young man “crawls out” from the nether regions of the pigsty “on all fours,” and the lowly pigsty has suddenly gained in status by producing two exquisite horses, which Kafka renders in a most voluptuous description. The animals are both sensualized and sexualized: in their exit from the pigsty, we see “two horses, powerful animals with strong flanks [that] shoved their way one behind the other, legs close to the bodies, lowering their well-formed heads like camels, and getting through the door space, which they completely filled, only through the powerful movements of their rumps. But right away they stood up straight, long legged, with thick steaming bodies” (Kafka, 2009, p. 43).

This is an odd description whose sexual sense is unmistakable. It fits perfectly with Freud’s understanding of the dream narrative as an indirect representation of sexual desire, which both reveals and censors its actual (latent) content. Describing the dream as a disguised fulfillment of a repressed wish Freud notes that “they are compromises between the demands of a repressed impulse and the resistance of a censoring force in the ego” (Freud, 1925, p. 13). It is possible to detect intimations of the sexual act: there are “thick steaming bodies” and “powerful” flanks that shove (“schoben sich”) through the narrow door space (“Türloch” or door-hole in German) with “the powerful movements of their rumps.” But the same description may equally be understood as an allegorical birth, a creative act in which the old doctor’s imagination creates, forms and delivers “well-formed” (“wollgeformt”) horses that move their bodies nimbly like exotic camels. A horseman or more precisely, a horse-boy (“Pferdeknecht”) who

had been hitherto hiding in a secret recess in the house/estate has been borne out in this powerful movement of the imagination. The maiden, Rosa, remarks the extraordinary discovery in the story's most revealing statement: "one doesn't know the sorts of things one has stored in one's own house" (Kafka, 2009, p. 43). "Being stored" or "being in stock" ("vorrätig sein") implies an asset that has been stowed away and kept in reserve (Kafka, 2008, p. 12). Taking into consideration the following scene where the horse-boy makes a sexual advance on Rosa, it is possible to interpret Rosa's remark as a playful innuendo that points to the sudden burst of sexuality into the openness of the house/estate in the form of a youthful and virile horse-boy.

In creating the horses and the horse-boy, the old doctor unleashes primitive sexual energies that need to be tamed and contained. Sexual innuendos and double-entendres inundate the entire scene of horse-hitching. The old doctor orders Rosa to help the horse-boy, who ends up getting harassed by him: "The girl obediently hurried to hand the wagon harness to the groom. But as soon as he was beside him, the groom puts his arms around her and pushes his face against hers... On the girl's cheek were red marks from two rows of teeth" (Kafka, 2009, p. 44).

In an obvious reference to animal sexuality, the old doctor threatens the horse-boy with a whip, calling him in the original German as "Vieh" (Kafka, 2008, p. 13) whose primary signification as livestock and individual animal is extended to beastlike, brutish humans. The surprising lenience with which he treats him reveals the strangely strong bond between them two: remembering that the horse-boy is "a stranger," he thinks this latter should not be treated harshly also because "he is helping me out of his free will when everyone else is refusing to." The suggestion of a kinship and even doubling is reinforced when the horse-boy is said to "take no offence" at the doctor's threat as if through a telepathic sort of mutual acknowledgment.

The doctor's generous treatment of the beastlike, over-sexualized horse-boy results in the loss of control, including the control of his house. When he suggests that he should be the one taking the reins, the horse-boy announces that he will stay with Rosa. The scandalous implication is that he will seek sexual favours from her, which might include the use of violence. Rosa responds to the awful possibility of an impending rape by "run[ning] into the house with an accurate premonition of the inevitability of her fate" (Kafka, 2009, p. 44). She locks up and dims the house in hiding: "I hear the door chain rattling as she sets it in place. I hear the lock click. I see how in addition she runs down the corridor and through the rooms putting out all the lights in order to make herself impossible to find" (Kafka, 2009, p. 44).

This is a strange scene, in which Rosa shuts out not just the overbearing horse-boy but the meek doctor from the house. The narration suggests that the protections of the latter might not be warranted and Rosa might even be suspecting the motives of her master who has already shown

himself to be inappropriately lenient with the horse-boy. The doctor may never be able to control the house or become its master; in any case, he will never be properly heard or obeyed. As he is driven out of the estate by the raging horses that seem to follow only the command of the horse-boy, he hears “how the door of my house is breaking down and splitting apart under the groom’s onslaught” (Kafka, 2009, p. 44). The house is lost to the doctor, who himself has drawn out a sexual beast from it and must therefore assume some of the responsibility of the outcome. The horse-boy is both a stranger and not one; the doctor recognizes his affinity with him at the same time when he disavows it. He experiences the loss of his self at the same time as his loss of his own house; in the strange light of his doubling, he sees himself as irrevocably divided between his previous self and a new, secret, aggressive self that emerges from the estate’s recesses. The fraught relation between his diverging selves is paralleled in the perversion of the architectural/spatial order in the story. The estate is no longer ruled by the authority of the house, but has been taken over by forces emanating from the pigsty.

THE PATIENT’S HOUSE

While the first episode concerns the curious reversal in the hierarchies between the house and the sty, the old doctor and the horse-boy—hierarchies that extend to a plethora of age-old dualisms, such as mind/body and reason/desire, the more complicated second episode agglomerates and condenses various houses of being into one: the house of the invalid. It might even be said that the episode collapses the entire world into this same house. The general theme is being in the world with others, but the intensified rhetoric of obligation, request and plea also indicates that the episode more specifically concerns the responsibilities that such being entails for the individual as well as the professional.

It is indeed in the second episode that the professional and communal responsibilities of a doctor are most directly addressed. But an allegorical level immediately “opens up” as the doctor finds himself magically transported to the house/estate of the invalid. As the following incidents show, there will never be a precise diagnosis despite the persistent entreaties of all the parties involved, and at least initially, the illness is represented as being exceedingly vague. It is possible to argue that the episode of the invalid treats the condition of being in the world as an illness, and the doctor seems to have entered the allegorical house of being. His sympathies obviously lie with the young patient; in fact, he identifies with him so much that it is possible to see him as the story’s second double. A state of mutual confidentiality is hinted in the first gesture of the invalid, who “heaves himself up, hangs around [the doctor’s] throat and whispers in [his] ear, ‘Doctor, let me die’” (Kafka, 2009, p. 45). Another intimate gesture reinforces this strangely immediate bond when the invalid “gropes at” the doctor reminding him of his request (“seine Bitte”). But then there

are other requests coming from the patient's family, that is, his parents and sister. The doctor notes all the pleading gestures: the parents, bent and leaning forward ("vorgebeugt") expect him to pronounce his judgment ("erwarten mein Urteil") (Kafka, 2008, p. 14).

The suffocating air in this second house undoubtedly arises from the thick atmosphere of contradictory obligations, requests, entreaties and pleas. In the most remarkably surrealist image in the story, we see the "uncontrollable" horses, "pushing open the window from outside...each one...sticking its head through a window...observing the invalid" (Kafka, 2009, p. 45). The doctor feels as if the horses were "ordering [him] to journey back" ("als forderten mich die Pferde zur Reise auf."). Other demands relate to the previous episode, his conscience reminding him of Rosa and making him blame himself: "What am I doing? How am I saving her?" (Kafka, 2009, p. 45). The doctor is falling sick with obligation; in feeling and yielding to the demands of the family, he is feeling evermore exposed and vulnerable, a state that Kafka evokes by gradually stripping the doctor from his clothes and reducing him to the state of the ailing "young man" ("Junge"). The sister helps him take off his fur coat; the father insists on his drinking a glass of rum with an overly intimate physical gesture: "the old man claps me on the shoulder; the sacrifice of his treasure justifies this familiarity" ("Vertraulichkeit"). In a sexually suggestive gesture, the mother entices him to approach the bed ("die Mutter steht am Bett and lockt mich hin") (Kafka, 2008, p. 15). An increasing sense of familiarity and intimacy is imposed on the doctor and demanded from him. Broken and disorderly thoughts follow; the doctor's voice takes on a plaintive tone in the following sentences, haphazardly lamenting the responsibilities of the profession, reminiscing the loss of Rosa ("this beautiful girl who lives in my house all year long and whom I scarcely notice") and accusing the family of a false alarm ("the young man is healthy") (Kafka, 2009, p. 45). Everyone, however, appear dissatisfied with the doctor's performance; feeling persecuted and irritated by the family's incomprehensible demands, he wonders: "What more do these people expect?" (Kafka, 2009, p. 46).

Just like the doctor's house, the patient's house also turns into a scene of doubling: the narration begins to suggest the identification of the doctor with the young invalid as foreshadowed in the strange ordering of his thoughts: "Badly paid, but I'm generous and ready to help the poor. I still have to look for Rosa, and then the young man may be right and I want to die too" (Kafka, 2009, p. 46, translation altered)¹. The surface rhetoric and

¹ The original reads as "[s]chlecht bezahlt, bin ich doch freigebig und hilfsbereit gegenüber den Armen. Noch für Rosa muß ich sorgen, dann mag der Junge recht haben und auch ich will sterben (Kafka, 2008, p. 16). As different from Johnston's version, which translates "recht haben" as "may have his way" and hence interprets the meaning as a sexual suggestion, we have chosen the more straightforward

the ordering of the thoughts suggest that the “young” man (“Junge”) here is the virile horse-boy, but the death wish mentioned at the end belongs to the young patient also referred to as “Junge.” Two young men, a healthy and a sickly one, are being confused with each other. The sickly one can be understood as the story’s second double, which duplicates the figure of the home-boy by displacing him from the pigsty to the sick room in the house and by exposing him to the eyes of the family, neighbors and the general public. Rosa functions as a figure of the doctor’s munificence and a nagging reminder of untrammelled sexuality, and the sentence insinuates that the doctor’s covert desire of Rosa has been transferred from the horse-boy to the young invalid. In the linguistic whirlpool of the fantasy/nightmare, “taking care of Rosa” takes on a sexual meaning that can no longer be kept secret or disowned by the doctor. A scene of revelation and exposure is about to take place where the doctor will have to publicly confess his desire through his ailing double even if he would rather die.

If the first episode chooses horses and a horse-boy to symbolize desire, the second chooses a wound and a sick boy to do the same. The family demands that the illness be properly diagnosed and exposed, and the doctor must confess (“zuzugeben”) that there is something hidden and secret in the young man’s body that must be brought to light. Heralding the sexual nature of the revelation, the horses are heard to be “whinnying” and the doctor ironically notes that “the noise is probably supposed to come from higher regions in order to illuminate his examination” (Kafka, 2009, p. 46). The higher regions suggest the windows, the heavens and heavenly intervention simultaneously, but as discussed previously, the horses also refer to the creative powers of the lower regions of being localized as the pigsty in the preceding episode. John J. Brancato claims that the “unearthly” horses, Brother and Sister, suggest the incubus and succubus, male and female demons that the family fear will take the boy’s life (Brancato, 1978, p. 175). In any case, the horses that gaze in from the windows connect the young sickly man with the horse-boy, but as opposed to the latter, the former is held captive inside a house and totally powerless.

The invalid’s wound signifies the private, hidden and secretive, held dear because it has hitherto escaped the searching gaze of others in the family or in public. The pigsty was the hidden recess in the house that kept creative and sexual energies in secret store; but here it is the intimate body rendered uncanny by way of a wound called and coloured “Rosa:”

On his right side, in the region of the hip, a wound the size of the palm of one’s hand opened up. Rose [“Rosa”] in many different shadings, dark in the depths, brighter on the edges, delicately grained, with uneven patches of blood, open like a

translation “may be right,” which keeps the essential ambiguity of the original wording.

mine above the ground. That's what it looks like from a distance. Close up a complication is apparent. Who can look at that without whistling softly? Worms, as thick and long as my little finger, themselves rose coloured ("rosig") and also spattered with blood, are wriggling their white bodies towards the light with many little legs holding fast onto the inside of the wound. (Kafka, 2009, p. 46, translation slightly altered)².

We are in the thick of the wound's winding textures, which Kafka describes at length, moving from the surface, covering different shadings and exposing the depths. We had not seen the inside of the pigsty from which horses and a boy were born, but Kafka here deploys a penetrative, anatomical and one might even say architectural gaze looking inside the body. The wound is somewhere around the private parts of the body, which Sanders' and The Grimms' dictionaries, consulted by Freud in his essay on the uncanny, is referred to as heimlich, that is, intimate, hidden and kept away from other's side for the sake of public decency (Freud, 1919, p. 220). This is a terrible wound carrying the colour "Rosa" as well as all the sexual colourings of the first episode associated with Rosa the maid. The doctor first sees the opening of a mine ("Bergwerk") in the wound, which implies deeper recesses and treasures, but on closer look, a much more horrifying sight opens up: that of the worms. Yet Kafka adopts a tender tone in the description, and the allusion to actual fear appears "softly" ("leise") tempered and even playful ("who can look at that without whistling softly?"). In this very image of impending death, there is a wealth of small but tenacious, rose-coloured life.

The worms are as surprising a discovery as the horses; there is terrible beauty in the wound also because it stands for something that has been kept secret. It has also been kept secret from the doctor's self, being projected on to the body of the young invalid and discovered in the shape of a "Rosa" coloured wound. The "poor young man" cannot be helped; his desire cannot be openly expressed. So when the doctor observes that the young man is "dying from this flower on [his] side," there is no question that this is the same (desire for) "Rosa" that is only allowed to grow and die inside the body. In revealing the young man's wound, the doctor has also revealed his own secret desire. The rest of the story concerns the awkward negotiation of one's private secret in face of public demand and moral obligation. Characteristically, the doctor is divided between his confidential relationship with the patient and his responsibilities toward the public. Just as his previous alliances has shifted between the house and the pigsty, being

² In order to keep the evocation of Rosa in the original wording, we have translated "rosa," Kafka's stark reference to the colour of the wound, simply as "rose" as different than Johnston's "rose-coloured."

the master of his house and hosting the virile horse-boy, he is not sure whether he should be on the side of the patient who wants to die or the public that demands a cure.

The wound then hints at a deeply secret place in the body represented as an intimate house, which the boys tries to protect from the eye of the others. This most significant image has led to many diverse interpretations: for instance, Katherine Stockholder in her psychoanalytic interpretation of the wound, *Rose and the doctor's desire*, claims that the wound identifies the boy with the doctor in so far his incapacity to act against the groom (lack of sexual response) and lack of power to move toward his patient. Stockholder attributes this lack of power as a state of castration: the wound representing a castration wound and in extension a more generalized inability to move or be potent in the world (Stockholder, 1978, p. 335). According to Rochelle Tobias the wound is not affixed to the body of the patient or to that of the doctor, but it joins these two separate persons under one sign: the sign Rosa, which may also be considered as a symbol for the wound in Christ's heart, "a symbol of the wound Christ suffers as a man and that overcomes as a Messiah" (Tobias, 2000, p. 127). However, the symbol of the wound that Christ overcame becomes a symbol of a wound that reveals the limits of the doctor's competency. The doctor fails to act as a model for the healer as well as for the saviour (Tobias, 2000, p. 128). Similarly, Bluma Goldstein traces the repercussions of the saviour figure in her article, "A Doctor's Odyssey" claims that the country doctor fails to be a Zaddik, and ideal healer and a saintly figure in Jewish tradition (Goldstein, 1968, p. 122). These interpretations all emphasize the doctor's medical incompetency and his lack of authority in religious terms by treating the notion of the cure as medical as well as religious. Indeed, stripped off his authority, not trusted by the villagers and with feelings of inadequacy, the county doctor is hardly a saviour ("I'm no improver of the world and let him lie there") (Kafka, 2009, p. 45). As the chorus of schoolchildren sing ("only a doctor, only a doctor") (Kafka, 2009, p. 47), the villagers clearly do not trust in his diagnosis, demanding him to go back to the patient again.

Kafka himself doubted the competency and the expertise of the doctors. Regarding his sister's doctors, he entered the following in his diary on 5 March 1912: "Those revolting doctors! Businesslike, determined and so ignorant of healing that if this business-like determination were to leave them, they would stand at sick-beds like school-boys" (Kafka, 1948, p. 247). One should not forget that Kafka was diagnosed with tuberculosis, for which the cure was not to be found. In his letter to Milena Jesenská he expresses his feelings of disillusionment with his doctors: "Certainly doctors are stupid, or rather, they're not more stupid than other people but their pretensions are ridiculous; none the less you have to reckon with the fact that they become more and more stupid the moment you come into their clutches" (Kafka, 1983, p. 26).

Kafka's views on religion were more complicated. He saw religion as some kind of an obstacle that he needed to get rid of in order to pursue his art freely. His misgivings about religion, a common trait among artists, were also tied to the main authority figure in his life: his father. Kafka wrote to his life-long friend, Max Brod in 1921: "Most young Jews who began to write German wanted to leave Jewishness behind them, and their fathers approved of this, but vaguely (this vagueness was what was outrageous to them). But with their posterior legs they were still glued to their father's Jewishness and with their waving anterior legs they found no new ground. The ensuing despair became their inspiration" (Kafka, 1977, pp. 288-289). Such statements clearly reveal that Kafka failed to resolve his personal issues with his father who never approved of him. Acting like a Jewish authority, his father wanted him to pursue a similar career like his own and never showed him any affection since his childhood. Significantly, Kafka's short story, "The Judgement" (1916) and his diaries are entirely about his relationship with his father and may be read as works that problematize and complicate the idea of Jewishness represented by the father figure.

One can easily notice Kafka's lack of trust in doctors and his ambiguous relationship with religion and religious authority in Kafka's protagonist. However, one should also take into account of the general tone of nihilism throughout the entire story that may be attributed to the cultural and historical milieu in which Kafka wrote his short story. After the unseen carnage of the First World War, the entire atmosphere in Europe can best be described as pessimistic, demoralized and hopeless. The notion of Europe itself was threatened and challenged. In the words of the renowned French poet Paul Valéry, Europe experienced almost an emotional rupture after the war: "she [Europe] felt in every nucleus of her mind that she was no longer the same, that she was no longer herself, that she was about to lose consciousness, a consciousness acquired through centuries of bearable calamities" (Valéry, 1977, p. 95). This Europe, which Valéry also identifies as "the elect portion of the terrestrial globe, the pearl of the sphere, the brain of a vast body," was left without any sense of direction" (Valéry, 1977, p. 102). It is possible to associate the unique quality of all of Kafka's works—a quality that we call "Kafkaesque"—with such lack of direction as well as with incompatibility, inadequacy and emotional rupture. In "The Country Doctor," for instance, the country doctor is left with this loss of direction, or lack of direction. The end of the story clearly alludes to such loss of direction: the horses that previously carried the doctor to the patient's house in a speedy way, now drag aimlessly in the snow carrying the naked doctor; not taking any orders, they now head towards an unknown place.

The lack of motivation, direction and possibly a future resonates most notably in the country doctor's paradox, whereby he feels obliged to carry out his duty only to realize his efforts are futile. This paradox is similar to the paradox of many a modern protagonist in literary fiction, which

Martin Halliwell describes as “the sense that a moral position must be ventured, but accompanied by a simultaneous realization of the impossibility of doing so” (Halliwell, 2001, p. 3). The doctor’s following words suggest that he has always been ready to carry out his duty: “I am employed by the district and do my duty to the full, right to the point where it’s almost too much. Badly paid, but I am generous and ready to help the poor.” (Kafka, 2009, p. 45). However, he also finds himself mostly inept and lets himself be directed: “what am I supposed to do?” the doctor asks, “if they use me for sacred purposes, I let that happen to me as well” (Kafka, 2009, p. 47). From an existentialist standpoint, the doctor strives to carry out his duty repetitively but without any result as if it were a Sisyphian task, that is, without being able to find a cure for the wound or a solution regarding Rosa.

The wound, we argue in our close reading, signifies such a paradoxical existential state, in which the individual is divided between the desire to keep the secrets of his being/house and the demand from the outside that he reveals them. This is indeed a state for which there might be no cure; in any case, the notion of “cure” in the story is ambiguous and even empty. If there is anything akin to a cure, it is the improbable solution of balancing between the right to privacy, secrecy and difference on the one hand and the public demand for openness and transparency on the other. In a striking statement that reveals the crux of the story, we hear the doctor complain: “it’s easy to write prescriptions, but difficult to come to an understanding with people” (Kafka, 2009, p. 46). The real problem is understanding the human condition of wanting to be left alone in one’s privacy (or with one’s wound) while feeling obliged to satisfy the often contradictory and incomprehensible demands of others. As Aaron Manson notes, the word Kafka uses for “understanding” (“verständigen”), which also implies reaching a consensual agreement does not exist between the villagers and the doctor because they have discordant expectations of a doctor’s duty. The villagers expect spiritual healing not a physical or sensual one (Manson, 2005, p. 310). The increasingly inconsistent speech of the young man reveals that he himself is divided on this issue. While he demands to die in a previous instance, he now poses an ambiguous question to the doctor: “Will you save me?” whispers the young man, sobbing, quite blinded by the life inside his wound” (Kafka, 2009, p. 47). It is not clear what this “saving” (“retten”) entails and his contradictory state of simultaneous despair (sobbing) and awe (being blinded/dazzled or “geblendet sein”) suggests that he might want to stick to the life inside the wound rather than give up on it.

There is no solution, no cure: the doctor complains that as always, something impossible has been demanded from him (“Immer das Unmögliche vom Arzt verlangen”) (Kafka, 2008, p. 18). He is well aware that on this particular issue there is no difference between him and his patient. This is indeed the point in which he literally transforms into the young man, whose status as a potential double has been intimated

throughout. The scene becomes more populous, with guests “coming in on tip toe,” with families and village elders taking his clothes off and laying him by the invalid on the side of the wound. The borders of the house have become shifty and fluid: it is not just in front of the family but the entire village that a confession must be made, a “cure” or understanding established. The house has become a commons area, and in an ironic development, it has also become a secular church whose choir is conducted by the schoolteacher.

In a passage fraught with metaphysical meaning, the doctor laments the waning of religion. It is medical science and doctors that have now been made responsible to provide salvation, obliterating the need for priests: “[People] have lost the old faith. The priest sits at home and tears his religious robes to pieces. But the doctor is supposed to achieve everything with his delicate surgeon’s hand” (Kafka, 2009, p. 47). The specific achievement hinted at here, however, is ambiguous just like the cure. The passage contains a dizzying array of religious suggestions rendered in an ironic tone: seemingly comparing himself with Jesus Christ, the doctor notes that he has not offered himself (“angeboten”). Yet, in a half-hearted act of martyrdom, he accepts to be sacrificed and “used” for “sacred purposes” (“zu heiligen Zwecken”) (Kafka, 2008, p. 18). The doctor’s ramblings hint that he is conflicted about seeing himself as an agent of cure, but his reference to the priest also suggests that the cure in question might be thought of as being metaphysical. By focusing on this specific passage and drawing on the Jewish tradition that faith can heal bodies as well as souls, Aaron Manson argues that the meaning of Kafka’s story is theological and that the priest’s authority has become obsolete and the physician’s authority is ineffectual (Manson, 2005, p. 302). According to Manson’s analysis, Kafka was highly influenced by Nietzsche’s *On the Genealogy of Morals*, which mainly suggests that religion is an illness, and that for Kafka the cultural meaning of illness is “its originally religious meaning” (Manson, 2005, p. 308). Manson links the lack of faith with the historical background, i.e. World War I, being a Jewish, and the feeling of moral decay Kafka expressed in his letters, and interprets this story as an elegy to a culture that has lost faith, wherein it is impossible to perform one’s duty (Manson, 2005, p. 310). John J. Brancato also points to the relation between science and belief, the country doctor’s impotence and suggests that in Kafka’s narrative modern man has tried to make science replace his ancient beliefs, but it is unable to perform well in this sacred capacity as the country doctor becomes as helpless as the patient he is supposed to cure (Brancato, 1978, p. 173). Yet, something more mundane might be hinted at in the passage than the more elevated themes of religion, belief and science. It might be surmised that the doctor is talking here of a metaphorical cure for the awkward state of being in the world where one must hide their wounds (or sins) while being forced, urged, entreated to reveal them. The doctor has become a Catholic priest of sorts, helping his patient confess and bringing him under the

surveillance of the public gaze. In doing so, however, he has also become an oppressive agent, unwanted by the patient, who is there to force the patient to reveal the secrets of his body/house that he holds so dear.

It is obvious that the doctor is identifying with the intractable patient; indeed, he is turning into him. Kafka's language strikingly effaces the difference between the doctor and the young man; it is not clear, for instance, who the reference is in the first two lines of the choir's song: "Take his clothes off, then he'll heal / And if he doesn't heal, then kill him / It's only a doctor, it's only a doctor" (Kafka, 2009, p. 47, translation altered)³. Kafka deploys the word "heilen" ambiguously, that is, both intransitively, as in "healing from a wound" and transitively, as in "healing a wound or a patient" or curing him/it. By omitting the object in the first two lines, he seems to be referring to the patient; this is indeed a more sensible meaning in view of the common medical practice whereby the patient is made to take off his clothes for examination. But the village people have already begun to take off the doctor's clothes; both the context and the third line indicate the doctor as the reference in the first two lines. The doctor needs healing and must heal himself, and in the following scene where he is left alone with the patient as they both lie naked in the sickbed, his identification with the young man is complete.

What we hear next is less a dialogue between the doctor and the patient, and more a monologue in which the doctor seeks solace in thinking about the universality of his own predicament. The young patient accuses the old one of giving him "less room" on the bed; his status as a patient is being diminished by the doctor who is beginning to occupy his bed, pretending to be the patient himself. It is as if his older, supposedly wiser version were taking control, asking him to give up his illness and expose his secret wound. The invalid's complaint intimates that there must remain something hidden in the individual even when this may lead to his death and demise. He can no longer own the wound, which has now been exposed to the public gaze. A curious lament follows: "I was born into the world with a beautiful wound; that was all I was furnished with" (Kafka, 2009, p. 48). The voices intermingle; in the dreamiest instance in this exceedingly dreamy narrative, it is impossible to tell whether the doctor who is lying on bed is hearing or dreaming the invalid's lamenting voice.

In attempting to console the invalid, the doctor might also be consoling himself when he observes the "wound is not so bad. Made in a

³ Ian Johnston translates these lines as "take his clothes off, then he'll heal/ and if he doesn't cure, then kill him" (Kafka, 2009, p. 47). Whereas Kafka's diction is far from clear in relation to the "heilen" that is taking place, Ian Johnston's translation implies that an unambiguous reference is made to the doctor in the second line: he translates "heilen" as "cure" in the second line as opposed to the first line where he deploys the more straightforward "heal."

tight corner with two blows from an axe. Many people offer their side and hardly hear the axe in the forest, to say nothing of the fact that it's coming closer to them" (Kafka, 2009, p. 48). Reading Kafka's story as a display of the imperturbable officiousness of the human mind in coming to terms with reality, as an effort to put a rational façade on the irrational that dominates our lives, Hans P. Guth parallels the axe in the forest with Camus's "slow persistent breeze" in *The Stranger* that shows inevitability of the fate and futility to control reality. The wound in this case symbolizes "the basic existential fact that makes our intellectual exertions a palliative rather than a cure" (Guth, 1965, p. 429). While we agree with Guth's emphasis on the existentialist argument behind the story, one cannot fail to notice the strange turn in this particular section: what becomes consolatory is having felt the opening of the wound, which the doctor represents as a privilege of sorts. Others, the doctor seems to suggest, are not aware of being wounded or having been equipped/furnished with a wound ("Ausstattung"); yet the doctor does not at all clarify the merits of such awareness. There might be no merit, and the doctor may be deceiving the invalid, which also means, deceiving his own self, a possibility suggested in the invalid's question: "are you deceiving me in my fever?" The doctor's response to him is overly performative, reinforcing the suggestion of deception: "it is truly so. Take the word of honour of a medical doctor" (Kafka, 2009, p. 48).

HOMELESSNESS

At the end of the narrative, where the doctor escapes from the invalid's house, Kafka conjures up a melancholy image of homelessness. It is obvious that the doctor cannot feel at home in the house of others, where he is held responsible for curing wounds that would rather not be cured. In exposing the invalid's Rosa-coloured wound, the doctor also exposes his own illicit desire for Rosa and renders himself increasingly vulnerable. Being in the house of others implies responding to their demand, request and order for the revelation of one's secrets; horrified at this prospect, the patient/doctor withdraws into and hides in the opening of an inward, intimate, secret wound. But the others always win the battle; they have already found out about the wound "Rosa," leaving the doctor no option other than escape. As the doctor "drags through the snowy desert like old men," he hears the choir of children singing an ironic song that announces his essential lasciviousness to the entire world: "Enjoy yourselves, you patients. / The doctor's laid in bed with you!" ("Freut Euch, Ihr Patienten, / Der Arzt ist Euch ins Bett gelegt!") (Kafka, 2008, p. 20). The lines expose the scandalous truth of the doctor: he is essentially debauched and cannot be trusted even in his professional life (he might lay in bed with his patients!). This, according to Etti Golomb Bregman implies that the doctor's unconscious wishes to violate social taboos, which in turn raises the fear of punishment (Bregman, 1989, p. 82). By interpreting the doctor's failure, his inability to complete his mission, and his doubts using Freud's notion of ambivalence as a

characteristic of obsessional neurosis, Bregman contends that the country doctor's perpetual struggle between opposite unconscious forces leads to doubts and an inability to complete actions. Thus, as the ending also implies, such inability produces a feeling of frustration and despair (Bregman, 1989, p. 78). Bregman is certainly correct in making these insightful observations regarding the doctor's psychology, but what must also be emphasized in the scene is the ingenious way with which Kafka literally transforms such internal despair into an ironic and absurd event in the external world, in this instance the mocking chant of the school-choir, that oppresses and persecutes our protagonist.

In line with our discussion of home/homelessness, the wound of the doctor's entire being has been exposed and he has now been forced to wander in exile from his own house that was never properly owned. "I'll never come home at this rate," the doctor foresees and continues: "in my house the disgusting groom is wreaking havoc [and] Rosa is his victim" (Kafka, 2009, p. 48). The narrative ends with an acute depiction of homelessness, a helpless and endless wandering in a world where houses are controlled by wayward sexual forces that demand secrecy or stifling familial/societal pressures that demand exposure. In Kafka's dismal literary world, there is no home where the doctor or anyone for that matter can fully feel at home, i.e. in peace with his own private being and in comfort with others.

REFERENCES

- Bluma, G. (1968). Franz Kafka's Ein Landarzt: A Study in Failure. *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte*, 42 [Spec. iss.], 745-759.
- Brancato, J. J. (1978). Kafka's 'A Country Doctor: A Tale for Our Time. *Studies in Short Fiction*, 15 (Spring), 173-176.
- Bregman, E. G. (1989). No Rose Without Thorns: Ambivalence in Kafka's 'A Country Doctor'. *American Imago*, 46 (1), 77-84.
- Freud, S. (1950). An Autobiographical Study. In J. Strachey (Ed.), *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*. London: The Hogarth Press.
- Freud, S. (1919). The Uncanny. In J. Strachey (Ed.), *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, Vol: 17. London: The Hogarth Press.
- Guth, P. H. (1965). Symbol and Contextual Restraint: Kafka's 'Country Doctor'. *PMLA*, 80 (4), 427-431.
- Halliwell, M. (2001). *Modernism and Morality*. London: Palgrave Macmillan.
- Kafka, F. (1948). *The Diaries of Franz Kafka*. M. Brod (Ed.). London: Secker & Warbur.
- Kafka, F. (1977). *Letters to Friends, Family, and Editors*. New York: Schocken Books.
- Kafka, F. (1983). *Letters to Milena*. Harmondsworth: Penguin.
- Kafka, F. (2008). Ein Landarzt. In J. Kiermeier-Debre (Ed.), *Ein Landarzt: Kleine Erzählungen* (pp. 11-21). München: Deutscher Taschenbuch Verlag.
- Kafka, F. (2009). A Country Doctor. In *The Metamorphosis, A Hunger Artist, In The Penal Colony, and Other Stories* (pp. 43-49) (I. Johnston, Trans.). Arlington: Richer Resources Publication,
- Manson, A. (2005). A Theology of Illness: Franz Kafka's 'A Country Doctor'. *Literature and Medicine*, 24 (2), 297-314.
- Rochelle, T. (2000). A Doctor's Odyssey: Sickness and Health in Kafka's 'Ein Landarzt'. *Germanic Review*, 75 (2), 120-31.
- Stockholder, K. (1978). A Country Doctor: The Narrator as Dreamer. *American Imago*, 35 (4), 331-346.
- Valéry, P. (1977). The Crisis of the Mind. In J. Mathews (Ed.), *Paul Valéry: An Anthology* (pp. 94-108). London: Routledge.

Makale Bilgisi: Daş, M., Ospanova, A. (2019). Osmanlı Devleti ile Kazak Hanlığı Arasındaki Siyasi İlişkiler (XVIII. yy). DEÜ Edebiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 6, Sayı: 2, ss. 380-401.	Article Info: Daş, M., Ospanova, A. (2019). Political Relations Between the Ottoman Empire and the Kazakh Khanate (XVIII. yy). DEU Journal of Humanities, Volume: 6, Number: 2, pp. 380-401.
Kategori: Araştırma Makalesi	Category: Research Article
Gönderildiği Tarih: 05.05.2019	Date Submitted: 05.05.2019
Kabul Edildiği Tarih: 01.08.2019	Date Accepted: 01.08.2019

OSMANLI DEVLETİ İLE KAZAK HANLIĞI ARASINDAKİ SİYASİ İLİŞKİLER (XVIII. yy)¹

Mustafa DAŞ*, Akmaral OSPANOVA**

ÖZ

XVIII. yüzyıl Türk tarihinde, Osmanlı Devleti ile Kazak Hanlığı arasındaki siyasi münasebetler dikkate değer bir önem arz etmektedir. Kazak Hanı Gaib Muhammed Han'ın Kalmuk ve Rus etkisinden kurtulma amacıyla, o dönemde İslam âleminin lideri ve hamisi olan Osmanlı Sultanı III. Ahmet'e yazdığı mektupla diplomatik bir temas başlamıştı. Osmanlı Sultanı III. Ahmet'in Kazak hanına gönderdiği yazışmalar arşiv belgeleri ışığında bu temaslar ortaya konulmaya çalışılmıştır. Neticede o dönemdeki siyasi sebepler ve devrin ulaşım imkanlarının yetersiz olması, iki devlet arasındaki siyasi ilişkilerin çok yakın ve yüksek düzeyde gelişmesine imkan vermemiştir. Ayrıca, bu resmi temaslar Osmanlı Devleti ile Kazak Hanlığı arasındaki ilk ve son resmi diplomatik yazışmalar olmuştur. Sunduğumuz çalışma Osmanlı Devlet Arşivi'nden alınan verilere ve modern tarihçilerinin bilimsel araştırmalarına dayanarak farklı tespitler yapmayı amaçlamaktadır.

Anahtar kelimeler: Osmanlı Devleti, Kazak Hanlığı, Rusya, III. Ahmet, Gaib Muhammed, Türkistan

POLITICAL RELATIONS BETWEEN THE OTTOMAN EMPIRE AND THE KAZAKH KHANATE (XVIII CENTURY)

ABSTRACT

This article illustrates diplomatic relations between the Kazakh Khanate and the Ottoman Empire in the XVIII century. It consists of historical investigations of the

¹ Bu konu yazarın Prof. Dr. Mustafa Daş danışmanlığında yürüttüğü doktora çalışmasının bir parçasıdır.

* Prof. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi, mustafa.das@deu.edu.tr, ORCID: 0000-0001-9400-7059

** Doktora Öğrencisi, Dokuz Eylül Üniversitesi, ospanova_akmaral@mail.ru, ORCID: 0000-0003-2436-7109

letters of the Kazakh khan Gaib Muhammad Khan to the Sultan of Ottoman Empire Ahmet III as well as letters of Sultan Ahmet III to the Kazakh khan dating back to 1713. In the article, we attempt to shed a light on the nature of unstudied interstate relations between Kazakh khans and Ottoman Turks during the historical period and to bring them into the scientific circle through the study of empirical data. The research shows that the political relations between the Ottoman Empire and the Kazakh Khanate were not marked by a close relationship at high levels. The article is based on the data taken from the Ottoman State Archives and the scientific works of Turkish historians.

Keywords: The Ottoman Empire, The Kazakh Khanate, Russia, Ahmet III, Gaib Mohammed, Turkestan

KAZAK ADI

Kazak halkı 15. yüzyılın ortalarında, Deşti-Kıpçak yani Kıpçak Bozkırındaki Türk kavim ve kabileleri arasındaki iç çekişmeler sonucu etnik bir topluluk olarak tarih sahnesine çıkmıştır. Kazak Türklerinin tarihine ait diğer safhalara geçmeden önce, Kazak sözünün nasıl ortaya çıktığı, neden bu halka ad olarak verildiğini tespit etmek büyük önem arz etmektedir.

“Kazak” kelimesinin anlamını açıklamak amacıyla birçok araştırmacı inceleme yapmıştır. Bu kelimenin etimolojisi ile ilgili yaklaşık iki buçuk asırdır araştırmalar yapılsa bile ifade edilen görüşlerin genişliğinden ve tahminlerin dayanağı bulunmadığından, “Kazak” kelimesinin menşei hakkında tam bir görüş olmadığını söylemeliyiz. Görüşlerin bazıları makul tahminler olsa da, bazıları efsanelere dayanan etimolojiler olmuştur.

Kazak menşei hakkındaki sorunları çözmeye çalışırken araştırmacıların önemli bir kısmı kabile isminden yola çıkarak terminolojik uygunluk aramaya çalışmıştır; ancak Kazak kelimesini anlatan tam bir fikre ulaşamamışlardır.

Kazak kelimesinin menşei Ekim Devrimi'ne kadar Rus araştırmacılarının da dikkatini çeken önemli konulardan biri olmuştur. Çoğu çalışmalarda Rusça transkripsiyon ile Kazax (Kazax) diye ifade edilen adın sadece Rus Kozaklarına ait olduğu iddia edilmeye çalışıldı. Böylece, Kazak Halkı Rus kolonizasyonu devrinde kendi adından farklı olarak “Kırgız” veya “Kırgız-Kaysak”, “Kırgız-Kazak” diye adlandırılmış, uzun süre Türk etnolojisi literatürüne bu adla girmişlerdir. Bu yanlışlığın 1925 yılında düzeltilmesinden sonra, “Kazak” olan gerçek adına kavuşmuştur.

Birçok tarihçi “Kazak” kelimesinin kökeninin M.Ö. VII-IV yüzyıllarda yaşayan saka kabilesinin adıyla ya da “serbest, özgür” kelimesi ile bağlantılı olduğunu ifade etmektedir. Bazıları ise “Kazak” kelimesinin Farısların “savaşçı asker” kelimesinden geldiğini belirtmiştir. “İran Tarihi” adlı kitapta “Farıslar 1920’li yıllarda İngiliz sömürgecilerine karşı ayaklanma yapan askerlerin “Kazak” diye adlandırılması hakkında birçok veriyle

karşılaşmıştır (Iran Tarihi, 2002, s. 45). Farsların askeri kışlayı günümüze kadar “Kazakhane” diye adlandırması bu fikri kanıtlamaktadır. Yani «Kazak» kelimesi Farsça’dan gelen savaçşı asker anlamından çıkmış diye ifade edilir.

Ünlü ilim adamı, Türk dili uzmanı V.V. Radloff Kazak kelimesinin anlamını “bağımsız, özgür, bekâr” diye, “Kazak kişi” tamlamasını “Cesur, güçlü” (Radloff, 1899, s. 364) diye açıklıyor. Sovyet doğubilimcisi A. Samoiloviç bu fikri desteklemiştir. Kazak yazarı Şakerim Kudayberdiyev, bu düşüncelere katılmış ve “Kazak” terimini kendi başına serbest olarak dolaşan halk olarak tarif etmiştir (Mıncan, 1994, s. 29). XV. yüzyıldaki yazılı kayıtlarda Kazak, Özbek diye etnik kelimeler görülecektir. Tarihçi İbn Ruzbihan (Özbek Hanı Muhammed Şeibani Han’ın kâtipçisi) XVI. yüzyılın başında şöyle demektedir:

Cengiz Han’ın idaresi altından çıkan asil üç kabile Özbeklerdendir. Şimdi onların bir kolu Şeybanilerdir ve onların yüce Hanı birkaç atadan sonra onların hükümdarı oldu, ikinci kabile Kazaklardır. Bunlar (Kazaklar) kişilerin sayısı bakımından en kalabalık ve savaçşı olanıdır. Onlar bütün dünyada güçleri ve cesaretleriyle tanınmıştır. Üçüncü kabile Mangıtlardır, onların hanları Astrahan’dandır. (İstoriya Kazaxskoi SSR, 1979, s. 253)

Yukarıdaki verilerden gördümüz gibi “Kazak” kelimesi XV. yüzyılda etnik grup adı olarak tamamen oluşmuştur.

Sovyet dilbilimcisi V.M.İlliç-Svitç’in ifade ettiğine göre Ural-Altay, Kafkas diller grubunda Kazak terimi “erkek, insan, yiğit” anlamlarına geliyor. Gürcüce kas- “kişi, erkek, yiğit” Enes dilinde kasa- “erkek”, Kamasın dilinde kuza, Kaibol dilinde kuzi “Erkek”, Macarca kos - yiğit demektir (İlliç-Svitç, 1971, ss. 315-317). Gördüğümüz gibi Hakas, Hazara, Kazak, Çerkez, - “cesur, er, erkek” anlamına gelmektedir. Bu kelimerin Eski Türk dillerindeki manaları da “er, cesur, yiğit, kişi”dir. Bu verilere göre, Kazak teriminin “bağımsız, özgür, serbest erkek” anlamında olduğunu görüyoruz.

Almatı’da Prof. M. Kozıbayev önderliğinde bir grup yazar tarafından kaleme alınan “History of Kazakhstan” adlı kitapta, 1245 yılında Mısır’da Memlukler Devleti’ndeki Kıpçak muhitinde hazırlanan “Arap-Kıpçak” sözlüğünde, “Kazak” kelimesinin anlamının “hür ve serbest dolaşan” olarak verildiği zikredilir (Kozybaev, 2010, s. 640). Bu açıklamalardan da anlaşılacağı üzere, Kazak tabiri genel olarak, “hür, bağımsız, serbest, bekâr, mert, yiğit, heybetli, cesur, cengâver, güçlü, kendi başına buyruk, isyan sonucu ilini ve ulusunu terkedener” manasına geldiğini görüyoruz.

“Kazak” terimi bütün yazılı belgelerde görüldüğü gibi “Serbest, özgür, sert” anlamındadır. Bu kelimenin Kazak Hanlığının kurulmasından önce etnik terim olarak oluştuğunu görmekteyiz.

KAZAK TARİHİNE GİRİŞ

Kazaklar eski devirlerden beri Orta Asya'nın geniş bozkırlarında yaşamakta olan çeşitli Türk boylarının birleşmesi ve bu birleşmenin gelişmesi neticesinde ortaya çıkmıştır. X. ve XVI. yüzyıllar arasında isimlerini muhafaza etmekte olan Sak, Üysün, Alan, Kıpçak, Kanglı, Duvat, Argın, Nayan ve Kerey gibi kadim Türk boyları zaman içerisinde Kazak Türklerini oluşturmuşlardır (Maukhara, 2011, s. 34).

Kazak Türkleri'nin yaşadığı ülke manasına gelen Kazakistan, 46-87 doğu enlemi ile 40-56 kuzey arzı arasında Orta Asya'nın geniş bozkırları ile eski Türk anayurdu Altay'lara kadar uzanan sahayı içinde alan bir Türk Cumhuriyeti'dir (Saray, 2014, s. 82).

Kazak Türklerin ve Kazakistan'ın tarihini tanımak, öğrenmek, bir bakıma Türk tarihinin kilidini açmak gibidir. Dolayısıyla istisnasız bütün Türk toplulukları ya da bir başka ifade ile Türk Dünyasını meydana getiren bütün halklar Kazakistan toprakları ile bağlantılıdır. 2717 000 km. karelik Kazakistan coğrafyası bir çok Türk boyuna tarihin ilk devirlerinden itibaren yurtluk görevi yapmıştır.

Yerli ve yabancı tarih araştırmacıları, Türklerin ana yurdunun Kazakistan olduğu üzerinde birleşmişlerdir. Yani din, tarih, arkeoloji ve antropoloji araştırmalarına dayanarak, Altay ve Sayan dağlarının kuzeybatısı, Tanrı dağlarının kuzeyi, Aral gölünün çevresi ve Hazar denizinin doğusu Türklerin Anayurdu olarak belirlenmiştir (İsmail, 2002, s. 12).

Kazakistan'ın tarihi çok eski dönemlere uzanmaktadır. Kazakistan'ın asıl nüfusunu teşkil eden Kazaklar, muhtelif devirlerde geniş bozkırlardan göç eden, eski Türk Halkının Kıpçak kökenli kabilelerin birleşmesi neticesinde ve Moğol Kalmukların sonradan bir kısmını içine almak suretiyle XV. yy.'ın ikinci yarısında (1456'dan sonra) Altınordu ve Timur devletlerinin parçalanmasından sonra, ortaya çıkmış bir Türk Hanlığıdır.

Kazak Hanlığının oluşturan boylar, Altın Orda ve Ak Orda Devleti sınırları içinde yer almışlardı. Altın Orda Devletinin (1430'a doğru) çöküşüyle birlikte bu devletin hakim olduğu coğrafyada bir çok bağımsız hanlık ortaya çıktı. Söz konusu hanlıklar batıdan doğuya doğru Kırım Hanlığı, Kazan Hanlığı, Kasım Hanlığı, Astrahan Hanlığı ve Sibir Hanlığı, Ebu'l-Hayır Hanlığı'dır. Kazakları da meydana getirecek kabileler bu sırada Ural Dağlarının doğusunda Yayık ile İrtiş ırmakları arasında Ebu'l-Hayır Hanlığının idaresinde idiler.

Kazak Hanlığı'nın tarihi, esasen XV. yüzyılın ikinci yarısından (1456-58 yy) itibaren başlar (Hizmetli, 2011, s. 32). Hanlığın oluşması, 1458 ve 1462 yıllarında, Ak Orda Hanı Urus Han'ın torunları olan Canibek ve Kerey sultanların yönetimindeki Özbek (Ebu'l-Hayır) ulusunun bir kısmının Moğolistan'a göç etmesi ve 1468'de Ebu'l-Hayır Han'ın vefatından sonra "Göçebe Özbek Devleti'nin dağılmasıyla alakalıdır (Klyashtorny ve Sultanov, 2003. s. 225).

XV. yy'ın 60 yılında Canibek ve Kerey sultanlar "Han" unvanını alıp Kazak Hanlığı'nı kurdular. Böylece, bu olay Kazak Hanlığı'nın (Devletin) kurulması Kazakların "Ulus" olma sürecine temel oluşturdu. Bundan böyle artık Kazak adına bir halk adı olarak yazılı kaynaklarda rastlanır ve daha önceden kurulan Kazak Hanlığı da bir devlet olarak komşuları tarafından tanınır (Mauhara, 2011, s. 29). Bu devlet eski Altınordu ve Akordu'nun mirasçısı idi. Artık onlar Kazak ismi altında birleşmişti, ama eski kavim adlarını da muhafaza etmişlerdi. Böylece, Kazak Hanlığı ve Kazak halkı, tarih sahnesinde kendi yerini aldı.

XVIII. YÜZYIL OSMANLI-KAZAK HANLIĞI MÜNASEBETLERİ

XVIII. yüzyılda bir yandan Müslüman uygarlık duraklamaya başlamış, diğer yandan Batı'da ve Rusya'da, doğuya doğru genişleyen sömürgecilik ve dünyaya hâkim olma anlayışı gittikçe artmıştır. Asya'nın merkezinde bulunan hanlıklar dahil olmak üzere Müslüman dünyasında birçok devlet Avrupa'ya ve Rusya'ya bağımlı olarak siyasi varlığını devam ettirmiştir (Samarkand, 2011, s. 11). Tarihe baktığımızda bu koşullar altında Osmanlı İmparatorluğu ile Türkistan Hanlıkları arasında, özellikle Kazak Türkleri ile aktif bir siyasi ve diplomatik bağlantı olmadığını görmekteyiz.

Osmanlı-Kazak münasebetlerinin XVIII. yüzyılda sınırlı bir düzeyde kalmasının en önemli sebebi iki devletin karasal sınırı olmayışı ve uzaklığıdır. O dönemlerdeki siyasi olaylardan dolayı, devrin ulaşım imkanlarının yetersiz olması, arada ulaşımı ve haberleşmeyi güçleştiren İran ve Rusya gibi devletlerin bulunması, bu devletlerin politikalarının Osmanlı Devleti ve Kazak Hanlığı ile çatışması siyasi, askeri, ticari ve kültürel ilişkilerin maalesef önünü tıkamıştır. Fakat yine de arşiv belgeleri bize bu ilişkilerin tamamen yok olmadığına dair deliller sunmaktadır. Bu konuyla ilgili olarak Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde birçok belge bulunmaktadır.

Osmanlı Devleti ile Kazak Hanlığı arasındaki ilk siyasi münasebetlerin XVIII. yüzyılda başladığı görülmektedir. Kazak Türkleri ile Osmanlı İmparatorluğu arasındaki diplomatik ilişkileri ayrıntılı olarak ele almadan önce, konunun daha iyi ortaya konabilmesi bakımından Kazak-Kalmuk ilişkileri hakkında kısa bir bilgi vermek yerinde olacaktır.

XVIII. YY. KAZAK-KALMUK İLİŞKİLERİ

XVIII. yüzyıl Kazak Hanlığı'nın bağımsızlığını yitirme noktasına geldiği bir dönem sayılmaktadır. Bu dönemde Kazakların Kuzey'de Çarlık Rusya'nın

işgalı, Güney-Doğu'da Çin'in desteği ile güçlenmiş olan Moğol asıllı Kalmuk² baskısının en üst noktaya eriştiği bilinmektedir.

Kalmuklar, XVII. yüzyıl ortalarından itibaren, buldukları bölgelerden batıya kayarak, Özbek hanlıklarına saldırmışlar, Kazak steplerini işgal etmişler, daha sonra da Hazar'ın kuzeyinde Emba Nehri ile Volga Nehri arasındaki bölgelere yayılmışlardı (Andican, 2009, s. 191). Kalmuklar bilhassa Eyüğe (Ayuka) Han (1670-1724) zamanında Kazakları son derece rahatsız etmişlerdi. Eyüğe, tâkip ettiği çok yönlü siyaset ile Kazak toprakları üstünde Kalmuklar'a vatan edinme imkânı sağlamıştı. Ne var ki, Kalmuk lideri Eyüğe bununla da yetinmiyordu. Devamlı Kazaklar karşısında saldırganca bir tutum ve hareket içerisinde oluyordu. Zayıf duruma düşen Kazaklar ise büyük kayıplara uğruyorlardı. Öyle ki, Kazak halkı parçalanmak ve yok olmak tehlikesi ile karşı karşıya kalmıştı (Saray, 1993, s. 22). Bu dönemde Çin ve Rusya tarafından Kalmukların her hareketinin dikkatli bir şekilde takip edildiği görülmektedir.

Kalmuklar silahlarını Rus Zelenovski imalatçısının yardımıyla yeniledi ve muntazam silahlanmış kalabalık ordusuyla Kazak ülkesine birkaç kez baskın düzenleyip (1687-1694, 1711-1712, 1714-1717'de) Kazaklara asırlarca izi silinmeyecek derecede ağır kayıplar verdirdi (Kasımbaev, 1993, s. 26). Özellikle Kazak Hanı Tevke Han'ın (1710/15) ölümü ardından Kazakların her yönden düşman saldırısına uğradığı görülmektedir (Şimşir, 2008, s. 124). Bu da Kazakların güçsüz düşmesine yol açmıştır. Tevke Han'dan sonra kaynakların pek çoğunda Gaib (Qayıp) Muhammed Han'ın³ (1715-1718) hanlık makamına geçtiği yazılmaktadır. Ancak Gaib Han zamanında hanlığın merkezi otoritesi tekrar zayıfladı ve Kalmuk saldırıları devam etti. Kazak ordusu, Kalmuklar karşısında başarı elde edemedi. Herhalde, 86 yıl süren, birçok insanın hayatına malolan, sıkıntıya, ıstıraba ve büyük sayıda geçim kaynağı hayvan sürülerinin telefine yol açan bu ölüm - kalım savaşı, Kazakları bir çare aramaya zorladı (Hayit, 1995, s. 27).

Kalmuklar, XVIII. yüzyılın başlarında hakimiyetlerini koruyabilmek için hem Rus Çarına hem de Osmanlı Padişahına elçiler göndererek, onların himayesini temine çalışmışlardı. (Donnelly, 1968, s. 47, 105; Saray, 2017, s. 13). Nitekim, Kalmuk lideri Ayuka Han 1690 senesinde, Sizyem Han ve birkaç yıl sonra da Muhammed Sâlih adlarında iki elçisini İstanbul'a göndererek Osmanlı Pâdişâhına "kulluğunu" arz etmiştir (Silahdar, 1947, s. 707; Saray, 2017, s. 13). Osmanlı hükümeti Ayuka'nın elçilerine verdiği cevapta, Kırım Hanı ile iyi geçinmesi hâlinde Padişah'ın Kalmuk liderini kulluğa kabul edeceğini bildirmiştir (Silahdar, 1947, s. 707; Nâme-i Hümâyûn Defteri, nr. 6, s. 520; M. Saray, 2017, s. 13). Bir müddet sonra (1710'da) Kalmuk Hanı Ayuka, Pehlivan-Kulu adında yeni bir elçi

² Kalmuklar (Kalmak, Cungarlar, Oyratlar), Moğol ordusunun sol kanadını oluşturan, Batı Moğol halkı.

³ Gaib Han Devri (1703/1710-1715-1718)

göndererek kendisine gösterilen teveccühe teşekkür etmiş ve Moskov'un taht-ı kahrında olan Aştekin (Başkird) kavmi ile itifak yaptığını ve bundan böyle Moskovluya karşı mücadele edeceklerini bildirmiştir (Nâme-i Hümâyûn Defteri, nr. 6, ss. 201-202; Saray, 2017, s. 13). (Ek.1) Elçi Osmanlı Sultanı III. Ahmed tarafından iyi karşılanmış, gerektiği gibi ağırlanıp, yolcu edilmiştir.

OSMANLI DEVLETİ İLE KAZAK HANLIĞI ARASINDAKİ İLK MÜNASEBETLER

Kalmuk Hanı'nın Osmanlı başkentiyle başlayan bu ilişkisi, çevredeki Kazak Hanlarını büyük ölçüde rahatsız etmiş görünmektedir. Kalmuk Han'ın hem Rus hem de Osmanlılar nezdinde hareketlerini meşrulaştırma girişimine Kazak Hanı Gaib Muhammed tepki göstermiş ve Seyyid Muhammed-Kulu Bek isiminde bir elçisini İstanbul'a göndererek Osmanlı Devleti ile irtibata geçmiştir. Dolayısıyla bu siyasi olay iki devlet arasındaki ilk diplomatik ilişki olarak sayılmaktadır.

Başbakanlık Osmanlı Arşivleri'ndeki vesikalarda da görüleceği üzere Kazak Hanı Gaib Muhammed'in Osmanlı Sultanı III Ahmet'e gönderdiği namede Ayuka Han'ın iki yüzlülük yaptığını, Moskova'yla birleşerek Müslümanlara karşı savaştığını ve bu nedenle kendisinin Kalmuk Hanı üzerine iki kez cezalandırma seferi yapmak zorunda kaldığını gönderdiği mektupta belirtmiştir:

Bu bende-i muhakkarın acz ve niyaz cihetinden sâhib-i merhamet ve şefkat olan veliyy-i ni'ammı sahib-i devlet hazretine sad taksîr ile arızası budur ki: Ol zamandaki Eyüğe-i bed kul ve bed kirdârın elçisi Âsitâne-i Sa'âdete geldi. Ve Eyüğe'nin ubûdiyetini arz idüp gitmiş idi. Elçi-i mezbûr mektûb-ı şerîfi Eyüğe'ye irişdirdi. Ol vakitte Kazak hânı Gâib Muhammed Hân'ın ve İşték ve Karakalpak'ın elçileri Eyüğe yanında idiler. Ve Gâib Muhammed Hân'ın elçisi ol mektûbun haberini Gâib Muhammed Hân'a irişdirdi. Ve mâbeynde bir kaç vakit geçmedi ki Eyüğe-i bî-dîn bed-ahdlık idüp Rus ile Nogay'a çapul eyleye. Ve onun bu çapul kasdını bizim hacılarımız ki Heşterhân tarafından geldiler. Gâib Muhammed Hân'a vukû'u üzre haber virdiler. Gayret-i dîniyye el el verüp iki def'a Eyüğe'ye çapul idüp kıtâl ider ve Âsitâne-i Sa'âdet'e rûy-ı niyâz sürüp bu bendeyi gönderdiler ki çünkü ol kâfir-i bî-dîn olan Eyüğe kendü ahdi üzerine sâbit olmayup hılâf-ı ahd eyledi. Ve bu bendeye fermân oldu ki ben dahı Tatar Hân biraderim gibi halka-i ubûdiyeti gûş-ı hûşuma takup cân-ı dilden uğur-ı hümâyûnda tîğ-ı İslâm'ı uram. Zîra ki şehin-şâh-ı âlemdir ve ol âlî-câhın fermân-ber-dârlığın itmek dilerim. Ve nâme-i şerîf-i tûtyâ-yı dîde eylerim deyü Gâib Muhammed Hân lisânen tefhîm

eylediler. Ve bu bende bu hıdmete me'mûr oldum deyü takrîr eyledi. Ve inşâ'a'llâhü te'âlâ bu taraftan avdet itdüğünde vilâyetin cânibine kangı yoldan azimet idersin deyü kendüye suâl olundukda evvelden Bağdâd yoluyla gelmişdim, yine Bağdâd yolu üzerinden giderim deyü cevâb eyledi. (BOA, Nâme-i Hümâyûn Defteri, 6/184; Ankara (2005) ss. 67-68) (Ek. 2)

Kazak hanının dileği, Kalmukların Osmanlı düşmanı olduğunun kabul edilmesi ve Osmanlı'ya tabi olan Kırım hanının da Kalmuklar üzerine sefer yapmasıdır. Aslında Gaib Muhammed Han, Kalmukların Osmanlı Devleti'yle iyi ilişkiler içerisinde olduklarını bildiği için, onlar üzerine yaptığı seferlerin bir zorunluluk gereği olduğunu Osmanlı Sultanına anlatmak istemektedir (BOA, Nâme-i Hümâyûn Defteri, Nr. 6, s. 184. Ankara, 2005, s. 65; Andican, ss. 191-192).

Gaib Muhammed Han'ın elçisi Seyyid Kulu Bahadır Han 1713 yılının Ağustos ayında Osmanlı başkentine gelmiş ve beraberinde getirdiği Kazak Hanı Gaib Muhammed Han tarafından padişaha gönderilen kıymetli kumaş ve atları takdim etmiştir (BOA, Name-i Hümâyûn Defteri, 6/186) (Ek. 3) Sunulan hediyeler bir tablo halinde aşağıda verilmektedir. Elçi Osmanlı Sultanı III. Ahmed tarafından iyi karşılanmış, gerektiği gibi ağırlandı, yolcu edilmiştir (BOA, Nâme-i Hümâyûn Defteri, 6/185) ve geldiği gibi Bağdad güzergâhını kullanarak ülkesine geri dönmüştür.

Tablo 1: Kazak Hanı Gaib Muhammed Han tarafından Padişah'a hediye edilen kumaş ve atların listesi (Ek 4)

Putâ dar sefid donluk	Likavri çob dar sefid	Anberî zerd	Ağabânû-yı sefid	Putâ dar sefid
3	3	3	3	3
Al çapkun re's	Kır çapkun re's	Kula çapkun re's	Demür çapkun bârgîr re's	Def'a al bârgîr re's
1	1	1	1	1

Kaynak: BOA, Nâme-i Hümâyûn Defteri, 6/186.

XVIII. yüzyılın başlarına gelindiğinde Rusya, Başkurt Türklerinin yaşadığı bölgeleri işgal edip Kazak Hanlığı'nın sınırlarına dayanmıştı. Diğer taraftan 1711 yılında Osmanlıların galibiyetiyle sonuçlanan "Prut savaşı", Osmanlı Devleti'nin itibarını bir hayli artırmış, Kazak hanlarında, azılı düşmanları olan Rusya'ya karşı Osmanlı'nın koruyucu olabileceği inancını güçlendirmişti (Andican, 2009, s. 191). Rusya baskısından korunmak için, Gaib Muhammed Han, 1715 tarihinde Kurban Bey adında yeni bir elçi göndermiştir. Gönderdiği namede Gaib Muhammed Han, Rusya tarafındaki gelişmeleri padişaha bildirmiş ve Başkurt Türklerinin perişanlığından yararlanan Rusların zulüm ile Başkurt ülkesini zarp ettiklerini, Osmanlı Devleti'nin yardımı ile bu saldırılara karşı daha etkin mücadele edeceklerini

belirtmiştir (BOA, Nâme-i Hümâyûn Defteri, Nr. 6, s. 351; Saray, 1990. s. 12; Andican, s. 192) Kazak Hanı mektubunda özetle şu hususlara yer veriyordu:

Bu havâlide cereyan etmekte olan şu hususları da bilgilerinize arz etmek istedik. Bizim memleketimiz ile Moskov'un memleketi ortasında bir mülk vardır ki, ona Aştektek (Başkurt) derler. Onların tamamı ehl-i sünnet'dendir. Bir müddet evvel bu ülkenin perişanlığından istifade eden Moskovlu, onları zulm ederek zaptettiler. Ondan sonra bu ahâli Moskovlu'ya tâbi olarak vergi vermeğe başladı. Şimdi bu ahâli, daha çok askerle gelmiş olan Moskovlu'dan korkmaktadır. Yüzünü bizlere çeviren bu cemaate yardım etmenin dinî vecibelerimiz arasında olduğu ortadadır. Eğer sizler bize yardım ederseniz kendi mülkümüzü kâfirin tasallutundan korumaya kâdir oluruz. Bu arada 'küffar-ı hâksârın bozulduğu' haberi bizlere yetişti ve her tarafa ferahlık hâsıl oldu. Buna rağmen, yakınlarımızdan Kurban Bey'i sizlere gönderdik. Bu hususta emriniz ne ise, o bunları tez elden bize yetiştirsin ki ona hareket edelim. (BOA, Nâme-i Hümayun Defteri, nr. 6, 351) (Ek. 5.)

Osmanlı Sultanı III. Ahmed'in, Kazak Hanı Galib Muhammed'e gönderdiği nâme-yi hümâyûn ile şu hususa dikkatini çekmiştir:

[...]Kurban Beg vasıtasıyla tarafımıza bağlılığınızı bildiren nâmeniz gelmiştir. Sizin memleketiniz civarında vâki ehl-i İslâmdan Aştektek (Başkurd) cemaatı halen zî-kuvvet ve asker ile memlu olduklarına binaen mukaddema Moskov keferesinin istilâ eylediği kadimmî memleketlerinin istihlâsı için taraf-ı emaret meablarına iltica, istimdad ve istianet eyledikleri îlam ve iş'âr olunmuş. Husus-ı mezbur kurb-i civar-ı memleketenizde vaki umurdan olmak takribi ile devlet-i aliyye-i ebed-peyvendimizle Moskov Çar'ı beyninde münakid alan müsaiâhaya dair keyfiyâtdan olmayıp gönüllerinin istedikleri şekilde hareket etmeleri hususunda serbest bırakılmışlardır. (BOA, Nâme-i Hümayun Defteri, nr. 6, 352; M. Saray, 2017, s. 14) (Ek.6)

Osmanlı başkentinden Kazak hanına gönderilen cevap, Osmanlı Devleti'nin Prut galibiyetinin rahatlığı içerisinde hareket ettiğini göstermektedir. Osmanlı yönetimine göre, Kazak Hanlığı ile Rusya arasındaki sorunlar, Devlet-i Âliye ile Rus Çarlığı arasında yapılan barış antlaşmasının kapsamı dışındadır. Dolayısıyla Kazak hanı durumun gereğine göre serbestçe davranabilir. Bu name-i hümayunun satır aralarında, Kazak hanının Rusya'yla savaşmasından Osmanlı Devleti'nin memnuniyet duyacağı izlenimi alınmaktadır (BOA, Nâme-i Hümâyûn Defteri, Nr. 6, s.

352; Andican, 2017, s. 192). Ancak, bu dönemlerde Kazaklar, Başkurtları kurtarmak bir tarafa, kendi bağımsızlıklarını bile koruyabilecek durumda değillerdi.

Başlangıçta düşmana karşı müşterek bir cephe kuramayan Başkurtlar ve Kazaklar, Rus istilâsının acımasızlığını yaşadıkça birlikte hareket etme yollarını aramaya başladılar. Fakat, Rusların entrikalarla dolu politikası onların birlikte hareket etmelerine mâni oluyordu.

Rus Çarlığı, kendi hakimiyetini güçlendirmek, itaati altına aldığı halklara göz açtırmamak için onları birbirlerine karşı kullanmış ve birbirlerinden soyutlanmıştı. Bunun en iyi örneği 18. Yüzyılın başlarında Petersburg'tan Rus hudut kumandalarına gönderilen şu emirden görülmektedir:

[...]şayet Kalmuklar bize karşı düşmanca tutum takınırlar ise Kırgızları onlara karşı; şayet Kırgız-Kazaklar bir şey yapacak olursa, Kalmuklar ve Başkurtları onlara karşı kışkırtıp kullanın. Böylece, Rus askerlerine gerek kalmadan, onlar birbirlerinin hakkından gelirler ve daha itaatkar olurlar. Kendi aralarında düşman olan Kalmukları, Başkurtları ve Kırgız-Kazakları bundan sonra böyle yönetmeniz gerekmektedir. (Olcott, 2002, Kesici, 2003, ss. 77-78).

Nitekim süreklilik arz eden bu politika sayesinde gruplar arasında birlik parçalanarak onların birbirlerine düşmeleri sağlanmıştır. Böylece, zor durumda kalan Başkurtlar ve diğer Türk hanlıkları çok geçmeden Rus hâkimiyetine girmiş oldu.

1718'de Kazak Hanı Gaib Hanı savaşta öldü. Gaib Han'ın yerine Tevke Han'ın oğlu Bolat, han seçildi. Ancak onun hanlığı sözde kaldı. Çünkü güçlü Kazak sultanları onun hanlığını kabul etmediler ve ona tâbi olmadılar. İşte bu karanlık günlerde Kazakları Kalmuk baskısından ve zulmünden kurtarmak için mücadele eden ve halkın birliğini korumaya çalışan Bolat Han da vefat edince, Kazak Türkleri yeniden üç Orda'ya ayrıldılar. Bunun sonucu olarak Kazak Hanlığı küçük hanlıklara bölündü. Orta Cüz'ü Semeke Han ve Küşik Han, Ulu Cüz'ü Jolbarys Han, Küçük Cüz'ü Ebulkayır Han idare etmeye başladı (Tamır, 2002. s. 633).

Küçük Cüz'ün başında bulunan Ebulkayır'ın, Han Rus baskısından kurtulmaya ve Kazakların bağımsızlığını korumaya çabaladığı o yıllarda Osmanlı Devletine yakınlaşmaya çalıştığı görülmektedir. Bu konuda Z. V. Togan şöyle demektedir:

1741 yılında Ebulhayır tarafından Petersburga gelen elçiler, Türk elçisini görerek Türkiye'nin, Kazakları Rus esaretinden kurtarıp kendi tabiiyetine kabul etmesi hakkında Ebulhayır Han adına müracaatta bulundular. (Togan, 1981, s. 175).

Ancak, bu istekleri de gerçekleşmemiştir. Bu tarihten sonra Osmanlı Devleti ile Kazak Hanları arasında doğrudan doğruya temas kesilmiştir. Dolayısıyla bu mektuplaşmalardan sonra iki devlet arasında diplomatik ilişki olduğunu gösteren herhangi bir belgeye rastlanmamaktadır. İlişki olduysa bile onlarla ilgili meselelerin Hive ve Buhâra hanları aracılığıyla olmuş olmalıdır.

Osmanlı Devleti Rus tehdidi ortaya çıktığı günden beri, Türkistan'daki Hanlıklara destek verme politikasını takip etmiştir. Ancak yukarıda da belirtildiği gibi mesafe ve Rus baskısı buna izin vermemiştir. Osmanlı Devleti'nin XVIII. yüzyılın sonlarında Rus tehlikesini gerektiği gibi algılayamayıp, Akdeniz ve batı öncelikle bir politika izlemesi, onu doğudaki aynı soydan olan devletlerden koparıp, araya Rusya'nın girmesine sebep olmuştur.

XVIII. yüzyılda, Türkistan'daki devletlerin iktisadi ve kültürel durumunun çok zayıf olması, Mehmet Saray'ın "Rus İşgali Devrinde Osmanlı Devleti ile Türkistan Hanlıkları Arasındaki Siyasi Münasebetler (1775-1875)" adlı eserinde şöyle belirtmiştir:

[...]Türkistan'da kurulmuş olan bu müstakil devletlerin, iktisadi ve kültürel hayatları oldukça zayıf idi. Bunun en büyük sebebi, XVI asrın başlarından itibaren Avrupalıların deniz yoluyla Hindistan'a ve Çin'e gidebilmeleri ve Şii İran'ın, Türkistan'ı Orta-Doğu'ya bağlayan ticaret yollarını kapatması idi. Bu ise Çin ve Hind mallarının Karadeniz ve Akdeniz limanlarına ulaştırılmasından büyük ticari kazançlar temin etmiş olan Türkistan halkının gittikçe fakirleşmesine ve neticede, kültür ve medeniyet sahasında geri kalmasına sebep olmuştur. Bu fakirlik, çok geçmeden Türkistan'ın askeri gücüne de tesir etmiş ve bilhassa ateşli silahlar sahasında geri kalmasına yol açmıştır. Bu arada, Türkistan Hanlıkları'nın iye geçinmeleri için Osmanlı Devleti'nin yaptığı ikazlara rağmen, birbirleriyle kıyasıya mücadele etmeleri, kendilerini daha çok yıpratmışlar. Türkistan Hanlıkları bu vaziyette iken, iktisadi ve askeri yönden çok üstün durumda olan Rusya'nın tehdidi ile karşı karşıya gelmişlerdir. (Saray, 2017, s. 2)

SONUÇ

Yukarıda izah ettiğimiz gibi, Osmanlı Devleti ile Kazak Hanlığı arasındaki münasebetlerin XVIII. asrın ilk çeyreğinde başladığı görülmektedir. Bu asırda, Kalmuklar'ın yarattığı huzursuzluğa karşı duyulan husumet sebebiyle başlayan Kazak hanlıkları ile Osmanlı Devleti arasındaki münasebetler, bilahare zuhur eden Rus tehlikesi karşısında devam etmiştir. Rusya'nın devamlı olarak güneye yayılma siyaseti Kazak Türklerinin varlığını tehdit eder bir mahiyet kazanmıştır. Kalmuk ve Rus tehdidi Kazak ve diğer Türk

hanlıklarına yöneldiği zamanlarda ise hanlıklar, Osmanlı Devleti'nden yardım istemişlerdir. Ancak taraflar arasındaki mesafenin uzaklığı ve o dönemlerdeki siyasi olaylardan dolayı, devrin ulaşım imkanlarının yetersiz olması, arada ulaşımı ve haberleşmeyi güçleştiren İran ve Rusya gibi devletlerin bulunması bu yardımın yapılmasına imkân vermemiştir. Hatta, bu yardımın gerçekleşmemesinde, Türkistan hanlıklarının çeşitli sebeplerle kendi aralarında mücadeleyi sürdürmeleri de büyük rol oynamıştır. Türkistan hanlıklarının birbirleriyle uğraşmaya devam ettiklerini görünce Osmanlı sultanının hanlıklara olan güveni azalmıştır. Dolayısıyla bu durum hanlıklara yardım yollarının kapatılmasına neden olmuştur. Türk Hanlıklarının meydana gelen mücadeleler sonucunda Orta Asya topraklarında bulunan Türkistan Hanlıkları gün geçtikçe zayıflayarak Çarlık Rusya işgali altında kalmışlardır.

Kazak Hanlığı'nın, genelde ise Türkistan hanlıklarının, Çarlık Rus istilasına karşı kendilerini koruyamamasının pek çok sebepleri arasında en mühimlerinden birisi, Türkistan hanlıklarının merkezi bir idareyi hakim kılacak tek bir devlet yerine, parçalanmış küçük hanlıklar şeklinde bulunmalarıdır. Arşiv belgelerinde de gördüğümüz üzere Kazak Hanlarının yardım taleplerine Osmanlı Devleti'nin cevabı, Ruslara karşı Türk Hanlarının birlikte hareket etmelerini belirtmişti. Ne yazık ki, Osmanlı Sultanının bu tavsiyesi gerçekleşmemiştir. Bu resmi temaslar Osmanlı Devleti ile Kazak Hanlığı arasındaki ilk ve son resmi diplomatik yazışmalar olmuştur.

Böylece, yüzyıllardır Rus işgali altında kalan Kazak Türklerinin siyasi nedenlerden dolayı Osmanlı Türkleriyle bağlantı kurmaları Ruslar tarafından engellenmiştir. Ancak, iki kardeş devlet arasındaki kesilen siyasi, kültürel bağlantı SSCB⁴ yıkıldıktan sonra gelişmiştir. Dolayısıyla günümüzde iki ülke arasındaki bağlantıların geçmişini de dikkate almamız gerekmektedir. Bunun asıl nedeni ise Türk Cumhuriyetleri arasındaki bağın, derin bir geçmişe sahip olmasıdır ve bu ilişkilerin tarihi bir bakış açısıyla doğru bir şekilde değerlendirilmesine ihtiyaç duyulmaktadır.

⁴ Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği

KAYNAKÇA

- Andican, A. (2009). *Osmanlı'dan Günümüze Türkiye ve Orta Asya*. İstanbul: Doğan Egmont Yayıncılık. I. Baskı.
- BOA. Nâme-i Hümâyûn Defteri, 6, 520
- BOA. Nâme-i Hümâyûn Defteri, 6, 201-202
- BOA, Name-i Hümâyûn Defteri, 6, 185
- BOA, Nâme-i Hümâyûn Defteri, 6, 184
- Belgelerle Osmanlı-Türkistan İlişkileri (XVI-XX. Yüzyıllar)* (2005). Ankara: Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü. Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yayın Nu: 70.
- BOA. Nâme-i Hümâyûn Defteri, 6, 351
- BOA. Nâme-i Hümâyûn Defteri, 6, 352
- Dobrosmslov, A.I. (Haz.) (1960). *Materiali po istorii Rossii*, Orenburg.
- Donnelly, A.S. (1968) *The Russian Conquest of Bashkiria (1552-1740)*, Londra, 1968.
- Hayit, B. (1995). *Türkistan Devletlerinin Milli Mücadeleleri Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- History of Central Asia in Ottoman Documents. Volume I. Political and diplomatic relations* (2011). Samarkand: IICAS, STA.
- Hizmetli, S. (2011). Kazak Ulusu ve Kazak Tarihi Üzerine: Dünü ve Bugünü. *İstem*, 17, s. 32.
- İlliç-Svitç, V. M. (1971). *Opıt Sravneniya Nostratiçeskix Yazıkov: Sravnitelny slovar'*. Moskova.
- Iran Tarihi* (2002). Almaty: Zere Basım Evi.
- İsmail, Z. (2002). *Kazak Türkleri*. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Istoriya Kazaxskoi SSR*. (1979). Almaty. 1. Cilt.
- Kasimbaev, C. (1993). *Congar-Kazak Tartısındaki Sayasi cane Askeri Maseleler*. Kazak Tarihi, No: 2.
- Kesici, K. (2003). *Dün Bugün ve Hedevteki Kazakistan*, I. Baskı, İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.
- Klyashtorny, S. G. ve T.İ. Sultanov. (2003). (D. A. Batur, Çev.). *Kazakistan: Türkün Üç Bin Yılı*, İstanbul: Selenge Yayınları.
- Kozybaev, M. K. (2010). *Kazakistan Tarihi. Köne zamannan Bügünge Deyin*. Almaty: Atamura yayınları. 3. Cilt, s. 640.
- Maukhara, Y. (2011). *Siyasî ve Kültürel Açıdan Kazak Hanlığı (1456-1731)*. Konya.
- Mincan, N. (1994). *Qazaqtın Kısqaşa Tarihi: Arab alfabesinden kirilceye kopyalayan*. Muratqan Qani. Almaty: Jalın Yayınları.

- Nahide, Ş. (2008). *Kazak (Tarihi ve Araştırmaları)*. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.
- Olcott, M. B. (2002). *Kazakhstan: Unfulfilled Promise*. Carnegie Endowment for International Peace, Washington D.S.
- Radloff, V.V. (1899). *Opıt Slovariya Türkskix Nareçii*. 2. Cilt, B. 1, Sankt-Peterburg, 1899, s. 364.
- Saray, M. (1990). *Rus İşgali Devrinde Osmanlı Devleti ile Türkistan Hanlıkları Arasındaki Siyasi Münasebetler (1775-1875)*, İstanbul.
- Saray, M. (1993). *Kazak Türkleri Tarihi "Kazakların Uyanışı"*. İstanbul: Nesil Matbaacılık ve Yayıncılık San. ve Tic. A.Ş.
- Saray, M. (2014). *Yeni Türk Cumhuriyetleri Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu. 3. Baskı.
- Saray, M. (2017). *Osmanlı Devleti ile Türkistan Hanlıkları Arasındaki Siyasi Münasebetler (1775-1875)*. 2. Baskı, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Silahdar, M. (1947). *Silahdar Harihi- On Yedinci Asır Saray Hayatı*. Ankara: Akba Kitabevi.
- Tamır, F. (2002). *Kazak Hanlığı. Türkler*. VIII: 649-656, Ankara.
- Togan, Z. V. (1981). *Türkili (Türkistan) ve Yakın Tarihi*. Cilt I. Batı ve Kuzey Türkistan. 2. Baskı. İstanbul.

EK 1. Kalmuk Hakimi Ayuka Han'a, cülus münasebetiyle sadakat ve bağlılıklarını bildiren mektubundan memnun kalındığı ve Kırım Hanlığı'na yakın olduklarından eskiden olduğu gibi devam etmesi umulan dostluk ilişkilerinin artarak gelişmesi temennisinin ifade edildiğine dair Sadaret'in cevabı mektubu. (Sultan III. Ahmed dönemi 1673-1736) 10 B. 1116 (9 Ekim 1704)⁵

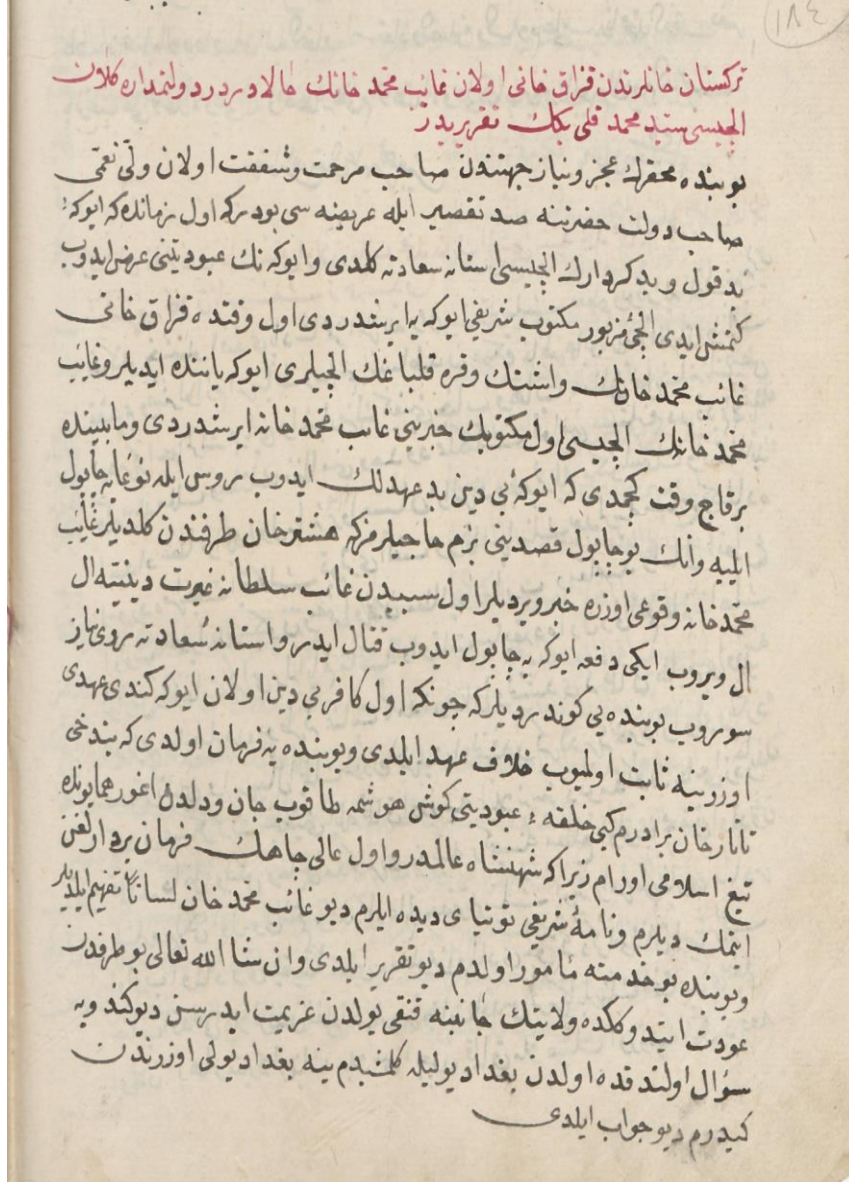
KALMUK HÂKİMİ'NİN PADİŞAH'IN CÜLÜSUNU TEBRİKİ VE
SADÂKATINI BILDİRDİĞİ

کتاب هایون شوکت و تاج القباقر حاکمی اولان ایوکه دن کلون غمومین ایشک رحمت
خودتد اخیروج ایت و کابناری کرابی کوه روح شوکت و نیجاری شیخ اولان
حشمت و اجلاول ماه تا یان جلوت و اقبال نینک درای نشانت کوه صدق
سلطنت سلطان البرین خاقان العزیز خادم البرین الشریفین شینشا و نظر و ادناه
سنگم حضرتینک کتاب هایون شوکت و تاج القباقر و عولت و ایلکت نیکار و رسول
تسلیمات نکلمات جا کرانه دن صکاره شهور و زلی اصلیات اقتضا و مشهوره و تاج
عالم ازاری میریکه تراول خانلارن جلیل البینانک قدیم الایمانن بوقرب و جوادین
القیا و حشمت نکان اولان و الدیماجد و راد و اول کورنی حیرت ایشلیک ایشان سعادت
اقترا لری خدیجه و تیرین تقصیرات ایتامک اوزره عهد و پیمان ایشلیک ایشان
سمنور اولر کینجاب خلوتیت مایرینک دولت و اجلاول و سعادت و اقبال ایشلیک ایشان
نیت خدای و سیر سلطنت عثمانی اوقده جلوس سعادت مانوساری واقع ایش زدی
مالک محموده نیک بر کونه سی قرین صغوب اسلاف سعادت انصاف قوری اولان

پادشاهان کرم القباقر برادرک دوستارینه دوست و دشمنارینه دوستلارینه
تقصیرات واقع اولماشدر الله تعالی حضرتی تحت سعادت نشان و اوزنک دولت
ایشان لری وجود سعود لریه مبارک ابرویق و اما حشمت و امانت حضرت ایشان
العالین پادشاه عالم تاها قدیمه اولان رابطه عهدی طوبوت و هم و جلاول و کور
خلیج و شقا اولوب و غایبانه حضرت هایت و نده لک ابرویق طوری قدیمه
اگرین شیکه لکه قبول سورسکر اولر کوریم عهد و شهنشهر و شکر دین و دوستار
دوست اولوب سزک زمان سعادت کورده اولکدن زیاده چالوت الدن کلون کورینه سکوره
صعود و نیز اجلاول عظمکده اولان خدیجه لری معلوم عالیه اندر نوسوز لریک حقیقتی
وزیم اعتقاد و خلاصه لری کابناری برینند اعلام ایشان کوریم و اولر کورینه
انجاسی و عهد کورده اعتبار و مسئول و پیمان اولان ایشان جلاول کوریم و ایشان
اولر کورینه کوریم و جلاول ایشان کوریم اعتقاد کوریم و سعادت اولان
سوز لری مدهور قورلری دمی لسانا اقادده ایدر کوریم علیه خسرو ایشان
رطبا و تمان کوریم و کوریم کوریم کوریم کوریم کوریم کوریم کوریم کوریم
اعلام کوریم کوریم کوریم کوریم کوریم کوریم کوریم کوریم کوریم
باقی امام دولت و حشمتی الی انراض الی ایشان با مان و بر قورلری

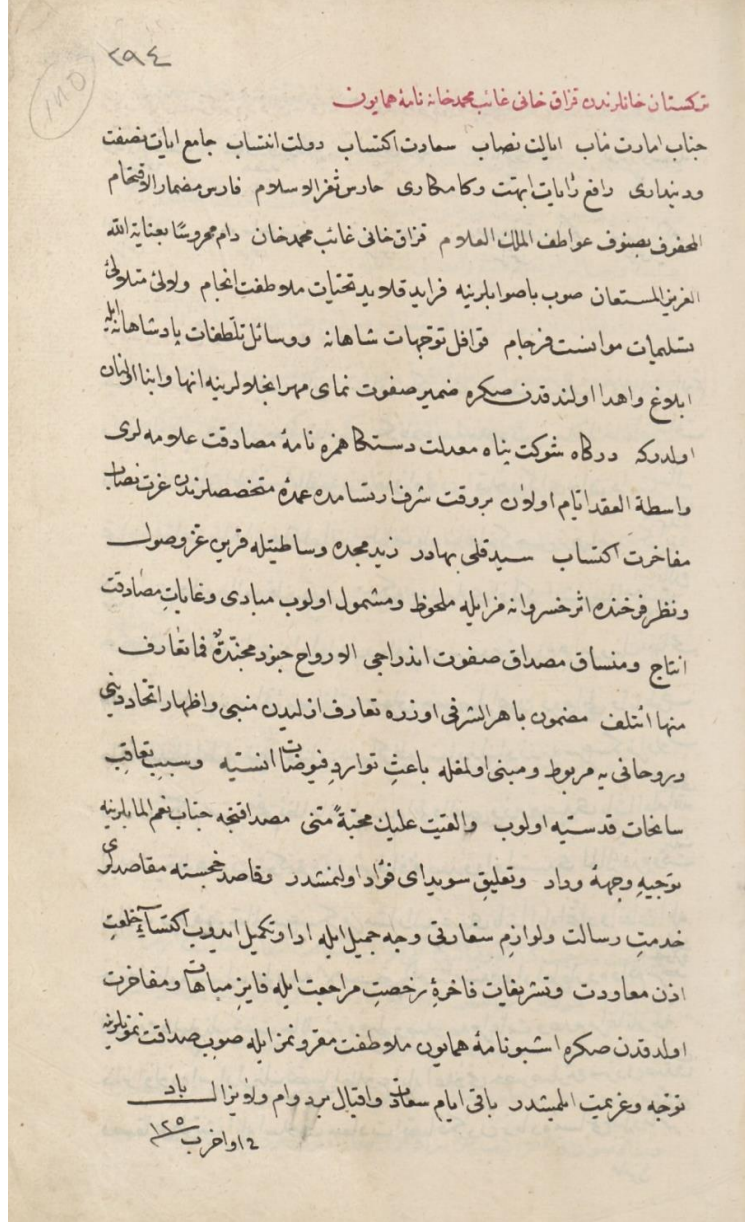
⁵ BOA. Name-i Humayun Defteri, nr. 6, s. 89-90. Bkz. Osmanlı Devleti ile Kafkasya, Türkistan ve Kırım Hanlıkları Arasındaki Münasebetlere Dair Arşiv Belgeleri. (1687-1908 Yılları Arası) Başbakanlık. Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü. Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı. Yayın No: 3, Ankara – Haziran 1992. s. 4, 291

EK 2. Kazak Hanı Gaib Muhammed Han'ın, Rus ile Nogay'a saldıran Eyüğe'ye müdahale için izin talep ettiğine dair elçisi Seyyid Muhammed Kulu Bey'in takrirî⁶



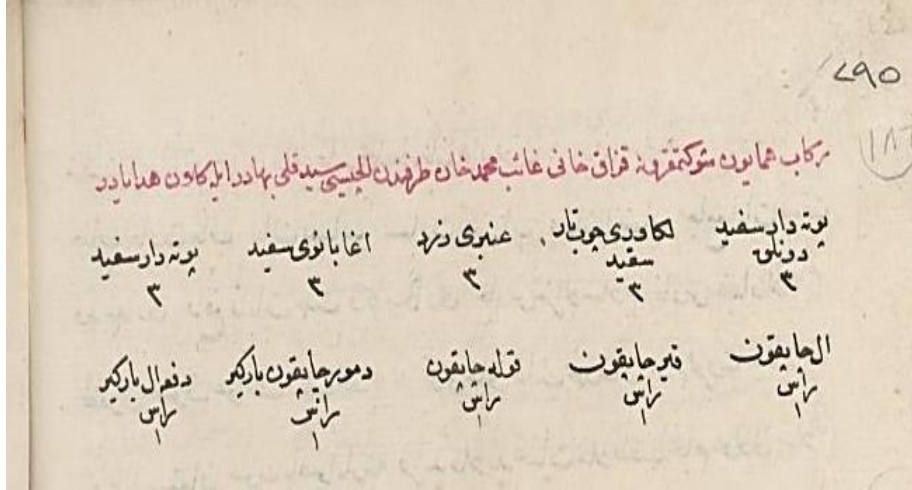
⁶ BOA, Nâme-i Hümayun Defteri, 6. 184.

EK 3. Kazak Hanı Gaib Muhammed Han'ın elçisi Seyyid Kulu Bahadır Han'ın getirdiği hediyelerin kabul edildiği ve gereği gibi ağırlandıktan sonra dönüşüne izin verildiğine dair name-i hümayun⁷



⁷ BOA, Name-I Hümayün Defteri, 6/185.

EK 4. Kazak Hanı Gaib Muhammed Han tarafından padişaha hediye edilen kumaş ve atların listesi⁸



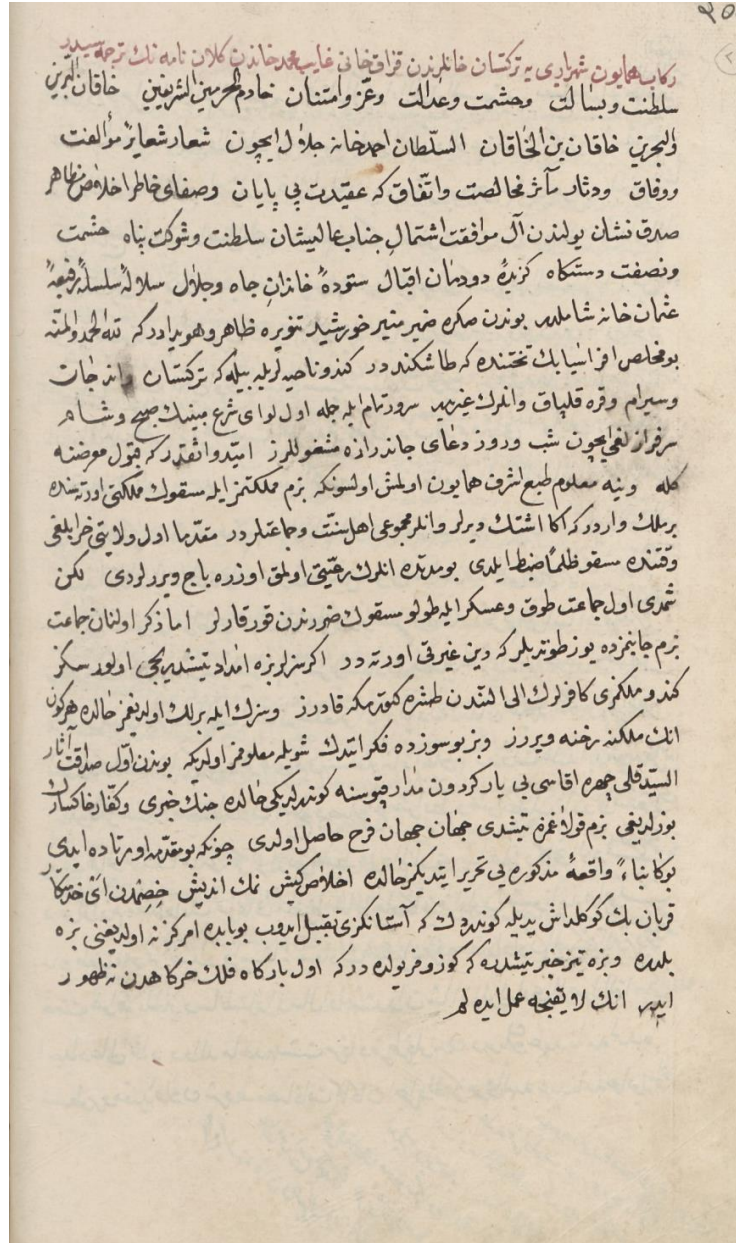
⁸ BOA, Nâme-i Hümâyün Defteri, 6/186

EK 5. Rikâb-ı hümâyun –u şehri-yâriye Türkistan hânlarından Kazak hânı Gaib Mehmed hândan gelen nâmenin tercümesidir⁹

Saltanat ve besâlet ve haşmet ve adâlet ve izz ü imtinan hâdim'ül-harameyn'üş-şerifeyn hakân'ül-berrin ve 'l-bahrîn hakân'ül-hakân 'üs-sultan Ahmed hâna celâl için şîâr-ı şeâyir-i ülfet ve vifâk ve disâr ve me'ser-i mahâlasat ve ittifak ki akidet bipayan ve safa-yı hatır –ı ihlas mezâhir-i sıdk –ı nişan yolundan âl-i muvafakat iştimal cenâb-ı âli-şân saltanat ve şevket penah haşmet ve nısfet destgah güzide-i düdmân-ı ikbal sütude-i handan câh u celal sülale-i silsile-i refi'a-i Osman hana şâmildir. Bundan sonra zamir-i münir hurşid tenvire zahir ve hüveydadır ki lillahilhamd ve'l-minne bu muhlis efra-siyab tahtında ki taşkenttir kendü nahiyeleriyle bile ki türkistan ve vandican ve seyram ve kara kalpak ve anların gayrıdır server-i tam ile celle ol liva-yı şer' –i mübinin subh ve şam ser-firazlığı için şeb ü ruz duâ-yı candıraze meşgulleriz ümid ve vâsikdir ki kabul –ü muarrazına gele ve yine ma'lum-u tab '-ı eşref-i hümâyun olmuş olsun ki bizim memleketimiz ile moskovun memleketi ortasında bir mülk vardır ki ana eştek derler ve anlar mecmu' ehl-i sünnet ve cemâatlerdir mukaddema ol vilâyeti horaylığı vaktinde moskov zulmen zabt eyledi bu müddetde anların raiyyeti olmak üzere bâc verirlerdi lakin şimdi ol cemâat tavk ve asker ile dolu moskov zararından korkarlar amma zikr olunan cemâat bizim canımızda yüz tuttulat ki din gayreti ortadır eğer sizler bize imdad tetişdirici olursanız kendü mülkümüzü kâfirlerin eli altından dışarı getürmeğe kadiriz ve sizin ile birlik olduğumuz halde her gün anın mülküne rahne veririz ve biz bu sözde fikr ettik şöyle ma'lumuz oldu ki bundna evvel sadakât –asâr es-seyyid kaliçehri ikâsıyı yar-gerdun medâr kapusuna gönderildiği halde cenk haberi ve küffâr-ı hâksârın bozulduğu bizim kulağımıza yetişdi cihân cihân ferah hâsil oldu çünkü bu mukaddeme ortada idi buna binaen vakı'an mezkûreyi tahrir ettiğimiz halde ihlâs-giş nemek-endiş hasımdan ey hizmetkar kurbân beğ gönüldaş yediyle gönderdik ki asitanınızı takbil edüb bu bâbda emriniz ne olduğunu bize bildire ve bize tiz haber yetişdire ki gözümüz yoldadır ki ol bârgâh-ı felek hargâhdan ne zuhûr eder anın lâyıkınca amel idelim.

⁹ BOA, Nâme-i Hümâyun Defteri, nr. 6, s. 351.

EK 5. Rikâb-ı hümâyün –u şehr-i yâriye Türkistan hânlarından Kazak hânı Gaib Mehmed hândan gelen nâmenin tercümesidir ¹⁰



¹⁰ BOA, Nâme-i Hümâyün Defteri, nr. 6, s. 351.

EK 6. Türkistan hânlarından Kazak hânı Gaib Mehmed Hâna nâme-i hümâyun¹¹

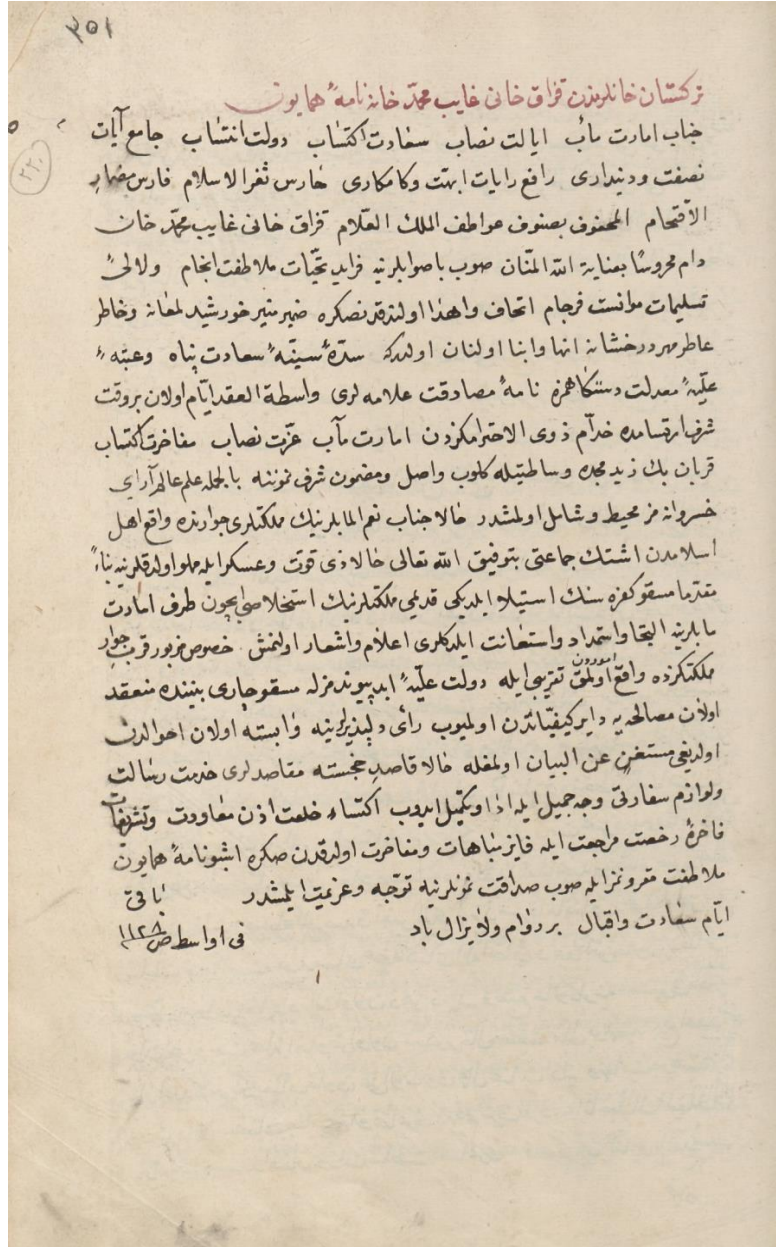
Cenâb-ı imâret-meâb eyalet-i nisâb saâdet iktisab devlet-i intisab câmi' ayât nısfet ve dindarı râfi' reâyâtübbühet ve kâmkârı hâris segar'ül-islâm fâris-i mazâr'ül-ikhâm'ül-memfûf bi-zınûf-ı avâtif'ül-melik'ül-allâm kazak hânı Gaib Mehmed hân dâme mahrusen bi-inâyetillahi'Îl-mennân savb-ı bâ-savablarına ferâyid tahiyyat melâtifet encâm ve lâli-i teslimat muvâneset fercâm ithaf ve ihdâ olunduktan sonra zamir-i münir hurşid –i lem'ane ve hâtır –ı âtır-i mihrdir rahşane inhâ ve ibnâ olunan oldur ki sütte-i seniyye-i saadet-penâh ve atabe-i aliyye-i ma'delet destgâhımıza nâme-i musâdikat allâmeleri vasıtât'ül-akd-i eyyâm olan bir vakit şeref irtisamda huddâm-ı zevi'l-ihtirâmınızdan emâret meâb izzet-i nisab mefâhiret iktisab kurbân beğ zîde mecduhu vesâtetiyile gelüb vâsıl ve mazmun-u şeref numûnuna bi'l-cümle ilm-i âlem-arâ-yı husrevanemiz muhit ve şâmil olmuşdur hâlâ cenâb-ı ni'am'ül-meâblarının memleketleri civârında vâki' ehl-i islâmdan eştek cemâati bi-tevfikillâhi teâlâ hâla zî-kuvvet ve askerile memkû olduklarına binâen mukaddema moskov keferesinin istilâ eylediği kadîmi memleketlerinin istihlâsı için taraf-ı emâret meâblarına ilticâ ve istimdâd ve isti'ânet eyledikleri i'lâm ve iş'âr olunmuş husus-ı mezbûr kurb-i civâr memleketinizde vâki' umûrdan olmak takribi ile devlet-i aliyye-i ebed peyvendimizle moskov çârı beyinde mun'akid olan musalahâya dâir keyfiyyâtdan olmayub re'y-i dîl-pezirlerine vâbeste olan ahvâlden olduğu mütağnin an'il-beyân olmağla hâlâ kâsıd-ı hâceste makâsıdları hizmet –i risâlet ve levâzım sefareti vech-i cemil ile edâ ve tekmil edüb iktisâ-ı hil'at izn-i muâvedet ve teşrifât –ı fâhire-i ruhsat muracaat ile fâyiz mübâhât ve müfâheret olduktan sonra işbu nâme-i hümâyun eyyâm-ı saâdet ve ikbâl ber-devâm ve lâ –yezâl bâd

Bâki

Fi evâsıt-ı safer sene 1128

¹¹ BOA, Nâme-i Hümâyun Defteri, nr. 6, s. 352.

EK 6. Türkistan hânlarından Kazak hânı Gaib Mehmed Hâna nâme-i hümayun¹²



¹² BOA, Nâme-i Hümayun Defteri, nr. 6, s. 352.

Makale Bilgisi: Harputlu Shah, Z. (2019). <i>Mugby Junction</i> 'da Demiryolları ve Demiryolu Çalışanları. DEÜ Edebiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 6, Sayı: 2, ss. 402-425.	Article Info: Harputlu Shah, Z. (2019). Railways and Railwaymen in <i>Mugby Junction</i> . DEU Journal of Humanities, Volume: 6, Number: 2, pp. 402-425.
Kategori: Araştırma Makalesi	Category: Research Article
Gönderildiği Tarih: 01.07.2019	Date Submitted: 01.07.2019
Kabul Edildiği Tarih: 07.09.2019	Date Accepted: 07.09.2019

RAILWAYS AND RAILWAYMEN IN *MUGBY JUNCTION*¹

Zeynep Harputlu Shah*

ABSTRACT

This paper examines the impact of the Victorian railways on railwaymen in relation to labour and social economy, the industrialisation of travel, and urban modernity in three short stories: “The Engine-driver” by Andrew Halliday, “The Engineer” by Amelia Edwards and “The Travelling Post-office” by Hesba Stretton in *Mugby Junction*, edited by Charles Dickens in 1866. Regarding the history of the railway, emphasis has shifted from the cultural and social aspects to psychological interpretations of the influences of science and technology on individuals. These stories provide an insight as to how the machine ensemble played a critical role in altering railway workers’ physical, emotional and psychological states, and transformed them into haunted “modern” subjects. The representations of mystery, death, crimes and spectral images in these stories not only address deep anxieties and a changing mode of life, but also acknowledge the reader about how the Victorians reacted to the rapid expansion of the railway network within and beyond the British Isles.

Keywords: Victorian railways, railwaymen, *Mugby Junction*, mystery, railway stories

MUGBY JUNCTION'DA DEMİRYOLLARI VE DEMİRYOLU ÇALIŞANLARI

ÖZ

Bu makale, 1866 yılında Charles Dickens'ın editörlüğünde demiryollarını konu alan *Mugby Junction* sayısındaki Andrew Halliday'ın “The Engine-driver”, Amelia

¹ This study is a revised subpart of my M.A. thesis entitled "An Age of Duality: Body and Mind, the Conscious and Unconscious in Victorian Fiction during the Railway Age, 1840-1870" submitted to King's College London (UK) in 2011 and it has not been published elsewhere.

* Dr. Öğr. Üyesi, Siirt Üniversitesi, zeynepharputlu@siirt.edu.tr, ORCID: 0000-0002-7839-9758

Edwards'ın “The Engineer”, ve Hesba Stretton'ın “The Travelling Post-office” adlı kısa hikâyelerinde Viktorya dönemi demiryollarının çalışanlar üzerindeki etkilerini, çalışma ekonomisi ve sosyal ekonomi, seyahatin endüstrileşmesi ve kentsel moderniteyle ilişkilendirerek incelemektedir. Demiryolu tarihiyle ilgili olarak, son yıllarda çalışmalar kültürel ve sosyal yönlerden bilim ve teknolojinin bireyler üzerindeki psikolojik etkilerine kaymıştır. Söz konusu hikâyeler, demiryolları sisteminin çalışanların fiziksel, duygusal ve psikolojik durumlarını etkilemede kritik bir rol oynamasını ve onları sorunlu “modern” bireylere dönüştürmesini ele alır. Bu öykülerdeki gizem, ölüm, suç ve korku öğeleri, yalnızca derin kaygılara ve değişen yaşam tarzına değinmekle kalmaz, aynı zamanda okurları, Viktorya dönemi insanların Britanya adaları ve çevresindeki demiryolu ağlarının hızlı bir şekilde genişlemesine tepkileri konusunda da bilgilendirir.

Anahtar Kelimeler: Viktorya dönemi demiryolları, demiryolu çalışanları, *Mugby Junction*, gizem, demiryolu hikâyeleri

INTRODUCTION

The emergence of the railway is usually considered to be a dramatic signifier of modernity and an engine of “progress, a promise of imminent Utopia” in the nineteenth century (Schivelbusch, 1986, p. xiii). The period has even been named “the railway age” by some critics, which started with the Liverpool and Manchester Railway in 1830, leaving its mark upon landscape, cities, social, cultural, economic and political developments in Britain and throughout the world (Robbins, 1998, p. 5). The newly constructed railways also had a huge impact on the Victorian public imagination. Yet, the question remains as to what extent the Victorians were aware of the railway's influences on their body and mind. How did they reflect the psychopathological effects of the industrialisation of travel in literature? The accelerated pace of technological and scientific developments certainly fascinated the individuals, but at the same time forced them to “find coherence and meaning” in their new world (Gilmour, 1993, p. 25). Despite being aware of this unique experience and modernisation process, they also unavoidably became victims of this new culture.

The railway had paradoxical effects on the Victorians' mental and corporeal health, signifying the impact of technological advancements over the transforming individuals. Whilst the railway system facilitated traveling from one place to another in a shorter time and contributed to social, economic and cultural developments, it also led to some unexpected psychological and physical discomfort among the passengers and railway workers. The Victorians were gradually transformed by the industrialisation of travel that changed their perception of time and space, caused a loss of control over the senses, attention and subjectivity through accelerated time, and triggered social transformation in both suburban and urban areas by creating new physical, mental and social spaces. The railway “established the material foundation for reorientation”, just as technological

developments such as the telephone and automobile “shape[d] consciousness directly” (Kern, 1983, p. 1). The period also witnessed a radical breakthrough in “the modernisation of traditional city” that took place on a developing and dynamic new landscape reshaped by “steam engines, ... railroads, new industrial zones”, all of which grew up “overnight” (Berman, 1983, pp. 150, 18). Modernisation of the city meant modernisation of “its citizens’ souls”, and this was what the Victorians profoundly experienced in response to the growing railway system in Britain (Berman, 1983, p. 147). The mental life of the individual in the metropolis was deeply affected by his/her ability to cope with “the profound disruption with which the fluctuations and discontinuities of the external milieu threaten[ed] it” (Simmel, 1950, p. 409). Critics have observed that the common response of the individual to these abrupt changes was the “least sensitive” since the public was generally satisfied with the progress in the railway system and tended to disregard its possible negative physical and psychological effects (Simmel, 1950, p. 410).

There was an increasing number of illuminating and convincing products of art and literature worldwide regarding the social, cultural and psychological impacts of the railway system in the nineteenth century. For instance, Tolstoy’s famous character *Anna Karenina* (1877) throws herself under a moving train in Moscow; the engine Lison in Emile Zola’s *La Bête Humaine* (1890) “becomes a real character, an iron horse” and lies “mortally wounded” after a crash; the romance between Margaret and John in Elizabeth Gaskell’s *North and South* (1855) “becomes threatened” by meeting a stranger at the Milton Railway Station (Landow, 2010). Sensational plays such as George Spencer’s *Rail, River and Road* and Alfred Rayner’s *Danger* dramatise climactic scenes of “locomotive engine and railway terror” reported by *The Era* in the 1860s. The famous painting, J.M.W Turner’s *Rain, Steam and Speed* (1844) refers to “the casualties of progress” and “the impossibility of not changing” while caricatures of George Cruikshank’s *A Radical Reformer* (1819) and *The Railway Dragon* (1845), and John Leech’s *The Railway Juggernaut* (1845) usually characterise the train as a monster “reversing over its prey” with a “ravaging mouth” and frantic eyes (Carter, 2001, pp. 64-5).



Figure 1. John Leech. *The Railway Juggernaut*. (1845).
Cartoon from *Punch*, London.

These themes and images depicting railways dramatically shifted the attention to mystery, accident, crime, death, shock and trauma. This trend reinforces the idea that the hideous and paradoxical influences of railways were far more dominant or effective than its visible progressive influences on the human mind and everyday life.

Prior to Freud's (1915) well-known definition of the unconscious mind as a repository for feelings, ideas, urges and memories outside of our awareness or repressed, the Victorian notions of the unconscious were very pervasive and diverse with a complex set of determinants and meanings on the workings of the body and mind, consciousness, instincts, memories, and hysteria (Ellenberger, 1970). In the early decades, the Victorians' world was occupied by new questions about the "intimate mutual dependency of mind and brain" and consciousness as "the by-product of the bodily machinery", generating an array of terminology that was "awkward, opaque, and unsettled" (Matus, 2009, p. 28). During the period, "the relationship between the conscious and the unconscious mind and the significance and workings of memory were central to the debate about the nature of individual and social identity" (Shuttleworth and Taylor, 1998, p. 65). The human mind was claimed to "contain far more latent furniture than consciousness informs us it possesses" and, it was argued, this consciousness "[was] made up largely of unconsciousness" (Shuttleworth and Taylor, 1998, p. 65). Critical works

such as Carl Gustav Carus' *Psyche: On the Development of the Soul* (1846), William Carpenter's *Principles of Mental Physiology* (1874), Henry Maudsley's *The Physiology of Mind* (1876), and F. H. Meyer's *The Subliminal Consciousness* (1892) addressed issues of memory, mechanisms of thought, conscious actions, and unconsciousness from different perspectives. The importance and role of associationism and unconscious was emphasised by Thomas Brown in his *Lectures on the Philosophy of Mind* (1820) where he suggested that the mind develops new associations through "an active process of suggestion" (Shuttleworth and Taylor, 1998, p. 65). Mesmerism and dreams were likewise used to demonstrate both the "separateness and connectedness of the conscious and the unconscious mind" (Shuttleworth and Taylor, 1998, p. 67). Henri Holland's dispute about the brain as "a double or divided organ" was followed by new ideas on "double consciousness" or multiple personalities in the second half of the century (Shuttleworth and Taylor, 1998, p. 68). All these discussions brought another crucial aspect of the self to the surface:

Victorian psychologists acknowledged that the sense of a continuous self depends on the awareness of the connections -on what William Carpenter termed 'consciousness of agreement' between past and the present; that when memory breaks down, so does a coherent, directed identity. But they also knew both that our minds contain far more than they ever consciously recall and that memory itself is profoundly unreliable ... The very substance as well as the contents of the brain are undergoing constant transformation, and that a stable identity is an illusion, a fiction spun out of the narratives of the individual past. (Shuttleworth and Taylor, 1998, p. 69)

Jill Matus (2009) notes that whereas the Freudian unconscious was full of "repression, fantasies and disallowed or taboo knowledge", the Victorian unconscious enabled control of the mind through a "division of labour" that would make the bodily system work automatically when it was suspended (p. 24). The conscious mind was even likened to "the steam whistle of a locomotive engine (the brain)" by Huxley in 1869 (Matus, 2009, p. 25). That is, in the 1850s there was a move from "the study and knowledge of the soul" to "psychology", a term which began to be used widely in reference to mental science (Matus, 2009, p. 26). This study specifically focuses on the Victorians' ambivalent interpretations of their own emotional, physical and psychological states by relating them to the developing railway system, rather than taking a Freudian approach to the period.

The Victorian era, thus, witnessed a wide range of works dealing with "speed, suspense and mystery ... with a contemporary setting" during

the early literature of modernisation (Daly, 2004, pp. 3, 39). Among the Victorians who showed an increasing interest in “the slippery definition of madness, the mutability of self, and the problematic nature of memory” were authors such as Charles Dickens, Charlotte Bronte, Elizabeth Gaskell and Robert Browning, as well as the sensation writers Willkie Collins and Mary Elizabeth Braddon who re-worked the explanation of the supernatural and created a new narrative tension by “testing and expanding the boundaries of realism (Shuttleworth and Taylor, 1998, p. xvii). This understanding was facilitated by the changing perception of mind and ghosts that became “psychological projections [rather] than entities in the world, while the mind itself becomes haunted”, usually explained in terms of atavism and phantasmagoria (Armstrong, 2000, p. 31). It was “the thought” that transformed into an “elusive, ghostly entity in materialist philosophies” in the period (Armstrong, 2000, p. 31). This process was accompanied by the dark and alien presence of the train which was “dramatised through its inhuman languages”, such as semaphore, telegraph, alarms, lights and whistles (Daly, 2004, p. 25). With its contradictory features, the train “both embodied the spirit of rationalism and invoked the spectre of irrationalism” at the same time (Beaumont and Freeman, 2007, p. 13).

“When Locomotion, No 1, began regularly trundling along the Stockton and Darlington Railway in 1825, the first nucleus of railwaymen in the world came into being”, notes R.S. Joby in *The Railwaymen* (1984, p. 9). Railway employment grew more rapidly than any other employment in the early- and mid-Victorian period and became a significant part of the whole working population in Britain (Kingsford, 1970, p. xiii). By 1847, the number of the railway workers had reached to 50,000 (Joby, 1984, p. 9). In 1860, 127,450 persons were employed in railways and it was the fifteenth largest occupation in the country (Kingsford, 1970, p. xii). Besides the railway passengers, the railwaymen who worked for railway companies also experienced these contradictory influences of the system. The physical, emotional and psychological states of workers changed with this new mode of technology. The elaborate division of labour enabled a large number of locals to be employed as drivers, signal-men, or mechanics; however, these men were “peculiarly susceptible to the alienating effects of an industrialized system that nonetheless required individual workers to perform their duties in relative isolation” (Beaumont and Freeman, 2007, p. 19). Robbins (1998) provides a good account of being employed as a railwayman:

The work of the railway, when it is properly done, is precise, exacting, and unceasing. The work is always with him; it is a life rather than an occupation. It needs patience, consistency of attention to repetitious actions and processes, slow accumulation of experience to found judgement on and above all ... a certain element of strong, plain common sense. (Beaumont and Freeman, 2007, p. 69)

As for the British railway system, neither a devised plan nor private training in new skills existed in early decades: “Learning by doing was the way with the pioneers, learning by ‘sitting next to Nellie’ was the way with their successors” (Joby, 1984, p. 9). The government gave maximum freedom to the directors of the railway companies to improve their system (Joby, 1984, p. 9). Most of the features in railway operation were established by the Liverpool & Manchester Railway in the 1830s and continued for about a century. The rules and regulations for safe operation generated a railway discipline in terms of safety, good time keeping as well as long working hours “in return for the relatively high and regular wages” (Joby, 1984, p. 13). The engine-drivers and firemen were amongst the earliest specialised railway workers who had “their initial training in the collieries of Tyneside and Lancashire” (Joby, 1984, p. 10). By 1870, the number of grades of posts in the railway system had almost reached a hundred (Kingsford, 1970, p. xiii).



Figure 2. London-Brighton and South Coast Railway workers in 1871.
Hayes Peoples History (2012).

While for railway passengers, collision and derailment were the most common causes of deaths or casualties, the most common reason for firemen and enginemen was boiler explosions (Kingsford, 1970, p. 35). However, railway accidents were most often the result of human errors

rather than “machine failings”, which demonstrates the importance of the railwaymen who were responsible for the safety of the passengers (Kingsford, 1970, p. 35). Kingsford argues that the real problem with the enginemen was that they were “taken from a class where habits of sobriety, carefulness and control are much less common than in a more elevated condition of society, and this, it seems, produced a consciousness of inferiority” (1970, p. 10). The railway workers were supposed to work for long hours without any interruption to their attention and performance, which obviously influenced the possibility of making an error or falling asleep on duty. To illustrate, between the period of 1841-1866, the main cases in railwaymen were reported to be “drunkenness, disobeying signals, causing collision, accident, negligence, asleep on duty, errors” (Kingsford, 1970, pp. 18-9). On the other hand, long practice forced them to adapt to this process so as not to lose their job. In many companies’ provisions the high degree of liability to injury, sickness and death was partly ignored (Kingsford, 1970, p. 169). As a Victorian author, Dickens was also “born into the coaching world” and “forced to confront new railways’ relentless modernity” (Carter, 2001, p. 66). Long after publishing *Dombey and Son* in monthly instalments from 1846 to 1848, he experienced a railway accident in 1865. Dickens’ contributions to *Household Words* (1850–59) and *All the Year Round* (1859–70) “contain extraordinarily complex narratives of the railway’s institutional and psychic transformations of everyday life” (Martin, 2017, p. 428).² His depiction of Staggs’s Gardens in *Dombey and Son* suggests that, socially and economically, railways could be an agency of progress and the death of old modes of living for less-developed districts in the metropolis. Staggs’ Gardens is an important example to show how a “creative destruction” took place in local and old districts, “unable to cope with the new volume of traffic and thus, modernisation and modification become necessary” (Schwarzbach, 1979, pp. 104-5). About twenty years after the publication of the novel, Dickens “narrowly escaped death” in a train accident while he was travelling from Folkestone to London in 1865 (Matus, 2009, p. 83). Also known as the Staplehurst Disaster, the distinctive aspect of this railway accident did not lie in the accident itself, which was an acknowledged and possible consequence, but in the post-traumatic effects of the accident on passengers who were not physically injured.

One year later, Dickens edited *Mugby Junction* as a Christmas edition for 1866. *Mugby Junction* serves as a platform for fictional representation of the Victorian railway system and the expansion of the railway network in mid-nineteenth-century Europe. By 1850, the railway

² See Charles Dickens’ “Chip: Signals and Engine Drivers”, in *Household Words*, 14 (1856), 179–80; “Up and Down the Lines”, in *Household Words*, 15 (1857), 601–07; “Self-Acting Railway Signals”, *Household Words*, 7 (1853), 43–45; and “A Flight,” “Railway Strikes,” and “Railway Dreaming,” in *Charles Dickens: Selected Journalism 1850–1870*, 137–92.

network “had reached over 6000 miles of completed lines and another 6000 under construction” (Freeman, 1999, p. 1). This system contained railway stations, tunnels, engines, signalling systems, freight, trade, passengers and “an army of employees” (Slater, 2016, p. 2). In the collection, each story takes place on a branch line connected to a train station named “Mugby Junction” and depicts a distinctive feature of the British railways. In the first story entitled “Barbox Brothers” by Dickens, “the central character- the gentleman from Nowhere- explores the tracks that radiate outward” and gets disoriented due to the “threads of railway” as if “woven by iron-spinning spiders” (Slater, 2016, p. 2). In the *Mugby Junction* stories “the sense of inevitable death”, hauntings and mystery are predominant and the railway is described as an “inscrutable, uncontrollable, sinister force” (Gavin and Humprey, 2015, p. 10). The human names are often replaced by railway duties and “the line between machine and human is blurred” (Gavin and Humprey, 2015, p. 11). An incomplete “combination and synchronisation” of railwaymen and the machine ensemble appears as part of a symbolic representation of the Victorian modernity (Slater, 2016, p. 4). Another well-known story of Dickens in this edition, “The Signalman” is about a character working at a solitary railway cutting and becomes the victim of an unknown recurring spectre. The uncanny experience of the signalman is successfully projected in this story “via spectrality, as well as the symbolic and gloomy setting, eccentric characterisation, and finally his mechanical duties, narrated by a rational narrator” (Harputlu, 2016, p. 204).³

In this study, I examine less known railway stories in *Mugby Junction* such as “The Engine-driver” by Andrew Halliday, “The Engineer” by Amelia Edwards and “The Travelling Post-office” by Hesba Stretton and provide an insight as to how the machine ensemble and labour economy of the railway system played a critical role in altering the financial, social, physical, and psychological conditions of the railwaymen, and transformed them into haunted “modern” subjects. The representations of mystery and hauntings in these stories not only address deep anxieties and a changing mode of life, but also acknowledge the reader about how the Victorians reacted to the rapid expansion of the railway network in Britain and in Europe. In this respect, in the following story of “The Engine-driver”, the reader finds an insider’s point of view and a more intimate approach to the effects of labour and social economy, a graded structure for promotion, and a changing perspective towards death and railway accidents. “The Engineer” highlights the expansion of the railway network in Europe and the story is interwoven with friendship, love, revenge and ghostly metaphors of the machine ensemble. “The Travelling Post-office”, on the other hand, extends this link to the transport of letters, news and messages with a mysterious

³ See also Norris Pope, Dickens’ “Signalman” and Information Problems in the Railway Age, *Technology and Culture*, 2001: 42 (3), 436–61.

incident solved in Alexandria in the nineteenth century. These three branch-line stories, thereby, not only feature distinctive aspects of the British railway system and its expansion throughout the world, but also represent the railway as a platform for mystery, hauntings, uncanny spaces and spectral images.

1. The Engine-Driver

The significance of “The Engine-driver” by Andrew Halliday comes from its autobiographical narrative, which provides further insight into the perception of railways and this new type of industrial labour, as well as the impact it took on their emotions in the early Victorian period. A locomotive engine-driver of twenty-five years, Jim Martin is a “a thick-set, ruddy-faced man, with coal black eyes”, talking “in earnest” about railway accidents and his pride in his relatively safe record (25): “Well. Altogether, since 1841, I have [only] killed seven men and boys. I ain’t many in all those years ... When I say seven men and boys, I mean my mates-stokers, porters, and so forth. I don’t count passengers” (Halliday, 2010, p. 25). This statement is an important indication of the different approaches to death in the early years of railway mania. Whilst railway accidents were chief causes of shock, and trauma or death for travellers, railwaymen could significantly underestimate the number of people who died, even ignoring the number of passengers killed by the trains they operated. The nature of the railway discipline was addressing the fact that despite the requirements of safety and the necessity for strict observance of time, the safety of persons and property was still under threat as most workers were actually unskilled (Kingsford, 1970, p. 13). However, the frequency of dismissal due to neglect or error was not very high and diminished considerably with the need for railway workers and “men were not so often punished for accidents as in the forties” (Kingsford, 1970, p. 21). Then, how could death and accidents have a shocking and traumatic influence on passengers, while they were “normal” or “not shocking” for a locomotive engine driver? How could this experience be perceived very differently by an engine-driver and a passenger?

The attitude of the engine driver towards the death of people killed by his machine reveals several crucial points about the human mind: self-protective mechanism, learned/reinforced behaviour and normalisation which connect both the unconscious and conscious state of mind to overcome new difficulties appearing in the Victorian era. This can also be explained by the long period of time an engine driver had to work, which helped him absorb or repress the shocking or emotional reactions to accidents that were expected in that period due to the non-professional workers and the railway system. The engine driver develops a self-protective mechanism because he is conscious of his duties and possible dangers of his job and time helps him to normalise casualties and death as a possible and expected result, which in turn prevents long-term shock or trauma. The

engine-driver “must internalise the qualities of a machine” in order to cope with its post-traumatic effects (Gavin and Humprey, 2015, p. 11). Yet, it would be inaccurate to claim that even the least sensitive responses of the individual reflect a healthy body and mind since no event takes place without leaving a trace on the identity, memory and mind.

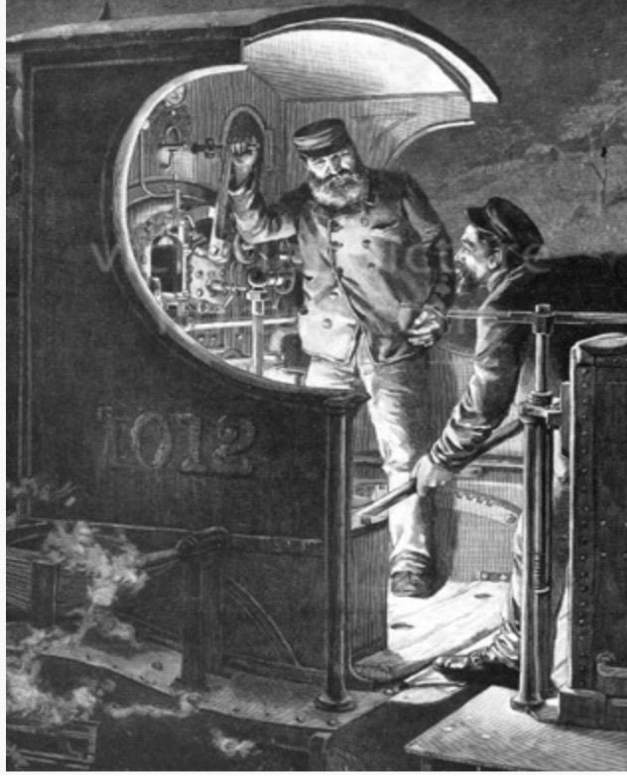


Figure 3. Steam Locomotive with Engine-driver and stoker.
Victorian Picture Library.

The early years of the railway age encountered a number of problems, such as the difficulty of finding qualified workers to run the trains. The route to become an engine driver was not in fact training as a driver, as is also summarised by the engine driver. He originally breaks up “coals for the stoker”, then becomes “a stoker, first on board on a boat, and then on a locomotive” (Halliday, 2010, p. 26). Originally, the enginemens were not required to have much knowledge of the locomotive system. Attentiveness, sufficient knowledge of how to run the train effectively and physical endurance were the main requirements of a locomotive engine driver. They were also known as the “men of the great activity and great ability to get out of a difficulty” (Kingsford, 1970, pp. 4-5). This training should not consist of “scientific knowledge of the principle of the engine inside” according to the engine driver, who believes that “if one knew what a complicated machine it is, he would never eat, or drink, or dance, or run, or do anything

for fear of busting something” (Kingsford, 1970, p. 26). Despite being an engine driver, he cannot understand the mechanics of the machine and yet he goes ahead. If the engine driver could understand the complexity of his mind and the railway, we may doubt he would ever want to drive that “wonderful machine” again. In fact, in both cases, the high degree of anxiety and knowledge of the system would disable the proper functioning of the machine and of his duty.

As of the 1840s, the lack of special training of the staff partly explains why so many people were killed in railway accidents in the early years, adding to problems caused by machine and system problems. As the engine driver notes, there were many accidents that “never get into the papers”, therefore, remained unannounced to the public (Halliday, 2010, p. 27). Interestingly, the risk of death or injury on duty seems comparably low; for instance, the Casualty Fund of the Railway Benevolent Institution reported that, in 1860, 189 persons out of 150,000 (1 in 679) were injured or killed (Kingsford, 1970, p. 47). Yet, the engine driver personifies the train in a positive way. He associates the train with horses: both can be exhausted and the driver has to be careful not to exhaust them. As for the passengers, bad conducting of the machine threatens them, such as an unexpected stop during the journey. In fact, any interference with the normal functioning of the train, including movement and jolts, are sufficient to alarm the passengers and alert them of danger on the railroad. The fact that the passengers are often alert to any signals of danger justifies their repressed fear and anxiety. The lives of passengers depend on the driver, he says, as well as “a good road, a good engine, and not too many coaches behind”; he highly values his responsibility and is conscious of the significance of his position as an engine driver (Halliday, 2010, p. 26).

In *Victorian Railwaymen* (1970), Kingsford discusses the idea that the railway system brought about an entirely new era in the history of humankind, and that “no class of men in the entire community were exposed to more constant risk to life and limb in the public service than railwaymen” (p. 46). The problems that railwaymen had to confront in those years are clearly described by the engine driver who seems to have been accustomed to living that way for a long time. He exclaims, “we never think of danger ourselves” (Halliday, 2010, p. 27). In normal conditions, it is expected that an individual will not consciously endanger his/her life, but a railwayman accepts working with a high risk of death or injury, thinking about the passengers and not himself most of the time. In order to perform his duty properly he has to avoid too much anxiety and this might explain why controlling his feelings is a new learned behaviour. However, he states that “an engine-driver’s chief anxiety is to keep time”; this is what he thinks about most, reflecting how the concept of time became a determinant of behaviour not only for the passengers but also for the railwaymen (Halliday, 2010, p. 27). Some of the main complaints of the engine-driver are security,

regularity of payment, freedom from anxiety, and short hours. Though problems in relation to the first two could be solved, latter two issues remained the same for a long while (Kingsford, 1970, p. xvi). Long hours of working was mentioned in the *Lancet* too: “Suppose that men wearied out by long journeys and exhausted by fatigue and want of sleep are ordered, on pain of dismissal, to undertake immediately fresh duties for which they were rendered incapable by previous exhaustion of body and mind” (as cited in Kingsford, 1970, p. 116). The Board of Trade inspectors further claimed that excessive hours of work was a contributory cause of accidents such as “those in Blackheath Tunnel in 1864 and near Daubhill on the London and North Western in 1865” (Kingsford, 1970, p. 116).

Provided with watches and undergoing an inspection of soberness before a railway journey, railwaymen had to work in conditions that were “cold as ice, hot as fire; wet one minute, dry the next” (Halliday, 2010, p. 27). The most serious physical influence of the railways, the engine-driver believes, is the death of the railwayman at an early age due to “cold food and the shaking”, which “knocks a man up, after a bit” (Halliday, 2010, p. 27). This issue was discussed in *The Book of Health* in 1884, referring to men “becom[ing] a part of the machine in which he has placed himself” as he was jarred by the repetitive movement, subject to its impact on his nerves, skin and muscle, all of which can be considered effective “because they are unconsciously inflicted” (Schivelbusch, 1986, p. 113). Both passengers and locomotive workers responded to this movement in the same way: they tried to “absorb with their own bodies what the suspension mechanism were unable to absorb” (Schivelbusch, 1986, p. 117). The engine driver is not very satisfied with his wages and the fact that he has to pay income tax and he further complains that twelve hours hard and anxious work makes it difficult to spend time with his family. Compared to other worker’s wages, the standard of living for enginemen was actually well above the poverty line and “their security was relatively high” (Kingsford, 1970, p. 46). These complaints reflect the capitalist exploitation of workers’ rights within the railway system in Britain. There were railway’s “definitely channels of advancement and promotion and real opportunities for the more ambitious” (Kingsford, 1970, p. 46). The vast majority of workers with a good job had indeed started at the bottom. Therefore, it was “experience, not apprenticeship or training, [that] was required for promotion” (Kingsford, 1970, p. 147).

By the early nineteenth century, the term “emotion” was described as “non-intellectual states of mind”, but it was also the “royal road to the hidden self” (Matus, 2009, pp. 44, 60). Nevertheless, for the railway workers, it was something to be avoided. The way in which emotions were kept under control by railwaymen is reflected in an example from the engine driver. Usually only thinking about “his engine rather than the passengers”

the only time he really feels anxious is when his little son Bill travels on the same train as him:

My hand trembled as I turned on the steam. I felt my heart thumping as we drew close to the pointsman's box; as we neared the Junction, I was all in a cold sweat. At the end of the first fifty miles I was nearly eleven minutes behind time ... I was never so thankful in my life as when I shut off steam to enter the station Peterborough ... It would never do, you see, for engine-drivers to know too much, or to feel too much. (Halliday, 2010, p. 28)

This is a useful example of the way in which an engine driver considers emotions and knowledge a threat against a safe railway journey. He consciously avoids learning about the mechanics of the train and tries to restrain his feeling of anxiety when he drives. However, the presence of his son on the train revives his repressed anxiety, and physical symptoms such as trembling hands, increased heart beats, and cold sweat make his journey quite difficult. Being aware of the distraction that feelings would cause, the engine-driver always tries to keep them under control when he is on duty.

2. The Engineer

In *A Generation of Materialism* (1941), Carlton J. H. Hayes notes that “two events of 1869- the opening of Suez Canal and the completion of the first transcontinental railway across America- nicely presaged the perfecting and expansion of” the railway system which had begun in England about forty years ago (p. 88). By the 1860s, Western Europe was already familiar with the railways, locomotives, and trains of passengers and commodities: the railway mileage open in Great Britain had reached to 16, 798, while in Belgium it was 1,729, in France 9, 167, in Germany 11,089 and in Italy 2,404 (Mitchell, 1975, pp. 581-84). Until the 1900s, the railway mileage in the European countries increased from 66,000 to 172,000, chiefly in Russia, Austria-Hungary, and the Balkans, while new constructions in America, Siberia, Argentina, India, Japan and Austria “raised total world mileage from 130,000 to nearly 600,000” (Hayes, 1941, p. 88).

In "The Engineer", the expansion of the railway network in Europe determines the setting of the story and the occupation of major characters. It is also a story interwoven with friendship, love and revenge, ending up with a ghost appearing on a train and preventing a deliberate railway accident in the 1860s. Two best friends and engineers, Benjamin and Matthew, were born and grew up in the village of Chadleigh; they both take on projects providing locomotives for various countries, such as France, Holland, Belgium, Germany and Italy. Promotion is possible in their occupation and when they are both appointed to “superintend the transport of the engines” they decide to live in sunny and lively Italy, instead of going back to “the

Black country” they came from (Edwards, 2010, p. 43). As newly modern subjects of the Victorian age, their jobs enable displacement and new adventures as well as strong emotional and psychical strain, which ultimately result in Benjamin’s supernatural experience of seeing the ghost of his friend at the end of the story.

Shifting their service to Italy, the two friends fall in love with a *femme fatale* called Gianetta who “had no more heart than a marble statue; [they] discovered by-and-by, to bitter cost” (Edwards, 2010, p. 43). Their affair with the lady ends with the death of Matthew after Benjamin stabs him in “a moment of blind fury” (Edwards, 2010, p. 45). Despite Benjamin’s deep sorrow and regret, Matthew dies, leaving Benjamin with just his anger and hatred of both Gianetta and “all mankind” (Edwards, 2010, p. 46). After the death of his friend, Benjamin works in different countries undertaking various railway-related jobs and he finally becomes an engine-driver between Mantua and Venice as he considers “it suited with [his] sullen temper” (Edwards, 2010, p. 47). The speed of the train and “the worse weather” suit his mood and reflect a rushing movement temporarily taking away his thoughts and psychic pain (Edwards, 2010, p. 47). Towards the end of the story, the railway appears more clearly and effectively than ever before. On a stormy day in March, a flood destroys the embankment and causes “great confusion and annoyance” among passengers as their journey is interrupted (Edwards, 2010, p. 47). This inconvenience also makes all their time-tables inapplicable, which reflects a disruption in their everyday life since railways could easily cause disorder and panic among the public. *The Lancet* pamphlet discusses this issue as “an often experienced condition of uneasiness, scarcely amounting to actual fear ... The possibility of collision is constantly present to such persons, and everyone knows how, if by chance a train stops at some unusual place, or if the pace be slackened, or the whistle sounds its shrill alarm, a head is projected from nearly every window, and anxious eyes are on the look-out for signs of danger” (Schivelbusch, 1986, p. 118).

After this incident, the engineer is asked to run a special train from Mantua to Padua at midnight. Accidentally discovering that one of the passengers is Gianetta, Benjamin feels that his “whole soul was in a tumult of rage and bitterness”, evoking his memory and emotions regarding his experience with his friend and the *femme fatale* (Edwards, 2010, p. 47). There are two climactic scenes in the story, the first is when Benjamin loses his temper and murders his best friend and the second is when he is determined to kill Gianetta for what she caused; both are about temper, blood and death. This reminds us of the fact that “emotions are involuntary; they come over us irresistibly, or steal upon us when we least expect it” (Matus, 2009, p. 45). Beginning his midnight journey, Benjamin’s mind is preoccupied with murdering and he is in a state of trance:

My blood was on fire. I no longer trembled or hesitated. I felt as if every nerve was iron, and every pulse instinct with deadly purpose. She was in my power, and I would be revenged. She should die – she, for whom I had stained my soul with my friend’s blood! ... The stations flew past ... Faster and faster-hedges and trees, bridges and stations. Flashing past-villages no sooner seen than gone-telegraphy wires twisting, and dipping, and twining themselves in one, with the awful swiftness of our pace! (Edwards, 2010, p. 48)

Faster and faster, driving to take his revenge with a determined state of mind, Benjamin is shocked when he suddenly realises he is not alone with the engine. The fireman’s expression changes “from remonstrance to a deadly terror” and Benjamin falls back “in a shock of surprise” when the unknown man “stepped nearer; took my place at the engine and turned the steam off” (Edwards, 2010, p. 48). The real shock, however, occurs when the man turns his face to the engine driver and it is revealed to be Matthew Price. The only reaction that he has is uttering “one long wild cry, flung[ing] his arms wildly above his head and fell as if he had been smitten with an axe” (Edwards, 2010, p. 48). Following this terrifying incident, he simply rejects any objections to his story:

I expect, as a matter of course, to be told that this was an optical illusion, or that I was suffering from *pressure on the brain*, or even that I laboured under an attack of *temporary insanity* ... My own mind has been made up upon this subject for many a year. All that I can say – all that I know is – that Matthew Price came back from the dead to save my soul and the lives of whom I, in my guilty rage, would have hurried to destruction (Edwards, 2010, p. 48) [Emphasis added]

At this point, the destructive power of the railway is realised by the individual who is haunted by his own emotions and memory after a traumatic incident causing the loss of his loved one. In the Victorian discourse, the term “brain fever” (similar to “pressure on the brain” in the text) was used to refer the “inflammation or affection of the mind” usually caused by “either emotional shock or overuse of the brain” (Matus, 2009, p. 5). Influences on the nervous system were considered to cause “nervous shock” in the mind of the victim who was possessed by “the shocking event” with continuous alarms (Matus, 2009, pp. 85-7). Before the 1880s “the deterioration of the spinal cord [also known as ‘railway spine’] due to mechanical shock” was considered purely pathological, however, this was replaced by a psychopathological understanding and the railway spine began to be referred to as “traumatic neurosis” towards the end of the century (Schivelbusch, 1977, pp. 136-7). As Freud later noted, this was a condition

that “ha[d] long been known and occur[red] after severe mechanical concussions, railway disasters and other accidents involving a risk to life” (Matus, 2009, p. 84). The traumatised subject usually experienced a loss of “perception and consciousness fall[ing] directly into the psyche” therefore memory became inaccessible (Matus, 2009, pp. 88-93). This also demonstrates the complexity of the human mind and the Victorian discourse of the shocking nature of the experience that brings all memories and feelings back as powerfully as before. The story of the engineer represents the traumatised subject, whose reason and consciousness is temporarily blocked. He insists on believing in the ghost rather than his own state of terror and nervous shock that summons his friend from the dead to stop him; that is, the ghost is easier to believe in than the highly complex and unknown aspects of the human mind. This reflects how the Victorian body and mind were challenged by the negative effects of the railway system during the early decades of the century. Accepting the supernatural seems to be more rational than thinking of this as a manifestation of the unconscious, which would turn the mind itself into a ghostly entity.

3. The Traveling Post-office

The central character in this short story is a clerk in a travelling post-office running along the railway line from London to a small town called Fazeley, in Midland Counties (Stretton, 2010, p. 34). The story begins with an encounter between strangers and the mysterious disappearance of a valuable dispatch box in the railway post-office van which is finally resolved in Alexandria in the mid-nineteenth century. The plot and setting of the narrative suggest a new alternative space for encounters, mystery and conflict between public order and private desires: in railway carriages. In this sense, an expanding space for unconscious desires and violence emerges through the modernisation of both railwaymen and passengers in “a resort of mystery and darkness” (Daly, 2004, p. 15). Furthermore, the role of the railway network and labour in the story addresses the displacement of the individual, which increases the possibility of new encounters and threats that confirm the disorientating pathological and psychological influences of railway.

By the 1830s, Great Britain had already enjoyed a good postal service. Since 1784-86 mail-coaches had been running from London along the chief main roads operated by contractors bound to the Post Office by strictly-drawn agreements (Simmons, 1991, p. 219). The idea that the railway might be used for the conveyance of mails reaches back to the 1820s: Liverpool & Manchester trains conveyed the first mails on 11 November 1827 (Simmons, 1991, p. 220).

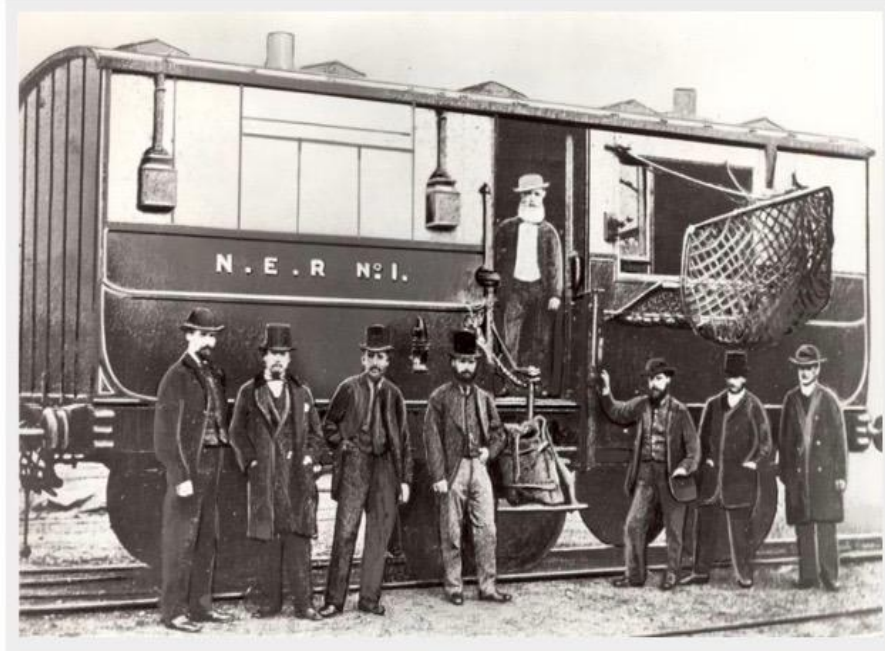


Figure 4. “The first train coach used to sort mail on the North Eastern Railway.” *The British Postal Museum & Archive* (2014).

The railways derived steady revenue from the carriage of mails, but it never became crucial to their income, as it did to steamship companies, and airlines later (Simmons, 1991, p. 226). The transport of letters, messages and news throughout Europe was also expedited and expanded by railways and steamships, and it was superimposed by international agreement in 1875, a Universal Postal Union with headquarters at Berne (Hayes, 1941, p. 91). Moreover, once the electric telegraph was added underneath steamship lanes and the submarine cable, European countries had a direct telegraphic communication with the United States, India, Far East and South America (Hayes, 1941, p. 91).

In the story, the incident takes place in a traveling post-office carriage where a mysterious little woman accompanies the clerk one night with an official order to check on how the system works. At first, he discovers that the lady is from the Clifton family, “fair unknown friends” that he has never met but with whom he has exchanged some best wishes notes (Stretton, 2010, p. 35). In the course of the journey, this unprecedented encounter between a female and male in a private space triggers their unconscious sexual desires in a hideous and even an adventurous way:

We were just then approaching the small station where the letter-bag from the great house was taken up ... Miss Clifton manifested some natural and becoming diffidence. “It would look so odd” she said, “to any one on the platform to see a

girl in the post-office van! And they could not know I was postmaster's daughter, and had an order from Mr Huntingdon. Is there no dark corner to shelter me?" (Stretton, 2010, p. 36)

The clerk later admits that it was a very entertaining night because the girl "was full of young life and sauciness and merry humour" and he even experienced "enjoyment to see her hasten to hide herself" (p. 36). Thus, their journey on a mail-train carriage at night evokes repressed desires restricted by their social position and responsibilities. In *Railway and Modernity* (2007), Michael Beaumont describes the railway compartment as "a primal modern scene" where there exist "a staging conflict between the private and public" as well as "the rational order and unconscious desires" (p. 153). In addition to the conflict, this phenomenon addresses a threat against the traveling body that might have to confront violence and murder, reflecting the lack of safety for the passengers caged in a closed box. Consequently, anxiety and fear were ever-present feelings among the Victorians during their railway journeys.

After Miss Clifton leaves the mail-train, the clerk finds out that the Premier's despatch box disappeared on the very same night. Despite all their efforts and investigations, they cannot find the lady or the box, however, the postmaster decides that the "mysterious complicity in the daring theft practiced on the government and the post-office" shall be kept as a secret not to be mentioned again (Stretton, 2010, p. 40). Several years later, the clerk accidentally discovers the box, while working in Alexandria, in the house of the daughter of the district surveyor, Mr Huntingdon. Forcing the daughter to admit the theft and reveal the mystery of the case, he discovers that she and her husband stole the box in return for money to get married. Now that both her husband and Mr Huntingdon are dead, the clerk discloses the secret only to the secretary of the post-office who knows the case well. The fact that a travelling post-office train and railway station are chosen as a setting for this extraordinary circumstance indicates the increasing significance of the railways during the period and the possibilities both of meeting strangers and of delivering valuable information in a short time. The growing network system within and outside Great Britain, therefore, enabled mysterious encounters and incidents that could not be solved in a single place. This circulation takes place not only in information but also among people within the borders of the British Empire. To illustrate, Mrs Forbes is sent to Malta "under British protection" after the mystery is resolved (Stretton, 2010, p. 42). Thus, even in the early days of the railway, its potential to become a stage for mystery, uncanny or strange encounters was realised by the Victorian authors.

The rapidly expanding railway network and post-office occupation indicate not only the possibility of displacement, but also of monotony. This

monotony also refers to the movement of the carriage, as described by the clerk. The clerk suffers a little from “a hurry and tremor of nerve” at first, but soon becomes accustomed to the “unbroken course” of the train (Stretton, 2010, p. 35). The speed of the train was perceived as being both “marvellous and perilous” during the early years of the railway age; however, it does not take long for these characters to adapt to the movement and speed in order to perform their duty on the train properly (Stretton, 2010, p. 35). This is similar to the adaptation of *The Engine-driver* to the mechanical and physical difficulties of running the train. The Victorians adapted to the inevitable changes in order to cope with them, however, the strain did not disappear without leaving any trace on the individuals. The effects sometimes dehumanised, altered and damaged their health and mental stability in a sinister way that often shortened their life span.

CONCLUSION

As illustrated in the short stories in *Mugby Junction*, the railway system created a new platform for adventure, mystery, hauntings, crime and death in both fiction and real life in Britain. This new representational space expanded the imaginative, emotional and mental experiences of the modern subjects of the Industrial era, which was captured by the Victorian authors such as Dickens, Halliday, Edwards, and Stretton. The challenges the Victorians experienced with railways originate from the contradictory nature of mechanics and the human body, along with the mutual dependency of the conscious and unconscious state of mind, and the flourishing of spirituality and materialism in the nineteenth century. The mechanical motion, uniformity and regularity of the train do not comply with nature and the human organism. The train, as a machine ensemble, forces the human body to absorb unending repeated jolts, noise and movements as if they too are a part of the machine. Increased stimuli and velocity cause the exhaustion of senses and mind as well as the nerves of the skin and muscles. The human body then experiences physical symptoms such as fatigue, headache, lowered concentration and digestive problems, as a consequence of an unnatural process. The human mind is also affected by this new encounter of “flesh and steel”, which gradually manifests itself as a psychic disruption. The traumatised subject tries to assimilate this encounter by repeating and normalising railway travel in everyday life. However, repressed fear and anxiety emerge in different forms after every possible sign of danger or a railway accident. Sudden collisions, quicker than human sense of time traumatise the subject and the individual is inevitably victimised in this process. The narratives of railways in *Mugby Junction* emphasise the impact of the railway system on the physical, emotional and mental experiences of the railwaymen. In the story of *The Engineer*, a ghost appears on the train to prevent a deliberate accident. Representations of the supernatural experiences of the industrial workers contest the idea of preserving mental and psychological health in the period of the rational materialism. Where

consciousness and rationality collapse, the irrational and supernatural take their place. However, during this transition process the identity of the individuals shaped by their past experiences and perceptions undergoes permanent changes in order to adapt to the new situation. As a result, the human body and mind either adapt to the machine culture permanently or collapse in different ways, as examined in these literary works.

REFERENCES

- Armstrong, T. (2000). *Haunted Hardy: Poetry, history, memory*. England: Palgrave.
- Beaumont, M. and Freeman, M. (Eds.). (2007). *The railway and modernity: Time, space, and the machine ensemble*. Bern: Peter Land AG, International Academic Publishers.
- Berman, M. (1983). *All that is solid melts into air: The experience of modernity*. London: Verso.
- Carter, I. (2001). *Railways and culture in Britain: The epitome of modernity*. Manchester: Manchester UP.
- Daly, N. (2004). *Literature, technology and modernity 1860-2000*. Cambridge: Cambridge UP.
- Dickens, C. (1982 [1846-48]). *Dombey and son*. Oxford: Oxford UP.
- Dickens, C. (2010 [1866]). No.1. branch line. The signalman. In Charles Dickens (Ed.) *Mugby junction*. In *All the year round*. Retrieved from 20 October, 2010. *British Periodicals*, pp. 20-25.
<http://britishperiodicals.chadwyck.co.uk/marketing/index.jsp>
- Edwards, A. (2010 [1866]). The engineer. In Charles Dickens (Ed.) *Mugby junction*, *All the year round*. Retrieved from 20 October, 2010. *British Periodicals*, pp.42-48.
<http://britishperiodicals.chadwyck.co.uk/marketing/index.jsp>
- Ellenberger, H. F. (1970). *The discovery of the unconscious*. New York: Basic Books.
- Freeman, M. J. (1999). *Railways and the Victorian imagination*. New Haven: Yale UP.
- Gavin, A. E. and Humphries, A. F. (Eds.). (2015). Introduction. In *The transports of fiction: Technologies of movement, 1840-1940*. Basingstoke.
- Gilmour, R. (1993). *The Victorian period: The intellectual and cultural context of English literature 1830-1890*. New York: Longman.
- Halliday, A. (2010 [1866]). The engine-driver. In Charles Dickens (Ed.) *Mugby junction*. In *All the year round*. Retrieved from 20 October, 2010. *British Periodicals*, pp. 25-28.
<http://britishperiodicals.chadwyck.co.uk/marketing/index.jsp>
- Harputlu, Z. (2016). Spectrality and abjection in the stories of Charles Dickens' "The Signal-man" and Herman Melville's "Bartleby". *Cumhuriyet University, Journal of Social Sciences*, 40 (1), 203-213.
- Hayes, C. J. H. (1941). *A generation of materialism, 1871-1900*. New York: Harper and Brothers.
- Joby, R. S. (1984). *The railwaymen*. Newton: David and Charles.
- Kern, S. (1983). *The culture of time and space, 1880-1918*. Cambridge: Harvar UP.

- Kingsford, P. W. (1970). *Victorian railwaymen: The emergence and growth of railway labour, 1830- 1870*. London: Frank Cass.
- Landow, G. (2010 [2009]). Railways and Victorian literature. *The Victorian Web*. Retrieved 22 June, 2010. <http://victorianweb.org/technology/railways/rrlit1.html>
- Leech, J. (2018 [1845]). The railway juggernaut. Cartoon from *Punch*, London. Retrieved 12 March 2018. <http://www.digitalvictorianist.com/2013/04/the-pleasures-of-print-2-this-time-its-personal/>
- Martin, D. (2017). Affirmative signalling: Dickens's railway journalism and Victorian risk society. *Journal of Victorian Culture*, 22 (4), 427-449. doi:10.1080/13555502.2017.1353434
- Matus, J. L. (2009). *Shock, memory and the unconscious in Victorian fiction*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mckay, J.P., Hill, B.D. and Buckler, J. (Eds.). (1991). *A history of western society*. Boston: Houghton Mifflin.
- Mitchell, B.R. (1975). *European historical statistics, 1750-1970*. Macmillan.
- Robbins, M. (1998). *The railway age*. 1962. Manchester: Manchester UP.
- Railway workers [Online image]. (2018 [2012]). *Hayes Peoples History*. Retrieved 18 March 2018. <http://ourhistory-hayes.blogspot.com.tr/2012/01/amalgamated-society-of-railway-servants.html?m=1>
- Schivelbusch, W. (1986 [1977]). *The railway journey: The industrialization of time and space in the nineteenth century*. New York: Berg Publishers.
- Schwarzbach, F.S. (1979). *Dickens and the city*. London: Athlone Press.
- Shuttleworth, S. and Taylor, J.B. (Eds.). (1998). *Embodied selves: An anthology of psychological texts, 1830-1890*. Oxford: Clarendon Press.
- Simmel, G. (1950). The metropolis and mental life. In Kurt H. Wolf (Ed.), *The Sociology of Georg Simmel*. New York: Free Press.
- Simmons, J. (1991). *The Victorian railway*. Slovenia: Thames and Hudson.
- Slater, P. W. (2016 [1866]). The ghost in the machine ensemble: Generating the industrial supernatural in 'Mugby junction'. Retrieved 10 June, 2016. <https://playgroundsinprison.wordpress.com/2014/11/24/the-ghost-in-the-machine-nsemble-generating-the-industrial-supernatural-in-mugby-junction-1866/amp/>
- Steam Locomotive with Engine Driver and Stoker [Online image]. (2018). Retrieved from *Victorian Picture Library*. <http://www.victorianpicturelibrary.com/downloads/steam-locomotive-with-engine-driver-and-stoker/>
- Stretton, H. (2010 [1866]). The travelling post-office. In Charles Dickens (Ed.), *Mugby junction*. In *All the year round*. Retrieved from 20 October, 2010.

British Periodicals, pp.35-42.
<http://britishperiodicals.chadwyck.co.uk/marketing/index.jsp>

Traveling Post-office [Online image]. (2014). *The British Postal Museum and Archive*. 2014. Retrieved from <https://postalheritage.wordpress.com/tag/tpo>

Makale Bilgisi: Candır, Z., Çelik, Y. (2019). Gestalt Bakış Açısıyla Edebiyat Eleştirisi - Bir Uygulama: <i>Servi</i> , Sabahattin Ali. DEÜ Edebiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 6, Sayı: 2, ss. 426-447.	Article Info: Candır, Z., Çelik, Y. (2019). Gestalt Approach to Literary Criticism - A Study on <i>Servi</i> by Sabahattin Ali. DEU Journal of Humanities, Volume: 6, Number: 2, pp. 426-447.
Kategori: Araştırma Makalesi	Category: Research Article
Gönderildiği Tarih: 07.08.2019	Date Submitted: 07.08.2019
Kabul Edildiği Tarih: 19.09.2019	Date Accepted: 19.09.2019

GESTALT BAKIŞ AÇISIYLA EDEBİYAT ELEŞTİRİSİ - BİR UYGULAMA: SERVİ, SABAHATTİN ALİ¹

Zeynep CANDIR *, Yakup ÇELİK **

ÖZ

Psikoloji, insanı; edebiyat bilimi ise onun kaleminden veya dilinden dökülenleri ele alır. İnsanı anlamak amacıyla birleşen ve birbirini kaçınılmaz olarak besleyen bu iki alanın kesiştiği ilk nokta psikanalitik edebiyat eleştirisi olmuştur. Gestalt terapisi ise bir başka psikoterapi kuramı olup prensipleri edebî eser incelemelerinde araç olarak kullanıldığında okura şimdiye kadar denenmemiş, yepyeni bir perspektif sunabilecektir.

Bu çalışmada, Gestalt Terapisi Kuramı'nın temelinde yatan tarihi arka plan ve kuramın temel kavramları irdelendikten sonra edebiyat eleştirisinin bu bakış açısıyla nasıl yapılabileceği tartışılacaktır. Bir uygulama olarak Sabahattin Ali'nin *Servi* adlı şiiri, Gestalt bakış açısıyla değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Edebiyat Eleştirisi, Gestalt, Edebiyat Kuramları, Sabahattin Ali

GESTALT APPROACH TO LITERARY CRITICISM - A STUDY ON *SERVİ* BY SABAHATTİN ALİ

ABSTRACT

Psychology studies man, science of literature deals with literary works of him. These two fields inevitably feed each other and have the same aim of understanding

¹ Bu makale, Zeynep CANDIR'ın Yıldız Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde, Prof. Dr. Yakup ÇELİK'in danışmanlığında yürütülen "Sabahattin Ali'nin Tüm Eserlerinin Gestalt Kavramlarıyla İncelenmesi" başlıklı doktora tezinden üretilmiştir.

* Doktora Öğrencisi, Yıldız Teknik Üniversitesi, zeynecandir@gmail.com, ORCID: 0000-0001-8956-4387

** Prof. Dr., İstanbul Kültür Üniversitesi, yacelik@yildiz.edu.tr, ORCID: 0000-0001-9252-8221

human. Psychology and science of literature first encountered by means of psychoanalytical literary approach. Gestalt therapy is another theory of psychotherapy which can provide new perspectives to reader when it is used as a tool for analyzing literary pieces.

In this study the history lies behind Gestalt Therapy Theory and its basic concepts will be presented and then Gestalt approach will be introduced as a tool for literary criticism. *Servi* which is one of the poems of Sabahattin Ali will be analyzed through Gestalt approach as an application.

Keywords: Literary Criticism, Gestalt, Literary Theories, Sabahattin Ali

GİRİŞ

Psikoloji tarihine bakıldığında insanın nasıl düşündüğü, ne hissettiği, hangi uyaranlar karşısında ne tür davranışlar sergilediği üzerine çok çeşitli görüşler ortaya atıldığı; bu görüşlerin psikoloji bilimine yön veren akımlara temel oluşturduğu ve genellikle her yeni doğan akımın bir önceki ya da eş zamanlı bir şekilde gelişmekte olan akımın çıkmazlarını çözümlmek için yeni yollar önerdiği görülür.

İnsan ilk çağlardan beri bedeni, bu dünyadaki varlığı ve ötesi üzerinde düşünmüştür. Bu doğrultuda, İlk Çağ filozoflarının gerçeğin doğasına ve ruha dair düşünceler geliştirdikleri bilinmektedir.

Hem Platon hem Aristoteles ruh ve bedeni anlamlandırmaya çalışmışlardır. Gerçekliğin idealar dünyasında olduğunu dile getiren Platon, ölümsüz olduğunu öne sürdüğü ruhu, insanı idealar dünyasına ulaştıracak bir araç olarak görürken (Bruno, 1996, s. 10); bedeni duyularına güvenilmez bir kopya olarak niteler. Ona göre; “ruh, bedeni canlı tutar; ancak beden ruhun üzerinde bir etkisi yoktur.” (Platon, 2013, ss. 57-58).

Platon; ruhun bedene girmeden önce var olduğunu ve beden yok olduktan sonra da varlığını sürdürdüğünü düşünür. Aristoteles’e göre de ruh ölümsüzdür; ancak beden yok olduğunda ruh varlığını önceki gibi sürdürememektedir; zira her ruh, içinde bulunduğu bedene özgüdür (Aristoteles, 2018, s. 99).

Arsitoteles, Platon’un aksine, daha çok duyularımızla deneyimleyebildiğimiz somut dünyaya yönelik fikirler üretmiştir (Hilav, 2013, s. 74). Yani, ruhun ne olduğundan ziyade nasıl işlediğini merak etmiş (Bruno, 1996, s. 11) ve algılama, anımsama, düşünme gibi işlevleri inceleyerek bunları ruhun parçaları olarak değerlendirmiştir.

Helenistik dönemde Zenon, “bedene baştan aşağı ve bütün görevlerinde ruhun egemen olduğunu” öne sürer ve akıl, beş duyu, konuşma, üreme gibi pek çok yetiyi ruhun bölümleri olarak gösterir. Zenon’a göre ruh bedeni kapsar; ikisi birdir. “Tanrı ile evren arasındaki ilgi ne ise ruh ile beden arasındaki ilgi de odur.” (Gökberk, 2017, s. 94).

O halde denilebilir ki ruh-beden terazisinde, Platon için ruh, diğer kefedeki bedene göre daha ağırdır. Aristoteles için yine ağır basan ruhtur; ancak ruh, Platon'daki gibi aşkın değil; içkin bir yapıdadır ve olduğu haliyle var olabilmesi beden varlığını sürdürmesine bağlıdır, diğer bir deyişle “temel gerçek bedendir” (Bruno, 1996, s. 24); Zenon ise bir yandan ruhu; bedeni kapsayan, ona hâkim olan bir konumda tutarken bir yandan da ikisinin birliğini vurgulamış; bu anlamda ruhu bedene (maddeye) yaklaştıracak düşünceler geliştirmiştir.

Ruh, beden ve bu ikisi arasındaki bağ üzerine varsayımlar ortaya atılmaya devam ederken; tek tanrılı dinlerin yaygınlaşmasıyla beraber, gerek Hristiyan gerek İslam felsefesinde, Tanrı'nın bu kavramların neresinde konumlandırılacağı meselesi önem kazanır ve Tanrı'nın insan davranışıyla ilişkisi Orta Çağ'ın ana meselesi haline gelir. Thomas Aquinas; ruh ile beden birbirlerinden farklı oldukları, bölünmez bir bütün oluşturdukları; beden yok olsa bile ruhun varlığını devam ettireceği görüşündedir (Aquinas, 2007, s. 147). Ayrıca, Aristoteles'ten etkilenmiş olan Thomas Aquinas, özgür iradenin varlığı ile ilgili fikirleriyle Orta Çağ'a damgasını vurmuş; kendisinden yüzyıllar sonra, “bedeni harekete geçiren hayati öz”ün (Bruno, 1996, s. 30) peşine düşen Descartes'ı dahi etkilemiş; onun da kendisi gibi özgür iradeye yönelik çıkarımlarda bulunmasına öncülük etmiştir.

Descartes, kaynağı Tanrı olan ve insanın doğuştan getirdiği bir özgür iradenin mevcut olduğuna inanmıştır (Descartes, 2014, ss. 56-62). Öte yandan Descartes'ın vardığı sonuç, ruh ile bedenin ayrı varlıklar oldukları; etkileşimde bulunabilecekleri düşüncesidir ki Schultz bu çıkarımı bir devrim olarak niteler (Schultz ve Schultz, 2007, s. 76).

Descartes'a kadar, ruh ile beden arasındaki ilişki tek yönlü düşünülmüş ve ruhun bedenin üzerindeki etkisi vurgulanmışken; Descartes, “bedenin ruha daha önce zannedilenden çok daha fazla tesir ettiği” (Schultz ve Schultz, 2007, s. 75) görüşünü ortaya koyar. Bu karşılıklı etkileşim fikrinin yanında, Descartes'in devrim niteliği taşıyan bir diğer fikrinin ise “ruhun tek işlevini düşünme olarak görmesi; düşünme dışındaki tüm süreçleri ise bedenin işlevleri” (Schultz ve Schultz, 2007, s. 76) olarak kabul etmesi olduğu söylenebilir. Öyleyse Descartes hem bedene hem ruha yüklediği anlamla kendisinden öncekilerden ayrılır. Ona göre beden edilgen değil; etkindir. Ruh kavramı ise düşünme işlevinden dolayı zihinle özdeşir.

Descartes'ın zihnin düşünme işlevini vurgulaması; asırlar boyunca süregelen önce ruh-beden, sonra zihin-beden tartışmaları için bir kırılma noktası olur. Bu tartışmalar 17. yy sonu, 18. yy başlarında artık yeni bir yöne doğru evrilir; zira Aydınlanma çağı ile birlikte insan aklının nesneye hâkim olabileceği fikri gelişmiştir. Bu doğrultuda psikoloji tarihi açısından dikkatler bedenden uzaklaşarak zihin üzerine yoğunlaşmıştır.

Locke, Berkeley, Hume gibi İngiliz deneyimcileri; zihnin insan doğduğunda boş bir levha gibi olduğunu savunarak, deneyimi ön plana çıkarırlar. Onlara göre bilgi doğuştan gelmez; duyu organları aracılığıyla elde edilir. Ancak bu bilgilerin zihin tarafından algılanması gerekir. Bu yönde düşüncelerinin doğal bir sonucu olarak, zihin dışında herhangi bir şeyin var olup olmadığı üzerine tartışırlar.

Zihnin durağan, boş bir levha olduğu ve bu levhanın üzerine yazılan deneyimler konusunda ikna olmayan Kant, Leibniz gibi Alman filozofları deneyimcilere şiddetle karşı çıkarlar; zira onlar zihnin doğuştan getirdiği “aktif olma, tepkide bulunma” (Bruno, 1996, s. 57) gücü olduğuna inanmaktadırlar.

Duyu organlarının fizyolojisini inceleyen fizyoloji biliminin saygıdeğer bir bilim olarak yükselmesi, duyuların araştırılmasını da gündeme getirir ve psikoloji deneysel bir nitelik kazanır (Bruno, 1996, s. 79). Bu gelişmeler doğrultusunda; Alman fizyolog Wundt, 1879’da Leipzig’de ilk psikoloji laboratuvarını kurar. Psikoloji bu tarihten sonra; kuramsal çalışmalardan ziyade; elde edilen bilgileri farklı alanlarda, faydaya yönelik kullanma taraftarı olan Galton, Binet, James, Dewey, Angell gibi işlevselcilerin çalışmalarıyla ve ölçülebilir tek veri olarak davranışı gören; bu yüzden davranışı incelemeye odaklanan Pavlov, Thorndike, Watson gibi davranışçıların katkılarıyla ölçme ve değerlendirmeyi metot olarak kullanan bir bilim niteliği kazanır. Denilebilir ki psikoloji önceleri zihnin yapısını, elemanlarını inceleyen bir bilimken; 19. yy sonu 20. yy başlarında, zihnin işlevlerine ve davranışa odaklanmıştır.

1912 yılına gelindiğinde, bir yanda zihnin yapısıyla ilgilenen yapısalcılar; zihnin işleyişinin günlük hayattaki pratik sonuçları üzerinde çalışan işlevselciler; ölçülebilir davranışları merkeze alan davranışçıların araştırmalarını sürdürürken; öte yanda nevroitik hastaların tedavisine yoğunlaşan ve psikanaliz adını verdiği yeni bir terapi yöntemi geliştiren Sigmund Freud, araştırmalarını oldukça ilerletmiş haldedir. Bu sırada algı üzerinde çalışan Gestalt psikologları da fikirleriyle literatürde kendilerine yer edinmeye başlarlar.

Frankfurt Üniversitesi’nde bir araya gelen Wertheimer, Koffka ve Köhler algı üzerine çalışırken “tüm algısal perspektiflerin şekil ve zemini birbirinden ayırdığını; bununla birlikte şeklin algılanışının nesnel olamayacağını, herkese göre değiştiğini fark ederler.” (Sinay, 2005, s. 7). 1912’de, bu konuda yayımladıkları ortak çalışma Gestalt Psikolojisi’nin kuruluşu kabul edilir.

Gestalt psikologları, analitik bakış açısına sahip deneysel psikologlardan farklı düşünmektedirler. Onlara göre algı, duyuşal öğelerine ayrılarak anlaşılabilir. Çalışmalarını; Wertheimer’in hocası olan Avusturyalı profesör Christian von Ehrenfels’in “Bütün parçaların toplamından daha

farklı ve öte bir şeydir.” (Sinay, 2005, s. 5) ve Husserl’in “Fenomen ancak tarif edilebilir; açıklanamaz.” (Sinay, 2005, s. 6) fikirleriyle temellendiren Gestalt psikologları psikolojiye yepyeni bir bakış açısı getirmişlerdir.

“Gestalt, Almanca bir kelime olup bütünlük anlamında kullanılmaktadır. Birçok açıdan, doğulu bir kavram olan Tao’ya benzer.” (Shepard, 2014, s. 15). Sinay, *gestalt* kelimesine ilk olarak 1523’te bir İncil çevirisinde rastlandığına dikkat çeker ve bu kelimenin ilk defa Wertheimer, Koffka ve Köhler tarafından bir teorinin adı olarak kullanıldığını dile getirir (Sinay, 2005, s. 4). Daha sonra Fritz Perls de geliştirdiği terapi kuramı için aynı kelimeyi ad olarak seçmiştir.

1. Gestalt Terapisi Kuramı

1.1. Fritz Perls

Friedrich Salomón Perls, psikanalizle başladığı meslek hayatında danışanları veya kendi deneyimleri vasıtasıyla psikanalizin sınırlılıklarını keşfeden, bunun üzerine benimsediği felsefe akımları ve hayatına giren önemli bilim insanlarının etki ve katkılarıyla yeni bir psikoterapi yöntemi geliştiren, bu yönüne Gestalt terapisi adını veren Alman psikiyatristtir.

Tıp eğitimi alan Perls; 1927’de Frankfurt’ta, çalışmalarında Gestalt psikolojisinden yararlanan Kurt Goldstein’in asistanı olmuş; daha sonra Viyana ve Berlin’de terapist olarak çalışmış; psikanalizle başladığı terapistlik yolculuğu sırasında, bir yandan da Karen Horney, Clara Happel, Eugen Harnick, Wilhelm Reich gibi terapistlerle kendi üzerinde çalışmıştır.

1930’lu yılların başında önce Hollanda’ya, sonra Güney Afrika’ya gider. 1935 yılında bir enstitü kurarak, yaşamını ve analitik çalışmalarını Güney Afrika’da sürdürür. Bu yıllarda tanıştığı Jan Smuts’un holizme dair fikirleri Perls’ü oldukça etkilemiş (Sharf, 2016, s. 249) ve analitik bilgilerini sorgulamasına sebep olmuştur.

Psikanalizden ayrılan düşüncelerini ilk olarak 1936’da, Prag’da, davet edildiği Uluslararası Psikanaliz Kongresi’nde bilim dünyasıyla paylaşan ve yoğun tepkiyle karşılanan Perls; bu düşüncelerden çok daha fazlasını 1940 yılında, eşi Laura Perls’ün katkılarıyla yazdığı *Ego, Hunger and Aggression* adlı kitapta dile getirir (Sinay, 2005, ss. 38-41).

1946’da New York’a giderek burada Erich Fromm, Karen Horney ve Clara Thompson’ın desteğiyle çalışmalarına devam eder. 1951 yılında, Ralph Hefferline ve Paul Goodman ile birlikte yayınladıkları *Gestalt Therapy: Excitement and Growth in the Human Personality* adlı kitap tümüyle Gestalt terapisini anlatan ilk eser olarak tarihe geçer. Bu tarihten sonra Gestalt terapisini uygulamak üzere 1952’de New York, 1954’te ise Cleveland Enstitüsü açılır ve bu enstitülerin öncülüğünde temelleri Avrupa ve Güney Afrika’da atılan Gestalt terapisi Amerika’da yayılmaya başlar.

50'li yıllara kadar entelektüel açıdan oldukça üretken olan Perls, sonraki yıllarda kişisel olarak bir içe kapanma dönemi yaşarken (O'Leary, 2013, s. 12); Gestalt terapisi, kurucusunun hayal ettiği sınırları aşarak hızlı bir yükselişe geçer ve tüm dünyaya yayılır.

1.2. Gestalt Terapisi Nedir?

Literatürde Gestalt bakış açısı veya Gestalt yaklaşımı olarak da anılan Gestalt terapisi, Fritz Perls'ün geliştirip olgunlaştırdığı; başta birlikte çalıştığı Laura Perls, Ralph Hefferline, Paul Goodman, Isadore From, Paul Weisz, Sylvester Eastman'ın fikirleri olmak üzere insanı anlamaya yönelik çalışmalar yürütmüş pek çok psikiyatrist, psikolog ve filozofun görüşlerinden 20. yy'ın düşünsel dünyasına yön veren çok sayıda akımdan etkilenmiş; insanı bir bütün olarak ele alıp onu varoluşunun tüm boyutlarıyla değerlendiren bir psikoterapi yöntemidir.

Gestalt terapisi eklektik bir yaklaşımdır; zira Perls yıllar içinde hümanizm, varoluşçu felsefe, fenomenoloji, Alan teorisi, Gestalt psikolojisi, psikanaliz, psikodrama, doğu felsefelerinden (Taoizm, Zen-Budizm) fikirler almış; kuramını bu alanlardan faydalanarak geliştirmiştir. Öte yandan hayatının kilit noktalarında âdeta bir anahtar gibi karşısına çıkan Kurt Goldstein, Karen Horney, Wilhelm Reich, Jan Smuts'un düşünceleri onun için yol gösterici olmuş ve Gestalt terapisine katkıda bulunmuştur.

Perls, meslek hayatının ilk yıllarında Frankfurt'ta savaşta beyni hasar görmüş askerler üzerinde çalışan Kurt Goldstein'in asistanlığını yapmıştır. Gestalt psikolojisinden yararlanan Goldstein (Sharf, 2016, s. 249) beyne alınan hasarın sadece beyni değil, aynı zamanda insanın tüm davranışlarını etkilediği (O'Leary, 2013, s. 5) görüşündedir. Goldstein'dan ilham alan Perls, parçada meydana gelen değişikliğin bütünü etkileyeceği prensibini benimser.

Öte yandan Gestalt psikolojisi kişinin somut dünyadaki boşlukları önceki bilgi ve deneyimlerine dayanarak doldurduğunu varsayar. Perls ise bu durumu soyut kavramlara uyarlamıştır (Scherler, kişisel iletişim, 17.07.2018). Perls'e göre kişi, duygusal bir uyarıyı, kendi geçmişinde yaşadığı duygusal deneyimler doğrultusunda algılar; diğer bir deyişle karşılaşılan duygusal uyarıyı şekil olarak kabul edildiğinde, herkes bu şekli kendi zeminine göre yorumlayacaktır. Buradan hareketle Perls'ün Gestalt psikolojisinden aldığı fikirlerin parça-bütün, şekil-zemin kavramları etrafında toplandığı söylenebilir.

Perls'ün yararlandığı alanlardan bir diğeri hümanistik felsefedir. Hümanistik felsefe, insanın kendini gerçekleştirmekle yükümlü olduğunu ve hiçbir şey yapmasa dahi kendini gerçekleştirmeye doğru hareket ettiğini savunur (Scherler, kişisel iletişim, 17.07.2018). Perls, hümanistik felsefenin bu varsayımını benimser; kendini gerçekleştirmenin yolunu ise insanın

kişiliğinin görünür olan ve olmayan tüm yönleriyle tanışması ve onları kapsayabilmesi olarak gösterir.

Varoluşçu felsefe çatısı altında, Perls'ün en çok Paul Tillich ve Martin Buber'den etkilendiği söylenebilir. Perls, Tillich'in; "insanın kendi hayatında seçimler yapacak, bu seçimlerin sorumluluğunu alacak ve sonuçlarına katlanacak" (Scherler, kişisel iletişim, 17.07.2018) biçimde yaşaması, bu sorumluluğu başka bir güce teslim etmemesi gerektiği fikrini almış ve kuramına katmıştır.

Martin Buber'in ben-sen ilişkisi kavramı, bir ilişkide her iki tarafın aynı anda varlığını koruyabildiği, birinin diğerini bastırmaya teşebbüs etmediği bir varoluş hali olarak özetlenebilir. "Perls, Buber'in ben-sen ilişkisi kavramını önemser ve gerek iki insan arasında gerekse bir insanın barındırdığı iki farklı yönü arasında ben-sen ilişkisi olması gerektiğini savunur." (Scherler, kişisel iletişim, 17.07.2018).

Perls'ün yararlandığı bir başka alan da fenomenolojidir. Perls; fenomenolojiden aldığı "bireyin davranışının, yalnızca onun gerçeği nasıl algıladığı üzerinde çalışılarak anlaşılacağı" (Sharf, 2016, s. 251) görüşünü benimsemiş, terapi sırasında danışanın paylaşım yaptığı an'a odaklanmıştır.

Scherler; asırlar boyunca literatürde süregelen zihin-beden ikilemi ve hangisinin daha önemli olduğu tartışmalarına Perls'ün farklı yaklaştığına dikkat çeker. Zihinle edindiğimiz bilgi ve deneyimlerin öğrenilmiş, dolayısıyla güvenilmez olduğunu düşünen Perls; kişinin esas deneyiminin, zihinle öğrenilmiş olanların bedendeki izdüşümleri olduğu görüşündedir. Dolayısıyla ona göre şifalanmanın bir parçası, bedensel deneyime bir zamanlar atfedilmiş olan zihinsel çerçevenin bir kenara bırakılması ve fenomenolojik metodolojiyle şimdi ve buradaki bedensel deneyimin kişinin kendisi tarafından yeniden yeni bir çerçeveye oturtulmasıyla mümkündür (Scherler, kişisel iletişim, 17.07.2018).

Perls, Alan teorisinden de etkilenmiştir. "Lewin ve diğer pek çok Gestalt psikoloğu tarafından geliştirilen Alan teorisi, tıpkı Gestalt psikolojisi gibi, bir olayı, içinde vuku bulduğu bütün alana bakarak değerlendirir (Sharf, 2016, s. 251). Scherler, Alan teorisinin özünü: "Bütün ve parça birbirleriyle karşılıklı ilişki halindedir. Sistemde bir değişiklik yapılmak istenirse, bireyde değişiklik yapılabilir." (Scherler, kişisel iletişim, 17.07.2018) diyerek açıklar. Bu teoriden yola çıkarak Perls, danışanın temas ettiği yönleri üzerinde çalışmanın farkında olmadığı ve henüz temas etmediği yönlerine etki edeceği fikrine ulaşmıştır, denilebilir.

Psikanalitik bakışa göre insan, id'in haz ilkesine dayalı istekleri ile toplumun kabulleri arasında kalır ve bu gerginlikle baş etmeye çalışır. Perls psikanalizden de çokça etkilenmiştir. "Psikanalizden id ve superego arasındaki gerginliği almış fakat gerginliğin iki ucunu da insanın kendi içine

yerleştirmiştir” (Scherler, kişisel iletişim, 17.07.2018). Bu durumda, psikanalitik bakışa göre gerginliğe sebep olan çatışma kişinin kendisiyle toplum arasındayken, Gestalt bakış açısına göre bu çatışma kişi ile kişinin kendi toplum algısı arasında yaşanır.

Perls’ün etkilendiği önemli psikanalistlerden biri Jung’dur. “Jung’a göre her şey zıddıyla birlikte tezahür eder. Perls, psikanalitik yaklaşımdan bu polarite kavramını almıştır.” (Scherler, kişisel iletişim, 17.07.2018). Örneğin kişi için adaletli olmak çok önemliyse bu kişinin kendini adaletli ve adaletsiz kutupları arasında adaletli uça konumlandığı anlamına gelir, Perls’e göre bu kişi aynı sebeple kutbun diğer ucuyla savaş halinde yaşar. Çözüm ise kişinin diğer uça yer almayı seçmemesine rağmen her iki kutbu da barındırdığı fikrini kabul etmesiyle mümkündür. Perls, bir kez bu farkındalık ve kabul noktasına ulaşıldığında rahatsızlığın ortadan kalktığı sonucuna varmıştır.

Perls, *danışan* konumunda psikanalizin sınırlılıklarını keşfettiği yıllarda, Karen Horney’nin yönlendirmesiyle Wilhelm Reich ile tanışır ve onun kendine özgü analitik yaklaşımından çok etkilenir. Reich’in klasik psikanalistlerin aksine, “terapi sırasında aktif olması, dikkatinin geçmişten çok ‘şimdi’ üzerinde yoğunlaşması ve danışanın bedensel tepkilerini gözlemlemesi” (Sinay, 2005, s. 33) Perls’ün içsel olarak tespit ettiği sınırlılıklara çözüm niteliği taşımaktadır. Buradan hareketle, Perls Reich’tan terapi sırasında an’a odaklanma ve “bütün savunma veya gerginliklerin bedendeki kaslarda bir izdüşümü olduğu, danışanla çalışırken mutlaka ona bedeninde ne yaşadığını sormak gerektiği, bedensel verilerin onu soyut farkındalıklara götüreceği” (Scherler, kişisel iletişim, 17.07.2018) fikirlerini almıştır. Gestalt terapisinin şekillenmesinde Reich’in katkısı büyüktür, denilebilir.

Perls, Güney Afrika’da bulunduğu yıllarda holizmle ilgili çalışmaları olan Jan Smuts’un düşüncelerinden yararlanmıştı. “Doğanın; parçalarının toplamından daha öte olan bütünler oluşturma eğilimi” bulunduğunu vurgulamış olan Smuts’a göre o bütünler de sürekli gelişmektedir (O’Leary, 2013, s. 16). Perls, bu fikirden hareketle, danışanın farklı yönlerinin tek tek ele alınmasının terapiyi doğru yönlendirmediği sonucuna varmış; psikanalitik yaklaşımdan tam da bu noktada ayrılmaya başlamıştır.

Gestalt terapisi kuramında Doğulu felsefe akımlarının da izleri görülür. Perls kuramını geliştirirken Taoizm ve Zen-Budizm’den önemli ölçüde yararlanmıştı ancak şunu belirtmek gerekir ki Perls ve kuramına katkıda bulunanlar Doğu felsefeleri üzerinde derinlemesine çalışmalar yapmamışlar, etkilendikleri bu fikirleri kendi görüşleri için âdeta metafor olarak kullanmışlardır (Brownell, 2010, s. 24).

Taoizm; MÖ 6. ve 4. yüzyıllar arasında bir zaman diliminde yaşamış olan Lao Tzu’nun yazmalarına dayanan bir Çin felsefesidir (Brownell, 2010,

s. 23). Taoizm'e göre yaşam, döngüler halinde devam eder. Bu bakış açısı Gestalt terapisine *yaşam döngüsü* kavramı olarak girmiştir. Öte yandan Gestalt terapisi Taoizm'deki Yin-Yang inancından beslenmiş, danışanın kutuplarını bütünleştirerek kapsamasını sağlamayı amaç edinmiştir.

Ayrıca “Taoizm, bir uyararla karşılaştığı zaman; ondan kaçmamayı, ona had bildirmeye çalışmamayı, onunla beraber hareket etmeyi öğütler ancak uyarıyı hissettikten sonra onun hedefinden çekilmek ya da ona yön verebilmek mümkündür.” (Scherler, kişisel iletişim, 17.07.2018). Perls bu düşünceden hareketle, terapi sırasında an'da kalarak danışanla birlikte hareket etmenin ve onu hissetmenin ona yön verebilmek açısından ne kadar önemli olduğunu fark etmiştir.

Gestalt terapisinin Zen-Budizm'den aldığı ve üstüne temellerini inşa ettiği kavram, *şimdi ve burada* ilkesidir. Crocker ve Phillipson: “Zen, patates soyarken Tanrı'yı düşünmek değildir; o, patates soyarken her yönüyle patates soymakla meşgul olmaktır.” diyerek bu ilkeye somut bir açıklama getirirler (2005, ss. 75-76). Gestalt terapisinde de esas olan terapist ve danışanın *şimdi ve buradaki* paylaşımıdır. Danışanın dikkati geçmişe veya geleceğe kaydıgında, terapist onu *şimdi ve buradaya* davet ederek kendisiyle ilgili farkındalık geliştirmesine olanak sağlar.

Sonuç olarak; tohumları Perls tarafından atılan, 1950'li yıllarda filizlenen Gestalt terapisi, yararlandığı tüm kaynakların ve iki dünya savaşı geçiren insanlığın dönüşümü ışığında 1970'li yıllarda popüleritesinin zirvesini yaşamıştır. Bu yıllarda savaşıardan bunalmış, ölüm gerçeğiyle yüzleşmiş olan nesil; Platon'un iddia ettiğinin tam tersi bir noktaya savrulmuş zihne güvenilmeyeceği, esas olanın haz odaklı bedensel deneyimler olduğu fikirleriyle yaşamaya başlarlar. Terapi sırasında bedene yoğunlaşan; bedenden yola çıkarak duygusal, zihinsel ve tinsel boyutlara etki etmeyi yöntem edinmiş Gestalt yaklaşımının tam da bu yıllarda çok ilgi görmesi tesadüf değildir. Bununla beraber, Perls, beden merkezli yaşamın “anlık haz” odaklı olmak demek olmadığını açıklama gereği duymuştur (Perls, 1980, s. 2). Ona göre beden odaklılık; beden sağlığını esas alarak tam bir farkındalık hâlinde yaşamaktır.

Platon'dan yüzyıllar sonra Perls, onun tam aksine, bedeninin duyumsamalarını güvenilir bulmuştur. “Terapi sırasında kişinin hatırladığı düşüncelere, çağrışımlara ya da duygulara odaklanmak yerine bedene odaklanarak bilgi edinir zira Perls'ün fark ettiği en önemli şeylerden bir tanesi hatıranın bedendeki izdüşümünün değiştirilemeyeceği ancak o bedensel duyumsama her ne ise onunla eşleştirilen zihinsel açıklamalar ve dolayısıyla ona eşlik eden duyguların değişebileceğidir.” (Scherler, kişisel iletişim, 11.10.2018). Dolayısıyla Gestalt terapisi bedeninin duyumsamalarını önemseyen, bedenden yola çıkan ve zihnin bedeninin hizmetinde olması gerektiğini savunan, tam tersi durumların ise psikolojik açıdan sağlıksızlık

habercisi olduğunu öne süren, kişinin sahiplenmediği yanlarını sahiplenerek kapsayıp aşmasını sağlamayı amaç edinmiş bir psikoterapi yaklaşımıdır.

1.3. Gestalt Terapisi Kavramları

Gestalt terapisinin yola çıkış noktasının, özünün ve tekniklerinin anlaşılabilmesi için bu yaklaşımın çekirdeğini oluşturan kavramlara değinmek gerekir.

1.3.1. Zemin – Şekil - İhtiyaç İlişkisi

Gestalt yaklaşımına göre insan; fiziksel, duygusal, zihinsel veya tinsel ihtiyaçları olan bir varlıktır. Bu ihtiyaçları karşılamak için devamlı güdülenir ve ihtiyaçlar içinde en kuvvetli olanı, davranışı belirler.

İnsanın doğumdan itibaren beraberinde getirdiği somut ve soyut yaşantılarının tümü (içine doğduğu aile, toplum, kültür; bedeni, duyguları, düşünceleri, ihtiyaçları, deneyimleri vs.) onun zeminini oluşturur. “İhtiyaçlar doğrultusunda zeminden beliren davranışlara [ise] şekil denir” (Scherler, kişisel iletişim, 11.10.2018). Örneğin; bir kişinin aynı anda sevilme, değer görme, yaşadıklarına tinsel bir anlam bulma, susuzluğunu giderme, entelektüel bir aktivitede bulunma gibi ihtiyaçları olabilir. Bunların içinde en çok enerji yüklü olanı, en kuvvetli hissedileni susuzluğunu giderme ihtiyacı ise davranış su içme biçiminde olacaktır. Diğer bir deyişle su içme davranışı; kişinin zemininden, ihtiyacı doğrultusunda beliren bir şekildir. Şekil olarak zeminden beliren ihtiyaç, karşılandıktan sonra, yeniden kuvvetlenene kadar zemine geri döner.

Scherler, insanın sahip olduğu ve olabileceği her türlü ihtiyacın farklılaşma ve bütünleşme olmak üzere iki temel ihtiyaca indirgenebileceğini dile getirir (Scherler, kişisel iletişim, 08.11.2018). Örneğin su içmek isteyen kişinin suyla bütünleşmeye ihtiyacı vardır, denilebilir ya da günlük yazmaya ihtiyaç duyan bir kişinin aslen çevresindeki uyarılardan farklılaşp kendisiyle bütünleşmeye ihtiyacı olduğu söylenebilir. “Hayat bir farklılaşma ve bütünleşme dengesidir.” diyen Scherler, nefes alış verişin bile bir farklılaşma - bütünleşme döngüsü olarak değerlendirilebileceğinin altını çizer (Scherler, kişisel iletişim, 08.11.2018). Bu durumda, nasıl ki sadece nefes almak veya sadece nefes vermek mümkün değilse sadece farklılaşmada ya da bütünleşmede konumlanmak da doğal değildir ve birtakım sorunları beraberinde getirir.

1.3.2. Bitmemiş Mesele

Literatürde Zeigarnik etkisi olarak da anılan bu kavram, adını Gestalt psikoloğu Bluma Zeigarnik’ten alır. Zeigarnik, tamamlanmamış işlerin insanlar üzerindeki etkisini incelemiş; bu işlerin tamamlananlara oranla insan zihnini daha çok meşgul ettiği sonucuna varmıştır (Mann, 2010, s. 58).

Perls’ün geliştirdiği Gestalt terapi yaklaşımına göre şekil olarak beliren ihtiyaçlar, karşılanmak ve böylece başlattıkları döngüyü kapatmak

eğilimindedirler ancak her ihtiyaç karşılanamaz dolayısıyla her döngü tamamlanamaz, bu tamamlanmayan döngüler organizmayı güdülemeye devam eder. Tamamlanmamış, bir sebeple engellenmiş şekillere, diğer bir deyişle giderilmemiş ihtiyaçlara bitmemiş mesele denir. Bitmemiş meseleler, yarım kaldıkları için hâlâ enerji yükledürler ve kişiyi meşgul ederler.

Örneğin bir kişi kalabalık ve gürültülü bir çarşıda bir çocuğun ağladığına, annesinin de agresif bir şekilde onu susturmaya çalıştığına şahit olsa ve bu durumu: “Çocuk bu, elbette ağlayacak. Ne kadar anlayışsız bir anne.” diyerek yorumlamaktan “Zavallı kadın, ne kadar bunalmış olmalı ki çocuğunu bu derece azarlayacak noktaya gelmiş.” diyecek şekilde yorumlamaya kadar geniş bir yelpazede değerlendirebilir. Gestalt bakış açısına göre, değerlendirmesi tamamen kendi zeminine, bu zeminden beliren ihtiyacının yapılandığı bitmemiş meselesine göre biçimlenecektir. Hatta, kalabalık ve gürültülü çarşıda, kişinin çevresindeki pek çok uyarının içinden bu anne ile çocuğu fark etmiş olmasının bile bir sebebi vardır zira “Neyi algılayacağımız bitmemiş meselenin yapılandığı ihtiyaç ile belirlenir.” (Scherler, kişisel iletişim, 08.11.2018).

Öyleyse kişinin neyi algılayacağı ve algıladığını nasıl yorumlayacağı kendi zemininden ihtiyacı doğrultusunda beliren şekildir ve bitmemiş meselesiyle ilgilidir.

1.3.3. Farkındalık

Scherler, farkındalık kavramını “deneyime şahitlik edebilmek” şeklinde tanımlar ve bu kavramın varoluşun dört boyutunu kapsadığını dile getirir (Scherler, kişisel iletişim, 06.12.2018). Bu boyutlar fiziksel, duygusal, zihinsel ve tinsel boyutlardır. Fiziksel boyut beden duyumlarını, duygusal boyut duyguları ve zihinsel boyut algılama, yorumlama, düşünme gibi zihinsel faaliyetleri kapsar. Tinsel boyut ise gestalt terminolojisinde, şekilde kalmayarak o şekli kapsayan zemini algılama; parçanın dâhil olduğu bütünü görebilme boyutudur (Scherler, kişisel iletişim, 06.12.2018).

İşten eve dönerken yarım saat boyunca otobüs beklemiş ancak beklediği otobüs yoğun trafik sebebiyle gelmeyince yoğunluk geçene kadar deniz kenarında kısa bir yürüyüş yapmaya karar vermiş bir kişi örnek olarak alınır; bu kişi yürürken, fiziksel boyutta denizin, denizden gelen yosun kokusunun, dalgaların, yüzüne çarpan rüzgârın, o sırada çiğnemekte olduğu sakızın tadının, yanından geçen insanların seslerinin; duygusal boyutta, kendisini endişeli ve umutsuz hissettiğinin; zihinsel boyutta, eve dönmesi gerektiğinin farkında olabilir. Tinsel boyut farkındalığı ise kişinin otobüs bekleyen ya da deniz kenarında yürüyen kendisini; duyularını, duygularını, zihninden geçenleri bir bütünlük içinde izleyebildiği boyuttur, denilebilir.

Reich'tan etkilenen Perls “insanların zihinlerini ve bedenlerini kullanma biçimlerinin bağlantılı olduğu fikrini benimsemiştir.” (O’Leary, 2013, s. 8). Dolayısıyla şimdi ve buradaki farkındalık *anının*, hem

danışmana hem de danışana, danışanın kendisiyle ilgili pek çok veri sunduğu ve terapiye yön verdiği söylenebilir. Bu bakımdan farkındalık, terapide yöntem olarak kullanılır. Öte yandan terapinin amacı; danışana varoluşun dört boyutunda farkındalık kazandırmaktır çünkü bu sayede danışan olaylar karşısındaki düşünce, tutum ve davranışlarının kendi kurgusu olduğunu ve dolayısıyla yeniden kurgulanabileceğini görür. Öyleyse “Farkındalık, Gestalt terapisinin hem amacı hem de yöntemidir.” (O’Leary, 2013, s. 21).

Kısacası farkındalık; kişinin, içinde bulunduğu *anda* fiziksel, duygusal, zihinsel ve tinsel olarak adlandırılan varoluş boyutlarındaki hallerine dikkat etmesi durumu olarak tanımlanabilir. Bu dikkat ancak içinde bulunulan *anda*; yani şimdi ve burada mümkündür.

1.3.4. Şimdi ve Burada

Gestalt terapisinde geçmiş ve gelecek de dikkate alınmakla beraber asıl önemli olan *şimdi ve burada* kavramıdır, zira terapi sürecini önemli ölçüde etkileyecek olan farkındalık *şimdi ve burada* gerçekleşir.

Reich, kişinin içinde bulunduğu andaki durumunun, geçmişte ona neler olduğundan daha önemli olduğuna inanmış (O’Leary, 2013, s. 8); bu fikirden etkilenen Perls ise psikanalizin en büyük yanılgısının hatırayı hakikat saymak olduğunu dile getirmiştir. Perls, nevrozun kökeni olduğu düşünülen travmaların hiçbirinin yaşanmışlığının hiçbir zaman kanıtlanmamış olduğunu vurgular (Perls, 1980, s. 46); hatta şimdi ve burada dışında hiçbir şeyin var olmadığını söyler (Perls, 1980, s. 44). Dolayısıyla Gestalt terapisti geçmişten yola çıkmayı doğru bulmaz; şimdiki zamanda yaşanana odaklanır ve *neden* sorusunun değil; *nasıl* sorusunun cevabı üzerinde çalışır.

1.3.5. Temas

Scherler, Gestalt terapi yaklaşımını bir temas sanatı olarak tanımlar. Perls’ün, insanın varoluşunda barındırdığı halde temas etmediği taraflarıyla temas yoluyla bütünleşebileceği görüşünü vurgulayan Scherler, insanın kendisiyle temasının ise diğer insanlarla teması sırasında olgunlaşacak bir beceri olduğunu dile getirir (Scherler, kişisel iletişim, 06.12.2018). Dolayısıyla Gestalt terapisti; kişinin sahip olduğu halde farkında olmadığı yönleriyle temasına ve bunun gerçekleşmesine hizmet eden çevresel yaşantılara uzanan bir farkındalık yolculuğudur.

İnsan beş duyusuyla doğar, her duyguyu ve her türlü davranışı deneyimleyebilme potansiyeli vardır ancak sosyalizasyon sürecinde, ailesinde ne kabul görüyorsa o yönde deneyimler yaşamayı seçer, yani potansiyelinin bir tarafıyla temas eder. Örneğin bir ailede şiddet, güçlü olmanın bir göstergesi olarak kabul ediliyor ve yüceltiliyorsa o ailede doğan çocuk şiddeti benimseyecek, agresif yanıyla temasta olacak; fakat sakin, müşfik yanıyla temas etmeden yaşayacaktır. Gestalt bakış açısına göre, organizma kendini tamamlamaya ihtiyaç duyduğundan; bu kişinin sakin,

müşfik yanı hayat boyunca temas etmesi gereken yönü, diğer bir deyişle bitmemiş meselesi olarak karşısına çıkacaktır.

1.3.6. Sınırlar

Temas, insanın içindeki farklı yönleriyle ya da çevresiyle arasındaki sınırlarda gerçekleşir. Dolayısıyla sınırlar, insanın *kendisi* ile *kendisi olmayan* şeklinde tanımladıkları arasındaki farklılaşma ve bütünleşme dengesinin sağlandığı alan olması açısından önemlidir.

İnsanın kendisiyle veya çevresiyle temas ettiği sınır geçirgen, yarı geçirgen ve katı olarak nitelendirilebilir. “Bu sınırlar, kişinin işine yarayacak olanı yaşam alanına katacak kadar geçirgen; farklılığını, bireyselliğini koruyacak kadar katı olmalıdır. Aksi durumda, psikolojik sağlık tehlikeye girer.” (Scherler, kişisel iletişim, 06.12.2018).

1.3.7. İlişki (Temas) Tarzları

Gestalt terapisi kişinin kendisiyle temasını, diğer bir deyişle kapsayamadığı yönlerini kapsayıp aşmasını sağlamaya çalışır. Kişinin çevresiyle nasıl temas kurduğunu gözlemlemek, kendisiyle temas etmesi için ulaşması gereken farkındalık boyutuna doğru önemli bir adımdır. “Gestalt yaklaşımı, altı ilişki tarzı tanımlamıştır. Bunlar: yansıtma (projection), duyarsızlaşma (desensitization), psikolojik dışları olmama (introjection), enerjiyi kendine yöneltme (retroflexion), amaçtan sapma (deflection) ve kendi sınırlarını korumayacak şekilde başkasının sınırlarının içinde konumlanmadır (confluence / ayrışmamışlık).” (Scherler, kişisel iletişim, 06.12.2018).

İş çıkışı, sosyal bir aktivite için buluşan fakat aktivite türüne henüz karar vermemiş bir arkadaş grubu örnek olarak alındığında; bu gruptakilerin üzerinden, ilişki tarzları şöyle açıklanabilir:

Yansıtma, kişinin kendisinde olan fakat kabul etmediği bazı özellikleri bir başkasına atfetmesidir. Örnekteki grupta arkadaşlarına, kendisi yorgun olduğu halde: “Siz yorgunsunuz. İsterseniz başka bir akşam buluşalım.” diyen kişi yansıtma yapmaktadır. Öte yandan, kişinin kendisinde olan veya olmasını istediği özellikleri başkasına atfetmesine de yansıtma denir. Bu örnekte, birisinin diğerine: “Senin sezgilerin çok kuvvetlidir. Sence nereye gidersek herkes çok eğlenir?” diye sorması, yansıtma yaptığını düşündürebilir.

“Duyarsızlaşma, kişinin kendisinde veya çevresinde olanlara dikkat etmemesi, onları görmemesi, duymaması, hissetmemesidir.” (Scherler, kişisel iletişim, 06.12.2018). Arkadaş grubunda, o gün çok uzun saatler boyunca çalışmış ve hastalanmak üzere olduğunu hissetmesine rağmen arkadaşlarına katılma gayreti içinde olan kişi duyarsızlaşmaya örnek olarak gösterilebilir.

Sinema eleştirmeni olan ve bir film için: “O film mutlaka görülmeli.” diyen arkadaşına: “Sen beğendiysen film mutlaka güzeldir, o

filme gidelim.” diye cevap veren kişi ise psikolojik dışı olmamaya örnektir; zira Scherler’in “psikolojik dışı olmadan yutma” (Scherler, kişisel iletişim, 06.12.2018) şeklinde de tanımladığı bu ilişki tarzı kişinin dış uyarıyı sorgulamadan kabul etmesi, içselleştirmesi demektir.

Enerjiyi kendine yönlendirme kişinin başkasına yapmak istediği bir şeyi kendine yapması olarak tanımlanabilir. Örneğin, söz konusu grupta karar süreci uzadığı için sinirlenen ve dışlarını sıkıya başlayan kişi, enerjiyi kendine yöneltmektedir.²

Grupta kendi tercihini ortaya koymayıp “Çoğunluğa uyarım, benim için fark etmez” diyen kişi ise ayrışmamışlığa, yani kendi sınırlarını koruyamayacak şekilde başkasının sınırları içinde olmaya örnektir.

Amaçtan sapmak, odak noktasında kalamamaktır, denilebilir. Örnek de herkes bir öneride bulunurken bir çağrışım üzerine, önceki akşam başına gelenleri anlatmaya başlayan kişi amaçtan sapmaktadır.

Kişi bu ilişki tarzlarını seçimli olarak kullanırsa bu durumun onun ihtiyacına hizmet ettiği dolayısıyla işlevsel olduğu söylenebilir. Öte yandan, bu ilişki tarzlarını seçimsiz, farkında olmadan kullanırsa bu durum onun kendisiyle temasını engeller.

1.3.8. Kutuplar

Gestalt yaklaşımı; Jung’un Taoizm’e dayanan, her şeyin zıddıyla birlikte tezahür ettiği fikrinden hareketle kutuplar üzerinde çalışır. Bir insan eğer kendini tutarlı birisi olarak tanımlıyorsa kutbu tutarsızlıktır dolayısıyla tutarsız yanını ya da tutarsız davranabilme ihtimalini de kapsayıp aşmadığı sürece tamamlanamaz. Gestalt terapisinin amacı, “kişinin kendini iki kutup arasında herhangi bir yerde konumlandırabilme esnekliğini gösterebilecek hale gelmesi”ni (Scherler, kişisel iletişim, 06.12.2018) sağlamaktır.

1.3.9. Yaşam Döngüsü

Yaşam döngüsü; insanın zeminden bir şekil olarak beliren ihtiyacını sezmesi, fark etmesi, bu ihtiyaç doğrultusunda motive olması, eyleme geçmesi, yaptığıyla temas etmesi, sonra geri çekilmesi ve yaptığını özümsemesini anlatan bir döngüdür.

“Hayatımızda birçok döngü vardır. Aldığımız ilk nefesten verdiğimiz son nefese kadar yaşadığımız hayata bir döngü diyebileceğimiz gibi, gün içerisinde her nefes alış veriş de bir döngü olarak görebiliriz.” (Scherler, kişisel iletişim, 06.12.2018). Doktora tezi yazmak bir döngü olabileceği gibi markete gidip ekmek alıp geri dönmek, hatta su içmek bile bir döngü oluşturur.

² Öte yandan bir kişinin, başkasının ona yapmasını istediği bir şeyi kendi kendisine yapması da enerjiyi kendisine yönlendirmektir.

“Yaşam döngüsünün Gestalt terapisindeki işlevi, bir değerlendirme aracı olmasıdır.” (Scherler, kişisel iletişim, 06.12.2018). Kişinin yaşam döngüsünün hangi basamağında tıkanığının değerlendirilmesi, terapi sürecini yönlendirmek açısından önemlidir.

1.3.10. Direnç

Kişinin farkında olmadığı her yönünü fark edip kapsamı genellikle kolay olmayan ve uzun bir süreçtir. Bu süreçteki yolculuk, aynı zamanda güvenli alandan çıkmak demektir. “Güvenli alanda kalmak, güvensiz alana geçmemek için gösterilen çabaya ise direnç denir.” (Scherler, kişisel iletişim, 06.12.2018). Direnç, Gestalt yaklaşımında kırılması ve ortadan kaldırılması gereken bir mekanizma olarak görülmez. Dirence saygı gösterilir, ona karşı değil; onunla birlikte hareket edilir. Bu sayede danışanın kendi direncini tanıması, bu direncin hangi ihtiyacına hizmet ettiğini tespit etmesi sağlanır. Danışan bir kez direncinin işlevini fark ettikten ve esas ihtiyacını gidermeye odaklandıktan sonra işlevini yitiren direnç kendiliğinden kaybolur.

2. Gestalt Bakış Açısı ile Edebiyat Eleştirisi

Terry Eagleton, *Edebiyat Kuramı* adlı eserinde sözlerine *edebiyat kuramı* kavramının ve bu kurama konu olan edebiyatın varlığını kabul ederek başlar; edebiyatı, çeşitli eleştiri kuramlarının edebiyata bakışlarını ve edebiliğin ne demek olduğunu tartışır (Eagleton, 2004). Günümüze kadar yapılan edebiyat tanımlarını sorunlu bulan Eagleton; bugünkü anlamıyla edebiyatın bir “fenomen” olduğunu dile getirir (Eagleton, 2004, s. 35).

Edebiyat bilimi ise edebiyata sistemli bir bakış geliştirmeye çalışan; ancak nesnesinin tanımının muğlaklığı sebebiyle kendi tanımı ve yöntemleri de sıklıkla sorgulanan bir alandır. Yine de edebiyat tarihi, eleştiri kuramları, retorik, poetika, stilistik gibi alt alanlar üzerinden ve diğer disiplinlerden de faydalanarak edebiyat fenomenine ışık tutar.

Edebiyat biliminin edebiyat fenomenini anlamak için başvurduğu disiplinlerden biri psikolojidir. Öznesi insan olan edebiyatı incelerken nesnesi insan olan bir bilimin yöntemlerinden faydalanmak şaşırtıcı değildir. Günümüze kadar edebiyat ve psikoloji, psikanalitik edebiyat eleştirisi alanında kesişmişlerdir. Freud’un sanat-edebiyat eserleri üzerindeki denemeleriyle başlayan bu kesişme edebiyata bir psikoterapi ekolünün yöntemleriyle bakmanın yolunu açmıştır.

Denilebilir ki Oğuz Cebeci’nin *Psikanalitik Edebiyat Kuramı* (Cebeci, 2004) adlı eserinde tüm açılımlarıyla sunmuş olduğu psikanalitik edebiyat eleştirisi psikolojiyle edebiyatın ilk temas alanı olmuş; yazarın yaratıcılığının kaynağı, onu yaratmaya iten fantezi dünyası, bu dünyanın eserdeki izdüşümü ve okurdaki karşılığı üzerinde çalışmıştır. Öte yandan psikanalitik yaklaşım bazı açılardan eleştirilmiştir. Peter Brooks edebiyat ile psikolojiyi uyumsuz oyun arkadaşları olarak niteler ve Lacan’ın gelenekseli

aşan bakış açısının bile psikanalitik edebiyat eleştirisinin doğurduğu huzursuzluğu gidermediğini sözlerine ekler (Brooks, 2014, s. 31).

Eagleton, Fransız filozof Paul Ricoeur'ün psikanaliz için kullandığı “kuşkunun yorumbilgisi” ifadesini hatırlatır ve “yazarı psikanalize tâbi tutmanın spekülâtif bir iş” (Eagleton, 2004, s. 218-222) olduğunu belirtir. Aynı şekilde eserin bileşenlerinin (karakterler, kurgu, üslup vs.) ya da okurun psikanalitik merceğe altına alınması da spekülâtif bir iştir; zira yorum gerektirir. Jung da sanat eserinden yola çıkarak sanatçı ile ilgili veya sanatçıdan yola çıkarak sanat eseri hakkında çıkarımlarda bulunmanın araştırmacıyı kesin sonuçlara götürmeyeceğini ifade etmiş, bu çıkarımların “en iyimser olasılıkla ya kanaat ya da şanslı tahminlerden ibaret” olacağını dile getirmiştir (Jung, 2017, s. 116).

“Gestalt bakış açısına göre yorum, yorumu yapana aittir.” (Scherler, kişisel iletişim, 27.12.2018). Dolayısıyla bir yazarla veya eseriyle ilgili yapılan yorum okurun bunlara kendi zemini üzerinden atfettiği anlamdan başka bir şey olamaz. Bu sebeple Gestalt bakış açısı; psikanalitik eleştiriden farklı olarak, *tespit etmekle* ve tanımlamakla yetinir; bu tespitleri yorumlamaz. Örneğin, bir eserde tekrar eden temayı Gestalt bakış açısına göre *bitmemiş mesele* olarak tespit edebilir ancak tekrar eden temanın sebebini yazarın geçmişinde yaşadıklarına ya da herhangi başka bir sebebe bağlamaktan ve bu doğrultuda hüküm vermekten kaçınır.

Okuma anında, şimdi ve burada, yazarın zemini ile okurun zemini iç içe geçer. Yazar, kendi zemininden beliren şekilleri iletirken, okur da iletilenlerin kendi zemininde karşılık bulanlarını algılar. Böyle bakıldığında, yazarın iletildiği ile okurun algıladığının aynı olup olmaması meselesi önemini yitirmektedir. Bir eseri okuyan kaç okuyucu varsa, o kadar eser yorumu olacak; hatta aynı okuyucu, aynı eseri farklı zamanlarda değerlendirdiğinde başka yorumlara ulaşacaktır. Bu doğrultuda, Gestalt bakış açısıyla edebî eser incelemesinin okur odaklı bir yaklaşım olacağı, bu yaklaşımın anlamı okurda bulacağı düşünülebilir; oysa bu bakış aynı zamanda bir eserdeki tüm bileşenleri yazarın farklı yönlerinin birer yansıması olarak görecektir; bu bakımdan da yazara yönelecektir.

Denilebilir ki Gestalt bakış açısıyla edebiyat eleştirisi yazar, okur ve eseri; hatta bunların içine doğduğu toplumu birbirinden ayırmayan, yalnızca bir tanesine odaklanmayan, bütünlükçü bir yaklaşım önerisidir çünkü bu bileşenlerin hepsinin kesişim noktasında *insan* vardır. Yazarı toplumdan, toplumu eserden, eseri okurdan; diğer bir deyişle bunların hiçbirini birbirinden ayırmak mümkün değildir.

Gestalt terapisi, *şimdi ve buradaya* odaklanır; dolayısıyla edebiyata bu gözle bakarken yazar, eser ve okurun *andaki* buluşması değerlendirilir. Bu değerlendirme sırasında yazarın hayatındaki iniş çıkışlara, eserin içine doğduğu topluma, içerikteki karakterlere, olaylara, okurun beklenti

dünyasına veya herhangi başka bir bileşene yoğunlaşılırken bu bileşen bir şekil olarak kabul edilir ve esasın yani zeminin anlaşılması için bir fırsat olarak görülür. Değerlendirme sırasında bu bileşenlerden hepsine odaklanılmasa dahi hiçbirinin zemindeki yeri, rolü yadsınmaz; hiçbiri yok sayılmaz.

Gestalt terapisinde danışanın rüyası önemsenir. Rüyada görülen (kişiler, eşyalar, olaylar...vs.) her unsurun danışanın bir yönünü yansıttığı kabul edilir. Danışan terapi sırasında, bu unsurları birinci tekil kişi olarak konuşturduğunda; bilinç düzeyinde hiç farkında olmadığı, daha önce hiç temas etmediği yönleriyle temas eder ve bu şekilde kendisine, bu yönlerini de kapsayıp aşma fırsatı doğar.

Gestalt bakış açısıyla edebiyat eleştirisi de psikanalitik edebiyat eleştirisi gibi, edebî eseri yazarın rüyası veya sözleri olarak değerlendirebilir. Bu durumda; bir yazarın eserinde konu ettiği olaylar, çizdiği karakterler, bu karakterler için yarattığı ilişkiler, karakterlerine ve olaylara biçtiği sonlar onun zemininden beliren şekiller olacaktır. Eserde geçen her ayrıntı yazarın bir yönüne ışık tutacak; onun kutupları, sınırları, ihtiyaçları hakkında bilgi verecektir. Öte yandan eserde hangi ayrıntılara dikkat edildiği ve hangileri üzerinde inceleme yapıldığı da okur (eleştirmen) hakkında veri sunacaktır.

Gestalt bakış açısına göre yaratıcılık *doğal ve sosyal yazılım* kavramlarıyla doğrudan ilintilidir.

Her çocuk görme, işitme, koku alma, tat alma ve dokunma duyularıyla doğar. Bunlar, onun doğal yazılımıdır. Oysa sosyalizasyon sürecinde ona ailesi tarafından; baktığında ne göreceği, neyi duyup neyi duymayacağı, neye inanacağı, neye dokunmaması gerektiği; toplum tarafından kabul görececek ya da asla kabul edilmeyecek tutum ve davranışların neler olduğu öğretilir. Bunlar da onun sosyal yazılımını oluşturur (Scherler, kişisel iletişim, 27.12.2018).

Gestalt bakış açısına göre yaratıcılık sosyal yazılımın kalıplarından sıyrılarak doğal yazılımın ön plana geçmesine izin verildiğinde ortaya çıkabilir; bu da ancak *anda*, şimdi ve burada kalındığında mümkündür. Nasıl, yazarın yazabilmek için *anın* içinde kalması gerekiyorsa okurun da eserle buluşabilmesi için – diğer bir deyişle okuduğuna odaklanabilmesi için – günlük düşüncelerinden, geçmiş veya gelecekte uzaklaşıp *anda* kalabilmesi gerekir. Dolayısıyla yazar, eser, okur buluşması *anda* gerçekleşir.

Gestalt bakış açısı ile bakıldığında; sanatçı, eser, okur, toplum; hatta araştırmacı, eserdeki anlatıcı, anlatılan hepsi aynı zeminden beliren şekiller olarak görülür. Bunlar şekil olarak ayrı ayrı görünseler de aslen bir gestalt oluştururlar, birbirlerine bağlıdırlar. Dolayısıyla odaklanılan hangisi olursa olsun; *anda* gerçekleşen buluşmanın peşine düşülmeli; yazarı işaret eden,

eser olarak belirginleşen, okuru ön plana çıkaran ya da toplumdaki izler taşıyan *buluşmaya*; diğer bir deyişle *anda* oluşan gestalta bakılmalıdır.

Eleştiri tarihinde yazar, okur, eser odaklı veya topluma dönük eleştiri kuramları ortaya çıkmıştır. Berna Moran, eleştiri kuramlarını sınıflarken “Bir sanat olayında rol oynayan dört unsur vardır: Sanatçı, eser, okur ve bunların içinde bulunduğu dış dünya (toplum).” (Moran, 2008, ss. 9-10) der.

Gestalt bakış açısıyla edebiyat eleştirisi; toplum, okur, yazar ve eseri birbirleriyle *an* içinde, iç içe ve tüm yönleri ile etkileşim halinde görür.

Sonuç olarak, Gestalt yaklaşımıyla edebiyat eleştirisi önerisi; yazar, okur ve eserin birbirinden, toplumdan ve kendi bileşenlerinden ayıramayacağı düşüncesiyle bunların *anda*, şimdi ve burada bulunduğu varsayımıyla hareket ederek; o buluşma *anına* ait tespitlerde bulunma; dolayısıyla edebiyata şimdiye kadar kullanılmamış, yeni bir gözlükle bakma çabasıdır.

2.1. Bir Uygulama: *Servi*, Sabahattin Ali

Sabahattin Ali'nin şiirlerini inceleyen araştırmacıların bu şiirleri ya yazıldıkları yıllara, yayımlanma tarih ve biçimlerine göre ya da içeriklerine bakarak sınıflandırdıkları görülür.

Asım Bezirci bu şiirleri *Dağlar ve Rüzgâr*, *Kurbağanın Serenadı* ve *Öteki Şiirler* olmak üzere üç gruba ayırmıştır. *Dağlar ve Rüzgâr*, Sabahattin Ali'nin 1931-1934 yılları arasında yazdığı şiirlerinden oluşmuş, sağlığında yayımlanmış kendi seçkisidir. *Kurbağanın Serenadı*, 1926 – 1929 yılları arasında yazmış olduğu, Almanya'dayken bir defterde toplayarak Nahit Hanım'a gönderdiği ve ölümünden sonra yayımlanmış şiirlerden oluşur. *Öteki Şiirler* ise Sabahattin Ali'nin çeşitli dergilerde farklı tarihlerde yayımlanmış ancak önceki iki kitaba dâhil edilmemiş şiirleridir (Ali, 2016, ss. 13-17).

Ramazan Korkmaz, Sabahattin Ali şiirlerini yapısal olarak incelerken Asım Bezirci'nin sınıflandırmasını esas almış ancak bu şiirleri içeriklerine göre değerlendirirken tematik bir sınıflama yapmıştır (Korkmaz, 1997, ss. 318-328).

Yaklaşık yirmi senelik bir süreçte yazılan söz konusu şiirleri daha önce ele alınanlardan farklı temalar üzerinden okumak, bestelenenler bestelenmeyenler olarak ayırmak veya şiirleri yazıldıkları mekânlara göre (Almanya'da yazılan şiirler, hapishanede yazılan şiirler vs.) sınıflandırmak, öne çıkan şiirleri tek tek incelemek mümkündür. Aynı zamanda, tüm şiirleri bir bütün olarak görmek, hepsindeki ortak özellikleri keşfetmek de mümkündür. Tüm sınıflandırma çalışmalarının bütünü görebilmek açısından önemi yadsınamaz; zira *çoktaki birin* idrâki için öncelikle çokluğun tanımlanması gerekir. Sabahattin Ali şiirleri pek çok açıdan ayrıştırılarak irdelenmiştir; bu şiirlerin ortak yönlerine odaklanmanın; farklı formlarda,

başka temalara bürünseler bile hep bir ağızdan ne söylediklerini duymanın bir yolu onlara Gestalt bakış açısı ile bakmaktır.

Sabahattin Ali'nin şiirlerine Gestalt bakış açısıyla yaklaşırken bu şiirler şairin zemininden beliren şekiller olarak görülür. Şiirlerin tümünde öne çıkan temalara, duygulara, muhataplara; hepsinde gözlemlenen kutuplara, ilişki tarzlarına, sınırlara veya direnç gibi noktalara dikkat edildiğinde zemine yatan temel ihtiyaca ulaşılır. Bununla beraber; parçanın, bütünün tüm özelliklerini taşıdığı fikrinden hareketle tek bir şiiri Gestalt bakış açısıyla yorumlamak da araştırmacıya bütün hakkında ipucu verebilir.

Servi adlı şiir, Sabahattin Ali tarafından 1933 yılında yazılmıştır.

Bir servi dedi ki bana:

‘Rahat benim altımdadır.

Başını vurma dört yana,

Rahat benim altımdadır.

Çok koşup çok yorulmuşsun,

Yollarda yalnız kalmışsın,

Güvenip bana gelmişsin,

Rahat benim altımdadır.

Sana kökümde yer versem

Gölgemi üstüne gersem...

Hey rahat isteyen sersem!

Rahat benim altımdadır.

Serin serin uzanırsın,

Çiçeklerle bezenirsin,

Yat burada, kazanırsın,

Rahat benim altımdadır.

Yârin de gezer dolaşır,

Bir gün buraya ulaşır;

Hasretler burada buluşur,

Rahat benim altımdadır.’ (Ali, 2016, s. 32)

Şiirde; seslenen kişi, kendisiyle konuşan bir servinin sözlerini aktarmaktadır. Servi rahata kavuşmak isteyen muhatabını, köklerinin bulunduğu yere, toprağın altına, diğer bir deyişle ölüme davet eder; ona ölümü cazip gösterir. Şiirde şekil olarak belirmiş durum budur. Oysa şiir, servinin ağzından “Ö!”, yani “Ayrış!” derken; aslında “Ölerek maddedeki varlığından ayrış, manadaki varlığıyla buluş.” demektir (Scherler, kişisel iletişim, 26.03.2019).

Nasıl ki Gestalt yaklaşımına göre bir rüyanın, içerdiği unsurlarla rüyayı görenin farklı yönlerini yansıttığı kabul edilirse; bir edebî esere bu açıdan bakarken de eserdeki her bileşenin onu vücuda getiren kişinin farklı özelliklerini yansıttığı düşünülebilir. Öyleyse servi, şiirdeki ifadelerden hareketle; şairin güven veren, rahatlık vaat eden, kapsayıcı özelliklerini yansıtmaktadır. Çiçeklerle bezeli, rahat bir yaşam vaat ederek kapsama, bütünleşme ihtiyacını anlatan, dahası bu ihtiyacını karşılamaya muktedir olan bir birey profili çizmektedir. Seslenen de şairin yine şiirde dile getirildiği üzere; başını dört yana vuran, çok koşup çok yorulmuş, yalnız kalmış, rahatlık arayan tarafının yansımasıdır, denilebilir.

Gestalt yaklaşımına göre en temel iki ihtiyaç olan farklılaşma ve bütünleşme ihtiyaçları ekseninden bakıldığında şairin bu şiirde uzun bir servi çizerek kendini etrafından yüksek ve ayrı bir noktada, yani farklılaşmada konumlandığı ve bu konumlanmanın doğal sonucu olarak ihtiyacının zıt kutup, yani bütünleşmek olduğu söylenebilir. Bu durumda, “sersem” sözcüğüyle somutlaşan sert söylemi, bütünleşme ihtiyacında olmasına rağmen kendini ne kadar ayırttığına bir göstergesi olarak okunabilir.

Sabahattin Ali'nin bu şiirinden çıkan “kendini ayırmada konumlandırma” ve “bütünleşme ihtiyacı” gibi tespitlerin diğer şiirleri, tüm eserleri ve hatta hayatı için de geçerli olup olmadığı bu çalışmanın kapsamını aşmaktadır; lakin Gestalt yaklaşımının parça-bütün ilişkisi ilkesinden hareketle böyle bir araştırma yapmak araştırmacılar için ufuk açıcı olacaktır.

SONUÇ

Gestalt bakış açısı, edebî eser incelemesi için oldukça kapsayıcı bir eleştiri yöntemi olabilir. Diğer eleştiri kuramlarının bir yönüne ulaştıkları ancak kendi pencerelerinin ötesinde kalan, temas etmedikleri anlam boyutlarına ışık tutmak için bir girişim sayılabilir. Bu yaklaşımla edebî eser incelemesi; önceki eleştiri kuramlarını kapsayıp aşan, yeni ve bütünleştirici bir bakış açısidir. Bir eseri hem şekil hem zemin kabul ederek farklı boyutlarda değerlendirme gayretidir. Ne derece kapsayıcı olabileceğini ise uygulamalar gösterecektir.

Servi şiirine bakıldığında Gestalt penceresinden görünen şairin bir kısım özelliklerini serviye bir kısım özelliklerini ise seslenene yansıttığı, kendini farklılaşmada konumlandığı; ancak çevresiyle veya kapsamadığı

özellikleriyle bütünleşme ihtiyacında olduğudur. Şiirin bu yönde değerlendirilmesinde araştırmacının zemininin rolü de yadsınamaz. Aynı şiir, başka bir araştırmacının zeminindeki farklı şekilleri harekete geçirecek ve başka türlü okumaları mümkün kılacaktır. Her okurun, eserle buluştuğu *an* kendine has ve biriciktir. Gestalt yaklaşımının farkı, bu *an*ları tanımlamanın ötesine geçerek bunlara genelgeçer anlamlar yüklemekten kaçınmasıdır.

KAYNAKÇA

- Ali, S. (2016). *Bütün şiirleri*. A. Özkırmı (Yay. Haz.). İstanbul: YKY.
- Aristoteles (2018). *Ruh üzerine*. Ö. Aygün ve Y. G. Sev (Çev.). İstanbul: Pinhan Yay.
- Brooks, P. (2014). *Psikanaliz ve hikâye anlatıcılığı*. H. Demir-Atay ve H. Atay (Çev.). İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yay.
- Brownell, P. (2010). *Gestalt therapy: a guide to contemporary practice*. New York: Springer Publishing Company.
- Bruno, F. J. (1996). *Psikoloji tarihi*. G. Sevdiren (Çev.). İstanbul: Kibele Yay.
- Cebeci, O. (2004). *Psikanalitik edebiyat kuramı*. İstanbul: İthaki Yay.
- Crocker, S. F., Philippon, P. (2005). Phenomenology, existentialism, and eastern thought in gestalt therapy. A. L. Woldt, S. M. Toman (Ed.). *Gestalt Therapy: History Theory and Practice*. (ss. 75-76) içinde. London: Sage Publications.
- Descartes (2014). *Meditasyonlar*. İ. Birkan (Çev.). Ankara: BilgeSu Yay.
- Eagleton, T. (2004). *Edebiyat kuramı: giriş*. T. Birkan (Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yay.
- O'Leary, E. (Ed.). (2013). *Gestalt therapy around the world*. UK: Wiley-Blackwell Publications.
- Gökberk, M. (2017). *Felsefe tarihi*. İstanbul: Remzi Yay.
- Hilav, S. (2013). *Felsefe el kitabı*. İstanbul: YKY.
- Jung, C. G. (2017). *Ruh: insan, sanat, edebiyat*. İ. H. Yılmaz (Çev.). İstanbul: Pinhan Yay.
- Korkmaz, R. (1997). *Sabahattin Ali, insan ve eser*. İstanbul: YKY.
- Mann, D. (2010). *Gestalt therapy 100 key points & techniques*. New York: Routledge.
- Moran, B. (2008). *Edebiyat kuramları ve eleştirisi*. İstanbul: İletişim Yay.
- Perls, F. S. (1980). *Gestalt therapy verbatim*. J. O. Stevens (Ed.). New York: Bantam Books.
- Platon (2013). *Minos-epinomis*. F. Akderin (Çev.). İstanbul: Say Yay.
- Schultz, D. P., Schultz, S. E. (2007). *Modern psikoloji tarihi*. Y. Aslay (Çev.). İstanbul: Kaknüs Yay.
- Sharf, R. S. (2016). *Theories of psychotherapy and counselling: concepts and cases*, Boston: Cengage Learning.
- Shepard, M. (2014). *Fritz*. New York: Open Road Integrated Media.
- Sinay, S. (2005). *Gestalt for beginners*. Hyderabad: Orient Longman.
- Thomas Aquinas (2007). *Varlık ve öz*. İstanbul: Say Yay.

Makale Bilgisi: Akmaz, G. (2019). İngiliz ve Hint Edebiyatlarında Gotik: <i>Otranto Şatosu</i> ve <i>Vetālapañçaviṃṣati</i> . DEÜ Edebiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 6, Sayı: 2, ss. 448-463.	Article Info: Akmaz, G. (2019). Gothic in English and Indian Literatures: <i>Otranto Castle</i> and <i>Vetālapañçaviṃṣati</i> . DEU Journal of Humanities, Volume: 6, Number: 2, pp. 448-463.
Kategori: Araştırma Makalesi	Category: Research Article
Gönderildiği Tarih: 13.07.2019	Date Submitted: 13.07.2019
Kabul Edildiği Tarih: 18.09.2019	Date Accepted: 18.09.2019

İNGİLİZ VE HİNT EDEBİYATLARINDA GOTİK: *OTRANTO ŞATOSU* VE *VETĀLAPAÑÇAVIṂṢATI*¹

Gökhan Akmaz*

ÖZ

Konu gotik edebiyat olunca akla ilk gelen şey korkutucu mekânlar, karakterler ve gizemli olaylardır. Müthiş bir korku teması üzerine kurulmuş olan bu edebiyat türünde kullanılan mekânlar; şatolar, mahzenler, mağaralar, mezarlıklar ve bunlar gibi korku uyandıran yerlerdir. Gotiği, diğer edebi türlerden farklı kılan ise karakterleridir. Bu eserlerde vampirler, ölümler, canavarlar, yaratıklar, hortlaklar gibi doğüstü varlıklar önemli bir yer tutmaktadırlar. Gotik edebiyatta korku ve merak birbirine doğru bir şekilde işlenip anlatımı akıcı ve sürükleyici kılar.

Batı edebiyatı bağlamında bu tarzdaki ilk eserlerin 18. yüzyıl Aydınlanma Hareketine karşı yazıldığı ve ilk örneklerin bu zamandan sonra oluşturulduğu düşünülmektedir. Bu edebiyatın ilk örneğinin ünlü İngiliz yazar Horace Walpole tarafından kaleme alınan *Otranto Şatosu* adlı eser olduğu düşünülmektedir. Bu eser o zamana kadar ele alınmış olan diğer tüm eserlerden farklıdır. Bu eserle birlikte alışlagelmiş olan tüm zaman, mekân, karakter algıları yıkılmıştır. İlk ortaya çıktığı yıllarda büyük yankı uyandıran ve günümüzde edebiyat dünyasında çok önemli bir yere sahip olan bu eserin karakterleri devasa boyutlara ulaşabilen bir hayalet, iktidar hırsına kapılmış bir prens, bu prensin hasta oğlu ve şatonun asıl varisi olan genç köylüdür. Daha önce genellikle mimaride kullanılan gotik tarz bu eserle Batı edebiyatına ilk adımını atar. Batı edebiyatına ilk adımını atar diyoruz, zira bu edebiyat Doğuda çok daha öncesinde kendine yer bulmuştur. İlk gotik eserlerin Batıda ortaya çıktığı düşüncesi Hint edebiyatının yeterince incelenmemesinden kaynaklanmaktadır. Yazım tarihi tam olarak bilinmemekle birlikte 11. yüzyıla tarihlendirilen *Vetālapañçaviṃṣati* (*Hortlağın Yirmi Beş Öyküsü*) adlı eser gotik türün tüm özelliklerine sahiptir. Cesur bir kral, bilge bir hortlak ve açgözlü bir ermiş arasında geçen olayları konu edinen eserde mekân olarak saray, mezarlık ve kurban töreni alanı yer almaktadır. Korku, tekinsizlik ve merak gibi duygular bu eserde ustaca bir arada kullanılmışlardır.

¹ Sanskrit dilinde vetāla “hortlak”, pañçaviṃṣati ise “yirmibeş” anlamlarına gelir.

* Dr., Bağımsız Araştırmacı, gokhanakmaz@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-5126-0350

Bu çalışma, gotik edebiyatın ve bu edebiyat türünün tanımı, tarihi ve örnekleri ile ilgilidir. Ayrıca, gotik denilince akla ilk neyin geldiği, bu edebiyat türüyle birlikte kullanılan mekânların ve karakterlerin yapısı gibi önemli unsurlar bu çalışmanın konusudur. İngiliz edebiyatından *Otranto Şatosu* ve Hint edebiyatından *Vetālapañçaviṃshati* adlı eserler bu çalışmada karşılaştırmalı bir biçimde ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Gotik Edebiyat, Korku, İngiliz, Hint, Batı-Doğu, *Otranto Şatosu*, *Vetālapañçaviṃshati*

GOTHIC IN ENGLISH AND INDIAN LITERATURES: *OTRANTO CASTLE AND VETĀLAPAÑCHAVIṂSHATI*

ABSTRACT

The things first that come into minds are scary places, characters and mysterious events when it comes to gothic literature. The places used in this literary genre, which was founded on a great theme of fear are castles, cellars, caves, cemeteries and so on. What makes gothic different from other literary genres is its characters. Supernatural beings such as vampires, dead, monsters, creatures and ghouls occupy an important place in these works. In Gothic literature, fear and curiosity are handled together and rendered the narrative fluent and immersive.

It is believed that the first works of this kind in the context of Western literature were written against the 18th century Enlightenment Movement and the first examples were created after this time. The first example of this literature is thought to be *Otranto Castle* written by the famous British writer Horace Walpole. This work is different from all other literary works that have been written until that time. With this work all the usual time, space and character perceptions have been destroyed. The protagonists of this work, which had great influence in the years when it first emerged and today have a very important place in the literary world, are a ghost who can reach huge dimensions, a prince who has the ambition of power, the sick son of this prince and the young peasant who is the heir of the castle. The Gothic style, which was previously used in architecture, took its first step in Western literature. We say that it takes its first step in Western literature because it has found its place in East much more earlier. The idea that the first gothic works emerged in the West stems from the inadequate survey of Indian literature. Although the date of writing is not known exactly, the work titled *Vetālapañçaviṃshati* (*The Twenty-Five Ghost Stories*) dated to the 11th century has all the features of the gothic genre. In this work, which is about the events between a brave king, a wise ghost and a greedy saint; the palace, cemetery and sacrifice ceremony area are used as places. Emotions such as fear, uncanny and curiosity were used skillfully in this work.

This study deals with the definition, history and examples of the gothic literature genre. In addition, the subject of this study is what comes to mind first when it comes to gothic and the structure of the places and characters used in conjunction with this type of literature. *Otranto Castle* from English literature and *Vetālapañçaviṃshati* from Indian literature are discussed in a comparative manner in this study.

Key Words: Gothic Literature, Horror, English, Indian, East-West, *Otranto Castle*, *Vetālapañçaviṃshati*

GİRİŞ

Gotik edebiyat, korku hissinin sürekli kılındığı ve birçok edebi türle bağı olan bir tür olarak ortaya çıkmıştır. Müthiş bir korku temasının, gizemle birleştiği ve okuyucuda sürekli merak hissi uyandıran bu eserler bu özellikleriyle korku edebiyatından ayrılmaktadırlar. Dolayısıyla bu eserler sadece korku teması üzerine kurulmazlar. Aynı zamanda gizemli olayların işlenmesiyle birlikte okuyucuda korkuyu ve merakı aynı anda yaşatırlar. Yine, gotik edebiyat, fantastik edebiyat ve bilimkurgu edebiyatı başta olmak üzere birçok edebi türle de yakın bir ilişki içerisinde. İlk ortaya çıktığı zaman okuyucuda büyük ilgi uyandıran bu tür zamanla gelişmiş ve Dünya edebiyatında kendisine çok önemli bir yer edinmiştir. Gotik edebiyat türüyle ilgili Dünya Edebiyatından şu örnekler verilebilir: Clara Reeve, *Eski İngiliz Baron*; Bram Stoker, *Kont Drakula*; Gaston Leroux, *Operadaki Hayalet*; Mary Shelley, *Frankenstein*; Robert Louis Stevenson, *Dr. Jekyll ve Mr. Hyde*; Edgar Allan Poe, *Usher Evi'nin Çöküşü*. Gotik, Türk Edebiyatında da kendisine yer bulmuştur. Türk Edebiyatından bu türe ait örneklerden bazıları şunlardır: Hüseyin Rahmi Gürpınar, *Gulyabani*; Ali Rıza Seyfi, *Drakula İstanbul'da*; Kerime Nadir, *Dehşet Gecesi*, Elif Karakaş, *Lanetli Geceler*; Sadık Yemni, *Muska*; Murat Uyrakulak, *Tol*; Hakan Günday, *Az*; Hasan Ali Toptaş, *Heba*.

Gotik edebiyat türü Batıda 18. yüzyılın Aydınlanma Hareketine karşı bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Botting, bu konuyla ilgili olarak, “Gotik, Romantik idealizmin ve bireyciliğin ümitsiz vecdlerini ve Victoria gerçekçiliğinin ve çöküşünün esrarengiz ikiliklerini gölgeliyor” (Botting, 1997, s. 1) der. Buna göre, gotik edebiyat romantizm, idealizm, realizm, katı ahlak yasaları, kurallar, kanunlar, sınırlar gibi insan hayatını kısıtlayan, daha doğru bir deyişle insanları belli bir kalıba sokmaya çalışan, bu haliyle de doğadan ve doğallıktan fazlasıyla uzaklaşan olgulara karşı çok güçlü bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Hines, bu konu hakkında şunu söyler: “Gotik, çarpık ve cezalandırılmış arzulara, kaprislere, temel korkulara ve kötü bir hayata olan düşkünlükten kaynaklanır” (Hines, 1998, s. 2).

Hiçbir gotik eser tek bir bakış açısıyla nitelendirilemez. Bu tarzda yazılmış olan eserlerde birbirine zıt olan temalar çok doğal bir biçimde yer alabilir ve tüm sınırlar ortadan kaldırılır. Bu eserlerde korku ve kahkaha, güzel ile çirkin, yaşam ile ölüm el eledir. Bu açıdan bakıldığında Yunan mitolojisinde yer alan Dionysos adlı tanrının Thebai kentine gelişi ile benzerdir. Kırılarda menadlarıyla özgürce dolaşan, şarap içip kendinden geçen, hiçbir kural-kaide tanımayan, saray geleneklerine tamamen zıt yapıda olan bu tanrı yeri geldiğinde son derece korkutucu suretlere de bürünebilmektedir. Dolayısıyla bu tanrı ile gotik edebiyat arasında şüphesiz birçok ortak yön bulunmaktadır. Bu konuda Paglia'nın yorumu son derece önemlidir:

Gotiğin kasveti ve sertliği, Apolloncu Aydınlanma'nın ışık, kontur ve simetrisinin zıddıydı. Protestan akılcılığı, Gotiğin, pagan artıklarıyla birlikte Orta Çağ Katolikliğinin âyinselliğine ve mistisizmine dönüşüyle yenilgiye uğradı. Sanat mağaralara, şatolara, hapisane hücrelerine, mezarlara ve tabutlara çekildi. Gotik, bir klostrufobik duyumsallık üslubudur. Onun tecrit edilmiş mekânları daemonik mezarlardır. Gotik roman cinsel anlamda arkaiktir: Kitonyen karanlığa, Goethe'nin analarının diyarına çekilir. Gece ana Coleridge ve Keats'den, Poe ve Chopin'e dek Romantisizmi melankolik noktürnlerle doldurur. Gotiğin serbest kıldığı hayaletler on dokuzuncu yüzyıla doğru azametle ve Britanya'da bugün hâlâ ruh çağırma seansları olarak süren isprizma biçiminde yürüyecektir (Paglia, 2004, s. 284).

Gotik edebiyat ile tekinsizlik arasında çok yakın bir ilişki vardır. Korku unsurlarını (mekânlar, kişiler, duygular, olaylar) tekinsiz bir anlatım tarzıyla sunmak gotik eserlerin olmazsa olmazıdır. İnsanların gotik eserleri okurken kapıldıkları korku ve dehşet hissi tekinsizlikle birlikte sınırların ihlalidir. Spooner'ın da vurguladığı gibi “iyi ve kötü arasındaki sınır bulanıktır gotik romanlarda” (Spooner, 2006, s. 78). Bu eserlerde yalnızca iyi ile kötü arasındaki değil aynı zamanda bedensel, mekânsal, duyu-algısal sınırlar da ihlal edilir. Bedenler, duygular ve mekânlar değiştirilir ve dönüştürülürken yaşadığımız korku ve ürperme alışık olduğumuz sınırların ihlali ile ilgilidir.

Dünyevi-ilahi, yeni-eski, akıl-duygu, canlı-ölü, güvenilir-tehlikeli, bilinen-bilinmeyen arasındaki ayrım bulanıklaşır ve her şey belki de Burke'nin sublime kavramının kökünde yatan sub limina yani eşik arasında olup biter. Gotikteki kapılar bu nedenle çok önemlidir çünkü birbirinden zıt iki görevi vardır. Bu kapılar ister somut ister psikolojik kapılar olsun bizi koruyabilir, hapsedebilir ve kurtuluşa ya da felakete açılabilirler. (Arargüç, 2016, s. 253).

Buna bir örnek olarak Yunan mitolojisinden bedenlerin, sınırların, hatların, ahlakın, düzenin, yasanın, eril aklın, eril gücün temsilcisi tanrı Apollon ile tam zıttı karakterde olan tüm sınırları ortadan kaldıran ve hiçbir şekilde, hiçbir tarzla sınırlandırılmayan, belirli bir kalıba sokulamayan tanrı Dionysos gelir. Dionysos, Apollonik dünya düzenini yerle bir eden, eril aklın sınırları ve kuralları ile tanımlanamayan bir tanrıdır. O, Apollonizmin doğrusallık anlayışını, kendi devingen üslubuyla yerle bir eder. “Botticelli”, der Paglia, “dalgalı Gotik inceliği ve yüksekliği, sofistike Apollonca doğrusallık ile değiştirir” (Paglia, 2004, s. 166).

Mükemmeliyetçiliğin ön planda olduğu, aklın tek doğru bilgi kaynağı ve aracı olarak görüldüğü, her şeyin bu doğrultuda belirli sınırlarla

çizildiği 18. yüzyıl, Aydınlanma Çağı olarak adlandırılır. Ancak zamanla Aydınlanma Çağına ve Aydınlanma Hareketine olan güvenin zayıflamasıyla ki bunun nedeni gereksiz katı kuralların, katı ahlak yasalarının ve sınırların artık işe yaramamasıdır-gotik yeni bir tür olarak ortaya çıkmıştır. Bu tür ile birlikte o güne kadar olan bütün sınırlar ortadan kaldırılmış, hep abartılı bir şekilde ele alınan güzellik kavramı ve ahlak anlayışı yoğun bir eleştiriye maruz kalmıştır.

Ortaçağ'ın kabullerini yıkıp, her şeyi akla dayanarak yeniden inşa etmeyi ilke edinen, akılcılığın insanın, toplumsal yaşamın ve düşünüşün başat ögesi olduğunu ileri süren bu dönemde akıl dışılık, düş gücü ve batıl inançlarla beslenen; doğaüstü unsurlar içeren; barbarlık, düzensizlik, kaos, korku ve dehşete yönelik çağrışımları olan gotik edebiyata ilginin uyanması dikkat çekicidir. Bu durumun ardında yatan temel gerekçe Aydınlanma Hareketine ve on sekizinci yüzyılın ilk yarısına egemen olan klasisizmin kurallara uygun, dengeli ve ölçülü yapısına duyulan tepkidir. Başka bir ifadeyle gotik edebiyat, Aydınlanma Çağının, sınıfsal bir boşalma olduğu gibi kurgunun, düş gücünün, bastırılmış duyguların ve arzuların sığınağı ve ürünlerinden biridir (Yücesoy, 2007, s. 10).

Gotik denilince ilk akla gelen eserlerden biri şüphesiz *Otranto Şatosu*'dur. Saraylıların, hortlakların, tuhaf olayların, sıra dışı ölümlerin, zıt duyguların; şatolar, mahzenler gibi mekânların yer aldığı bu eser gotik edebiyat türünün sahip olması gereken hemen her şeye sahiptir. Batı edebiyatının en önemli ürünlerinden biri olan bu eser şüphesiz korku edebiyatının tanınmasında ve yayılmasında çok önemli bir rol oynamıştır. Aşağıda bu eser, gotik edebiyat bağlamında ele alınıp incelenmiştir.

1. *Otranto Şatosu* Adlı Eserin İncelenmesi

Batı edebiyatı bağlamında gotik edebiyat türünün ilk ve en ünlü örneği ünlü İngiliz yazar Horace Walpole'un (1717-1797) *Otranto Şatosu* (*Castle of Otranto*) adlı eseridir. 1764 yılında kendi özel basımında hazırladığı "*The Castle of Otranto*", adlı eserin esasen başka bir yazar tarafından daha öncesinde yazıldığı ve Walpole'un tesadüfen bulduğu bu eseri, İtalyanca dilinden çevirerek ve adını değiştirerek kendi adına yayınlattığı ileri sürülür. 12. veya 13. yüzyılda geçen olayları anlatan bu eser -Walpole'un mektuplarından birinde söylediğine göre- bir düşten kaynaklanmıştır. Walpole düşünde, kendini bir Ortaçağ şatosunda görür. O düşten hatırladığı tek şeyin mantık kuralları çerçevesinde değerlendirilemeyecek derecede büyük ve zırhlı bir eldir. Şatodaki merdivenin en üst tarafındaki tırabzanını tutan bu el, Walpole'un esin kaynağı olur. Sonrasında Walpole, bu düşteki devasa zırhlı elden esinlenerek "*Otranto Şatosu*" adlı eseri yazmaya başlar. Aşağıda bu eserin kısa bir özeti sunulmuştur.

Otranto Şatosu adlı romanın başkahramanı olan Prens Manfred'in büyükbabası, asıl hükümdar Alfonso'yu zehirleyerek öldürür ve tahta geçer. Kehanete göre, Manfred'in soyu ancak kendi kanından prensler var olduğu sürece hüküm sürmeye devam edecektir. Bütün bunların yanı sıra şatoda tuhaf olaylar meydana gelmektedir. Örneğin zehirlenerek öldürülen Alfonso'nun hayaleti devasa bir hortlağa dönüşmekte ve geceleri şatoda dolaşmaktadır. Bunun yanı sıra tablolarında yer alan portreler konuşmakta ve tablolarından çıkarak ortalıkta dolaşmaktadırlar. Şayet bir gün gelir ve Manfred'in soyundan biri kalmaz ise bu hortlak şatoya sığamayacak derecede büyüyecek ve tahtı geri alacaktır.

Her şey Manfred soyu açısından iyi gitmekteyken işler bir süre sonra tersine dönmeye başlar. Bunun sebebi ise Manfred soyundan geriye kalan tek varis Manfred'in hasta oğludur. Prens hastalıklı ve çelimsiz oğlunu eşsiz güzelliğe ve ahlaken üstün niteliklere sahip olan kızı Matilda'dan çok daha fazla sevmektedir. Bunun sebebi ise oğlunun hem tuhaf hem de korkutucu ölümünün ardından ortaya çıkar. Manfred, bir torunu olur umuduyla, bu oğlanı güzel Isabella ile evlendirmek ister. Ancak düğün gününün arifesinde, gizemli bir biçimde yükseklerden düşen kara tüylerle süslü koskocaman bir miğfer, çelimsiz damadın üstüne düşüp onu öldürür. Manfred'i asıl üzen şey oğlunun ölümü veya ona olan sevgisi değil, kendisinden sonra tahtı bırakacağı bir oğlunun olmamasıdır, yani iktidar hırsıdır. Manfred, tüm planlarını altüst eden bu tuhaf ve ürkütücü ölüm olayıyla ilgili bir soruşturma başlatır. Bu sırada bir köylü Conrad'ın üzerine düşerek ölümüne sebep olan miğferin St. Nicholas kilisesinde yer alan Alfonso'nun heykelindeki miğfere benzediğini söyler. Halkın köylüye hak verdiğini gören Manfred halkın zihninde bu olayın farklı bir şekilde yer bulacağından korkar ve bu köylünün esasen büyücülük yaparak oğlunu öldürdüğünü söyler. Halk da prensin bu düşüncelerine inanır. Bunun sonucunda prens köylüyü tutuklatarak miğferin altına hapsedirir. Kehanetin gerçekleşmesinden korkan Manfred ise beklenmedik bir kararla, karısını boşayarak genç ve güzel Isabella ile kendisi evlenmeye karar verir. Prens niyetini öğrenen Isabella bu durumu kabul etmek istemez ve oradan kaçır. Theodore adındaki genç ve yakışıklı köylü de hapisten kaçır. Isabella ile Theodore gizli bir geçitte karşılaşır. Theodore önce

Isabella'nın kaçması için ona yardım eder ancak bir kaza sonucu kendisi kaçamaz.

Prens ve maiyeti Theodore'u yakalamış sorgularlarken prensin hizmetkârları gelirler ve zırh giymiş devasa bir el gördüklerini söylerler. Bu anda Theodore, ilginç bir biçimde prensin yardım etmeyi teklif eder. En sonunda prens tekrar Isabella ile evlenmek ister ve daha öncesinde cesaretine hayran kalarak şatosunda misafir ettiği Theodore'u tekrar hapseder. Bütün bu olaylara bir türlü anlam veremeyen prensin kızı Matilda, Theodore'a âşık olup onu hapisten kurtarır. Derken Manfred, bir rastlantı sonucu, kendi kızını Isabella zanneder ve onu bıçaklayarak öldürür. En sonunda kehanet gerçekleşir ve Otranto'nun gerçek sahibi olan Alfonso'nun hortlağı şatoyu yıkıp yerle bir edecek kadar devasa bir boyuta ulaşır. Theodore'un, Alfonso'nun varisi olduğu anlaşılır (devasa boyuta ulaşan hayalet Theodore'un tahtın varisi olduğunu bildirir ve gökyüzüne yükselir) ve Theodore, güzel Isabella ile evlenir. Yaptıklarına pişman olan Manfred ise günahlarını itiraf ederek bir manastıra çekilir (Walpole, 2011; Morris, 1985, s. 303).

Gotik edebiyat türünde en önemli olan şeylerden biri, soyut veya somut olayları, nesnelere ve varlıkları korku temasını en üst sınırdan kullanarak sunmaktır. Urgan'ın bu konudaki yorumu da son derece önemlidir:

Şatolara sığmayacak kadar büyüyen dev hortlaklar ve gökyüzünden düşen devasa boyuttaki büyülü miğferler dışında, daha başka acayiplikler de olur. Bu olayların bazıları, neredeyse gerçeküstü bir niteliktedir. Örneğin, portreler canlanıp çerçevelerinden çıkmakta; mermerden yapılmış bir heykelin burnundan kan damlamakta; devasa yıldırımlar şatoları yıkmaktadır. Doğaya böylesine aykırı durumlar uyduran Walpole'un, kitabının ikinci baskısına yazdığı önsözünde; "*Benim kopya ettiğim örnek, doğanın o büyük ustası Shakespeare'dir*" demesi, bu çılgın kitabın garipliklerinden biridir (Urgan, 1991, s. 96).

Eserde yer alan mekânlar, şüphesiz gotik edebiyatın ruhuna hitap eden mekânlardır. Şatolar, mahzenler, gizli geçitler, karanlık odalar gibi mekânlar gotik edebiyat türünde sıkça kullanılan mekânlardır. Ayrıca bütün bunların yanında bir mekân daha yer alır eserde: hapisane olarak kullanılan devasa miğfer! İlk olarak Prens'in oğlunun üzerine düşerek ölümüne sebebiyet veren bu devasa miğfer sonunda Theodore adlı köylünün kapatıldığı bir hapisaneye dönüşür. Gotik eserlerde sıkça rastladığımız

aşırılık burada da kendisini göstermektedir. Bir miğfer, devasa boyutlara ulaşabilmekte ve en nihayetinde bir hapisaneyeye dönüşebilmektedir. Devasa miğfer, önce ölümle ilgili bir araca sonrasında bir hapisaneyeye dönüşür. Öte yandan, esere adını da veren *Otranto Şatosu* adlı mekân gotik mimarinin ürünlerindedir ve sonrasında gotik eserlerin ana mekânı bu şatolar olmuştur. “Şatolar eski düzenin, bu bağlamda soyluların hüküm sürdüğü feodal sistemin geri dönmesi korkusunun yaşatıldığı mekânlardır” (Arargüç, 2016, s. 254). Mahzenler gibi kapalı mekânlar ve gizemli geçitler tekinsizlik ve korku hisleri uyandıran mekânlardır ve eserin ruhuyla da son derece uyumludur.

Eserin kahramanları da mekânları gibi ilginçtir. Eserin başkahramanı Prens Manfred'dir. Şatoda yaşayan ve sınırsız güce sahip olan Manfred'in bu gücü haksız bir şekilde elde ettiği görülmektedir. O, gücünü Otranto'nun asıl hükümdarı olan Alfonso'yu öldürerek elde etmiştir. İktidar hırsı uğruna gözü hiçbir şey görememektedir. Önce hükümdarı zehirler, sonrasında oğluyla evlendirmek istediği kızla, yani gelini olacak kızla kendisi evlenmek ister. Ayrıca, kendisinden önceki hükümdarla ilgili imada bulunan köylünün halkın nazarında suçlu görülmesi için yalana başvurur. Çok sevdiğini söylediği oğlunun ölümüne üzülmez, karısını boşamakta ve gelini olacak kızla evlenmekte bir sakınca görmez, yanlışlıkla da olsa kendi kızını öldürerek evlat katili olur. İşin ilginç yanı katı ahlak kurallarının savunucuları olduğu ileri sürülen saraylıların, soyluların böylesi ahlaksızca işlere başvurması ve tüm bunlarda bir sakınca görmemesidir. Burada gotik eserlerde önemli bir yeri olan eleştiri çok güçlü bir şekilde yer almaktadır. Eserin bir diğer önemli kahramanı Conrad'dır. O, Prens Manfred'in hastalıklı oğlu olarak eserde yer alır. Düğün gününün arifesinde ilginç ve korkutucu bir biçimde ölür. Conrad'ın yaşamı ve ölümü bir nevi eskinin, eski düzenin tezahürü olarak da değerlendirilebilir. Onun ölümüyle Prens Manfred ne yapacağını bilemez ve tüm tuhaflikler bundan sonra başlar. Theodore zeki, cesur ve centilmen bir delikanlıdır: O, Apollonikliğin temsilcisi olarak romandaki yerini alır. Genç ve güzel İsabella'nın hastalıklı ve çelimsiz Conrad ile evlendirilmek istenmesi de bir nevi Dionysosvari kaynaşmaya işaret eder: iyinin kötü ile güzelin çirkin ile kültürün doğa ile birliği ve kaynaşması. Zira Dionizyak doğada iyi-kötü, güzel-çirkin gibi ikiliklere ve bu tür ayrışmalara yer yoktur. Her şey birbiriyle bir ve bütün haldedir. Ancak kültür tarafından ironize edilmiş olan düzende bu birleşmeler asla gerçekleşmez ve bunu doğrular biçimde Conrad beklenmedik bir şekilde ölür.

Genelde gotik denilince ilk akla gelen eserin *Otranto Şatosu* olduğunu yukarıda vurguladık. Bu eser her ne kadar Batı edebiyatı bağlamında ilk gotik eser olarak bilinse de dünya edebiyatı genelinde de bu türe ait ilk eser olduğu vurgulanmaktadır. Yücesoy da, gotiğin edebiyatta bir tür olarak ortaya çıkışının yaşanılan kültürel değişimlere bağlı olarak on sekizinci yüzyılda gerçekleştiğini vurgulamaktadır (Yücesoy, 2007, s. 10).

Ancak Hint edebiyatı incelendiğinde bu türün tarihinin düşünülenden çok daha öncesine dayandığı görülmektedir. Özellikle *Vetālapañçaviṃṣati* adlı eser gotik tarzda yazılmış ilk eserlerden biridir denilebilir. Hint masal edebiyatı içerisinde önemli bir yere sahip olan bu eser, Kral Trivikramasena ile Vetāla (Hortlak) arasında geçen, bir çerçeve öykü içinde 24 öykünün anlatıldığı eserdir. Aşağıda önce bu eserle ilgili yapılmış olan inceleme yer almaktadır.

2. *Vetālapañçaviṃṣati* Adlı Eserin İncelenmesi

Hint masal edebiyatının tarihi M.Ö. 1500 yıllarında yazıldığı düşünülen Vedalara dayanmaktadır. Hint masal edebiyatına dair bir sıralama yapacak olursak;

“Vishnuşarman tarafından derlendiği düşünülen *Pañçatantra* adlı eser ile fabl türünün ilk sistematik edebî örneği ortaya konulmuştur. Guṇādhyā'nın *Bṛihatkaṭha*'sı, Daṇḍin'in *Daṣakumāraçarita* (*On Prens Öyküsü*), *Siṃhāsanaadvātriṃṣikā* (*Tahtın Otuz İki Öyküsü*), *Şukasaptati* (*Papağanın Yetmiş Hikâyesi*), *Kathāmahodadhī* (*Büyük Deniz Öyküleri*) ve *Hitopadeṣa* (*Yararlı Eğitim*) gibi eserler, sözünü ettiğimiz klasik Hint masal koleksiyonlarından sadece birkaçını oluşturmaktadır” (Kayalı, 2018, s. 116).

Çalışmamıza konu olan *Vetālapañçaviṃṣati* (*Hortlağın Yirmibeş Öyküsü*) adlı eserin *Kathāsaritsāgara* (*Masal İrmaklarının Okyanusu*), *Siṃhāsanaadvātriṃṣikā* (*Tahtın Otuz İki Öyküsü*) ve *Bṛihatkaṭhāmañcarī* de yer aldığı bilinmektedir. Kaya bu konuyla ilgili olarak şu yorumu yapar; “Keşmirli şairlerden Somadeva'nın *Kathāsaritsāgara* (M.S. 1070) ve Kshemendra'nın *Bṛhatkaṭhāmañcarī* (M.S. 1048) sinde de eserlerine dâhil ettikleri bir masal serisidir. Şivadāsa isimli bir şairin yazdığı en güvenilir metindir. Bir de Cambhaladatta nüshası meşhurdur” (Kaya, 1991, s. 159-169). Tüm bunlar *Vetālapañçaviṃṣati* adlı eserin tarihini belirlememize yardımcı olmaktadır. Bu verilerden yola çıkarak, bu eseri M.S. 11. yüzyıla tarihlendirmek mümkündür. Öyküyü aşağıdaki kısa bir anlatıyla özetleyelim:

“Godāvarī ırmağı kenarında, Praṭishtāna adında bir yer varmış. Çok eskiden orada, tanrı Indra gibi güçlü, Vikramasena oğlu, ünlü kral Trivikramasena yaşarmış. Bu kral, bir ermiş olan Kshāntiṣīla'ya verdiği söz üzerine büyük mezarlıkta onunla buluşmuş. Kshāntiṣīla, kraldan güneye doğru uzunca bir yol gitmesini, orada bir şimşapa ağacında asılı olan cesedi alıp kendisine getirmesini istemiş. Sözüne sadık kral da kabul ederek güneye doğru yola koyulmuş. Bu yönde bir süre gittikten sonra, ölü ateşlerinin aydınlattığı bir yoldan güçlkle ilerleyerek karanlıkta şimşapa ağacına

varmış. Ağaç cenaze ateşlerinden yükselen dumanla kaplı imiş ve çiğ et kokan haliyle tıpkı bir Bhūta'ya² benzemekteymiş. Bir iblisin omzunda durur gibi duran, ağaçta asılı cesedi görmüş. Ağaca tırmanıp ipi kesmiş ve cesedi yere düşürmüştü. Ceset yere düşer düşmez acı duyan canlı bir insan gibi bağırarak. Onun canlı olduğunu düşünen kral, acıyarak onun bedenine elini sürmüştü. İşte o anda cesetten çılginca bir kahkaha sesi işitilmişti. Kral cesedin, bir vetâlanın eline geçtiğini anlamış ve hiç çekinmeden *"Niye gülüyorsun ki? Hadi yürü gidelim"* demişti. Ancak o böyle konuşurken bir de bakmış ki vetâla süratle yerden kalkıp, kendini tekrar aynı ağaca asmıştı. Kral tekrar ağaca tırmanmış ve onu yeniden aşağı indirmişti. Sonra kral Trivikramasena, vetâlanın içine girmiş olduğu cesedi omzuna yükleyip sessizce yola koyulmuştu. O böyle yolda yürürken omzundaki cesedin içindeki vetâla dile gelip şöyle demişti: *"Kral, yolda seni eğlendirmek için bir öykü anlatayım, dinle!"*

Bundan sonra vetâla, krala birbirinden farklı yirmi dört öykü anlatmış ve her öyküden sonra birer soru sormuştu. Kral bu yirmi dört sorunun hepsini bilgelikle cevaplandırmıştı. Kralın verdiği cevaplardan memnun olan vetâla ölü bedenden ayrılmış, kendisinin aslında daha önceden kralın hizmetine girmiş olan ifrit olduğunu belirterek, ermişin amacının kralı törende kurban ederek uzun yaşam ve zenginlik kazanmak olduğunu bildirmişti. Kendisinin ise kralı oyalamak amacıyla bu hikâyeleri anlattığını söylemişti. Bunları duyan kral Trivikramasena tören alanına gitmiş ve kendisini öldürmek üzere hamle yapan ermişten önce davranarak onu öldürmüştü. Eserin sonunda Tanrı Şiva, diğer tanrılarla birlikte, memnun olmuş bir şekilde ortaya çıkmış ve krala şöyle demişti: *"Aferin oğlum, çünkü sen bugün Vidyādhara'nın³ hükümdarlığına göz dikmiş ikiyüzlü bir ermişini öldürdün! Seni önce Mleçça⁴ olarak bedenlenmiş Asuraları⁵ öldürmen için Vikramāditya olarak, kendimden bir parça olarak yarattım. Şimdi de küstah bir kötü adamı yenmen için seni Trivikramasena adında kahraman bir kral olarak yarattım"* (Kaya, 2000, s. 247).

² Bhūtalar, Hint mitolojisinde çok çeşitli olan hayaletlere verilen genel bir addir (Kaya, 2003, s. 54).

³ Vidyādhara: Tanrı İndra'nın hizmetindeki, yer ile gök arasında yaşayan yaratıklardır.

⁴ Mleçça: Hindistan'da yaşayan, Ari olmayan, barbar topluluklar.

⁵ Asura: Hint mitolojisinde yer alan kötücül varlıklar.

Bu hikâyede her şey tam anlamıyla yer değiştirmektedir. Hiçbir şey beklendiği gibi değildir. Doğruluk abidesi olarak gösterilen ermiş yalan söylemekte ve kötülük yapmaktayken, tüm kötülüklerin sebebi olarak gösterilen ifrit ise iyilik yapmaktadır. Para, mal, mülk gibi dünyevi şeylerle ilgisi olmayan ermiş bunların peşine düşerken, kendisinden başka kimseyi düşünmediği iddia edilen ve daima kötülük ile ilintilendirilen ifrit ise tam tersini yapmaktadır. Can almaya ve canlılara zarar vermeye karşı olan ermiş can almaya niyetlenirken, can alıcı olarak gösterilen ifrit ise hayat kurtarmaktadır. Bilgi kaynağı olarak gösterilen ermişin planı işe yaramazken, ifrit ise gerek sorduğu birbirinden güzel sorularla gerekse de krala verdiği bilgilerle ne kadar bilgili olduğunu ispat etmektedir.

Bu eserde gotik edebiyat türünde kullanılan hemen her şeyi bulabilmek mümkündür. Gotik eserler için en önemli unsurlardan biri bu eserlerde kullanılan mekânlardır. Olaylar sarayda başlar, mezarlıkta devam eder ve en son kurban töreni alanında sona erer. Saray hemen her zaman ihtişamın, görkemin, bilginin, gücün merkezi olarak gösterilir. Buna karşın dışarısı yavanlığın, sıradanlığın, tekinsizliğin, güvensizliğin ve korkunun hâkim olduğu mekânlardır. Olaylar saraydan, mezarlıklara ve bunun gibi korku uyandıran mekânlara çekilmektedir. Tekinsizlik ve korku denildiğinde şüphesiz ilk akla gelen mekânlardan biri, belki de birincisi mezarlıklardır. Kurban töreni alanları ise inanç mekânlarıdır. Saflık ve maneviyat burada hâkimdir. Eserde birbirinden tamamen farklı olan bu üç mekân bir arada sunularak bir mekân eleştirisi yapılmaktadır. İlk olarak, doğruluk mekânı olarak gösterilen sarayda ermiş yalanlarıyla kralı kandırmaktadır. Daha sonra, ölümlerin mekânı olan mezarlıkta kral hayatını kurtaracak olan ifritle karşılaşmaktadır. Sonunda, inanç mekânı olarak saflığın ve alçakgönüllülüğün hâkim olması beklenen, maddiyatın değil maneviyatın ön plana çıkması gereken yer olan kurban töreni alanında ermiş maddi bir kazanç için kralı öldürmek istemektedir. Doğruluğun konuşulması gereken yerde yalan konuşulmakta, ölümün mekânında can bulunmakta ve maneviyatın olduğu yerde maddiyat üstün gelmektedir.

Eserde yer alan karakterler ve bu karakterlerin özellikleri de son derece ilginçtir. Olaylar genellikle üç karakterin etrafında dönmektedir. Bunlar kral, ermiş ve hortlaktır. Eserde kral açısından çok fazla bir abartıya kaçılmadığı görülmektedir. Onunla ilgili iki farklılık göze çarpmaktadır. Birincisi, daima din adamlarını, çilecileri ve ermişleri koruyan kralın burada bir ermişin canını alması iken ikincisi ise gece sarayda huzurlu bir ortamda olduğu düşünülen kralın korkunun hâkim olduğu, ölümün kol gezdiği alanlarda bir hortlakla dolaşmasıdır. Eserin ikinci önemli karakteri hortlaktır. Edebi eserlerde hortlaklar mezarlıklara ait ürkütücü ve korkutucu varlıklar olarak yer alırlar. Burada da kralla ilk karşılaşmasında son derece korkunç ve ürkütücü bir haldedir. Ancak zamanla bu korku yerini meraka bırakır. Bir diğer önemli nokta ise bu eserdeki hortlağın bilgece sorular sormasıdır. Son olarak can alıcı olarak görülen hortlak, kralın canını kurtarmaktadır. Bu da

esere çok farklı bir yön vermektedir. Eserin bir diğer önemli karakteri ise ermiştir. Olayların başlamasına neden olan ermiş, kendini dine adanmış biri olarak iyi niteliklere sahip olarak gösterilmektedir. Ancak, eserin sonuna doğru ermişin esas amacının uzun yaşam ve zenginlik kazanmak olduğu ve bu uğurda kralı öldürmeyi amaçladığını da görmekteyiz. Böylelikle roller tersyüz edilmektedir: hortlak iyi, dürüst, bilge bir karakter olarak görülürken; ermiş kötü, sinsi, açgözlü olarak görülmektedir. Özetle, kral şatafatın, eğlencenin, güvenliğin hâkim olduğu ortamda değil korkunun hâkim olduğu mezarlıklarda görülmekte; edebi eserlerde, filmlerde vs. kötücül özelliklere sahip olan ve can alıcı olarak gösterilen hortlak, bilgece sorular sormakta ve kralın canını kurtarmayı amaçlamakta; insanların manevi dünyasına hitap etmesi ve maddiyattan uzak olması gereken ermiş ise maddiyatı arzulayan, bu uğurda bir insanı öldürebilecek bir katil konumuna dönüşmektedir.

Yukarıda *Vetālapañçaviṃṣati* adlı eserle ilgili yapılan inceleme yer almaktadır. Gotik edebiyatta aşırılık, sınırları ihlal, ön plandadır ancak bunun yanı sıra bu türde eleştiri de çok önemli bir yere sahiptir. Burada yapılan eleştirinin hem mekânsal hem de karakterlerle ilgili olduğu gözlemlenmektedir. Bu eserde mekânlar da karakterler gibi Dionysosvari bir değişimi, dönüşümü ve bir nevi alt üst olma, yerle bir edilme durumunu yaşamaktadırlar. Saraylar, mezarlıklar, kurban töreni alanları zıt özellikler ile betimlenmektedirler. Dönemin adalet ve ilim yeri olan saraylarda sinsice planlar kurgulanmakta; ölümün mekânı olan mezarlıklar hayat vermekte; maneviyatın mekânı olan kurban töreni alanları maddiyatın elde edilmesi için araçsal bir görev üstlenmektedirler. Karakterler de yoğun bir eleştiri ile sunulmaktadır. Kötünün iyi, iyinin kötü; bilgenin ahmak, ahmağın bilge olduğu gözlemlenmektedir. Roller bu şekilde tersyüz edilmektedir. Bu da çok güçlü bir karakter eleştirisidir. Bilge kral her şeyden habersiz bir şekilde ölüme gitmekteyken; can almasından korkulan hortlak, kralın canını kurtarmakta; insanların iç dünyasına hitap ederek onları ilahi maneviyat alanına taşınması beklenen ermiş maddiyat için kralı öldürmek istemektedir.

SONUÇ

Gotik edebiyat türünü özetleyecek olursak: Sürükleyici bir anlatım tarzında yazılan; korkunun ve tekinsizlik hissini, olayların gelişimi ve çözülmesine dair duyulan merak hissi ile bir arada sunulmasıyla, çekici kıldığı; cin, peri, vampir, hortlak gibi varlıkların ağırlıkta olduğu; mekân olarak mezarlıklar, şatolar, mahzenler, tekin olmayan evler ve yerlerin kullanıldığı; roman, öykü, masal, şiir gibi türlerde kullanılan bir edebiyat türü olduğu söylenebilir. Çalışmanın bu kısmında ele alınan eserler ana temaları, kahramanları, mekânları ve her iki eserde ele alınan olayların geçtiği zamanlar açısından incelenmiştir. Aşağıda bu incelemenin sonuçları yer almaktadır.

Otranto Şatosu ve *Vetālapañçaviṃṣati* adlı eserlerin ana temasını sadece korku olarak nitelendirmek yanlış olacaktır. Zira gotiği diğer edebi

türlerden ayıran en temel özellik korku ve tekinsizlik gibi hislerin olayların gelişimine ve çözülmesine giden yolda duyulan merak hissi ile yoğrulmasıdır. Aksi takdirde, bu eserler gotik türe değil korku edebiyatına ait olacaklardır. Buna göre her iki eserde de kahramanlar, mekânlar ve zamanlar korku ve tekinsizlik ile yakından ilgilidirler. Öte yandan olayların gelişimi ve çözümüne dair duyulan merak hissi de anlatımı acı ve sürükleyici kılmaktadır. *Vetälapañçaviṣṣati*'de kralın, ermişe yardım etmek için çıktığı yolculuk süresince korku ve tekinsizlik hisleri çok güçlü bir şekilde hissedilmektedir. Eser boyunca hortlağın anlattığı hikâyeler ve bu hikâyelerin sonucunda sorduğu sorularla okuyucuyu olayların gelişimine ve çözümüne doğru taşır ve anlatımı sürükleyici kılar. *Otranto Şatosu* adlı eserde ise Alfonso'nun hayaletinin geceleri devasa boyutlara ulaşarak şatoda dolaşması eserde korku ve tekinsizliği artırır ve anlatımı sürükleyici kılar. Manfred'in oğlu Conrad'ın yükseklerden düşen devasa miğferin altında kalarak can vermesi ise son derece korkutucu bir ölümdür. Canlanarak çerçevelerinden çıkan portreler, yükseklerden düşerek ölüme sebebiyet veren miğferler, devasa yıldırımlar, burnundan kan akan heykeller tüm bunlar eserde korku ve tekinsizlik hislerini sürekli kılmaktadırlar. Alfonso'nun ölümü, hayaletin tekinsizce şatoda dolaşması, Manfred'in iktidar hırsı uğruna çevirdiği entrikalar, Conrad'ın sır ölümü, Theodore'un gerçek kimliği ve daha birçok olay okuyucuda korku ile birlikte müthiş bir merak hissi uyandırmaktadır. Her iki eserde de korkutucu olaylar, tekinsiz mekânlar ve karanlık sırlar hâkimdir.

Bu eserlerde yer alan kahramanlar konumları ve rolleri açısından son derece önemlidirler. *Vetälapañçaviṣṣati* adlı eserin kahramanları kral, ermiş ve hortlaktır. Kral, ermişin isteğini geri çevirmeyerek O'na kurban töreni için yardım etmeye gider. Ermiş ise kralı kurban olarak sunarak zenginlik kazanmak telaşındadır. Bu haliyle de ermiş ve katil kişiliklerini bir arada sunarak yazar bir karakter eleştirisi ortaya koymaktadır. Toplum üzerinde büyük etkisi olan ve din, ahlak gibi erdemleri topluma öğretmesi beklenen ermişin açgözlü bir karakterde betimlenmesi gerek dönemin şartları gerekse de ermişlerin toplumsal yapıda sahip oldukları konum itibarıyla son derece önemlidir. Eserin bir diğer önemli kahramanı ise hortlaktır. Bir cesedin içine girerek kralı bekleyen hortlak son derece korkutucu görünümündedir. Kralın uzun uğraşlar sonucunda ağaçtan indirerek omuzuna aldığı hortlak krala sırasıyla yirmi dört hikâye anlatmakta ve her hikâyenin sonunda krala birer soru sormaktadır. Bu soruları bilememesi halinde ise kralı öldüreceğini söylemektedir. Hortlak burada gerek korkutucu görüntüsüyle gerekse de sürekli bir şekilde kralı ölüm ile tehdit etmesi ile korku ve tekinsizlik hislerini çok iyi bir şekilde yansıtmaktadır. Öte yandan hortlağın birbiri ardına anlattığı masalların içeriği ve bu masalların sonlarında sorduğu sorular dikkate alındığında hortlağın bilge bir karakter olarak betimlendiği dikkati çekmektedir. Dahası hortlağın, kralı, ermişe karşı uyararak onu ölümden kurtarması da alışılmış tüm rolleri altüst etmektedir. İyi-kötü,

ahlaklı-ahlaksız, güven veren-korkutucu gibi belli kalıplara sıkıştırılarak o döneme kadar sunulan roller bu eserde yapı bozuma uğramaktadır. *Otranto Şatosu* adlı eser ise her ne kadar karakter açısından zengin bir yapıya sahip olsa da aslında olay genel olarak Prens Manfred ve şatonun asıl varisi olan Theodore etrafında dönmektedir. Yazar bu eserde, saraylı ve halk arasında yaratılmış olan sınıfsal ayrımı usta bir dille eleştirmektedir. Prens, iktidar hırsı uğruna yaptığı tüm her şey o dönemde büyük önem verilen soyluluğa karşı yapılmış olan çok önemli bir eleştiridir. Bunun karşısında Theodore'un cesur ve asil davranışları dikkati çeker.

Her iki eser için kullanılan mekânlar ise korku temasını sürekli kılmak açısından son derece önemli mekânlardır. *Vetälapañçavişati* adlı eserde kullanılan mekânlar karanlık ve tekinsiz yollar, mezarlıklar ve kurban töreni alanlarıdır. *Otranto Şatosu* adlı eserde ise olay çoğunlukla şatoda geçmektedir. Dolayısıyla *Vetälapañçavişati* adlı eserde mekân türü olarak açık mekânların (yollar, mezarlık ve kurban töreni alanı) seçildiği görülürken *Otranto Şatosu* adlı eserde kapalı mekânların (şatolar, mahzenler, vs.) tercih edildikleri görülmektedir.

Bu eserlerde kullanılan zamanlar incelendiğinde her iki eserde de tek zaman algısının hâkim olduğu görülmektedir. *Vetälapañçavişati* adlı eserde olayların çoğunlukla tek zamanda (gece) geçtiği görülmektedir. Olayların gece yarısı gelişmesi korku hissini arttırmaktadır. Benzer şekilde, *Otranto Şatosu* adlı eserde zaman algısı değişken olmakla birlikte korku ve tekinsizlik gece vakti doruğa çıkmaktadır: Alfonso'nun hayaleti gece vakti devasa boyutlara ulaşmakta ve tekinsiz bir biçimde şatoda dolaşmaktadır.

Burada vurgulanması gereken önemli bir nokta da gotik edebiyat türü ile korku temasının birbirine karıştırılmaması gerektiğidir. Eserlerde karşımıza çıkan her korku gotik edebiyatın malzemesi olan korku değildir. Korku unsuru gotik edebiyatın olmazsa olmazıdır ancak ana temanın çok uzağında kalan korku, diğer edebi türlerde, anlatımı akıcı kılmak, heyecan uyandırmak ve kısa geçişler yapmak için kullanılırken; gotik edebiyat türünde ise korku ve merak hisleri bir arada kullanılarak eserin tamamına hâkim olarak sunulmaktadır. *Vetälapañçavişati* ve *Otranto Şatosu* adlı eserler gotik edebiyat bağlamında incelendikten sonra her iki eserde sunulan korku unsurunun gotik edebiyata özgü olduğu anlaşılmaktadır.

Yukarıda İngiliz Edebiyatından *Otranto Şatosu* ve Hint edebiyatından *Vetälapañçavişati* adlı eserler ana temaları, kahramanları, mekânları ve zaman algısı bakımından ele alınmıştır. Her iki eserde yoğun bir eleştirinin hâkim olduğu görülmektedir. Bu eleştiri sadece karakterler üzerinden değil aynı zamanda estetik güzellik algısıyla ilgili olan saraylar, şatolar gibi yapılar ve inanç merkezleri olan kurban töreni alanları üzerinden de yapılmaktadır. Öte yandan ataerkil kültürün yarattığı katı ahlak yasaları ve belirli kalıplar, Prens Manfred, ermiş ve her iki eserde yer alan ve korku ve tekinsizlik hislerini sürekli kılan hortlaklar üzerinden, yoğun bir eleştiriye

tutulmaktadır. Sonuç olarak bu iki eser ana temaları, kahramanları, zamanları ve mekânları açısından değerlendirildiklerinde gotik edebiyata özgü tüm nitelikleri barındırdıkları çok açık bir şekilde görülmektedir.

Hint dinsel inancında çok önemli bir konuma sahip olan ermişlerin *Vetālapañçaviṃṣati* adlı eserde açgözlü bir şekilde betimlenmesi gotiğin ruhuna uygun bir karşı duruştur. Aynı karşı duruşu *Otranto Şatosu* adlı eserde de görmekteyiz. Eserde; saraylı-köylü, zengin-fakir, asil-sıradan gibi çatışmalar ele alınmaktadır. Bu eser, ortaya çıktığı dönemde büyük öneme sahip olan romantizm akımına büyük bir darbe vurmuş ve o zamana kadar alışlagelmiş olan tüm algıları alt üst etmiştir. Edebiyat, bu eserlerle birlikte yeni bir tür kazanırken eskiye ait olan tüm dengeler değişmiş veya en azından bu eserlerle birlikte değişmeye başlamıştır. Hindistan coğrafyasında din adamlarına karşı başlatılan bu üstü kapalı isyan, Batıda Katolik kilisesine karşı başlatılan hareketin bir temsilcisi olarak ortaya çıkmıştır. Ortaya çıktıkları dönemler itibariyle değerlendirildiklerinde her iki eser de öncü özelliklere sahiptirler. Bu özelliklerden en önemlisi, yukarıda belirttiğimiz gibi dini ve toplumsal yapının sorunlarına karşı bir başkaldırıdır. Öte yandan, bu eserler, edebiyata tarihi açısından büyük öneme sahiptirler. Her iki eser de gerek işleyiş ve teknik gerekse de ana temaları itibariyle o dönemde bilinenin dışına çıkarak edebiyata ve sanata yeni bir soluk getirmişlerdir. Korku, tekinsizlik ve merak hissi bu eserlerde ustaca bir arada kullanılırken, edebiyat alışıldık mekânların dışına taşınmıştır: saraylardan-şatolara, aydınlıktan-karanlığa, gül bahçelerinden-mezarlıklara, cennetten-cehenneme. Gotiğin, tüm bu özellikleriyle her iki coğrafyada büyük beğeni toplaması, bu coğrafyalarda yaşayan toplumlara dayatılan tekçi edebiyat ve sanat anlayışının ve dini ve toplumsal yapının değişime muhtaç olduğunu göstermektedir. Tüm bunlardan yola çıkarak her iki eserin ortaya çıktıkları çağların ve ilgili toplumların dini, kültürel ve sosyal yapılarına ve edebi ve sanatsal anlayışlarına karşı büyük bir tepkinin var olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bu eserlerin edebi açıdan yarattıkları değişimlerin yanı sıra toplumsal yapının sorunlarını da çok iyi bir şekilde yansıttıklarını söylemek doğru bir çıkarım olacaktır.

KAYNAKÇA

- Arargüç, M. F. (2016). Mimari Bir Tarzdan Edebi Bir Türe: Gotik. *Atatürk Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Dergisi*, 36, 245-257.
- Botting, F. (1997). *Gothic (The New Critical Idiom)*. London & New York: Routledge.
- Civelekoğlu, F. (2008). *Poetics Of Gothic: (Re)Presentation Of The Uncanny In The Gothic Re-Formed: A Cultural Ecological Approach*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Ege Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- Davenport-Hines, R. (1998). *Gothic – 400 years of excess, horror, evil and ruin*. London: Fourt Estate Limited.
- Kaya, K. (2000). *Hortlağın 25 Öyküsü*. Ankara: İmge Yayınları.
- Kaya, K. (1991). *Vetâlapaınçavimşati [Hortlağın Yirmibeş Hikâyesi]*. Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, 35 (1), 159-169.
- Kaya, K. (2003). *Hint Mitoloji Sözlüğü*. Ankara: İmge Yayınları.
- Kayalı, Y. (2018). Guṇādhyā'nın Brihatkatha'sından Somadeva'nın Kathāsaritsagāra'sına Hint Masal Edebiyatı. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 11 (58). Erişim adresi: www.sosyalarastirmalar.com Issn: 1307-9581.
- Morris, D. B. (1985). Gothic Sublimity. The Sublime and the Beautiful: Reconsiderations [Özel Sayı], *New Literary History*, 16 (2), 299-319.
- Paglia, C. (2004). *Cinsel Kimlikler: Nefertiti'den Emily Dickson'a Sanat ve Çöküş*. (A. Hazaryan ve D. Atay, Çev.). Ankara: Epos Yayınları.
- Spooner, C. (2006). *Contemporary Gothic*. London: Reaktion Books.
- Urgan, M. (1991). *İngiliz Edebiyatı Tarihi III*. İstanbul: Altın Kitap Basımevi.
- Walpole, H. (2011). *Otranto Şatosu*. (Z. Bilge, Çev.). İstanbul: Can Yayınları.
- Yücesoy, V. Ö. (2007). *Korku Edebiyatı (Gotik Edebiyat) ve Türk Romanındaki Örnekleri*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Makale Bilgisi: Tarakçioğlu, S. (2019). Türkiye Sinemasında Spor. DEÜ Edebiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 6, Sayı: 2, ss. 464-478.	Article Info: Tarakçioğlu, S. (2019). Sports in Turkish Cinema. DEU Journal of Humanities, Volume: 6, Number: 2, pp. 464-478.
Kategori: Araştırma Makalesi	Category: Research Article
Gönderildiği Tarih: 16.07.2019	Date Submitted: 16.07.2019
Kabul Edildiği Tarih: 29.09.2019	Date Accepted: 29.09.2019

TÜRKİYE SİNEMASINDA SPOR¹

Sait Tarakçioğlu*

ÖZ

Sinemanın ilk yıllarına dayanan spor ve sinema ilişkisini inceleyen çalışmalar akademik literatürde önemli bir yer tutmaktadır. Türkiye sinemasında spor sözü konusu olduğunda ise konuyla ilgili kapsamlı araştırmalara az rastlanmaktadır. Bu çalışmanın amacı; sporun, Türkiye sinemasındaki yerini ve önemini ortaya koymaktır. Bu kapsamda, Türkiye’de çekilmiş spor temalı filmlerin niceliği, bu filmlerin sporu hangi bağlamda konu edindikleri ve ülkedeki akademik çevrelerin bu filmlere nasıl tepki verdiği araştırılmıştır. Araştırmanın yöntemini, nitel araştırma yaklaşımının bir türü olan doküman incelemesi oluşturmaktadır. Araştırma neticesinde, Türkiye sinemasında toplamda 41 spor temalı filme rastlanmıştır. Bu filmlerin çoğunluğunu futbol güreş ve dövüş sporları oluşturmaktadır. Filmlerde en çok dikkat çeken unsur ise birçok yabancı spor filminin aksine propaganda amacı taşımamaları ve ülke sporundaki başarıları konu edinmemeleridir. Filmlerin sayısına bakıldığında, sporun, Türkiye sinemasında önemli bir yer tutmadığı anlaşılmaktadır. Benzer şekilde, bu filmlere dair akademik incelemelerin sayısı da yok denecek kadar azdır. Araştırma neticesinde, gelecekteki araştırmalarda spor temalı filmlere daha fazla yer verilmesi önerilmektedir. Yapılacak incelemelerin, başta sporda sosyal alanlar olmak üzere, Türkiye’deki diğer disiplinlere de katkı sağlayacağı ve zengin tartışmalara zemin hazırlayacağı öngörülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Spor, Spor Filmleri, Türkiye Sineması, Akademik İncelemeler

SPORTS IN TURKISH CINEMA

ABSTRACT

Relationship between cinema and sports traces back to the early years of cinema. The studies dealing with this relationship and sport films are of great importance in

¹ Spor temalı filmlerin araştırılmasında yardımcı olan, Ege Üniversitesi Spor Bilimleri Fakültesi öğrencisi Ogün Nasuhoğulları’na ve önerilerinden dolayı Gazi Üniversitesi öğretim üyesi Prof. Dr. İbrahim Yıldırım'a teşekkür ederim.

* Arş. Gör. Dr., Ege Üniversitesi, sait.tarakcioğlu@gmail.com, ORCID: 0000-0002-7895-6040.

literature as regards. As for the sports in Turkish cinema, there are not inclusive and satisfying research papers examining the issue. The purpose of this study is to demonstrate the place and importance of sports in Turkish cinema. To this end, document analysis procedure which is a form of qualitative research was used for the study. Within this scope, it has been investigated that how many sport themed films there are in Turkey; and in what context they include the sport themes; and to what extent the academics of Turkey have interests in them. As a result, 41 sport themed films were identified and most of them include football, wrestling, and martial arts. One of the attention-grabbing facts about the films is that as opposed to the many foreign films, they have not been used as a tool for propaganda and they do not include successes of Turkey in sports. Moreover, the numbers and the quality of the films indicate that sport and sport themed films are not of great importance in Turkish cinema. Besides, the academic studies dealing with the issue are only a few. In conclusion, it is recommended that the sport themed films in Turkey be examined in terms of many aspects, which will contribute to the social studies in sport sciences and will pave the way for new studies in Turkey.

Key Words: Sports, Sport Films, Turkish Cinema, Academic Studies

GİRİŞ

Sinema; bir toplumun kimliğine, tarihine ve kültürüne ait öğeleri barındıran (Baker, 1998) ve bunları görsel, işitsel yollarla seyirciye ulaştırabilen bir sanattır. Görülen ve duyulanın taşıdığı kodlar, yönetmen ve ekibinin oluşturduğu kurmaca dünya aracılığıyla bilinçli veya bilinçsiz olarak seyirciye iletilir. Kullanılan mekânların, kostümlerin, renklerin, diyalogların ve müziğin sunumu; oyunculuk; kamera hareketleri, planları, açıları ve filmin montajı seyircinin gördüklerini ve duyduklarını algılama biçimini şekillendirir. Seyirci, filmin olağan akışı içerisinde hikayeye odaklanırken; film eleştirmenleri, teorisyenleri ve göstergebilimciler aktif bir şekilde söz konusu kodları çözümler ve onları görünür kılar. Bu çözümlerler sinemanın doğuşundan itibaren filmlerin bütün türleri için yapılmış ve zengin bir literatür oluşmuştur. Örneğin, Sergei M. Eisenstein (1898-1948), André Bazin (1918-1958), Christian Metz (1931-1993) François Truffaut (1932-1984) ve Roger Ebert (1942-2013) gibi yazarların çalışmaları bu alanda büyük önem arz etmektedir.

İlgili literatür incelendiğinde, çalışmamızın konusunu oluşturan spor filmlerinin de analizine dair yayınların sayısı azımsanmayacak düzeydedir. Bunun nedenlerinden en önemlisi belki de spor ve sinema ilişkisinin sinemanın ilk yıllarına dayanmasında yatmaktadır. 1800'lü yılların sonlarında spor yarışmalarını kayda almak sinemaya katkı sağlamaktaydı (Brüveris, 2017, s. 49). Örneğin Eadweard Muybridge, 1872 yılında koşan bir atı filme almış (Jones 2008, akt., Brüveris, 2017, s. 49) ve bu ünlü görüntüler sinema tarihinde önemli bir yer etmiştir. Melo'ya göre bu ilişki, bir yandan sinema teknolojisinin gelişimine katkıda bulunurken diğer yandan sinema seyircisinin spor temalı filmlerle buluşmasını sağlamıştır.

Film yapımında kullanılan kameraların ve lenslerin gelişimi; atların, koşucuların, güreşçilerin, haltercilerin, yüzücülerin ve diğer sporcuların hareketlerinin kayda alınması ve analiz edilmesi ile ivme kazanmıştır (2012). Melo, 19. ve 20. yüzyıllarda ortaya çıkan bu iki “dilin”, modern hayatın inşası bağlamında ele alınması gerektiğini belirtmektedir. Buna göre, büyümeye başlayan şehirlerle birlikte ortaya çıkan kent kültürü, halkın serbest zaman deneyimlerini önemli kılmıştır (s. 253). Bu bağlamda her iki olgunun, karşılıklı olarak birbirinin gelişimini hızlandırırken izleyici kitlelerini de artırdıkları savunulabilir.

Sinema teknolojisinin gelişimine katkıda bulunmasının yanı sıra, spor temalı filmler, temsil ettiği kültürlerin değerlerini ve kurallarını yansıtan aynalar olarak da değerlendirilebilir. Başlı başına spor olgusu bile bulunduğu kültür adına çok şey anlatırken spor filmlerinin aktarım zenginliği tahmin edilebilir. Örneğin, Englert (2018) herhangi bir Amerikan spor filmini ele aldığımızda içinde tüm Amerika’yı görebileceğimizi; Hollywood’un spor filmlerinin Amerikan kültürünün bütün gizli ve tanıdık yanlarını görünür kıldığını savunmaktadır (s. 165). *Kazanmak Arzusu (Hoosiers, 1986)*, *Rocky (1976)*, ve *Ateş Arabaları (Chariots of Fire, 1981)* gibi filmlere bakıldığında sınıf, sosyal roller ve toplumsal cinsiyet gibi temalara başvurulduğu anlaşılmaktadır (Campbell, 2005, s. 210).

Spor filmleri güçlü birer propaganda aracı olarak da kullanılmaktadır. Örneğin *Rocky*, Amerikan rüyasını ve gücünü temsil ederken; Macaristan filmi *Oyna ve Kazan (Civil a pályán, 1951)* dönemin komünist rejimini övmekte, değişen beden eğitimi ve spor paradigmasını halkıyla buluşturmaktadır (Fodor, 2017). Yine, 1935 yılında Avrupa Basketbol Şampiyonluğunu kazanan, Letonya takımı hakkındaki *Rüya Takımı:1935 (Sapnu komanda:1935, 2012)* ülkedeki ulusal birliği tesis etme amacı taşımaktadır (Brüveris, 2017). Shuman’a (2018) göre Bruce Lee’nin başrolünde oynadığı *En Büyük Benim (Fist of Fury, 1972)* sosyalizm öncesi dönemde “uzak doğunun hasta adamı” olarak aşağılanan Çin’in artık sosyalist güçlü bir devlet olduğunu gösteren imajlar içermektedir (s. 222).

Spor ve sinemanın diğer önemli ilişkisi ise her ikisinin de gerçek dünyadan izole olmuş benzer mekânlarda (stadyum, sinema salonları) sunulması ve benzer anlatıya sahip olmasında yatmaktadır. Her ikisinde de yolculuğa çıkan kahramanlar, engeller, düşmanlar, bilinmezlik, kaybedenler ve kazananlar bulunmaktadır (Melo, 2012, s. 260). Bu anlatı ortaklığı her ikisinin de seyircisini canlı tutmakta ve anlatıyı sonuna kadar takip etmesini sağlamaktadır. Englert (2018), spor ve Hollywood sineması ilişkisini şöyle dile getirmektedir: “Amerikan sporu ve Hollywood sineması pop kültürün önemli birer parçalarıdır. Her ikisi de temel olarak seyirci çekmek, eğlendirmek, mitler taşımak ve para kazandırmak bakımından Amerikan’dır” (s. 168). Brüveris ise (2017), spor filmlerinin kitleleri

sinemaya daha fazla çektiğini ve sıklıkla ideolojik amaçlarla, topluma içkin problemlerin maskelenmesi için kullanıldığını savunmaktadır (s. 50).

Karşılıklı ilişkiyi inceleyen yayınlara ek olarak, spor filmlerinin müziklerini (Scheurer, 2005), dramatik yapılarını (Pomerance, 2006), karakterlerinin bireysel yaşamlarını (Baker, 2008) ve spor filmlerinin bir eğitim aracı olarak kullanılabilceğini (Broch, 2015) ele alan, örnek yabancı akademik yayınlar da mevcuttur.

Yukarıdaki ilişki göz önünde bulundurulduğunda, Türkiye’deki spor temalı filmlerin de ülkenin spor kültürüne, toplumsal yaşamına ve bu yaşamı oluşturan bireylerin gündelik mücadelesine dair ifade ettiği çok şey olduğu iddia edilebilir.

Bu çalışmanın amacı; sporun, Türkiye sinemasındaki yerini ve önemini tartışmaktır. Bu kapsamda, Türkiye’de çekilmiş spor temalı filmlerin niceliğinin ne olduğu, bu filmlerin sporu hangi bağlamda konu edindikleri ve ülkedeki akademik çevrelerin bu filmlere nasıl tepki verdiği araştırılmıştır. Sadece uzun metrajlı, kurmaca, spor temalı Türk filmlerinin ele alındığı bu çalışmada; belgeseller, dizi filmler ve kısa metrajlı filmler kapsam dışında bırakılmıştır. Araştırmada seçilen filmlerde, sporun önemli bir yer tutmasına veya incelemeye değer biçimde konu edinmiş olmasına dikkat edilmiştir. Benzer şekilde, çalışmada bahsedilen akademik yayınlar genellikle Türkiye’deki uzun metrajlı, spor temalı filmleri içerdikleri için seçilmiştir. Spor ile ilgili kısa ve çalışma açısından önem arz etmeyen yorumları içeren yayınlar çalışmaya dâhil edilmemiştir. Son olarak, bu çalışma, filmlerin içerdiği kodları analiz eden bir göstergebilim incelemesi de değildir; bu nedenle filmlerin tek tek içerik analizinin yapılması bu çalışmanın sınırları ve amacı dışındadır.

Yöntem

Bu çalışmada, konuya ilişkin çok sayıda belgenin ve medya araçlarının araştırılmasını olanaklı kılan ve nitel araştırma yaklaşımının bir türü olan doküman incelemesi yöntemi kullanılmıştır. Bu yöntem; dokümanların araştırmacı tarafından toplanıp, yorumlanarak, araştırılan konuya dair anlamlar çıkarmasını içermektedir (Bowen, 2009). Buna göre, öncelikle konuya ilişkin ayrıntılı bir literatür taraması yapılarak 2019’a kadar yazılan akademik çalışmalar incelenmiştir. Bu çalışmalara ilerleyen bölümde kısaca değinilecektir. Ardından spor temasını içeren, uzun metrajlı, kurmaca Türk filmleri; sinema kaynaklarının bilgilerini içeren IMDB, Beyazperde, Sinemalar.com, Türk Sinema Araştırmaları, YouTube ve Vimeo gibi internet sitelerinden bulunarak çalışmaya dâhil edilmiştir.² Araştırmanın kapsamını

² Bu web sitelerinin her birinde spor temalı filmler ayrı ayrı incelenmiştir. Sitelere en son erişim 30 Haziran 2019’dur. Sitelerin adresleri şöyledir:

- IMDB: <https://www.imdb.com/>
- Beyazperde: <http://www.beyazperde.com/>

1923-2019 yıllarında çekilmiş filmler oluşturmaktadır. Bulunan filmlerin tamamının özeti, afişi, yönetmeni, konusu araştırılmış ve spor temasını içerdikleri teyit edilmiştir. Araştırmada tespit edilenler dışında da filmler var ise bunlara, internette veya literatürde yer etmemiş olmalarından dolayı araştırmacı tarafından ulaşılamamıştır.

Türkiye Sinemasında Spor Temalı Filmler

Spor ve sinema ilişkisine dair akademik yayınlar araştırıldığında, karşımıza, Yıldırım'ın, (2019) Selim Sırrı Tarcan ve *Türk Sinemasının Erken Dönem Tartışmalarına Katkı* isimli çalışması çıkmaktadır. Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye spor tarihinin en önemli figürlerinden biri olan Selim Sırrı Tarcan'ın sinema ile ilişkisini inceleyen bu çalışmada, Selim Sırrı'nın Türkiye'de çekilmiş bir yabancı filmle refakat etmiş olabileceği belirtilmektedir. Ayrıca, Selim Sırrı'nın beden eğitimi ve spor faaliyetlerini içeren, eğitim amaçlı bir filmde oynadığı söylenmektedir (Yıldırım, 2009, s. 230). Filmle ilgili, Yıldırım şunları eklemektedir:

Gençlerin fiziksel becerilerinin geliştirilerek askerliğe hazır hâle getirilmesi amaçlı Osmanlı Genç Dernekleri'nin, yetiştirilecek rehber öğretmenlerine model olarak gösterilmek üzere hazırlandığı anlaşılan İstanbul Darülmuallimini öğrencilerinin beden eğitimi talimlerini, 1915 yılında Enver Paşa'nın emriyle kurulan Merkez Ordu Sinema Dairesi' (MOSD) tarafından çekilmiş olmalıdır (s. 230).

Çeliktemel-Thomen'in *Halkevleri'nde Eğitici Sinema Repertuarı* isimli çalışmasında (2015) belirttiğine göre, Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yıllarında (1932 ve sonrası) sinemanın önemini kavrayan mevcut Kemalist anlayış, sinemanın Batı'nın sanayi ve teknolojideki gelişmişliğinin göstergesi olduğunu ve sinemanın yaygınlaşmasının dönemin devlet politikaları ve rejimin prensipleriyle örtüştüğünü düşünmektedir (s. 61). Çeliktemel-Thomen, bu filmlerin gösterimiyle hükümetin neyi hedeflediğini şöyle dile getirmektedir:

Birincisi, hükümet, siyasal meşruiyetini sağlamak amacıyla milli değerlerin ve uluslaşma inancının filmlerle sunulmasını istemiştir. İkinci olarak, devlet güdümlü eğitim/propaganda projesiyle Halkevleri sinema için yeni bir kamusal mekâna dönüşmüştür. Ücretsiz film gösterimleri, aynen ordu, okul ve

-
- Sinemalar.com: <https://www.sinemalar.com/>
 - Türk Sinema Araştırmaları: <http://www.tsa.org.tr/>
 - YouTube: <https://www.youtube.com/>
 - Vimeo: <https://vimeo.com>

sinematekler gibi, hükümetin siyasal propagandası için yeni bir alan yaratırken halk da filmlere erişebilmiştir (s. 53).

Bu filmler eğitici/öğretici filmler olduğundan, belgeselleri, seyahat filmlerini ve haber filmlerini içermektedirler (s. 51). Çalışmamızın konusunu oluşturan filmler arandığında ise, “*Bursa Dağ Sporları, Ankara’da Spor Toplantıları, Tenis, Atletizm Müsabakaları, Ankara’da Atlı Spor, Atatürk Koşusu, Beden Terbiyesi Okulu*” gibi eğitici belgesel veya yarışma içeren yapımlarla karşılaşırken; uzun metrajlı, kurgusal, spor temalı filmlere rastlanmamaktadır.

Bu araştırma kapsamında elde edilen verilerden, Türkiye’deki ilk spor temalı filmin (Tablo 1) 1952 yapımı *Dümbüllü Sporcu* olduğu anlaşılmaktadır. Komedi türündeki bu film, sporcu kılığına giren İsmail Dümbüllü’nün başından geçenleri konu edinmektedir (Özgüç, 2012). Filmin afişinde ise Dümbüllü ve rakibi bir boks ringinde karşı karşıya gelmektedir. Aynı yıl çekilen ve bir futbol maçındaki iddia ile alakalı olan *İstanbul Yıldızları* isimindeki komedi türündeki diğer filmin afişinde, topa vuran bir futbolcu görülmektedir.

Tablo 1: Yıllara Göre Spor Temalı Filmler, Yönetmenler ve Spor Çeşitleri³

Yıl	Film	Yönetmen	Spor Çeşidi	Analiz
1952	Dümbüllü Sporcu	Seyfi Havaeri	Boks	
1952	İstanbul Yıldızları	Mehmet Muhtar, Orhan Atadeniz	Futbol	
1955	Korkusuz Yörük Ali	Esat Özgül	Güreş	
1956	İlahi Güreşçi	Şuayip Şenman	Güreş	
1962	Aşk Yarışı	Mehmet Dinler	Futbol	
1962	Gol Kralı Cafer	Hulki Saner	Futbol	
1965	Deli Futbolcu	Ülkü Erakalın	Futbol	
1965	Şenol Birol Gool	Nejat Saydam	Futbol	
1965	Taçsız Kral	Atif Yılmaz	Futbol	
1966	Koca Yusuf	Çetin Karamanbey	Güreş	
1970	Şampiyon	Yılmaz Atadeniz	Boks	
1972	Tatlı Dillim	Ertem Eğilmez	Basketbol	
1974	Ne Hakem	Oksal Pekmezoğlu	Futbol	
1974	Uyanık Kardeşler	Hulki Saner	Futbol	
1975	Aptal Şampiyon	Hulki Saner	Karate	
1975	Pembe Panter	Hulki Saner	Futbol	
1976	Hababam Sınıfı Sınıfta Kaldı	Ertem Eğilmez	Beden Eğitimi ve Spor	Var

³ Tablo 1’de, spor temalı 41 film yıllara göre sıralanmakta; filmlere dair genel bilgiler ise tablo dışında açıklanmaktadır. Tablonun en sonunda, filmlere dair spor temaları açısından akademik bir analizin yapıp yapılmadığı ile ilgili “Analiz” sütunu bulunmaktadır. Buna göre, herhangi bir ayrıntılı akademik analize rastlanmıyorsa ilgili sütun ve kolona “var” ifadesi konmuş ve metin içerisinde bu çalışmadan kısaca bahsedilmiştir.

1977	Hababam Sınıfı Uyanıyor	Ertem Eğilmez	Beden Eğitimi ve Spor	Var
1977	Hababam Sınıfı Tatilde	Ertem Eğilmez	Beden Eğitimi ve Spor	Var
1978	Hababam Sınıfı Dokuz Doğuruyor	Kartal Tibet	Beden Eğitimi ve Spor	Var
1978	Bionik Ali Futbolcu	Yılmaz Atadeniz	Futbol	
1978	İnek Şaban	Osman Seden	Futbol	
1980	Gol Kralı	Kartal Tibet	Futbol	
1983	Futboliye	Osman Seden	Futbol	
1984	Atla Gel Şaban	Natuk Baytan	At Yarışı	
1984	Pehlivan	Zeki Ökten	Güreş	
1984	Postacı	Memduh Ün	Yürüyüş	
1984	Ortadirek Şaban	Kartal Tibet	Çeşitli Branşlar	
1985	Ya Ya Ya Şa Şa Şa	Ümit Efekan	Futbol	Var
1988	Uyanık Gazeteci	Kartal Tibet	Güreş	
1988	Dönüş	Faruk Turgut	Cirit	
1991	Benim Zaferim	Ünal Küpeli	Boks	
2000	Dar Alanda Kısa Paslaşmalar	Serdar Akar	Futbol	Var
2008	A.R.O.G	Ali Taner Baltacı, Cem Yılmaz	Futbol	
2009	Süpürrr	Yeşim Sezgin	Körling	
2011	Berlin Kapları	Hakan Algül	Boks	
2011	Kaledeki Yalnızlık	Volga Sorgu	Futbol	
2016	Deliormanlı	Murat Şeker	Boks	
2017	Recep İvedik 5	Togan Gökbakar	Olimpiyatlar	
2018	İyi Oyun	Umut Aral	E-Spor	
2018	Bizim İçin Şampiyon	Ahmet Katıksız	At Yarışı	

1955'te çekilen *Korkusuz Yörük Ali*, çalışmamız açısından önemli filmlerden biridir. Dram türündeki bu film, ünlü güreşçi Yörük Ali'nin yaşam öyküsünü konu edinmektedir. Film çalışmamız açısından önemli kılan diğer unsur ise başrolde Dünya ve Olimpiyat Şampiyonu güreşçi Celal Atık'in oynamasıdır. Bu filmin spor teması bakımından ayrıntılı bir analizinin yapılması halinde, akademik spor literatürüne önemli bir katkı sağlayacağı söylenebilir. Yine, 1956 yılındaki *İlahi Güreşçi*, ünlü güreşçi Koca Yusuf hakkındadır ve ne yazık ki dram türündeki bu filme dair çok az bilgi mevcuttur.

1962-1975 yıllarındaki filmlere bakıldığında, çekilen 12 spor temalı filmin 8 tanesi futbol ile ilgili olduğu göze çarpmaktadır. Bunlardan en dikkat çekenini ise 1965 yapımı *Taçsız Kral* filmidir. Türkiye'nin gelmiş geçmiş en ünlü futbolcularından biri olan, Metin Oktay'ın (1931-1991) hayatını anlatan bu dram filmini bu çalışma açısından önemli kılan diğer unsur ise başrolünü yine Metin Oktay'ın oynamasıdır. Bu filmin spor teması bakımından ayrıntılı bir analizinin yapılmasının literatüre önemli bir katkı sağlayacağı düşünülebilir.

1976-1978 yıllarında artarda çekilen *Hababam Sınıfı* Filmleri Türkiye'deki spor-sinema ilişkisinde önemli bir yer tutmaktadır. Tarakçıoğlu

(2019) *Beden Eğitimi ve Sporun Türkiye Sinemasındaki Görünümü: Badi Ekrem Örneği* isimli bildirisinde bu filmi ele almaktadır. Türkiye sinemasının en popüler filmlerini içeren bu serideki Badi Ekrem karakteri bir beden eğitimi öğretmenidir. Tarakçıoğlu'na göre, Badi Ekrem karakteri sayesinde film, Türkiye'deki dönemin beden eğitimi ve spor anlayışına dair ipuçlarını izleyiciye ulaştırırken; topluma, beden eğitimi ve spor kültürünün aşılmasında da rol oynamaktadır. Çünkü Badi Ekrem, beden eğitimi dersinde izcilik, trambolin, cirit atma, gülle atma, çekiç atma, koşu, futbol, jimnastik, karate ve kung fu gibi branşları mizahi bir atmosfer içerisinde göstermekte ve aslında milyonlarca seyirciye o sporları tanıtmaktadır (s. 356).

1978-1983 yıllarında komedi türündeki futbol filmleri çekilirken, 1984 yılında *Atla Gel Şaban*, at yarışı bahislerine değinmesi bakımından spor temasını içeren bir film olarak incelenebilir. Aynı yıl çekilen komedi türündeki *Postacı* filminde, ana karakter bir yürüyüş yarışmasına hazırlanmaktadır. Yürüyüş branşının ülke seyircisiyle tanışmasına katkı sağladığı düşünülen bu filmle ilgili spor teması bakımından ayrıntılı bir analiz bulunmamaktadır. Bunun yanı sıra, Atletizm Federasyonu Yürüyüş Milli Takım antrenörü İbrahim Halil Erkan, yürüyüş branşının Türkiye'de tanınmasına bu filmin katkı sağladığını iddia etmektedir:

Maalesef bu spor dalına ülkemizde rağbet yok denecek kadar az. Bazen yaptığımız sporu bile anlatmakta güçlük çekiyoruz. Burada Kemal Sunal'ın postacı filminde yaptığı yürüyüşü hatırlatınca karşımızdaki hemen anlıyor. Bizim branşımız çok zor. Çünkü kilometrelerce yürüyüp birinci olan ve tam birincilik kürsüsüne çıkmaya hazırlanan sporcu yarış anında yaptığı bir hatadan dolayı diskalifiye olabiliyor (Anonim, Habertürk, 2015, 28 Kasım).

1985 yılında çekilen, Umut Efekan'ın *Ya Ya Ya Şa Şa Şa* filmi, bir kapıcının oğlu olan İlyas'ın amatörlükten profesyonelliğe uzanan futbol serüvenini anlatmaktadır. Film, aynı zamanda sporda sınıf ve toplumsal hareketliliğe de önemli bir örnek teşkil etmektedir. Bu konuda Elmas ve Akmeşe'nin (2015) *Spordaki Toplumsal Hareketliliğin Toplumsal Yaşamdaki Görünümü: "Ya Ya Ya Şa Şa Şa" Filmi* isimli çalışması, bir filmdeki spor temasının ayrıntılı analizine örnek gösterilebilir. Elmas ve Akmeşe çalışmadaki yöntemini şöyle dile getirmektedir:

Filmde Claude Lévi-Strauss'un anlatıdaki ikili karşıtlıklarından yararlanılıp, dizisel yaklaşım yöntemi esas alınarak ikililikler saptanmaya çalışılmıştır. Dizisel yaklaşım; antropolog Claude Lévi-Strauss'un yapısalcı çalışmalarından kaynaklanmakta, anlatı içinde mevcut ikili karşıtlıklar ve bunların öykünün gelişimine nasıl katkıda bulunduğu üzerinde durulmaktadır (Hansen, Cotte, Negrine

ve Newbold, 1998). Filmde bulunan ikili karşıtlıklara bakıldığında zengin-fakir, alt sınıf-üst sınıf, kapıcı-banka müdürü, amatör-profesyonel ve yakışıklı-çirkin gibi karşıtlıkların yer aldığı görülmektedir (s. 369).

İnceleme sonucunda ise Elmas ve Akmeşe şu sonuca varmaktadırlar:

Sonuç itibarıyla, çocuklukta başlayan ve hayallerle süslenen, ailenin, toplumsal çevrenin, medyanın etkilemesi ve yönlendirmesiyle ilerleyen amatör/profesyonel futbolculuk süreci, kapitalist-ilerlemeci, bireyci ve rekabetçi mantık ve söylemin dayatmasıyla bireyin istediklerinden ziyade sistemin istedik hedeflerine ulaşabilme mücadelesi ve dikey hareketlilik beklentisiyle devam etmektedir. Bu süreçte bireyin maddi ve psikolojik sorunlarla yüz yüze kalması, kendine yabancılaşması ve tükenmişlik kaçınılmaz olarak gerçekleşmektedir. Filmin seyrinde Selim'in ve daha trajik şekilde İlyas'ın tüm bu süreçlere ilişkin deneyimleri ve sonrasındaki tükenmişlikleri çok net bir biçimde izleyiciye sunulmuştur (ss. 382-383)

Kemal Sunal Filmlerindeki Geleneksel Çocuk Oyunları, Ata Sporları ve Yarışlar isimli bir başka çalışmada ise Korkutan, (2018) amacını şöyle dile getirmektedir.

Türk Sinemasında Kemal Sunal'ın rol aldığı filmler birçok halk bilgisi yaratmasının yanı sıra geleneksel çocuk oyunlarını, ata sporlarını ve kültürel yarışları da yansıtmaktadır. Bu araştırmanın amacı Kemal Sunal'ın rol aldığı filmlerdeki geleneksel çocuk oyun ve oyuncakları, ata sporlarını ve yarışları halk bilimi açısından incelemektir. Çalışmanın konusu Türk topluluklarının geleneksel kültür ürünlerini sürekli bir şekilde görsel olarak bünyesinde bulunduran Kemal Sunal filmlerinde yer alan geleneksel oyun ve oyuncakların, spor ve yarışların halk bilimindeki rolüdür (s. 79).

Yukarıdaki pasajdan da anlaşılacağı üzere, Korkutan, Kemal Sunal filmlerinin oyun ve spor bakımından ayrıntılı bir analizini sunmaktadır. Araştırmasında, Korkutan'ın 80 tane filmi incelediği görülmektedir. Filmlerin büyük çoğunluğunu, öznel bir yargı ile çalışmanın amaç ve sınırlılıkları çerçevesinde, bu çalışmadaki spor temalı filmler listesine (Tablo 1) ekleme gereği duyulmamıştır. Bunun nedeni ise, söz konusu filmlerin, tek başına ele alındıklarında spor teması bakımından nitelikli bir tartışma yürütecek veriye sahip olmamalarıdır.

1988 yılındaki Osman Şahin'in 'Son Cirit' adlı eserinden uyarlanan *Dönüş* filminde, cirit oyunu iki köy arasındaki anlaşmanın giderilmesi için

oyunmaktadır. Oyunda yenilen taraf topraklarını ortak kullanıma açacaktır. Cirit oyununda iyi olan başroldeki Berde'ye, karşı köyden yenilmesi için rüşvet teklif edilir. Berde'yi cirit oyunu dışında başka sorunlar da beklemektedir. Bu film, ülkede yaygın olan branşların dışında, Türklerin ata sporu olan ciriti bir alt kültür unsuru olarak işleme bakımından oldukça önemlidir. Cirit oyununun bu filmdeki işlevi ve neleri temsil ettiği sosyokültürel bakımdan henüz analiz edilmemiştir.

Son olarak, 2000 yılında, yönetmenliğini Serdar Akar'ın yaptığı *Dar Alanda Kısa Paslaşmalar* filmi de spor teması ve toplumsal cinsiyet bakımından çeşitli çalışmalarda derinlemesine analiz edilmiştir (Anadolu, 2013; Yüksel, 2013). Bursa'nın bir semtindeki erkek futbol takımını konu edinen filmi, Anadolu, *Ataerkil Sistem Bağlamında Türk Sinemasında Futbol Teması* isimli yüksek lisans tezinde hangi bağlamda ele aldığını şöyle ifade etmektedir:

(...) filmin çözümlenmesinde Türk sinemasının içerisinde yer alan anlatılarda sıkça yer alan toplumsal cinsiyet rolleri ve bu rollerin belirlenmesinde ana etken olan ataerkil sistemin özellikleri merkeze alınmış; erkeklik kodları ile erkeğin gözünden kadının toplumsal rolü ve bunları etkileyen faktörler aranmıştır. Erkek ve onun gözünden kadına bakışın ön planda tutulması nedeniyle film incelemeleri, erkek karakter merkezli kurulmuş ve kullanılan kodlar aracılığıyla ataerkilliğin incelenen filmlerde yeniden üretilip üretilmediği araştırılmıştır (ss. 88-89).

Yüksel (2013) de *Taşra, Gelenek ve Toplumsal Cinsiyet: Dar Alanda Kısa Paslaşmalar* isimli çalışmasında, filmi Türkiye'deki geleneksel toplumsal roller ve kadın-erkek arasındaki güç ve iktidar ilişkisi açısından incelemektedir.

Son yıllara gelindiğinde, üç film göze çarpmaktadır. 2017 yapımı komedi türündeki *Recep İvedik 5*, olimpiyatlara katılacak bir grup genç ve onlara eşlik edecek komik bir karakter olan Recep İvedik'i konu edinmektedir. Gerçek sporcuların da rol aldığı film büyük bir izleyici kitlesine ulaşmıştır. 2018 yapımı *İyi Oyun* ise, son yıllarda oyuncu ve izleyici sayısı oldukça artan, e-Spor'u konu edinmesi ve hem oyunların tanıtımı hem de e-Spor yapanların yaşadığı süreçleri göstermesi bakımından önemlidir. Son olarak 2018 filmi, *Bizim İçin Şampiyon* ünlü bir yarış atı olan Bold Pilot'un ünlü jokeyi Halit Karataş'ın aşkını konu edinmektedir. Yeni çekilmiş olan bu filmin de spor teması bakımından ayrıntılı bir analizine rastlanmamıştır.

SONUÇ

Sporun Türkiye sinemasındaki yerinin ve öneminin araştırıldığı bu çalışmada ortaya çıkan en önemli sonuçlardan biri, spor temalı film sayısının

çok düşük olduğudur. Sporun filmin ana unsuru olduğu filmler dikkate alındığında Tablo 1'deki sayı 41'in daha da altına düşecektir.

Tablo 1'deki filmlerin içerdiği sporlardan 17'sinin futbol, 11'inin ise mücadele sporları olduğu görülmektedir. Bu durum, bir yandan ülkedeki spor kültürünün ağırlık merkezini gösterirken, diğer yandan Türkiye'deki sinema seyircisinin spor filmlerinde hangi branşları tercih ettiğine dair de bilgi verebilir. Söz konusu sporlar çoğunlukla sosyoekonomik açıdan alt sınıfa ait büyük kitleler tarafından oynanmakta ve izlenmektedir. Özellikle Akın'ın da belirttiği gibi, futboldaki profesyonelleşme ve aşırı rekabet, "geniş halk kitlelerinin futbola olan ilgisini artırmış ve 1960'lardan sonra futbol giderek şehirleşen Türkiye toplumunda günlük hayatın önemli dinamiklerinden biri olmuştur" (Akt., Elmas ve Akmeşe, 2015, s. 376). Bu nedenle, futbol temalı filmlerin listenin başında olması şaşırtıcı değildir. Türkiye'nin uluslararası düzeydeki sportif başarıları incelendiğinde ise kazandığı madalyaların büyük çoğunluğunun mücadele sporlarından geldiği görülecektir. Dolayısıyla, film yapımcılarının, futbol örneğinde olduğu gibi, büyük izleyici ve katılımcı kitleleri olan mücadele sporlarını konu edinen filmler yapmış olması da anlaşılır bir durumdur.

Bununla beraber, spor yalnızca sporcu ile ilgili değildir. Antrenörler, seyirciler, kulüp sahipleri, spor yazarları vs. hepsi spor olgusunun birer parçalarıdır (Sutton ve Smith 1978, akt. Englert, 2018, s. 167). Bu bakımdan spor filmleri veya spor temasını içeren filmler bu figürlerden herhangi biri ile ilgili olabilir. Tablo 1'de hakemler, beden eğitimi öğretmenleri, hatta spor bahisçileri ile ilgili örnekler de görmek mümkündür.

Türkiye Cumhuriyeti, ilk yıllarında ulusal birlik ve beraberliğin tesis edilmesi için büyük çabalar harcamıştır. Bu çabalardan belki de en önemlisi beden eğitimi ve spor alanında kendini göstermiştir. Dönemin hükümeti, beden eğitimi ve spora verdiği önemin en açık göstergesi olarak, 1938 yılında çıkardığı bir kanunla, ülkedeki belirli yaş aralığında olan tüm vatandaşlara beden eğitimi ve sporu zorunlu kılmıştır (Tarakçıoğlu, 2014). Bir yandan ülke vatandaşlarının birliğini tesis etmeye çalışırken diğer yandan böyle bir kanunu çıkararak genç Türkiye Cumhuriyeti'nin değişen bu paradigmasını temsil eden spor filmlerini üretmemiş olması tartışılmalıdır. Çeliktemel-Thomen'in (2015) yukarıda da belirttiği gibi, sinemanın önemini kavramış bu anlayış, filmleri sadece kendi vatandaşları için eğitim/öğretim amaçlı kullanmıştır (s. 53). Ancak Türkiye'nin, spor filmlerini 20. ve 21. yüzyıllarda ulusal mitlerin temsili veya tesisi için kullanan yabancı sinemaların (Hochschert ve Laucht 2008, akt., Brüberis, 2017, s. 52) örneklerine benzer tek bir güçlü propaganda filminin olmaması dikkat çekicidir. Araştırmamız neticesinde, Türkiye sinemasında dış dünyaya dönük, propaganda amaçlı *En Büyük Benim* (1972) veya *Rocky* (1976) gibi spor filmlerine rastlanmamıştır.

Türkiye'nin olimpiyat oyunlarındaki sporcu katılımı ve madalya sayısı⁴ göz önünde bulundurulduğunda güçlü bir spor ülkesi olmadığı iddia edilebilir. Bu nedenle, ülkedeki spor filmlerinde büyük kahramanlık ve başarı hikâyelerinin anlatılmaması bir dereceye kadar anlaşılır. Yine de, seyircinin, dünya çapında ün yapmış bir sporcu olarak Dünya ve Olimpiyat Halter Şampiyonu Naim Süleymanoğlu'nun filmini görmesi önem arz eder. Galatasaray'ın 2000 yılında şampiyonlukla neticelenen UEFA serüvenini veya ülkenin bazı bireysel sporlardaki dünya çapındaki başarılarını anlatan filmler çekilebilir. Spordaki başarıları konu edinen filmlerin üretilmesi yalnızca ülke sporunun dünyada tanınır hâle gelmesini değil, aynı zamanda ülkedeki çocuk ve gençlerin spora teşvik edilmesini de sağlayabilir. Örneğin, Hababam Sınıfı filmlerindeki Badi Ekrem karakteri sayesinde izleyiciler daha önce hiç bilmedikleri branşları görmüşlerdir. Badi Ekrem, öğrencilerine; izcilik, trambolin, cirit atma, gülle atma, çekiç atma, koşu, futbol, jimnastik, karate ve kung fu gibi branşları mizahi bir atmosfer içerisinde göstererek öğretirken, aynı zamanda milyonlarca izleyiciye o sporlardan haberdar olma fırsatı tanımıştır (Tarakçıoğlu, 2019). Örnekteki gibi filmler, mesajlarını zengin bir entelektüel birikime sahip olmayan insanlara da rahatlıkla ulaştırabilir. Elbette üretilecek filmlerin yapım değeri, oyunculuğu, senaryosu ve yönetimi filme evrensel nitelik kazandırması bakımından önemlidir. Tüm bunlar büyük finansal desteği de zorunlu kılmaktadır. Aksi takdirde, filmler, hem değersiz olup hem de az bir seyirci kitlesine ulaşmaktan öteye geçemeyeceklerdir.

2018'deki *İyi Oyun* son yıllarda popüleritesi artan e-Spor üzerinedir. Dünyada yaklaşık 400 milyon insanın dijital oyunlarla ilgili olduğunu ve Türkiye'de yaklaşık 7 milyon kişinin e-Spor oynadığını (Yükçü ve Kaplanoğlu, 2018, s. 533, 543) düşündüğümüzde, bu filmin ülkedeki güncel spor eğilimlerini yakaladığı söylenebilir. Bu da sporun ülke sinemasındaki yerini ve güncelliğini koruması bakımından önemlidir.

Tablo 1'de kadın ve engelli sporcuları konu edinen filmlere rastlanmamaktadır. Bu da ülkedeki spor anlayışı hakkında tartışma gerektiren bir durumdur. Sonuçta, kadınların ve engelli bireylerin spora katılımının düşük olduğu, yalnızca sağlıklı erkek sporcuların (Öztürk ve Koca, 2015) kahraman olarak sunulduğu bir ülkede spor temalı filmlerde kadın ve engellileri kaç kişi izlemek ister? Yine de bu filmlerin yapılması ve kitlelere ulaştırılması kadınların ve engellilerin spordaki görünümünü ve elbette, katılımını arttırması açısından önemlidir.

Sonuç olarak uzun metrajlı, kurgusal ilk spor temalı filmin 1952'de çekildiği göz önünde bulundurulduğunda, Türkiye'deki spor ve sinema ilişkisinin yabancı sinemalara kıyasla köklü bir yapıya sahip olmadığı görülmektedir. Bu, çekilen filmlerin sayısına ve niteliğine bakılarak da iddia

⁴ <http://www.olimpiyatkomitesi.org.tr/Olimpiyat-Madalyalarimiz>

edilebilir. Bu araştırmadaki en önemli bulgulardan biri de spor temalı filmler üzerine yapılmış akademik çalışmaların azlığıdır. Akademisyenler ile spor temalı filmler arasında duran bu uzak mesafenin kapatılması gerekmektedir. Çünkü hem Türkiye’de hem de dünyada milyonlarca insanın izlediği, oynadığı ve bir şekilde ilişkide olduğu spor olgusunun sinemadaki görünümünü incelemek akademiye zenginleştirecektir. Bu işe soyunacak akademisyenlerin, hem sinemanın diline hem de, daha önce verilen örneklerde olduğu gibi, film içeriklerinin analizlerine dair eğitim almaları gerekmektedir. Yapılacak incelemelerin, başta sporda sosyal alanlar olmak üzere, Türkiye’deki diğer disiplinlere de katkı sağlayacağı ve zengin tartışmalara zemin hazırlayacağı öngörülmektedir.

KAYNAKÇA

- Anadolu, B. (2013). *Ataerkil Sistem Bağlamında Türk Sinemasında Futbol Teması* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Anonim (Habertürk 2015, 28 Kasım). Yürüyüş Sporu Kemal Sunal'ın 'Postacı' Filmiyle Anlatılıyor. Erişim Adresi: <https://www.haberler.com/yuruyus-sporu-kemal-sunal-in-postaci-filmiyle-7821722-haber/>
- Baker, A. (1998). Sports Films, History, and Identity. *Journal of Sport History*, 25 (2), 217-233. Erişim Adresi: <http://www.jstor.org/stable/43610557>
- Baker, A. (2008). Goal! and the global sports film. *Sport in Society*, 11 (2/3), 253-264. Erişim adresi: <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=s3h&AN=28534267&site=ehost-live>
- Bowen, G. A. (2009). Document Analysis as a Qualitative Research Method. *Qualitative Research Journal*, 9 (2), 27-40. doi:10.3316/QRJ0902027
- Broch, T. B. (2015). What Can Al Pacino Teach Norwegian Youth Athletes? A Norwegian Coach's Ritual Use of Hollywood Media to Produce Team Culture. *Sociology of Sport Journal*, 32 (2), 183-200. <https://doi.org/10.1123/ssj.2013-0133>
- Brüveris, K. (2017). Sport, cinema and the national imaginary in Dream Team: 1935. *Studies in Eastern European Cinema*, 8 (1), 49-61. doi: 10.1080/2040350X.2017.1248596
- Campbell, A. (2005). Women, Sport, and Film Class. *Women's Studies Quarterly*, 33 (1/2), 210-223. Erişim adresi: <http://www.jstor.org/stable/40005520>
- Çeliktemel-Thomen, Ö. (2015). Halkevleri'nde Eğitici Sinema Repertuarı. *Sinema Araştırmaları Dergisi*, 6 (2), 49-75.
- Elmas, S. ve Akmeşe, Z. (2015). Spordaki Toplumsal Hareketliliğin Toplumsal Yaşamdaki Görünümü: “Ya Ya Ya Şa Şa Şa” Filmi. Hacısoftaoğlu, İ., Akcan, F., Bulgu, N. (Ed.) Oyunun Ötesinde içinde (ss. 365-385), Ankara: NotaBene Yayınları
- Englert, B. (2018). The Hollywood Sports Film – Visualizing Hidden and Familiar Aspects of American Culture. *Historical Social Research / Historische Sozialforschung*, 43 (2), 165-180. Erişim adresi: <http://www.jstor.org/stable/26454285>
- Fodor, P. (2017). Erasing, Rewriting, and Propaganda in the Hungarian Sports Films of the 1950s. *The Hungarian Historical Review*, 6 (2), 328-354. Erişim adresi: <http://www.jstor.org/stable/26374321>
- Korkutan, S. Ş. (2018). Kemal Sunal Filmlerindeki Geleneksel Çocuk Oyunları, Ata Sporları ve Yarışlar. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 18 (1), 77-96.
- Melo, V. A. de. (2012). Sharing (modern) experiences: sport (body) – (image) cinema. *Journal of the Philosophy of Sport*, 39(2), 251–266. Erişim adresi:

<http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=s3h&AN=87351008&site=ehost-live>

- Özgüç, A. (2012). *Ansiklopedik Türk Filmleri Sözlüğü*. İstanbul: Horizon International Yayınları.
- Öztürk, P, Koca, C. (2015). Futbolun "Ötekisi" Kadınlar, Fotoğrafın "Ötekisi" Fotoromanı Yazıyor. *Moment Dergi*, 2 (2), 157-183. Erişim adresi: <http://dergipark.org.tr/moment/issue/36281/409687>
- Pomerance, M. (2006). The Dramaturgy of Action and Involvement in Sports Film. *Quarterly Review of Film & Video*, 23 (4), 311-329. <https://doi.org/10.1080/10509200590450253>
- Scheurer, T. E. (2005). Musical Mythopoesis and Heroism in Film Scores of Recent Sports Movies. *Journal of Popular Film & Television*, 32 (4), 157-166. <https://doi.org/10.3200/JPFT.32.4.157-167>
- Shuman, A. (2018). No Longer 'Sick': Visualizing 'Victorious' Athletes in 1950s Chinese Films. *Historical Social Research / Historische Sozialforschung*, 43 (2), 220-250. Erişim adresi: <http://www.jstor.org/stable/26454288>
- Tarakçıoğlu, S. (2014). A Failed Project in Turkey's Sports History: The Law on Physical Education of 1938. *International Journal of the History of Sport*, 31 (14), 1807-1819.
- Tarakçıoğlu, S. (2019). *Beden Eğitimi ve Sporun Türkiye Sinemasındaki Görünümü: Badi Ekrem Örneği*. Munzur 1. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresine sunulan bildiri. UBAK Uluslararası Bilimler Akademisi/Tunceli.
- Yıldıran, İ. (2009). Selim Sırrı Tarcan ve Türk Sinemasının Erken Dönem Tartışmalarına Katkı. *Kebikeç*, 14 (27), 221-230.
- Yüksel, A. (2013). Taşra, Gelenek ve Toplumsal Cinsiyet: Dar Alanda Kısa Paslaşmalar. *Selçuk Üniversitesi İletişim Fakültesi Akademik Dergisi*, 5 (2), 128-135. Erişim adresi: <http://dergipark.org.tr/josc/issue/19016/200709>
- Yükçü, S. ve Kaplanoğlu, E. (2018). E-spor endüstrisi. *Uluslararası İktisadi ve İdari İncelemeler Dergisi*, 17, 533-550.

Web Adresleri:

IMDB: <https://www.imdb.com/> (Son Erişim Tarihi: 30.6.2019)

Beyazperde: <http://www.beyazperde.com/> (Son Erişim Tarihi: 30.6.2019)

Sinemalar.com: <https://www.sinemalar.com/> (Son Erişim Tarihi: 30.6.2019)

Türk Sinema Araştırmaları: <http://www.tsa.org.tr/> (Son Erişim Tarihi: 30.6.2019)

Türkiye Milli Olimpiyat Komitesi:
<http://www.olimpiyatkomitesi.org.tr/Olimpiyat-Madalyalarimiz> (Son Erişim Tarihi: 20.09.2019).

YouTube: <https://www.youtube.com/> (Son Erişim Tarihi: 30.6.2019)

Vimeo: <https://vimeo.com> (Son Erişim Tarihi: 30.6.2019)

Makale Bilgisi: Gündüz, A. (2019). Un/Ashamed: Shaw'un <i>Mrs. Warren's Profession</i> (1898) ve Pinero'nun <i>The Second Mrs. Tanqueray</i> (1894) Adlı Oyunlarının Bourdieucu Bir Okuması. DEÜ Edebiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 6, Sayı: 2, ss. 479-489.	Article Info: Gündüz, A. (2019). Un/Ashamed: A Bourdieuan Reading of Shaw's <i>Mrs. Warren's Profession</i> (1898) and Pinero's <i>The Second Mrs. Tanqueray</i> (1894). DEU Journal of Humanities, Volume: 6, Number: 2, pp. 479-489.
Kategori: Araştırma Makalesi	Category: Research Article
Gönderildiği Tarih: 18.07.2019	Date Submitted: 18.07.2019
Kabul Edildiği Tarih: 04.09.2019	Date Accepted: 04.09.2019

**UN/ASHAMED: A BOURDIEUAN READING OF SHAW'S
MRS WARREN'S PROFESSION (1898) AND PINERO'S THE
SECOND MRS TANQUERAY (1894)**

Atalay Gündüz*

ABSTRACT

As Bourdieu argues we cannot think of authors or their work as if they exist in a vacuum. They are a part of the social, cultural, ideological, historical structure; not only a part but also a product, a result of structures that gave birth to them. As an impoverished Anglo-Irish immigrant economically dependent on his mother socially, economically, politically and culturally Shaw was an outsider. This paper aims to read *Mrs Warren's Profession* from a Bourdieuan point of view. To do that this paper takes Pinero's *The Second Mrs Tanqueray* as a representative of conventional West End play. Pinero's play has a significant role in the composition of *Mrs Warren's Profession* since Shaw in many different occasions related the idea of writing *Mrs Warren's Profession* as a reaction against the social hypocrisy and shallowness presented in *The Second Mrs Tanqueray*.

Keywords: Bourdieu, Habitus, Doxa, *Mrs Warren's Profession*, *The Second Mrs Tanqueray*

**UN/ASHAMED: SHAW'UN MRS WARREN'S PROFESSION
(1898) VE PINERO'NUN THE SECOND MRS TANQUERAY
(1894) ADLI OYUNLARININ BOURDIEUCU BİR OKUMASI**

ÖZ

Bourdieu'nün de belirttiği gibi yazarları veya onların eserlerini sanki bir boşlukta var olmuşlar gibi ele alamayız. Sosyal, kültürel, ideolojik, tarihsel yapıların birer

* Doç. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi, atalay.gunduz@deu.edu.tr, ORCID: 0000-0003-0325-5191

parçasıdır bunlar; yalnızca bir parçası değil aynı zamanda da onları doğuran yapıların bir ürünü ve sonucudurlar aynı zamanda. Annesine bağımlı fakir düşmüş Anglo-İrlandalı bir göçmen olarak, zamanının birçok farklı yazarının aksine toplumsal, ekonomik, siyasi ve kültürel açılardan Shaw sistemin dışında kalmış bir figürdür. Bütün bunların ışığında bu çalışma Shaw'un *Mrs Warren's Profession* adlı oyununu Bourdieucu bir yaklaşımla ele almayı amaçlamaktadır. Bunu yaparken de dönemin popüler geleneksel tiyatro anlayışını yansıtan bir Batı Yakası oyununu Arthur Winego Pinero'nun *The Second Mrs Tanqueray* adlı oyununu da mercek altına alır. Pinero'nun oyunu Shaw'un *Mrs Warren's Profession* adlı eserini yazmasında çok büyük etkiye sahip olması dolayısıyla yazarın sıkça atıfta bulunduğu ve bir bakıma kendi tiyatro anlayışını kurmada karşıt örnek olarak aldığı bir eserdir. Shaw oyunu Pinero'nun eserindeki ikiyüzlülüğü ve yüzeyselliği sert bir şekilde eleştirmektedir.

Anahtar kelimeler: Bourdieu, Habitus, Doxa, *Mrs Warren's Profession*, *The Second Mrs Tanqueray*

READING SHAW AND PINERO THROUGH BOURDIEU

Shaw's activities as a critique and playwright in the late 1880s and during the 1890s were a campaign against the conventional plays and theatres of the late Victorian London. As a professed iconoclast Shaw criticized the hypocrisy, injustice, and selfishness of the society in his writings and public addresses. And as the unsigned notice on *Daily Telegraph* unapprovingly observes Shaw blended the public speaking with drama (1892, p. 41). The theatres of the time tended to stage musical melodramas which conform to the social and moral conventions of its times and society (Berst, 1998, p. 59). There was almost nothing to challenge the boundaries of these social conventions on the social problems of the period such as prostitution, working class housing, imperialism, family and many more burning problems of the late Victorian era. Shaw had been writing novels for more than ten years, when he was finally summoned to submit a full play to the Independent Theatre. As in the *Quintessence of Ibsenism*, Shaw took this summons as an opportunity to attack the commercial West End theatres and created a play much against the tastes of the playgoers of the early 1890s. Unlike its West End counterparts which offer an idealized life where all young women are angels in love with kind and gentle young man; or villains from hell enjoying their vicious attitudes just for the sake of vice, Shaw's *Widowers' Houses* (1891), invites viewers to face the harsh realities of slum housing and the responsibility of middle classes in the issue.

Shaw's second play deals with less working class issues but more with middle-class social conventions, especially on the question of the relationship between man and woman. The fictional Ibsen Club is the setting where culturally and politically aspiring New Men and New Women come to terms with their limitations and die hard habits that they find very difficult to let go. Although they profess to be radical Ibsenites on gender relations,

trying to erase the difference between man and woman, seeing everyone as fellow human beings; when it comes to romantic crisis they fall back on old ways and claim the rights of a wronged woman. Shaw's early plays with their mounted attack on the social and moral values of the Victorian society, and the dramatic conventions of the commercial West End theatres are a series of attacks of the periphery against the centre.

Commenting on the tension and conflict between the centre and the periphery Wacquant gives a brief description of Bourdieu's hold on the issue stating that due to their status in the field, agents are led to act in certain patterns. While those who occupy dominant positions tend to preserve current capital distribution, those in subaltern positions tend to develop subversive strategies (Wacquant, 2007, p. 64). Within this context, to replace the "rule" with "strategy" is to reactivate the time, the rhythm of time, orientation and non-repeatability (Bourdieu qtd. in Calhoun, 2007, p. 95). Although people tend to think literary or artistic masterpieces as the achievements of a single person, glorifying these people making them super heroic geniuses, Bourdieu puts emphasis on supports, patronage, outer influence and help and most importantly the effect of the social and cultural environment on the artist-writer (1993, p. 29). Shaw's habitus, the structured structure helped him create his work. In quite radically different circumstances, for instance if he had been born as a Sentinelese, he would not have written the plays he had written, nor would he have thought of any of the ideas that he so craftily expressed in his work.

Mrs Warren's Profession is a birthchild of Bernard Shaw the playwright. The play was not written in a vacuum devoid of any historical, economical, ideological or personal investment. Born in Dublin in 1856 Shaw came from a declining, impoverished branch of an aristocratic Protestant family whose ancestors came to Ireland in the seventeenth century. Shaw defines this as worse than coming from a poor family; then at least you would not have to pretend to be aristocratic and high class when you really did not have the means to do so (Peters, 1996, p. 4). The eldest of three children, Shaw had two younger sisters. His Father was at his forties when he got married and his mother would only find out that she had married a drunkard at her wedding night, a blow that she would never recover and eventually she would as most of the biographers suggest fill that emotional space, erotic, amorous spot with a music teacher Vandeleur Lee, when Shaw was still around seven (Holroyd, 1988, pp. 22-23). Lee would become a part of the family filling the space which cannot be maintained by Shaw's father. When Vandeleur Lee moved to London, Shaw's mother would not hesitate to follow him leaving Shaw behind with his father. At the age of sixteen it was a terrible blow to Shaw's pride and ego, being left behind (Peters, 1996, pp. 36-37). Not being recognized as an entity to be saved. So, we can say that Shaw was brought up in a house with little

economic capital but plenty of cultural capital, music was the atmosphere and opera and singing were in the air.

A Bourdieuan reading of this habitus requires the introduction the concept of “capital” which holds a key role in Bourdieu’s theory. Let us start with standard definitions of the capital. *The Merriam-Webster English Dictionary* defines capital as

- (1): a stock of accumulated goods especially at a specified time and in contrast to income received during a specified period *also*: the value of these accumulated goods
- (2): accumulated goods devoted to the production of other goods
- (3): accumulated possessions calculated to bring in income set *capital* and land and labor to work— G.B. Shaw

This is the general definition we all have in mind when we talk about *Das Kapital*, capitalism, economics and politics. Capital is used to account for most human activity. What is it that motivates people to work hard? The obvious answer from a capitalist perspective is to accumulate goods and possessions. With the same logic people would generally assume that communist regimes failed because when it is no longer an option to accumulate goods and possessions, people just did not see any point in working hard or suffer pains to obtain new skills or invent new things. Though very useful to explain most social activities extending the concept to cover many other fields of activity, Bourdieu provides us with a very useful concept. For Bourdieu we cannot dismiss other forms of exchanges which does not derive any economic profit as disinterested. All social exchanges involve a certain interest and thus encourages investment. For instance, from a purely economic point of view it would be totally illogical to treat someone to an expensive dinner at a posh restaurant, but people do it every day, and these are not people you would consider less intelligent or more generous than the average. In Bourdieu’s terms these people who buy expensive presents to their friends, pay millions of dollars for a painting transubstantiate their economic capital into other forms of capital. Buying a dinner for your friend you exchange your economic capital into social capital, or when you spare your money and time for a night at the opera you invest in cultural capital. Or vice versa, people may sometimes convert their cultural, social, sexual, intellectual or any other kind of capital into economic or social capital (Bourdieu, 1986, pp. 46-47).

Due to the lack of economic capital again, Shaw could not pursue the education expected from a gentleman of his social status. Instead Shaw compensated for this disadvantage investing his most valuable resource, his time and intellect in cultural pursuits going to art galleries, libraries and

teaching himself the piano. In 1874 at the age of eighteen two years after his mother had left for London, Shaw followed her mother's footsteps and moved to London leaving his father behind with the bitter feeling of being left alone (Holroyd, 1988, pp. 32-60).

According to Bourdieu the one who makes living only through writing needs outer resources. These supports help build a cultural field independent of economics and politics. Without these patrons who do not care about economic profits we cannot imagine the formation of liberalizing movements (Bourdieu, 1992, p. 257). Within this context Shaw's patron was his mother Lucinda Elisabeth (Gurly) Shaw who set him free in his radical attempts to revolutionize the London stage. From the age of 18 until Shaw finally became financially independent at the age of 42, from 1874 till 1898, Shaw's mother was the breadwinner of the family while Shaw was trying his hand in novel writing, spending his days at the British Museum reading room from early in the morning till night, speaking at union meetings, attending political rallies, making intellectual and politically engaged friends, writing plays and criticism.¹ The impact of this patronage on Shaw's writing and its determining capacities is worth pursuing as a research question.

When in London, Shaw was not very much interested in accumulating economic capital either, he left this side of capital accumulating to his mother. He invested himself in artistic, intellectual and political capital. Shaw would feel himself economically secure enough to get married only at the age of forty two, some twenty-four years after he settled in London. What motivated Shaw to play his stakes at the cultural capital instead of economic capital? Habitus. As Bourdieu calls it the "habitus is not only a structuring structure, which organizes practices and the perception of practices, but also a structured structure" (1984, p. 170). Shaw was structured by the family and social environment that he was born in. His mother's profession especially played a crucial role in the formation of that environment for Shaw. In a way investing in cultural capital was a serious investment for Bernard Shaw as he instinctually knew that this was the best way to gain his mother's recognition, being invested in the cultural and artistic field herself. One of Shaw's most popular plays today, the third play in the Shaw corpus *Mrs Warren's Profession* strongly deals with matters directly traceable in Shaw's own personal history in his search for recognition in the political, artistic, intellectual and professional fields: The

¹ Although Shaw had jobs from time to time like the one he had at the Edison telephone company from November 1879 to June 1880, less than seven months, Shaw came to the conclusion that with his intellectual, political and artistic pursuits at hand he could not afford to spend his time working at manual jobs. He notes "My mother worked for my living instead of preaching that it was my duty to work for hers" (Shaw qtd. in Holroyd, 1988, p. 80).

recognition of mother, recognizing the mother, being recognized by the mother, misrecognitions, search for independence through recognition.

Seeing *The Second Mrs Tanqueray* Shaw was tempted to write his third play *Mrs Warren's Profession* (Holroyd, 1988, p. 291). Holroyd argues that Shaw wants to create a Post-Pinero theatre. Shaw's criticism of Pinero's play rests on the idea that the relation between a step daughter and step mother who find themselves in conflicting roles as ex-mistress and fiancée to the same man. Shaw blames Pinero for resorting to easy dramatic devices and choosing his characters from the stock characters of the late Victorian stage. Shaw felt an urge to rewrite this story from a different perspective, bringing into the story "the higher dramatic gift of sympathy with character—of the power of seeing the World from the point of view of others instead of merely describing or judging them from one's point of view in terms of the conventional system of morals [...]" (Shaw qtd. in Holroyd, 1988, p. 293).

What happens in *The Second Mrs Tanqueray* that Shaw protests so passionately? Pinero's play opens at a living room scene in an upper class bachelor's small party for his best friends. Aubrey at the age of forty-five is about to make his second marriage. His first marriage as his friends relate while he is out attending business was not a successful one, his first wife was an extremely cold woman who could not warm to life or her own marriage, she died very young leaving a daughter behind which she left for the monastery's caretaking instead of the father. Aubrey Tanqueray, at the eve of his marriage knows for certain that his best friends will not approve of his bride to be and he announces that he will understand if they do not want to see him again after the bond. He is about to enter into the "social Dead Sea" (Pinero, 1894/2008, p. 67) marrying a woman with a past, who had three serious relations, which makes her "everybody's property" (ibid., p. 66) thus not worthy of marrying a respectable man from the society. As for Paula, the woman with a past, her main motivation for getting married a man much older than her is to earn respectability, in Bourdieuean terms she wants to transubstantiate her erotic capital in pleasing men into symbolic capital, investing her good looks and sexual appeal into matrimony to earn social respectability. She openly declares this expectation and in her projection of the future they will have together, the first thing she mentions and her major concern "And on each side of us was the nicest set imaginable—you know the dearest, the sort of men and women that can't be imitated" (p. 78). Her dream of a nice table includes social recognition, not social suicide. On the other hand, *Mrs Warren's Profession* is more realistic about what she sacrificed and what she could expect in life. Even her own daughter would not see her fit to associate with. When Crofts reminds Kitty of the issue, she does not object to that.

Yet their marriage will prove one spectacular social suicide. None of the neighbours in Surrey would want to associate themselves with a woman of an unspeakable past. And the saddest part is, though Aubrey has invested so much in Paula, making her his wife he cannot break himself from the doxa, neither could Paula herself. According to Shaw the dramatic potential of the story was sacrificed to conforming to the moral conventions of the Victorian period. Let me quote that part again: “sympathy with character—of the power of seeing the World from the point of view of others instead of merely describing or judging them from one’s point of view in terms of the conventional system of morals” (Shaw qtd. in Holroyd, 1988, p. 293). In that, social conventions are a major setback before the art of dramatic representation as they will not allow the artist represent characters in their own subjectivity. Maton gives a quite useful definition of Bourdieu’s habitus which can shed light on our reading of Pintero’s and Shaw’s fallen woman characters Paula and Kitty. For Bourdieu (2008): “habitus focuses on our ways of acting, feeling, thinking and being. It captures how we carry within us our history, how we bring this history into our present circumstances, and how we then make choices to act in certain ways and not others” (pp. 51-52). Within this framework the agent has to make choices from seemingly endless options. In fact, the options are not as endless as they seem at first sight. These are usually determined by the agent’s social position, circumstances, disposition, age, sex, briefly his or her accumulated personal history.

When we look at *The Second Mrs Tanqueray* and *Mrs Warren’s Profession* from such a perspective we directly see that although the title characters of both plays resemble each other with their “unspeakable” pasts, in Shaw’s play the character carries within her her history. It is this history which shapes her present circumstances and creates her character, and how she made certain choices to act in certain ways and not others is fully discussed and justified in the play. Challenged by her daughter Vivie, Kitty gives a quite realistic, convincing and comprehensive account of all the “variety of possible forks in that path” (Maton, 2008, pp. 51-52). Kitty justifies her choices stating that she was not as lucky as Vivie as she had no family to give her the opportunities presented to Vivie by hers. Mrs Warren explains Vivie that they were four sisters, all illegitimate from two different fathers. She was from the same father with Liz, and they both had good looks. The other two sisters were not as pretty and did not do as well as them in life. Though they tried to lead honourable lives, one working at the whitelead factory, other marrying a laborer, they ended up miserable. The first one died of lead poisoning, the second had to suffer a drunkard as a husband. Within that social system, young girls from working class families are not given the opportunity to lead a respectable life. The price they had to pay for such an idea is far too dear; to be killed at the factory, or to lead a miserable life in poverty (Shaw, 1898, p. 248).

The choices visible to Kitty were thus put by Shaw and Kitty's experiences have helped shape her vision. Of her other three sisters who came from similar circumstances her half sisters who have less becoming looks had very grim circumstances, one died of lead poisoning while the other suffered a drunk husband in poverty. The third sister with better looks transsubstantiate her symbolic capital, her virtue, selling her body in exchange of economic capital. Kitty has no regrets about the path she took; as she discloses, her other alternatives were either grim poverty or loss of health, maybe life.

As for Paula in *The Second Mrs Tanqueray*, she simply sees herself through her critiques' eyes and we are given no clue to as how she made her decisions which creates her present disposition. She wants to change her field from the field of fun-loving, bohemian, hedonistic libertine circles to that of social respectability; but neither her habitus, nor her social or symbolic capital was enough to afford a recognition to her in these circles. The field would not allow her to move freely within their midst as an equal agent, or inferior agent in any ways. According to Bourdieu's formulation "[habitus) (capital)] + field = practice" (1993, p. 101). Practice in any form of action in the end is an outcome of habituscapital and the impact of the field on that combination. Contrary to Kitty's account of her habitus, the disclosure of the circumstances that shaped the structure of her behaviour, the predictable pattern of choices that she would make; Paula's fallenness sounds almost ontological as if her character was not formed by history, by the variety of choices visible to her, as if she was thus despite her circumstances. There are silences in the play which neglects to ask the questions very close at hand. For instance, she implies that she was betrayed, deceived by her former relations with a promise to marry, that her heart was broken by her former lovers and that she has no strength to bear a similar blow. On the other hand, this point which has direct relevance to her fall, her loss of symbolic capital in Aubrey's circles is not investigated. Neither Paula, nor Aubrey, nor any of the other friends of the couple seem to question the responsibility of Paula's former lovers or the society. In his introduction to the *Mrs Warren's Profession* "The Author's Apology" Shaw is quite eloquent about the matter at hand stating that "as long as poverty makes virtue hideous and the spare pocket-money of rich bachelordom makes vice dazzling, their daily hand-to-hand fight against prostitution with prayer and persuasion [...] will be a losing one" (1898, pp. 183-184).

Shaw does not attempt to evaluate Kitty's circumstances in her personal history. Therefore, he neither criticizes nor judges single individuals, not only in this particular play but we can say that in all his writings Shaw sees people as a product of the historical accumulation. Therefore, Shaw assesses the individual Mrs Warren's case within a larger social context inviting a Bourdeian reading of his play. According to Bourdieu:

The social world is accumulated history [...] Capital is accumulated labor (in its materialized form or its “incorporated,” embodied form) which, when appropriated on a private, i.e. exclusive, basis by agents or groups of agents, enables them to appropriate social energy in the form of reified or living labor. (Bourdieu, 1986, p. 15)

As opposed to Pinero who chooses to punish his Paula at the end of his play and conform to the doxa, quite heterodoxically and paying the price for that Shaw does not condemn Kitty as he is expected to do. Instead he sees Kitty as an outcome of accumulated history who appropriates her different forms of capital to take part in the game of existence, to gain any kind of social recognition. Kitty’s capital is of an embodied one, which she inherited from her parents, a sexual appeal that helps her get a considerable amount of compensation in exchange of sexual favours.

As a good girl open for development, Shaw’s Vivie mouths some trite opinions on free will, that people, individuals themselves are responsible for their choices and they must account for and take their punishments without much protest for their transgressions. When she first challenges Kitty she says:

VIVIE. Everybody has some choice, mother. The poorest girl alive may not be able to choose between being Queen of England or Principal of Newnham; but she can choose between ragpicking and flowerselling, according to her taste. People are always blaming circumstances for what they are. I don’t believe in circumstances. The people who get on in this world are the people who get up and look for the circumstances they want, and, if they can’t find them, make them. (Shaw, 1898, p. 246)

Upon hearing Kitty’s case and reasoning Vivie cannot help but glorify her for taking bold steps to change her circumstances, survival instinct justifies anything, any form of practice. Bourdieu further elaborates on his concept of capital stating that it is not just simply a chance game where everything is possible and that stakes are the same for everyone “It is what makes the games of society—not least, the economic game—something other than simple games of chance offering at every moment the possibility of a miracle” (1986, p. 26).

To understand the notion stated here in this expression we can still use Shaw’s Kitty to illustrate the sociological idea here. In Kitty’s case her “*vis insita*, the force inscribed in objective or subjective structure” is the physical complexion she was born with which appeals to the sexual appetite of the opposite sex, she does not have to do anything to gain it, she has inherited that as a part of her genetic heritage.

CONCLUSION

Bourdieu provides us with a very useful critical tool to approach this “conventional system of morals” Shaw as a dramatic artist who call himself an iconoclast is passionate about. In Bourdieuan terms what Shaw does with this particular play is to attack the “doxa” which Pinero does not have any problem with. So doxa can be summarized as an unquestioning attitude towards “actions and practice in traditional social organizations where the near perfect corespondence between the social structures and mental structures, between the objective order and the subjective organizing principles, make the natural and social World” (Deer, 2008, p. 122). As Deer argues “doxa allows the socially arbitrary nature of power relations (e.g. classifications, values, categorizations and so on) that have produced the doxa itself to continue to be misrecognized and as such to be reproduced in a self-reinforcing manner” (2008, p. 122). For Shaw, Pinero’s play reinforces the doxa, the unquestioned idea that within the field of sexual morals woman is the sole responsible party and that the social context which created the situation is nowhere to be seen within this problematic. The fact that Shaw’s play gives such a realistic, deep and well-rounded analysis of a burning social problem is due to the writer’s commitment to the dramatic and literary methodology of Henrik Ibsen. As Innes suggests *Mrs Warren’s Profession* carries the features of Naturalist theatre (2000, pp. 212-214) which attempts to integrate a “revolutionary scientific approach” (p. 46) to their subjects.

REFERENCES

- Berst, C. A. (1998). New theatres for old. In C. Innes (Ed.), *The Cambridge Companion to Bernard Shaw* (pp. 55-75). UK and New York: Cambridge University Press.
- Bourdieu, P. (1984). *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*. Boston: Harvard University Press.
- Bourdieu, P. (1986). The forms of capital. In J. Richardson (Ed.), *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education* (pp. 241-258). Westport, Ct.: Greenwood.
- Bourdieu, P. (1993). *The Field of Cultural Production*. New York: Columbia University Press.
- Calhoun, C. (2007) Bourdieu Sosyolojisinin Ana Hatları. (Ü. Tatlıcan, Trans.). In G. Çeğin, E. Göker, A. Arlı, Ü. Tatlıcan (Ed.) *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi* (pp. 77-129). İstanbul: İletişim Yayınları.
- capital. (2019). In *Merriam-Webster.com*. Retrieved July 15, 2019, from <https://www.merriam-webster.com/dictionary/capital>
- Daily Telegraph*. 10 December 1892. From an unsigned notice. In T.F. Evans (Ed.), *Shaw: The Critical Heritage* (pp. 41-44). London, Henley and Boston: Routledge & Kegan Paul.
- Deer, C. (2008). Doxa. In M. Grenfell (Ed.), *Pierre Bourdieu: Key Concepts* (pp. 119-130). Stocksfield: Acumen.
- Holroyd, M. (1988). *Bernard Shaw: Volume I 1856-1898: The Search for Love*. London, New York, Victoria, Ontario and Auckland: Penguin Books.
- Innes, C. (2000). *A Sourcebook on Naturalist Theatre*. London and New York: Routledge.
- Maton, K. (2008). Habitus. In M. Grenfell (Ed.), *Pierre Bourdieu: Key Concepts* (pp. 49-65). Stocksfield: Acumen.
- Meisel, M. (1963). *Shaw and the Nineteenth Century Theater*. New York: Limelight Editions.
- Peters, S. (1996). *Bernard Shaw: The Ascent of the Superman*. New Haven and London: Yale University Press.
- Pinero, A.W. (1894/2008). *The Second Mrs Tanqueray: A Play in Four Acts*. J. P. Wearing (Ed.). Peterborough and Plymouth: Broadview Editions.
- Shaw, B. (1898). *Plays Unpleasant: Widowers' Houses, The Philanderer, Mrs Warren's Profession*. (1946). London, New York, Victoria, Ontario and Auckland: Penguin Books.
- Wacquant, L. (2007). Pierre Bourdieu: Hayatı, Eserleri ve Entelektüel Gelişimi. (Ü. Tatlıcan, Trans.) In G. Çeğin, E. Göker, A. Arlı, Ü. Tatlıcan (Eds.), *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi* (pp. 53-76). İstanbul: İletişim Yayınları.

Makale Bilgisi: Edman, T. B., Gözen, H. (2019). Pandemonium’da Tanrıyı Oynayan Vaizler. DEÜ Edebiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 6, Sayı: 2, ss. 490-510.	Article Info: Edman, T. B., Gözen, H. (2019). Orators in the Realm of Pandemonium Playing God. DEU Journal of Humanities, Volume: 6, Number: 2, pp. 490-510.
Kategori: Araştırma Makalesi	Category: Research Article
Gönderildiği Tarih: 18.07.2019	Date Submitted: 18.07.2019
Kabul Edildiği Tarih: 05.09.2019	Date Accepted: 05.09.2019

ORATORS IN THE REALM OF PANDEMONIUM PLAYING GOD

Timuçin Buğra Edman *, Hacer Gözen **

ABSTRACT

Once upon a time Sigmund Freud proclaimed that technology was the means by which to push humans beyond the edge of their biological limits, transforming them into ‘a kind of prosthetic’ God. By the time humans began to dominate the world, many animal species had already disappeared because of man’s hunger. This was the first indicator that humans were prone to determine the fate of other species. The wars they fought, massacres they ordered, and extinctions they caused. The center of the world was not large enough, while the center of the universe was occupied by God. Dante Alighieri imagined the planets through their proximity to the Sun as our juxtaposition to God. For humankind, the inability to control themselves was disturbing enough. Zamiatin, in his *We*, created a dystopian world at the edge of Armageddon in which people become the subjects of a long-lasting project that portrays religions as myths. The aim of this study is to display the imaginable cost of playing God through science, which is presumably designed to make life easier, not to replace God.

Keywords: post-human, transhumanism, pantheism, dystopia, science, technology, destruction, God

PANDEMONIUM’DA TANRIYI OYNAYAN VAİZLER

ÖZ

Bir zamanlar Sigmund Freud, teknolojinin, insanları bir tür prostetik tanrı(lar)a dönüştürmek amacıyla, biyolojik limitlerinin ötesine taşıyan bir yol olduğunu açıklamıştı (ki hâlâ öyle). İnsanoğlu dünya üzerinde ikamet etmeye başladığında,

* Dr. Öğr. Üyesi, Düzce Üniversitesi, timucinbugraedman@duzce.edu.tr, ORCID: 0000-0002-5103-4791

** Dr., Işık Üniversitesi, hacer.gozen@isikun.edu.tr, ORCID: 0000-0001-5013-7804

birçok hayvan türü, insanın açlığından ötürü zaten çoktan yok olmuştu bile. Bu, insanoğlunun başkalarının kaderlerine karar verme eğiliminin ilk işaretiydi. Savaşlar yaptı; katliamlar gerçekleştirdi, nesillerin yok olmasına sebep oldu. Evrenin merkezi tanrı tarafından işgal edilmişken, dünyanın merkezi yeterince büyük değildi insanoğlu için. Dante Alighieri, gezegenleri güneşe olan yakınlıklarıyla hayal etti; tıpkı bizim tanrıyla yan yana duruşumuz gibi. Kendi bedenini kontrol edebilme yetisine sahip olamamak yeterince rahatsız ediciydi zaten insan için. *We* romanında, insanların, dinleri mitler olarak tanımlayan, uzun süreli bir projenin nesneleri haline geldiği, mahşerin kıyısında distopyan bir dünya yarattı Zamiatin. Bu çalışmanın amacı, tanrının yerine geçmekten ziyade, muhtemelen hayatı kolaylaştırmak için tasarlanan bilimi kullanarak tanrıyı oynamanın öngörülebilir bedelini ortaya çıkarmaktır.

Anahtar kelimeler: insan üstü, insan ötesi, panteizm, distopya, bilim, teknoloji, destruksiyon, tanrı

INTRODUCTION

History involves rapid changes. It often changes so rapidly that each evolution gives birth to a new social construction, a new moral value and a new change in the balance of power. It is the invention of print, which ends feudalism and launches the Renaissance. It is the crusade, which depolarizes values and beliefs in Europe. It is geographical explorations, which deconstruct indestructible powers. Each exploration conveys more power to humans. Human history indicates that these explorations occur at such a stunning pace that humans, who rely on the power in their hands, do not know what to do and how to cope with that power. The Spanish found themselves with their hands on such an unexpected power at an unexpected time when they encountered the heavenly riches offered through their exploration of America. This exploration offered such massive power and riches that it changed the balance throughout the world. Columbus depicts this surprise, the heavenly gift, in his letter to the queen of Spain:

[It] is exceedingly fertile. It has numerous harbors on all sides, very safe and wide, above comparison with any I have ever seen. Through it flow many very broad and health-giving rivers; and there are in it numerous very lofty mountains. All these island are very beautiful, and of quite different shapes; easy to be traversed, and full of the greatest variety of trees reaching to the stars... (Columbus reports on his first voyage, 1493)

He depicts the inhabitants as unarmed, weaponless and even lacking knowledge of the language of war or conflict, which is why the Indians do not have any signs of war, fighting or scars on their bodies:

EDMAN, T. B., GÖZEN, H. EDEBİYAT FAKÜLTESİ (2019)

They are very guileless and honest, and very liberal of all they have. No one refuses the asker anything that he possesses; on the contrary they themselves invite us to ask for it. They manifest the greatest affection towards all of us, exchanging valuable things for trifles, content with the very least thing or nothing at all. (Columbus reports on his first voyage, 1493)

Yet, when the Spanish are gifted with that power, the first thing they do is slaughter these inhabitants. Columbus explains the excuse and the valid ground of that slaughter to the queen:

I took possession of all of them for our most fortunate King by making public proclamation and unfurling his standard, no one making any resistance. ... [the natives] might become Christians and inclined to love our King and Queen and Princes and all the people of Spain. (Columbus reports on his first voyage, 1493)

This uncontrollable and limitless power would arouse a change throughout the world, much beyond the perception of the human mind. The power gained by the Spaniards was not only the superior weapon of the soldiers under Hernán Cortés. In fact, their technological superiority caused the Aztecs to lose from the very beginning, no matter how they outnumbered the Spaniards. For the first time, human beings entered a war without being largely dependent on muscle strength, and they proceeded by firing their bullets with “strange steel pipes of strange death”. As soon as technological superiority is achieved, people are inclined to dominate a region. The Pacific Slave Trade has already presented one of the greatest atrocities in human history. It doesn't really matter if we adopt this notorious period of slave trade or the situation of the Spaniards as our starting point and, with these events in mind, make a journey through time. It will not be difficult to imagine how our colonial people might travel to different planets with the multinational space armada instead of the great Spanish Armada, and how they might quickly establish a new slave trade on this so-called planet, with assets descendant from our history. Although it sounds like science fiction, it is almost certain that one day we will actually destroy our world and try to travel to other planets to avoid possible extinction. Because we have been searching for planets that can be colonized for a long time, the possibilities of life on Mars are also calculated. Just as the ‘New World,’ the continent of America, has been invaded by European settlers, other planets may one day share in a similar method of colonization. If we presume that there are other beings on the planet, should they be Christianized? Or should they be Muslims? Or are human beings the new gods when they set foot on the planet? (Williamson, 2009).

Another sample, the exploration of richness and enhancements in Africa, did not culminate in a different end. The explored power transformed the explorer into “the lord” of these lands. Forcible entry and detainment, even slaughter, was lawful for sustainment, and to “serve of the lord”. Years later, nothing changed in the world. The industrial revolution also represents one of these explorations which rapidly change human history and revolutionize the algorithm of power balance. While enriching some, the industrial revolution identified the rest as labors. The change was such that poets, authors and artists strove to depict the agony into which the revolution was transformed. The arts and literature in this era are full of stories of the age: immigrants flooding from the villages into urban areas to be slaves in the factories in the hope of ‘a better’ life; the abuse of child laborers; the abuse of women and the degradation of women’s rights. *Heidi*, by Johanna Spyri, is one of the examples that show the agony of child abuse industrialization gave birth to (the description of ‘a better world’ or ‘a better life’ here has commonalities in discussions of transhumanism and in the novel *We*, which will be discussed later in this study). Through explorations, humans with power improve upon new moral values. To “serve” and protect the “power,” it is lawful to use every means possible. Any land, any human and any child can be sacrificed. Humans were caught off guard in such a way that even today it is not possible for us to eliminate the destructive results of these explorations on a global scale. Long after all of these explorations, the issues of human rights, women’s rights, child protection and ecological struggles cannot be resolved, even today.

In our contemporary age, the explorations and enhancements continue at a significantly rapid pace. During this age, the enhancements are in the field of science and include artificial intelligence, the creation of machines, computing machinery and artificial intelligence, superhuman intelligence, advanced civilizations, the transference of the human mind to a computer, the installation of a brain-implemented computational structure in a powerful supercomputer, the inhabitation of a robot body and existence in virtual reality. The explorations that are occurring today might be real or may occur in the near future. It is crucial here to lay out humans’ tendency to expand the limits of their existence: “We have always sought to expand the boundaries of our existence, be it socially, geographically, or mentally. There is a tendency in at least some individuals always to search for a way around every obstacle and limitation to human life and happiness” (Mitchell cited in Bostrom, 2005, p. 1). The tendency even dates back to the Sumerian Epic of Gilgamesh (approx. 1700 B.C.), representing a king in search of immortality; the searches of the Elixir of Life in later times; and Chinese Taoism struggling for physical immortality. Modern religions always remind us of death. Human beings strive not to die. In this respect, modern religions and myths meet in a common denominator: the fear of death. We know that in the past, because of the fear of death, people sought immortality through

methods such as magic and alchemy. We know that in the most basic mythological stories, the search for immortality exists, whether the story takes place in the east or the west. We know that Achilles, Helen, Ino, Memnon, Menelaus, and Peleus were degenerated (Øistein, 2009). These were before modern religions, of course. But we know that after modern religions, for example, in *Le Morte d'Arthur*, Sir Galahad was immortalized. Many such examples are possible and interrelated, as “we are accustomed to think of myths as the opposite of science. But in fact they are a central part of it: the part that decides its significance in our lives” (Midgley, 2003, p.1).

Humans seek to transcend the confines in their embodiment, and nature brings them to the point of *hubris*: “Some ambitions are off-limits and will backfire if pursued” (Bostrom, 2005, p. 1). Bostrom summarizes human’s ambitions through scientific and technological innovations that our contemporary age offers, which might be interpreted as the continuation of man’s past godhood:

In the early decades of the 20th century, not only racists and right-wing ideologues but also a number of left-leaning social progressives became concerned about the effects of medicine and social safety nets on the quality of the human gene pool. They believed that modern society enabled many ‘unfit’ individuals to survive —individuals who would in earlier ages have perished— and they worried that this would lead to a deterioration of the human stock. As a result, many countries (including the USA, Canada, Australia, Sweden, Denmark, Finland, and Switzerland) implemented state-sponsored eugenics programs, which infringed in various degrees on individual rights. In the United States, between 1907 and 1963 some 64,000 individuals were forcibly sterilized under eugenics laws. The principal victims of the American program were the mentally disabled, but the deaf, the blind, the epileptic, the physically deformed, orphans, and the homeless were also sometimes targeted. But even such widespread compulsory sterilization pales in comparison with the German eugenics program, which resulted in the systematic murder of millions of people regarded as ‘inferior’ by the Nazis. The holocaust left a scar on the human psyche. Determined not to let history repeat itself, most people developed an instinctive revulsion to all ideas appearing to have any kind of association with Nazi ideology. (And yet, it must be remembered, history did repeat itself, e.g. in the Rwandan genocide of 1994, in which the world did nothing but wring its hands as 800,000 Africans were slaughtered). (Bostrom, 2005, p. 6)

The physical and psychological traumas resulting from human's daemonic godhood realm brought the postwar era, which universally opposes the programs of constructing a new and better world through totalitarian utopianism, as seen in the Stalinist tyranny.

However, despite the revolt against 'collectively orchestrated social change', the breathtaking pace of development in science, technology, medicine, artificial intelligence and space deflected its route from war onto a path which offers a better world again. It was Julian Huxley in 1927 who first coined the term transhumanism in religion without revelation. According to Huxley, humans have the capacity to transcend themselves as a species, and transhumanism is a way of accomplishing this. Transhumanism basically refers to the combination of a technologic alchemy, whereby humans use technology to be better by any means. Therefore, it is a merge of biological entity and machine, something we are familiar with from the Star Wars Series' notorious Darth Vader. In that sense, "the transhumanist views the body with its biological frailty as something to be overcome through technology so as to free the mind from embodied limitation" (Fisher, 2015, p. 23). High-tech machine-people that can arise as a result of the merger of humans with machines, and their advancement toward a possible level of immortality, of course leaves many fearful for the future. This is especially true with regard to the theological aspect of human beings' ability to achieve immortality, which will be regarded as a rebellion against God and will lead to the question of the existence of many institutions (Blake C. et al., 2012, pp. 201-280). Here, at this point, the fear of the future, the possible reoccurrence of totalitarian utopianism sparked post humanism and transhumanism in the contemporary age. The fear of the power of the future and its futuristic "promise of a better world" leads philosophers and authors to attract attention based on this fear, and to limit humans' urges through universal ethics and beliefs (Bostrom, 2005, p. 7). At this instant, 'transhumanism' comes to light. Transhumanism is first used by the author of *Brave New World*, Aldous Huxley's brother, Julian Huxley, who was:

[...] a distinguished biologist (who was also the first director-general of UNESCO and a founder of the World Wildlife Fund). In *Religion Without Revelation* (1927), he wrote: 'The human species can, if it wishes, transcend itself – not just sporadically, an individual here in one way, an individual there in another way – but in its entirety, as humanity. We need a name for this new belief. Perhaps *transhumanism* will serve: man remaining man, but transcending himself, by realizing new possibilities of and for his human nature'. (Huxley quoted in Bostrom, 2005, p. 7)

Bostrom defines transhumanism in an earlier study explaining that it “promotes an interdisciplinary approach to understanding and evaluating the opportunities for enhancing the human condition and the human organism. ... Transhumanists hope that by responsible use of science, technology, and other rational means we shall eventually manage to become posthuman, beings with vastly greater capacities than present human beings have” (Bostrom, 2004, p. 493). Moreover, “we may favor future people being posthuman rather than human, if the posthuman beings would lead lives more worthwhile than the alternative humans would lead” (Bostrom, 2004, p. 497).

In general, some transhumanists and posthumanists support the concept that developments in science and technology should contribute to nature and human nature rather than threatening them. Annas, Andrews and Isasi warn humanity against the dangers of transhumans and post-humans in the future, and seek to raise consciousness about their powers in the future:

The new species, or ‘posthuman,’ will likely view the old ‘normal’ humans as inferior, even savages, and fit for slavery or slaughter. The normals, on the other hand, may see the posthumans as a threat and if they can, may engage in a preemptive strike by killing the posthumans before they themselves are killed or enslaved by them. It is ultimately this predictable potential for genocide that makes species-altering experiments potential weapons of mass destruction, and makes the unaccountable genetic engineer a potential bioterrorist. (Annas, Andrews, and Isasi 2002 quoted in Bostrom, 2005, p. 25)

Most posthumanists focus on the danger of power that transhumans and post humans will present, and increasingly to human rights, animal rights and ecology, seeking the “‘general systems theory’ of sociologist Niklas Luhmann for a rethinking of the subject–object distinction fundamental to both positivist science and humanist philosophy” (Wolfe 2010 cited in Bolter 2016, p. 4). Moreover, Haraway is also among those who draw attention to the upcoming change. Her posthumanist perspective “does not reject technology as a source for the reconfiguration of the human. With her cyborg, she seeks to maintain the tensions and possibilities of technological mediation that can be productive even at the political level” (Wolfe 2010 cited in Bolter 2016, p. 4).

Let us go back to the beginning. What if the Spanish would have chosen to live in harmony and peace in the newly explored land with the original inhabitants? How would America look like today if the Spanish had made use of the fertility and riches the heavenly land offered together with the inhabitants, who had no knowledge of the language of war or defense,

and who welcomed them with love and friendship? When the gold and diamonds discovered in Africa offered power, would the colonizing countries be poorer today if they had chosen to use the power under the circumstances of globally moral values, for the sake of both themselves and the inhabitants? What would happen today, and how would the world appear today, if the industrial revolution had been realized, protecting human rights, women's rights and children's rights and pursuing globally moral values instead of personal or national ones? With the discovery of the steam engine, the industrial revolution, which has gained momentum, brought with it mass production and the global market. Of course, the global economy has brought the world closer together in terms of trade, if not physically, and thus the revolution initiated by steam engines has spread to almost every field, enabling progress in agriculture, art, science, medicine and many other fields. With the international circulation of money, manufacturers in the UK, France, Russia, America, Germany, China and the like have become major players on a global scale. The resulting large amounts of revenue were allocated to automation and advanced technology to advance achievements and maintain current positions in the market. In this way, almost everything that people do machines began to do. For example, in the construction sector, the automotive sector and even in the medical field, we have now relegated most of the work to machines. The reason for this is that the human workforce is too expensive yet too vulnerable when compared to machines. After all, machines do not go on strike and do not know the meaning of fatigue (Hopkinson, Hague, & Dickens, 2005).

At this point, in our postmodern time, humans are about to face new revolutionary explorations, such as mind uploading (Mind Uploading, 2015) and neural logic in machines (Dong et al., 2019), similar to humans via science and technology. Through these advancements, humans are about to face a new, limitless power. While mind uploading will allow someone to copy himself into a machine without an organic body (or human body), neural logic will make it very difficult to distinguish humans from machines. At this point, with all of these questions in play, science fiction arises. It enables humankind to see the answers. Before the explorations, neither the Indians of America nor the Indians of Africa had a mirror to see what the newcomers, the explorers, would do, when they welcomed them. The villagers who rushed to the cities for 'a better life' did not have a mirror of the future. Yet, today, we have such a mirror. On the eve of scientific and technological explorations that will result in rapid, massive change, expanding the limits of the human body, the world and universe, we can see the possible answers about our future. Science fiction is the mirror that shows humans the possible results of their choices and arouses global consciousness. Humans are able to see what will happen if they destroy the universe for the sake of themselves or reconstruct it for the sake of humanity. In the posthuman age, we are standing in the position of the

Indians in America and Africa. We are in the position of the villagers rushing into the cities for ‘a better life.’ Yet, we have a mirror and are able to see the results of god’s reaction, such as Noah’s Flood or the destruction of the people of Lot, before the big change.

In this section, we will study science fiction in the realm of pandemonium playing god(s), through the power transhumans and posthumans offer in the scientifically and technologically advanced states depicted.

Science Fiction As Orator

In this section, we study science fiction through religion and religious beliefs. This is because it portrays the fact that while humans pursue ‘a better life’ for humanity via explorations, the power they gain positions them in the place of god(s). Humans transform into daemonic gods who urge devotion of sacrifices and submission to their power, as if they were in a Nietzschean parabola¹ of will to power. It depicts some humans who play godhood with that power, and the rest who submit and devote themselves to that power as sacrifices or even who seem to yield to god on the surface until they might be given a real chance to hold any kind of power. This perspective might be held through the notion of godhood and sin in Abrahamic religions and books. In this manner, some might interpret that science fiction does not take its readers to the point of devotion and disbelief. On the contrary, it warns humans not to be a part of that ‘sin.’ It arouses consciousness not to submit to the daemonic power that would bring an apocalyptic destruction, and ‘hell.’ Moreover, it warns of pandemonium by playing god(s) against the danger of such power. And whether or not it is a rumor, it is believed that the RMS Titanic, which people said God couldn’t even sink, was torn apart by an iceberg.

Science offers humankind power, either to destroy in the realm of Armageddon, or reconstruct in harmony and peace in the realm of heaven. Contrary to science, science fiction offers humans just one option, one sole path: it is to challenge all of the socially constructed ‘daemonic powers,’ socially constructed godhood and religion, and norms which destroy human nature and nature. It offers humans the option of using ‘the knowledge’ of science and power for the ‘protection’ of universal ‘harmony,’ including both human nature and nature. Science fiction proposes both utopia and dystopia, which represent cautions for humankind to protect nature and the universe, challenging and revolting against socially constructed power in fear of future scientific and technological enhancements.

In this regard, humans reach their origins and are as pure and fearless as a child in science fiction. They move far beyond the socially

¹ The Nietzschean concept is inspired by Kafka in his writings.

constructed perceptions of religion and power. They move far beyond the socially constructed perceptions of the world and its order. They move far beyond all of the deconstructed and degenerated norms. In fantastic fiction, their minds are pure, and their perceptions are limitless (Tolkien n.d., p. 12), which enables them to see beyond the enforced norms.

The advanced nations and states constructed by these powers propose that humans are nothing more than violence, enslavement, and the notion of captivity of the self. The perception of the human mind, which is free and pure as a child's brain, enables humans to see, think and perceive in an unfiltered manner. Humans' unfiltered perceptions and points of view, and their purified notions may transform them into their origin. Their independence from all social constructions, experiences or teachings may bring them to the point of their origin, their creation. The origin here may bring humans to the starting point of religious perception. In this manner, one might propose that, contrary to common beliefs, science and science fiction bring humans closer to the origin of beliefs of god(s) and religion. As Sammons stated:

[C]ontemporary science fiction is often negative towards religion... However, it is an ideal form to deal with religious themes because it is, by nature, more interested in ideas such as the future of mankind or the ethical implications of science than many other genres. It is thus a natural type of literature to speculate about religion on other planets or in the future. (1988, p. 127; see also Inloes, 2017; Burton, 2018; Bittarello, 2008; Halvorsen, 2017; Degouveia, 2017)

The aim of this study is to display the imaginable cost of playing God through science, which is presumably designed to make life easier, not to replace God. Zamiatin, in his *We*, created a dystopian world at the edge of Armageddon in which people become the subjects of a long-lasting project that portrays religions as myths. The effect of such studies reveals the function of science fiction in the interpretation of ethics, beliefs, godhood and religious beliefs. In this manner, science fiction might be proposed as the exegetics, the interpretation of modern religions, mostly Christianity. This is because science fiction has the characteristics of precautions, similar to religions and holy books. It posits humans in power in the middle of two pathways: heaven or hell. It shows humans what they can do with that power. Science fiction holds the mission of modern prophecy. Kant's and Nietzsche's concerns related to the power humankind gained and its possible destructive results in the world (Kant and Nietzsche quoted in Bostrom, 2005, p. 4), which became true in Hitler's Germany and in Stalin's totalitarian state, or even going back to ancient texts, as seen in Gilgamesh's destiny to Achilles' wrath.

Zamiatin is one of the dystopian writers who displays a fictional world against the totalitarian state of Lenin, Stalin and Soviet Russia. We might consider as a posthumanist and transhumanist critic, as follows:

Zamyatin's [the spelling of Zamyatin here is a direct quotation from the book; however, the name is also spelled Zamiatin, which is cited in the book] state is built, the theory that most men believe their freedom to be more than a fair exchange for a high level of materialistic happiness. It appears, though, that this theory will be put to a final test in the future. If the present rapid rate of technological development continues, both totalitarian and democratic societies will be involved in this test. (Peter Rudy in Zamiatin, 1952, p. IX).

Zamiatin's novel is framed as a prophecy, because it is a precaution against the scientific developments that will bring about a posthuman society. Zamiatin's science fiction affected and will affect the perception of humans regarding the dangers of advanced societies:

When the material wants of the Soviet people are satisfied, will many of them continue to resent regimentation? As we ourselves pursue even higher goals of materialistic happiness, the complexity of our technological society will increase and exert even more intense pressures for efficiency through the regulation of our lives. What decision will we make under those circumstances? Mankind is rushing toward a final proof or refutation of Zamyatin's prophecy. (Peter Rudy in Zamiatin, 1952, p. X)

War of the God(s) Embowered in *We*

It is often proposed that Zamiatin opposes Christianity through his novel *We*, because it includes many critical references to the Holy Bible. Yet, in this study, we propose that Zamiatin depicts his novel through a comparing and contrasting point of view between God in the Holy Bible and the god, the creator of the United State. It is purported that *We* doesn't mean to criticize Christianity, but, rather, to depict the transformation of humans into godhood and their declaration of being a God through their success in reasoning, scientific and technological expansions, which bring them to the age of transhuman and posthuman in a highly advanced state, as Zamiatin calls 'superhuman,' 'superworld' and 'supervision.'

In *We*, humankind opposes the imperfection of the God in Christianity and his imperfect limited system, delineated in the Holy Bible. Humans seek to transcend the confines of their embodiment, and in nature, and to reach perfectness using reasoning and science. This urge enables

humans to create a highly advanced superworld, the United State, and recreate superhumans, expanding their capacities into a transhuman and posthuman notion. In this way, it is now impossible to make mistakes or suffer as “in the ancient” or “primitive times,” which is a reference to Christian society in *We*. The technological advances drive them to the point of *hubris*, a transhumanist term defined as follows: “some ambitions are off-limits and will backfire if pursued” (Bostrom, 2005, p. 1). The advances humans gained, the society humans created, the system humans established, transform them into a so-called God, who is higher than the real God himself, as he is perfect and the creator of perfection.

The creator of the civilized world is the God of Knowledge in *We*. First, humans take the journey in the form of a quest to set them free of the primitive God and religion. Their quest conveys to them reasoning, which is the perfect system for their desires and freedom: “Hence you see how the great power of logic purifies everything it happens to touch”; “this divine power” (Zamiatin, 1952, p. 22) gives them the ability to transform themselves into divinity, into a God. In this manner, Zamiatin compares the power of God’s knowledge and the reasoning of man, which namely justifies his declaration of godhood. His declaration of the godhood is the slavish imitation of the God in religions.

One of the comparisons between the God in Christianity and the God of the United State Zamiatin reveals is found in these lines, “Love and Hunger rule the world” (Zamiatin, 1952, p. 21), which is also a quote by Schiller (Friedrich Schiller 1795 quoted in Freud 1930), and might be a reference to the Bible:

Do not love the world or anything in the world. If anyone loves the world, the love of the Father is not in him. For all that is in the world – the desires of the flesh, the desires of the eyes, and the pride of life – is not from the Father but from the world. The world is passing away along with its desires, but whoever does the will of God remains forever.
(1 John 2: 15-17)

God only allows love for him, but not a worldly love. Humans’ desire and hunger for any worldly felicity is finite, contrary to the love of God, who is infinite. Transhumans oppose that notion in religion; they deconstruct it. Yet, posthumans arrive at the same end and declare war against love and hunger: “[n]aturally, having conquered hunger (that is, algebraically speaking, having achieved the total of bodily welfare), the United State directed its attack against the second ruler of the world, against love” (Zamiatin, 1952, p. 21). The posthumans, the Gods of the United State, arrive at the same end as the “ancient primitive sage tells” (Zamiatin, 1952,

EDMAN, T. B., GÖZEN, H. EDEBİYAT FAKÜLTESİ (2019)

p. 21). The superhumans criticize and object to the God, who later on becomes “He.”

The lines, “It was a solemn liturgy for the United State, a reminiscence of the great days, years, the Two Hundred Years’ War – a magnificent celebration of the victory of *all* over *one*, of the *sum* over the *individual!*” (Zamiatin, 1952, p. 44), assert the victory of rationalism and science over religion, and the belief in God. Humans’ knowledge deconstructs God(s) and religion(s); yet, he himself recreates his own religion, and declares himself as the God, the sole God. The new God here is not that different from the “ancient” one(s), as he organizes “a solemn liturgy” in which he expects a sacrifice, and the execution of a dissident takes place during that religious ceremony.

Zamiatin compares the perspectives on wars between the god in the Bible and the God in the state:

The most clement, Christian God himself, who burned all the infidels on a slow fire, is He not an executioner? Was the number of those burned by the Christians less than the number of burned Christians? Yet ... this God was for centuries glorified as the God of love! (Zamiatin, 1952, p. 199)

However, the “Two Hundred Year War” slaughters the earth’s population; “Only about two tenths of the population of the globe did not die out. But how beautifully shining the face of the earth became when it was cleared of its impurities!” (Zamiatin, 1952, p. 22). In *We*, humans oppose the savage, the God in the Bible and the people who believe in him, which was fair enough for the civilized, rational ones to slaughter all the Christians to cleanse the “impurities” all over the world. The rational man and his advanced system, including “superhumans” (Zamiatin, 1952, p. 45), were all divine, such that his slaughter and war against the primitives were legitimate enough:

It is instead a testament to the imperishable wisdom of man, written in blood. Even at the time when he still was wild and hairy, man knew that real, algebraic love for humanity must inevitably be inhuman, and that the inevitable mark of truth is cruelty-just as the inevitable mark of fire is its property of causing the sensation of burning. Could you show me a fire that would not hurt? (Zamiatin, 1952, p. 199)

The “superhuman of power of the Well-Doer” (Zamiatin, 1952, p. 44), the “superior wisdom” (Zamiatin, 1952, p. 110), the “Supervision of the Well-Doer” (Zamiatin 1952, p. 76) all are in that perfection, and all the problematic ones, even the God of Christianity, are worthy of being wiped

out. This perspective brings the perfect superhuman to the same point over which he criticizes the God.

The comparison of the godhood by Zamiatin (1952, p. 98) in the 1920s is an upside down reflection of the posthumanist and transhumanist point of view in the 2000s. Nothing changes through time. That is the “fear of the future,” the preoccupation of the philosophers and scientists who reveal that scientific and technological enhancements might enable humankind to gain such uncontrollable and destructive power and might discriminate between societies as humans and transhumans. The power which transforms some into posthuman may claim rights over controlling and slaughtering others on behalf of them, as they will be considered primitive and inferior to posthumans. Individual humans will be “expired as the victim of its own excesses” (Bostrom, 2005, p. 4).

In *We*, to be an “origin” is associated with humans’ undistorted notions, which are primitive and limited in perception and capacity and require enhancements to be civilized. It is imperfection. The origin of humans is also associated with “wild man” (Zamiatin, 1952, p. 17), which is a mythological figure in many cultures (Bernheimer, 1979). It symbolizes the origin and pureness of humans. In *We*, if D-503 closes the state of “primitive,” he defines himself with his “furry,” “ape-like hand” (Zamiatin, 1952, p. 49); if he settles on the notion of superhuman, he describes an “iron hand,” which is the notion of a dual nature: “There were two selves in me” (Zamiatin, 1952, p. 54), as in Dionysus (Atsma, n.d.). The superhuman promises a mechanical perfection, but D-503 reflects imperfectness of the God(s), the imperfection of origin, and the primitive. The human devotes himself to create perfection, and destructs the origin in the process. His creations are “the ideals” (Zamiatin, 1952, p. 24); “to be original means to stand out among others; consequently, to be original means to violate the law of equality. What was called in the language of the ancients ‘to be common’ is with us only the fulfilling of one’s duty” (Zamiatin, 1952, p. 28). However, nothing is better than its origin; “A few steps more and we will be within reach of our ideal. The ideal” (Zamiatin, 1952, p. 24). In *We*, humans’ origin is a challenge against the super God’s authority and throne in the United State. It is an uprising in the state and requires reconstruction: “I never saw dreams before. They say that to see dreams was a common normal thing with the ancients”. Dreams are the signification of human’s origins and are “a serious mental disease” that needs to be recovered (Zamiatin, 1952, p. 31).

Another comparison is the notion of ‘sin’. Every action against the authority and the God of the State is to be sentenced and deserves torture, which is one more slavish imitation of the God(s) in religion(s). Lie is a sin: “I involuntarily told the old woman a lie.” This requires punishment: “Every honest Number ... must immediately go to the office of the Guardians”

EDMAN, T. B., GÖZEN, H. EDEBİYAT FAKÜLTESİ (2019)

(Zamiatin, 1952, p. 29). “Guardians” here is another comparison Zamiatin makes. “Guardians” are the response to, and reconstruction of, the guardian angels in the Bible. The advanced state needs to create military-like superhumans to protect his system, which is also the notion of apotheosis.

Well-Doer is the creator of the state who best knows what humans need; that is, why he is the sole entity able to make decisions on behalf of humans. Well-Doer, the god, is the sole one who offers humans freedom, eternity and eternal happiness, which is the notion of paradise in religious books. Well-Doer makes decisions to construct this happiness and eternity in the State. Humans are to protect his “perfect” system without their free will (Zamiatin, 1952, p. 109). The ones who rise up against his decisions are condemned to punishment; “[t]his organization aims at liberation from the beneficial yoke of the State. ... Liberation! It is remarkable how persistent human criminal instincts are!” (Zamiatin, 1952, p. 34). Posthumans desire more freedom and create a “perfect” world for themselves, independent from all of the enforcements of the religion(s) and the God(s). Well-Doer, the God, promises freedom and eternal happiness for posthumans. However, he also proposes death and enslavement.

The final end they arrive at is not a better world for posthumans, but a slavish imitation of the god, here again:

I use deliberately the word ‘criminal,’ for freedom and crime are as closely related as well, as the movement of an aero and its speed: if the speed of an aero equals zero, the aero is motionless; if human liberty is equal to zero, man does not commit any crime. That is clear. The way to rid man of criminality is to rid him of freedom. (Zamiatin, 1952, p. 34)

The God of the State divests of human free will so as not to commit a sin. However, the god(s) in religion(s) create(s) a world and a system for humans, and deign(s) them free will, which is their freedom. Humans have freedom to enter into their own pathways: either sin or good deeds. Contrary to the God(s), the creator of the new “perfect” world imprisons humans’ free will, and transforms them into a “perfect” “organism,” transhumans, free of mistakes. It is a declaration of godhood, a slavish imitation of god(s): “We were not taught the ‘law’ of ancient religion but the law of the United State” (Zamiatin, 1952, pp. 39-40).

In *We*, the sacrificer’s hands are tied in the ceremony on behalf of the Two Hundred Year War, which is a “symbol of ancient custom... in the old days, when this sort of thing was not done in the name of the United State, the convicted naturally considered that they had the right to resist, hence their hands were usually bound with chains” (Zamiatin, 1952, p. 44). The superhuman offers freedom, yet any possible resistance justifies their punishment, as happened to the body of Christ. The superhuman denies

everything that belongs to the God(s) and religion(s) to make life easier, to free humans and offer them eternal happiness; yet, he cannot stop himself from creating the same, which is actually nothing more than replacing God with himself. The religious ceremonies, hymns, crucifix, the guardians, nothing changes, except the one to whom all these are devoted. The superhuman, who takes a journey, promises a “perfect world,” different from the ancient “irrational, ugly world” (Zamiatin, 1952, p. 89). Yet, the superhuman proposes nothing more than nothing. Zamiatin humorously reveals the final end of the superhuman’s journey to the “perfect world.” In ancient days “tortures, executions, return to barbarism,” “I pity you!” “You are incapable of philosophical, mathematical thinking.” Fortunately, the superhuman:

[...] moves upward in circles, like an aero. The circles are at times golden, sometimes they are bloody, but all have 360 degrees. They go from 0° to 10°, 20°, 200°, 360° – and then again 0°. Yes, we have returned to zero. But for a mathematically working mind it is obvious that this zero is different: it is a perfectly new zero. We started from zero to the right and came to zero on the left. Hence instead of plus zero we are at minus zero. Do you understand? (Zamiatin, 1952, p. 110)

In the end, the superhuman arrives at nothing more than the point he left; yet, this time it is worse than that; it is minus zero. In the state, humans arrive at the end, where they dispose of themselves with the promise of eternal happiness: “Happiness is when there are no longer any desires, not a single desire anymore” (Zamiatin, 1952, p. 171). Zamiatin contrasts the perception of emotions in religions and in the United State: “The thing which was for the ancients a source of innumerable stupid tragedies has been converted in our time into a *harmonious, agreeable, and useful function of the organism*” (Zamiatin, 1952, p. 22). The God of the State destroys the emotions of humans and transforms them into a machine, as these emotions are uncontrollable and drive humans into tragedies and revolt. That is why the God of the State has to devour all of the emotions on behalf of humans.

Zamiatin also reveals superhumans’ journey to a better world in the realm of “Prometheus” (1952, p. 45). The superhuman challenges the god and seizes his power to receive humans’ law and advancement. Unfortunately, Prometheus, of this “perfect world,” is different, as he replaces himself with Zeus, accedes in Olympus, and acts as Zeus. He urges submission. He expects sacrifices. The fertility of Zeus’s earth is not for everyone, but, rather, for his servants.

In *We*, comparisons of the biblical references such as Adam, Eve, apple, poison, paradise, hell, serpents, and fallen men are all irrational

problematic creations of the God which promises “happiness without freedom, or freedom without happiness” (Zamiatin, 1952, p. 59, 69). The free will god promised to humans is his mistake. It is problematic to set humans free, which might lead him to make mistakes. A circle must be constructed for humans to be imprisoned in and deprived from his power, not to transcend his limits. This is the perfect system, supervision. “No hesitation!” means “No errors!” Everything in the super world works in a system of machinery with no errors. “Their god gave them nothing ... our god gives us absolute truth – that is, he has rid us of any kind of doubt. Their god did not invent anything cleverer than sacrificing oneself, nobody knows what for; we bring to our god, the United State, a quiet, rational, carefully thought-out sacrifice” (Zamiatin, 1952, p. 43); the lines portray that rationalism of superhuman objects to religion, as it is irrational, but his rationalism converts into a religion again: “Knowledge, self-confident knowledge, which is sure that it is faultless, is faith” (Zamiatin, 1952, p. 57).

In the state, they build an *integral* system to convey their advanced systems to other planets; in the case of any uprising or objection, the advanced superhuman has a right to slaughter the other primitives. In this realm, the power transforms humans into the God(s): “[t]he gods have become like us, *ergo* we have become like gods. And we shall come to you, my unknown readers on another planet, we shall come to you to make your life as godlike, as rational, and as correct as our own” (Zamiatin, 1952, p. 66). The superhuman, who has the symptom of humans, is cured in the “Operations Department” to be transformed again into superhuman: “All seemed one: humanized machine and mechanized humans” (Zamiatin, 1952, p. 77, 80). Humans who seek to reach the highest and the most are referred to the realm of Icarus in *We* (Zamiatin, 1952, p. 80) as “the victim of its own excesses” (Bostrom, 2005, p. 4): “Wings are needed in order to fly, but we don’t need to fly anywhere. We have arrived” to the minus zero point (Zamiatin, 1952, p. 86). The desire of man for eternity is connoted in Icarus’s greed. However, the mortal’s world cannot be immortal, or eternal; it has a finality: “I have calculated that there is *no infinity!* Everything is final” (Zamiatin 1952, p. 215).

Humans proclaim their impulse to transcend their biological and emotional limits to reach eternal happiness. However, in *We*, Zamiatin fictionalizes a dystopian futuristic world in the name of prophecy, and the messenger is a precaution to reflect to humans where they will arrive when they take the journey, transcending all curtailment, to expand their humanly capacity and to possess the power. Zamiatin proposes humans in the fictional dystopian world to claim how the power he desires might be destructive and bitter in the veil of eternal happiness, and how it might condemn him to slavery and deprive him from his gifted soul and identity, from his very self.

The power he demands might bring him to the edge of Armageddon, the war of humans against posthumans, which results in the perishment of humans.

Zamiatin's science fiction starts with the opposition against God; yet, the superhuman and the superworld are defeated when the protagonist's child is to be born on the other side of the wall. Humans' subconscious divulges humans' instincts, which bring him to salvation: "I felt: 'Saved'" (1952, p. 142). The world is finite, and everything in it has a finality to it. The godhood powers as well have a final end. One day each power in the world will come to an end.

To summarize, science fiction is the only medium to transcend the curtailment of Zamiatin, who himself is condemned to captivity in a state where humans are restricted in every aspect by 'a kind of prosthetic' God in Russia. It was a time such that the most insurmountable laws and systems surrounded humans. The most draconian enforcements were inflicted upon humans. The realities were upside down. History and beliefs were extinguished. For Zamiatin, science fiction is the only medium to free himself as Daedalus and transcend the unsurmountable walls. In this impossible world, Zamiatin deconstructs the realities of artificiality, irrationality of rationality, the dependency of independency, and the perfection of imperfection, one by one. Here, Zamiatin's science fiction is in the realm of Abraham, who destroys the prosthetic gods of his time.

Well-Doer's torturing punishments, the constructed glass walls that imprison civilized ones, are all justifiable, as the God of the State does not want anyone to destroy the perfect state, and the perfect system he created. He wants all humans in other states and planets to be civilized, as he and his transhumans are, and to enrich their capacity and help them gain the perfection he created. That is why he might be an *executioner* as the God in the ancient book(s) who tortures his sinners in hell. To protect his civilized "perfect" nation and state, he has to burn the imperfect humans who revolt against him and his system.

Socially constructed religions and beliefs are veiled, as they all promise humankind a heavenly life and world, and a heavenly afterlife. Yet, contrary to their promises, some propose a destroyed world and systems, which imprison and enslave individuals. It is difficult for humans to unveil them; however, science fiction frees humankind and their perceptions. Science reveals that human nature and the universe possess pureness and perfectness, which work in an impeccable algorithmic system. In science fiction, humans regain their origin and pureness with a limitless perception of mind, and expand their perceptions to make a clear distinction between daemonic gods and heavenly gods. In this way, they are capable of unveiling the gods and their promises. That is why the protagonists in all utopias, dystopias, science fictions and fantastic challenges and revolts against the

daemonic power, demonic systems and violence act on behalf of humanity and humans. Humans are always in a developing and changing progress within an ever-changing system of the universe and life. That is why humans exist with no end or final word to complete their self-individuation. This notion posits Bakhtin (as cited in Booker, 1994, p. 18) as the objector against the utopian point of view, and the exponent of the dystopian perception, which raised consciousness in humankind to challenge the danger of social and political structures which may destroy human's self and identity.

CONCLUSION

Each exploration creates its own dimension of belief systems and ethical values. The power exploration deigns to human advocates that humankind was prone to play the God or rebel, as in the case of Cain and Abel. The prosthetic Zeus embraces a magic wand and lightens the thunders all around. Some are the God(s) of Olympus, and the rest are his children on earth, desperate for his justice and grace. All the fertility and wealth on earth is now hidden in Zeus's inner conscience. Zeus favors sacrifices rather than the desire to quench humans' thirst, as is the case with all other Zeus(es) throughout history. Olympus is worthy of each sacrifice. Zeus is the posthuman, and the highest.

Science fiction, while describing what we might realize in the near future, inspires people. The first trip to the moon was originally made by Jules Verne, and Neil Armstrong repeated the journey of Verne's dreams. Today, we see what might happen in the near future in productions and TV series such as *Better Than Us* and *Black Mirror*. Science fiction predicts that technology can potentially make people more powerful and enduring than they actually are. Thus, technology can be construed as a possible structure to replace religions. Some postmodern philosophers exhort, and some posthumanists caution on biological enhancements, some on artificial intelligence, or some on economy in the future. However, science fiction cautions on the futuristic effect of the science of universal ethical values, universal justice, human rights and freedom, which are common in religions and nations around the world. The moral values science fiction depicted are far from the manmade perspective of the religious books that led humans into the crusades or terrorism; and are far from the manmade perspective of Christianity and nationality that led humans to slaughter humans in Columbus's America. Science fiction portrays the perspectives of beliefs, religions and ethical values universally common, and to humanity, either in Christianity, in Islam or in other myths or beliefs. Science fiction is the orator in the realm of pandemonium playing god(s).

REFERENCES

- Atsma, A. J. (n.d.). *Dionysus*, <http://www.theoi.com/Olympios/Dionysos.html> [accessed 18 February 2017].
- Bernheimer, R. (1979). *Wild men in the Middle Ages*. Cambridge: Harvard University Press, 1952; New York: Octagon books, ISBN 0-374-90616-5.
- Bible hub, 1 John 2:15-17, https://biblehub.com/1_john/2-15.htm [accessed 10 June 2019].
- Bittarello M. B. (2008). *Shifting Realities? Changing Concepts of Religion and the Body in Popular Culture and Neopaganism*. *Journal of Contemporary Religion*, 23:2, 215-232, DOI: 10.1080/13537900802024568
- Blake C., Shakespeare S., Jones G. and Whitaker M. (2012). “Animal–Human–Machine–God”, *Beyond Human, From Animality to Transhumanism*. p. 201-280. Editors Charlie Blake, Claire Molloy and Steven Shakespeare. Continuum International Publishing Group: London. e-ISBN: 978-1-4411-7124-5.
- Bolter, J. D. (2016). *Posthumanism, The International Encyclopedia of Communication Theory and Philosophy*. JohnWiley & Sons, Inc. DOI: 10.1002/9781118766804.wbiect220
- Booker, M. K. (1994). *Dystopian Literature A Theory and Research Guide*. London: Greenwood Press.
- Bostrom, N. (2003). *Human Genetic Enhancements: A Transhumanist Perspective*. *Journal of Value Inquiry*, Vol. 37, No. 4, pp. 493-506.
- Bostrom, N. (2005). *A History of Transhumanist Thought*. *Journal of Evolution and Technology*, Vol. 14 Issue 1- April 2005 [Originally published in; reprinted in its present slightly edited form in *Academic Writing Across the Disciplines*, eds. Michael Rectenwald & Lisa Carl, New York: Pearson Longman, 2011]
- Burton J. (2008). *Machines Making Gods Philip K. Dick, Henri Bergson and Saint Paul*. *Theory, Culture & Society* 2008 (SAGE, Los Angeles, London, New Delhi, and Singapore), Vol. 25(7–8): 262–284 DOI: 10.1177/0263276408097807
- Columbus reports on his first voyage, (1493), A Spotlight on a Primary Source by Christopher Columbus*, The Gilder Lehrman Institute of American History, <https://www.gilderlehrman.org/content/columbus-reports-his-first-voyage-1493>
- Degouveia, T. (2017). “I Am Omega Man: Religious Repositioning of the Secular Apocalypse Film in *I Am Legend*”, *Science Fiction, Ethics and the Human Condition*. Editors, Christian Baron, Peter Nicolai Halvorsen, Christine Cornea. Springer International Publishing AG ISBN 978-3-319-56575-0 ISBN 978-3-319-56577-4 (eBook) DOI 10.1007/978-3-319-56577-4

EDMAN, T. B., GÖZEN, H. EDEBİYAT FAKÜLTESİ (2019)

- Dong H., Mao J., Lin T., Wang C., Li L., Zhou D. (2019). Neural Logic Machines. Published as a conference paper at ICLR 2019, <https://arxiv.org/abs/1904.11694>
- Fisher, M. Z. (2015). More Human Than the Human? Toward a "Transhumanist" Christian Theological Anthropology. In C. Mercer and T. J. Trothen (Eds.), *Religion and Transhumanism: The Unknown Future of Human Enhancement*, pp. 23–39. U.S.A: Praeger.
- Freud, S. (1930). *Civilization and its Discontents*. Retrieved from <https://www.gradesaver.com/civilization-and-its-discontents/study-guide/summary-chapters-5-6> [accessed 10 June 2019].
- Halvorsen N. (2017). "Religion in a World of Androids and Aliens: Life and Death in Ridley Scott's *Blade Runner* and *Prometheus*", *Science Fiction, Ethics and the Human Condition*. Editors, Christian Baron, Peter Nicolai Halvorsen, Christine Cornea. Springer International Publishing AG ISBN 978-3-319-56575-0 ISBN 978-3-319-56577-4 (eBook) DOI 10.1007/978-3-319-56577-4
- Hopkinson, N., Hague, R. J. M., Dickens, P. M. (2005). *Rapid manufacturing: an industrial revolution for the digital age*. Chichester, England: John Wiley.
- Inloes, A. (2017). *Muhammad Abd al-Rahman (Phillip) Barker: Bridging Cultural Divides through Fantasy/Science-Fiction Role-Playing Games and Fictional Religion*. The Muslim World Volume 108, July 2018, Hartford Seminary 2017, UK. DOI: 10.1111/muwo.12225
- Midgley, M. (2003). *The Myths We Live By*. London, UK: Routledge.
- Mind Uploading* (2015). Mind Uploading Realizing the goal of Substrate-Independent Minds <http://www.minduploading.org/>
- Øistein, D. (2009). *Greek Resurrection Beliefs and the Success of Christianity*. New York: Palgrave Macmillan.
- Sammons, C. M. (1988). *'A Better Country': the worlds of religious fantasy and science fiction*. Greenwood Press 1988.
- Tolkien, J.R.R. (n.d.), *On Fairy Stories*. Retrieved from http://www.rivendellcommunity.org/Formation/Tolkien_On_Fairy_Stories.pdf [accessed January 2019].
- Williamson, E. (2009). *The Penguin history of Latin America*. London: Penguin.
- Zamiatin, E. (1952). *We*. (Translated and with a Foreword by Gregory Zilboorg, Introduction by Peter Rudy, Preface by Marc Slonim), New York: BY E. P. DUTTON & CO., INC. (Copyright, 1924, Copyright renewal, 1952, By Gregory Zilboorg SBN 0-525-47039-5).

Makale Bilgisi: Görgeç, O. (2019). Thales ve Anaksimenes'in Günümüzde Unutulmuş Elementleri: Su ve Hava. DEÜ Edebiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 6, Sayı: 2, ss. 511-526.	Article Info: Görgeç, O. (2019). Today Forgotten Elements of Thales and Anaximenes: Water and Air. DEU Journal of Humanities, Volume: 6, Number: 2, pp. 511-526.
Kategori: Araştırma Makalesi	Category: Research Article
Gönderildiği Tarih: 18.07.2019	Date Submitted: 18.07.2019
Kabul Edildiği Tarih: 04.09.2019	Date Accepted: 04.09.2019

THALES VE ANAKSİMENES'İN GÜNÜMÜZDE UNUTULMUŞ ELEMENTLERİ: SU VE HAVA

Oğulcan GÖRGEÇ*

ÖZ

Bu çalışmada, İlk Çağ'da İyonya Okulunun sorgulama konusu yaptığı arkhe tartışması sadece Thales ve Anaksimenes üzerinden ele alınacak ve günümüzdeki insan-doğa ilişkilerinin sorunsallaşmış olduğu gerçeğinden de yola çıkılarak onların arkhe olarak kabul ettikleri elementlerin şimdilerde unutulmuş olduğu meselesi gündeme getirilecektir. Hava ve su'nun kutsal olarak kabul edildiği, yaşamın kendisinin değerli görüldüğü Antik Yunan düşünüş biçiminin, yaşamı ve onun öğelerini olumsuzlayan çeşitli felsefeler ve öğretilerle temelden farklı olduğuna değinildikten sonra, bu tutumun kendisinden ve tarihsel süreçteki insan eylemlerinin de yol açtığı ekolojik krizden bahsedilecek, ve insan varlığının bu süreçle birlikte yaşama ve onun öğelerine karşı bir yabancılaşma ve unutmaya durumu içerisinde olduğu belirtilecektir.

Anahtar Kelimeler: Elementler, Hylozoizm, Doğa, Ekolojik Kriz, Yabancılaşma, Ekofobi, Doğaya Dönüş

TODAY FORGOTTEN ELEMENTS OF THALES AND ANAKSİMENES: WATER AND AIR

ABSTRACT

In this study, the Arkhe debate that the Ionian School discussed in the Antiquity will be discussed only through Thales and Anaximenes, and that today's human-nature relations are considered to be problematic, and that elements, which they regard as arkhe, are forgotten today will be raised. After mentioning that air and water are considered sacred and the ancient Greek way of thinking that life itself is deemed valuable is fundamentally different from various philosophies and teachings that negate life and its elements, the ecological crisis which is caused by this attitude

* Yüksek Lisans Öğrencisi, Ankara Üniversitesi, canogul1995@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-9228-0251

itself and human actions in the historical process will be mentioned, and therefore, with this process, it will be stated that human existence is in a state of alienation and forgetting against life and its elements.

Key Words: Elements, Hylozoism, Nature, Ecological Crisis, Alienation, Ecophobia, Back to Nature

GİRİŞ

“Bize bahşedilen kırk tane özgürlük, haritada bakır bir yer kalmadıysa ne işe yarar ki?” (Leopold, 2013, s. 155). Bu cümle yaban alanların tüketilmesi karşısında Aldo Leopold’un *Bir Kum Yöresi Almanacağı* adlı yapıtındaki ifadelerinden oluşmaktadır. Biz bu cümleyi “bize bahşedilen kırk tane özgürlük, eğer gezegenimiz ekolojik kriz içerisinde ise ne işe yarar ki?” olarak da dönüştürüp ifade edebiliriz. Gerçekten de eğer dünyanın dengesi, armonisi bozulmuşsa onun üyeleri olan bizlerin sahip olduğu özgürlükler şimdi ne işe yararlar ki?

Çağımız ekolojik kriz çağıdır ve bu sözcük sadece iklim değişikliği, küresel ısınma gibi olgularla sınırlanmayacak kadar birçok çevre sorununu ifade etmektedir. Bu çalışma, ekolojik krizi *theoria* ve *praxis* alanlarında var olduğunu düşündüğü iki temel sorunla ilişkilendirecektir. *Theoria* alanındaki sorun olarak felsefedeki ilginin değişmesi, yani tarihsel süreç içerisinde felsefede doğa felsefesinin/ontolojinin¹, yerini başka alanlara bırakması durumu; *praxis* alanındaki sorun olarak ise insan varlığının onu varlığa getiren yaşamın temel öğelerini, *arkhe*’lerini, elementlerini unutması, onlara yabancılaşması ve bu nedenle insan-doğa ilişkisinin bozulması durumu söz konusu edilecektir. Daha açık bir ifadeyle söylersek, *theoria* alanında bizlerin doğa ile olan ilişkilerinde oldukça belirleyici olan Presokratik doğa felsefesinin/ontolojinin, yerini yeryüzünü, *arkhe*’leri, elementleri ve bedeni değersizleştiren idealist felsefi tutumlara bırakması nedeniyle doğa felsefesinin/ontolojinin değer kaybetmesi; *praxis* alanında ise elementlerin değersizleştirilerek birer metaya indirgenmesi ve dolayısıyla onların önemlerinin, kutsallıklarının unutulması durumu ekolojik kriz açısından önemli görünmektedir. Bu açıdan, bu makale ekolojik krizin temelinde etik bir sorunun değil, ontolojik bir sorunun yattığını kabul etmektedir; ve bu kriz karşısında bir çözüm olarak etik bir kuram değil, “doğaya dönüş” şeklinde ifade edilebilecek ontolojik bir ilişkilenemeyi gündeme getirmektedir.

¹ Bu makale boyunca “doğa felsefesi” terimi ile Presokratiklerin yapmış oldukları doğa felsefesi kast edilmektedir; ve söz konusu bu doğa felsefesinin o dönem için henüz ontoloji ile tam olarak ayrılaşmadığı düşünüldüğünden dolayı da “doğa felsefesi/ontoloji” özdeşliği kurulmuştur.

Arkhe Olarak Su ve Hava

Aristoteles'e (2018) göre, "bugün de eskiden de insanlar felsefe yapmaya hayret ederek başlamışlardır; başlangıçta el altındaki açmazları merak ederek, sonra bu şekilde küçük küçük devam edip daha büyük açmazlara denk gelerek" (s. 19/928b10). Bu söz konusu büyük açmazlar, aslında evrene ve onun kökenine yönelik olarak yapılmış olan sorgulamaları ifade etmektedir. Dolayısıyla bu büyük açmazların, felsefe tarihi boyunca filozoflarca sorulmuş olan soruların en önemlilerinden birisi olarak kabul edilen "evrenin ilk ilkesi, maddesi, arkhe'si nedir?" sorusu ile ilintili olduğu; ve bu sorgulama ile birlikte de bizzat doğanın felsefesinin yapılmaya başlandığı söylenebilir.

Doğa filozofları veya Presokratikler bizzat doğanın kendisini araştırma konusu olarak ele almışlar, ve gözledikleri bu doğadaki varolan değişimin, oluşun ve bozuluşun arkasındaki o değişmeyen şeyi, yani ilk arkhe'yi, ilkeyi soruşturmuşlardır. Evrendeki bu sürekli değişimin değişmeyen bir şeyden, yani bir arkhe'den, bir maddeden kaynaklanması gerektiği yönündeki anlayış, doğanın hakikatini elde etme yolunda olan Presokratik dönem filozoflarının düşüncelerinde karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda doğaya dair bir hakikati elde etmek, o hakikate ulaşmak yönünde bir çaba söz konusu olduğunda değişime, oluşa ve bozuluşa tabi olmayacak kalıcı bir şey'e sahip olunması bir zorunluluk olarak kabul edilmiştir. İşte bu "şey"de Antik Yunan felsefesinde karşımıza "arkhe"² olarak çıkmaktadır. Kalıcı bir şey'in olması gerektiği yönündeki bu anlayışın yanında, yine bu dönemde bu düşünceyle ilintili olan ve temel bir düstur olarak kabul edilen "Hiç'ten hiçbir şey meydana gelmez" düşüncesi de bulunmaktadır. Bundan dolayı kendisi meydana gelmemiş ve yok olmayacak olan bir varlığı her şeyin ilk nedeni olarak kabul etmek gerekiyordu (Gökberk, 2018, s. 20). Dolayısıyla hakikatin kendisini istemek, o dönem için, "kalıcı bir durum"a duyulan bir arzuyu veya "hiç bir zaman yok olmayacak bir şeyin var olması" gerektiği yönündeki bir anlayışı beraberinde getirmiştir.

Platon'a (1945) göre, "yukarıda gök kubbesinde yıldızların yörüngelerini, gök olaylarını inceleyen filozof, ayaklarının ve gözlerinin dibinde bulunan şeyler hakkında tam bir bilgisizlik içerisinde" (ss. 71-72). Bilgi ile filozof ilişkisini ortaya koyan bu anlayış içerisinden bakıldığında, doğanın felsefesini yapmak - veya evrenin kendisini soruşturma konusu yapmak veya var olanların kendisinden meydana geldiği o şey'i sorgulamak bakımından doğaya dair hakikati elde etmeye çabalamak - beşeri konular karşısında tam bir bilgisizliği/ilgisizliği gerekli kılmaktadır. Çünkü Presokratik dönem filozofları için esas olan insan varlığının ve diğer var olanların kendisinden açıldığı o şey'e, yani arkhe'ye yönelmek ve onu

² Başlangıç; ilk olan; kendisinden başka bir şeyin çıktığı temel, köken; dayanak; temel neden, ilk neden.

bilmeye çabalamaktır. Platon, *Theaitetos* (1945) diyalogunda filozofun beşeri meseleler karşısındaki bu ilgisizliğini şöyle ifade etmektedir: “Thales gök olaylarını incelemek için yukarıya bakarken bir kuyuya düşmüş ve alaycı bir Thrakia’lı hizmetçi de, gökteki şeyleri bilmeye çabalarken burnunun ve ayaklarının dibindekinden haberi yok diye alay etmiş. Aynı alay kendisini tamamıyla felsefeye vermiş olan herkese uygun gelir” (s. 72).

O dönem filozofu için doğaya dair gözlem yapmak, yani bakışlarımızı doğaya, evrene yöneltmek insani (beşeri) şeylere yönelmekten daha fazla önem teşkil etmiş bulunmaktadır. Bu nedenle Presokratik dönem filozoflarının ana kaygısını, doğayı anlamak ve onu açıklamak çabasının oluşturmuş olduğu söylenebilir. Dolayısıyla, Sokrates öncesi filozoflar doğrudan insan varlığının kendisi üzerine tartışmayı, sorgulamalarını insanı açığa çıkaran o şeye, yani doğa üzerine yöneltmişlerdir. Salt anlama çabası içerisinde kalarak herhangi bir pratik kaygı ile doğaya yönelmeyen Thales, Anaksimenes ve diğerleri, “açık ki sadece kavramak için bilgi sahibi olmanın peşine düşmüşlerdir, herhangi bir fayda uğruna değil” (Aristoteles, 2018, s. 19/982b10). Sadece doğanın, yani kosmos’ un kendisine yönelerek, ilkin bu ahenk’i, bu nitelikler yığını, bu sürekli değişim halinde olan evreni tam olarak açıklamak çabası, Thales’i ve Anaksimenes’i etik, siyaset ve sanat gibi insani konular üzerine düşünmeye fırsat veremeyecek kadar yoğun düşüncelere itmiş olmalıdır ki, onlar söz konusu bu konular üzerinde soruşturma yapmaya fırsat bulamamış olabilirler. Ayrıca, Presokratiklerin insan varlığının kendisi üzerinde düşünmeden önce onun varlığa geldiği bu dünyanın, bu evrenin açıklanmasının, diğer konulara nazaran daha öncelikli olduğunu düşünmüş ve bu nedenle ilkin doğanın felsefesini yapmayı tercih etmiş olmaları da akla yakın görünüyor. Dolayısıyla, Presokratik dönem genel olarak değerlendirildiğinde, onun sadece doğa ve onun arkhe’sine yönelik anlama çabasını içerdiği ve o dönem filozoflarının pratik problemlere çözüm aramak yerine, doğa felsefesi yapmayı yeğledikleri görülebilir (Yıldırım, 2016, s. 26). “Yani ilk döneminde Yunan felsefesi hemen hemen bütünüyle dış doğaya, cisimlerin dünyasına yönelmiş olan bir doğa felsefesidir” (Gökberk, 2018, s. 16).

Arkhe’nin, tüm var olanların kendisinden çıktığı, ilkin kendisinden meydana geldiği ve en son bozulup kendisine döndüğü şey, yani varlığı baki kalanın, var olanların öge ve ilkesi (Aristoteles, 2018, s. 23/983b7) olduğu söylenebilir. Element olarak da kabul edilebilecek olan maddelerin, şeylerin kendisinden çıktığı arkhe olarak kabul edildiği bu çeşit felsefeyi Thales başlatmış ve onun, yani arkhe’nin “su” olduğunu söylemiştir. Dolayısıyla, “arkhe olarak su her şeyin temeli ise kendisinden her şeyin meydana geldiği şeydir” (Kranz, 1994, s. 29). Yeryüzünün suyun üstünde olduğunu iddia eden (Aristoteles, 2018, s. 23/983b7) ve tüm var olanların temeli olarak su’yu kabul eden Thales, bu anlayışıyla evrenin ve insanların yerlerinin sorgulanmasına tekil bir kozmolojik açıklama getirmiş olmaktadır (Yılmaz, 2017-2018, s. 112). Bu kozmolojik açıklama insan ile diğer var olanları

kökenleri açısından ortak bir ilkeye tabi kılmaktadır. Bu ortak ilke düşüncesi, insanı kosmos'un veya doğanın dışında bir varlık olarak değil, aksine kosmos'un bir parçası, bir üyesi haline getirmesi bakımından oldukça önem taşımaktadır. Ortak ilke, arkhe ve tüm var olanların kendisinden kaynaklandığı o şey su ise herhangi bir varlığı öteki varlıklardan köken bakımından ayrı, farklı kılabilir her hangi bir temel söz konusu yapılmamış olmaktadır. Bu bakımdan tüm var olanlar bu ortak ilke olan su dolayısıyla kosmos'un birer üyesi olarak görülmektedirler. Ayrıca, Thales dünyanın büyük bir bölümünün sularla kaplı olduğu, yanan kimi nesnelerin buhar çıkardıkları, suyun buhara ve buza dönüştüğü; hayvanların büyük ölçüde sıvıdan oluşup, yiyeceklerinin ve dölllerinin de sıvı olduğu gözlemlerine dayanarak (Denkel, 2003, s. 21) suyu arkhe olarak belirlemesiyle, onun doğa, yaşam ve tüm canlılar için hayati önemine de dikkat çekmiş bulunmaktadır. Yeryüzündeki yaşamın su içinde ortaya çıktığı ve canlıların karalar üzerinde yayılışından önceki 3 milyar yıl boyunca su içinde evrimleştiği (Reece ve diğerleri, 2013, s. 46) kabul edildiğinde, bu durum Thales'in hipotezinin bilimselliğini ve önemini açığa çıkarmaktadır. Günümüzde yaşamın tarihi üzerine yapılan bu gibi gerçekleri, Thales, kendi zamanında sadece gözlemlerinden yola çıkarak böyle bir kosmogonia ile ileri sürmüştür. Bu durum, her ne kadar kendisi bilinen bir evrim kuramı geliştirmemiş de olsa, onu çağdaş birçok evrim kuramcılarının öncülü haline getirmekte ve onun gözlemlerinin gücünü ortaya koymaktadır.

Anaksimenes'e göre ise ilk madde, arkhe "hava"dır. "Hava sonsuz bir hava denizi olarak evreni kuşatır ve yer de bu hava denizinde düz bir tepsi gibi yüzer" (Gökberk, 2018, s. 22). Anaksimenes, Thales'den farklı olarak, arkhe olarak belirlediği hava'dan şeylerin nasıl oluştuğunu "yoğunlaşım kuramı" ile açıklamıştır. Bu teorinin, farklı tözler arasındaki bütün farklılıkları tamamen yoğunlaşma derecesine bağlı olarak nicelikleştirme meziyeti vardır (Russell, 2017, ss. 71-72). Yani bu kuram, arkhe olan hava'dan varolanların varlığa gelişlerinin hava'nın seyrekleşmesinin ve yoğunlaşmasının sonucunda olduğunu kabul eder. Anaksimenes bu durumu şöyle açıklar: "Bu hava seyreklik ve sıklık bakımından niteliklere göre ayrı ayrıymış. Seyrekleşince ateş haline gelir, sıklaşınca önce yel, sonra bulut, daha çok sıklaşınca su, sonra toprak, sonra taş ve bütün ötekiler de bunlardan olmuştur" (Kranz, 1994, s. 35).

Anaksimenes' in doğa felsefesinde su, onun arkhe olarak kabul ettiği hava'nın sıkışması ile açığa çıkan öge olarak gösterilmiş ve hava'nın kendisi ön plana çıkarılmıştır. Anaksimenes, "nasıl hava olan ruhumuz bizi hükmü altında tutuyorsa, bütün evreni (kosmos) de soluk ve hava öylece sarıp tutar", diyor (Kranz, 1994, s. 36). Bu anlamda gerek insan ruhunun gerekse de evrenin sürekliliğinin nedeni olarak hava, insan ile evren veya insan-dışı varlıklar arasında bir ortak ilke olarak karşımıza çıkmaktadır. Thales'in kozmolojisinde de karşılaştığımız bu durum, yani insanın kosmos'dan bağımsız düşünülmemeyeceği anlayışı, aslında Presokratik dönemin genel

karakteristiğini oluşturmaktadır. Yani bu dönemde insan varlığı kosmos'a bağlı olan ve diğer var olanlarla aynı kökene, ilkeye, arkhe'ye sahip olan bir varlık olarak anlaşılmış ve kosmos'un bir üyesi olarak ele alınmıştır.

Gerek canlıların gerekse de evrenin işleyişinde hava'nın önemini ortaya koyan Anaksimenes'in, tıpkı Thales gibi, havanın içeriğini teknik açıdan analiz etmekten yoksun dahi olsa, yine de sadece gözlem yolu ile yapmış olduğu bu saptamayla hava'da bulunan elementlerin içerisindeki yaşam için en hayati rolü olan oksijen elementini kastetmiş olabileceğini bugün için pekala düşünebiliriz. Günümüzde yapılan araştırmalar neticesinde önemleri ortaya çıkan ve yaşamın yeryüzünde açığa çıkmasında en temel elementler olarak kabul edilen su ve hava'yı, Presokratik dönemde sadece gözleme bağlı kalıp arkhe olarak ortaya koymuş olan Thales ve Anaksimenes'i sadece birer doğa filozofu olarak değil, bilim insanı olarak da nitelendirmek oldukça önem taşımaktadır. Bertrand Russell'ın (2017) da bu durumla ilgili olarak ifade ettiği gibi: "Thales'in, Anaksimandros'un ve Anaksimenes'in spekülasyonlarını bilimsel hipotez saymak gerekir" (s. 72).

Bu neticede, genelde Presokratiklerin özelde de Thales ve Anaksimenes'in "evrenin arkhesi nedir?" şeklindeki sorularını "yaşamın kendisinden kaynaklandığı o şey nedir?" şeklinde de okumanın mümkün olduğu görülebilir. Çünkü arkhe yaşamın kendisini varlığa getiren şeydir, onun yaşamla olan ilintisi açıkça ortadadır. Bu bakımdan yeryüzündeki canlılığı açığa çıkaran şey'in kendisinin de canlı olması gerektiği şeklinde bir çıkarım yapmak mümkün olabilir. Bu çıkarım, zaten onların arkhe olarak saptadıkları şeyleri canlı, kutsal olarak kabul etmelerinden de doğru görünmektedir. Yani Miletli filozoflar doğayı açıklamalarına temel olarak canlı olarak kabul ettikleri bir maddeyi almışlardır (Gökberk, 2018, ss. 20-21). Dolayısıyla bu dönemde, arkhe olarak su ve hava kendinde değerli, bir nevi kutsal bir canlı olarak kabul edilmiştir. Örneğin, Thales suyu alıyor ve bunun içinde tanrısal yaratma gücünün, mıknatıs taşındaki çekme kuvveti gibi bir hayat gücünün bulunduğunu düşünüyorken, aynı şekilde Anaksimenes de hava'yı tanrı olarak, tanrı gücüyle dolu olarak düşünüyordu (Kranz, 1994, ss. 27-34). Böylece, Thales ve Anaksimenes'in arkhe anlayışlarında "hylozoist"³ bir yaklaşım sergiledikleri ortaya çıkmaktadır.

Sonuç olarak, Presokratik dönem arkhe anlayışları çerçevesindeki bu tartışmalarla Thales ve Anaksimenes'in elementleri olan su ve hava, tüm var olanların nedeni, şeylerin var olmaları için gereksindikleri temel, canlı, kendinde değerli, kutsal ve Tanrısal maddeler şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Genelde Presokratikler'in özelde de Thales ve Anaksimenes'in doğayı denetim altına almak değil, onu düpedüz anlamak ve açıklamak istedikleri söylenebilir (Yıldırım, 2016, s. 25). Onların bu kozmolojik açıklamalarının

³ Canlı özdekçilik: Evrenin temeli olarak düşünülen özdeğin canlı olduğunu savunan öğretisi.

insan da dahil tüm canlılara, yani kosmos'a yöneldiğinden ötürü holist; arkhe olarak belirledikleri şeylerin ise canlılık barındıran maddeler olmasından ötürü hylozoist olduğunu pekala söyleyebiliriz. Bu kozmolojilerde arkhe olarak karşımıza çıkan maddeler olarak su ve hava hem yaşamın hem de karmaşık yapılı canlıların varlığa gelmelerinde temel öğeler olarak görülmektedirler. Bu nedenle, karmaşık yapılı canlılardan biri olan insan için de bu öğelerin, bu arkhe'lerin mevcudiyeti onun varlığa gelmesinde oldukça belirleyici olmuştur. Yaşamın tarihi üzerine yapılan araştırmalar bu durumu zaten desteklemektedir. Bu bakımdan, Thales ve Anaksimenes'in arkhe'lerini kutsal ve Tanrısal olarak nitelendirerek bu arkhe'lerin önemlerine dikkat çekmiş olmaları bu bağlamda anlam kazanmaktadır.

Meta Olarak Su ve Hava

Genelde Presokratik düşünüş özelde de Thales ve Anaksimenes'in kendinde değerli, canlılık arz eden, kutsal, tüm canlılığın kendisinden kaynaklandığı şeyler olan su ve hava'sı -bugünün bakış açısından bakıldığında- yaşam, canlılar ve onların hayatlarını devam ettirebilmeleri, nesillerini sürdürebilmeleri için en hayati ve temel öğelerdir. Ancak yüzyıllar boyunca, gerek felsefe tarihi açısından doğanın felsefesinin/ontolojinin gerekse de insanlık tarihi açısından doğanın değerinin unutulması ve yadsınmasıyla doğa ve onun tüm bileşenleri de unutulmuş ve yadsınmıştır. Artık yaşamın, yeryüzünün ve onun tüm bileşenlerinin veya elementlerinin kendinde değerli görülmediği çeşitli düşünce yapıları ve insani eylemler söz konusu olmaktadır. Friedrich Nietzsche *Böyle Buyurdu Zerdüşt* (2013) adlı yapıtında bu durumu şöyle belirtmektedir: “Bir zamanlar, Tanrıya karşı işlenen günah, en bağışlanamaz günahı. Şimdi Tanrı öldü, onunla birlikte günahkarlar da öldü. Şimdi en bağışlanamaz günah yeryüzüne karşı işlenendir” (s. 8).

Felsefenin tarihine bakıldığında doğanın, yeryüzünün ve fiziksel olanın değersizleştirilmesi bakımından karşımıza bazı düşünce yapıları çıkmaktadır. Tüm varlıkları bir bütün olarak ele alarak, kosmos'un kendisine yönelen bakış açıları, yerini insan varlığının yüceltilmesi ve onun kosmos'dan koparılmasına bırakmıştır. Bu durum, tarihsel süreçte doğa felsefesinin/ontolojinin idealist yaklaşımlarla unutulması durumunu; Presokratik düşüncenin ve bakış açısının, yerini idealist düşünceye bırakması durumunu açığa çıkarmıştır. Söz konusu bu idealist düşünceleri özellikle Platon, Descartes ve Kant felsefelerinde görmek mümkündür.

Platon, “fenomenler dünyası – idealar dünyası” ayrımıyla bu dünyanın, yani fenomenler dünyasının, oluş ve bozulmuş dünyasının yadsınığını ortaya koymuş bulunmaktadır. İdealar dünyasını soyut fikirlerin barındığı asıl gerçekliği oluşturan dünya olarak kabul etmiş ve evreni birtakım maddesel nesnelere rastlantı sonucu birleşimlerinden ibaret görmek şöyle dursun, onu akıllı bir yaratıcının oluşturduğu inancına sınımsızlığına bağlı kalmıştır (Yıldırım, 2016, s. 37). Platon'a göre bu dünyanın bilgi düzeyinde ancak sanı'yı (*doksa*) temsil etmesi, yeryüzünde var olan tek

tek şeylerin ideaların kopyaları olması anlayışını ortaya çıkarmıştır. Yani hakikat idealardır; ideaların kopyaları olan yeryüzündeki tek tek şeyler ise ancak sanı'nın konusu olmaktadır. Bu yaklaşımıyla Platon'un yeryüzünü ve yeryüzündeki varlıkları değersiz bir konuma itmiş bulunduğu söylenebilir. Çünkü Platon için yeryüzü hakikati dile getirmemektedir. Platon'a (2017) göre, "gerçek olan şeyler, yani idealar algılanabilir değildir, onlar ancak düşünceyle kavranabilirler" (s. 54/65c). Dolayısıyla algılanabilir olmayan bu hakikat'in kendisi yeryüzünde, fenomenler dünyasında değil, idealar dünyasında bulunmaktadır. Bu tutum açıkça fiziksel olanının ötekileştirilmesini ifade etmektedir. 17. yüzyıla gelindiğinde buna benzer bir yaklaşımı, yani fiziksel olanın yadsınışı yaklaşımını Descartes'ın felsefesinde görmek mümkündür. Descartes, "cogito ergo sum"⁴ ilkesiyle doğanın veya doğadaki tek tek şeylerin kuşku barındırdığını ve tek kuşku içermeyen, apaçık olan şeyin ise "Düşünen Ben" in kendisi olduğunu belirtmiştir. Onun için ilkin tek hakikat "kuşkulandığımdan kuşku duymuyorum" yaklaşımıyla "bilinç" in kendisidir. Bu durum, aslında zihinsel olanın, yani "Res Cogitans" ın fiziksel olan, yani "Res Ekstansa" karşısındaki üstünlüğü dile getirmektedir. Bu yaklaşıma göre, fiziksel olanın, doğanın, bedenın Düşünen Ben' in varoluşunda bir yeri olmadığını söylemek mümkün görünmektedir (Descartes, 2018, s. 61). Descartes, her türlü özsel değerden yoksun Res Ekstansa'nın karşısına, etkin ve biçimlendirici güç olarak Res Cogitans' ı, Düşünen Ben' i koyar. "Artık her şeyin ölçüsü Düşünen Ben' dir ve her şey ben' in kullanımı için yaratılmıştır" (Çakmak, 1999, s. 82). Bu düşünce doğrultusunda doğanın kendisi Düşünen Ben' in kullanımına sunulmuş bir "makine" olarak anlaşılmış ve dolayısıyla da tüm kutsallığını kaybetmiş, yitirmiş olmaktadır. Kant ise maddesel varlık aşamasını bütünüyle uzaklaştırarak, Batı felsefesindeki Sokrates-öncesi kalıntıların doğasını bozmuş, ve bizleri kendi öznelliğimiz ile bir başımıza bırakmıştır. Onun araştırdığı şey nesnelere değil, nesnelere ilişkin bilgimizdir (Bookchin, 2017, s. 67). Kant için nesnelere ilişkin epistemenin konusu olması bakımından önem taşıdığını söylemek mümkündür. Bu açıdan doğanın kendisinin taşıdığı değer sadece bilgimizin konusu olması bakımından taşıdığı değer haline gelmiştir.

Tüm bu idealist yaklaşımlar düşünce alanında, yani theoria alanında yeryüzünün ve elementlerin değersizleştirilmesinin açık bir ifadesini oluşturmaktadırlar. Bu bakımdan felsefe tarihi aslında doğanın felsefesinin/ontolojinin unutulmasının tarihi olarak karşımıza çıkmaktadır; fiziksel dünya, beden, elementler dualist yaklaşımlar neticesinde kutsallıklarını yitirerek "öteki" yi temsil eder hale getirilmiş olmaktadır. Dolayısıyla yeryüzünü, elementleri ve bedeni önemsizleştiren bu idealist yaklaşımların, kosmos'un, doğanın, arke'lerin kutsallığını ve canlılığını

⁴ Düşünüyorum, öyleyse varım: (Descartes'ta) Öznenin iç algıda kendi bilincine varıp kendi varoluşunu dolaysız bir biçimde kavramasını dile getiren önerme. Bu önerme varlıktan değil de ben' den kalkan bir yeni düşünün de çıkış noktası olmuştur.

ortaya koyan Preksokratik doğa felsefesi/ontoloji ile olan karşılıklı ortaya çıkmış bulunmaktadır.

Platon'da elementler ideal dünyadaki mükemmel bileşenlerin birer kopyası (*mimemata*) gibidir (Yılmaz, 2017-2018, s. 114). Bu anlayış, yaşamın anlamının ve değerinin aynı zamanda onun bileşenlerinin de değerli, canlılık barındıran, kutsal şeyler olarak görülmemelerini, yani onlarında da olumsuzlanmasını beraberinde getirmiştir. Yeryüzünün canlılık barındıran en temel elementleri, yani Thales'in su'yu ve Anaksimenes'in hava'sı Platon'un felsefesinde birer kopya haline getirilmiştir. "Bu yaşam sadece bir sanı ve mutluluk da öte dünya'da olduğuna göre yaşamı ve onun öğelerini neden değerli görelim ki?" şeklinde ifade edilebilecek bu idealist felsefi tutum, yani yaşamın ve yeryüzünün olumsuzlanması şeklindeki bu düşünce en net ifadesini insanlık tarihi bakımından ekolojik kriz gerçeğinde bulmaktadır.

Öte dünya – yeryüzü ayrımı şeklinde ortaya konan ve yeryüzünün öteki kategorisine sokulduğu bu yaklaşımları Nietzsche eleştirmektedir. Nietzsche'ye (2009) göre, "insanlar ülküsel bir dünya uydurdıkları ölçüde gerçeğin değerini, anlamını, doğruluğunu harcamışlardır" (s. 3). Ülküsel bir dünyanın yaratılması ve dolayısıyla yeryüzün tüm kutsallığını kaybetmesi, yani Nietzsche'in belirttiği gibi "dünyayı 'gerçek' ve 'görünür' diye ikiye ayırmak çöküş halindeki bir hayatın belirtisidir" (Robinson, 2000, s. 71). Nietzsche'nin belirttiği bu çöküşü bugün deneyimlemekte olduğumuz ekolojik kriz gerçeğiyle ilintilendirmek yanlış olmasa gerektir. Toprağı, havayı ve suyu zehirleyen, bunların kendini yenilemesini zorlaştıran ve kimi zaman imkansızlaştıran, teknolojik gelişmelere dayalı kimyasal bazlı büyük bir kirlilik, dünya çapında devasa boyutlarda tüketimle birleştiğinde, ekolojik kriz dediğimiz ağır bir manzara ortaya çıkmaktadır (Malkoç, 2017-2018, s. 143). Dolayısıyla ekolojik kriz doğanın, yeryüzünün insani eylemler neticesinde yadsınışını; aslında *theoria*'nın *praxis*'de kendini göstermesini ifade etmektedir. Düşünce alanında doğayı, fiziksel olanı olumsuzlayan, ötekileştiren idealist yaklaşımlar şimdi kendilerini *praxis* alanında ekolojik kriz olarak açmaktadırlar. "Bu kriz sürecinde hayat döngülerinin birbirleriyle uyumlu işleyişlerinin aksadığı, canlı türleriyle bireylerin ilişkilerinin bozulduğunu, böylece insani ekosistemlerin olduğu kadar diğer ekosistemlerin de parçalandığını gözlemledik" (Kovel, 2017, s. 43). Sanayi devriminden bu yana artan hava ve su kirliliği oranları, aslında insan varlığının yaşamı ve onun öğelerini değerli görmediğinin, yeryüzünü kendi çıkarları doğrultusunda metalaştırmasının, araçsallaştırmasının göstergelerini oluşturmaktadır.

Antik Yunandaki *hylozoizm* anlayışından, yaşama ve onun kendisinden kaynaklandığı *arkhe* olan su ve hava'ya verilen bu değerden bugün yeryüzünü, onun derinliklerinden kullanım değerlerinin sökülüp alındığı bir depo olarak görme anlayışına gelindiği söylenebilir. Doğa,

şimdilerde zenginlik olarak değil bedava sunulan bir şey, yani kapitalist değer hesabından bakılınca bedelsiz bir lütuf olarak görülmektedir (Foster, 2012, s. 81). Elementler insanın söylemsel üstünlüğü ve doğa üzerindeki tahakkümünü sergilemeleri için birer araç işlevi görmekte, yani su baraj, çeşme, tuvalet, hamam ve pet şişe içerisinde temiz su üretiminde; hava rüzgar gücüyle çalışan gereçlerin üretimi ve atmosferin tabakalarının farklı özelliklerinin insan çıkarına kullanılması gibi etkinliklerle kontrol altına alınmaktadır (Yılmaz, 2017-2018, s. 109). Doğa ve onun tüm öğeleri insan varlığının huzur ve güven içinde yaşaması için insanlaştırılmakta, yani arkhe'lerin, elementlerin kendinde taşıdığı değer açıkça yok sayılmaktadır. Bu bağlamda doğa, elementler veya arkhe'ler, insan tarafından uygulanan çıkarıcı tahakküm sonucunda canlılıklarını ve kutsallıklarını kaybetmiş ve birer metaya dönüşmüşlerdir. İşte bu durum tam da Nietzsche'nin söylediği gibi yeryüzüne karşı işlenen en başışlanamaz günahımızı oluşturmaktadır. Yaşamın, var olanların kendisinden kaynaklandığı bu arkhe'lerin, yani su ve hava'nın insan tarafından onun kendi çıkarları doğrultusunda sömürülmesi, kontrol altına alınmasından kaynaklanan ekolojik kriz durumu, aslında insan varlığı açısından bir yabancılaşma ve unutmaya halini ifade etmektedir. Martin Heidegger, doğanın insan tarafından tahakküm altına alınmasını *Teknik ve Dönüş* (1998) adlı yapıtında Ren Nehri örneği üzerinden şu ifadelerle anlatmıştır:

Hidroelektrik santrali, Ren Nehri'nin akıntısına kurulmuştur. Santral, nehri, türbinlerini döndürecek olan su basıncı sağlamakla yükümlendirir; Türbinlerin dönmesi ise, şebekesiyle birlikte, şehirlerarası elektrik santralının sevk etmekle yükümlü olduğu elektrik akımını üreten makinenin çarkını harekete geçirir. Elektrik enerjisi sağlamanın iç içe geçmiş süreçleri kapsamındaki Ren Nehri dahi, emir kulu gibi görünmektedir (s. 21).

Spinoza'nın (2011) da belirttiği gibi, "İnsan varlığı kendi dışında, onları rahatlığa götürmeye elverişli birçok araçlar buldukları için bütün bu şeylerin ve genel olarak bütün tabiatın rahat yaşamalarını sağlamaya yarayan araçlar olduğunu zanneder" (ss. 69-70). Bu nedenle de insan doğaya sadece kendi çıkarı için kullanabileceği ve sömürebileceği bir hammadde, bir emir kulu olarak bakmaktadır. Bu söz konusu yaklaşım ise Antik Yunan dünyasının arkhe'leri, yani elementleri hylozoist bir perspektiften "canlı" saymaları anlayışıyla belirgin bir karşıtlık oluşturmaktadır. Bu elementler her şeyden önce yaşamı açığa çıkartan öğelerdir, temel ilkelerdir. Bugün ise yaşamın bu öğelerinin, arkhe'lerinin, elementlerinin özel mülkiyete ve evrensel meta formuna dönüştürülmesi nedeniyle dünyanın doğalsızlaştırılması durumuyla karşı karşıya bulunmaktayız (Foster, 2012, s. 32).

Dünyanın insan tarafından doğalsızlaştırılması, doğa ve elementlerin birer meta kılınması ve değersizleştirilmesi süreçleriyle birlikte “insanın tek başına kaldığı” ve “artık yalnız kendi kendisiyle karşılaşır olduğu” (Heisenberg, 1987, s. 15) bir durum gerçekleşmiş bulunmaktadır. İnsanın artık tek başına olması ve artık yalnız kendi kendisiyle karşılaşır olması durumu, aslında insan varlığının doğanın tüm öğelerini kendine tabi kılıp, onları araçsallaştırmasının kaçınılmaz sonucu olarak açığa çıkmıştır. Yani artık insan kendi elleriyle değiştirip, insanlaştırdığı bu insani doğada yalnız başınadır, ve karşılaştığı şeyler de yine kendi yarattıklarıdır, yani yine kendidir. Dolayısıyla arkhe’lerin veya elementlerin günümüz modern dünyasında birer meta haline gelmesini, bu arkhe’lerin veya elementlerin değerinin insan tarafından unutulmuş, yadsınmış olmasının ve onun doğayı insanlaştırmasının bir sonucu olarak okumak mümkündür.

Antik Yunan anlayışı bağlamında değerlendirildiğinde, kendilerinde barındırdıkları bu canlılıklarıyla su ve hava elementlerinin insan için ekonomik açıdan bir kaynak teşkil etmesi suretiyle değersizleştirilmeleri, aslında insanın kendi varlığını, bedenini yadsıması anlamına da gelmektedir. Çünkü, Antik Yunan düşüncesine göre bir var olan olarak insanın açılımı, onun varlığa gelmesi ilgili arkhe’nin, elementin neticesinde olmuştur. Dolayısıyla arkhe’nin değersizleştirilmesi ve bir meta konumuna indirgenmesi, aslında insanın kendi varlığını yadsınmasından başka bir şey demek değildir. Yani insan bedeni de kendi başına bir element hikayesi anlatmaktadır, yani arkhe’ler, elementler doğanın olduğu kadar insan bedeninin de temel taşlarıdır. Elementlerin her biri içimizde bir rol oynar ve bu yapı bozulduğunda bir şeyler sona ermiş demektir (Yılmaz, 2017-2018, ss. 110-111).

İnsan bedeninin yüzde 60’ı sudur, yüzde 96’sı dört elementten oluşmaktadır -oksijen, karbon, hidrojen ve nitrojen- ve hepsi birleşip yükselen ve azalan, değişen, emilen bir element kokteyli oluşturur. Bu elementler hem bizi hem de doğayı oluşturan paylaşılan ekomaddeselliğin ta kendisidir (2017-2018, ss. 110-111).

İnsanın bedeninin bu ekomaddeselliği onun doğa ve diğer varlıklar ile olan yapısal özdeşliğini belirtmektedir. Bu bakımdan insan varlığının bu arkhe’leri, elementleri değersizleştirici tutumu onun kendi varlığını, yani bedenini yadsıması anlamına gelmektedir. Bu yadsıyıcı tutumla birlikte, Thales’in arkhe’si olan su’yun ve Anaksimenes’in arkhe’si olan hava’nın bugün su ve hava kirliliği gerçeğiyle birlikte unutulmuş ve değersizleşmiş olduklarının söylenmesi pekala mümkündür. Artık insan varlığı bir unutmama durumunda; yaşamı, onun öğelerini ve kendi bedenini yadsıma tutumu içerisinde bir yabancılaşma durumunda bulunmaktadır. Max Horkheimer ve Theodor W. Adorno’nun *Aydınlanmanın diyalektiği*’nde (1995), “insanlar otoritelerindeki artışın bedelini egemenlikleri altına aldıkları şeylerden

yabancılaşmakla ödüyorlar” (s. 25), şeklinde yaptıkları saptamaları bu bağlamda oldukça önem taşımaktadır.

Bu bağlamda, çevresel sorunların birçoğunun hem bedene hem de fiziksel çevreye duyulan ekofobik⁵ algının sonucunda ortaya çıktığını (Yılmaz, 2017-2018, s. 123) söylemek mümkün görünmektedir. Ekofobi kuramı doğanın, elementlerin, insan bedeninin birer metaya indirgenmesi ve tam da bu nedenle bunların her birinin değersizleştirilmesini insanın doğaya yönelen nefretine bağlayan bir kuramdır. Ekofobik algı, insanların doğadan nefretle ölç alırcasına giriştikleri sömürüyü ifade etmesi bakımından günümüz modern insanının doğayı algılayış tarzını göstermektedir. Bu algılayış tarzı ile insan kendisini doğanın bir efendisi olarak görmekte ve onu alt etmesi gerektiği anlayışını taşımaktadır. Doğanın ve elementlerin birer meta konumuna indirgenerek değersizleştirilmeleri tutumu kendisini, modern insanın bu algılayış tarzında açığa çıkarmaktadır. Bu anlamda ekolojik krizin kökeninde “modern insanın doğaya ekofobik yaklaşımının” olduğunu belirtmek oldukça önem taşımaktadır. Kendisini doğadan nefretle koparan insan, bu ekofobik algının sonucunda kendi varlığından, bedeninden de kopmaktadır. Çünkü onun bedeni doğadır; onun bedeni diğer varlıkların ki gibi elementleri, arkhe’leri, Thales’in su’yunu ve Anaksimenes’in hava’sını içermektedir. Dolayısıyla doğanın, arkhe’lerin yadsınışı, unutulmuş aslında insanın kendi bedenini yadsınışını da beraberinde getirmektedir. Elementlerin, arkhe’lerin, bedenin yadsınışı şeklindeki bu tutum ekofobik algının kendisinden kaynaklanmakta; ve bu algının kendisi hayatın çöküşü olarak ifade ettiğimiz ekolojik krizin temelini oluşturmaktadır.

SONUÇ

Sonuç olarak, yaşamın kendisi ve onun öğeleri, yaşamın kendisinden kaynaklandığı kutsal arkhe anlayışından araçsallaştırılan, tahakküm altına alınan elementlere değin gelinen bu süreç içerisinde değersizleştirilmiştir. Yeryüzündeki tüm varlıkları kosmos’un birer üyesi olması bakımından ele alan anlayıştan şimdi doğaya ekofobik bir çerçeveden bakılan anlayışa gelindiği söylenebilir. Bu ekofobik algılayış tarzı ile birlikte arkhe’ler veya elementler birer metaya indirgenerek yadsınımışlar; kutsallıklarını, canlılıklarını, yani kısacası önemlerini kaybetmişlerdir. Kosmos’a, doğa’ya atfedilen değerden ve onlara gösterilen saygıdan bugün doğa’nın bir depo’ya indirgenişiyile sömürülmesi durumu söz konusu olmaktadır. İnsan, yaşamını ve onun elementlerini olumsuzlayarak kendi varlığına, bedenine yabancılaşmış ve bir unutulmuş süreci içerisine girmiştir. Doğaya, kendi

⁵ Ekofobi kuramı Simon Estok tarafından ekoeleştirme alanındaki kuramsal boşluğu doldurmak ve daha aktivist gibi görünen ekoeleştiriyi akademik çalışmalara daha uygun hale getirmek amacıyla ortaya atılmıştır. Estok ekofobiyi “günlük yaşamımızda ve edebiyatımızda hali hazırda var olan homofobi, ırkçılık ve cinsiyet ayrımı gibi, doğal dünyaya duyulan mantıksız ve yersiz korku ve nefret” olarak tanımlamaktadır.

bedenine yabancılaşmış bir varlık olarak gerçekleşmiş ve artık bu insanlaştırdığı doğada tek başına kalmıştır insan. Bu anlamda, modern insanın eylemlerinin sonucu olan ekolojik krizin kökenlerini bu unutulmuş sürecinin, yabancılaşmanın ve ekofobik bakış açısının kendisinde aramak gerekmektedir.

Bugün; hem insanın doğa sayesinde yaşadığını, doğanın onun bedeni olduğunu, yani insanın doğanın bir parçası olması bakımından insan ile doğa arasındaki “metabolik ilişki”yi (Foster, 2012, s. 32) vurgulayan Antik Yunan bakış açısından hem de insan eylemlerinin doğayla uyumlu bir ilişki içerisinde süregittiği yıllardan uzakta olduğumuzu kabul etmemiz gerekmektedir. Artık, Thales ve Anaksimenes’in arkhe’leri olan su ve hava’sı canlı, kutsal veya kendinde değerli değildirler. Bu arkhe’ler, elementler bugünün modern dünyası için birer meta’ya dönüşmüş, kendindeki değeri, kutsallığı tamamen yitirmişlerdir. Dolayısıyla canlı olan arkhe’lerden meta olan arkhe’lere değin geline bu süreç, insanın kendi kökeninin öyküsünü unutmasının; diğer var olanlarla paylaştığı ortak ilkeyi unutmasının; bedenindeki ekomaddeselliği unutmasının sürecidir.

Öyleyse, “Peki insan varlığı bu yabancılaşma ve unutma durumundan nasıl çıkabilir?” diye sormak gerekmektedir.

İnsan varlığının bu yabancılaşma ve unutma durumundan çıkması ve bir nevi hatırlama süreci”ne girmesi bugünün modern dünyasının içerisinde kalınarak başarılı olacak bir şey olarak görünmemektedir. Bugünün modern dünyası doğanın, yeryüzünün, bedenin ve elementlerin metalaştırılması, yani tüm bu varlık türlerinin sahip oldukları değeri ve canlılığı yâdsıma tutumu olarak kendini göstermektedir. Yani bugünün modern dünyası kendisini bir kriz, bir çöküş dünyası olarak açmaktadır. Heidegger’in (1991) de belirttiği gibi, “insan varlığının varlık ile olan köklü bağının gerçekleşmemesi modern çağı belirlemektedir” (s. 12). Bu bakımdan, insanın doğaya, arkhe’lere veya elementlere yönelik yabancılaşma durumundan çıkması, aslında onun “bugünün modern dünyası”ndan, bu çöküş dünyasından çıkışını gerekli kılmaktadır. Dolayısıyla insan varlığının, doğayı, arkhe’leri veya elementleri ve kendi bedenini yadsıyıcı, değersizleştirici tutumundan uzaklaşarak doğayla tekrar uyumlu ilişkiler geliştirmesinin; arkhe’leri veya elementleri birer meta olarak görmektense, onların canlılıklarını, değerini ve onlar sayesinde varlığa geldiğini kabul etmesinin; kendini doğanın dışında bir varlık olarak değil, doğanın bir parçası, bir üyesi olarak görmesinin ancak “doğaya geri dönerek” (Revenons a la nature) sağlanacağı belirtilebilir. Doğaya dönüş ile unutilan bu arkhe’lerin, elementlerin “insan varlığıyla olan köklü bağı” (Heidegger, 1991, s. 12) tekrar gerçekleşmiş, sağlanmış; insan varlığının Varlık’la karşılaşması tekrar olanaklı olmuş olabilecektir. Bu durumda, insanın doğaya geri dönüşünün onu bu yabancılaşma ve unutma durumunun içerisinde çıkaracağı pekâlâ söylenebilir. Doğaya geri dönen, bu yabancılaşma ve unutma durumundan çıkan insanın böylece, gezegeni

modern dünyanın çöküşü olan ekolojik krizden kurtaracağı da ayrıca düşünülebilir. Çünkü doğaya dönen insanın yabancılaşma ve unutma durumundan çıkmış olması nedeniyle doğanın bileşenleri olan arkhe'leri artık birer meta olarak değil de, değeri ve kutsallığı içinde algılaması/anlaması gerçekleşmiş olacağı için dünyanın bu kriz içindeki durumunu, yerini süreç içerisinde bizlere bahşedilen özgürlüklerin işe yarar⁶ olacağı ahenk durumu içindeki bir dünyaya bırakabilecektir.

Sonuç olarak, praksis alanında elementlerin metalaştırılması sorunuyla ilintili olduğu düşünülen ekolojik krizin aşılması, görüldüğü gibi, etik bir bağlamda değil, doğaya dönüş, yani insan varlığının Varlıkla olan bağının tekrar kurulması gibi ontolojik bir açıdan düşünülmeli ve değerlendirilmelidir; ve Presokratik doğa felsefesinin/ontolojinin ise, görüldüğü gibi, bizlere yeryüzünün, doğanın, elementlerin özsel değeri ve kutsallığına ilişkin olarak sağladığı önemli açıklamaların doğa ile olan ilişkilerimizde belirleyici olması nedeniyle, theoria alanında bir sorun olarak görülen ve ekolojik krizle ilintilendirilen Presokratik doğa felsefesinin/ontolojinin yitişi, unutulmuş karşısında durup tekrar düşünülmesi gerektiği ifade edilebilir.

⁶ Makalenin giriş kısmında söz konusu edilen “bize bahşedilen kırk tane özgürlük, eğer gezegenimiz ekolojik kriz içerisinde ise ne işe yarar ki?” tartışması hatırlansın.

KAYNAKÇA

- Akarsu, B. *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İnkılap Kitapevi
- Aristoteles (2018). *Metafizik*. (Y. Gurur Sev, Çev.). İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Bookchin, M. (2017). *Toplumsal Ekolojinin Felsefesi*. (R. G. Ögdül, Çev.). İstanbul: Sümer Yayıncılık.
- Çakmak, C. (1999). Physis'den res ekstansa'ya doğa ve teknik anlayışları. *Felsefe Logos*, 6 (2), 77-86.
- Denkel, A. (2003). *İlkçağ'da Doğa Felsefeleri*. Ankara: Doruk Yayıncılık.
- Descartes. (2018). *Meditasyonlar*. İstanbul: Say Yayınları
- Foster, J. B. (2012). *Marksist Ekoloji*. İstanbul: Kalkedon Yayınları.
- Gökberk, M. (2018). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitapevi.
- Heidegger, M (1991). *Metafizik Nedir?* (Y. Örnek, Çev.). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu
- Heidegger, M. (1998). *Teknik ve Dönüş*. (N. Aça, Çev.). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Heisenberg, W. (1987). *Çağdaş Fizikte Doğa*. (V. Günyol ve O. Duru, Çev.). Ankara: V Yayınları.
- Horkheimer, M., Adorno, T. W. (1995). *Aydınlanmanın Diyalektiği I*. (Oğuz Özügül, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Kovel, J. (2017). *Doğanın Düşmanı*. İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Kranz, W. (1994). *Antik Felsefe – Metinler ve Açıklamalar*. (S. Y. Baydur, Çev.). İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Leopold, A. (2013). *Bir Kum Yöresi Almancağı*. (U. Özdağ, Çev.). Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları
- Malkoç, E. (2017/2018). Geçmişten Günümüze Ekolojik Kriz ve Çözüm Önerileri. *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, 83 (21), 143- 166
- Nietzsche, F. (2009). *Ecce Homo*. (C. Alkor, Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Nietzsche, F. (2013). *Böyle Buyurdu Zerdüşt*. Ankara: Panama Yayıncılık.
- Platon (1945). *Theaitetos*. (M. Gökberk, Çev.). Ankara: Milli Eğitim Basımevi.
- Platon (2017). *Phaidon*. (F. Akderin, Çev.). Say yayınları.
- Reece, J., Urry, L., Cain, M., Wasserman, S., Minorsky, P., Jackson, R. (2013). *Campbell Biyoloji*. (E. Gündüz ve İ. Türkan, Çev.). Ankara: Palme Yayıncılık.
- Robinson, D. (2000). *Nietzsche ve Postmodernizm*. (K. H. Ökten, Çev.). İstanbul: Everest Yayınları.

Russell, B. (2017). *Batı Felsefesi Tarihi*. Cilt 1. (A. Fethi, Çev.). İstanbul: Alfa Yayım.

Spinoza. (2011). *Etika*. (H. Z. Ülken, Çev.). Ankara: Dost Kitapevi Yayınları.

Yıldırım, C. (2016). *Bilim Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitapevi.

Yılmaz, G. (2017/2018). Filozofların Dilinden Elementlerin Kadim Hikayesi: Ekofobik Algı ve Element Eleştirisi. *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, 83 (21), 109-123.

Makale Bilgisi: Ercan, G. S. ve Danış P. (2019). Söylem, Söylem Çözümlemesi ve Eleştirel Söylem Çözümlemesi: Tanımları ve Kapsamları. DEÜ Edebiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 6, Sayı: 2, ss. 527-552.	Article Info: Ercan, G. S. and Danış P. (2019). Discourse, Discourse Analysis and Critical Discourse Analysis: Their Definitions and Scope. DEU Journal of Humanities, Volume: 6, Number: 2, pp. 527-552.
Kategori: Derleme Makalesi	Category: Review Article
Gönderildiği Tarih: 24.07.2019	Date Submitted: 24.07.2019
Kabul Edildiği Tarih: 26.08.2019	Date Accepted: 26.08.2019

SÖYLEM, SÖYLEM ÇÖZÜMLEMESİ VE ELEŞTİREL SÖYLEM ÇÖZÜMLEMESİ: TANIMLARI VE KAPSAMLARI

Gülsüm Songül Ercan*, Pınar Danış**

ÖZ

Dil, düşüncüyü ifade etme, kişilerarası iletişim ve etkileşim kurma aracıdır. Dil, aynı zamanda kullanımı aracılığıyla bir eylem yerine getirmesi nedeniyle de bir güç ve denetim aracıdır. Dilin tüm bu amaçlarla kullanımı söylem olarak adlandırılmaktadır ve söylem toplumu, dünyayı, katılımcıları, iletişimi ve iletişimin amacını; dolayısıyla bağlamı biçimlendirmekte ve bunlar tarafından biçimlendirilmektedir. Söylem Çözümlemesi, farklı iletişim bağlamlarındaki metinleri incelemekte ve bu metinlerdeki ortak noktaları saptayarak metin oluşturma ve etkileşim biçimlerini ortaya koymayı hedeflemektedir. Eleştirel Söylem Çözümlemesi, dilin denetleyici ve denetlenme özelliğine odaklanarak söyleme eleştirel olarak yaklaşmaktadır. Düşünceler, tutumlar ve değerler bütünü olarak betimlenen ideolojilerin metinlerde dilsel olarak nasıl kodlandığını toplumsal sorunlardan yola çıkarak çözümlemekte ve bu baskın ideolojileri değiştirmenin yollarını aramaktadır. Söylemin ve onun eleştirel olarak incelenmesinin, dil kullanımının çeşitli bağlamlarda incelenmesi açısından öneme sahip olmasına karşın Türkçe alanyazında bu iki alanın birlikte ele alındığı ve karşılaştırıldığı kapsamlı, açıklayıcı nitelikte bir çalışmanın eksikliği nedeniyle, bu çalışmada günümüzde farklı disiplinlerde de kullanılan Söylem Çözümlemesi ve Eleştirel Söylem Çözümlemesi alanlarına ilişkin dilbilimsel bir bakış açısı sunulmakta ve bu konularda yapılacak çalışmalara bir kaynak sunma amaçlanmaktadır. Bu amaç doğrultusunda çalışmada ilk olarak söylem kavramının tanımına ve kapsamına yönelik bilgiler sunulmakta; ikinci olarak Söylem Çözümlemesi'nin ve Eleştirel Söylem Çözümlemesi'nin inceleme alanlarından ve nesnelere söz edilmekte; son olarak ise Eleştirel Söylem Çözümlemesi'ndeki çeşitli yaklaşımlara yer verilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Söylem, Söylem Çözümlemesi, Eleştirel Söylem Çözümlemesi

* Dr. Öğr. Üyesi, Dokuz Eylül Üniversitesi, songul.ercan@deu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-5392-7008.

** Yüksek Lisans Öğrencisi, Dokuz Eylül Üniversitesi, pinardaniss@gmail.com, ORCID: 0000-0002-2450-8154.

DISCOURSE, DISCOURSE ANALYSIS AND CRITICAL DISCOURSE ANALYSIS: THEIR DEFINITIONS AND SCOPE**ABSTRACT**

Language is a means to express thought, communicate and interact. Language is also a means of power and control since through its use an act is performed. The use of language with the said objectives is called discourse and discourse shapes and is shaped by the society, world, participants, communication and the forms of communication. Discourse Analysis, studies texts in different contexts and attempts to identify the common points to exhibit the forms of text construction and interaction. Critical Discourse Analysis, focusing on the controlling and being controlled aspects of language, approaches the language critically. It analyses how ideologies, defined as the aggregation of thoughts, attitudes and values, are constructed linguistically in the text taking social problems as the starting point and seeks the ways to change the dominant ideologies. Although discourse and its critical analysis are important for analyzing the use of language in various contexts, because of the lack of related literature in Turkey reviewing and comparing these two areas comprehensively and explanatorily with a linguistic perspective, this study aims to provide resource to the future studies on the given areas with a linguistic perspective to Discourse Analysis and Critical Discourse Analysis used in different disciplines. To this end, firstly, the definition and scope of the discourse is introduced; secondly, the research areas and objects of Discourse Analysis and Critical Discourse Analysis are presented; and finally, basic approaches in Critical Discourse Analysis are given.

Keywords: Discourse, Discourse Analysis, Critical Discourse Analysis

GİRİŞ

Dil bir göstergeler dizgesidir ve gösterge bir işlev yerine getirmediği, herhangi bir nesneye gönderimde bulunmadıkça ya da bir düşünce oluşturmadıkça hiçbir anlam ifade etmemektedir (Renkema, 2004, s. 35). Anlam, herhangi bir göstergenin belirli bir bağlamda ortaya çıkmasıyla oluşmaktadır. Bir anlam taşıyıcısı ve göstergeler dizgesi olarak dil; göstergenin seçimi, uzamı ve zamanı bireyler tarafından denetlenen karmaşık bir dizgedir ve bağlam, anlamın oluşumunda önemli bir paya sahiptir (Bloor ve Bloor, 2007).

Dil kullanımında ve anlamın oluşumunda bağlamın önemi *söylem* kavramını ortaya çıkarmaktadır. Söylem, en genel anlamıyla, “yazılı ve sözlü dil kullanımı, toplumsal bir pratik biçimi”dir (Fairclough, 1992 akt. Coupland ve Jaworski, 2006). Bir metnin ya da konuşmanın bağlam içerisinde anlaşılması, söylemin anlaşılmasıdır ve bu nedenle *Söylem Çözümlemesi* (bundan sonra SÇ), dil kullanımına açıklık getirmek amacıyla bağlamları, bağlamlar arasındaki ilişkileri, metni ya da konuşmayı çözümleme yollarını ortaya koymaktadır (van Dijk, 2008).

Söylemin açıklanması, sadece içsel yapıların değil dil kullanımıyla gerçekleşen eylemlerin ya da bilişsel süreçlerin de ortaya konmasını gerektirmektedir. Bu durumda incelenmesi gereken, daha geniş toplumsal yapıların ve süreçlerin parçası olan ve söylem yoluyla gerçekleştirilen iletişim ve etkileşimdir (van Dijk, 1997). Dolayısıyla söylemin incelenmesi, yalnızca dilin içsel yapısı ile ilgili bilgi vermemekte; aynı zamanda dil kullanıcısının zihinsel işleyişine, anlamlandırma biçimlerine, dilsel aktarım biçimlerine ve bu süreçleri etkileyen toplumsal yapıya ilişkin bilgi vermektedir. Bu doğrultuda dilbilimde SÇ çalışmaları; biliş, dil, iletişim, birey ve toplum gibi olgular arasındaki ilişkilerin ortaya konmasını sağlamaktadır (Büyükkantarcıoğlu, 2006a). SÇ'nin inceleme alanı sözcüklerin günlük konuşmalarda nasıl kullanıldığını anlamaya yönelik sınırlı bir alan olabileceği gibi belli bir toplumdaki baskın ideolojinin ortaya çıkarılmasına yönelik kapsamlı bir alan da olabilmektedir. Ancak dilsel konularla sınırlandırıldığında, belirli bir bağlamda dilin, bir amaç belirtmek amacıyla kullanıldığı sürecin kaydına odaklanmaktadır (Yule, 1996).

Bireylerin yaşamının düzenlenmesini ve sürdürülmesini sağlayan söylemin eleştirel olarak incelenmesi, söylemlerin bireyleri nasıl meydana getirdiğinin ve nasıl biçimlendirdiğinin yansıtılma yollarından biridir (Toolan, 1997). Söylem, ideolojilerin ifade edilmesinde ve yeniden üretilmesinde önemli bir role sahiptir ve aynı zamanda ideolojilerin edinilmesini, pekiştirilmesini, değiştirilmesini ve sürdürülmesini sağlar (van Dijk, 2000). *İdeoloji*, bireyler ve toplum tarafından, dünyayı anlamlandırabilmek için başvurulan inançlar, değerler ve ulamlar bütünüdür (Oktar, 2002). Söylemin eleştirel açıdan incelenerek altında yatan ideolojinin saptanmasını sağlamak amacıyla *Eleştirel Söylem Çözümlemesi* (bundan sonra ESÇ) ortaya çıkmıştır.

ESÇ'de metinler politik bir bakış açısıyla çözümlenmekte, insanların bireyler ve toplumsal özneler olarak kurgulandığı süreçte söylemin önemli bir role sahip olduğu belirtilmektedir. ESÇ, söylem ile ideolojinin yakın ilişkisi nedeniyle metinlerin dilsel çözümlemesinin işleyişlerini ve dolayısıyla da insanların toplumsal yapı içerisinde baskıya uğrama biçimini ortaya koyabileceğini ileri sürmektedir (Mills, 2004, s. 118). Söyleme yansıyan şeffaf ayrımcılık, baskınlık, denetim ve güç ilişkilerine ek olarak örtük ilişkiler ESÇ'nin inceleme alanları arasındadır. ESÇ'nin amacı; bireylerin dili kullanarak gerçekleştirdikleri açıklama, belirtme, inşa etme ve meşrulaştırma süreçleri sonucu oluşan toplumsal eşitsizliği eleştirel bir bakış açısıyla incelemektir (Wodak, 2001, s. 2).

Söylem kavramının SÇ ve ESÇ alanlarında temel nitelikte olmasına karşın, alanyazında farklı biçimlerde tanımlanması; bununla ilişkili olarak SÇ ile ESÇ arasındaki ilişkinin dilbilimsel bakış açısıyla ele alındığı açıklayıcı bir çalışmanın bulunmadığı gözlemlenmektedir. Bu nedenle, tüm bu verilen bilgiler doğrultusunda bu çalışmada ilk olarak söylemin tanımına

ve kapsamına yer verilmekte, ardından söyleme yaklaşım biçimleri olarak SÇ'ye, ESÇ'ye ve ESÇ'nin önde gelen yaklaşımlarına yer verilmektedir.

1. Söylem Nedir?

Dil sadece bilginin iletilmesi amacıyla bir şeyler söylemeye değil, bir şeyler yapmaya da olanak tanımaktadır ve bu iki işlev birbirinden ayrı düşünülemez. Dil kullanıcıları dili kullanarak bilgi verme ve almanın ötesinde dil ile söz verme, oturum başlatma vb. gibi pek çok eylem gerçekleştirmektedir. Dil aynı zamanda bireylerin toplumsal açıdan belirgin kimlikler üstlenerek “bir şeyler” olmalarını da sağlamakta; konuşucular ve yazarlar dili bazı bağlamlarda uzmanlar olarak (doktorlar, avukatlar gibi), bazı bağlamlarda da sıradan bireyler olarak kullanmaktadır (Gee, 2011, s. 2). Dil, gerçekliğin bir haritasıdır ve bu nedenle gerçekliğe gönderimde bulunulmasıyla bağlam, dil kullanımında belirleyici bir role sahiptir (Ervin-Tripp, 2014, s. 21).

Toplumsal sınıf, cinsiyet, statü, etnik köken, güç, yaş, ağlar ya da kılığın toplulukları gibi bazı özelliklerin gerek yazılı gerekse sözlü iletişim biçimimizin üzerinde çoğu kez etkili olduğu ve bu etkinin temelinde dinleyicilerin ya da okuyucuların ve çözümlemecilerin söz konusu biçimler aracılığıyla konuşucuların ya da yazarların toplumsal özelliklerini çıkarsamalarının yattığı varsayılmaktadır (van Dijk, 2008, s. 118). Özel bir durumda üretilen söylemden söz edildiğinde aynı zamanda dilden daha fazlasını içeren toplumsal bir süreç hakkında konuşulmaktadır. Dilde anlamlar bağımsız bir biçimde işlemez ve sürekli olarak toplumsal beklentilerin ve dil dışı bileşenlerin rol oynadığı bağlamlarda oluşturulur (Lemke, 1995, s. 7). Başka bir deyişle anlam, herhangi bir göstergenin belli bir bağlamda oluşumuyla yaratılmaktadır. *Söylem*, en geniş anlamıyla; sözlü, yazılı ve görsel temsiller yoluyla bireyler arasındaki sembolik etkileşim ve iletişim olgularına gönderimde bulunmaktadır (Bloor ve Bloor, 2007). Söylem terimi sıklıkla bireylerin dilsel ve diğer göstergesel kaynaklar yoluyla oluşturdukları toplumsal etkinliği adlandırmak için kullanılmaktadır. Söylem terimi ile belirtilen; metnin olası anlamlarını örüntüleyen yorumlama, etkileşim ve karşılıklı bilgi değiş-tokuşu biçimleridir (Stillar, 1998, s. 12). Söylem terimi aynı zamanda “bilimsel söylem”, “hukuki söylem” gibi belirgin kurumsal bağlamlarda gerçekleştirilen genel iletişime gönderimde bulunmak için de kullanılabilir. Söylem çok yönlü bir kavram olması nedeniyle, örneğin sözlü dil kadar belirgin bir anlamda kullanılabilirken aynı zamanda “iletişimin toplumsal süreci” gibi genel bir kavram olarak da kullanılabilir (Lemke, 1995, s. 5).

Bağlam içerisindeki metnin ve konuşmanın anlamlandırılması, söylemin anlamlandırılmasıdır (van Dijk, 2008, s. 3). Bağlam genellikle “durum bağlamı”, “artalan bilgisi bağlamı” ve “eşmetin bağlamı” olarak üçe ayrılmaktadır. *Durum bağlamı*, konuşucuların çevrelerinde gördükleri şeylere ilişkin bilgilerdir. *Artalan bilgisi bağlamı*, konuşucuların birbirlerine

ve dünyaya ilişkin bilgileridir ve “kültürel” ve “kişilerarası” olarak ikiye ayrılmaktadır. *Kültürel artalan bilgisi bağlamı* çoğu bireyin yaşam alanlarına ilişkin sahip oldukları genel bilgiyken *kişilerarası artalan bilgisi bağlamı* bir iletişim bağlamında katılımcıların geçmişi hakkındaki belirgin ve genellikle özel bir bilgidir (Cutting, 2002, s. 3). *Eş-metin bağlamı* ise herhangi bir gönderim ifadesinin kullanıldığı dilsel çevrenin bir parçasıdır (Yule, 1996, s. 21).

Blommaert’a göre “potansiyel olarak bağlam her şeydir, bağlamaştırma ise sınırsızdır”; ancak bireyler bu etkinliklere uygun dil kullanımının nasıl olacağını ve anlamın nasıl oluşturulacağını bilmektedir. Bu nedenle bireylerin toplumsal pratiklerde belli oranda öngörü sahibi olduğu söylenebilir (2005, s. 40). Dolayısıyla bireyler konuştukları ve yazdıkları zaman bir yandan iletişimde buldukları duruma ya da bağlama uygun ifade etmeleri gereken sözceleri ustalıkla işlerken diğer yandan nasıl konuştukları ve yazdıkları ile durumu ya da bağlamı oluşturmaktadırlar (Gee, 1999, s. 11).

Dil ve toplum arasında içsel ve eysimsel bir ilişki bulunmaktadır: dilsel olgu bir çeşit toplumsal olgudan ve toplumsal olgu kısmen dilsel olgudan oluşmaktadır. Dilsel olgular; bireylerin yazdıkları ve okudukları, konuştukları ve dinledikleri sırada bu eylemlerin toplumsal etkileri bulunması ve toplum tarafından belirlenmiş olmaları bakımından toplumsaldır. Bireyler kendi bireyselliklerine ilişkin son derece bilinçli olduklarında ve toplumsal etkilerden olabildiğince ilişkilerini kestiklerinde bile dili toplumsal geleneklere uygun bir biçimde kullanılmaktadırlar. Öte yandan toplumsal bağlamlarda gerçekleşen dil olayının, toplumsal pratiklerin ve süreçlerin bir ifadesi ve yansıması olmasına ek olarak bu pratiklerin ve süreçlerin bir bölümü olması bakımından toplumsal olgular da dilseldir. Ancak toplum ve dil arasında bir bütünün eşit bölümleri gibi bakışlı bir ilişki söz konusu değildir. Toplum “bütün” ise, dil bu bütünün bir kenarı olarak betimlenebilir. Tüm toplumsal olgular dilsel olmamasına karşın tüm dilsel olguların toplumsal olduğu söylenebilir (Fairclough, 2001, s. 19).

Birçok toplumsal pratik içerisinde tamamen ya da kısmen söylemsel ve dilsel geleneklerin bilgisini barındırmaktadır (Bloor ve Bloor, 2007, s. 8). Toplumsal pratikler “şeyleri” gerçekleştirmenin toplumsal olarak düzenlenmiş yollarıdır (Leeuwen, 2008, s. 6). Söylem bir yandan üretildiği bağlamı tarafından biçimlendirilirken diğer yandan bağlamını biçimlendirmektedir. Söylem ve bağlam arasında ilişki şu biçimde özetlenebilir (Johnstone, 2008, s. 10): Söylem;

1. dünya tarafından biçimlendirilir ve aynı zamanda dünyayı biçimlendirmektedir;
2. dil tarafından biçimlendirildiği gibi dili de biçimlendirmektedir;

3. katılımcılar tarafından biçimlendirilir ve katılımcıları da biçimlendirmektedir;
4. önceki söylem tarafından biçimlendirilir ve gelecek söylemler için olanakları biçimlendirmektedir;
5. iletişim kanalı tarafından biçimlendirilir ve söz konusu kanal için olanakları biçimlendirmektedir;
6. amaç tarafından biçimlendirilir ve olası amaçları biçimlendirmektedir.

Toplumsal biliş olarak söylemler toplumsal pratikleri bilmenin belirgin toplumsal yoludur. Söylemler metindeki toplumsal pratikleri temsil etme kaynakları olarak kullanılabilir ve kullanılmaktadır. Bu da söylemlerden yararlanan metinler yoluyla söylemleri yeniden oluşturmayı olası kılmaktadır (Leeuwen, 2008, s. 6). Söylem yalnızca toplumsal, kültürel ve politik oluşumlara ilişkin olarak toplumsal düzeni yansıtan dil değil aynı zamanda toplumsal düzeni ve bireylerin toplumla etkileşimini biçimlendiren dil olarak da tanımlanmaktadır (Coupland ve Jaworski, 2006, s. 3). Blommaert söylemin toplumsal yönünü vurgulamakta ve söylemin toplumsallığını şu şekilde ifade etmektedir:

[...] “toplumsal olmayan dil” gibi bir şey yoktur [...] Bireyler tarafından üretilen herhangi bir sözce, örneğin belirli bir aksanla konuşulan, cinsiyetli, yaşı ve toplumsal konumu yansıtan sözlü bir konuşma özel bir duruma ve alana bağlıdır ve belirgin biçimsel ya da kendi cinsine özgü belirlenebilir bir biçimde üretilmektedir (Blommaert, 2005, ss. 10-11).

Söylem çözümlemeciler için söylem, iletişim kanalındaki dilsel eylemin gerçek örnekleridir (Johnstone, 2008, s. 2). Söylem çözümlemeciler, söylemin “dil kullanım biçimi” olduğu konusunda uzlaşmasına karşın bu tanımın hala belirsiz ve her zaman uygun bir tanımlama olmaması nedeniyle, daha belirgin ve kullanımda daha kapsamlı olan daha kuramsal bir söylem kavramı ileri sürmüşlerdir. Bunun sonucunda söylem çözümlemeciler tarafından söylem kavramına dili kimin, nasıl, ne zaman ve neden kullandığı gibi daha temel bileşenlerin eklenmesi amaçlanmıştır. Bu işlevsel özelliklerin bir bölümünü içeren söylem tanımlaması “iletişimsel bir olaya” ilişkindir. İletişimsel bir olayda bireyler dili düşünceleri, inançları ve duyguları iletme amacıyla kullanmakta ve bunları da daha karmaşık toplumsal olayların parçası olarak gerçekleştirmektedir. Aynı zamanda katılımcılar “bir şey” yapmakta, başka bir deyişle dili kullanma ya da düşünceleri, inançları ve duyguları iletmenin ötesinde etkileşime geçmektedir. Söylemin bu etkileşimsel yönünün vurgulanması amacıyla söylem bazen “sözel etkileşim biçimi” olarak da tanımlanmaktadır.

Söylemler “geleneksel düşünme yollarını oluşturan ve geleneksel düşünme yolları tarafından oluşturulan geleneksel konuşma biçimleri”dir. Konuşma ve düşünme arasındaki söz konusu bağlantılı biçimler birbiriyle

ilişkili düşünceler dizisi olarak kabul edilen ideolojileri oluşturmada ve gücün toplumda sürdürülmesine katkı sağlamaktadır. Böylelikle söylemler dilsel örüntülere ek olarak düşünce örüntülerini ve alışılmış eylemleri de içermektedir. Söylemlerin düşünceleri etkileyen ve onlardan etkilenen konuşma biçimleri olmalarının yanı sıra aynı zamanda düşünceler oldukları da söylenebilmektedir (Johnstone, 2008, s. 3). Söylem ve ideoloji ilişkisi söylemin eleştirel olarak incelenmesiyle ortaya konmaktadır.

Söylem kavramı, ona eleştirel olarak yaklaşan araştırmacılar tarafından farklı biçimlerde tanımlanmaktadır. ESC'nin öncülerinden olan van Dijk, Fairclough ve Wodak söyleme ilişkin çeşitli tanımlamalar yapmaktadır. van Dijk söylemi "belirgin bir dil kullanımı, toplumsal etkileşim biçimi" ve "toplumsal bir bağlamda tamamlanmış iletişimsel bir etkinlik biçimi" olarak tanımlamaktadır (1990, s. 164, 1997, s. 2). Fairclough söylem kavramının; "ilk olarak toplumsal sürecin bir bileşeni olarak anlamın üretimi, ikinci olarak özel toplumsal bir alan ya da pratikle ilişkili olan dil (örneğin, politika söylemi) ve son olarak dünyaya ilişkin durumları belirgin bir bakış açısıyla ilişkili olarak yorumlama biçimi (örneğin, küreselleşmenin neo-liberal söylemi) gibi anlamlara geldiğini belirtmektedir (2013, s. 179) Fairclough'a göre söylem, "toplumsal pratiğin bir biçimi olarak dil"dir (1989, s. 22). Söylemin, toplumsal pratiğin bir biçimi olarak tanımlanması ile anlatılmak istenen şunlardır:

Dil;

1. toplumdan bağımsız değildir, toplumun bir parçasıdır;
2. toplumsal bir süreçtir;
3. toplumsal olarak koşullandırılmış bir süreçtir, toplumun dilsel olmayan diğer bölümleri söylemi koşullandırmaktadır. (Fairclough, 2001, ss. 18-19)

Söylemin toplumsal bir pratik biçimi olarak tanımlanması birtakım sezdirimlere sahiptir. İlk olarak söylem bir temsil biçimi olmasının yanında bireylerin dünyayı ve birbirlerini etkilediği bir etki biçimidir. Dolayısıyla söylem ve toplumsal yapı, daha genel anlamda toplumsal pratik ile toplumsal yapı arasında eştimsel bir ilişki bulunmaktadır: Toplumsal yapı toplumsal pratiğin hem koşulu hem de sonucudur. Toplumsal düzeyde sınıf ve diğer toplumsal ilişkilerden, hukuk ve eğitim gibi özel kurumlara özgü ilişkilerden, hem söylemsel olan hem de söylemsel olmayan bir doğanın geleneklerinden ve çeşitli kurallarından, sınıflandırma dizgelerinden oluşan toplumsal yapı en geniş anlamda ve tüm düzeylerde söylemi biçimlendirmekte ve kısıtlamaktadır (Fairclough, 1992, ss. 63-64).

Söylem aynı zamanda toplumsal olarak kurucudur; kendisini doğrudan ve dolaylı olarak biçimlendiren ve kısıtlayan toplumsal yapının temelinde yatan ilişkiler, kimlikler ve gelenekler kadar bu yapının kurallarının ve geleneklerinin oluşumuna da katkıda bulunmaktadır. Toplumsal bir pratik olarak söylem yalnızca dünyayı temsil etmez; aynı

zamanda anlamdaki dünyayı belirtir, çözümler ve inşa eder (Fairclough, 1992, s. 64). Dilin söylem ve toplumsal pratik olarak incelenmesi, sadece metinlerin ya da üretim ve yorumlama süreçlerinin çözümlenmesi değil aynı zamanda metinler, süreçler ve toplumsal koşullar olarak adlandırılan anlık durum bağlamı koşulları ile toplumsal ve kurumsal yapılar gibi daha dolaylı koşulların çözümlenmesidir (Fairclough, 2001, ss. 20-21).

Kress (1985) söylemin, “çeşitli kurumların, toplumsal grupların söylediklerini ve sonuç olarak yaptıklarını denetlemesi nedeniyle insanların söylemlerinin genellikle kurumların sesi” olduğunu ileri sürmekte ve söylemin belirleyici ve sınırlandırıcı etkisini vurgulamaktadır (akt. Brognolli, 1992, s. 84).

Chouliaraki ve Fairclough söylemin, “toplumsal pratiklerin göstergesel bileşenlerine gönderimde bulunmak için kullanıldığını ve böylelikle de dili (yazılı ve sözlü dil ve bu yazılı ve sözlü dilin bir şarkıdaki müzik gibi göstergelerle bileşimi), sözlü olmayan iletişimi (yüz ifadeleri, vücut hareketleri, jest ve mimikleri) ve görsel imgeleri (fotoğraflar, filmler) kapsadığını” ileri sürmektedir (1999, s. 38). Wodak ise söylemi farklı toplumsal aktörlerin/edicilerin gerçeklere ve kurallara ilişkin genel ve farklı bakış açılarını barındıran savlarla ilgili olan, belirli toplumsal eylem alanlarında konumlanan bağlam-bağımlı göstergebilimsel kılığlar/pratikler kümesi olarak betimlemekte ve toplum tarafından inşa edilme, aynı zamanda toplumu da inşa etme, çeşitli konum ve düşünceleri bir araya getirme özelliklerini vurgulamaktadır (2009, s. 39).

Wodak, aynı zamanda söylem ile metin arasındaki ayırım yapmakta ve “metnin, herhangi bir söylemin belirgin ve eşsiz gerçekleşmesiyle söylemin, bilginin ve yapıların örüntüleri ve ortaklıklarına işaret ettiğini” ileri sürmektedir (2009, s. 39). Fairclough ise “söylemin, konuşucu ya da dinleyici ve yazar ya da okuyucu arasındaki etkileşime gönderimde bulunduğunu ve böylelikle de durum bağlamı kadar üretim ve yorumlama süreçlerinin de önem kazandığını” belirtmektedir. “Metin” ise söylemin bir boyutu olarak karşımıza çıkmakta, metin üretim sürecinin yazılı ya da sözlü ürünü olarak tanımlanabilmektedir. Aynı zamanda “gazete söylemi”, “reklam söylemi” gibi söylem türleri de farklı toplumsal bağlamlarda kullanılabilir (1992, s. 3).

Fairclough, metnin ve söylemin aynı anlama gönderimde bulunduğunu görüşünü savunarak alışveriş listelerinin, gazete yazılarının, sözlü görüşmelerin ve karşılıklı konuşmaların çevriyazılarının, televizyon programlarının ve ağ sayfalarının birer metin olduğunu ifade etmektedir. Kullanımdaki dilin gerçek örneği metinlerdir çünkü televizyon programları gibi metinler dile ek olarak görsel imgeleri ve ses etmenlerini de içermektedir. “Söylem” ise diğer bileşenlerle yakından ilişkili olan toplumsal yaşamın bir parçası olarak kullanımdaki dilin belirli bir görünümüne gönderimde bulunmaktadır. Söylem terimi genel ve soyut olduğu kadar özel

bir biçimde de kullanılabilmekte, belirli ‘söylemlere’ gönderimde bulunulabilmektedir (2003, s. 3). Dolayısıyla söylem hem dil ya da diğer sembolik dizgeler aracılığıyla kurulan iletişimi; hem de “aşk söylemi”, “siyaset bilimi söylemi” gibi belirgin dil kullanımlarını betimlemek için kullanılmaktadır (Lemke, 1995, s. 5).

Söylemin çoğunlukla alışveriş, ofis, parlamento, ev, okul gibi ortamlarda olduğu gibi, sözel olmayan etkileşim biçimlerinin içine de yerleştirilmiş ya da onlarla ilişkili olduğu bilinmektedir. İdeolojik olarak temellendirilmiş eşitsizlik ve baskınlık, çekişme ve çatışma, karşıtlık ve direniş hem söylem hem de diğer etkileşimler yoluyla farklı biçimlerde gerçekleştirilmekte ve yeniden üretilmektedir. Ancak söylem, ideolojilerin yeniden üretilmesinde özel bir yere sahiptir. Sözlü ve yazılı metinlerin çeşitli özellikleri diğer toplumsal pratiklerin çoğunun aksine ve diğer göstergebilimsel düzgülerin (fotoğraflar, resimler, görüntüler, belirtiler, boyamalar, mimikler, filmler, dans gibi) çoğundan daha net bir biçimde toplumun üyelerini oluşturan bireylerin soyut ideolojik inançlarının ya da bu inançlara ilişkin düşüncelerinin ifade edilmesine ve açık ve kesin olarak belirtilmesine olanak tanımaktadır (van Dijk, 1998a, s. 192).

Söylem, çevremizde olup bitenleri toplumsal ve kültürel açıdan anlamlı bir bütün haline dönüştürmektedir. Söylem yoluyla oluşturan bu anlamlar yalıtılmış biçimde değil, dilsel (bir dağın “araba” ya da “kuş” olarak adlandırılmaması) ve sosyokültürel (bir şeyin “güzel” ya da “sorunlu” olarak adlandırılması) koşullarla birlikte gelişmektedir. Bu koşulları kendi çıkarları için kullanan bireyler bunu farklı biçimlerde yapmakta ve bu söylemde farklılıklara yol açarak araştırılması gereken bir sorun olarak ortaya çıkmaktadır. İncelenmesi gereken, söylemin nasıl anlamlı bir toplumsal farklılıklar alanı olduğu, çatışmaya ve çabaya ne şekilde hizmet ettiği ve bu katkının sosyokültürel etkilerinin ne yönde oluştuğudur (Blommaert, 2005, s. 4). Bu ise SÇ’nin inceleme alanıdır. Bu doğrultuda bir sonraki başlığında SÇ’ne değinilmektedir.

2. Söylem Çözümlemesi

Konuşucular ve yazarlar, dilin düşünsel işlevini (düşünceyi ve deneyimi bağdaşık bir biçimde yansıtmaya), kişilerarası işlevini (toplumsal etkileşimde bulunma) ve metinsel işlevini (doğru biçimlendirilmiş ve uygun metin oluşturma) (Halliday, 1994) kullanmaları açısından incelenmektedir. Söylenenlerin ve yazılanların biçim ve işlevlerinin incelendiği bu geniş alan “Söylem Çözümlemesi” olarak adlandırılmaktadır (Yule, 1996, s. 83). “Söylem” kavramının gönderimde bulunduğu temel görüş bireylerin farklı toplumsal alanlarında bulduklarında ürettikleri sözcelerin sonucu olan farklı örüntülere göre dilin yapılandırılmasıdır. Benzer örüntüler bir araya gelerek örneğin politika söylemi ya da tıp söylemi gibi söylemleri oluşturmaktadır. SÇ bu örüntülerin çözümlenmesiyle ilgilenmektedir (Jorgensen ve Phillips, 2002, s. 1).

SÇ'ye yaklaşımlar “betimleyici” (Labov and Fanshel, 1977; Sinclair ve Coulthard, 1975; Stubbs, 1983 gibi) ve “eleştirel” (van Dijk, 1988; Fairclough, 1989; Wodak, 2001 gibi) olarak ikiye ayrılmaktadır. Her iki gruptaki araştırmacılar da inceledikleri nesneye ya da olguya ilişkin açıklama elde etmeye ve bu işleyişlerin nedenlerini öğrenmeye çalışmaktadır. Betimleyici yaklaşımda amaç, dilin işleyiş biçiminin anlaşılması ve betimlenmesidir. Eleştirel yaklaşımda ise amaçlanan yalnızca dilin nasıl işlediğini betimlemek ve buna açıklama getirmek değildir. Amaç, aynı zamanda, araştırılan toplumsal ve politik konuları, sorunları ve anlaşmazlıkları gündeme getirmek ve söz konusu olgulara müdahale etmektir (Gee, 2011, s. 9).

SÇ'de araştırmaya yalnızca söylem çözümlemeciler tarafından sorulan değil, aynı zamanda diğer alanlardaki araştırmacılarca da sorulan araştırma sorularıyla başlanabilmektedir. Çözümlemecilerden bazıları dilsel yapı, dilsel değişim, dil edinimi ve anlam gibi geleneksel dilbilime ilişkin sorular sorarken diğerleri araştırmaya daha disiplinlerarası sorularla başlamaktadır. Bu sorular toplumsal roller, ilişkiler ve kimlikler ile iletişim gibi konulara ilişkin sorulardır. Söylem çözümlemeci tarafından sorulan sorular diğer alanlarla paylaşılan sorular olmasına karşın SÇ bu soruları yanıtlama biçimi bakımından insan dili ve iletişimini inceleyen diğer alanlardan farklılaşmaktadır. Söylem çözümlemeci bu soruları dil kullanımının yapısal ve işlevsel yönlerini inceleyerek, başka bir deyişle söylemin çözülmesi yoluyla yanıtlamaya çalışmaktadır (Johnstone, 2008, s. 4).

SÇ'nin etkinlik alanı geniştir; bu alan dil kullanıcılarının günlük konuşmalarda “oh” ya da “peki” gibi sözcükleri nasıl kullandıklarının incelenmesinden, bir kültürde eğitimsel ya da politik pratikler olarak temsil edilen baskın ideolojinin incelenmesine değin uzanmaktadır (Yule, 1996, s. 83). Kısaca söylem çalışmalarının bağlam içerisindeki metin ve konuşma ile ilgili olduğu söylenebilmektedir (van Dijk, 1997, s. 3). SÇ toplumsal bağlamlarda yerine getirilmesi nedeniyle sözlü ya da yazılı dilin karmaşık yapılarının ve stratejilerinin dizgesel olarak açıklanması üzerine yoğunlaşmaktadır (van Dijk, 1998a, s. 198). SÇ disiplinlerarası yaklaşımlar dizisinden oluşmaktadır ve söz konusu yaklaşımlar farklı türden çalışmalarda farklı toplumsal alanların incelenmesi amacıyla kullanılabilir (Jorgensen ve Phillips, 2002, s. 1).

SÇ'de coğrafi hareketlilik, ekonomik değişim ve güç ilişkileri gibi dil kullanım örüntülerindeki değişikliklere etki eden toplumsal ve maddesel dış etmenler tanımlanmakta ve bireylerin konuşma ile listeler yapma, savlar oluşturma ve anlatılar anlatma gibi şeyleri nasıl gerçekleştirdiğine ilişkin değişiklik örüntüleri incelenmektedir. Söylem çözümlemeciler bunlara ek olarak baskınlık, baskı ya da dayanışma gibi toplumsal boyutları olan ilişkilere ilişkin soruların yanıtlanmasına da katkıda bulunmaktadır. Dilsel ve

dilsel olmayan yollarla anlam oluşturma, eyleme geçme ve çevreyi ve bireyin kendisini temsil etme biçimleri olarak kabul edilen söylem ve söylemler bireylerin deneyimlerinin ve etkinliklerinin merkezinde bulunmaktadır. SÇ toplumda bir arada yaşayan insanlara ilişkin sorulabilecek herhangi bir sorunun yanıtlanmasına yardımcı olabilir (Johnstone, 2008, ss. 6-7).

Söylem çözümlemeciler dilin hangi nedenle kullanıldığının incelenmesiyle ilgilenmektedir (Brown ve Yule, 1983, s. 1). Buna ilişkin olarak Bloor ve Bloor SÇ'nin üç amacı bulunduğunu ileri sürmektedir (2007, s. 12):

1. dil kullanıcılarının iletişim kurma amacıyla dili ne şekilde kullandıklarını tanımlamak ve betimlemek;
2. söylemin temel özelliklerini ve türlerini açığa çıkarmaya yarayacak çözümleme yöntemleri ortaya koymak;
3. iletişimin nasıl meydana geldiğine ilişkin kuramlar geliştirmek.

İşlevsel ve toplumsal olma özelliklerine sahip olan SÇ inceleme nesnesi olarak dilsel etkinliği, başka bir deyişle gerçek bağlamlarda oluşturulan gerçek dilsel veriyle ilgilenmektedir (Stillar, 1998, s. 20). Başka bir deyişle SÇ'nin "dil çözümlemesi" olarak adlandırılmamasının nedeni dilin soyut bir dizge olarak incelenmemesi; bireylerin dil hakkındaki bilgilerini kullandıkları zaman olan bitene odaklanmasıdır. Bu bilgiler, onların daha önceden dünyadaki "şey"leri gerçekleştirmek için yazdıklarına, gördüklerine, duyduklarına ya da söylediklerine ilişkin etkileşim bilgisi, duyguları dile getirme, dil ile "şeyler" gerçekleştirme, kendilerini ve diğerlerini eğlendirme ve güzel şeyler yaratma gibi yaşanmışlıklara dayanmaktadır (Johnstone, 2008, s. 3).

SÇ ile ilgili kuram, kavram ve yöntemlerin çıkış noktasının dilbilim olması nedeniyle söylem farklı bir alan için incelense bile çözümleme dilbilimin de içinde bulunduğu disiplinlerarası bir yaklaşımı gerektirmektedir (Büyükkantarcıoğlu, 2006b, s. 91). Söylem çözümlemeciler sadece kendileri tarafından sorulmayan, hem dilbilimde hem de diğer alanlardaki bireylerle paylaşılan çeşitli araştırma soruları ile işe başlamaktadır. SÇ'nin insan dilini ve iletişimini inceleyen diğer alanlardan ayrılmasının altında söylem çözümlemecilerin sordukları sorular değil, bu soruların söylemin çözümlenmesiyle, başka bir deyişle kullanımdaki dilin yapısal ve işlevsel yönlerinin incelenmesiyle yanıtlanmaya çalışılma biçimleri yatmaktadır (Johnstone, 2008, s. 4).

Johnstone, söylemin bir yandan bireylerin bildikleri şeyleri yeni söylem oluşturmak ya da yorumlamak için uygulamaya koyması açısından bu bilginin sonucu iken, diğer yandan bireylerin katıldıkları söylem temelinde dile ilişkin yaptıkları genellemeler açısından kaynağı olarak görüldüğünü ifade etmektedir (2008, s. 3). SÇ de sözcelerdeki dilsel

bileşenlerin yapı ve işlevlerine ilişkin betimleme yapılmasına olanak sağlayan araçlar sunmakta, geleneksel dilbilimin ilgi alanını yalıtılmış sözcükler yerine bağlam içindeki kullanımlar olarak değiştirmeyi amaçlamaktadır (Mills, 2004, s. 126).

SÇ'nin temel amacı, "söylem" olarak adlandırılan dil kullanım birimlerinin belirgin ve yöntemli tanımlamalarını üretmektir. Bu tanımlamalar "metinsel" ve "bağlamsal" olarak adlandırılabilen iki temel boyuttan oluşmaktadır. Metinsel boyutlar tanımlamanın çeşitli düzeylerinde söylem yapılarına açıklama getirirken bağlamsal boyutlar bu yapısal boyutları sosyokültürel etkenler, bilişsel süreçler ve temsiller gibi çeşitli bağlam özellikleriyle ilişki kurmaktadır. Dolayısıyla, söylemin çözümlenmesi yalnızca metinsel yapıları tanımlamak değildir. Başka bir deyişle söylem yalnızca metin değil aynı zamanda bir etkileşim biçimidir. Örneğin mahkemede yapılan bir savunma bir söylem türünü belirleyen bağdaşık tümceler dizisi değil aynı zamanda yalnızca belirgin katılımcılar tarafından belirli zamanlarda yerine getirilen belirgin bir yasal eylem biçimidir. Söylemin geniş çaplı çözümlenmesi, söylemin toplumsal durumlarda aynı zamanda toplumsal bir eylem olmasıyla metin ve söylemin bütünleştirilmesini gerektirmektedir (van Dijk, 1988, ss. 24-29).

Söylemi anlamamanın, metni ya da konuşmayı bağlam içerisinde anlamak olduğu söylenebilmektedir. Bu nedenle SÇ bağlamların ve bağlamlar ile metin ya da konuşma arasındaki ilişkilerin dil kullanıcıları tarafından nasıl gerçekleştirildiğini açıklayan bir biçimde nasıl çözümleneceğini ortaya koymayı hedeflemektedir. Bağlam terimi çevresine, yani "çevreleyen" koşullarına ya da sonuçlarına ilişkin olarak görülmesi ya da incelenmesi gereken olgunun, olayın, eylemin ya da söylemin belirtilmek istendiği durumlarda kullanılmaktadır. Böylelikle odak, olgunun özelliklerinin ya da oluşumunun tanımlanmasına ek olarak bağlamının birtakım yönleri açısından da açıklanmasıdır (van Dijk, 2008, ss. 3-4).

"Yazılı ve sözlü dil kullanımı" olarak tanımlanan söylemin toplumsal önemi, etkileşimin gerçekleştiği daha geniş toplumsal bağlam ve dilsel anlamlar arasındaki ilişkide bulunmaktadır. Bunun sonucunda söylemin yorumlanmasının katılımcıların söyledikleri ya da yazdıkları şeylerden çok, katılımcıların yaptıkları şeylerle ilişkili olduğu söylenebilmektedir. Dolayısıyla söylemin çözümlenmesinin merkezinde dilin ve diğer göstergebilimsel dizgelerin işlevsel incelemesi yatmaktadır. Gözlemcilerin çıkarsadığı anlamlar ile katılımcıların çıkarsadığı anlamlar arasında ayırım yapılması gerektiği söylenebilmektedir. Söylemin çözümlenmesi çoğunlukla "çıkarımlar hakkında çıkarımlar yapmak"tır. SÇ iletişimin yerel özelliklerinin çözümlenmesinin daha geniş toplumsal özelliklerin çözümlenmesiyle birleştirilmesi için bir yol sağlamakta ve büyük-ölçekli yapıların küçük-ölçekli yapılarla nasıl gerçekleştirildiğinin anlaşılmasına olanak tanımaktadır (Coupland ve Jaworski, 2006, s. 11).

Söylemin bağlam içerisinde incelenmesi nedeniyle çözümlemesindeki amacın bir tümcenin diğeriyle olan ilişkisinden çok, özel bir dil kullanım durumunda konuşucu ve sözce arasındaki ilişkinin, diğeri bir ifadeyle metnin zihinsel özelliklerinin ve sosyokültürel yönlerinin ortaya konması olduğu söylenebilir (Brown ve Yule, 1983, s. 27; Kress, 1990, s. 84; Büyükkantarcioglu, 2006b, s. 18). Böylece, SÇ anlamın oluşturulmasının ve algılanmasının betimleme ve yorumlanması olabildiği gibi, söyleme erişimin ve ideolojinin eleştirel olarak çözümlemesi de olabilmektedir (Coupland ve Jaworski, 2006, s. 6). ESÇ araştırmacıları söylemin ya da dilin toplumsal amaçları gerçekleştirmek için nasıl kullanıldığıyla ve bu kullanımların toplumsal ilişkilerin sürdürülebilirliğini ve değişimini nasıl etkilediğiyle ilgilenmektedir (Bloor ve Bloor, 2007, s. 2).

Söylemin eleştirel olarak incelenmesi söylem yapıları ile toplumsal yapılar arasında görünür biçimde bağlantı kuran ve böylelikle güç yapılarının, gücün kötüye kullanımının söylemsel olarak nasıl gerçekleştirildiğini ve yeniden üretildiğini tanımlayan ve açıklayan çok disiplinli bir kurama dayandırılmalıdır (van Dijk, 2014, s. 121). ESÇ hem kuram hem de yöntem olarak görülmektedir. Bir yöntem olarak ESÇ; çözümleme yollarının, söylemin kuramsal yapılarının çözümleme yolları tarafından eyleme geçirildiği kuramsal ve uygulamalı meselelerin birleşimi ile kamusal alan içerisinde toplumsal pratiklerin, söylemsel anlarına ilişkin olarak çözümlemesini sağlamaktadır (Chouliaraki ve Fairclough, 1999, s. 16). Bir sonraki başlık altında bir kuram ve metin çözümleme yöntemi olarak ESÇ irdelenmektedir.

3. Eleştirel Söylem Çözümlemesi

Anlam ile gösterge arasındaki ilişkinin yalnızca dilsel açıdan incelenmesi ile toplumsal boyutta yeterli bir açıklama yapmanın olası olmadığı söylenebilir. Bu nedenle incelenmesi gereken olgular anlam ile gösterge arasındaki ilişkiyi kuran toplumsal, politik ve tarihsel süreçlerdir (Büyükkantarcioglu, 2006b, s. 94). Aynı şekilde toplumsal güç, yalnızca “güçlü konuşmanın özellikleri” açısından belirlenmemektedir. Gücün, söylem olarak adlandırılan yazılı ve sözlü dil kullanımı ile olan ilişkisinin belirlenebilmesi ve yazılı ve sözlü dil kullanımının toplumsal yapıyı nasıl yeniden ürettiğinin anlaşılabilmesi için bütün ve karmaşık bir yapıya sahip olan bağlam incelenmelidir (van Dijk, 2008, s. vii). ESÇ, geleneksel dilbilimin biçimsel boyutta yürüttüğü incelemelerin toplumsal gerçeklerden, ideolojik ve politik konuları ele almaması ve dolayısıyla da toplumsal sorunlara yönelik çözüm bulmaması nedeniyle ortaya çıkmıştır (Büyükkantarcioglu, 2006b, s. 94).

ESÇ’de “eleştirel” terimi çözümlemecinin eleştirel bir çözümleme yaparken değerlerden bağımsız ve yansız olamayacağını belirtmektedir (Renkema, 2004, s. 282). Eleştirelilik, toplumsal konularda neden-sonuç zincirlerinin ve bağlantılarının görünümünün çarpıtıldığı durumlarda, “şeyler” arasındaki bağlantıların belirginleştirilmesine gönderimde

bulunmaktadır (Fairclough, 1985, s. 747). Ortaya çıktığı günden bugüne kadar politik bir amaç günden ESÇ, kültürel nesnelere olarak nitelendirilen metinlerin çözümlenmesiyle eşit olmayan ekonomik, politik ve kültürel kaynakların daha eşit biçimde paylaştırıldığı toplumsal bir düzen yaratma amacını gütmektedir (Kress, 1996).

En genel tanımıyla konuşma ve yazmadaki dil kullanımı olarak ifade edilen söylem, ESÇ tarafından “toplumsal bir pratik biçimi” olarak ele alınmaktadır (Fairclough, ve Wodak, 1997 akt. Wodak, 2014, s. 303). Bir pratik belirli bir uzam ve zamandaki toplumsal bir eylem ya da yerine getirilen eylemin alışlagelmiş bir biçimidir (Chouliaraki ve Fairclough, 1999, ss. 21-22). Belirgin tarihi bağlamlarla ilişkili olan toplumsal pratikler, var olan toplumsal ilişkilerin yeniden üretilmesine olanak tanıyan ya da bunlara karşı koyularak farklı çıkarılara hizmet edilmesini sağlayan araçlar olarak tanımlanabilir (Janks, 1997, s. 329).

ESÇ’de söylemin toplumsal bir pratik olarak görülmesinin nedeni dilsel seçimlerin, toplumsal pratiklerin gerçekleştirilmesi için kaçınılmaz kullanımlar olması (Yağcıoğlu, 2002, s. 5); dilin toplumdaki ayrılamaması, toplumun bir parçası olması ve toplumun dilsel olmayan alanlarının koşulladığı toplumsal bir süreç olmasıdır (Fairclough, 2001, s. 19). Söylemi kuşatan durum, olay ve toplumsal yapı ile belirli bir söylemsel olay arasında eytişimsel bir ilişki bulunmaktadır. Söylemsel olay hem söz konusu durumu, olayı ve toplumsal yapıyı biçimlendirmekte hem de onlar tarafından biçimlendirilmektedir. Söylem bir yandan toplumsal olarak kurucu bir özelliğe sahipken diğer yandan toplum tarafından koşullandırılmakta; bilginin amaçlarını, durumları ve bireyler ile topluluklar arasındaki ilişkileri inşa etmektedir (Fairclough, ve Wodak 1997 akt. Wodak, 2014, s. 303).

ESÇ disiplinlerarası bir araştırmanın önemini vurgulamakta (Wodak, 2001, s. 11) ve her biri farklı gündeme, kuramsal modele ve araştırma yöntemine sahip çeşitli yaklaşımları kapsayan disiplinlerarası bir araştırma izlencesi olarak tanımlanan ESÇ, tek başına dilsel birimlerin incelenmesinden çok; disiplinlerarası, çok disiplinli, disiplinler ötesi ve çok yöntemli bir yaklaşım gerektiren karmaşık toplumsal olguların incelenmesidir (Wodak, 2014, s. 302).

ESÇ’nin inceleme alanları ırkçılığın ve cinsiyetçiliğin söylemsel olarak yeniden üretimi; gücün meşrulaştırılması; politikanın, medyanın ve eğitimin yeniden üretimdeki rolü; rızanın üretimi; toplumdaki kesimler arasında var olan baskınlığın söylemsel olarak yeniden üretimi ve uluslararası iletişim ve bildirişimdeki dengesizliklerdir (Kress, 1990, s. 84). Dolayısıyla inceleme alanları toplumsal gruplar, toplumsal yapılar, insan bilışı ve davranışı olan insanbilim, toplumbilim, budun yöntembilim, budunbetim, bilişsel ve toplumsal ruhbilim gibi alanlarla ortak uğraşa sahiptir (Bloor, ve Bloor, 2007, s. 2). ESÇ’yi farklı kılan dil eleştirisi geleneğinde dilbilim ve eleştirel toplumsal bilim arasında ilişki kurarak bu

iki alanı tek bir kuramsal ve çözümsel bir çatı altında toplamasıdır (Chouliaraki ve Fairclough, 1999, s. 6).

ESÇ temel olarak dünyada değişiklik gerçekleştirmek ve bu yolla da insanların renkleri, yaşları, toplumsal sınıfları, cinsiyetleri ve inançları yüzünden dışlanmadığı bir dünyanın oluşumunu sağlamak amacıyla uygulayıcıları ile birlikte dünyaya etki etme gibi politik bir amaca sahiptir. (Caldas-Coulthard ve Coulthard, 1996, s. xi). Bu amaçlar hem kuramsal hem de uygulamalı amaçlardır. Bloor ve Bloor'a göre (2007) ESÇ'nin kuramsal ve uygulamalı amaçları şunlardır:

1. toplumsal bağlamlardaki güç ilişkilerinin oluşumunda dilin rolünü ortaya koymak;
2. dil kullanıcılarının farklı bağlamlarda anlamı nasıl oluşturduklarını incelemek;
3. söylemin oluşturulmasında dil kullanıcılarının amacının ve duruşunun rolünün saptamak;
4. toplumsal sorunların yansıtıldığı ya da inşa edildiği söylem pratiklerini çözümlenmek;
5. dilde yerleşmiş olan ideolojilerin saptayarak bunların kırılmasını sağlamak;
6. çeşitli bağlamlardaki haksızlıklara, gücün kötüye kullanımına ve önyargılara ilişkin olarak bireylerde farkındalık sağlamak.

Öte yandan, ESÇ'de çözümlenmeyi nitelendiren ve kuramsal çerçeveyi oluşturan belirli ölçütleri sıralayan Kress'in görüşleri şöyle özetlenebilir (1990, ss. 85-86):

1. Dil temsilleri ve anlamlandırmaları içeren toplumsal pratiklerin en önemlisidir.
2. Dil kullanıcılarının ürünü olan metinlerin oluşturulmasında yapılan dilsel seçimler gücün ve baskınlığın yapılanmasında görece etkiye sahiptir.
3. Metinlerin üretiminde katılımcıların arasında dayanışma olduğunda eşitlik, güç farklılıkları bulunduğu ise eşitsizlik söz konusudur.
4. Anlam, dil kullanıcılarının birbirleriyle ve metinlerle olan etkileşimin sonucudur. Kurallardan ve güç ilişkilerinden etkilenir.
5. Dilsel özellikler toplumsal süreçlerin sonucu olan, biçimin ve anlamın birleşimini içeren göstergelerdir ve bu birleşim nedensiz değildir.
6. Dil, dolayısıyla üretilen metinler şeffaf değildir.
7. Dil kullanıcıları sosyo-kültürel özellikleri ve konumlarıyla ilişkili olarak belirli dilsel seçimler ve metinlere karşı farklı duruş ve eğilim gösterir.
8. Yukarıda sunulan konular, ESÇ'de "dil dizgesi" ve "norm/kural" gibi kavramların aslında ne kadar sorunlu olduğunu göstermektedir.
9. 1-8 arasında sunulan konular, dile ilişkin olarak karşılıklı konuşma, tartışma, görüşme gibi küçük ölçekli ve toplumsal ya da dilsel kurumlar

gibi büyük ölçekli tarihin göz önünde bulundurulduğu bir bakış açısını gerektirir.

10. ESÇ, diğer SÇ türlerinden farklı olarak, kesin ve dikkatli dilsel betimlemelere ve çözümlemelere dayanmalıdır.

Fairclough da ESÇ'nin bir SÇ türü olduğunu vurgulamakta ve amaçlarını (i) söylem pratikleri/kılgıları, olaylar ve metinler ile daha geniş toplumsal ve kültürel yapılar, olaylar, metinler arasındaki sıklıkla belirgin olmayan nedensel ve belirleyici ilişkilerin sistematik olarak keşfedilmesi; (ii) söz konusu pratiklerin/kılgıların, olayların ve metinlerin güç ilişkileri ve mücadeleleri tarafından ne şekilde biçimlendirildiğinin ortaya çıkarılması; (iii) söylem ve toplum arasındaki bu ilişkilerin anlaşılmaçlığının gücün ve hegemonyanın ele geçirilmesi üzerinde ne şekilde etkili olduğunun ortaya çıkarılması olarak ifade etmektedir (1995, ss. 132-133). Benzer biçimde van Dijk da ESÇ'yi SÇ ile ilişkilendirmekte ve "toplumsal ve politik bağlamlarda meydana gelen konuşma ve yazma yoluyla gerçekleştirilen, yeniden üretilen, meşrulaştırılan ve direnç gösterilen eşitsizliğin ve toplumsal gücün kötüye kullanım biçimlerinin irdelendiği söylem çözümlenmeli bir incelemedir" biçiminde betimlemektedir (2005, s. 466). Wodak (1997) ise ESÇ'yi "dilsel biçimi kullanan gerçek ve sıklıkla geniş çaplı toplumsal etkileşim durumlarını incelemektedir. Bu eleştirel yaklaşım (i) dil ve toplum arasındaki ilişkiden dolayı (ii) çözümlenme ile çözümlenen pratikler arasındaki ilişkiden dolayı ayırt edicidir." biçiminde açıklamaktadır.

Dil kullanımının, iletişimin, sözel etkileşimin ve söylemin; toplumun *büyük-ölçekli* değil *küçük-ölçekli* düzeyine ait olduğu söylenebilir. Toplumdaki gruplar arasındaki baskınlık, eşitsizlik ve güç ise çözümlenmenin büyük-ölçekli düzeyine aittir. ESÇ kuramsal açıdan söz konusu *küçük-ölçekli* ve *büyük-ölçekli* yaklaşımları birleştirmektedir (Knorr-Cetina ve Cicourel, 1981 akt. van Dijk, 2015, s. 468). Günlük etkileşimde ve deneyimde *küçük-ölçekli* ve *büyük-ölçekli düzey* birleşerek bir bütün oluşturmaktadır. Örneğin parlamentoda gerçekleştirilen ırkçı bir konuşma belli bir tartışma durumundaki *küçük-ölçekli* düzeyde bir söylem iken, *büyük-ölçekli* düzeyde ırkçılığın meşrulaştırılmasının ya da yeniden üretiminin kurucu bir parçası olarak kabul edilmektedir. *Küçük-ölçekli* ve *büyük-ölçekli* düzeylerin birleştirilmesine ve çözümlenmesine ilişkin yollar bulunmakta ve böylelikle bütünleştirilmiş bir eleştirel çözümlenme yapılabilmektedir (van Dijk, 2015):

1. *Gruplar-grup üyeleri*: Dil kullanıcıları bir örgüt ya da kurum gibi belirli bir toplumsal gruba bağlı olarak söylemsel süreçlere katılmakta ve gruplar üyeleri yoluyla etkinlikte bulunmaktadır.
2. *Eylemler-süreçler*: Aktörlerin toplumsal eylemleri grupların eylemlerini ve toplumsal süreçlerini oluşturmaktadır.

3. *Bağlam-toplumsal yapı*: Söylemsel etkileşime ilişkin durumlar toplumsal yapıyı kurmakta ya da toplumsal yapının bir bölümünü oluşturmaktadır. Örneğin basın toplantısı medya kurum ve kuruluşlarına ilişkin bir toplumsal pratik örneğidir. Dolayısıyla basın toplantısına yerel ve küresel bağlamlar tarafından kısıtlama getirilmektedir.
4. *Bireysel ve toplumsal biliş*: Dil kullanıcılarının toplumsal aktörler olması nedeniyle bireysel ve toplumsal bilişe sahip oldukları söylenebilir. Toplumun üyeleriyle ve bağlı bulunulan kültürle ortak biçimde paylaşılan bilişsel yapıların yanı sıra bireysel bellekler, bilgiler ve düşünceler de bulunmaktadır. Hem bireysel hem de toplumsal biliş bireylerin söylemini ve etkileşimi etkilemektedir. Öte yandan bir grubun toplu eylemleri paylaşılan toplumsal temsiller tarafından yönlendirilmektedir.

Söylem çözümlemeciler ve tüm toplumsal araştırmacılar inceleme altına aldıkları toplumsal grubun bir parçası ya da gözlemcisidir. Dolayısıyla bu araştırmacılar tarafından toplumsal yapı içerisinde oluşan rollerine ilişkin eleştirel bir bakış açısı sergilenmesi ve araştırma konusu karşısında kendi rollerinin belirlenmesi gerekmektedir. Bu kapsamda Bloor ve Bloor (2007, s. 4) tarafından ortaya konan ESÇ'nin ve ESÇ araştırmacılarının ilkeleri aşağıda verildiği biçimde özetlenebilir:

1. ESÇ deneyimin doğası gereği nesnel değildir. ESÇ araştırmacıları da nesnel değildir; ancak kendi duruşlarına ilişkin dürüst ve eleştirel araştırmacılarıdır.
2. Kayda alınan bir toplumsal davranış için etik ilkelere uygun olarak, bireysel ya da kurumsal gizlilik göz önünde bulundurularak gerekli izinleri alınmalıdır.
3. Göreceli olarak yeni bir yaklaşım olan ESÇ ve araştırmacıları kuramsal ve uygulama açısından farklı yaklaşımlar ve kaynakların katkılarını açıklar. Bu nedenle sınırlarının çizilmesi olası değildir.
4. ESÇ'nin merkezinde söylemin gücün ve denetimin ayrılmaz bir parçası olduğu görüşü bulunmaktadır. Güç bireyler ve kurumlar tarafından ortaya koyulmakta ve güce sahip olanlar mevcut durumu sürdürmek amacıyla mücadele etmektedir. Toplumsal eşitliğin, adaletin ve doğruluğun savunulması, bunları uygulayanlara karşı bir mücadeledir.

Kültürel (değer ve kimlik sorunları), ekonomik ve politik (güç ve ideoloji) olgular ESÇ araştırmacıları tarafından ortaya çıkarılmaya çalışılan toplumsal eşitsizliğin egemen olduğu ve yeniden üretildiği alanlardır (Ercan, 2003, s. 30). Dil kullanımından öte dil kullanıcılarının bakış açılarını ve değer dizgelerini de içeren bir eylem biçimi olarak söylem, baskın ideolojileri ve bazen de bu ideolojilere karşı direnişi içerebilmektedir (Coupland ve Jaworski, 2006, s. 6). Dolayısıyla söylem; ideolojilerin kurumlaşma, yeniden üretilme ve dönüşme aşamalarında önemli bir konuma sahiptir. Ancak dilsel biçimler tek başlarına ideolojik sezdirime ya da

herhangi bir anlama sahip değildir. Bu biçimler bir metin içinde ve buna bağlı olarak da sistematik bir anlam dizgesi gösteren bir söylem içinde kullanılmaları nedeniyle ideolojik anlamlar ve işlevler üstlenebilmektedir (Oktar, 2002).

Dil ile güç dizinlenmekte, ifade edilmektedir. Dil, gücün elde edilmesine yönelik çatışmanın ve mücadelenin olduğu durumların bir parçasıdır. Gücün kaynağı dil değildir ancak dil kullanımı güce meydan okuma, düzenini bozma ve güç kaynaklarının dağılımını değiştirme amaçlarıyla kullanılabilir (Wodak, 2001, s. 11). Dil ve ideoloji bağıntısının incelenmesi ile güç ilişkileri ve güç mücadeleleri ile ortaya çıkan uzlaşmalar belirlenmektedir (Oktar, 2002, s. 37). Bu nedenle söylem ESÇ'de, toplumdaki güç ilişkilerini yansıtan bir ayna olarak incelenmektedir (Renkema, 2004, s. 282). Habermas'ın dilin bir baskınlık ve toplumsal güç aracı olduğu; düzenlenmiş güç ilişkilerinin meşrulaştırılmasına hizmet ettiği görüşü ESÇ araştırmalarında önem kazanmaktadır (Habermas, 1977, s. 259 akt. Wodak, 2001, s. 2).

ESÇ dil ve güç arasındaki ilişkiye odaklanırken kurum, politika, medya ve cinsiyet söylemleri gibi içinde çatışmaların bulunduğu alanları incelemeye almaktadır (Wodak, 2001, ss. 1-2). Söylemin eleştirel bir bakış açısıyla çözümlenmesi gücün ve gücün kötüye kullanımının çözümlenmesi anlamına gelmektedir. ESÇ çözümlenme amacıyla söylemsel güce ilişkin olarak şu soruları sormaktadır (van Dijk, 2015, s. 470):

1. Söylem güce sahip olan kesim tarafından nasıl denetim altında tutulmaktadır?
2. Bu söylem tarafından güçsüz kesimin zihinsel işlemleri ve eylemleri nasıl denetlenmektedir ve söz konusu denetim toplumsal eşitsizliğin oluşturulmasında nasıl bir rol oynamaktadır?
3. Denetim altında olan kesim kendisine dayatılan güce söylem aracılığıyla nasıl koyabilir?

Söylemdeki ideolojik yapıların belirginleştirilmesi amacıyla ortaya çıkmış bir alan olan ESÇ (Değer ve Oktar, 2002, s. 66), kültürel nesnelere olan metinlerin çözümlenmesi yoluyla güç eşitsizliklerinin etkilerini ve işleyişlerini açığa çıkararak daha eşitlikçi bir toplumsal düzen oluşturmaya çalışmaktadır. Böylelikle toplumsal düzenin toplumun tüm üyelerine daha yararlı olacak bir dizgeye dönüştürülmesi hedeflenmektedir (Kress, 1996, s. 15).

Metinler, toplumda baskınlık kurma çabasıyla çatışan ve mücadele eden söylemler ve ideolojilerin izlerini taşımaktadır ve bu açıdan baskınlık için mücadele alanlarıdır (Wodak, 2001, s. 11). *Baskınlık*; gücün seçkinler, kurumlar ve gruplar tarafından politik, kültürel, sınıfsal, etnik eşitsizlik ve cinsiyet, sınıf eşitsizliği gibi toplumsal eşitsizlik yaratacak yönde kullanılmasıdır. Baskınlığın yeniden üretim süreci; yasalaştırma,

meşrulaştırma, temsil etme, reddetme, baskınlığı gizleme ya da hafifletme gibi söylemin çeşitli biçimleriyle gerçekleştirilmektedir (van Dijk, 1993). Baskınlık söylemi hem baskın olan kesimin üstünlüğünün sürdürülmesi, hem de eşit olmayan güç ilişkilerinin gizlenmesi için örtük olarak kurgulanır (Brognolli, 1992, s. 86). ESÇ de bu örtüklüğü açığa çıkarmayı hedefler.

ESÇ; toplum ile metin arasında basit bir ilişki kurmaktan kaçınır. Her söylemin baskınlık sonucu yapılandırıldığı, söylemlerin tarihsel olarak üretilerek yorumlandığı, belirli bir yer ve zaman içerisinde gerçekleştiği, baskınlığa ilişkin yapıların güce sahip toplulukların ideolojileriyle meşrulaştırıldığı bilgisini göz önünde bulundurur ve disiplinlerarası doğası aracılığıyla toplumsal gelenekler olarak görülen baskınlıklar ve eşit olmayan güç ilişkilerine karşı koyma olanakları ortaya çıkarır (Fairclough ve Kress, 1993 akt. Wodak, 2001, s. 3). ESÇ söylemsel pratiklerde değil aynı zamanda söylemsel pratikleri destekleyen sosyo-politik yapılarda ve pratiklerde de değişimi amaçlar (Kress, 1990, s. 85).

4. Eleştirel Söylem Çözümlemesinde Temel Yaklaşımlar

ESÇ tek bir yöntem temel alınarak yürütülen bir inceleme alanı değildir; ESÇ’de farklı okullar farklı çözümleme yöntemleri kullanmaktadır. ESÇ’de çeşitli çözümleme yöntemleri bulunmasına karşın sıklıkla kullanılan modellerden biri Halliday’in Dizgeci-İşlevsel Dilbilgisi (buradan sonra DİD) (systemic-functional grammar) modelidir (Büyükkantarcıoğlu, 2006a, s. 106). Söylem ile ideoloji arasındaki ilişkinin incelenmesi en çok DİD’in sözcüksel sınıflandırma ve geçişlilik dizgelerinde yapılmıştır. ESÇ yönteme ilişkin en net araçlarını DİD’deki dilbilimsel bağıntılarda bulmuştur (Yağcıoğlu, 2002, s. 19). Bu modelin ESÇ’de sıklıkla kullanılmasının nedeni, DİD’in diğer modellerden farklı biçimde dili çok sayıda alt dizgenin etkileşime girmesi sonucu oluşan bir toplum-göstergebilimsel bir üst dizge olarak nitelendirmesi ve konuşucunun ya da yazarın bu dizgeden yaptığı seçimlerin türlerine odaklanmasıdır (Büyükkantarcıoğlu, 2006a, s. 106).

Yaklaşımlar açısından ele alındığında ESÇ’de *Eytişimsel-İlişkisel Yaklaşım* (Fairclough, 1989, 1995), *Söylem-Tarihsel Yaklaşım* (Wodak, 2001) ve *Söylem-bilişsel Yaklaşım* (van Dijk, 1990, 2001) olmak üzere üç temel yaklaşım bulunmaktadır.

Fairclough’ın (1989, 1995) yaklaşımına göre, toplumsal süreçlerdeki ögeler diğerleriyle eytişimsel bir ilişki içerisindedir ve bu ilişki farklı, ancak tamamen ayrı değildir; her öge kendi farklılığını koruyarak diğerlerini içselleştirir. Bu nedenle yaklaşım “eytişimsel-ilişkisel”dir ve buna göre ESÇ birbirleriyle ilişkili üç söylem boyutuna bağlı olan ve birbiriyle ilişkili üç boyutlu bir çözümleme sürecinden oluşmaktadır:

1. *Metin çözümlemesi* (tanımlama): Çözümleme nesnesi (sözlü ya da görsel metinler ya da hem sözlü hem görsel metinler);

2. *Süreç çözümlemesi* (yorumlama): Nesnenin üretildiği ve ulaştırıldığı süreçler (yazma ve okuma, biçimlendirme ve okuma, dinleme, görme);
3. *Toplumsal çözümleme* (açıklama): Bu süreçleri yöneten sosyo- tarihsel koşullar.

Bu yaklaşım, bir metni oluşturan dilsel seçimlerin, onların bir arada bulunmalarının, dizilimlerinin ve düzenlemelerinin ortaya koyulmasını sağlamaktadır. Metinler, toplumsal olarak düzenlenmiş söylemlerin gerçekleşmeleridir. Bununla birlikte metinlerin üretim ve alım süreçleri de toplumsal olarak belirlenmektedir (Janks, 1997, s. 329).

İkinci olarak Wodak (2009), Söylem-Tarihsel Yaklaşım'ın, söylemsel etkinliklerin gerçekleştiği politik ve toplumsal artalan ve tarihsel kaynağa ilişkin bilgi sağlayarak örtük güç ilişkilerini incelemeyi sağlayan bir araç olduğunu ileri sürmektedir. Bu yaklaşım, metnin anlamını ve yapısını oluşturan üç boyut arasında ayırma gitmektedir. Bunlar;

1. Hakkında konuşulan ya da yazılan *konular*
2. Kullanılan *söylemsel stratejiler*
3. Konuları ve stratejileri gerçekleştirmek amacıyla kullanılan *dilsel araçlar*

Bu ayrımların sonucunda, Söylem-Tarihsel Yaklaşım sistematik niceliksel çözümleme sözceler, metinler, metin türleri ve söylemler arasındaki (i) metinlerarası ve söylemlerarası ilişkileri; (ii) dil dışı toplumsal ve toplumbilimsel değişkeleri; (iii) metinlerin tarihi ve düzenlemeleri; (iv) herhangi bir durum bağlamının kurumsal çerçeveleri olarak toplamda dört katmanı göz önünde bulundurmaktadır.

Son olarak Van Dijk (2015), Söylem-Bilişsel Yaklaşım'nda ilişkileri yalnızca söylem ve toplum arasında incelemekte, bu iki boyuta üçüncü bir boyut olarak biliş boyutunu eklemekte ve söylem ve toplum arasındaki ilişkinin oluşumunda bilişin bir tür aracı görevi gördüğünü belirtmektedir. Bu yaklaşıma göre söylem yapıları ve toplumsal yapılar farklı yapılardır ve bu yapılar ancak bireyler ve toplumsal üyeler olarak adlandırılan dil kullanıcılarının zihinsel temsilleri aracılığıyla ilişkilendirilebilmektedir. Söylemin sosyo-bilişsel çözümlemesinde *bilişsel bileşen*, *toplumsal bileşen* ve *söylem bileşeni* olmak üzere üç boyut bulunmaktadır.

Bilişsel bileşen; söylemin üretimiyle ve algılanmasıyla ilgili olan zihin, bellek ve bilişsel süreçler ve temsillerle ilişkilidir. Söylemin eleştirel olarak incelenmesinde toplum önemli bir role sahiptir ve bu nedenle incelemeye toplumsal bir bileşen gerekmektedir. Toplumsal bileşen; ESÇ'nin, baskın kesimin gücü kötüye kullanımı ve baskı altına alınan kesimin direnişiyle ve aynı zamanda kamu söylemini doğrudan ya da dolaylı

olarak etkileyen topluluklarla ilişkili olduğunu ifade etmektedir. Bu durumda bu yaklaşımda;

1. *Biliş* bileşeninin *büyük ölçekli* düzeyi toplumsal olarak paylaşılmış bilgidir (tutumlar, ideolojiler, kurallar, değerler), *küçük ölçekli* düzeyi ise toplumsal üyelerin zihinsel modellerinden (deneyimler) oluşmaktadır.
2. *Toplum* bileşeninin *büyük ölçekli* düzeyi topluluklardan, gruplardan ve kuruluşlardan, *küçük ölçekli* düzeyi ise toplumsal üyelerin söyleminden oluşmaktadır.
3. *Söylem* bileşeni söylemin, gücün kötüye kullanımını nasıl yeniden ürettiğinin ya da söylem aracılığıyla baskınlığa nasıl karşı geldiğinin betimlenerek açıklanmasına yöneliktir. Bu nedenle bu bileşen ideolojik söylem yapılarının incelenmesini içermektedir. Bu bileşen kutuplaşma, adillar, belirleme, ideolojik kare gibi yapılardan oluşmaktadır (van Dijk, 2015).

İdeolojik kare, toplumsal grupların zihinsel modeller aracılığıyla paylaştıkları tutum ve ideolojilerdir ve (i) bizim olumlu özelliklerimizi ve davranışlarımızı vurgula; (ii) onların olumsuz özelliklerini ve davranışlarını vurgula; (i) bizim olumsuz özelliklerimizi ve davranışlarımızı vurgulama; (i) onların olumlu özelliklerini ve davranışlarını vurgulama olmak üzere dört işlevsel hamleden oluşan ve grup-içi olumlu, grup-dışı olumsuz betimlemeleri içeren soyut, değerlendirme yapılarıdır (van Dijk, 1998b, s. 33).

Bu bölümde kısaca irdelenen ESÇ temel yaklaşımları, reklamlar, politika söylemi, medya söylemi, psikoterapi görüşmeleri, sınıf söylemi, doktor-hasta söylemi gibi farklı söylem ve metin türlerinin veri tabanı ve/veya bütüncü olarak kullanıldığı çeşitli çalışmalarda kuramsal ve yöntemsel bir kaynak oluşturarak verilerin eleştirel bir yaklaşımla yorumlanmasına olanak sağlamaktadır.

SONUÇ

Dil, en temel işleviyle kişilerin düşüncelerini ifade etmesini ve diğerleriyle iletişim kurmasını sağlayan bir düzenektir. Ancak dil, aynı zamanda kullanımıyla bir eylem yerine getirdiğimiz bir araçtır. Dilin hangi eylemi yerine getirdiği bağlam tarafından biçimlenmektedir ve söz konusu bağlam, iletişimi/etkileşimi çevreleyen yer ve uzam gibi koşullar yanı sıra, kullanıldığı toplum, kültür ve etkileşimde bulunan kişilerin birbiriyle ilişkisi gibi unsurlardan etkilenmektedir. Söylem de en basit anlamıyla dilin (yazılı, sözlü, görsel vb.) toplumsal bağlamlarda kullanımınıdır.

SÇ ise dil kullanımının yapısal ve işlevsel yönlerini inceleyerek iletişimde sistematikliği ortaya koymaya çalışmaktadır. Bu inceleme, günlük konuşmalar, akademik metinler, medya metinleri gibi çeşitli metin türlerini incelemeyi kapsamaktadır. Böylece farklı iletişim olaylarında

gelenekselleşmiş iletişim biçimlerini ve/veya belirli dil kullanımlarının farklı iletişim bağlamlarında hangi işlevleri yerine getirdiğini ortaya koymayı hedeflemektedir.

Söyleme eleştirel yaklaşım, dilin diğerlerinin düşüncelerini ve eylemlerini de yönetme, biçimlendirme ve yönlendirme işlevlerine odaklanmaktadır. Dili toplumsal ve toplum-bilişsel bir olgu olarak gören ESÇ araştırmacıları, söylemin toplumsal olarak kimlikleri, temsilleri, ideolojileri kurucu/inşa edici, sürdürücü, değiştirici ve denetleyici gücüne vurgu yapmaktadır.

ESÇ bir kuram ve çözümleme yöntemidir; çıkış noktası toplumsal sorunlardır. Söz konusu sorunların altında güç, ideoloji ve baskınlık çatışmaları yatmaktadır. ESÇ araştırmacıları kendilerini “güçlülerin karşısında”, “güçsüzlerin yanında” konumlandırarak “taraf” olduklarını açıkça belirtmektedir. Amaç; dil aracılığıyla güçlü grupların ve kurumların güçsüz gruplar ve azınlıklar (kadınlar, mülteciler gibi) üzerinde nasıl egemenlik kurduğunu, baskın ideolojilerin nasıl kurgulandığını dilsel çözümlemeler aracılığıyla ortaya koyarak bu kalıplaşmış yapıyı ifşa etmek ve değiştirmektir.

Çalışmamız, günümüzde farklı disiplinlerde sıkça ele alınan ve incelenen dil ve söylem ilişkisine dilbilim çerçevesinde kapsamlı bir artalan bilgisi sağlamak ve SÇ ve ESÇ ile ilgilenen araştırmacılara kaynak sağlamaktadır. Bu çalışmada hem dilbilim alanında hem de farklı disiplinlerde yapılacak olan çalışmalara bir kuramsal çerçeve sunarak destek olmak hedeflenmiştir.

KAYNAKÇA

- Blommaert, J. (2005). *Discourse*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bloor M. ve Bloor, T. (2007). *The Practice of Critical Discourse Analysis*. Great Britain: Hodder Arnold.
- Brognolli, A. (1992). Language and Ideology: A Case Study of “Sesama Street”. *Ilha do Desterro*, 27, 83-96.
- Brown, G. ve Yule, G. (1983). *Discourse Analysis*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Büyükkantarcıoğlu, N. (2006a). Söylemden İdeolojiye: Eleştirel Söylem Çözümlemesi. A. Kocaman (Yay. Haz.), *Dilbilim: Temel Kavramlar, Sorunlar, Tartışmalar* içinde (ss. 101-113). Ankara: Dil Derneği Yayınları.
- Büyükkantarcıoğlu, N. (2006b). *Toplumsal Gerçeklik ve Dil*. Ankara: Multilingual Yayınları.
- Caldas-Coulthard, C. R. ve Coulthard, M. (1996). *Text and Practices: Readings in Critical Discourse Analysis*. London: Routledge.
- Chouliaraki L. ve Fairclough, N. (1999). *Discourse in Late Modernity: Rethinking Critical Discourse Analysis*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Coupland, N. ve Jaworski, A. (2006). *The Discourse Reader*. Oxford: Routledge.
- Cutting, J. (2002). *Pragmatics and Discourse*. London: Routledge.
- Ercan, G. S. (2003). *Gazete Köşe Yazılarında Dil Kullanımı: Kaçınma ve Cinsiyet Değişkeni* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Dokuz Eylül Üniversitesi, İzmir.
- Ervin-Tripp, S. M. (2014). Context in Language. J. Gerhart ve diğerleri (Yay. Haz.), *Social Interaction, Social Context and Language: Essays in Honor of Susan Ervin Trip* içinde. New York: Psychology Press.
- Fairclough, N. (1985). Critical and Descriptive Goals in Discourse Analysis. *Journal of Pragmatics*, 9 (6), 739-763.
- Fairclough, N. (1989). *Language and Power*. London and Newyork: Longman.
- Fairclough, N. (1992). *Discourse and Social Change*. Cambridge: Polity Press.
- Fairclough, N. (1995). *Critical Discourse Analysis: The Critical Study of Language*. London and Newyork: Longman.
- Fairclough, N. (2001). *Language and Power* (2. basım). London: Longman.
- Fairclough, N. (2003). *Analysing Discourse: Textual Analysis for Social Research*. London: Routledge.
- Fairclough, N. (2013). Critical Discourse Analysis and Critical Policy Studies. *Critical Policy Studies*, 7 (2), 177-197.
- Gee, J. P. (1999). *An Introduction to Discourse Analysis: Theory and Method*. London: Routledge.

- Gee, J. P. (2011). *An Introduction to Discourse Analysis: Theory and Method* (3. basım). Newyork: Routledge.
- Halliday, M. A. K. (1994). *An Introduction to Functional Grammar* (2. basım). Londra: Arnold
- Janks, H. (1997). Critical Discourse Analysis as a Research Tool. *Studies in the Cultural Politics of Education*, 18 (3), 329-342.
- Johnstone, B. (2008). *Discourse Analysis* (2. basım). Oxford: Blackwell Publishing.
- Jorgensen, M. ve Phillips, L. J. (2002). *Discourse Analysis as Theory and Method*. London: Sage.
- Kress, G. (1990). Critical Discourse Analysis. *Annual Review of Applied Linguistics*, 11, 84-99.
- Kress, G. (1996). Representational Resources and the Production of Subjectivity: Questions for the Theoretical Development of Critical Discourse Analysis in a Multicultural Society. C.R. Caldas-Coulthard ve M. Coulthard (Yay. Haz.), *Text and Practices: Readings in Critical Discourse Analysis* içinde. London: Routledge.
- Labov, W. ve Fanshel, D. (1977). *Therapeutic discourse*. New York: Academic Press.
- Lemke, J. L. (1995). *Textual Politics: Discourse and Social Dynamics*. London: Taylor & Francis.
- Mills, S. (2004). *Discourse* (2. basım). London: Routledge.
- Oktar, L. (2002). Gazete Söyleminde İdeolojik Yapılar. S. Yağcıoğlu (Yay. Haz.), *1990 Sonrası Laik-Antilaik Çatışmasında Farklı Söylemler: Disiplinlerarası Bir Yaklaşım* içinde (ss. 37-52). İzmir: Dokuz Eylül Yayınları.
- Renkema, J. (2004). *Introduction to Discourse Studies* (2. basım). Philadelphia: John Benjamins.
- Sinclair, J. McH. ve Coulthard, R. M. (1975). *Towards an Analysis of Discourse: the English used by teachers and pupils*. London: Oxford University Press.
- Stillar, G. F. (1998). *Analyzing Everyday Texts: Discourse, Rhetorics and Social Perspectives*. Thousand Oaks, USA: Sage Publications.
- Stubbs, M. (1983). *Discourse Analysis: the sociolinguistic analysis of natural language*. Oxford: Basil Blackwell.
- Toolan, M. (1997). What is critical discourse analysis and why are people saying such terrible things about it? *Language and Literature*, 6 (2), 83-103.
- Wodak, R. (1997). Critical Discourse Analysis and the Study of Doctor-Patient Interaction. B. L. Gunnarson ve diğerleri (Yay. Haz.), *The Construction of Professional Discourse* içinde (ss. 173-200). London: Routledge.

- Wodak, R. (2001). What CDA is about- A summary of its history, important concepts and its developments. M. Meyer, R. Wodak (Yay. Haz.), *Methods of Critical Discourse Analysis* içinde (ss. 1-13). London: Sage.
- Wodak, R. (2001). The discourse-historical approach. M. Meyer, R. Wodak (Yay. Haz.) *Methods of Critical Discourse Analysis* içinde (ss. 63-94). London: Sage.
- Wodak, R. (2009). *The Discourse of Politics in Action: Politics as Usual*. Hampshire: Palgrave Macmillan.
- Wodak, R. (2014). Critical Discourse Analysis. C. Leung ve B. V. Street (Yay. Haz.), *The Routledge Companion to English Studies* içinde (ss. 302-316). New York: Routledge.
- van Dijk, T. A. (1988). *News as Discourse*. New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates.
- van Dijk, T. A. (1990). Social Cognition and Discourse. H. Giles ve W. P. Robinson (Yay. Haz.), *Handbook of Language and Social Psychology* içinde (ss. 163-183). Chichester: John Wiley and Sons.
- van Dijk, T. A. (1993). Principles of Critical Discourse Analysis. *Discourse and Society*, 4 (2), 249-283.
- van Dijk, T. A. (1997). The Study of Discourse. T. A. van Dijk (Yay. haz), *Discourse as Structure and Process* içinde (ss. 1-34). London: Sage Publications.
- van Dijk, T. A. (1998a). *Ideology: A Multidisciplinary Introduction*. New York: Sage Publications.
- van Dijk, T. A. (1998b): Opinions and ideologies in the press. A. Bell ve P. Garrett (Eds.), *Approaches to Media Discourse* içinde (ss. 1-63). Oxford: Blackwell.
- van Dijk, T. A. (2000). *Ideology and Discourse: A Multidisciplinary Introduction*. Barcelona: Pompeu Fabra University.
- van Dijk, T. A. (2001). Multidisciplinary CDA: a plea for diversity. M. Meyer, R. Wodak (Yay. Haz.), *Methods of Critical Discourse Analysis* içinde (ss. 95-120). London: Sage.
- van Dijk, T. A. (2008). Discourse and Context. Van Van Dijk, (2014). Discourse-Cognition-Society, C. Hart ve P. Cap (Yay. Haz.), *Contemporary Studies in Critical Discourse Analysis* içinde (ss. 121-146). London: Bloomsbury.
- van Dijk, T. A. (2015). Critical Discourse Analysis. H. E. Hamilton, D. Schiffrin, D. Tannen (Yay. Haz.), *The Handbook of Discourse Analysis* (2. Basım) içinde (ss. 466-485). West Sussex: John Wiley & Sons.
- Van Leeuwen, T. (2008). *Discourse and Practice: New Tools for Critical Discourse Analysis*. Newyork: Oxford University Press.
- Yağcıoğlu, S. (2002). Eleştirel Söylem Çözümlemesi: Disiplinlerarası Bir Yaklaşım. S. Yağcıoğlu (Yay. Haz.), *1990 Sonrası Laik-Antilaik Çatışmasında Farklı*

Söylemler: Disiplinlerarası Bir Yaklaşım içinde (ss. 3-34). İzmir: Dokuz Eylül Yayınları.

Yule, G. (1996). *Pragmatics*. Oxford: Oxford University Press.

Makale Bilgisi: Uzdu Yıldız, F. (2019). Hasan Boğuldu Öyküsünün Göstergebilim Kiplikleri Açısından İncelenmesi. DEÜ Edebiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 6, Sayı: 2, ss. 553-568.	Article Info: Uzdu Yıldız, F. (2019). An Examination of the Story of Hasan Boguldu in Terms of Semiotic Modalities. DEU Journal of Humanities, Volume: 6, Number: 2, pp. 553-568.
Kategori: Araştırma Makalesi	Category: Research Article
Gönderildiği Tarih: 30.07.2019	Date Submitted: 30.07.2019
Kabul Edildiği Tarih: 26.08.2019	Date Accepted: 26.08.2019

HASAN BOĞULDU ÖYKÜSÜNÜN GÖSTERGEBİLİM KİPLİKLERİ AÇISINDAN İNCELENMESİ¹

Funda Uzdu Yıldız*

ÖZ

Bu çalışmanın amacı folklorik anlatıyla birlikte sunulan öyküyü göstergebilim yöntemiyle çözümleyerek anlam evreninin oluşumundaki katmanlı yapıyı açılmayabilmek ve anlatı kişilerini göstergebilim kiplikleri bağlamında inceleyebilmektir. Bu amaca yönelik olarak göstergebilimsel çözümleme yöntemine uygun olarak anlatı öncelikle kesitlere ayrılmış, sonrasında her kesitin eyleyen şeması oluşturulup anlatı kişilerinin kiplikler açısından değerlendirilmesi yapılmıştır. İç içe sunulan anlatılar, anlatı sırasındaki sunuluşa göre birlikte incelenip sonrasında karşılaştırılmıştır. Bu incelemeyle hem folklorik bir metin hem de anlatsal bir oluşum birlikte aynı yöntemle göre ele alınmıştır. Hasan Boğuldu öyküsü iç içe iki anlatıdan örülmüş bir anlatıdır. İki anlatıda da gerçekleştirilmesi beklenen eylemler benzerlik göstermektedirler. Genel anlatı izlencelerinde ulaşılmak istenen nesne köydür. Bu anlatıdaki kişilerin ve eylemlerin kiplikler çerçevesinde incelenmesi, hem farklı kipliklerin örneklendirilmesini hem de anlatıların bağlantı noktasındaki kipsel ilişkinin ortaya çıkarılmasını sağlamıştır. Anlatı kurgusu açısından iç içe geçmiş anlatıların bağlantı noktalarının kipliklerle ilişkisi dikkat çekici bir bulgudur.

Anahtar Kelimeler: Göstergebilim kiplikleri, Hasan Boğuldu Öyküsü, Göstergebilimsel Çözümleme

¹ Bu makale, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yeni Türk Edebiyatı Anabilim Dalında Funda Uzdu Yıldız tarafından hazırlanan Doktora tezinin uygulamalarında yer alan “Hasan Boğuldu” öyküsünün göstergebilimsel çözümlemesinin geliştirilmiş halidir.

* Dr. Öğr. Üyesi, Dokuz Eylül Üniversitesi, funda.uzdu@deu.edu.tr, ORCID: 0000-0003-1813-5432

AN EXAMINATION OF THE STORY OF HASAN BOGULDU IN TERMS OF SEMIOTIC MODALITIES

ABSTRACT

The aim of this study is to expound the layered structure in the formation of the meaning universe by analysing the story presented with folkloric narrative by semiotics and to examine the narrative personalities in the context of semiotic modalities. For this purpose, in accordance with the semiotic analysis method, the narrative was firstly divided into sections and then the schema of actant of each section was formed and the narrative personalities were evaluated in terms of modalities. The interbedded narratives were examined and compared together according to the sequence of presentation of the narration. With this analysis, both a folkloric text and a narrative formation are dealt with according to the same method. The story of Hasan Boguldu is a narrative comprised of two interbedded narrations. The actions expected to be performed in both narrations are similar. The object to be reached in the general narrative program is the village. The examination of the people and actions in this narrative within the framework of modalities provided both exemplification of different modalities and revealing the modal relationship at the point of connection of two narratives. In terms of narrative fiction, the relationship of connection points of interbedded narratives with the modality is a remarkable finding.

Keywords: Modalities of semiotics, the Story of Hasan Boguldu, Semiological Analysis

GİRİŞ

Sabahattin Ali'nin Hasan Boğuldu öyküsü iç içe iki anlatıdan örülmüş bir anlatıdır. İç anlatı folklorik bir halk anlatısı olup dış anlatı bir anlamda folklorik anlatının sunumunu sağlayan çerçeve görevindedir. Bir anlamda metinlerarasılık ya da söylemlerarasılık aracılığıyla yeniden sunum söz konusudur. Aktulum'un belirttiği gibi yeni bir ortamda, yeni bir dille, yapıyla, söz dağarıyla, imge ve simgelerle vb. yeniden kurgulanan folklorik ürün "sürer", "yaşama döner", "güncellenir" (2015,s. 9). Bu bakımdan Emine ile Hasan'ın halk anlatısında dönüşmüş olan aşkı bu öykü bünyesinde yeniden canlanmıştır. Suyu atılan taşın oluşturduğu dalgalar gibi, metinlerarası ilişkiler aracılığıyla bir metnin anlam evreni genişler, yayılır ve üstelik derinleşir (Gökalp-Alpaslan, 2007, s. 9).

Bu çalışmanın amacı folklorik anlatıyla birlikte sunulan öyküyü göstergebilim yöntemiyle çözümleyerek anlam evreninin oluşumundaki katmanlı yapıyı açımlayabilmek ve anlatı kişilerini göstergebilim kiplikleri bağlamında inceleyebilmektir. Bu amaca yönelik olarak göstergebilimsel çözümleme yöntemine uygun olarak anlatı öncelikle kesitlere ayrılmış, sonrasında her kesitin eyleyen şeması oluşturulup anlatı kişilerinin kiplikler açısından değerlendirilmesi yapılmıştır. İç içe sunulan anlatılar, anlatı sırasındaki sunuluşa göre birlikte incelenip sonrasında karşılaştırılmıştır. Bu

incelemeyle hem folklorik bir metin hem de anlatısal bir oluşum birlikte aynı yönetime göre ele alınmıştır. Folklorik metinlerin incelenmesi kültürel açıdan bir ulusun, topluluğun anlaşılması açısından büyük önem taşımaktadır. Metinleşen her folklorik unsur bir göstergedir, bir kültürbirim ya da folklorbirim değeri taşır, bu özellik ulusal kimliğe gönderme yapan, kalıplaşmış bir bilgi türünü kapsayan söz ve söylem düzlemine ilişkindir (Aktulum, 2013, s. 11). Folklorik ürünler yalnızca bilgi taşıyıcısı değil duygu taşıyıcısı olarak da toplumların kültürünün aktarımında araç işlevi görürler. Bilgi ve duygu birlikteliğiyle oluşan ve belirli bir biçimlenme süreci geçiren folklorik ürünler birer temel metin haline gelirler.

Göstergebilim kuramında ele alınan kiplik kavramı “Bir sözcenin yüklemine biçimlendiren durum” olarak tanımlanan geleneksel tanımdan yola çıkılarak biçimlenmiştir ve “Kişinin kendi isteği ya da dışarıdan gelen bir baskıdan dolayı eylemini yapması, bir başka özne tarafından yapmaya zorlanması ya da öznenin kendi yetenek ve isteklerinin ortaya çıkmasını belirten sözceler” (Günay, 2001, s. 27) olarak tanımlanmaktadır. Öznenin eyleme geçebilmesi için gerekli olan dış koşullar yerine getirildikten sonra ya da getirilmeden önce öznenin bilişsel ve duygusal açıdan eylemine hazır hale gelme durumu kiplikle ilgili bir durumdur. Öznenin bu aşamada sahip olması beklenen dört temel kiplik vardır: arzu (/istemek/), bilgi (/bilmek/), yetenek (-abilmek-/muktedir olmak/), zorunluluk (/zorunda olmak/). Öznenin eylemini başarılı bir şekilde gerçekleştirip nesnesine ulaşması için bu kipliklere sahip olması beklenir. Bu dört temel kiplik de yapmak ve olmak betimleyici sözcelerinin üzerinde ikinci kiplik katmanını oluşturarak öznenin eylemini şekillendirirler.

Tablo 1: Betimleyici Sözcce ve Kipsel Sözcce

Betimleyici sözcce	Kipsel sözcce	Kiplik
Yapmak	/İstemek/	/Yapmayı istemek/
	/Bilmek/	/Yapmayı bilmek/
	/Muktedir olmak/	/Yapabilmek/
	/Zorunda olmak/	/Yapmak zorunda olmak/
Olmak	/İstemek/	/Olmayı istemek/
	/Bilmek/	/Olmayı bilmek/
	/Muktedir olmak/	/Olabilmek/
	/Zorunda olmak/	/Olmak zorunda olmak/

Burada belirtilen temel göstergebilimsel kiplikler, tek bir özneyi ilgilendirmesine ve farklı özneleri birden ilgilendirmesine göre “yalın ve geçirgen ilişkileri belirten kiplikler olarak” (Greimas ve Courtès, 1979, s. 231) düzenlenmiştir. Yalın ilişki tek bir özneyi ilgilendiren /istemek/ ve /bilmek/ kiplikleri olarak sunulur. Çünkü /isteme/ ve /bilme/ bir öznenin

ancak kendisinin gerçekleştirebileceği kipliklerdir. /İsteme/ ve /bilme/ kiplikleri tek bir öznenin ekseninden çıkıp iki özne arasında bir etkileşime geçtiği zaman geçirgen bir ilişki ortaya çıkar ve bir öznenin diğer bir özneye istemesi ya da bilgi iletmesi gerekir. Bu durumda ortaya /zorunda olma/ ve /muktedir olma/ kiplikleri çıkar. Yani bir özne bu iki kipliği dışarıdan aldığı bir destekle tamamlayabilir ya da bir emirle oluşturabilir. Kendi kendisinin oluşturduğu içsel kiplikler değildirler, dışsaldırlar ve bu yüzden geçirgendirler.

Tablo 2: Yalın ve Geçirgen Kiplikler

Yalın ilişkileri belirten kiplikler	Geçirgen ilişkileri belirten kiplikler
/İsteme/	/Zorunda olma/
/Bilme/	/Muktedir olma/

“Geçirgen ilişkileri belirten kipliklerde, bir sözcedeki edim iki ayrı özneyi ilgilendirir ve iki öznenin ilişkisi bu sözceden belli olur. Yalın ilişkileri belirten kipliklerde ise aynı sözcenin tek bir özneyi ilgilendirmesi söz konusudur” (Günay, 2003, s. 44).

Tablo 3: Yalın-Geçirgen Kiplik ve Özne

Yalın ilişkileri belirten kiplikler	Geçirgen ilişkileri belirten kiplikler
/İsteme/	Özne1 /Zorunda olma/ Özne1 → Özne2
/Bilme/	Özne1 /Muktedir olma/ Özne1 → Özne2

“Anlatı izlencesindeki kipsel yapılar, öznenin diğer eyleyenlerle etkileşimde bulunmasını sağlar” (Bertrand, 2000, s. 27).

Kesitler ve İnceleme

İç içe iki öyküden oluşan anlatı, öykünün anlatma zamanı temel ölçüt alınarak altı kesitte incelenmiştir. Bu altı kesitin üçünü dış öykü, ikisini iç öykü, birini de dış öyküden iç öyküye geçişi sağlayan, bağlantı bölümü oluşturmaktadır. İç öykü, dış öyküye kipliklere dayalı bir ilişki ile bağlanmaktadır ve bu bağlantı kesiti dış öyküye ait bir kesit olarak değerlendirilebileceği gibi, eyleyen şemasında ve anlatı izlencesinde “iç öykü” de bulunduğundan ara bir kesit olarak incelenmiştir. Bu belirlemeye göre oluşan altı kesit aşağıdaki gibi adlandırılmıştır.

1. Kesit: Anlatıcının Yüksekoba köyüne ulaşmak istemesi
2. Kesit: Anlatıcı ve Hacer’in yolculuğu
3. Kesit: Anlatıcının Hacer’den öyküyü anlatmasını istemesi
4. Kesit: Hasan ile Emine’nin aşkı
5. Kesit: Emine’nin Hasan’ı arayışı
6. Kesit: Yolculuğun devamı ve Hacer’in koşma söylemesi

Bu kesitler bir tablo üzerinde kesitin içeriğine ve öykülere göre değerlendirilebilir:

Tablo 4: Kesitlere Göre İç Öykü ve Dış Öykü

1. Kesit	Anlatıcının Yüksekoba köyüne ulaşmak istemesi	<i>Dış öykü</i>
2. Kesit	Anlatıcı ve Hacer'in yolculuğu	<i>Dış öykü</i>
3. Kesit	Anlatıcının Hacer'den öyküyü anlatmasını istemesi	<i>Bağlantı</i>
4. Kesit	Hasan ile Emine'nin aşkı	<i>İç öykü</i>
5. Kesit	Emine'nin Hasan'ı arayışı	<i>İç öykü</i>
6. Kesit	Yolculuğun devamı ve Hacer'in koşma söylemesi	<i>Dış öykü</i>

Belirlenen kesitlere göre her kesitteki eyleyenler, eyleyen şeması ve anlatı izlenceleri belirlenerek, bu kesitlerdeki özne konumuna çekilebilen eyleyenler açısından kiplikler incelenmiştir.

1. Kesit

Öykünün ilk kesitinde anlatıcı eski bir ahababını (İsmail Baba) ziyaret etmek için Yüksekoba köyüne gitmek istemektedir. Ancak nasıl gideceğini bilmez ve başka bir köyün kahvesinde dinlenirken kahveci ona yardım ederek köyün yolunu bilen ve köye dönecek olan Hacer Kız'ı bulur. Bu kesitin anlatı kişileri şöyle sıralanabilir: anlatıcı, kahveci, köylüler ve Hacer.

Eyleyenler

Gönderen: İsmail Baba'nın daveti

Nesne: Yüksekoba Köyü

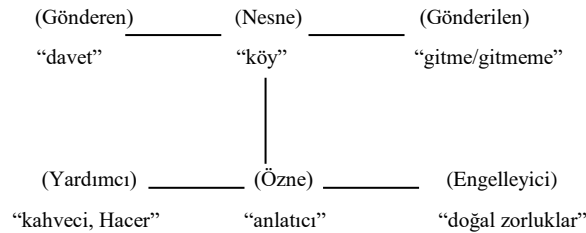
Özne: Anlatıcı

Gönderilen: Gitme/gitmeme

Engelleyici: Köy yolunun zorluğu/bilinmezliği

Yardımcı: Kahveci ve Hacer Kız

Şekil 1: 1. Kesitin Eyleyen Şeması



Anlatıcı Hacer'in yanında köye doğru yola çıkar. Varıp varmadığı tam olarak bu kesitte şekillenirse de gitme eylemine başlamış olması edim aşamasının gerçekleştiğini gösterir.

Öznenin Kiplikleri: Bu kesitte kiplikler/eylemler açısından özne ve yardımcı etkin eyleyenlerdir. Öznede /isteme/ kipliği baskın görünmektedir, bu yolculuğa çıkma nedeni kendinden kaynaklanmaktadır. Ancak /isteme/ kipliği ile kararlılık birlikte değildir; özne, yardımcı eyleyen olan kahveci anlatıya dâhil olmadan hemen önce eyleminden vazgeçme sınırına gelmiştir:

“Acaba Edremit’e dönsem de bizim koca sakallı İsmail Baba’yı beklesem mi?”. Kahvecinin özneye olan yardımı /bilme/ ve /muktedir olma/ kipliklerine olmuştur. Bu anlamda yardımcı bilgi veren ve yeni bir yardımcının bulunmasını sağlayan kişidir. Yeni bir yardımcı bularak öznenin eylemine katkıda bulunmuştur. Yol hakkında da az da olsa bir bilgi vermiştir. “Hiç oraya varmadım ama, bildiğime göre Beyobası’nu geçtikten sonra Kızılkeçili deresi boyunca dağa vuracaksınız; patlakların yanına gelince soldaki bayıra tırmanıp yaylada bir kurşun atımı gideceksin!” dedi.

2. Kesit

Anlatıcının Hacer Kızla beraber yola çıkmalarından, yolun birinci bölümünü tamamlayıp dinlenme yerine kadar geçen bölümdür. Bu kesitteki anlatı kişileri anlatıcı ve Hacer’dir.

Eyleyenler

Gönderen: Öznenin yola çıkma isteği

Nesne: Yüksekoba Köyü

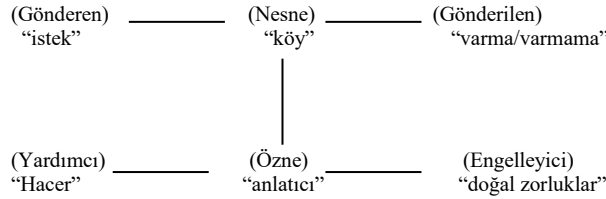
Özne: Anlatıcı

Gönderilen: Varma/varmama

Engelleyici: Köy yolunun zorluğu/doğa şartları

Yardımcı: Hacer Kız

Şekil 2: Kesit 2’nin Eyleyen Şeması



Bu kesitte yardımcı eyleyen Hacer, öznenin yola çıkmasını sağlar ve birlikte yola koyulurlar.

Öznenin Kiplikleri: Yol, doğanın zorlukları nedeniyle engelleyici eyleyen rolündedir ve özne ile yardımcının /muktedir olma/ kipliği üzerinde olumsuz etki yaratmaktadır. “Boğaz gittikçe darlaşıyor, iki yandan dimdik yükselen kayaların yarıkları arasından fırlayan kocaman çam ağaçları, yan yatmış bir halde, boşluğa uzanıyordu. Suların yalayıp parlattığı taşlarda çıplak ayaklarıyla seken Hacer’e yetişmek için güçlük çekiyordum.” cümlelerinde bu engelleme durulumu ve öznenin zorlanması görülebilmektedir. Bu kesitte kiplik açısından değerlendirilebilecek diğer bir durum da yardımcının özneyi /donatmasıdır/. /Donatma/ öznenin yapacağı eylemin gerçekleşebilmesi için bir konuda bilgi vermedir ve “Suyu fazladır, bastığın yere mukayyet ol!” cümlesiyle yardımcı Hacer, öznenin yürüme eylemini kolaylaştıracak bilgiler vermektedir.

3. Kesit

Bu kesit ikinci kesit ile üçüncü kesit arasındaki bağlantı kesitidir. Bu kesit iç öykünün –Emine ile Hasan’ın öyküsü- anlatılmaya başladığı kesittir. Anlatıcı ve Hacer dinlendikleri yerde bir şeyler yerken anlatıcı Hacer’den öyküyü anlatmasını ister.

Eyleyenler

Gönderen: Anlatıcı

Nesne: öykü

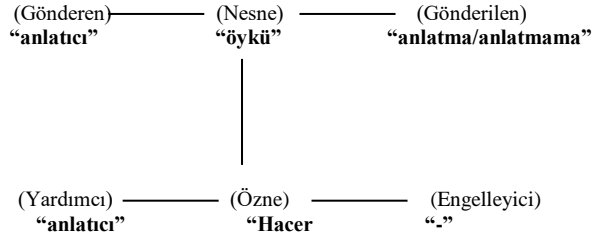
Özne: Hacer

Gönderilen: anlatma/anlatmama

Engelleyici: -

Yardımcı: Anlatıcı

Şekil 3: 3. Kesitin Eyleyen Şeması



Bu bağlantı kesitinin bir önceki kesitle olan ilgisi; aslında Hacer’in anlatma eyleminin anlatıcıyı bilgilendirme, donatma yönünde gerçekleşiyor olmasıdır. Dış öykü ile iç öykünün bu bağlantı noktasında anlatı kişileri açısından önemli bir ayrım görülür. Bu ayrımın nedeni anlatıcının değişmesidir. Dış öykünün anlatıcısı iç öyküyle bağlantı aşamasında bir gönderene dönüşür. Hacer ise anlatma eylemini gerçekleştirecek özne olmuştur.

Öznenin Kiplikleri: Gönderenin amacı özneyi anlatma eylemine /ikna edebilmektir/. Bunun için; “Yemek üstüne hemen yola çıkmak iyi değildir. Sonra obada İsmail Baba’yla konuşacak çok lafımız var... Sen bildiğin kadarını söyleyiver!” sözleriyle özneyi /ikna etmeye/ çalışır. Bu küçük istek, kesit içinde başka bir anlatı izlencesi oluşturmuştur: Anlatıcı Hacer’den öyküyü /anlatmasını ister/, aynı zamanda onun bildiğini hissettirerek yardımcı olur ve Hacer sonunda öyküyü anlatır. Öznenin eyleme geçmesi, anlatmaya başlaması için inandırıcı gerekçeler öne sürer ve özneyi /ikna eder/. Hacer’in ikna olmasında üst bilme kipliği de etkindir. /Üst bilgi/ öznenin kendini fark etmesidir. Bu durum bilinç kavramıyla da karşılanır. Akarsu bilinci “İnsanın kendisi, yaşantıları ve dünya üzerindeki bilgisi; aynı zamanda da düşünme ve kendini tanıma yeteneği” (1984, s. 22) olarak tanımlar. Bilinç üstbilgidir. /Kendini bilme/, /tanıma/ üzerine kuruludur. /Üstbilgi/, öznenin /farkında olma/ durumuyla ilgili bir kipliktir ve /bilginin bilgisi/ olarak adlandırılabilir. “Herhangi bir öznenin edimsel eylemi ile ilgili

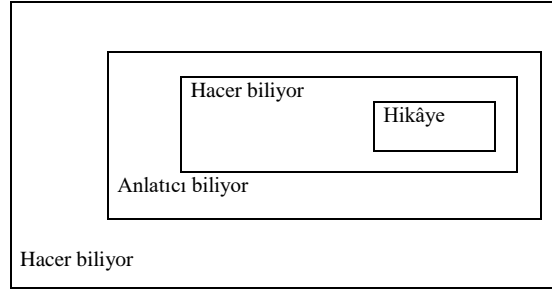
olan /bilmek/ eyleminden farklı olarak, /üstbilgi/; öznenin kendisi ya da bir başka öznenin bilgisi üzerine sahip olduğu bilgiyi belirtir” (Greimas ve Courtès, 1979, s. 228). Bilginin varlığı, yokluğu, derecesi, güvenilirliği ve daha pek çok özelliği hakkında /bilgi sahibi olmak/, /üstbilgi/ kapsamında değerlendirilebilir. Özne ve /üst bilgi/ arasında iki türlü ilişkiden söz edilir. Greimas bu ilişkiyi iki özne arasındaki ilişkiye bağlı olarak açıklar: “/Üstbilgi/nin geçişli ya da kendine dönüşlü olmak üzere iki türü vardır. Eğer Özne2’nin edimi konusundaki Özne2’nin bilgisiyle ilgili olarak Özne1’in sahip olduğu bilgi varsa, /geçişli üstbilgi/ vardır. Özne1’in edimsel eylemiyle ilgili Özne2’nin bilgisi konusunda Özne1’in bilgisi söz konusu ise /kendine dönüşlü üstbilgi/ vardır” (Greimas ve Courtès, 1979, s. 228).

Geçişli üst bilgi: *Ne bildiğini/bilmediğini biliyorum.*

Dönüşlü üst bilgi: *Ne [bildiğimi/bilmediğimi] [bildiğini/bilmediğini] biliyorum.*

Hacer de anlatıcının, kendisinin hikâyeyi bildiğini bilir.

Şekil 4: Hacer’in dönüşlü üst bilme kipliği-Anlatıcının geçişli üst bilme kipliği



(“Hacer hikâyeyi biliyor” bunu “Anlatıcı biliyor” bunu da “Hacer biliyor”). Bu üst bilme öznenin daha kolay ikna olmasına neden olur. Özne yapacağı eylemi şu cümlelerle sorgular: “*Bir aralık gözlerini üstümde gezdirerek hikâyesini ne dereceye kadar alaka ile dinleyeceğimi, ne kadar anlayabileceğimi keşfetmek ister gibi beni süzdü. Genç yüzünde büyük bir ciddilik, iri, siyah gözlerinde dalgın bir hal vardı.*” Burada dinletebilme ve anlatabilme yeterliliğinin bir denetlemesi görülür. Bu durum anlatı içinde özne ve karşı özne eyleyenlerinin arasındaki ilişki ile de açıklanabilir: Öznenin eylemiyle ilgili, kendisinin bilgisinden karşı öznenin bilgisi varsa bir geçişlilik söz konusudur. Çünkü bilgi sahibi eyleyen ile bu bilgi hakkında bilgiye sahip olan eyleyenler birbirinden farklı eyleyenlerdir. Diğer durumda ise öznenin eylemiyle ilgili olarak; özne, karşı öznenin, kendi hakkında ne bildiğini biliyorsa bir dönüşlülük vardır, bilgi sahibi ile bu bilginin bilinirliği hakkında bilgiye sahip olan aynı öznedir (Uzdu Yıldız, 2012, s. 78). Bu kesitten sonra incelenen kesit iç öyküye aittir. İç öykü iki ayrı kesitte incelenmiş, ancak iç öykünün tamamı tüm anlatının üçüncü kesiti olarak da değerlendirilebilir.

4. Kesit (iç öykü birinci kesit)

Bu kesitte iç öykünün anlatıcısı Hacer anlatmaya başlar. Anlattığı öykünün bir eyleyeni değildir. İç öyküdeki anlatı kişileri Hasan, Emine, Hasan'ın annesi, Emine'nin ailesi ve köylüleri, ova köylüsü olarak sıralanabilir. Hacer'in anlattığı iç öyküde ovalı Hasan ile dağlı Emine âşık olurlar. Ama onların aşkı bir bakıma imkânsız görülür. Ova ve dağ köylüleri bu aşkın kavuşmayla sonuçlanacağına inanmazlar. Özellikle Emine'nin obasındaki Yörükler Hasan'ı yetersiz bulurlar. Sonunda bu aşkın evliliğe dönüşebilmesi için Emine'nin ailesi Hasan'a bir koşul öne sürer: Tuz dolu bir çuvalı Emine'nin köyüne kadar durup dinlenmeden çıkarmasını isterler. Buna alışık ve yeterli olmayan ancak geri de dönmeyeceğini söyleyen Hasan, Gökbüvet yakınlarında dayanamaz ve çuvalı bırakır.

Eyleyenler

Gönderen: Emine'nin ailesi

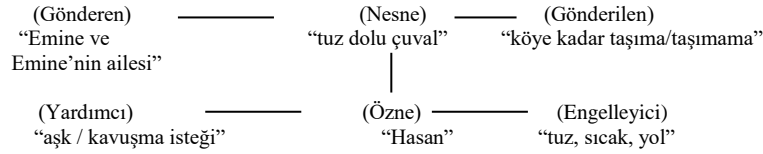
Nesne: tuz dolu çuval

Özne: Hasan

Gönderilen: köye kadar taşıma/taşımama

Engelleyici: tuz, sıcak, yol

Yardımcı: aşk / kavuşma isteği

Şekil 5: 4. Kesitin Eyleyen Şeması

Emine, onu bırakıp köyüne giderken Hasan yalvarır, birlikte geriye köye dönmelerini ister. Emine, ailesinin sözünde çıkmaz ve kendi köyüne gider. Ama akıllı Hasan'da kalmıştır.

Öznelerin Kiplikleri: Bu kesitteki anlatı kişilerinin kiplik çözümlenmeleri aşağıdaki gibidir:

HASAN: Aşkı nedeniyle /isteme/ kipliğine tam olarak sahip bir öznedir. Hacer'le /evlenmeyi istemektedir/. Ancak /bilme/ ve /muktedir olma/ kiplikleri eksiktir. Hacer'in köyü, zorlukları hakkındaki yeterli bilgiye sahip değildir. (İsteğinin bu bilgisizliğinin üstesinden gelebileceğini düşünür). Obanın işlerini yapabilecek /muktedirliğe/ sahip değildir. Hacer'in söyledikleri bu durumu gösterir.

"Ovada büyüyen dağda yapamaz. Dağın suları serindir ama, yolları sarptır. Kışı çetindir... Kar altında odun kesmek bahçeye bostan ekmeye benzemez. Benim erim diye götürdüğüm adamı obamızın yiğitleri kınamamalı!... Ben seni bildim, artık gözüme hiçbir yiğit görünmüyor; ama anamın, babamın, akrabamın yanında seni küçük düşüremem. Sal beni gideyim!...Hasan ayak

diremiş. “Her işi yaparım; obanızın yiğitlerini kardeş bilip işlerine koşarım, eğer of dersem kov beni köyüme gönder!” demiş.

/Yapmaya- muktedir olmamak/, kiplikler adlandırmasında güçsüzlük olarak ortaya çıkar. Hasan güçsüz bir öznedir. Emine'nin ailesinin öne sürdüğü eylemi düşünmeden –yani edinç aşamasını tamamlamadan, kipliklerini sorgulamadan- kabul eder. Dolayısıyla Emine'nin /ikna etmek/ için uğraşmasına gerek kalmamıştır. Hasan her konuda sahip olduğu isteğe güvenir. Yukarıda verilen alıntıda görülebileceği gibi Hasan'da /bilmediğini bilmeme/ kipliği vardır ve Hasan kendi kipliklerinin farkında değildir. /isteme/ kipliğine sahip olduğu için kendini ideal benliği gerçekleştirmeye yeterli görür. Ancak gerçek benliğinde buna yeterli bilgi ve güç yoktur.

EMİNE: İç öykünün genel anlatı izlencesinde nesne eyleyeni olarak değerlendirilebilen Emine alt kesitlerde gönderen ve özne eyleyeni olarak da görülebilir. Genel anlatı izlencesinde Hasan'ın ulaşmayı istediği eyleyen olduğu için nesnedir. İstenen eyleyendir. Hasan'dan farklı olarak Emine /kendini bilir/. /Bilme/ ve /farkında olma/ kipliklerine sahiptir:

“Ne ben senin köyünde edebilirim, ne sen benim obamda... Ama ben dağlıyım, bu çukur ovalarda kalamam. Köyünüzün eli kınalı kızlarına katışamam, senin içine dert olur. Kızılbaş kızı geldi de Hasan'ı elimizden aldı derler, benim içime dert olur. Yörük kızı dağdan köye, çadırdan eve inmemeli”

Emine, Hasan'la tuz dolu çuvalı köye kadar taşınması konusunda yaptığı anlaşmada gönderen eyleyenine dönüşür. Bu izlencede Emine Hasan'ı /ikna etmek/ için çok zorlanmaz. Çünkü Hasan /isteme/ kipliğine sahiptir. Emine'nin Hasan'ı /ikna etmek/ için söylediği sözler, öznenin harekete geçmesini kolaylaştırmıştır

“Bunu sırtına vurup bir yerde durup dinlenmeden benimle Yüksekoba'ya çıkabilirsen haftaya düğünümüz olacak. Kırk okka yükte dört saatlik dağa çıkan adama eğri bakacak babayiğit bizim obamızda yoktur.”

Bu anlaşma ve eylemin gerçekleşmesi süresinde Emine kararlı bir gönderen olarak Hasan'ın eylemi gerçekleştiremeyeceğini anladığında geri dönüp ona yardım etmemiştir:

“Emine durmuş, durmuş, sonra başını çevirmeden yine yoluna düzölmüş”.

Gönderen eyleyeni olarak bir kipliğin tamamlanmasına yardım etmemiştir. Çünkü gönderen eyleyeninin üzerinde yer alan üst gönderen eyleyeniyse yani ailesiyle yaptığı bir anlaşma vardır ve diğer bir üst gönderen olan toplumsal baskıyı üzerinden atamamaktadır.

EMİNE'NİN AİLESİ: Emine ile birlikte gönderen konumundadırlar. Emine'yi yönlendirdikleri için de üst gönderen olarak değerlendirilebilirler. Emine'den Hasan'ı sınamasını; güçlü olup olmadığını kanıtlamasını isterler. /Karar verme/ kipliğine sahiptirler.

5. Kesit (*İç öykü, ikinci kesit*)

Emine Hasan'ı Gök Büvet'te bırakıp köyüne döndükten sonra kendine gelememiştir. Hasan'ın onu çağıran sesi sürekli kulaklarındadır. Sonunda dayanamaz ve onu aramaya gider. Gök Büvet'te Hasan'ın çevresini bulur, koynuna sokar; Hasan'ı çağırarak aramaya devam eder. Yemeden, içmeden üç gün boyunca Hasan'ı arar ancak bulamaz. Daha sonra yine bir gün Hasan'la sözleştiklerini, buluşacaklarını söyleyip Gök Büvet'e gider. Köylüler onu Akşamüstü Hasan'ın çevresiyle² kendini ağaca asmış olarak bulurlar.

Eyleyenler

Gönderen: Emine'nin vicdanı

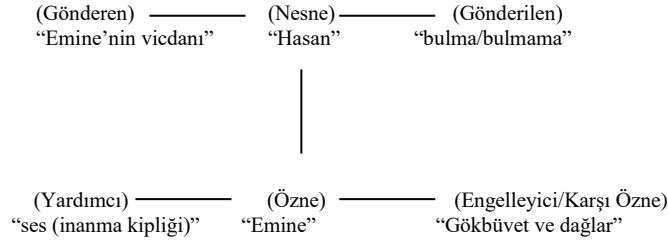
Nesne: Hasan

Özne: Emine

Gönderilen: bulma/bulmama

Engelleyici: Gökbüvet ve dağlar

Yardımcı: ses

Şekil 6: 5. Kesitin Eyleyen Şeması

Bu kesitin öznesi Emine, nesnesi ise Hasan'dır. Emine Hasan'a ulaşmaya çalışmaktadır.

Öznenin Kiplikleri: Aradığı nesneyi bulamayacağını /tahmin etmesine/,/bilmesine/ rağmen gönüllü olarak /bildiğini bilmeme/ kipliğine bürünmeye çalışmaktadır ve yine de eylemine devam etmektedir. Burada Emine kipsel açıdan kiplikler arası durumla ilişkilendirilebilecek bir eyleyene dönüşmüştür. /İnanmak/, /bilmek/ ve /istemek/ kipliklerinin birleşimi Emine'yi karmaşık bir özneye dönüştürmüştür.(Emine/İnanmak istemiyor//Bildini bilmeyi istemiyor/ (inkâr ediyor)) Nesnesiyle olan bağlaşım ilişkisi, ayrıklık ilişkisine dönüşmüştür. Özne olarak bunu kabullenmez. “Hasan ölmedi ki! Beni çığırıp duruyor ama, yerini diyivermiyor. Araya araya bulurum helbet!”.Nesnesinden ayrı olan özne onu bulup ulaşamayınca ve gerçekliği kabul etmeyip, yine nesnesiyle birlikte olmanın bir yolu olarak kendini asmayı seçer. Bu eylem yine nesneye doğru bir ulaşma amacıyla gerçekleştirilmiş olsa da aslında bu kesitteki izlencenin yaptırım aşamasıdır.

² Başa ve boyuna bağlanan örtü, yağlık.

Kesitin anlatı izlencesi oluşturulduğunda yaptırım aşamasındaki cezalandırma daha belirgin olarak ortaya çıkmaktadır. (Anlatı izlencesi oluşturulurken Emine'nin ruhsal olarak sağlıksız bir durumda olması göz ardı edilmiştir. İçinde bulunduğu eyleme göre bir izlençe oluşturulmuştur).

Tablo 5: 5. Kesitin Anlatı İzlencesinde Emine'nin Kiplikleri

Eyletim	Edinç	Edim	Yaptırım
<i>Gönderen-özne</i>	<i>Özne-özne</i>	<i>Özne-nesne</i>	<i>Özne-gönderen</i>
Emine'nin vicdanı Emine'yi Hasan'ı araması konusunda /ikna eder/. Bu duruma sebep olduğunu hissettirir.	Özne Hasan'ı bulmak /ister/ /muktedir olduğunu/ düşünür ve onu nerede araması gerektiğini /bilir/. Ancak tam nerede olduğunu bilmez.	Özne nesneye ulaşamaz.	Özne eyleminde başarısız olunca kendi vicdanı tarafından cezalandırılır. İntihar eder.

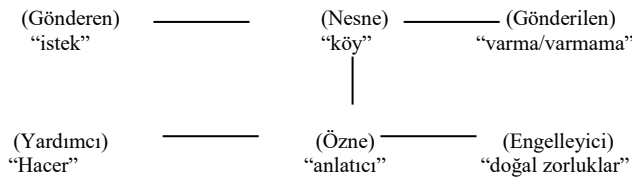
İç öykü öznenin yaptırım aşamasında kendini cezalandırmasıyla sona erer. İç öykünün anlatıcısı Hacer anlatısını bitirirken dış öyküye dönülür. “Kız bir yolunu bulup ortadan kaybolmuş. Akşamüstü oradan geçenler Emine'yi Gök Büvet'in yanındaki koca çınarın dalında Hasan'ın çevresiyle asılı bulmuşlar”. Hacer kız kara gözlerini yüzüme dikerek: “İşte Gök Büvet'e o zamandan beri Hasan Boğuldu diyorlar; koca çınara da Emine çınarı derler. Hadi geç olmadan yolumuza gidelim!”

İç öykünün anlatılmasına neden olan sorunun cevabı da bu aşamada verilmiş olur. İki öyküyü birbirine bağlayan bağlantı kesitinde belirtilen /bilgi verme/, /donatma/ işlevi yerine getirilmiş olur. Sonra anlatıcı değişir ve dış öykünün anlatıcısı anlatmaya başlar, dış öyküye geçilir.

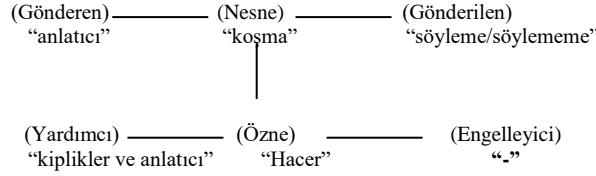
6. Kesit

Anlatının son kesitinde dış öyküye dönülür. Anlatıcı ve Hacer eyleyen olarak yine anlatıdadırlar. Ulaşmaya çalıştıkları köy yoluna ilerleyişleri ve akşamüstü doğanın güzelliği anlatıcı tarafından sunulur. Anlatının başındaki eyleyen şemasına da dönülür.

Şekil 7: Kesit 6'nın Eyleyen Şeması



Bu kesitte devam eden yürüme ve Emine'nin koşma söyleme eylemleri belirgindir. Yürümek eylemi /zorundalık/ olarak görülür. Ulaşmaya çalıştıkları köy için yürümekten başka seçenekleri yoktur. Kesitteki bir başka eylem de Hacer'in koşma söyleme eylemidir.

Şekil 8: Kesit 6'nın Hacer Açısından Eyleyen Şeması

Koşma söyleme eylemi için anlatıcı Hacer'den istekte bulunur: “*Emine'nin Gök Büvet'te oturup söylediği koşmalardan bildiğin var mı? Bana bir tanesini söyleyiver!*” cümleleriyle Hacer'in /bilip bilmediğini/ sorgular ve aslında /bildiğini tahmin eder/. Hacer bu isteğe “*Sana Emine'nin bir koşmasını okuyuvereyim!*” diyerek olumlu cevap verir. “*Hasan'ına kavuşmadan az önce bunu söylemiş derler!...*” diyerek bir bilgi aktarımı da yapar. /Söylemeyi istediği/ ve /bildiği/ için de eylemi gerçekleştirir. Söylenen koşmada iç öykünün bir özeti sunulur.

SONUÇ

Hasan Boğuldu anlatısında yer alan anlatı kişileri kiplikler açısından incelendiğinde, farklı kipliklere sahip olan eyleyenlerin eylemlerindeki başarıları ya da eksiklikleri görülmüştür. Dış anlatı ve iç anlatı ayrı ayrı kişiler açısından incelendiğinde bu kişilerin birbirine paralel eylemler yapıyor gibi görünmesine karşın temel eylemlerinde ayrıldıkları görülür.

Farklı kesitlerde kişilerin farklı eyleyenlere dönüşebildiği görülür. Dönüşüm geçiren kişiler anlatıcı, Hacer, Emine ve Hasan'dır. Hacer başlangıçta anlatıcıya yardımcı olarak anlatıya girmiş, daha sonra anlatma eyleminin öznesine dönüşmüştür. Anlatıcı da özne rolünden gönderen rolüne geçmiştir. İç anlatıda ise karşılıklı bir özne-nesne ilişkisi söz konusudur. İç anlatının başında nesne olan Emine iç anlatının ikinci kesitinde Hasan'ı aramaya başladığı için Özneye dönüşmüştür. Bunun karşılığında Hasan ise nesneye dönüşmüştür. Özne ve nesne anlatının temel eyleyenleri olduğu için birinde gerçekleşen dönüşüm diğerinde de zorunlu olarak bir değişimi gerekli kılar.

Hasan Boğuldu öyküsü iç içe iki anlatıdan örülmüş bir anlatıdır. İki anlatıda da gerçekleştirilmesi beklenen eylemler benzerlik göstermektedirler. Genel anlatı izlencelerinde ulaşılmak istenen nesne köydür. Bu anlatıdaki kişilerin ve eylemlerin kiplikler çerçevesinde incelenmesi, hem farklı kipliklerin örneklendirilmesini hem de anlatıların bağlantı noktasındaki kipsel ilişkinin ortaya çıkarılmasını sağlamıştır. Anlatı kurgusu açısından iç içe geçmiş anlatıların bağlantı noktalarının kipliklerle ilişkisi dikkat çekici bir bulgudur.

İki öykünün Yüksekoba'ya gidilen dağ yolundaki yolculuk kesiti değerlendirildiğinde anlatı kişilerinin kipliklerinin benzerlik gösterdiği görülür. İki öyküde de dağ köylüsü olan kişiler kadındır ve gidilen yer onların bildikleri, yaşadıkları yerdir. Hacer de Emine de bu zorluklarla dolu

yolu /bilirler/ ve bu yolu /gitmeye muktedirler/. Bu anlamda ikisi de /bilme/ ve /muktedir olma/ kipliklerine sahip öznelendir. Anlatıcı ve Hasan ise bu iki kipliğe sahip değildir. Köye gitme eylemini yardımcı eyleyenler olmaksızın başarmaları mümkün görünmemektedir.

Hacer ve Emine köye gitme eylemi konusunda /zorunda olma/ kipliğine sahiptirler. Aileleri Yüksekoba'dadır ve onlar da Yüksekobalı olarak başka yerde yaşama olasılığını mümkün görmezler ya da hiç düşünmezler. /Zorunda olma/ kipliğinde aksi düşünülemeyen bir durum söz konusu olduğu için bu iki anlatı kişisi /zorunda olma/ kipliğine sahiptirler. Ayrıca bu iki anlatı kişisi /bilme/ kipliğini temsil ederler. Örneğin anlatıcı köye gitmek /ister/ ve /muktedir olmak/ kipliğine da sahiptir. Ama yolu bilmediği için Hacer'i beklemek ve onu takip etmek durumundadır.

Anlatıcı ve Hasan'ın köye yolculukları ise /isteme/ kipliğinin etkisiyle gerçekleşmektedir. Anlatıcı köye bir arkadaşını /ziyaret etmek istediği/ için; Hasan da Emine'yle /evlenmek istediği/ için bu zorlu yolculuğa çıkmışlardır. Hasan'ın yolculuğu şarta bağlı bir yolculuk olduğunda /zorunda olma/ kipliği gibi görünse de Hasan'ın /isteme/ kipliğinin varlığı daha baskındır.

Yolculuk kesiti dört temel kiplik için kişiler için incelendiğinde aşağıdaki tabloda yer alan benzerliklerin oluştuğu görülür.

Tablo 6: Yolculuk Kesitinde Kişilerin Kiplikleri

Kiplikler/ Kişiler	/İsteme/	/Zorunda olma/	/Bilme/	/Muktedir olma/
Emine	-	+	+	+
Hacer	-	+	+	+
Anlatıcı	+	-	-	?
Hasan	+	-	-	-

Yolculuk ve köye ulaşma kesitinin, kişilere göre kiplikleri, tabloda görüldüğü gibi Hacer ve Emine'de eksiksiz iken (/isteme/ kipliği ve /zorunda olma/ kipliğinden birinin varlığı diğerinin yokluğu olduğu için "eksiksiz" ifadesi kullanılmıştır) Anlatıcı ve Hasan'da yalnızca /isteme/ kipliği görülmektedir. Tek başına /isteme/ kipliği bir eylemin başarıyla gerçekleşebilmesinde yeterli görülmez. Başka bir kiplikle daha desteklenmesi gerekir. Hasan'ın /isteme/ kipliği /muktedir olma/ kipliği ile desteklenmediği için başarısız bir şekilde sonuçlanmıştır. Anlatıcının eyleminin nasıl sonuçlandığı belirtilmemiş olsa da Hacer'in /bilme/ ve /muktedir olma/ kipliklerinde anlatıcıya yardımcı olduğu ve bu kipliklerinin tamamlamasını sağladığı ve bu şekilde köye ulaştığı söylenebilir. "Halk edebiyatı içinde karşımıza çıkan imgesel tipleri bugünün yaşamında yeri olmayan artık işlevini tamamlamış kahramanlar olarak görmek değişen kültürel hayatı iyi analiz edememek anlamına gelir. Çünkü halkın kolektif

bilinci değişmez niteliklere sahiptir. "Evrenseller" de diyebileceğimiz bu değişmezler sayesinde özellikle anlatı kahramanları yeni koşullarda kendilerini var etme imkanı bulabilirler" (Çek, 2016, s. 44). Bu öyküde de gerçek karakterler, kurmaca karakterler ile metnin çoksesliliği içinde birbirine kiplikler aracılığıyla eklenerek anlatının hissedilebilir dokusunu oluşturmuşlardır.

KAYNAKÇA

- Akarsu, B. (1984). *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Savaş Yayınları.
- Aktulum, K. (2013). *Folklor ve metinlerarasılık*. Konya: Çizgi Kitabevi.
- Aktulum, K. (2015). Folklorik bir metnin metinlerarası çözümlemesinin temel kavramsal bileşenleri. *Milli Folklor*, 108, 5-17.
- Ali, S. (1998) Hasan Boğuldu. *Bütün Öyküler II* içinde (ss. 118-133). 2. baskı, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Bertrand, D. (2000). *Précis de Sémiotique Littéraire*. Paris: Nathan-Université.
- Çek, S. (2016). Popüler kültür ekseninde halk kültürünün yeniden üretimi: Utanmaz adam tipi. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 9/44, 37-44.
- Gökalp-Alpaslan, G. (2007) *Metinlerarası ilişkiler ve Gilgamiş destanının çağdaş yorumları*. İstanbul: Multilingual Yayınları..
- Greimas, A. J. ve Courtes J. (1979). *Sémiotique. Dictionnaire Raisoné de la Théorie du Langage*. Cilt. I. Paris: Hachette-Université.
- Günay V. D. (2003). Bilmek ve istemek kiplikleri açısından özne. A. (Eziler) Kıran, E. Korkut, S. Ağildere (Haz.) *Günümüz Dilbilim Çalışmaları* içinde (43-56). İstanbul: Multilingual Yayınları.
- Günay, V.D. (2001) Göstergebilimsel çözümlemede kiplikler kuramı ve özne. *Dil Dergisi*, 99, 27-54. Ankara: AÜ TÖMER Yayınları.

Makale Bilgisi: Özbek, A. ve Kira, E. (2019). Japonca ve Türkçedeki Mirativ İfadeler Üzerine. DEÜ Edebiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 6, Sayı: 2, ss. 569-592.	Article Info: Özbek, A. and Kira, E. (2019). A Study of Mirativity in Japanese and Turkish. DEU Journal of Humanities, Volume: 6, Number: 2, pp. 569-592.
Kategori: Araştırma Makalesi	Category: Research Article
Gönderildiği Tarih: 18.07.2019	Date Submitted: 18.07.2019
Kabul Edildiği Tarih: 07.10.2019	Date Accepted: 07.10.2019

A STUDY OF MIRATIVITY IN JAPANESE AND TURKISH

Aydın ÖZBEK*, Esra KIRA**

ABSTRACT

Mirativity is a relatively recent, notable concept in linguistic typology. It is known that expressions of mirativity have no grammatical connection to evidential systems in many languages, while in other languages, person marking systems and aspectual forms can have meanings associated with new, unexpected knowledge and surprise (Aikhenvald, 2012, p. 436). Turkish is one of the languages in which an evidential marker, *-miş*, has mirative extensions. Similarly, in Japanese, mirative meanings are conveyed through the grammatical form *-ta*. In this study, we present the control of exclamatives and contexts on the mirative meanings comparatively in Turkish and Japanese using Aikhenvald's classification. Our findings indicate that mirativity is a subclass of modality as a separate category from tense and aspect in both Japanese and Turkish, and their miratives are in relation to evidentiality.

Key Words: mirativity, mirative meanings, exclamatives, Turkish, Japanese

JAPONCA VE TÜRKÇEDEKİ MİRATİV İFADELER ÜZERİNE

ÖZET

Mirativity (Hayret olgusu), dilbilim tipolojisinde nispeten yeni ve dikkate değer bir kavramdır. Mirativ ifadelerin birçok dilde kanıtsallık ile dilbilgisel bir bağlantısı bulunmazken, diğer dillerde kişi ve görünüş işaretleyicileri yeni bilgi, zihinsel hazırsızlık ve şaşkınlık anlamlarını barındırabilir (Aikhenvald, 2012, p. 436). Türkçe kanıtsallık ekinin (*-miş*) mirativ anlam uzantısı olduğu dillerden biridir. Benzer şekilde, Japoncada mirativ anlam gramatik bir şekil (*-ta*) ile ifade edilir. Bu çalışmada, Aikhenvald'ın sınıflandırması kullanılarak Japonca ve Türkçede bağlamların ve ünlemliklerin mirativ anlamları üzerindeki kontrolü karşılaştırmalı olarak tartışılmıştır. Bu çalışmada elde edilen bulgular, her iki dilde de mirativity

* Doç. Dr., Canakkale Onsekiz Mart University, aydinozbek@gmail.com, ORCID: 0000-0003-3460-5094

** Dr., Okayama University, esrakira@gmail.com, ORCID: 0000-0002-7133-9939

olgusunun zaman ve görünüş sistemlerinden ayrı olarak kiplik kategorisinin bir alt sınıfı olduğunu ve kanıtsallık ile bağlantılı olduğunu göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: mirativity olgusu, mirativ anlamlar, ünlemler, Türkçe, Japonca

INTRODUCTION

Mirativity is a relatively recent, notable concept in linguistic typology. The term was primarily linked to the semantic category and its prevalence as a grammatical category was pointed out by DeLancey (1997). This linguistic realization is manifested by many different ways within a language or across languages such as grammatical/verbal markers, pronouns, exclamation marks and overtones. “The range of mirative meanings across the world’s languages subsumes sudden discovery, surprise, unprepared mind, counter-expectation and new information to the speaker (and also the audience or the main character of a story)” (Aikhenvald, 2012, p. 435) indicated as below.

- i. sudden discovery, sudden revelation or realization (a) by the speaker, (b) by the audience (or addressee), or (c) by the main character;
- ii. surprise (a) of the speaker, (b) of the audience (or addressee), or (c) of the main character;
- iii. unprepared mind (a) of the speaker, (b) of the audience (or addressee), or (c) of the main character;
- iv. counterexpectation (a) to the speaker, (b) to the addressee, or (c) to the main character;
- v. information new (a) to the speaker, (b) to the addressee, or (c) to the main character. (Aikhenvald, 2012, p. 437).

According to Aikhenvald (2012), along with specifying “tense” in a language as present, past, remote past, or past versus non-past, we need “to specify the subset of the range of mirative meanings grammaticalized in the language” (p. 437). From this point of view, this paper presents a fresh look at a number of issues regarding the mirative meanings based on Aikhenvald’s classification above in Turkish and Japanese. Before the comparative discussion, we will sketch in tense, aspect, modality, evidentiality and mirativity categories in both Turkish and Japanese.

1. Tense, Aspect, Modality, Evidentiality and Mirativity in Turkish

1.1. Tense

“In Turkish, the primary tense differentiation is between past and non-past. The suffixes involved in the expression of present and future tense (-*I*)*yor*, -

mAktA and *-(y)AcAK*) are markers of relative tense. The verbal suffixes¹ [of past tense] *-DI* and *-mİş* ... express past events that are viewed as a completed whole” (Göksel and Kerslake, 2005, pp. 284-285).²

(1) Araba al-dı-m.³

Car buy-DI-1SG
'I (have) bought a car.'

(2) Araba al-mış.

Car buy-MIŞ
'(Apparently) S(he) (has) bought a car.'

Present tense is indicated by the verbal suffixes *-(I)yor* and *-mAktA*, which are markers of progressive aspect. “Progressive aspect, which presents a situation as ongoing at a particular point in time, is equivalent in tense terms to ‘relative present’” (Göksel and Kerslake, 2005, p. 286).

(3) Ali Japonya-da çalış-ıyor.

Ali Japan-LOC work-IYOR
'Ali works/is working in Japan.'

(4) Bu konu üzerinde çalış-makta-yım.

This matter on work-MAKTA-1SG
'I work/am working on this matter.'

For expressing future events, verbal markers *-AcAK* and *-(I)yor* are mainly used. “Among the verbal suffixes, the only explicit marker of future tense is *-AcAK*, [and] *-(I)yor* is regularly used with future reference when talking about events that are scheduled or fixed” (Göksel and Kerslake, 2005, p. 287).

(5) Bu tatlı-yı çok sev-ecek-ler.

This desert-ACC so much like-ACAK-3PL
'They will love this desert so much.'

(6) Yarın Ankara-ya gid-iyor-um.

Tomorrow Ankara-DAT go-IYOR-1SG
'I am going to Ankara tomorrow.'

¹ Because this paper mainly deals with grammatical/verbal markers of mirativity rather than the other factors expressing surprise or new information such as overtones, we mention verbal suffixes, but not copular markers or their use in nominal sentences.

² According to the rules of vowel harmony and consonant alternation in Turkish, most suffixes are variable in form, which are illustrated in capital letters (e.g. *-(I)yor*: [-(-i)yor], [-(-i)yor], [-(-u)yor], [-(-ü)yor]; *-mAktA*: [-maktA], [-mekte]; *-(y)AcAK*: [-(-y)acak], [-(-y)acağ-], [-(-y)ecek], [-(-y)eceğ-]; *-DI*: [-dı], [-di], [-du], [-dü], [-tı], [-ti], [-tu], [-tü]; *-mİş*: [-miş], [-miş], [-muş], [-mü]; *-(A)r*: [-(-a)r], [-(-e)r], [-(-i)r]; *-(y)Abil*: [-(-y)abil], [-(-y)ebil]; *-mAlI*: [-malı], [-meli]).

³ The examples whose source is not specified belong to the authors.

The use of *-(I)yor* as a marker of planned future events shows that the event will occur predictably as scheduled. On the other hand, the use of *-AcAK* in the contexts such as the example above would indicate more independent predictions.

1.2. Aspect

Comrie (1976) classifies grammatical aspect into two main types: perfective and imperfective. The former indicates the view of the situation “from the outside as a completed whole, with both its starting point and the endpoint visible, [while the latter refers to the view] from the inside as being incomplete and ongoing at the time in question” (Göksel and Kerslake, 2005, p. 288). In Turkish, perfective aspect is conveyed through the verbal suffixes *-DI* and *-miş*, and imperfective aspect is conveyed through the verbal suffixes *-(I)yor*, *-mAktA* and the aorist form *-(A)r* (ibid.).

Perfective aspect

- (7) a. Dün üç saat uyu-du-m.
Yesterday 3 hour sleep-DI-1SG
'I slept for three hours yesterday.'
- b. Üç saat uyu-muş-um.
3 hour sleep-MIŞ-1SG
'I seem to have slept for three hours.'

Imperfective aspect

- (8) a. Şu anda kitap oku-yor-um. (Progressive)
Now book read-YOR-1SG
'I am reading a book now.'
- b. Ayşe her sabah bir saat yürü-yor. (Habitual)
Ayşe every morning 1 hour walk-YOR
'Ayşe walks for an hour every morning.'
- c. Bu ilaç-ın çok sayıda yan etki-si ol-duğ-u
This medicine-GEN a lot of side effect-POSS.3SG be-VN-POSS.3SG
bilin-mekte-dir. (Progressive)
be known-MAKTA-GM
'It is known that this medicine has a lot of side effects.'
- d. Türkiye her yıl mısır ithal et-mekte-dir. (Habitual)
Turkey every year corn import-MAKTA-GM
'Turkey imports/is importing corn every year.'
- e. *Şu anda film izle-r. (Progressive)
Now movie watch-R
'S(he) watches a movie in her/his free time.'
- f. Boş zaman-lar-ı-nda film izle-r. (Habitual)
Free time-PL-POSS.3SG-LOC movie watch-R
'S(he) watches a movie in her/his free time.'

As is seen in (8) above, imperfective aspect has “a further distinction between progressive and habitual. [In progressive aspect,] it is presented as being ongoing or continuing at the temporal reference point. Habitual aspect, on the other hand, indicates that a situation is incomplete ... not at the level of any specific occurrence but in the sense that it is part of a *recurrent pattern*, which is shown as ongoing at the temporal reference point” (Göksel and Kerslake, 2005, p. 289). In Turkish, *-(I)yor* and *-mAktA* express both progressive and habitual aspect, but the aorist form *-(A)r* expresses only habitual as indicated above.

1.3. Modality

The verbal suffixes of modality are classified according to their modal meanings by Göksel and Kerslake (2005) as follows.

-(A)r may present:

(i) “a generalization, general rule, or statement of principle” (p.294)

(9) İki, iki daha dört ed-er. (Generalization)

‘Two and two make four.’ (Göksel and Kerslake, 2005, p. 295)

(10) Başbakan, Cumhurbaşkanı tarafından görevlendiril-ir. (General rule)

‘The Prime Minister is appointed by the President.’ (ibid., p. 296)

(ii) “an assumption or hypothesis” (p. 295)

(11) Mehmet geç gel-ir. (Assumption)

‘Mehmet will (probably) be late.’ (ibid., p. 299)

(12) Senden iyi mühendis ol-ur. (Hypothesis)

‘You would be a good engineer.’ (ibid., p. 298)

-(y)Abil and *-mAlI* may present:

(iii) “a statement concerning the possibility or necessity of the occurrence of an event or state” (p. 295)

(13) Bugün yağmur yağ-abil-ir. (Possibility)

‘It may/could rain today.’ (ibid., p. 302)

(14) Önce annene sor-malı-sın. (Necessity)

‘You must first ask your mother.’ (ibid., p. 306)

-mIş may present:

(iv) “a statement based upon knowledge acquired indirectly” (p. 295)

(15) O gün Ayşe’nin annesi biraz rahatsız-mış. (Indirect knowledge)

‘Apparently Ayşe’s mother was not very well that day.’ (ibid., p. 310)

The suffix *-mIş* mentioned above is evidential marker, which indicates a source of indirect knowledge. Because evidentiality is another

major category of speaker-generated modality, we will discuss it separately in the next section.

1.4. Evidentiality and Mirativity

In Turkish, the constructions with the verbal suffix *-miş* tend to have ambiguous interpretations without a context as illustrated in (16).

- (16) İzmir'e kar yağ-mış.
İzmir-DAT snow-MIŞ
'It (has) snowed in İzmir.'

This is because *-miş* is used for a range of functions expressing evidential notions and having mirative extensions in addition to its perfect use, which conveys inference, hearsay, or surprise to the listener (Slobin and Aksu, 1982). We can distinguish the interpretations of the example (16) through contexts as follows.

- (17) Bak, yer-ler bembeyaz, İzmir'e kar yağ-mış. (Inference)
Look ground-PL pure white İzmir-DAT snow-MIŞ
'Look! The ground is pure white. (It looks) it has snowed in İzmir.'
- (18) Hava durumu-na göre, İzmir'e kar yağ-mış. (Hearsay)
Weather report-DAT according İzmir-DAT snow-MIŞ
'According to the weather report, it has snowed in İzmir.'
- (19) Aa! Nasıl olur? İzmir'e kar yağ-mış. (Surprise)
Oh! How come? İzmir-DAT snow-MIŞ
'Oh! How come? It has snowed in İzmir.'

These types of evidentials which are related to the mirative meanings in languages such as Turkish generally have been focused on the unprepared mind and surprise of the speaker (Slobin and Aksu, 1982; DeLancey, 1997). Moreover, setting apart the evidential marker *-miş*, the copular *-(I)mış* is used to indicate new discovery as an element of surprise (Göksel and Kerslake, 2005, p. 311). In this study, we attempt to touch upon all the mirative meanings classified in Aikhenvald (2012) for a comparative discussion of Japanese and Turkish.

2. Tense, Aspect, Modality, Evidentiality and Mirativity in Japanese

2.1. Tense

Similar to Turkish, tense in Japanese is primarily classified into two terms: past and non-past (Kuno, 1973; Nakau, 1976; Soga, 1983; Ogihara, 1996).

Past

- (20) Kanojo-wa kyonen kekkonshi-ta. (彼女は去年結婚した。)
She-TOP last year get married-TA
'She got married last year.'

Non-past: future

- (21) Kanojo-wa rainen kekkonsu-ru. (彼女は来年結婚する。)
 She-TOP next year get married-(R)U
 ‘She will get married next year.’

The perfective marker *-ta* in (20) indicates the past time reference, and such sentences are ordinarily regarded as having ‘past tense’ in Japanese. In the case of (21), the verb ending *-(r)u*, gives the interpretation of non-past reference. The non-past form is ambiguous because it may refer to present readings as well as future readings such as *-(r)u* in the example (21). The present reading of *-(r)u* can be illustrated as below.

Non past: present

- (22) Kaban-no naka-ni hon-ga ar-u. (かばんの中に本がある。)
 Bag-GEN inside-LOC book-NOM exist-(R)U
 ‘There is a book in the bag.’

It is commonly noted that non-past markers indicate future readings with eventive sentences as exemplified in (21). On the contrary, present readings are only available with stative verbs such as *aru* ‘to exist/to be’ or *be+* constructions. Consequently, (22) conveys a present reading (Kuno, 1973; Nakau, 1976; Soga, 1983; Ogihara, 1996).

2.2. Aspect

Past and non-past markers have their progressive reference counterparts: progressive past and progressive non-past. This is called ‘progressive aspect’. Progressive aspect is encoded with *-Tei* as follows:

Progressive Non-past

- (23) Kare-wa Osaka-ni sun-dei-ru. (彼は大阪に住んでいる。)
 He-TOP Osaka-LOC live-TEI-RU
 ‘He lives in Osaka.’

Progressive Past

- (24) Kare-wa Osaka-ni sun-dei-ta. (彼は大阪に住んでいた。)
 He-TOP Osaka-LOC live-TEI-TA
 ‘He lived in Osaka.’

The form *-Tei* also has perfective reading, generally with achievement verbs as below:

Perfective non-past

- (25) Kanojo-wa eki-ni tsui-tei-ru. (彼女は駅に着いている。)
 She-TOP station-DAT arrive-TEI-RU
 ‘She has (already) arrived to the station.’

Unlike the progressive non-past form *-Teiru*, the progressive past *-Teita* may receive either a progressive or perfective reading with any type of verb (Nakau, 1976).

Progressive past

(26) (私は昨日 7 時に朝食を食べていた。)

Watashi-wa kinoo shichi-ji-ni chooshoku-wo tabe-tei-ta.
I-TOP yesterday 7-o'clock-at breakfast-ACC eat-TEI-TA
'I was having breakfast at 7 o'clock yesterday.'

Perfective past

(27) (私は昨日 7 時までに朝食を食べていた。)

Watashi-wa kinoo shichi-ji madeni chooshoku-wo tabe-tei-ta.
I-TOP yesterday 7-o'clock by breakfast-ACC eat-TEI-TA
'I had already had breakfast by 7 o'clock yesterday.'

Finally, *-ta* can also be used to express perfective statements.

Perfective past

(28) (私は (もう) 朝食を食べた。)

Watashi-wa (moo) chooshoku-wo tabe-ta.
I-TOP (already) breakfast-ACC eat-TA
'I have (already) had breakfast.'

2.3. Modality

In the literature, there have been specified three types of modality: epistemic, deontic and dynamic (Palmer, 1990; Nuyts, 2006). Epistemic modality refers to expressions that relate to displacement according to what is known or believed. Deontic modality is related to expressions that characterize what is permitted, required or desired. Dynamic modality expresses what courses of events are compatible with a particular body of facts and/or a subject's abilities (Kaufmann and Tamura, 2017, p. 2).

The expressions of modality in Japanese are categorized according to this threefold classification by Kaufmann and Tamura (2017) below.

(i) Epistemic Modality:

-daroo (and its polite form *-deshoo*), *-hazu*, *-nichigainai*, *-kamoshirenai*

(29) (ケン は 試験 に 受かる だろう。)

Ken-wa shiken-ni ukar-u daroo.
Ken-TOP exam-DAT pass-(R)U DAROO
'I guess Ken will pass the exam.' (Kaufmann and Tamura, 2017, p. 3)

(30) (ビールは今ごろ冷えているはずだ。)

Biiru-wa imagoro hie-tei-ru hazu-da.
 Beer-TOP by now get cold-TEI-(R)U HAZU-COP.NPST
 ‘The beer ought to be cold by now.’ (ibid.)

(31) (明日は雨が降るに違いない／かもしれない。)

Ashita-wa ame-ga fur-u nichigaina-i/kamoshirena-i.
 Tomorrow-TOP rain-NOM fall-(R)U must-NPST/may-NPST
 ‘It must/may rain tomorrow.’ (ibid.)

-daroo (or *-deshoo*) is regarded as a modal verb or a particle expressing the outcome of an inferential process (Hara, 2006). The other epistemic modal forms given above also can have an inferential interpretation, which is a notion of evidentiality. We agree with some treatments (e.g. Palmer, 1986; Frawley, 1992; Narrog, 2009) in the point that evidentiality is a sub-category of modality. Even though epistemic modality and evidentiality are related notions, it is uncontroversial to state that there may exist exceptions of some details, as evidentiality is generally reserved for markers that indicate the source of information by a thus qualified sentence rather than the degree to which it is plausible given an agent’s belief (Kaufmann and Tamura, 2017, p. 3). This is morphologically clear in Japanese; epistemic modal forms are different from evidential forms (Evidentiality of Japanese will be discussed in section 2.4).

(ii) Deontic Modality:

-Temo ii, -Tewa ikenai, -nakerebanaranai, -tahooga ii, -beki, -Tara ii, -tai, -Te hoshii, -tsumori, -e, -nasai, -Te kudasai, -(y)oo (or its polite form *-mashoo*)

(32) (飲んでもいい。)

Non-de-mo ii.
 Drink-GER-MO good
 ‘You may drink.’ (Lit. ‘It is good even if you drink.’)

(33) (高校生はタバコを吸ってはいけない。)

Kookoosei-wa tabako-wo su-tte-wa ik-ena-i.
 High school student-TOP cigarette-ACC smoke-GER-TOP go-NEG-NPST
 ‘High school students must not smoke.’ (Lit. ‘If/when high school students smoke, it can’t go.’)

(34) (栄養のある食べ物を食べなければならない。)

Eiyoo-no ar-u tabemono-wo tabe-nakerebanarana-i.
 Nutrition-GEN exist-(R)U food-ACC eat-must-NPST

‘I have to have nutritious food.’ (Lit. ‘If I don’t have nutritious food, it doesn’t become.’)

(Kaufmann and Tamura, 2017, p. 3)

As is understood from the literal meanings above, conditional constructions are used to express something permitted or required in Japanese.(35) (この薬を飲んだほうがいい。)

Kono kusuri-wo non-da hooga ii.
This medicine-ACC drink-should
‘You should take this medicine.’

-tahooga ii is a comparative construction, which refers to statements that can be recommendable but not definitely necessary.

(36) (約束は守るべきだ。)

Yakusoku-wa mamor-u-beki-da.
Promise-TOP keep-(R)U-BEKI-COP.NPST
‘Promise should be kept.’

-beki is generally used with the copula *-da* (or its polite form *-desu*), and it mainly conveys a notion of moral or social propriety.

(37) (ここで休んだらいいよ。)

Koko-de yasun-dara ii-yo.
Here-LOC rest-TARA good-PRTC
‘You should rest here.’ (Kaufmann and Tamura, 2017, p. 4)

-Tara ii is also a conditional expression, which denotes advice and literally means ‘if ..., it will be good’.

(38) (寿司が食べたい (です) 。)

Sushi-ga tabe-tai (desu).
Sushi-NOM eat-TAI (COP.POL.NPST)
‘I’d like to eat sushi.’

(39) (それを飲んでほしい (です) 。)

Sore-wo non-de hoshii (desu).
That-ACC drink-GER want (COP.POL.NPST)
‘I want you to drink that.’

(40) (日本では言語学を勉強するつもりだ。)

Nihon-de-wa gengogaku-wo benkyoo suru-tsumori da.
Japan-LOC-TOP linguistics-ACC study-TSUMORI COP.NPST
‘I intend/plan to study linguistics in Japan.’

The verbal suffix *-tai* is used to express the desires or wishes of the speaker. The complex form *-te hoshii*, which consists of gerund *-te* and the verb *hoshii* ‘want’ indicates the speaker’s desires or wishes for other people, meaning ‘I want sb to do sth’. The other form *-tsumori* includes plans or intentions.

(41) (それを食べる／食べなさい／食べてください。)

Sore-wo tabe-ro/ tabe-nasai/ tabe-te kudasai.
That-ACC eat-E/ eat-NASAI/ eat-TE KUDASAI
‘Eat that!/ Please eat that.’

(42) (食べよう／食べましょう。)

Tabe-yoo/ tabe-mash-oo.
Eat-(Y)OO/ eat-POL-(Y)OO
‘Let’s eat.’

The modal forms *-e* (verbal ending *-e*, *-yo* or *-ro*), *-nasai*, *-Te kudasai* in (41) are imperatives of Japanese. They have slightly different uses, as *-e* is a direct imperative and impolite form, while *-te kudasai* marks polite requests. *-nasai* is usually used to give instructions (e.g. to children).

(iii) Dynamic modality:

-(rar)e/koto ga dekiru/koto ga dekita

(43) (のりこはトルコ語を話せる／話すことができる。)

Noriko-wa torukogo-wo hanas-e-ru/ hanas-u koto ga deki-ru.
Noriko-TOP Turkish-ACC speak-E-(R)U/ speak-(R)U can-(R)U
‘Noriko can speak Turkish.’

Unlike epistemic and deontic modality, dynamic modality refers to statements that express abilities and skills. Japanese has two forms of dynamic modality: the allomorphic verbal suffixes *-eru* (NPST)/*-eta* (PST) and *-rareru* (NPST)/*-rareta* (PST), and the analytical expression *koto ga dekiru* (NPST)/*koto ga dekita* (PST). These forms can also convey capacities and opportunities as indicated below.

(44) (金持ちなので、ビルを丸ごと買える／買うことができる。)

Kanemochi nanode, biru-wo marugoto ka-e-ru/ ka-u
Rich because building-ACC whole buy-E-(R)U/buy-(R)U
koto ga deki-ru.
can-(R)U
‘Because she is rich, she can buy a whole building.’

(Kaufmann and Tamura, 2017, p. 5)

(45) (今日は晴れているから綺麗な写真を撮れた／撮ることができた。)

Kyoo-wa hare-tei-ru kara kirei-na shashin-wo
 Today-TOP clear up-TEI-(R)U because beautiful-PRTC picture-ACC
 tor-e-ta/tor-u koto ga deki-ta.
 take-E-TA/take-(R)U can-TA

‘Since the sky is clear today, we can take beautiful pictures.’ (ibid.)

(44) is the example of dynamic modality that expresses the capacity of the agent, and (45) denotes opportunity of clear sky.

2.4. Evidentiality and Mirativity

As mentioned in the previous section 2.3, evidentiality is a sub-category of modality, which is “grammatical marking of the nature of the information source” (Aikhenvald, 2012, p. 436). The exception of some details may be evidence to distinguish evidentiality and modality (i.e. epistemic modality). The former deals with the source of information while the latter refers to the degree of an agent’s belief. Thus, Japanese distinguishes these two categories by encoding different markers for each. Evidential markers of Japanese are classified by their semantics as follows (Narrog and Yang, 2018, p. 2).

(i) Hearsay markers: *-soo* (=p), *-rashii* (=a)

(ii) Inferential evidentials: *-soo* (-na), *-rashii* (=a), *-ppoi* (=a), *-yoo* (NA/=na), *-mitai* (=na)

* =p: particles, =a: particle adjectives, NA/=na: nominal adjective or particle nominal adjective, -na: suffix nominal adjective

We begin with the hearsay markers *-soo* and *-rashii*. *-soo* is “used to indicate the reporting or relaying of hearsay information without any additional speaker judgment” (Matsubara, 2017, p. 40).

Hearsay

(46) Ame-ga fut-tei-ru-soo-da. (雨が降っているそうだ。)

Rain-NOM fall-TEI-(R)U-SOO-COP

‘It is raining, I hear.’

(Context: Speaker is told that it is raining.) (Matsubara, 2017, p. 40)

The other evidential marker *-rashii* can be used as both hearsay (Makino and Tsutsui, 1989; McCready and Ogata, 2007) and as an inferential marker (Aoki, 1986).

Inferential

(47) Fune-ga ki-ta-rashii. (船が来たらしい。)

Ship-NOM come-TA-RASHII

‘It seems that a ship has come.’ (based on the sound of a horn) (Ogata, 2005)⁴

Hearsay

- (48) Rinjin-no hanashi-ni yoru-to, koko-wa daremo
 Neighbor-GEN speech-DAT according-COMP here-TOP anyone
 i-na-i-rashii. (隣人の話によると、ここは誰もいないらしい。)
 be-NEG-NPST-RASHII
 ‘According to the neighbor, no one lives here.’ (ibid.)⁵

It is appropriate to say that *-rashii* should be paraphrased with *-soo* in the sense that both purely include hearsay evidence (McCready and Ogata, 2007).

Hearsay

- (48’) Rinjin-no hanashi-ni yoru-to, koko-wa daremo
 Neighbor-GEN speech-DAT according-COMP here-TOP anyone
 i-na-i-soo-da. (隣人の話によると、ここは誰もいないそうだ。)
 be-NEG-NPST-SOO-COP.NPST
 ‘According to the neighbor, no one lives here.’

Secondly, as seen above, Narrog and Yang (2018) presents five inferential evidential markers of Japanese. Unlike the hearsay marker *-soo*, which bears a full-tensed sentence, the inferential marker *-soo* bears the infinitive form of verbs.

- (49) (ジョンは今夜のパーティーに来そうだ。)

Jon-wa konya-no paatii-ni ki-soo-da.
 John-TOP tonight-GEN party-DAT come-SOO-COP.NPST
 ‘It seems that John will come to the party tonight.’
 (McCready and Ogata, 2007, p. 153, with some modifications)

According to Narrog and Yang (2018), ‘*-soo* is fundamentally distinct from the other [inferential] markers in that it is basically future-oriented, or bi-phasic. That is, *-soo* implies two phases, one at a point in time 1, at which the state of affairs is not yet realized, and another one at point in time 2, at which the event is going to be realized. The other inferential evidentials present the state of affairs as a whole and are therefore monophasic. Thus, *-soo*’s basic meaning can be labelled as ‘apparent imminence’ (p. 5)’.

⁴ The example is by Ogata (2005), but we adopt it from McCready and Ogata (2007:154) with slight modifications.

⁵ The example is by Ogata (2005), but we adopt it from McCready and Ogata (2007:155) with slight modifications.

On the contrary, *-rashii*, *-ppoi*, *-yoo*, and *-mitai* are not future-oriented unlike *-soo* (Narrog and Yang, 2018).

(50) (あの人はいないようだ／いないらしい。)

Ano hito-wa i-na-i-yoo-da/i-na-i-rashii.
That person-TOP be-NEG-NPST-YOO-COP.NPST/ be-NEG-NPST-RASHII
'She's apparently not here.'

(Narrog and Yang, 2018, p. 7, with some modifications)

To differentiate between *-yoo* and *-rashii*, it is pointed out that *-yoo* can express the speaker's own judgement or a judgement based on evidence immediately available to the speaker, while *-rashii* implies a distance between the speaker and the judgement; that is, the judgement is secondhand or based on evidence not immediately available to the speaker (Narrog and Yang, 2018).

-mitai is an inferential evidential used generally in spoken language, and it is semantically equivalent to *-yoo*.

(51) (ジョンは今夜のパーティーに来るみたいだ。)

Jon-wa konya-no paatii-ni ku-ru-mitai-da.
John-TOP tonight-GEN party-DAT come-(R)U-MITAI-COP.NPST
'It seems that John will come to the party tonight.'

(McCready and Ogata, 2007, p. 153, with some modifications)

Finally, *-ppoi* is a very recently developed evidential that expresses certain connotations which can be used to indicate a higher degree of uncertainty of judgement or doubtfulness (Narrog and Yang, 2018).

(52) Nanka ki ni shi-tei-ru-ppoi. (なんか気にしているっぽい。)

Something mind-TEI-(R)U-PPOI
'Seems like he's nervous about something.'

(Narrog and Yang, 2018, p. 8)

The other grammatical category called mirativity encodes different markers from evidentiality in Japanese unlike Turkish. In the view of the grammatical relation of markers, as is the case in Turkish, mirative meanings are conveyed through a grammatical form *-ta* in Japanese. *-ta* has mainly five modal meanings: (i) sudden discovery, (ii) sudden realization, (iii) confirmation, (iv) determination in advance, and (v) pressure/encouragement to the listener (Muramatsu, 1991; Chung, 1993).

(i) sudden discovery

(53) (あ、ありました。ここですよ。)

A, ari-mashi-ta. Koko-desu-yo.
 A exist-(a polite form of) COP-TA Here-(a polite form of) COP-PRTC
 ‘Oh, (surprisingly) it is here!’ (Muramatsu, 1991, p. 39)

(ii) sudden realization

(54) (あつ、あすは約束があった。)

A, asu-wa yakusoku-ga at-ta.
 A tomorrow-TOP appointment-NOM exist-TA
 ‘Oh, (I just realized that) I have an appointment tomorrow.’ (ibid.)

(iii) confirmation

(55) (あすの午後は会議がありましたね。)

Asu-no gogo-wa kaigi-ga
 Tomorrow-GEN p.m.-TOP meeting-NOM
 ari-mashi-ta ne.
 exist-(a polite form of) COP-TA PRTC
 ‘There is a meeting tomorrow afternoon, isn’t there?’ (ibid.)

(iv) determination in advance

(56) (これで間違いなくあいつは死んだ！)

(completion of murder plan) korede machigainaku aitsu-wa shin-da!
 So now certainly that guy-TOP die-TA
 ‘So now, that guy is certainly dead!’ (Chung, 1993, p. 31)

(v) pressure/encouragement to the listener

(57) (じゃ、みな、すわった、すわった。)

Ja, mina, suwat-ta, suwat-ta.
 Then everybody sit down-TA sit down-TA
 ‘So, everybody, sit down.’ (ibid.)

In these meanings of *-ta*, sudden discovery (53) and sudden realization (54) are known to refer to mirativity and they have been used to describe mirativity in Japanese by many researchers (for example Teramura, 1984; Takahashi, 1985; Chung, 1993; Kaneko, 1995; Inoue, 2001). We will describe them providing specific examples and compare them with their Turkish counterexamples in the following section.

3. A Comparison of Mirative Meanings in Japanese and Turkish

a. Sudden Discovery, Sudden Revelation or Realization

In most studies, “discovery” is described as a usage of modality concerning a continuous state from the past to the present which is just realized (Kunihiro, 1967; Kinsui, 1998; Inoue, 2001). In respect of this mirative meaning, there is a large number of studies that semantically categorize it. For example, Chung (1993) classifies the meaning of discovery into two interpretations: (i) predictive discovery and (ii) accidental discovery. He exemplifies and distinguishes them as below.

(i) *predictive discovery*

(58) (やっぱり、ここに本があった。)

Yappari, koko-ni hon-ga at-ta.
As expected here-LOC book-NOM exist-TA
'As expected, the book is here.'

(Chung, 1993, p. 29)

(ii) *accidental discovery*

(59) a. (やっぱり、ここに本があった。)

? Yappari, koko-ni hon-ga at-ta.
As expected here-LOC book-NOM exist-TA
'As expected, the book is here.'

b. (おや、ここに本があった。)

Oya, koko-ni hon-ga at-ta.
Oh here-LOC book-NOM exist-TA
'Oh! (Surprisingly) The book is here.'

(ibid.)

According to Chung (1993), predictive discovery refers to a case in which we cannot be certain of the existence of the information, but we can predict that it may exist, search for it and find or discover that thing. On the contrary, accidental discovery refers to a case that something is found or discovered completely by chance. Thus, the former interpretation bears adverbs such as *yahari/yappari* 'as expected', *yosoodoori* 'predictably', or *omottatoori* 'as supposed', while the latter is possible with interjections such as *oya!* / *a!* 'oh! / my!'.

As is seen above, Chung (1993) mentions that the interpretations of discovery are variable by exclamative expressions. However, it can be observed that different predicative markers have an effect on those interpretations.

(60) (After searching his book for a time and finally finding it in the bag)

a. (あ、ここにあった (入ってた) 。)

A, koko-ni at-ta (hait-tei-ta).
Oh here-LOC exist-TA (go into-ASP-TA)
'Oh! It's here!'

b. (あ、ここにある (入ってる) 。)

A, koko-ni ar-u (hait-tei-ru).
Oh here-LOC exist-PRS (go into-ASP-PRS)
'Oh! It's here!' (Inoue, 2001, p. 99)

Kinsui (1998) claims that the expressions with *-ru* (cf. 60b) only indicate an object existing before one's eyes, while expressions with *-ta* (cf. 60a) articulate a feeling that someone "finally found" something for which he was searching, which is defined as "predictive discovery" by Chung (1993).

On the other hand, in reference to accidental discovery, Inoue (2001) and Sadanobu (2014) propose that when we find something accidentally, we use *-ru* but not *-ta* because *-ta* mostly needs a prediction or situational awareness.

(61) a. (あれ？こんなところに財布が落ちている。)

Are? Konna tokoro-ni saifu-ga ochi-tei-ru.
Huh? This place-LOC wallet-NOM fall-ASP-PRS
'Huh? (Unexpectedly) A wallet has fallen here.'

b. (あれ？こんなところに財布が落ちていた。)

? Are? Konna tokoro-ni saifu-ga ochi-tei-ta.
Huh? This place-LOC wallet-NOM fall-ASP-TA
'Huh? (Unexpectedly) A wallet had fallen here.'

(Inoue, 2001, p. 145)

In this sense, it is considered that Turkish shows the same behavior with Japanese. For accidental discovery, expressions without *-miş* may be acceptable rather than ones with *-miş* because, for some cases, *-miş* mostly needs a prediction or situational awareness. Compare the expressions with and without *-miş* in (62b).

(62) (Discovering a spot at an unusual place (for spots) on someone's face (e.g. the tear trough) in the train)

a. (あ、あんなところにホクロがある／*あった。)

A, anna tokoro-ni hokuro-ga ar-u/*at-ta.
Oh that place-LOC spot-NOM exist-PRS/exist-TA
'Oh, she has a spot at such a place.' (Sadanobu, 2014, p. 21)

- b. A, ora-sı-nda ben var/?var-mış.
 Oh there-POSS.3SG-LOC spot exist-φ(PRS)/exist-MIŞ
 ‘Oh, she has a spot at such a place.’

Both of the expressions in (62b) “var” and “varmış” can be used for the case that someone discovers that a person sitting opposite him has a spot in an unusual place, such as the tear trough. Yet, the expression without *-mİş* “var” can indicate a feeling of surprise after discovering something accidentally, while the one with *-mİş* “varmış” cannot be used for accidental discovery. “varmış” here marks that someone sees something black on a person’s tear trough, but he does not realize what it is. He looks carefully and finally realizes that it is a spot. Thus, this sentence would come after the example “varmış”: A, orasında ben varmış, sinek sandım. ‘Oh, she has a spot at such a place, which I thought is a fly’. This shows that *-mİş* needs a prediction or situational awareness as is the case of *-ta* in Japanese.

However, in the case of “var”, the interpretation of surprise for accidental discovery cases is considered possible only with the interjection “Aa!”. In other words, when we use “var” without any interjections or exclamatives, it simply states that something exists. On the contrary, “varmış” can manifest the meaning of discovery even if there are no interjections or exclamatives. An example with context would make this explanation clearer, such as:

(63) (Ali realizes he has no cigarettes and wants one from his friend)

- a. Ali: Sigara-n var mı?
 Cigarette-POSS.2SG. exist. Q
 ‘Do you have a cigarette?’
 Sinan: Var, bir tane buyur.
 Exist one here you are
 ‘I have, take one.’
 ??Yok ya.
 There is not regrettably
 (After checking his pockets) Var, bir tane buyur.
 Exist one here you are
 ‘Unfortunately I don’t. (After checking his pockets) I have, take one.’
- b. Ali: Sigara-n var mı?
 Cigarette-POSS.2SG. exist. Q
 ‘Do you have a cigarette?’
 Sinan: Yok ya.
 There is not regrettably
 (After checking his pockets) Var-mış, bir tane buyur.
 Exist-MIŞ one here you are
 ‘Unfortunately I don’t. (After checking his pockets)
 (Surprisingly) I have, take one.’

The next mirative meaning we will discuss in this section is sudden revelation/realization. As described in section 2, in Japanese the mirative marker *-ta* indicates sudden realization, especially when someone forgets about an event that has not happened yet and remembers suddenly. In most Japanese studies, this meaning of *-ta* is called as *omoidashi* or *sooki* ‘recall/remembering’.

(64) (あっ！明日は会議があった！)

A! Ashita-wa kaigi-ga at-ta!
Oh tomorrow-TOP meeting-NOM exist-TA
‘Oh! (I just remembered/realized that) I have a meeting tomorrow!’

(65) (日本語のテストは来週だった！)

Nigongo-no tesuto-wa raishuu-dat-ta!
Japanese-GEN test-TOP next week-COP-TA
‘(I just remembered/realized that) The Japanese test is next week!’

Similarly, sudden realization of near future is conveyed through mirative marker *-miş* in Turkish.

(66) Aa, haftaya toplantı var-mış!

Oh next week meeting exist-MIŞ
‘Oh! (I just remembered/realized that) I have a meeting next week!’

(67) Aman, yarın sabah sınav-ım var-mış.

Oops tomorrow morning test-POSS.1SG exist-MIŞ
‘Oops! I have a test tomorrow morning.’

b. Surprise and Unprepared Mind

Mirativity is a linguistic universal and a separate grammatical category, and “miratives in different languages make a choice of one or several mirative values” (Aikhenvald, 2012, p. 473). That is, among five mirative meanings proposed in Aikhenvald (2012), some languages have simply one or more mirative values such as surprise and unprepared mind and acquire different markings for each meaning. For example, “Lisu has four special markers, covering different facets of the mirative range” (Aikhenvald, 2012, p. 473). In a similar fashion, Turkish has the *-miş* particle which is used for meanings of surprise and the unprepared mind as well. To distinguish these meanings, we should consider the context before or after the sentence, as well as the nuance of exclamatives/interjections.

(68) a. (She realizes that her father has come to support her and says:)

Yaşasın! Baba-m burada-ymış. (Surprise)
Hurray father-POSS.1SG here-MIŞ.COP
‘Hurray! My dad is here!’

b. (She sees her father in the same bar while she is smoking, who does not know she smokes)

‘Eyvah! Baba-m burada-ymiş. (Unprepared mind)
 Oh no father-POSS.1SG here-MIŞ.COP
 ‘Oh no! My dad is here!’

(69) a. (Her friend’s 2-year-old son calls her name for the first time and she reacts:)

A, benim ad-ım-ı öğren-miş. (Surprise)
 Oh my name-POSS.1SG-ACC learn-MIŞ
 ‘Oh, he knows my name.’

b. (Although she wrote her name anonymously on the internet, someone she doesn’t like calls her name)

Kahretsin, benim ad-ım-ı öğren-miş. (Unprepared mind)
 Oh no my name-POSS.1SG-ACC learn-MIŞ
 ‘Oh no! He knows my name.’

In Japanese, modal markers *-noda/-nda* and *-teshimau/-chau* appearing with *-ta* have similar functions as *-miş*. *-teshimau/-chau* especially conveys both affirmative and contradictory interpretations. For instance, we compare the following examples including the predicate *neru* ‘to sleep’ (for Japanese) and *uyu-* ‘to sleep’ (for Turkish).

(70) (Ne-chat-ta) (寝ちゃった)

Situation 1: (Someone believes he has slept well)

(ぐっすり寝ちゃったよ。)

Gussuri ne-chat-ta yo.
 Well sleep-CHAU-TA PRTC
 ‘I had a good night’s sleep.’

Situation 2: (Someone who planned to wake up early wakes up and looks at his watch)

(うわー、こんな時間まで寝ちゃった。)

Uwaa, konna jikan made ne-chat-ta.
 Oops this time until sleep-CHAU-TA
 ‘Oops! I fell asleep until this time.’

Situation 3: (Watching the sleeping baby who was banging about and not fast asleep)

(おー、天使のように寝ちゃったよ。)

Oo, tenshi-no youni ne-chat-ta yo.
 Oh angel-GEN such as sleep-CHAU-TA PRTC
 ‘Oh, she is fast asleep like an angel.’

(71) (Uyu-muş-um)

Situation 1: (Someone believes he has slept well)

Ne güzel uyu-muş-um.
 What well sleep-MIŞ-1SG
 ‘How well I slept.’

Situation 2: (Someone who planned to wake up early wakes up and looks at his watch)

Hayda, bu saat-e kadar uyu-muş-um.
 Oops this time-DAT until sleep-MIŞ-1SG
 ‘Oops! I fell asleep until this time.’

Situation 3: (Watching the sleeping baby who was banging about and not fast asleep)

Yaa, melek-ler gibi uyu-muş.
 Oh angel-PL such as sleep-MIŞ
 ‘Oh, she is fast asleep like angels.’

As is illustrated above, Japanese eliminates the ambiguity of affirmative and contradictory interpretations through a context, as is the same with Turkish. In the case of “uyu-muş-um” given in the example (71), Slobin and Aksu (1982, p. 192) already states that the process, although predicated in the first person, occurred outside of the speaker’s awareness as one of the functions of *-miş* but not within the mirative range.

c. Counter-expectation and New Information

The meaning of counter-expectation refers to the opposition of the fact included in the speaker’s knowledge or expectation (Sadanobu, 2004).

(72) (When someone thinks that the drink on the table is water in the banquet and drinks it)

(えっ！これ、焼酎だった！)

E, kore shouchuu-dat-ta!

(Japanese)

Ah this shouchuu (a Japanese spirit)-COP-TA

‘Ah! (Unexpectedly) This is a shochu!’

(73) (When someone joins a dance school and goes there for the first time thinking that the lady he saw in commercial will teach him to dance)

Hayda, dans hoca-m erkek-miş. (Turkish)

Oops dance teacher-POSS.1SG man-MIŞ

‘Oops! (Unexpectedly) My dance teacher is a man.’

As is illustrated in (72) and (73), both Japanese and Turkish use mirative markers for the cases in which the speaker’s knowledge in the past is different from the fact in the present.

With respect to the other mirative meaning “new information”, it is mostly interpreted that there is a similarity between counter-expectation and new information in both languages.

(74) (Someone thinks that (s)he doesn't like fish, but (s)he realizes (s)he actually likes it after tasting)

a. (私は魚が好きだったんだ。)

Watashi-wa sakana-ga suki-dat-ta-nda. (Japanese)
I-TOP fish-NOM like-COP-TA-MOD
'(I just realized that) I like fish.'

b. Ben balık sev-iyor-muş-um. (Turkish)
I fish like-PROG-MIŞ-1SG
'(I just realized that) I like fish.'

On the other hand, there are some examples of new information in Turkish, which are fully independent of old information and counter-expectation.

(75) (Someone visits a city for the first time and says to his/her friend:)

Ne güzel şehir-miş.
What nice city-MIŞ
'How nice the city is!'

CONCLUSIONS

In this study, we presented a fresh look at a number of issues regarding the mirative meanings based on Aikhenvald (2012)'s classification in Turkish and Japanese. Japanese encodes mirativity with *-ta* and modal markers *-noda/-nda*, *-teshimau/-chau* appearing with *-ta*, while Turkish has simply one mirative marker *-miş*. Both Japanese and Turkish use mirative markers for the cases in which the speaker's knowledge in the past is different from the fact in the present. *-ta* and *-miş* also have similar functions in the sense that they mostly need a prediction or situational awareness, thus they are inappropriate for accidental discovery situations. For the discussion, we focused on the control and effects of exclamatives and contexts on the mirative meanings comparatively. It can be concluded that we should take the context before or after the sentence or the nuance of exclamatives/interjections into consideration to distinguish mirative meanings in both languages.

REFERENCES

- Aikhenvald, A., Y. (2012). The essence of mirativity. *Linguistic Typology*, 16, 435-485.
- Aoki, H. (1986). Evidentials in Japanese. In Wallace Chafe & Johanna Nichols (Eds.), *Evidentiality: The linguistic coding of epistemology* (pp. 223-238). New Jersey: Ablex Publishing Corporation.
- Chung, H., J. (1993). Nihongo ni okeru -ru, -ta kei to Modariti: Bunmatsu Keishiki wo chuushin ni (The forms -ru, -ta and modality in Japanese: focusing on the sentence final form). *Kokugogaku kenkyuu to shiryoo* 17. Kokugogaku Kenkyuu to Shiryoo no Kai, 24-34.
- Comrie, B. (1976). *Aspect*. Cambridge University Press, Cambridge.
- DeLancey, S. (1997). Mirativity: The grammatical marking of unexpected information. *Linguistic Typology* 1, 33-52. Berlin: Mouton de Gruyter.
- Frawley, W. (1992). *Linguistic semantics*. Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum.
- Göksel, A. and Kerslake, C. (2005). *Turkish: A Comprehensive Grammar*. Routledge, New York.
- Hara, Y. (2006). *Japanese discourse items at interfaces* (Doctoral Dissertation). University of Delaware, Newark, DE.
- Inoue, M. (2001). Gendai Nihongo no -ta: Shubunmatsu no "...ta" no Imi ni tsuite (-ta in Modern Japanese: The Meaning of -ta as a Final Form of the Main Sentence). *-ta no Gengogaku*. Hitsuji Shoboo.
- Kaneko, T. (1995). *Gengo no Jikan Hyoogen*. Hitsuji Shoboo.
- Kaufmann, M. and Tamura, S. (2017). Japanese modality- Possibility and necessity: prioritizing, epistemic, and dynamic. In Wesley Jacobsen and Yukinori Takubo (Eds.), *The Handbook of Japanese Semantics and Pragmatics* (pp. 1-33). Moulton de Gruyter.
- Kinsui, S. (1998). Iwayuru 'Muudo no -ta' ni tsuite: Jootaisei to no Kanren kara (So-called modal -ta: In relation to Stativity). *Tokyo Daigaku Kokugo Kenkyuushitsu Sooritsu Hyakunen Kinen Kokugo Kenyuu Ronshuu*. Kyuuko Shoin.
- Kunihiro, T. (1967). *Koozooteiki Imiron*. Sanseidoo.
- Kuno, S. (1973). *The structure of the Japanese Language*. The MIT Press, Cambridge, Massachusetts.
- Makino, S. and Tsutsui, M. (1989). *A dictionary of basic Japanese grammar*. Tokyo: The Japan Times.
- Matsubara, J. (2017). *The Semantics and Pragmatics of the Japanese Evidentials - Rashii, -Sooda, and -Yooda: an Experimental Investigation* (Doctoral Dissertation). Northwestern University, Evanston, Illinois.
- McCready, E. and Ogata, N. (2007). Evidentiality, modality and probability. *Linguistics and Philosophy* 30 (2). 147-206.

- Muramatsu, Y. (1991). Iwayuru “Hakken”, “Kakunin”, “Sooki” no -ta koo (The notion of -ta so-called “discovery”, “confirmation”, “recall”). *Nagoya Daigaku Jinbunkagaku Kenkyuu* 20, 39-50.
- Nakau, M. (1976). Tense, aspect and modality. In Shibatani (Ed.), *Syntax and Semantics 5, Japanese Generative Grammar*. New York: Academic Press, 421-482.
- Narrog, H. (2009). *Modality in Japanese: The Layered Structure of the Clause and Hierarchies of Functional Categories*. John Benjamins.
- Narrog, H. and Yang, W. (2018). Evidentiality in Japanese. In Alexandra Y. Aikhenvald (Ed.), *The Oxford Handbook of Evidentiality* (pp. 1-23). Oxford University Press, Oxford, UK.
- Nuyts, J. (2006). Modality: Overview and linguistic issues. In William Frawley, Wolfgang Klein and Stephen Levinson (Eds.), *Expression of Cognitive Categories: The Expression of Modality* (pp. 1-26). Walter de Gruyter&Co. KG Publishers, Berlin.
- Ogata, N. (2005). A dynamic semantics of modal subordination. *Proceedings of the International Workshop of Logic and Engineering of Natural Language Semantics 2005*. The Japanese Society of Artificial Intelligence, Tokyo.
- Ogihara, T. (1996). *Tense, Attitudes and Scope*. Dordrecht: Kluwer.
- Palmer, F., R. (1986). *Mood and Modality*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Palmer, F., R. (1990). *Modality and the English Modals*. Second edition. London and New York: Longman.
- Sadanobu, T. (2004). Muudo no -ta no Kakosei (The Pastness of modal -ta). *Kokusai Bunkagaku Kenkyuu: Kobe Daigaku Kokusai Bunkagakubu Kiyoo* 21, 1-68.
- Sadanobu, T. (2014). “Hakken” to “Miratibu” no Aida: Naze tsuugengoteki kenkyuu to majiwarunoka (Interval of “Discovery” and “Mirative”: Why it is associated with cross-linguistic studies). *Nihongogaku to tsuugengoteki kenkyuu to no taiwa: Tensu, aspekte, muudo kenkyuu wo tooshite* (pp. 3-38). Kuroshio Shuppan.
- Slobin, D. and Aksu, A. (1982). Tense, aspect, and modality in the use of Turkish evidential. In P. J. Hopper (Ed.), *Tense-aspect: Between semantics and pragmatics, Typological Studies in Language* (pp. 397-405). Amsterdam: John Benjamins.
- Soga, M. (1983). *Tense and Aspect in Modern Colloquial Japanese*. Vancouver: University of British Columbia Press.
- Takahashi, T. (1985). *Gendai Nihongo Doushi no Asupekuto to Tensu (Aspect and Tense of Modern Japanese Verbs)*. Kokuritsu Kokugo Kenkyuusho, Shuei Shuppan.
- Teramura, H. (1984). *Nihongo no Shintakusu to Imi II (Syntax and Meaning in Japanese II)*. Kuroshio Shuppan.

ISSN 2147-4958



9 772147 495001