

# CURRENT RESEARCH IN SOCIAL SCIENCES

CİLT 5, SAYI 2  
VOLUME 5, ISSUE 2  
KASIM 2019 / NOVEMBER 2019



**AIZONIA**  
PUBLISHING [www.aizonia.com](http://www.aizonia.com)

ISSN: 2149-1488

# Current Research in Social Sciences

Cilt 5, Sayı 2, Kasım 2019

Volume 5, Issue 2, November 2019

Aizonia Publishing

[www.aizonia.com](http://www.aizonia.com)

Current Research in Social Sciences

(Hakemli Uluslararası e-Dergi / Peer-reviewed international e-Journal)

Cilt: 5, Sayı: 2, 2019 / Volume: 5, Issue: 2, 2019

Yayın Tarihi / Publishing Date: 30.11.2019

Sahibi / Owner

Beste TÜRKOĞLU

Yayın Müdürü / Managing Editor

Beste TÜRKOĞLU

Editörler / Editors

Dr. Öğr. Üyesi Duygu TÜRKOĞLU, Sağlık Bilimleri Üniversitesi, Türkiye

Dr. Öğr. Üyesi Gonca ÜNAL CHIANG, Ankara Üniversitesi, Türkiye

Mukaddes CİHANYANDI, Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, Türkiye

Yayın Kurulu / Editorial Board

Dr. Abdullah TEMİZKAN, Ege Üniversitesi, Türkiye

Dr. Karl VOCELKA, University of Vienna, Avusturya

Dr. Burcu KURT, İstanbul Teknik Üniversitesi, Türkiye

Dr. Kemalettin KUZUCU, Marmara Üniversitesi, Türkiye

Dr. Burak ÇINAR, Niğde Üniversitesi, Türkiye

Dr. Masoumeh DAEİ, Payame Noor University of Tabriz, İran

Dr. Emrah İSTEK, Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, Türkiye

Dr. Meliha Rabia ŞİMŞEK, Sağlık Bilimleri Üniversitesi, Türkiye

Dr. Fatih KAYA, Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Türkiye

Dr. Pavlo KUTUEV, National Technical University of Ukraine  
'Kyiv Polytechnic Institute', Ukrayna

Dr. Fatma KALPAKLI, Selçuk Üniversitesi, Türkiye

Dr. Şener BİLALLİ, International Balkan University, Makedonya

Dr. Gülay SARIÇOBAN, Hacettepe Üniversitesi, Türkiye

Dr. Zinaida SABITOVA, Anadolu Üniversitesi, Türkiye

Current Research in Social Sciences;

Uluslararası, altı (6) ayda bir yayınlanan (Mayıs ve Kasım aylarında) hakemli bir dergidir. Derginin yayın dili Türkçe ve İngilizce'dir. Dergide yayınlanan makale ve bilimsel yazıların sorumluluğu yazarlarına aittir. Dergi TÜBİTAK ULAKBİM Sosyal ve Beşeri Bilimler Veritabanı, J-Gate, Advanced Science Index, Directory of Research Journals Indexing, Elektronische Zeitschriftenbibliothek (EZB) ve Research Bible gibi uluslararası indekslerde taranmaktadır.

*It is an international, tri-quarterly (in May and November) peer-reviewed published journal. The official languages of the journal are Turkish and English. The responsibility of articles and scientific papers published in the journal belongs to their authors. The journal was indexed in international indexing sources such as TÜBİTAK ULAKBİM Social and Human Sciences Database, J-Gate, Advanced Science Index, Directory of Research Journals Indexing, Elektronische Zeitschriftenbibliothek (EZB) and Research Bible.*

Yazışma adresi / Address for Correspondence

Polsan Blokları 46478 Ada 1B No: 17 Eryaman, Ankara

+90 536 709 8307

[crss.aizonia@yandex.com](mailto:crss.aizonia@yandex.com)

## İÇİNDEKİLER / CONTENTS

### Araştırma Makalesi / Research Article

Dil ve Kültürel Değerler İlişkisi: Dinî Terimler Örneği

*Relationship Between Religion and Cultural Values: Example of Religious Terminology*

Ziyaeddin KIRBOĞA ..... 83-94

### Araştırma Makalesi / Research Article

Kuzey Mezopotamya ve Kuzey Levant'ta Geç Neolitik 1-2 (MÖ. 7000-6300): Geçim Ekonomisi, Maddi Kültür, İlk Çanak-Çömlekler ve Kültürel Temas

*Northern Mesopotamia and Northern Levant during the Late Neolithic 1-2 (7000-6300 BCE): Subsistence Economy, Material Culture, Earliest Potteries and Cross-Cultural Encounters*

İzzet ÇIVGIN..... 95-129

### Derleme Makale / Review Article

Wittgenstein'in Psikoloji Bilimine Dair Görüşlerine Eleştirel Bir Bakış

*A Critical Look at Wittgenstein's Opinions on Psychology*

Onurcan YILMAZ, Fatih BAYRAK, Sinan ALPER..... 130-142

### Araştırma Makalesi / Research Article

Popüler Suç Filmlerinin İdeolojisi: Kabadayı Filmi Örneği

*Ideology of the Popular Crime Movies: Kabadayı Movie as An Exemplar*

Gökhan GÜLTEKİN ..... 143-160

### Araştırma Makalesi / Research Article

İosif Brodski'nin Şiirlerinde Ölüm Teması

*Death Theme in the Poems of Joseph Brodsky*

Selin TEKELİ... 161-170

### Araştırma Makalesi / Research Article

D-8 Ekonomileri, Dış Ticaret Desenleri ve Türkiye İçin Önemi: İhracat ve İthalat Yoğunluğu Endeksiyle Bir Değerlendirme

*D-8 Economies, Foreign Trade Patterns and the Importance for Turkey: An Assessment through Export and Import Intensity Indexes*

Mehmet Ozan SARAY ..... 171-188

## **EDİTÖRDEN**

Sevgili okurlar,

2019 yılının sonuna yaklaştığımız bu günlerde dergimizin beşinci cildinin ikinci sayısı ile yayına çıkmış bulunmaktayız. Bir önceki yılın sonunda alınan karar ile derginin yayın yaptığı alanlarda genişlemeye gidip çeşitliliği arttırmayı hedefleyen bir yayın politikası ile bu sayımızda 6 farklı çalışmayı okuyucularımız ile buluşturduk.

Current Research in Social Sciences 5. Cilt 2. Sayısının kabul oranı %60 olup, derginin yayın sürecinde yer alan yazar, hakem, yayın kurulu üyeleri ve editör arkadaşlarıma teşekkür etmek isterim. Sonraki sayılarımızda görüşmek üzere.

Selam ve saygılarımla.

*Dr. Öğr. Üyesi Duygu TÜRKÖĞLU*

*Sağlık Bilimleri Üniversitesi*

*Yönetim ve Organizasyon Bölümü*

# Dil ve Kültürel Değerler İlişkisi: Dinî Terimler Örneği\*

Ziyaeddin Kırboğa \*\* 

Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Karaman, Türkiye

\* Bu makale, “Dil ve Kültürel Değerler İlişkisi: Dinî Terimler Örneği” başlığıyla “7-8-9 Kasım 2018, Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi I. Karaman Uluslararası Dil ve Edebiyat Kongresi”nde sunulan bildirinin genişletilerek makaleye dönüştürülmüş şeklidir.

## Öz

Sadeleştirme veya farklı kavramlarla ifade etme çalışmaları yoluyla, dinî kavramlarda anlam kaybının gerçekleştiği düşüncesi, önemli bir problemi teşkil eder. Bu problem dinî terimlerin aslına uygun olarak sonraki nesillere nakdedilememesi ve dinî literatürün ortaya koyduğu değerlerin süreç içerisinde farklı algılanma ve farklı ifade edilmesi sorunuyla ilgilidir. Musannifi Muhyiddîn-i Nevevî olan “Riyâzü’s-Sâlihîn” isimli, orijinal metni Arapça olan hadis kitabı, Diyanet İşleri Başkanlığı yayınları arasında farklı kişiler tarafından farklı zamanlarda Türkçeye tercüme edilmiştir. Çalışmada bu eserin 1997 ve 2016 yıllarındaki farklı kişiler tarafından tercüme edilen baskıları karşılaştırılacaktır. Dolayısıyla çalışmada nitel araştırma söz konusu olup doküman incelemesi yöntemiyle veri toplanacak ve betimsel analiz yaklaşımı ile analiz edilecektir. Bunun için adı geçen tercüme eserlerde dinin iman, ibadet ve ahlâk temel alanlarında bulunan alt başlıkların içeriğinde yer alan aynı hadislerin çevirilerinden ikişer örnek karşılaştırılacaktır. Bu yolla 1997 ve 2016 yıllarında aynı eserin tercüme edilmesiyle ortaya çıkan dinî terim ve kavramlardaki farklılık belirlenmeye çalışılacaktır. Çalışmanın amacı, dinî terminolojinin farklı kavramlarla ifadesi, başka bir deyişle sadeleştirilmesi amacına yönelik yeni veya yabancı kelimelerle karşılanmasının bir anlam kaybına ve klasik literatüre yabancılaşmaya mı yol açtığına veya toplumsal hayatta gerçekleşen modernleşme, kültürel ilişki olanaklarının artması, yeni ya da yabancı kelime ve kavramların kullanılması, yeni nesillerin eski kelime ve kavramlara yabancılaşması gibi değişimlerin göz önüne alınmasının bir sonucu mu olduğunun anlaşılmasına katkı sağlamaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Din, Dil, Terim, Değişim, Tercüme.

Makale Bilgileri /  
Article Info:

Gönderim / Received:  
10.02.2019  
Kabul / Accepted:  
13.05.2019

\*\* Sorumlu Yazar /  
Corresponding Author:

Karamanoğlu Mehmetbey  
Üniversitesi, Karaman,  
Türkiye  
ziya7072@gmail.com

Atıf için / To cite this article:

Kırboğa, Z. (2019). Dil ve kültürel değerler ilişkisi: Dinî terimler örneği. *Curr Res Soc Sci*, 5(2), 83-94. doi: 10.30613/curesosc.525192

Bağlantı için / To link to this article:

<http://dx.doi.org/10.30613/curesosc.525192>

## Relationship Between Religion and Cultural Values: Example of Religious Terminology

### Abstract

The claim that religious terms are, by means of simplification or replacement of the words, rendered meaningless is an important one. This problem is related to the fact that the religious terms cannot be passed down to the younger generations in accordance with their original forms, and that the values posited by religious literature, along the process, are perceived and restated differently. A book of hadith, which was compiled by Muhyiddin-i Nevevi and written in Arabic, called “Riyâzû’s-Sâlihîn” has been translated by various translators and published in various years by Turkish Directorate of Religious Affairs Press. In this study, different translations of the book, published in 1997 and 2016, are compared. Hence qualitative method is embraced, and translations of two hadithes from each of the sections “Faith”, “Prayer”, and “Morals”, the title which are fundamental to the religion, are compared. In this way, the difference took place in the translations of the same work in 1997 and 2016 is attempted to be grasped. Aim of the study is to make a contribution to the understanding if expression of religious terminology by means of substitute terms, in other words replacing the original terminology, for the sake of simplification, with the new and borrowed one entails loss in meaning and alienation to the classics, or if this change is the result of the consideration of changes, such as modernisation took place in social life, increase in the possibility of intercultural relations, current use of new and borrowed words and concepts, the distance that the younger generation has to the old words and concepts.

**Keywords:** Religion, Language, Term, Change, Translation.

### Giriş

Dil, farklı işaret sistemlerinden meydana gelen sistemli bir dizgedir ve insanlar arasında anlaşmayı sağlayan doğal bir araçtır. Dil olmadan dış dünya algılanıp kavramlara, simgelere ve sembollere dönüştürülemediğinden ve bu kavram, simge ve semboller düşünce kalıbına sokularak başkalarına aktarılamadığından, dil olmadan iletişim mümkün olamamaktadır (Yalçın ve Şengül, 2007, s. 751). Dil, sembolik olarak insanlar arasındaki etkileşimin en güçlü vasıtası olarak görülür. Çünkü sadece yüz

yüze olma zorunluluğu olmamasına rağmen bu etkileşim mutlaka sembollerin kullanımını gerektirir (Özalp, 2017, s. 18). Genelde bir iletişim aracı olarak tanımlanan dil vasıtasıyla insan hem kendisi hem de diğer insanlar ve varlık alanlarıyla ilişki kurar. Yine dil sayesinde bütün insanlar için müşterek bir bilgi alanı oluşturulur ve o alan nesiller arasında dil aracılığıyla aktarılır. Dil vasıtasıyla oluşturulan bu alan bilim, felsefe, din, sanat, gibi alanları kapsayan kültür alanıdır ki dil bu alanın hem bir varlığı hem de aktarıcısıdır (Yazoğlu, 2005, ss. 126-127).

Toplumsal bir gerçeklik olarak, toplumsal değişme sürecinde dinî kavramların muhafazası kaygısının güdümesi ile dilin okuyucu kitleye onların anlayacağı şekilde sunulmasındaki arayışlar tarihi süreçte hep olagelmıştır. Bu bağlamda dilde muhafazakârlık ve yenilik tartışmaları sonucunda ilim dünyasının ikiye bölündüğü bir vakiydir. İlahiyat araştırmalarında bir ortak dilin varlığından söz edilebilir. Bu ortak dilde, İslâmlaşma süreciyle birlikte geliştirilen din dilinin mirâsı ve dinî ilimlerin nakledilen terimleri merkezi özellik taşır. Bununla birlikte İlahiyat araştırmalarında da üç grupta toplanabilecek farklılaşmaları tespit etmek mümkündür: 1. Dilde muhafazakârlar 2. Dilde yeniliğe açık olanlar 3. Dilde arayış içinde olanlar (Kemikli, 2009, s. 49). Diğer taraftan dinî bilgilerin aktarımında din dilinde metafizik içerik kaybı olduğuna, dinî hayatı inşa eden kimi anahtar kavramların, giderek tedavülden kalkmasının bir zaafiyet olduğuna işaret edilmektedir (Tekin, 2014, s. 73). Yeni kelimeler geliştirmenin, öz Türkçe kelimeleri yeniden kullanma yoluna gitmenin ya da Batı kökenli kelimelerden faydalanmanın aşırılık olduğu inancında olanlar vardır (Kemikli, 2009, s. 49). 1972 yılında yayın hayatına başlayan *Kubbealtı Akademi Mecmuası*’nda “öz Türkçeye” ya da derginin genel olarak kullandığı biçimiyle “uydurma dile” yaptığı bir takım itirazlar ve eleştiriler yer alır. Bu itiraz ve eleştiriler, yeni nesillerin geçmişle bağının koparıldığı ve halkın kültürel hafızasının zarar gördüğü, Türkçenin mantığına önem verilmeyerek ahenk sorunu yaratıldığı, tercüme şeklinin Türkçeye zarar verdiği, anlam bakımından yanlış kelimelerin oluşturulduğu, dilin fakirleştiği ve dilin anlatım

olanaklarının sınırlandırıldığı, yabancı kelimelere karşı tarafsız tutum sergilenmediği, yeni kelimelerin dili bilmeyenler tarafından oluşturulduğu ve Türkçenin kurallarına uyulmadığı, Arapça ve Farsça olması gerekçesiyle tasfiye edilen kelimelerin yerine teklif edilen bazı kelimelerin de Türkçe kökenli olmadığı, halkın yeni kelimeleri bilmediği, şeklinde sıralanabilir (Özdemir ve Şenyigit, 2016, ss. 747-751).

Görüldüğü gibi tarihi süreçte Türk Dili'nin yabancı dillerle etkileşimi, Türkçenin sadeleştirilmesi, tercüme şekilleri, dilin yeni nesillerin geçmiş kültürle olan ilişkisinde oynadığı rol gibi konular sürekli tartışma konusu olmuş ve bu sorunlarla ilgili birçok çalışma yapılmıştır.

Bu çalışmanın amacı, dinî terminolojinin sadeleştirilmesi amacına yönelik yeni veya yabancı kelimelerle karşılaşmasının bir anlam kaybına ve klasik literatüre yabancılaşmaya neden olup olmadığının tespitine çalışmasıyla birlikte, tercüme faaliyetlerinde bunun ne derece ortaya çıktığının örneklenmesidir.

## 1. Yöntem

Çalışmada nitel araştırma söz konusu olup doküman incelemesi yöntemiyle veri toplanacak ve bu veriler betimsel analiz yaklaşımı ile ele alınacaktır.

### 1.1. Örneklem

Çalışmada farklı kişiler tarafından farklı zamanlarda Türkçeye tercüme edilmiş olan “*Riyâzü's-Sâlihîn*” isimli, orijinal metni Arapça olan hadis kitabının 1997 ve 2016 yıllarındaki baskıları karşılaştırılmıştır. Çalışma, örnekte yer alan çevirilerin nasıl olması gerektiğine yönelik bir çalışma olmadığı gibi, kelimelerin ve terimlerin anlamsal incelemesine yönelik bir araştırma da değildir. Dolayısıyla araştırmada, aynı eserin farklı zamanlarda tercüme edilmesiyle ortaya çıkan dinî terim ve kavramlardaki farklılık belirlenmeye çalışılmıştır. Tercüme arasındaki karşılaştırmalar, tablolastırılarak okuyucunun karşılaştırmasında kolaylık sağlayacağı düşünülmüştür. Ayrıca konu başlıklarından üç tanesine de örneklere katkı sağlaması bakımından yer verilmiş, farklı yıllardaki tercüme arasında

karşılaştırma yapılmıştır. Tercüme eserlerin yazım şekilleri (noktalama işaretleri, büyük küçük harf kullanımı, imlâ) olduğu gibi nakledilmeye ve böylelikle bu eserlerin şekilsel bütünlüğü de korunmaya çalışılmıştır.

## 1.2. Veri toplama araçları

Çalışma teorik ve pratik olmak üzere iki aşamalı olarak gerçekleştirilmiştir. Teorik bölümde Türkiye’de yaşanan dil değişimleriyle ilgili literatür taraması yapılmış, Türk Dili’nin tarihi süreç içerisinde değişip farklılaşması araştırılmıştır. Bu bağlamda dilde sadeleşme çalışmaları ele alınmış ve dilde sadeleşme konusunda yapılan tartışma örneklerine yer verilmiştir. Ayrıca çalışmada örnek olarak alınan “*Riyâzü's-Sâlihîn*” isimli eserin tanıtımına yönelik özelliklerine yer verilmiştir.

İkinci aşamada ise Diyanet İşleri Başkanlığı yayınları arasında bulunan, musannifi Muhyiddîn-i Nevevî olan “*Riyâzü's-Sâlihîn*” isimli, orijinal metni Arapça olan hadis kitabının, 1997 ve 2016 yıllarındaki farklı kişiler tarafından tercüme edilen baskıları karşılaştırılmıştır. Dolayısıyla ikinci aşamada nitel araştırma söz konusu olup doküman incelemesi yöntemiyle veri toplanarak bu veriler betimsel analiz yaklaşımı ile ele alınmıştır. Bunun için adı geçen tercüme eserlerde dinin *iman*, *ibadet* ve *ahlâk* temel alanlarında bulunan alt başlıkların içeriğinde yer alan aynı hadislerin çevirilerinden ikişer örnek karşılaştırılmıştır. Bu yolla 1997 ve 2016 yıllarında aynı eserin tercüme edilmesiyle ortaya çıkan dinî terim ve kavramlardaki farklılık belirlenmeye çalışılmıştır.

## 2. Dil Değişimleri

Dil bir milletin başta gelen kültürel değerlerindedir. Dil, duygu ve düşüncüyü insana aktarma aracıdır. Bu nedenle dil, insan topluluklarını bir yığın ve kitle olmaktan kurtararak onları aralarında duygu ve düşünce birliği olan bir “toplum” yani “millet” haline getirir (Kaplan, 1983, s. 45). Dil ile düşüncenin ortak kökenini oluşturan simgesel işlev sadece biyolojik bir evrimin ürünü değil, toplumsal etkenlerle, ortak yaşama ve çalışma koşullarıyla, insanlığın geliştirdiği araçlarla ve teknikle de yakından ilgilidir. Bu durum, hem dilin hem de düşüncenin



toplumsallığını göstermektedir. Dolayısıyla insan demek, dil demek ise dil demek de, birçok yönden toplum demektir (Vardar, ty., ss. 1-12). Toplumların tarihi süreç içerisinde değişim, gelişmesi ve farklılaşması gibi diller de değişir, gelişir ve farklılaşır. Türk Dili de bu süreci yaşamıştır. Bütün diller için geçerli olan bu süreç, Türk Dili için daha büyük ölçüde geçerlilik gösterir (Özdemir ve Süğümlü, 2013, s. 2272). Genel olarak dil sorunu ve dil değişimleri, çeşitli alanlardaki değişimlerin etkisine bağlıdır. Toplumsal yapıda değişim; ulaşım, iletişim gibi teknik alanlardaki değişim; kimlik, düşünce değişimi dili etkileyen değişim alanlarının en önemlilerindedir. Dolayısıyla dilde bir sadeleşme ve yazı dili ile konuşma dilinin birleşmesi söz konusu olmuştur (Özyurt, 2005, s. 54). Türk dil tarihinin de çeşitli dönemlerinde halk edebiyatının yanında Türk kültür hareketlerini yöneten aydınlar arasında da belirli dönemlerde dilde sadeleşme eğilimleri görülmektedir (Daşdemir, 2013, s. 54). Türkçe hiçbir dönemde varlığını bütünüyle kaybetmemekle birlikte, biri konuşulan ve yazılan sade Türkçe, diğeri yalnızca bazı aydınlar için yazılan fakat konuşulmayan Türkçe olmak üzere iki ayrı dil varlığından bahsetmek mümkündür. Bu ikincisi, ustalık göstermekten ibaret olan eserlerde yer alıyor, Türkçe ise halk arasında konuşma dili olarak, halk için yazılan eserlerde ise yazı dili olarak kullanılmaya devam ediyordu. Ancak Türkçe devlet dili olarak bile ihmal ediliyordu (Sağol, 1999, s. 504). 1862’de kendi gazetesi olarak *Tasvîr-i Efkâr*’ı çıkarmaya başlayan İbrahim Şinasi, kullandığı dille sadeleşmenin öncülerinden sayılır. Özellikle gazete ve halk dilini birbirine yaklaştırarak gazeteyi Arapça ve Farsça tamlamalardan kurtarmak ister. Ona göre dilden beklenen, düşünceyi en açık ve özlü olarak ifade edebilmektir. Yazı dilini, bir hüner göstermek için başvurulan bir araç olmaktan öte, halkın yararlanabileceği bir araç olarak görür. Böylece Şinasi, gerek *Tercüman-ı Ahvâl*’de gerekse *Tasvîr-i Efkâr*’da yazdığı yazılarda yalın, açık, anlaşılır dil ve üslûbuyla halkın anlayabileceği bir dil oluşturmaya çalışmıştır (Aydemir, 2016, s. 243). Türk olarak basın dilinin gelişmesinde ilk rolü oynayan kişi Şinasi (1824-1871) olmuştur. 1861’de önce Âgâh Efendi tarafından kurulan *Tecümân-ı*

*Ahvâl*’de kısa süre ilk gazete yazılarını yazdıktan sonra, 1862’de kendi gazetesi olarak *Tasvîr-i Efkâr*’ı çıkarmaya başladı (Berkes, 2003, s. 261). Namık Kemal, *Tasvîr-i Efkâr*’da çıkan bir yazısında, “bazı mahafil”in hâlâ eski Kâmûs ve Burhan sözlüklerini esas alarak bunlardan Batı usulü sözlük yapılması düşüncesinde olduğu konusunda kaygılarını dile getirdikten sonra, yapılması gerekenin yeni terimlerle Arapça ve Farsça’dan geçen sözcükleri de kapsayan yeni, büyük bir sözlük yapılması olduğunu ileri sürer. Şinasi bu işi başarmaya çalışmıştır (Berkes, 2003, ss. 263-264). Dil bilimciler, sosyologlar ve psikologların ortaya koyduğu dil ile düşünce arasındaki sıkı ilişkiyi, dilin dili konuşanların duygu, düşünce ve hayal dünyalarını belirlediği şeklinde özetlemek mümkündür (Kaplan, 1983, s. 149). Bu bağlamda Tanzimat aydınlarının görüşlerinden ve yeni edebî türlerin doğurduğu dil anlayışından beslenen Yeni Lisan Hareketi, yine aynı kültürel ortamın eseri olan tasfiyeciler ile karşıtları arasında vasat bir yol bulmaya çalışmış; kökleşmemiş yabancı etkileri dilden arındırarak halkın diline yakın bir edebî dil oluşturmayı hedeflemiştir. Bu amaca yönelik şu ilkeler benimsenmiştir (Daşdemir, 2013, s. 54):

1. Dile yerleşmiş her türlü yabancı gramer biçimi ve söz dizimsel yapı terk edilmeli,
2. Yazı dili ile konuşma dili birbirine yaklaştırılmalı bunun için İstanbul ağzı esas alınmalı, bu dil hem edebî hem ilmî eserlerde geçerli hâle getirilmeli, avam ile havas arasındaki dil ayrılığı ortadan kaldırılmalı,
3. Dile yerleşmemiş ve Türkçe karşılığı bulunan yabancı kelimeler arındırılmalı; avamın diline kadar nüfuz etmiş yabancı kelimeler ise Türkçe kabul edilerek kendi dillerindeki fonetik ve semantik özelliklerine bakılmaksızın kullanılmalı.

Özellikle 1976 yılında, siyasetteki hareketlilikle birlikte dilde sadeleşme ve dil akademisi tartışmaları, gündemden düşmeyen bir mesele haline gelmiştir. Türk Dili Dergisi’nde dil tartışmaları (1976):

Alışılmış-Alışılmamış Kelime/Eski-Yeni Dil Tartışmaları,

Dilde Zorlama, Aşırılaşma ve Özleşme Tartışmaları,  
 Öz Türkçe/Arı Dil-Uyduruk Türkçe Tartışmaları,  
 Ölü Dil-Yaşayan Dil Tartışmaları,  
 Dilin Asıl Kaynağının Halk Olduğu Tartışmaları,  
 Yazarların Dil Kullanımı Tartışmaları,  
 Milli Birlik ve Bütünlük Unsuru Olarak Dil Tartışmaları,  
 Tabii Unsur Tartışmaları,  
 Çeviri Dili Tartışmaları, Dil ve Ulusçuluk Tartışmaları,  
 Sözcük Üretimi Tartışmaları, Çocuk Dergilerinde Dil Tartışmaları,  
 Ders Kitaplarının Dili Tartışmaları

başlıklarıyla gündemde olmuştur (Özdemir ve Süğümlü, 2013, ss. 2274-2288).

Dinlerin kültürlerle ilişkisi göz önünde tutulduğunda, dinî metinlerin toplumun kültüründe önemli etkilerinden birinin de bu metinlerde kullanılan dil olduğu görülür. Dolayısıyla dinî metinlerde bulunan kavramlar, dinin ilkelerinin anlaşılması bakımından önemlidir. Bu kavramların zamanla farklı kelimelerle ifadesi, dinî metinlerde geçen kavramların içeriğiyle ilgili bir sorun ortaya çıkarabilir. Eliot din ile kültür arasındaki ilişkiye “Kültür, aslında, herhangi bir toplumun dininin vücut bulmuş bir şeklidir” ifadesiyle vurgu yapar (Eliot, 1987, s. 20). Dinî buyrukların dil ile ifade edilmiş olması, Arapçada dil ile ilgili birçok kültür çalışmasının ve kültür unsurunun doğmasına zemin hazırlamıştır. Kur’ân’ın çeşitli şekillerde yorumlanması felsefe, kelim ve fıkıh ekolleri doğurmuştur (Kaplan, 1983, s. 18). Esasen Kutsal metinlerin nasıl anlaşılması gerektiğiyle ilgili tartışmalar, antik döneme kadar uzanmaktadır (Tokat, 2012, s. 26). Kutsal metinlerin anlaşılmasında iki etkenin rolü önemlidir. Bunlardan biri, farklı dilleri kullanan kültürler arasında gerçekleşmektedir. Bu durumda kutsal metinlerin anlaşılmasına yönelik tercüme faaliyetleri önemli rol oynamaktadır. Diğeri de aynı dili kullanan kültürlerde ortaya çıkmaktadır. Bu durumda da iki ihtiyaç önemli rol oynamaktadır. Birincisi, süreç içerisinde yeni kelime ve kavramların etkisiyle kutsal metinlerin

anlaşılmasına yönelik dilde sadeleşme ihtiyacıdır. İkincisi de kutsal metinlerde yer alan kavramları, farklı kelime ve kavramlarla ifade etme ihtiyacıdır. Dolayısıyla kutsal metnin bir başka dili kullanan tarafından doğru anlaşılabilmesinin başarısı ilkin metnin doğru tercüme edilmesi, sonra da diğeri dilde doğru kavramlar ve kelimelerle karşılanabilmesine bağlıdır. Esasen bu iki safha eş zamanlı olarak gerçekleşmektedir. Bununla birlikte tercüme faaliyetinden sonra aynı metnin tercümesinin farklı zamanlarda farklı kelime ve kavramlarla ifade edilmesi de toplumun zamanla yaşadığı kültürel değişiminin bir yansımasından kaynaklanmaktadır. Aslında bu durum, sadece kutsal metinlerle sınırlı kalmamakta, dinî literatürün tamamı için de söz konusu olmaktadır. Özellikle dinî metinlerin Türkçeye çevrilmesinde bu farklılıkları görmek mümkündür. Bu nedenle tercüme faaliyetlerinde en çok karşılaşılan sorunlardan biri, terimlerin karşılığı konusu olmaktadır. Terim, “Bir bilim, sanat, meslek dalıyla veya bir konu ile ilgili özel ve belirli bir kavramı karşılayan kelime, ıstılah” anlamına gelir (www.tdk.com). Dolayısıyla özel ve belirli bir kavramın ifade ettiği anlamın Türkçede karşılanması ya terimin olduğu gibi kullanılması ya da onun ifade ettiği anlamı karşıladığı düşünülen başka bir kelimenin kullanılmasıyla gerçekleşmektedir. Ancak birinci durumdaki kelimelerin yabancı kökenli ve özellikle Arapça ve Farsça olması sebebiyle bu kelimelerin tasfiye edilmesi yoluna gidilmiştir. Bu durum, geçen süreç de dikkate alınarak çok sebepli gerekçelerle ilişkilendirilebilir. Yabancı dil kökenli terimlerin kullanımının, yeni kuşak arasında anlaşılma sorununu ya da bu terimleri karşıladığı düşünülen kelimelerin kullanımının, terimin kastettiği anlamı tamamen çağrıştıramama sorununu doğurması, tercüme çalışmalarını zorlaştırmaktadır. Dolayısıyla bir önceki kuşağın kullandığı terimler, bir sonraki kuşak tarafından kullanılmamakta ve bu terimlerle ilgili anlaşılma sorunu yaşanabilmektedir. Tercüme çalışmalarında terimler bazen olduğu gibi korunmakla birlikte, bazen terimin sadeleştirilmesi ya da terimin aslıyla beraber sadeleştirilmiş şekli, bir şekilde okuyucuya verilerek anlam kaygısından kurtulmaya çalışılmaktadır. Terminolojinin farklı şekillerde

ifadesi, başka bir deyişle sadeleştirilmesinin anlam kaybına, klasik literatüre yabancılaşmaya yol açtığı tartışmaları toplumsal değişimin bir sonucu olduğu düşüncesinde temellendirilebileceği gibi, yine buna bağlı olarak dilde sadeleşme çalışmalarının bir sonucu olarak da düşünülebilir. Dil ve toplum arasındaki sıkı ilişki nedeniyle her iki durumda da dilin değişmekte olduğu ve bunun sonraki kuşaklar açısından anlam sorununa dönüştüğü tespitini yapmak mümkündür. Bu durum çeviri çalışmalarına yansımakta ve farklı zamanlarda aynı eserlerin çevirilerinde farklılıkların olduğu görülmektedir. Bu çalışmada örnek olarak incelenecek olan *Riyâzü's-Sâlihîn* isimli eser de bu bağlamda ele alınacaktır.

### 3. "Riyâzü's-Sâlihîn" (رياض الصالحين) İsimli Eserin Tanıtımı

İslâm dininin temel kaynakları Kur'ân-ı Kerîm ve hadislerdir. Hadisler, İslâm hukukçularının ortaya koyacağı fikhî hükümlere kaynaklık etmesi bakımından Kur'ân-ı Kerîm'den sonra ikinci derecede önem arz eder. Bu bakımdan, önemli bir literatüre sahip olan hadis ilmi, İslâm'ın hukuk alanı ile de yakından ilgilidir. Hadislerin orijinal dili Arapçadır. Bu çalışmada örnek olarak alınacak eser de âyetlerin de yer aldığı bir hadis kitabı olması sebebiyle, Müslümanların dinî ve kültürel hayatında bir kaynak görevi görür.

Riyâzü's-Sâlihîn, Nevevî'nin (ö. 676/1277) bir müslümanın günlük hayatında ihtiyaç duyacağı âyet ve hadisleri derlediği eseridir. Tam adı *Riyâzü's-sâlihîn min hadîsi (kelâmi) seyyidi'l-mürselîn*'dir. 14 Ramazan 670 (14 Nisan 1272) tarihinde tamamlanmış olup on sekiz bölüm, 400'e yakın bab ve 1900 civarında hadisten meydana gelmektedir. Bazı bölüm ve babları onlarca hadisten, bazıları birkaç hadisten oluşan eserde konuların niteliği sebebiyle pek çok mükerrer hadis vardır. Bölümlerin ve özellikle babların dikkat çekici yanı her birinin sıralanışındaki fikrî insicam ve mükemmel iç düzendir.(...) Eser sadece bir hadis mecmuası değil Nevevî'nin yaşadığı dönemde toplumun ve İslâm coğrafyasının meselelerini ortaya koyan bir belge, ferdin ve cemiyetin ihtiyaçlarına İslâm'ın iki ana kaynağı ışığında

çözüm üretme yollarını anlatması açısından âlimler, yöneticiler ve halk için bir rehber niteliğindedir. Bir diğer özelliği de her konuyu âyet ve hadislerle ele almasıdır (Küçük, 2008, s. 146).

## 4. Bulgular ve Tartışma

### 4.1. İman konusunda iki hadis tercümesinin karşılaştırılması

Bölüm başlığı:

”بَابُ الْيَقِينِ وَالتَّوَكُّلِ“

“Bâbu'l-Yakîn ve't-Tevekkül”.

1997 tarihli baskıya göre bölüm başlığının tercümesi şu şekildedir:

“Yakîn ve Tevekküle Dâir Âyet ve Hadisler” (Nevevî, 1997, s. 107).

2016 tarihli baskıya göre bölüm başlığının tercümesi şu şekildedir:

“Allah'a Kesin İman (Yakîn) ve O'na Dayanmak (Tevekkül)” (Nevevî, 2016, s. 109).

Metinde geçen *yakîn* ve *tevekkül* terimleri eserin 1997 çevirisinde asılları korunarak alınmış; 2016 çevirisinde Türkçe ifade etme yoluna gidilerek sırasıyla *kesin iman* ve *dayanmak* şeklinde çevrilerek asılları parantez içerisinde korunmaya çalışılmıştır.

Tablo 1.

“Bâbu'l-Yakîn ve't-Tevekkül” başlığındaki terimlerin 1997 ve 2016 çevirilerindeki karşılıkları

Terim	1997 çevirisi	2016 çevirisi
yakîn	yakîn	kesin iman (yakîn)
tevekkül	tevekkül	dayanmak (tevekkül)

Birinci hadis:

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَيْضاً أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقُولُ : اللَّهُمَّ لَكَ أَسْلَمْتُ وَبِكَ أَمِنْتُ ، وَعَلَيْكَ تَوَكَّلْتُ ، وَالْبَيْتُ أَنْبَتُ ، وَبِكَ خَاصَمْتُ . اللَّهُمَّ أَعُوذُ بِعِزَّتِكَ ، لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ أَنْ تُضَيِّبَنِي أَنْتَ الْحَيُّ الَّذِي لَا تَمُوتُ ، وَالْجِنُّ وَالْإِنْسُ يَمُوتُونَ. متفق عليه .

1997 tarihli baskıya göre hadis metninin tercümesi şu şekildedir:

Abdullah İbn-i Abbas *radiya 'llâha anhumâ* 'dan rivâyet edildiğine göre, şöyle demiştir:

İlâhî, Sana *teslim* oldum, Sana *inandım*, Sana *tevekkül* ettim ve yüzümü Sana döndürdüm, Senin yardımınla düşmanla mücadele ettim, beni *dalâlette* bırakmamak için *izzetine* sığındım. Sen'den başka ilâh yoktur, Sen dirisin, ölmezsin, insanlar ve cinler ölürlere, dedi -Hadîsi, Buhârî ve Müslim rivâyet etmişlerdir- (Nevevî, 1997, s. 111).

2016 tarihli baskıya göre hadîs metninin tercümesi şu şekildedir:

İbn Abbas'tan (ra) rivayet edildiğine göre, Resûlullah Sav şöyle derdi:

Allah'ım, sana *teslim* oldum, sana *inandım*, sana *tevekkül* ettim ve yüzümü sana döndüm. Allah'ım, senin yardımınla mücadele ettim, beni *dalalette* bırakmaman için *izzetine* sığındım. Senden başka ilâh yoktur, Sen ölmeyen dirisin, insanlar ve cinler ise ölümlüdürler -M6899 Müslim, Zikir, 67; B7385 Buhârî, Tevhîd, 8- (Nevevî, 2016, s. 112).

Tercümelemler karşılaştırıldığında *teslim*, *iman*, *tevekkül*, *dalalet* ve *izzet* kavramları 1997 çevirisinde *iman* kelimesinin *inanmak* şeklinde çevrilmesi dışında asılları olduğu gibi korunmuş; 2016 çevirisinde de aynı yol izlenmiştir.

Tablo 2.

*Birinci hadisteki terimlerin 1997 ve 2016 çevirilerindeki karşılıkları*

Terim	1997 çevirisi	2016 çevirisi
teslim	teslim	teslim
iman	inanmak	inanmak
tevekkül	tevekkül	tevekkül
dalalet	dalalet	dalalet
izzet	izzet	izzet

İkinci hadis:

”عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : الإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ ، أَوْ بِضْعٌ وَسِتُّونَ شُعْبَةً : فَأَفْضَلُهَا قَوْلُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ ، وَأَدْنَاهَا إِمَانَةٌ الْأَدَى عَنِ الطَّرِيقِ ، وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الإِيمَانِ . متفقٌ عليه.“

1997 tarihli baskıya göre hadîs metninin tercümesi şu şekildedir:

Ebû Hüreyre (radiya'llâhu anh) anlatıyor:

Peygamber (aleyhi's-selâm) şöyle demiştir:

İmân yetmiş yâhud altmış bu kadar şubedir. En yükseği Lâ İlâhe İlla'llâh sözüdür. En aşağısı, eziyet verecek şeyi yoldan kaldırmaktır. *Hayâ* da imandandır -Hadîsi, Buhârî ve Müslim rivâyet etmişlerdir- (Nevevî, 1997, s. 161).

2016 tarihli baskıya göre hadîs metninin tercümesi şu şekildedir:

Ebû Hüreyre'den (ra) rivayet edildiğine göre, Peygamber Sav şöyle buyurmuştur:

İmân yetmiş yahut altmış küsur bölümdür. Bunların en üstünü lâ ilâhe illallâh sözüdür. En aşağısı ise sıkıntı veren şeyleri yoldan kaldırmaktır. *Hayâ* da imanın bir bölümüdür - M153 Müslim, İmân, 58; B9 Buhârî, İmân, 3- (Nevevî, 2016, s. 155).

Bu hadîs metninde dikkat çekici terim *hayâ*dır. Her iki çeviride de bu terim aslıyla ifade edilmiştir. *Hayâ*, insanın kötülüklerden sakınması ve onu terk etmesi anlamına gelir. (İsfahânî, 2010, s. 146). Kurân-ı Kerîm'de Bakara sûresinin 26. âyetinde *utanmak* anlamında kullanılmıştır:

“Allah gerçeği söylemekten utanmaz” (Bakara, 2/26).

Tablo 3.

*İkinci hadisteki terimlerin 1997 ve 2016 çevirilerindeki karşılıkları*

Terim	1997 çevirisi	2016 çevirisi
hayâ	hayâ	hayâ

#### 4.2. İbadet konusunda iki hadîs tercümesinin karşılaştırılması

Bölüm başlığı:

”باب فضل صلاة الضحى وبيان أقبالها وأكثرها وأوسطها ، والحنث على المحافظة عليها“

“Bâb-u Fazl-i *Salâti 'd-Duhâ*”.

1997 tarihli baskıya göre bölüm başlığının tercümesi şu şekildedir:

“Kuşluk Namazının Faziletine ve Miktarının Beyânına ve Onu Kılmağa Teşvîke Dâir Hadîsler” (Nevevî, 1997, s. 433).

2016 tarihli baskıya göre bölüm başlığının tercümesi şu şekildedir:

“Kuşluk Namazı” (Nevevî, 2016, s. 413).

Metinde yer alan orijinal terim *salât-ı duhâ*, her iki tercümede de *kuşluk namazı* şeklinde ifade edilmiştir.

Tablo 4.

“Bâb-u Fazl-i Salâti'd-Duhâ” başlığındaki terimlerin 1997 ve 2016 çevirilerindeki karşılıkları

Terim	1997 çevirisi	2016 çevirisi
salât-ı duhâ	kuşluk namazı	kuşluk namazı

Üçüncü hadis:

وَعَنْ أَبِي ذَرِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : يُصِيحُ عَلَى كُلِّ سَلَامٍ مِنْ أَحَدِكُمْ صَدَقَةٌ : فَكُلُّ تَسْبِيحَةٍ صَدَقَةٌ ، وَكُلُّ تَحْمِيدَةٍ صَدَقَةٌ ، وَكُلُّ تَهْلِيلَةٍ صَدَقَةٌ ، وَأَمْرٌ بِالْمَعْرُوفِ صَدَقَةٌ ، وَنَهْيٌ عَنِ الْمُنْكَرِ صَدَقَةٌ ، وَبُجْرَاءٌ مِنْ ذَلِكَ رُكْعَتَانِ يَرْكَعُهُمَا مِنَ الضَّحَى . رواه مسلم.

1997 tarihli baskıya göre hadîs metninin tercümesi şu şekildedir:

Ebû Zer radiya'llâha anh'den: Resûl-i Ekrem salla'llâhu aleyhi ve sellem Efendimiz:

Sizden herhangi biriniz sağ sâlim sabahlarsa mafsallarımızdan her biri için şükran borcu olarak sadaka lâzım gelir. Her *tesbih* sadakadır. Her *tahmîd* sadakadır, Her *tehlîl* sadakadır. Her *tekbîr* sadakadır. *Ma'rûf* ile *emir* sadakadır. *Münkerden nehiy* sadakadır. Kuşluk vaktinde kılınan iki rek'at namaz bunların yerini tutar, buyurmuştur -Hadîsi, Müslim rivâyet etmiştir- (Nevevî, 1997, ss. 434-435).

2016 tarihli baskıya göre hadîs metninin tercümesi şu şekildedir:

Ebû Zer'den (ra) rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber Sav şöyle demiştir:

Sabaha çıkan kimsenin her bir eklemi için (şükür borcu olarak) sadaka vermesi gerekir. Her *tesbih* (*sübhânâllah demek*) sadakadır. Her

*tahmîd* (*elhamdülillâh demek*) sadakadır. Her *tehlîl* (*lâ ilâhe illâllah demek*) sadakadır. Her *tekbîr* (*Allahü ekber demek*) sadakadır. *İyiliği/marufu emretmek* sadakadır. *Kötülükten/münkerden nehyetmek* sadakadır. Kuşluk vaktinden kılınan iki rekât namaz ise bunların hepsinin yerini tutar -M1671 Müslim, Müsârifin, 84- (Nevevî, 2016, ss. 413-414).

Hadîs metninin çevirileri karşılaştırıldığında *tesbih*, *tahmîd*, *tehlîl*, *tekbîr*, *ma'rûf*, *emr*, *münker*, *nehiy* kavramlarının 1997 çevirisinde orijinalleri muhafaza edilerek olduğu gibi çevrilmiştir. 2016 çevirisinde ise *tesbih*, *tahmîd*, *tehlîl* kelimeleri asılları korunmakla birlikte parantez içinde yine terimsel özellik taşıyan ifadelerle açıklayıcı formlar şeklinde verilmiş; *ma'rûf* ve *münker* terimleri *iyilik* ve *kötülük* şeklinde sadeleştirilerek asıllarıyla birlikte verilmiştir. *Emr* ve *nehiy* kavramları da olduğu gibi korunmuştur.

Tablo 5.

Üçüncü hadisteki terimlerin 1997 ve 2016 çevirilerindeki karşılıkları

Terim	1997 çevirisi	2016 çevirisi
tesbih	tesbih	tesbih (sübhânâllah demek)
tahmîd	tahmîd	tahmîd (elhamdülillâh demek)
tehlîl	tehlîl	tehlîl (lâ ilâhe illâllah demek)
tekbîr	tekbîr	tekbîr (Allahü ekber demek)
ma'rûf	ma'rûf	iyilik/maruf
emr	emretmek	emretmek
münker	münker	kötülük/münker
nehiy	nehiy	nehyetmek

Dördüncü hadis:

عَنْ أَبِي سَفْيَانَ صَخْرَ بْنِ حَرْبٍ . رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ . فِي حَدِيثِهِ الطَّوِيلِ فِي قِصَّةِ هِرْقُلُ ، قَالَ هِرْقُلُ : فَمَادَا يَأْمُرُكُمْ بِعِنِي النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَبُو سَفْيَانَ : قُلْتُ : يَقُولُ اغْبُدُوا لِلَّهِ وَخُدُّهُ لَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ، وَاتْرَكُوا مَا يَقُولُ آبَاؤُكُمْ ، وَيَأْمُرُنَا بِالصَّلَاةِ وَالصَّدَقِ ، وَالْعَفَافِ ، وَالصَّلَاةِ . متفقٌ عليه.

1997 tarihli baskıya göre hadîs metninin tercümesi şu şekildedir:

Ebû Süfyân Sahr b. Harb radiya'llâha anh'den rivâyet edildiğine göre, Hirakl sordu:

O adam (yâni Peygamber aleyhi's-selâm) size ne emrediyor? Ebû Süfyân der ki: Ben de:

Yalnız Allâh'a kulluk ediniz, O'na hiçbir şeyi *şerik koşmayınız*. Babalarınızın söylediklerini bırakınız, der ve bize namaz, doğruluk, *iffet* ve *sıla-yı rahmle* emreder, dedim -Hadîsi, Buhârî ve Müslim rivâyet etmişlerdir- (Nevevî, 1997, s. 87).

2016 tarihli baskıya göre hadîs metninin tercümesi şu şekildedir:

Ebû Süfyân Sahr b. Harb'den (ra) nakledilen Hirakl ile ilgili uzun anlatıda rivayet edildiğine göre Hirakl şöyle sormuş:

O, yani Peygamber *Sav* size neleri emrediyor? Ebû Süfyân da:

Yalnız Allah'a kulluk edin, O'na hiçbir şeyi, *ortak koşmayın*. Babalarınızın (batıl) sözlerini terk edin, diyor ve bize namaz kılmayı, doğruluğu, *iffetli* olmayı ve *akrabalarla ilişkiyi sürdürmeyi* emrediyor, demiştir -B7 Buhârî, Bed'ü'l-vahy, 1; M4607 Müslim, Cihâd, 74- (Nevevî, 2016, s. 92).

Hadîs metninin çevirileri karşılaştırıldığında *tuşriku*, *afâf* (*iffet*) ve *sıla* terimlerinin asılları *şerik*, *iffet* ve *sıla-yı rahm* şeklinde 1997 çevirisinde muhafaza edilmiş; 2016 çevirisinde ise *tuşriku*, *ortak* (*koşmak*); *sılay-ı rahm*, *akrabalarla ilişkiyi sürdürmek* şeklinde tercüme edilmiş ve *iffet* (*iffet*) kelimesi de aynıyla kullanılmıştır.

Tablo 6.

*Dördüncü hadisteki terimlerin 1997 ve 2016 çevirilerindeki karşılıkları*

Terim	1997 çevirisi	2016 çevirisi
tuşriku (işrâk)	şerik koşma	ortak koşmak
afâf (iffet)	iffet	iffet
sıla	sıla-yı rahm	akrabalarla ilişkiyi sürdürmek

### 4.3. Ahlâk konusunda iki hadîs tercümesinin karşılaştırılması

Bölüm başlığı:

“باب الوفاء بالعهد وإنجاز الوعد”

“Bâbu'l-Vefâ bi'l-Ahdi ve İncâzi'l-Va'di”.

1997 tarihli baskıya göre bölüm başlığının tercümesi şu şekildedir:

“Ahde Vefâ ve Va'dini Yerine Getirmeğe Dâir Âyet ve Hadîsler” (Nevevî, 1997, s. 103).

2016 tarihli baskıya göre bölüm başlığının tercümesi şu şekildedir:

“Ahde Vefa ve Sözünde Durmak” (Nevevî, 2016, s. 114).

Başlıkta yer alan *ahid*, *vefâ* ve *va'd* terimleri, 1997 çevirisinde asıllarıyla ifade edilmiş; 2016 çevirisinde *ahid* ve *vefâ* kelimeleri asılları korunarak verilmiş, *va'd* kelimesi ise *söz*(ünde durmak) şeklinde verilmiştir.

Tablo 7.

*“Bâbu'l-Vefâ bi'l-Ahdi ve İncâzi'l-Va'di” başlığındaki terimlerin 1997 ve 2016 çevirilerindeki karşılıkları*

Terim	1997 çevirisi	2016 çevirisi
ahid	ahid	ahid
vefâ	vefâ	vefâ
va'd	va'd	söz(ünde durmak)

Beşinci hadîs:

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما ، أن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: أُرْبِعَ مِنْ كُنْ فِيهِ كَانَ مُنَافِقًا خَالِصًا . وَمَنْ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنْهُنَّ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنَ التَّفَاقِي حَتَّى يَدْعَهَا : إِذَا أُؤْتِمِنَ خَانَ ، وَإِذَا حَدَّثَ كَذَبَ ، وَإِذَا عَاهَدَ غَدَرَ ، وَإِذَا خَاصَمَ فَجَرَ. متفقٌ عليه .

1997 tarihli baskıya göre hadîs metninin tercümesi şu şekildedir:

Abdullah b. Amr b. el- Âs radiyallahu anhümâ'dan: Resül-i Ekrem salla'llâhu aleyhi ve sellem:

Dört haslet var ki, bunlar kimde bulunursa, o kimse *hâlis münafık* olur. Bir kimsede

bunlardan biri bulunursa, o huyu bırakıncaya kadar, o kimsede *nifaktan* bir parça vardır. Kendisine *emniyet edilirse* hiyânet eder; konuşurken yalan söyler; *ahdederse* sözünde durmaz; *nizâ ederse* haddi tecâvüz eder -Hadîsi, Buhârî ve Müslim rivâyet etmişlerdir- (Nevevî, 1997, s. 105).

2016 tarihli baskıya göre hadîs metninin tercümesi şu şekildedir:

Abdullah b. Amr b. Âs'tan (ra) rivayet edildiğine göre Resûlullah *Sav* şöyle demiştir:

Dört şey var ki, bunlar kimde bulunursa o *tam bir münâfık* olur. Kimde bunlardan biri bulunursa onu terk edinceye kadar, kendisinde bir parça *münâfıklık* olur: Kendisine bir şey *emanet edildiğinde* hıyanet eder, konuştuğunda yalan söyler, *söz verdiği* sözünde durmaz, *husumet* hâlinde haddi aşar -B34 Buhârî, İmân, 24; M210 Müslim, İmân, 10- (Nevevî, 2016, ss. 115-116).

Hadîs metnindeki *münâfık*, *hâlis*, *nifak*, *ahid* kelimeleri 1997 çevirisinde asıl şekilleriyle ifade edilmiş; *i'timân* kelimesi *emniyet edilmesi* ve *hâsâme* kelimesi de bir başka Arapça kelime olan (Mustafa, vd., 1920, s. 238) *nizâ* ile karşılanmıştır. 2016 çevirisinde *münâfık* kelimesi aslı korunarak, *hâsâme* kelimesi de aynı kökten gelen bir türeviyle (*husumet*) ifade edilmiş; *hâlis* kelimesi *tam* kelimesiyle; *nifak*, yine Arapça aynı kökten *münâfıklık* ile; *i'timân*, *emanet etmek (edilmek)* şeklinde; *ahid*, *söz vermek* şeklinde çevrilmiştir.

Tablo 8.

*Beşinci hadisteki terimlerin 1997 ve 2016 çevirilerindeki karşılıkları*

Terim	1997 çevirisi	2016 çevirisi
münâfık	münâfık	münâfık
hâlis	hâlis	tam
nifak	nifak	münâfıklık
ahid	ahid	söz vermek
i'timân	emniyet edilmesi	emanet etmek (edilmek)
husûmet	nizâ	husumet

Altıncı hadis:

”وعن النَّوَّاسِ بْنِ سَمْعَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ : سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْبِرِّ وَالْإِثْمِ فَقَالَ : الْبِرُّ حُسْنُ الْخُلُقِ ، وَالْإِثْمُ : مَا حَاكَ فِي نَفْسِكَ ، وَكَرِهْتَ أَنْ يَطَّلَعَ عَلَيْهِ النَّاسُ. رواه مسلم .“

1997 tarihli baskıya göre hadîs metninin tercümesi şu şekildedir:

Nevvâs b. Sem'ân radiya'llâhu anh'den Resûl-i Ekrem Efendimizden iyilik ve günâhı sordum:

*İyilik* güzel ahlâktır; *fenâlık* da kalbin yatışmadığı ve halkın duymasını hoş görmediğin şeydir, buyurdu -Hadîsi, Müslim rivâyet etmiştir- (Nevevî, 1997, ss. 50-51).

2016 tarihli baskıya göre hadîs metninin tercümesi şu şekildedir:

Nevvâs b. Sem'ân (ra) anlatıyor:

Resûlullah'a iyilik ve günahı sordum. *İyilik (birr)* güzel ahlaktır, *günah* ise vicdanını rahatsız eden ve insanların bilmesini istemediğin şeydir, buyurdu -M6516 Müslim, *Birr*, 14- (Nevevî, 2016, s. 66).

1997 çevirisinde hadîste yer alan *birr* terimi *iyilik* ve *ism* terimi de *fenâlık* olarak çevrilmiş; 2016 çevirisinde *birr*, *iyilik* şeklinde çevrilirken zaman itibarıyla daha sonra yapılan bu tercümede, öncekinden farklı olarak *birr* kelimesinin parantez içerisinde verilerek aslının korunduğu görülmektedir. *İsm* kelimesi ise *günah* olarak karşılanmıştır.

Tablo 9.

*Altıncı hadisteki terimlerin 1997 ve 2016 çevirilerindeki karşılıkları*

Terim	1997 çevirisi	2016 çevirisi
birr	iyilik	iyilik (birr)
ism	fenâlık	günah

*Birr* kelimesi dinî bir terim olarak; îman, doğruluk, düzel ahlâk, iyilik, ihsan, sâlih amel, Kur'ân ve sünnete uyma gibi her türlü güzel davranışları kapsayan bir kelimedir (Karagöz, 2010, ss. 72-73). *İsm*, dinî bir terim olarak insanı sevaptan, iyilikten alıkoyan, işlendiğinde kötüleme, kınama

gerektiren, vicdan ve kalbin rahatsız olduğu, dinen yasaklanmış davranışlarda bulunmaktır (Isfahânî, 2010, s. 19; Karagöz, 2010, s. 223).

## Sonuç

Dilde sadeleşme çalışmaları çok detaylı bir araştırma gerektirmektedir. Bu çalışmada yer alan örnekler, dinî metinlerin Türkçeye çevrilmesinde terminolojinin korunmasına yönelik çok detaylı bilgi vermemekle birlikte, dil-kültür ve dil-toplum ilişkisi hakkında bir fikir verebilir. Çalışmanın ortaya koyduğu düşünce en genel ifadesiyle, dinî metinlerin Türk Dili'ne çevirisinde, dinî terminoloji ya terimlerin asılları korunarak ya da Türkçe karşılıkları verilip terimlerin asılları bir şekilde okuyucuya sunulmaktadır. Bazı durumlarda da terimlerin sadece Türkçe karşılıkları verilmekle yetinilmektedir. Bu çalışmada örnek olarak ele alınan tercüme eserler arasında da bir karşılaştırma yapıldığında şu sonuçları çıkarmak mümkündür:

1. Hem 1997 hem 2016 tarihli tercüme eserlerde dinî kavram ve terminoloji olduğu gibi korunmuş, asılları çeviri metnine aktarılmıştır. 1. Hadiste *teslim*, *tevekkül*, *dalalet* ve *izzet* kelimelerinin çevirileri buna örnektir.
2. 1997 tarihli eserde dinî kavram ve terminoloji olduğu gibi korunmuş; 2016 tarihli eserde bu kelimeler, çevirinin yapıldığı zaman diliminde yaygın olarak kullanıldığı düşünülen ya da orijinal metindeki kavram veya terimi anlam olarak karşıladığı düşünülen bir ifadeyle verilmekle birlikte, önceki eserde olduğu gibi terim ve kavramların asılları bir şekilde okuyucuya sunulmuştur. “*Bâbu'l-Yakîn ve't-Tevekkül*” başlığında çevirileri buna örnek olarak verilebilir.
3. Her iki çeviride de orijinal metinde geçen kelimelerin karşılığı olarak yaygın şekilde kullanılan ifadeler seçilmiştir. “*Bâb-u Fazl-i Salâti'd-Duhâ*” başlığının çevirisi (Kuşluk Namazı) bu kullanıma örnektir.
4. Eski tarihli çeviride terimin karşılığı olarak bir başka Arapça kökenli kelime kullanılırken; 2016 tarihli çeviri eserde kelimenin aynı kökten gelen bir türevi verilmiştir. 5. Hadisin metninde geçen *hâsame* kelimesinin çevirisi bu bağlamdadır. 1997 çevirisinde *nizâ*; 2016 çevirisinde *husumet* şeklinde verilmiştir.
5. Her iki çeviride de orijinal metinde geçen terimi karşıladığı düşünülen farklı Arapça/Farsça (kökenli) kelimeler kullanılarak anlam okuyucuya aktarılmaya çalışılmıştır. Orijinal metinde geçen *ism* kelimesinin 1997 çevirisinde *fenâlık*, 2016 çevirisinde *günah* olarak ifade edilmesi gibi.
6. Tercüme eserler arasındaki farklılıklar ve benzerlikler açısından en dikkat çeken özellik ise 1997 tarihli eserde çeviri yapılırken sade bir dil seçilmiş olması; 2016 tarihli eserde bu doğrultuda destekleyici bir ifade kullanılmakla birlikte orijinal terim veya kavramın çeviri metninde parantez içinde de olsa korunmuş olmasıdır. 6. Hadiste geçen *birr* teriminin çevirisi buna örnektir. *Birr* kelimesi, 1997 çevirisinde *iyilik*; 2016 çevirisinde *iyilik (birr)* şeklinde aktarılmıştır.

Karşılaştırmalarda görüldüğü gibi örnek olarak alınan çeviri çalışmalarında, genel olarak kavram ve terimlerin asılları çeviri metninde korunmaya çalışılmıştır. Bununla birlikte dil-toplum ilişkisi bağlamında okuyucu kitlesi dikkate alınarak terimin doğru anlaşılması için bir gayret gösterildiği de dikkat çekmektedir. Her ne kadar yeni neslin eski kavram ve terimlere yabancılaştığı düşüncesi yaygın bir anlayış olarak görülmekteyse de bu çalışmada örnek alınan çeviri eserlerin kavram ve terimlerin asıllarının korunmasına yönelik bir yol izledikleri görülmektedir ki bu çaba esasen bütün bilim dallarında olduğu gibi dinî metinlerin terminolojik bakımdan korunması ve doğru anlaşılmasına yönelik bir hassasiyetin ifadesidir. Dolayısıyla bu çabayı bir anlam kaybının önlenmesine ve yeni nesillerin eski kelime ve kavramlara yabancılaşmasına karşı bir tedbir olarak düşünebiliriz. Bütün bunlarla birlikte kavram ve terimlerin asıllarının destekleyici ya da başka kelimelerle ifade edilmesine duyulan ihtiyacı modernleşme, kültürel ilişki imkânlarının artması



gibi toplumsal hayatta gerçekleşen değişimlerin de göz önünde tutulduğunun bir ifadesi olarak görmek mümkündür.

### Kaynakça

Aydemir, M. (2016). Tanzimat'tan yeni lisan hareketine dil sadeleştirme çalışmaları. *Sosyal Bilimler Dergisi (SOBİDER)*, 3(9), 240-254.

Berkes, N. (2017). *Türkiye'de çağdaşlaşma*. (24. baskı). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Daşdemir, M. (2013). Çağdaş dil biliminin ışığında yeni lisan hareketi ve Türk Dil Devrimi'nin karşılaştırılması. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 2(3), 53-58.

Eliot, T. S. (1987). *Kültür üzerine düşünceler*. (S. Kantarcıoğlu, çev.). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

İsfahânî, R. (2010). *el-Müfredât fî ğaribi'l-Kur'ân*. Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Ma'rife.

Kaplan, M. (1983). *Kültür ve dil*. (6. baskı). İstanbul: Dergâh Yayınları.

Karagöz, İ. (2010). *Birr. Dîni kavramlar sözlüğü*. (ss. 72-73). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Kemikli, B. (2009). İlahiyat araştırmaları: Dil ve edebiyat. *Türk Bilimsel Derlemeler Dergisi* 2(1), 47-52.

Küçük R. (2008). Riyâzü's-sâlihîn. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (cilt. 35, ss. 146-147). İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları.

Mustafa, İ., Abdülkadir, H., Ziyat, A. H., & Neccar, M. A. (1920). *el-Mu'cemü'l-vasût* (cilt. 1, s. 238). Mısır: Şirket-ü Müsâhemet-i Mısriyye.

Nevevî, M. (1997). *Riyâzü's-sâlihîn ve tercemesi* (1-2. cilt). (16. baskı). (K. Burslan, H. H. Erdem, çev.). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Nevevî, M. (2016). *Riyâzü's-sâlihîn ve tercemesi* (1-2. cilt). (5. baskı). (M. E. Özafşar, B. Erul, çev.). İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Özalp, A. (2017). *Sembolik etkileşimcilik: Entelektüel kökenler, kuramlar ve din olgusu*. Ankara: Gece Kitaplığı.

Özdemir, M., ve Süğümlü, Ü. (2013). Dilde sadeleşme ve dil akademisi tartışmaları: Türk dili dergisi (1976), *Turkish Studies-International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 8(9), 2269-2295.

Özdemir, M., ve Şenyiğit, Y. (2016). 1974-1975 yıllarında 'dilde sadeleşme' tartışmalarının kubbealtı akademi mecmuasına yansımaları. *Turkish Studies-International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 11(4), 739-760.

Özyurt, C. (2005). Dilde ve edebiyatta uluslaşma: Genç kalemler ve yeni lisan hareketi. *Muhafazakâr Düşünce*, 2(5), 53-79.

Sağol, G. (1999). Kültür ve sanat. G. Eren (Ed.), *Osmanlı* (9. cilt). Ankara: Semih Ofset.

Tekin, M. (2014, Haziran 1). İletişim ve din dili. *Din ve Hayat, TDV İstanbul Müftülüğü Dergisi*, 22, 72-75.

Tokat, L. (2012). *Dinde sembolizm*. (2. baskı). Ankara: Ankara Okulu Yayınları.

Vardar, B. (t.y.). *Dilbilimin temel kavram ve ilkeleri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

www.tdk.com. (2018). Terim. *Türk Dil Kurumu Güncel Türkçe Sözlük*. [http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com\\_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5b905a4bbe7799.0067206](http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5b905a4bbe7799.0067206) adresinden erişilmiştir.

Yalçın, S. K., ve Şengül, M. (2007). Dilin iletişim süreci içerisindeki rolü ve işlevleri. *Turkish Studies-Türkoloji Araştırmaları*, 2(2), 749-769.

Yazoğlu, R. (2005). Dil-kültür ilişkisi. *Muhafazakâr düşünce*, 2(5), 123-143.

# Kuzey Mezopotamya ve Kuzey Levant'ta Geç Neolitik 1-2 (MÖ. 7000-6300): Geçim Ekonomisi, Maddi Kültür, İlk Çanak-Çömlekler ve Kültürel Temas

İzzet Çıvgın\* 

Mardin Artuklu Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü, Mardin, Türkiye

## Öz

MÖ. 7. binyıl pek çok bakımdan Yakın-Doğu Tarihi'nde bir dönüm noktasıdır. Zira 7. binyıl başlarken *Çanak-Çömleksiz Neolitik (Erken Neolitik: MÖ. 10000-7000)* tamamlanmış ve onun yerini *Çanak-Çömlekli Neolitik (Geç Neolitik: MÖ. 7000-5500)* almıştır. Geç Neolitik'te önceki devrin *anitsal mimarisinden* ve *mega-köylerinden* eser yoktur. Bu yüzden MÖ 7. binyıl toplumlarının kültürel açıdan "gerileme" yaşadıkları ve karmaşık toplum adımlarının zayıfladığı yanılıdır. Oysa küçülen köylerde *hareketli (yarı-göçebe) çobanlık* uygulamalarına geçilmiş; avcı-toplayıcı pratikler zayıflamış, geçim ekonomisi büyük ölçüde çiftçilik-besiciliğe dayalı hale gelmiş; çömlek teknolojisi geliştikçe besin saklama ve taşıma olanakları artmış; *ikincil ürünler devrimi* sayesinde evcil hayvanların eti kadar sütü ve yününden de yararlanılır olmuştur. İklimdeki soğuma ve kuraklaşma, Neolitik toplumlarının doğaya karşı mukavemetini artıran bir faktördür. İşte böylesi dönüşümler çağında, Yukarı Mezopotamya ve Kuzey Levant'ta ilk çanak-çömleklerin üretildiğini görüyoruz. Bu metnin odaklandığı tarih aralığı, ilk bölgesel kültürlerin ya da *kültürel etkileşim evrenlerinin* ortaya çıkışından hemen öncesidir. Makalenin amacı, Hassuna, Samarra ve Halaf kültürleri doğmadan önce, Akdeniz kıyılarından Kuzey Irak'a uzanan (Ras Şamra – Jarmo) 900 km.'lik bir hat boyunca *kültürel temasın* yoğunluğunu ve Geç Neolitik 1-2 (MÖ 7000-6300) toplumlarının bu sayede aynı geçim ekonomisi ve maddi kültürde birleştiklerini kanıtlamaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Proto/Ön-Hassuna, Geç Neolitik 1-2, Kuzey Levant ve Kuzey Mezopotamya, Yakın Doğu'nun En Erken Çanak-Çömlekleri, Kültürel Temas.

Makale Bilgileri /  
Article Info:

Gönderim / Received:  
11.02.2019  
Kabul / Accepted:  
06.07.2019

\* Sorumlu Yazar /  
Corresponding Author:

Mardin Artuklu  
Üniversitesi, Mardin,  
Türkiye  
izzetcvgin@yahoo.fr

Atıf için / To cite this article:

Çıvgın, İ. (2019). Kuzey Mezopotamya ve Kuzey Levant'ta Geç Neolitik 1-2 (MÖ. 7000-6300): Geçim ekonomisi, maddi kültür, ilk çanak-çömlekler ve kültürel temas. *Curr Res Soc Sci*, 5(2), 95-129. doi: 10.30613/curesosc.525427

Bağlantı için / To link to this article:

<http://dx.doi.org/10.30613/curesosc.525427>

## Northern Mesopotamia and Northern Levant during the Late Neolithic 1-2 (7000-6300 BCE): Subsistence Economy, Material Culture, Earliest Potteries and Cross-Cultural Encounters

### Abstract

The 7<sup>th</sup> millennium BCE can be regarded as a major turning point in history of Near East. At around 7000-6900 BCE, the first pottery appears (almost simultaneously) in Northern Mesopotamia and Northern Levant. The clay wares' primary function is for cooking, but they also be used for the preservation and transportation of food. The end of the *Pre-Pottery Neolithic* (or *Early Neolithic*: 10000-7000 BCE.) saw a decline in site sizes. This is not a collapse, but rather a shift from sedentary crop-livestock farming to mobile pastoralism. During the *Pottery Neolithic 1-2* (or *Late Neolithic 1-2*: 7000-6300 BCE.), there is a continuous decline in the role of hunting for subsistence. Adapting to and coping with the threat of climate change (especially household resilience to drought) is the most important factor of social change. Social change can evolve from number of different sources including culture contact. Cross-cultural encounters (contacts and interactions of various types: trade, acculturation/emulation, migration or colonization, displacement of pastoralists) make the *Late Neolithic 1-2* community an *oecumene* concerning the subsistence economy and the material culture -from Northern Iraq to Syria's Mediterranean coast-.

**Keywords:** Proto-Hassuna, Late Neolithic 1-2, Northern Mesopotamia - Northern Levant, Earliest Potteries of the Near East, Cross-Cultural Encounters.

### Giriş

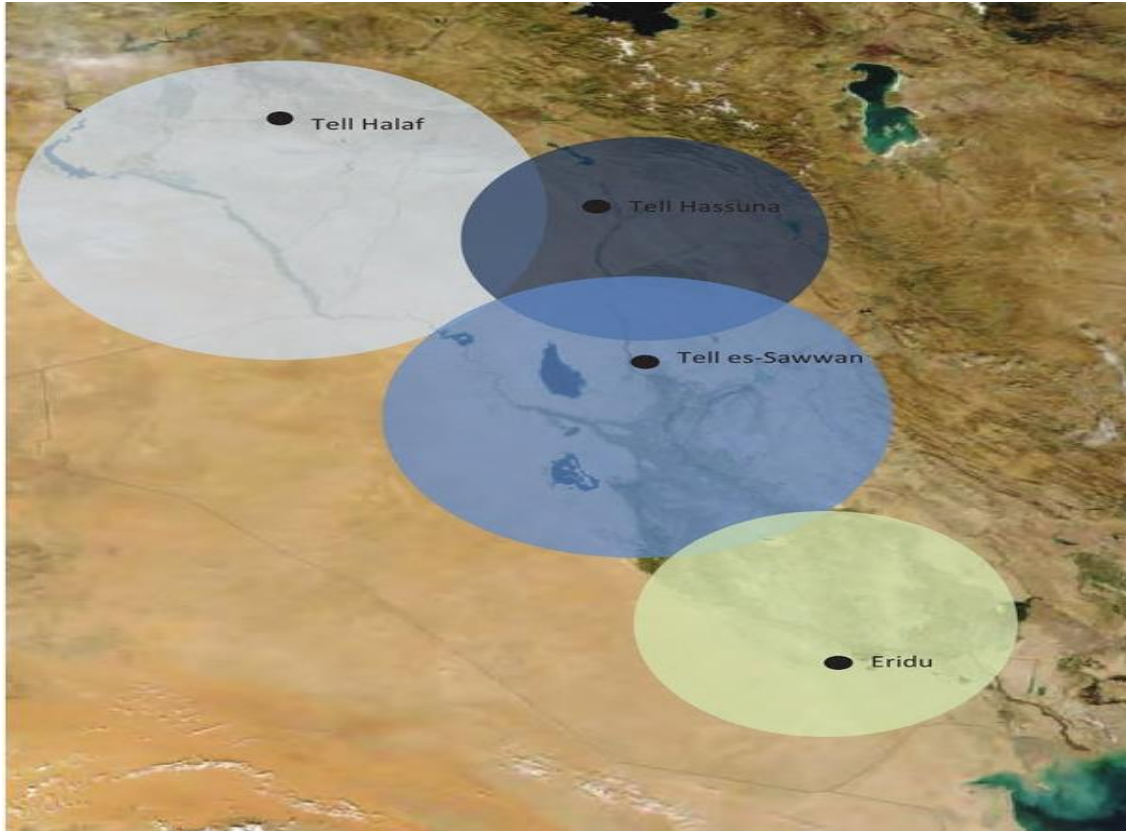
Yakın Doğu toplumları, *Erken Neolitik* ya da *Çanak-Çömleksiz Neolitik* adı verilen devirlerde (MÖ 10000-7000) büyük dönüşümler yaşadılar. Yiyecek üretimine geçen çiftçi-çobanlar, bu 3 binyıl içinde bölgenin pek çok noktasını iskân eder oldular. MÖ 7. binyıl başları her açıdan bir dönüm noktasıydı. MÖ. 7300-7200'lerde kurulan 8 ila 16 hektar büyüklüğündeki (1000 ila 8000 kişiyi barındıran) *mega-köy*ler MÖ. 6800-6700 civarında çözüldü, bunların yerini daha küçük ve yerleşiklik düzeyi zayıf (yarı-zamanlı iskân edilen) köyler aldı (Simmons, 2010, s. 45, 175-186). Bazı

yerleşimlerde tarımın geçim ekonomisi içindeki payı azalmış, köylülerin sürüleri uzakça otlaklara götürdükleri “yarı-göçebe” çobanlık güç kazanmıştı. Bunun nedeni, MÖ. 6800-6700'lerde başlayan ve etkileri MÖ. 6. binyıla dek hissedilen soğuma-kuraklaşma olmalıdır (Düring, 2016, s. 135-139). Kuraklık geçim alışkanlıklarını da değiştirdi: Çoban toplumlar, keçi-koyun sütünü gıda havuzlarına eklediler, et için iri cüsseli sığır tercih edildi. Yün üretimi de yine aynı devirlerde, MÖ. 7. binyıl sonlarında başlamıştı (Flohr vd., 2016: 23-27; Çıvçın, 2017, s. 49-51).

Zaten yarı-kurak bir coğrafyada konumlanan Kuzey Levant (Suriye) ve Kuzey Mezopotamya (Anadolu-Suriye-Irak sınır boyları) yerleşimlerinin MÖ. 7. binyıl boyunca yaşadıkları temel sorun, yağışların daha da azalması, bu yüzden besin kaynaklarının daralmasıdır. Böylesi bir sorunla yüzleşen halkların sıkıntıyı aşmak için 5 yöntemin birine, birkaçına ya da hepsine birden müracaat etmeleri beklenir. 1- *Yerleşik çiftçi-çobanlık* bütün bütüne terk edilmese de ikili bir geçim stratejisi oluşur. Bazı aileler çiftçiliği sürdürürken, diğerleri yakın otlaklara gidip yılın bir bölümünü köyden uzakta geçirirler; *hareketli çobanlık* denen yöntem sayesinde besiciler hayvanlarını geniş bir alanda otlatabilirler, köye ait sürüler aynı mekânı paylaşmadıkları için salgın riski de azaltılmış olur. 2- Besin darlığı ile mücadelenin ikinci yolu, *güdülen hayvanlar ile ekilen bitkileri çeşitlendirmek*, komşu köylerden başka evcil türler getirip belli bitki/hayvan türlerine bağımlılıktan kurtulmaktır. Kaynakları çeşitlendirmek için *ikincil ürünlere* yönelmek, örneğin *süt ve yün üretimine geçmek* de olasıdır. 3- *Besin depolama yöntemlerini geliştirmek*, darlığı aşmakta başvurulan bir başka yoldur. Kil çanak-çömlek, sıvı ve tahıl saklama kolaylığı sağladığı için Geç Neolitik toplumları arasında çabuk yayılmış; “besin üretimi”nin başarısında önemli bir pay üstlenmiştir. 4- Darlık-kıtlık çeken toplumlar takas mekanizmalarını işletebilirlerse, ihtiyaç duydukları malları başka toplumlardan alabilirler, bunlara karşılık kendilerinde bol bulunan malları elden çıkarırlar. 5- Kriz zamanlarında *toplumsal dayanışma/paylaşım ağlarını da güçlendirmek* gerekir (Russell, 2010, s. 282).

Yakın Doğu, MÖ. 7. binyılda yukarıda sayılanların hemen hepsini içeren *toplumsal değişmelere* tanık oldu. En önemli yenilikler, besin üretimi ve besin depolama ile ilgili idi. *Çanak-Çömleksiz (Erken) Neolitikte*, MÖ. 9-8. binyıllarda, besin paketi (evcil hayvan/bitki türleri) aşağı yukarı netleşmişti ama avcı-toplayıcılık sürdürülüyordu. Bu geçiş dönemi ekonomisini “düşük yoğunluklu yiyecek üretimi yapılan bir ekonomi” olarak tanımlamak yanlış olmaz (Zeder, 2015: 2-3). 8 temel bitki ıslah edilmişti; 4 et hayvanı morfolojik açıdan evcil özellikler kazanmıştı. İlk evcilleştirilen hayvanlar keçi ve koyun idi; onları domuz ve sığır takip etmişti (Lev-Yadun vd., 2000: 1602). Ancak hangi bölgede hangi tahılın ekileceğini ve hangi hayvanın besleneceğini kültürel tercihler değil iklim ve coğrafi koşullar belirliyordu. Ahalinin buğday ya da arpa tercihi, bölgenin sıcaklık değerleri,

yüksekliği ve toprağının kireçli-kireçsiz oluşundan kesinlikle etkilenir (Willcox, 2005, s. 535-537). Keçi sıcaklığın 50 dereceyi bulduğu coğrafyalarda bile yaşar, ama koyun ve sığır aşırı sığa dayanamaz. Ağaç yaprağı ile de beslenebilen keçi, körpe yaprak bulmak için ağaca tırmanabilir. Sığır ve koyunun beslenme rejimleri ve hareket yetenekleri ise bu denli esnek ve geniş değildir (Luikart vd., 2006, s. 294). Domuz ve sığır, koyun ve keçiden farklı olarak sulak alanları severler. Aşırı kuru ve soğuk olmayan her yerde yaşayabilen domuz, hem hayvani hem bitkisel gıdalarla (insan çöpleri ile de) beslenebilir (Albarella vd., 2006, s. 209). Özetle, Kuzey Mezopotamya ve Kuzey Levant yerleşimlerinde doğa belirleyici idi ve benzer iklim koşulları nedeniyle pek çok toplum genelde aynı besicilik ilkelerini benimsemişti.



Şekil 1. Kuzeyden güneye Halaf, Hassuna, Samarra ve Ubeyd etkileşim evrenleri ile bu 4 kültürün önemli yerleşimleri (Bryce ve Birkett-Rees, 2016, s. 35)

Kuraklığa en dayanıklı hayvan keçi olduğundan, Türkiye-Suriye-Irak sınırlarında yaşayan insanlar MÖ. 7. binyıl sonuna kadar öncelikle keçi beslediler. Onu koyun takip ediyordu, zira bu ikisi

hareketli çobanlığa uygun hayvanlardı ve bunları uzak otlaklara götürmek diğer iki türe nazaran daha kolaydı (Luikart vd., 2006, s. 303). Domuz, step koşullarına dayanıklı değildi. Suya çok fazla

ihtiyaç duyduğu için onu nehir yakınlarında kurulan köylerde beslemek gerekiyordu. İri cüsseli sığırı da bahar ortası ve yaz başında yaylaya çıkarmak zahmetlidir; bu tür de suyu bol köylerde tutulmalıdır. MÖ 7. binyılda *Geç Neolitik* yerleşimlerini sarsan kuraklık nedeniyle Kuzey Mezopotamya ve Kuzey Levant köylerinde domuz besiciliği yok olma noktasına geldi ama MÖ. 6200 iklim olayı denen sert iklim değişikliğinden sonra sığırın önemi azalmayıp arttı. Koyun ve keçi, iklime/coğrafyaya uyumlu olsalar da, her sığır 10 keçi-koyuna denk cüssesi nedeniyle geçim ekonomisine ve nüfus artışlarına daha büyük katkı sağlıyordu. Kesin olan, Kuzey Mezopotamya’da MÖ. 7. binyıl boyunca avcılığın zayıfladığı ve binyıl sonunda evcil türlerin beslenme rejimindeki paylarının % 85-97’ye çıktığıdır. MÖ. 6000’e doğru süt üretimine geçildiyse bile, bu dönemde sağılan hayvanlar öncelikle küçükbaşlardı, sığır uzun süre sütü değil eti için beslenmiştir (Russell, 2010, s. 281, 283, 287-289).

MÖ. 7. binyıla damga vuran bir başka gelişme, çanak-çömlek imalatına geçiştir. Yakın Doğu toplumları, şekil verdikleri kili fırınlayarak sağlam kaplar yapmış; besinleri pişirme-saklama-taşıma kolaylığına sahip olmuşlardı (Nieuwenhuyse vd., 2010, s. 71). Çanak-çömleklerden önce, Neolitik maddi kültüründeki değişimleri ve toplumlar arasındaki farklılıkları hemen yalnızca taş objeler üzerinden izleyebiliyorduk. MÖ 7. binyıl ve sonrası içinse, “keramik şekilleri ve bezemeleri” farklı kültürleri ya da *etkileşim evrenlerini* ayırt etmek için başvuru temel unsur oldu. Buna göre, Yakın Doğu’da MÖ. 7. binyıl sonlarından 6. binyıl sonlarına dek en az 3 *bölgesel kültür* vücut bulmuştu (Scarre ve Fagan, 2016, s. 63); karmaşık toplumların doğuşunda önemli bir evreyi temsil eden bu kültürler (**Şekil 1**), Mezopotamya’nın kuzey yarısından orta ve güneye doğru sıralanırlarsa, Halaf (MÖ. 6100-5100), Hassuna (MÖ. 6300-5800) ve Samarra’dır (MÖ. 6300-5200).

Başlarken altını çizerek bir kez daha hatırlatalım ki bu adlandırmaların dayanağı çanak-çömlek şekilleri/yapımı ve bezemelerdeki farklılıklardır. Halaf, Hassuna ve Samarra adlarını alan çanak-çömlekler günümüzden 80-110 yıl önce

keşfedilmişti; keşifleri yapan arkeologlar 3 çömlek stilini önemli buldukları bazı farkları esas alarak sınıflandırmışlardı. Bu çabanın sıkıntılı yanı, 3 “kültür”ün birbirini takip eden “dönemler” olarak kayda geçirilmesi ve bu yaklaşımın uzun yıllar tartışılmaksızın kabul görmesidir. Dönemin arkeologları, 3 çanak-çömlek topluluğunun yayıldığı alanları “kültür daireleri” olarak tanımlamış ve bunların her biri için “anahtar/örnek yerleşimler” (*type sites*) saptamışlardı, sözü geçen kültürlerin adları zaten örnek/anahtar yerleşimlerden geliyordu (Tekin, 2015a, s. 105).

Geçen yüzyılda doğruluğundan kuşku duyulmayan ve etkisini uzunca süre hissettiren klasik yaklaşımlar bugün biçimde eleştiriliyor. Konuya derinlemesine girmeden önce eleştirilere kulak vermekte yarar var:

*Hassuna*, *Samarra* ve *Halaf* olarak isimlendirilen çanak-çömlekler arasındaki benzerlik farklılıktan daha fazladır; her üçü de el yapımıdır; her üçü de açık renk kaliteli kilden üretilmiş olup yüksek ısıda fırınlanmıştır. Yine her üçünde de astar çok ender kullanılmakta; siyah, kahverengi ve kırmızı renk boya bezek görülmektedir. Kap formu olarak her üçünde de en çok çanaklar ve kâseler görülmekte, yanı sıra tabak ve çömleklere rastlanılmaktadır. Kulp her üçünde de yok denilecek kadar azdır. ... Boya bezeklere bakıldığında da durum aynıdır: her üçünde ana bezek geometrik olup çoğunlukla yatay ve dikey hatlar, iç içe açılar ve içi taralı üçgenlerdir. ... Geçen yüzyılda arkeolojide isim yapmış araştırmacılar, ... güçlü benzerliklerin yerine az sayıdaki farklılıkları ön plana çıkartmışlardır. *Hassuna*’da görülen ‘çizi’, *Samarra*’da ‘anafor’ ve *Halaf*’ta ‘bucranium’ motifleri sanki bu çanak-çömleklerin en fazla karşılaşılan motifleriymiş izlenimi uyandırılmak istenmiştir; oysa ... söz konusu motifler bu çanak-çömlekler içinde sayıca dikkate alınmayacak bir oran oluşturmaktadır. Diğer taraftan *Halaf kültür paketi* içinde kabul edilen *yuvarlak planlı* (tholos) yapıların Mezopotamya’da çok önceleri görülmeye başladığı ve her *Halaf* yerleşiminde de mevcut olmadığı pek çok yeni kazıda ortaya konulmuştur (Tekin, 2015a, s. 105).

Bu makale, Tekin'den aktarılan eleştirileri doğruluyor. Seçtiğimiz dönem, adı geçen 3 kültürün ortaya çıkışından (MÖ. 6300) hemen öncedir. Ama ele alınan geniş coğrafyada çanak-çömlek stillerindeki benzerliklerin farklılıklardan çok daha fazla olduğu hemen anlaşılır: MÖ 7000-6300 arasında, Kuzey Irak'tan Akdeniz kıyılarına uzanan koridor, aynı geçim ekonomisinde ve maddi kültürde buluşmuş görünür. Bu metinde, Kuzey Levant ve Kuzey Mezopotamya'da yer alan *Geç Neolitik 1-2* (MÖ. 7000-6300) yerleşimlerinin maddi kültür unsurlarını karşılaştırmayı ve buradan hareketle eski Yakın Doğu toplumlarını şekillendiren *kültürel temas* olanaklarını araştırmayı hedefledik. Bunun için çanak-çömlek topluluğu dışında, mimariyi, taş objeleri ve geçim ekonomisini kuran sektörleri de (tarım, hayvancılık, zanaat) incelemek gerekti. Burada, Yakın Doğu köylerinin Hassuna-öncesi dönemde çok geniş bir *etkileşim alanının* parçaları olduklarını ve kültürel değişimlerin yerel değil bölgesel çapta gerçekleştiğini göstermeye çalıştık. Çok büyük olasılıkla, Hassuna-Samarra ve Halaf

çanak-çömlekleriyle tanımlanan MÖ. 7. binyılın son çeyreği ile 6. binyılın tamamında da (MÖ. 6300-5100) böylesi bir "kültürel bütünleşme" mevcut idi.

Metinde taş işçiliğine de fazlaca yer verilecek, zira MÖ. 7. binyıl çanak-çömlekleri ile bu devre ait taş aletler arasında paralellik saptamak mümkün. İlk çanak-çömlekler arasında perdahlı-parlatılmış ve boyalı-süslemeli örnekler var ise de, keramik topluluğunun büyük çoğunluğu *perdahsız, boyasız ve süslemesiz (bitki-katkılı) yalın kaplardan* oluşmaktadır (Gibbon, 2015, s. 35). Bunun nedeni, Yakın Doğu'nun ilk kil kaplarını üreten ve kullanan toplumların *işleve estetikten daha fazla önem atfetmeleri* olmalı. Yalın (kaba) kaplar daha büyük, kalın duvarlı/cidarlı oldukları için daha sağlam ve hepsinden önemlisi gündelik kullanıma (besin saklama, pişirme) daha elverişlidirler. Aynı manzaraya taş alet topluluğunda da tanık oluyoruz. MÖ 9-8. binyıllarda kullanılan taş aletler özenli ve karmaşık bir işçilikle üretilmiş objelerdi. MÖ 7. binyılda ise yontma-taş teknolojisi basitleşti.



Şekil 2. MÖ. 8. binyıl sonları – 7. binyıl başında Kuzey Levant (Borrell ve Vicente, 2012, s. 86)

En eski yerleşimler, Mureybet ve Ebu Hureyre'dir. Çanak-Çömleksiz Neolitikten Çanak-Çömlekli Neolitiğe geçilen MÖ 7. binyıl başında, bu ikisinin güney ve doğusunda (Kuzey Mezopotamya'ya doğru), Balikh ve Habur havzalarında yerleşme

eğiliminin arttığı görülür. Seker el-Aheimar, Yukarı Habur'da ilk çanak-çömlek topluluğuna sahip höyüklerin başında gelir.

Bütün bu gelişmeleri yeni geçim ekonomisinin yansıması olarak okumak mümkün. "Çanak-

Çömleksiz (Erken) Neolitik”te ev-eksenli (*domestik*) değil de kolektif bir besin üretimi ve zanaat söz konusu idi. Taş aletler bir evin ihtiyacını aşacak biçimde üretiliyor; belki takas ve hediye alış-verişi için stoklanıyordu da. Bunlar kullanıldıktan sonra yeniden değerlendiriliyor, “başka bir işte ihtiyaç duyulursa” diye yedekte tutuluyordu. MÖ. 8. binyılda taş aletler teknik açıdan *karmaşık* (özenli bir işçilik ürünü) idiler. Ama MÖ. 7200’den sonra, özellikle Geç (Çanak-Çömlekli) Neolitiğin başladığı MÖ. 7. binyılda alet yapımında geriye (MÖ. 9. binyıla) dönüş yaşandı: 1- üretim biçimi basitleşti, 2- aletlerin ömrü kısaldı, artık onlardan uzun vadeli işlev görmeleri beklenmiyordu, 3- Obsidyene ilgi azaldı, çakmaktaşının toplam aletler içindeki oranı arttı (Ibáñez ve Urquijo, 2006, s. 363-364).

Taş işçiliğini değişime zorlayan faktörler hakkında ne söylenebilir? Bu hususta üç açıklamaya rastlıyoruz. İlki Quintero ve Wilkie’ye ait. Onlara göre, *Geç Neolitikte* tarımsal üretim azalmış, çobanlık yerleşimden uzak otlaklarda yürütülen bir etkinliğe dönüşmüş, iklim koşulları değişince (kuraklaşma) köyler birbirlerinden kopup ayrı düşmüşlerdi. Bu 3 gelişmenin doğal sonucu olarak taş işçiliğinde uzmanlığa gerek kalmamış, alet üretimine ayrılan zaman azalmıştı (Quintero ve Wilkie, 1995, s. 26). Nishiaki ise, *Geç Neolitikte* birlikte avcılık değer kaybettiği ve et aslen besicilikten sağlandığı için çakmaktaşı ve obsidyenden karmaşık uçlar üretmenin anlamsızlaştığı kanaatindedir. Ona göre, karmaşık taş objeler avcılık yapan genç erkekler eliyle üretiliyor; avcılar, köyden ayrılmayan kadınlardan farklı olarak *iki kutuplu yongalamayı* iyi biliyorlardı. Buna karşılık kadınlar da hasat ve toplayıcılık için basit aletler üretiliyordu. Ama ekonomide avcılığın rolü azalıp çiftçilik-çobanlık önem kazanınca, genç avcılar da besin üretimine eklemlendiler ve aynı kadınlar gibi daha az karmaşık yontmataş aletler yapmaya giriştiler (Nishiaki, 2000). 3. açıklama, Rosen’e ait. O, Quintero ve Wilkie’nin aksine, 7. binyılda taş işçiliğinde uzmanlaşmanın başladığını; daha önce topluluğun büyük kısmı karmaşık aletler yaparken, MÖ. 7. binyılda nüfus besin üretimine kaydığı için karmaşık taş alet yapma işinin uzmanlara

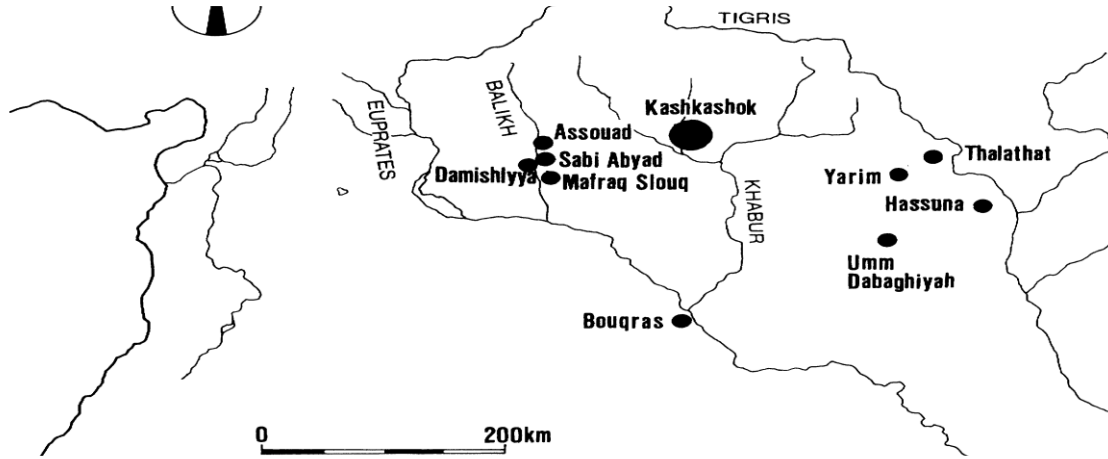
devredildiğini, uzmanlar haricindeki grupların yalnızca basit alet üretimiyle yetindiğini iddia etmiştir (Rosen, 1997, s. 115).

Yukarıdaki üç açıklamayı da doyurucu bulmayan Ibáñez ve Urquijo’ya kulak verilirse, tarım aletleri (tohum ekmeğe yarayan eşeleme çubukları, hasatta orak işlevi gören taş bıçaklar, havanelleri ve değirmen taşları) avcı-toplayıcı grupların çiftçiliğe geçişten önce de kullandığı objelerdi. İlk çiftçiler, atalarından miras kalan taş aletleri tarıma uyarlamakla yetindiler. Besin üretiminin yaygınlaştığı MÖ. 8. binyılda ise, teknolojiyi yenilemek gerekti: Düz hasat bıçaklarının yerini bugün de kullanılan eğri oraklar aldı. Orak, tahıl saplarını kestigi gibi, kesilen sapların kolayca toplanmasına da olanak tanır. Aynı çağlarda, tohum ekme çubuklarının yerine çapalar geçecektir. *MÖ. 8. binyılda başlayıp 7. binyılda yaygınlaşan bir başka gelişme, kolektif üretim ve tüketimin tedricen terk edilmesi; her evin kendi ekonomik düzenine (domestik üretim) sahip olmasıdır.* Önceleri, kolektif birimler arasındaki rekabet ve topluluk-içi uyum ihtiyacı, her grubu incelikli taş aletler yapmaya yöneltmişti. Kolektif üretimden çıkış ise, taş işçilerinde motivasyon kaybına yol açmış, bu tip işçiliğe verilen değer bir devirden diğerine azalmış olmalı (Ibáñez ve Urquijo, 2006, s. 365-370). Bu saptama doğru ise, orak ve çapa gibi yeni ekim aletleri ortaya çıktığında, her küçük ailenin kendi geçim ekonomisine sahip olduğu ve çanak-çömleğin icadının domestik üretimin yaygınlaşmasına bir başka açıdan katkı sağladığı söylenebilir.

Şimdi, Kuzey Levant (**Şekil 2**) ve Kuzey Mezopotamya’da (**Şekil 3**) MÖ. 7000-6300’e tarihlenen *Geç Neolitik 1-2* boyunca geçim ekonomisi ve maddi kültür alanlarında ne tür değişimler yaşandığını ve bu değişimlerin ne kadar geniş bir coğrafyayı kapsadığını görmeye çalışalım. Ele alacağımız ilk iki bölge, Yakın Doğu’nun ilk çanak-çömlek kültürüne adını veren Hassuna’nın doğduğu topraklar: Cebel Sincar Ovası ile Habur Vadisi. *Arkaik ve Klasik Hassuna* kültürü (MÖ. 6300-5800) çok da eski değil, ama ona zemin hazırlayan -onunla ilişkili- öncü kültürlerin varlığı yadsınamaz. Bu yüzden ilkin Hassuna-öncesinde ne olup bittiğine bakacağız;

akabinde aynı dönemlerde Cebel Sincar ve Habur'a komşu olan diğer bölgelere doğru ilerleyerek

kültürel etkileşimin boyutunu kavramaya çalışacağız.



Şekil 3. Ön/Proto-Hassuna (MÖ 6700-6300) döneminde Kuzey Suriye ve Irak yerleşimleri.

Yakınındaki Tell Seker el-Aheimar gibi Habur bölgesinde bulunan Kaşkaşok II dışındaki bütün Ön-Hassuna yerleşimleri Kuzey Irak'ın Cebel Sincar Ovası'nda konumlanırlar. Balikh Nehri üzerindeki Sabi Abyad, "Hassuna kültür evreni"ne dâhil edilmese de, erken çömlek üretim merkezleri arasında yer almaktadır (Nishiaki, 1990, s. 6).

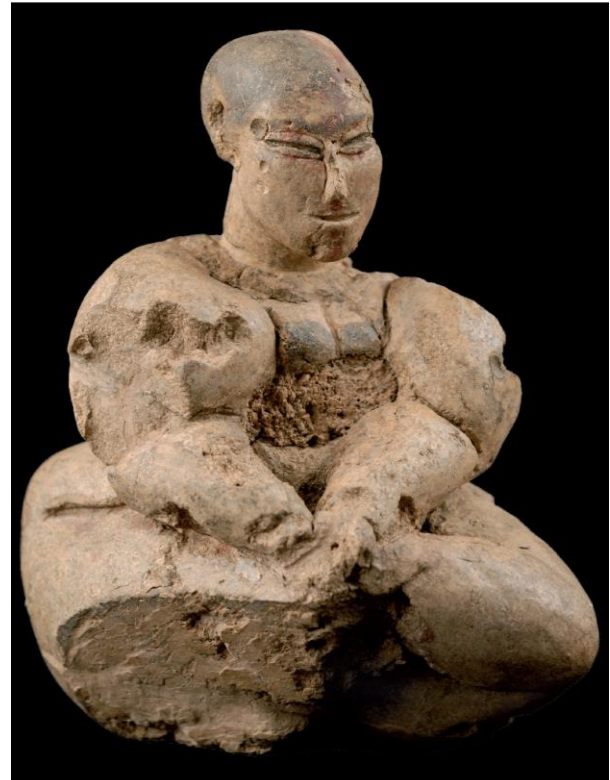
### 1. Kuzey Mezopotamya'da Geç Neolitik 1 (Proto-Hassuna Öncesi: MÖ. 7000-6700)

Bir kısım arkeolog, "Çanak-Çömleksiz (Erken Neolitik)"ten çıkışa denk düşen ilk döneme *Proto-Hassuna Öncesi* adını layık görüyor; bazıları ise, *Geç Neolitik 1* ismini öneriyor. Hassuna coğrafyasında bu devri şekillendiren iki yerleşim özellikle dikkat çekiyor: Tell Seker al-Aheimar (Kuzeydoğu Suriye) ve Tell Maghzalia (Kuzeybatı Irak).

#### 1.1. Tell Seker el-Aheimar

Tell Seker kazıları 2000'de Japon bir ekip tarafından başlatıldı. Bu kazıdan önce Yakın Doğu çanak-çömleklerinin en eskileri Umm Dabaghiyah'ta (Proto-Hassuna) bulunmuştu. Oysa Tell Seker çanak-çömlekleri daha da eskiydi (*Proto-Hassuna Öncesi*'ne tarihleniyordu). Ekip, yerleşimde özellikle iki tip çanak-çömlek keşfetti. İlki, *koyu yüzlü mallar* denen kapların en erken örnekleri idi ("early dark ware"). Bunların yüzeyi ve hamuru koyu gri ya da siyahtı. İkinci tip çanak-çömlekler, *bazalt-katkılı kaplardı*. İki tip çanak-

çömleğin de hamuruna mineral karışmıştı. İkisinde de yüzey "perdahlı/açıklı"dır (*parlatılmış, pürüzleri giderilmiştir*); ama bezek/süsleme mevcut değildir (Nishiaki ve Le Mièrè, 2008, s. 377-378).



Şekil 4. Seker el-Aheimar'da Erken Neolitik sonlarına (MÖ. 7000) ait kil kadın figürünü (Nishiaki, 2016, s. 70)





Şekil 5. Hassuna-Samarra yerleşimi Hakemi Use'den (Diyarbakır; MÖ. 6. binyıl) mermer kadın heykelciği (Tekin, 2012, s.498)

Metin ilerledikçe göreceğiz ki MÖ. 7000-6800 arasına tarihlenen ilk çanak-çömlekler özellikle *koyu yüzlü perdahlı kaplardan* oluşmaktadır (Akkermans, 2014, s. 1463) ve çoğu mineral katkılıdır. Bunlar, hamurlarına ve tutamaçlarına bakılırsa pişirme amaçlı kullanılmışlardır: Mineral katkılı hamur, ısı şokunu azaltmak içindir; tutamaç ise, sıcak çömleği ocaktan almaya yarar (Miyake, 2010, s. 422-423).

Tell Seker el-Aheimar, *Çanak-Çömleksiz Neolitik* dönemde MÖ. 7300 civarında kurulmuş bir yerleşim (18-13. tabakalar). *Proto-Hassuna Öncesinde* (12-7. tabakalar) iskân devam etmiş; nihayet *Ön-Hassuna*'da (6-4. tabakalarda: MÖ. 6500'lerde) sona ermiştir. *Proto-Hassuna Öncesinde* üretilen ilk çanak-çömlekler (*koyu yüzlü kaplar*) 8. tabakada tamamen yok oluyor; *bazalt-katkılı kaplar* da nadirleşiyor (%3). İlk çanak-çömlekler MÖ. 7000'den daha eski olamaz. Bu geçiş dönemine ait çok önemli bir başka eser, kilden yapılmış ve "bikrom bezeme (iki renkli boyama) tekniği" ile üretilmiş bir "oturan kadın figürünü"dir (Şekil 4). Bu eserle Samarra (Orta Mezopotamya) yerleşimleri Çoğa Mami ve Tell es-Sawwan, Hassuna-Samarra kültürünün Türkiye'deki tek temsilcisi Hakemi Use –

Diyarbakır (Şekil 5) ve hatta Çatalhöyük'te (Şekil 6) bulunan kadın figürinleri arasında belirgin benzerlikler vardır (Nishiaki, 2016, s. 69-71; Nishiaki ve Le Mière, 2008, s. 378, 380, 382; Tekin, 2012, s. 498; Hansen, 2014, s. 273).



Şekil 6. Çatalhöyük'ten kil kadın heykelciği (Hansen, 2014, s. 273)

Tell Seker'de ilk çanak-çömlek örnekleri ortaya çıkmadan önce "beyaz kaplar" kullanılıyordu. Bunlar alçıtaşına şekil verilerek ve fırınlanarak üretilen objelerdi. Seker'de alçıtaşı yalnızca kap olarak değerlendirilmemişti. Bazı alçıtaşı eserler estetik açıdan dikkat çekicidir. Örneğin kenarları ortalama 15 cm. tutan 4-5 cm. kalınlığındaki alçıtaşı kalıplara koyun, keçi ve ceylan çeneleri/dişleri konmuştur (Şekil 7). 4'ü bozulmadan günümüze ulaşan bu tip parçaların ritüel (dini) amaçlara hizmet ettiği sanılıyor. Tell Seker'in (kuş uçuşu) 300 km. güneydoğusundaki Umm Dabaghiyah yerleşiminde, Tell Seker'deki kalıplara tıpatıp benzeyen bir başka alçıtaşı obje keşfedildi (Nishiaki ve Le Mière, 2005, s. 59; Nishiaki, 2001, s. 8-9). Demek Seker'in temsil ettiği *Proto-Hassuna Öncesi* ile Dabaghiyah'ta vücut bulan *Proto/Ön-Hassuna kültürü* arasında gerçekten bir bağlantı vardı. *Galiba Seker*, önceleri kuzeyin Çanak-Çömleksiz Neolitiğini sürdüren (taşayan) bir yerleşim iken, *zamanla Ön-Hassuna geleneğinin doğumuna zemin hazırlayan bir "geçiş kültürü"* haline gelmişti.

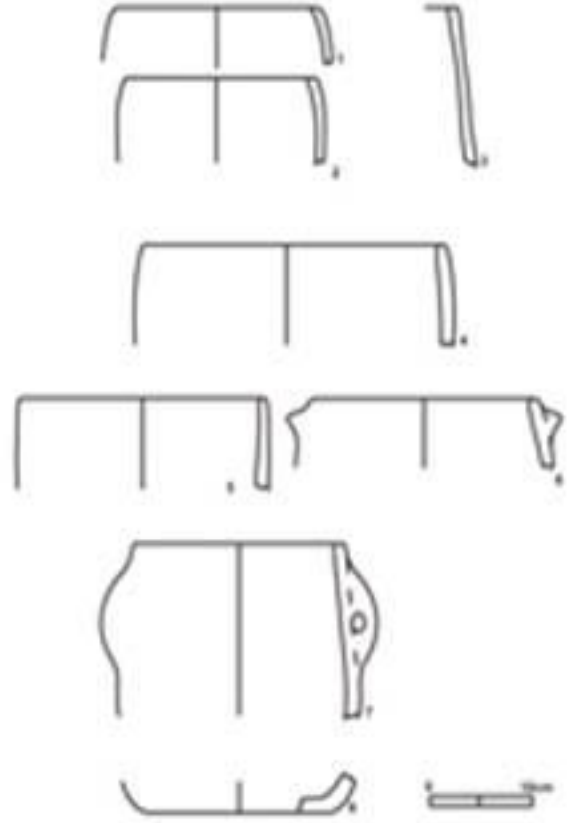


Şekil 7. Tell Seker'de alçıtaşı levha (Nishiaki, 2017)



Şekil 9. Ön-Hassuna boyalı keramiklerden bir örnek (Nishiaki, 2017)

*Proto-Hassuna Öncesi* keramiğinin iki tip olduğunu söylemiştik. Bunların ilki, *erken koyu yüzlü mallardır*. Ancak bu koyu renk kapların hamuruna (objenin bazı bölümlerine beyaz renk veren) volkanik mineraller karışmıştır. Bunlar arasında öne çıkanlar, karbonatit (kalsit ve diğer karbonat minerallerince zengin kayaç) ile kireç taşıdır. *Erken koyu yüzlü mallar* genelde kaba şekillidir, taban düz-geniş, duvarların eğimi belli-belirsizdir. *Bazalt-katkılı mallar* ise, hamura karışmış olan bazaltın etkisiyle ağırdırlar. Taban düz ama duvarlar daha eğimlidir (Şekil 8). Bazalt-katkılı kaplarda, yanlara kulp ya da sap ekleme geleneği yaygındır. Bu kapların erken örneklerinde boyama ve süsleme yoksa da, *Ön-Hassuna* evresine geçilirken bazı kapların boyandığı (Şekil 9), estetik kaygıların güçlendiği görülür. Çömlek üreticileri, geçiş sürecinde daha özenli eserlere imza atmışlardır: kaplara sap takma âdeti genelleşirken, bazalt-katkılı hamur yerine bitki-katkılı hamur kullanımı yaygınlaşmıştır (Nishiaki ve Le Mière, 2005, s. 62).



Şekil 8. "Proto-Hassuna Öncesi" (MÖ 7000-6700) Tell Seker el-Aheimar kapları (Nishiashi ve Le Mière, 2005, s. 61)

Tell Seker'de 6. tabakadan sonra (MÖ. 6700'lerde) *Ön-Hassuna* tipi çanak-çömlekler yaygınlaşıyor (Nishiaki ve Le Mière, 2008, s. 382). Arkeolojik bulgular, bu Kuzey Suriye yerleşiminin kültürel açıdan Bereketli Hilal'in batısına (Levant'a) değil doğuya (sonraki Halaf-Hassuna-Samarra hattına) ait olduğunu ortaya koymuştur. Yontma-taş geleneği de Doğu Bereketli Hilal (Kuzey Irak) ile bağlantılıdır (Nishiaki, 2016, s. 70).

Seker mimarisindeki değişimler, çok şaşırtıcı biçimde, yerleşimin 280 km. kadar kuzeyindeki Çayönü mimarisinin evrimini andırır. En erken Seker evleri küçük, dörtgen planlı ve taş döşemelidir. *Çanak-Çömleksiz Neolitik* sürerken oda sayısı artmış; duvarlar taş kaideler ile berkitilmiştir (MÖ 7200'ler). Alçıtaşının zemini sıvamakta kullanılışı ilk kez bu devirde gerçekleşir. *Çanak-Çömleksiz Neolitik* sona ererken odalar iyice büyür; zemini alçıtaşı ile sıvamak, yaygın bir geleneğe dönüşür. Tell Seker kazılarını

gerçekleştiren Nishiaki ve Le Mière'e göre, Tell Seker'deki mimari dönüşüm, Çayönü'nün 3 yapı evresine uymaktadır: Taş Döşemeli (MÖ. 8200-7500), Hücre Planlı (MÖ. 7500-7200) ve Geniş Odalı (MÖ. 7200-6700) yapı evreleri (Nishiaki ve Le Mière, 2005, s. 57). Ama Çayönü ile uyumun kronolojik olmadığı gerçeği asla gözden kaçırılmamalı. Seker ahalişi taş-döşemeli evler yaparken Çayönü'nde bu evrenin sonuna gelinmiş, hücre-planlı binaların yapımına geçilmişti. Yine de *geniş odalı ev* yapma geleneğinin iki uzak yerleşimde aynı zamanlarda uygulandığını söylemek mümkün. Acaba bu gerçek Çayönü ile Tell Seker arasında kültürel bir temasın kanıtı olarak okunamaz mı? Çanak-çömleksiz Neolitikte uzak yerleşimler arasında büyük benzerlikler saptayabiliyoruz, ama *Proto-Hassuna Öncesi* dönemde bu tip bağlantılar ve benzerlikler genelde kesintiye uğramıştır. Tell Seker, Çanak-Çömlekli Neolitiği başlatan yerleşimlerden biridir: Erken devirlerinde Güneydoğu Anadolu ile kültürel bağlantıyı sürdürürken, MÖ. 7. binyıl başlarında Kuzey Suriye-Irak'ı kapsayan yeni bir kültürün (Çömlekli Neolitiğin) doğumunu haber vermiştir.

Seker mimarisi, "Proto-Hassuna Öncesi" evrede hem süreklilikler hem kayda değer kopuşlar sergiler. Örneğin MÖ. 7000'den sonra duvarları taş kaideler ile besleme âdeti terk edilmiş, duvarlar bu nedenle dayanıksız hale gelmiştir; Hücre planlı yapılardan eser kalmamış, geniş-odalı evlerin varlığına dair kanıtlar da zayıflamıştır. Kesin olan, bu evrede Çayönü mimarisiyle paralellik kurmanın zorlaşmasıdır. Mimari alanda yaşanan değişim, maddi kültür için de geçerlidir. MÖ. 7000'e doğru Seker'de üretilen taş objelerin %60'ı obsidyen idi; MÖ. 7. binyıl başlarında ise, taş aletler içindeki obsidyen oranı 4 kat azaldı (%15). *Proto-Hassuna Öncesinde*, "Çayönü aletleri" adıyla bilinen taş objelerin sayısında da belirgin düşüş oldu (Nishiaki ve Le Mière, s. 2005, s. 57, 59). O halde, Çanak-Çömlekli Neolitiğe geçilirken, Seker'in Çayönü etkileşim evreninden kopmaya başladığı söylenebilir. *Yakın Doğu'nun tamamına Anadolu'dan yayılan obsidyenin çakmaktaşı ile ikame edilmesi, Seker ile Güneydoğu Anadolu arasındaki fiziksel temasın da zayıfladığı yönünde yorumlanabilir.*

Tell Seker'in zengin bir geçim ekonomisine sahip olduğunu görüyoruz. Yerleşimde 34 tahıl çeşidi keşfedildi ki bunların 5'i Yakın Doğu'nun diğer yörelerinde de bolca tüketilen örnekler: buğday, aegilops, arpa, yulaf ve çavdar. Keşifler, ekonomide toplayıcılığın ekim faaliyetlerinden daha önemli olduğunu kanıtıyor. Yerleşim ahalişi, bol miktarda tahıl stoku yapıyor olabilir, zira köyde fare kemikleri de bulundu. Arkeologlar, genelde fare ile tahıl ambarlarının varlığı arasında paralellik kurma eğilimindedir. Çağımızda Yakın Doğu'da pek yaygın olan (ekmek pişirmeye yarayan) "tandır" tipi fırınlar, Seker'de de mevcut. Tandırı ısıtmak için (bugün olduğu gibi) tezek yakıldığı sanılıyor. Hayvan dışkısının başka amaçlarla da kullanılmış olması, yerleşimde koyun-keçi çobanlığı yapıldığını kanıtlamaktadır (Portillo, Kadowaki, Nishiaki ve Albert, 2014, s. 109-110, 115-116).

Bulgular ve analizler, yerleşimde tüketilen hayvanların % 90'ının koyun-keçiden oluştuğunu gösteriyor. Ceylan avından gelen et, domuz ve sığır etinden çok daha fazladır (Russell, 2010, s. 44, 279). Köye toplayıcılık ve ekim faaliyetleri sayesinde giren tahıllar, hem insan hem hayvan yiyeceği olarak işlev görmüştür. İnsan tahılın tohumunu tüketirken, tohumun kabuğu (kapçık ya da kavuzu) hayvan yemi olmuştur; tahıl artıkları hayvan dışkısına karıştırıldığında da, tezek ve sıva malzemesi elde edilir (Portillo Albert, Kadowaki ve Nishiaki, 2010, s. 21, 28).

## 1.2. Tell Maghzalia

Maghzalia, Abra Nehri kıyısında, Yarım Tepe'ye 7,5 km. mesafede, Tell Seker'in (kuş uçuşu) 250 km. doğusunda konumlanır. Köy, kireçtaşı kayalarından oluşan bir tümseğin üzerine kurulduğu için tarıma pek elverişli değildir, ama mahalde keşfedilen tohum örnekleri ahalinin yine de kuru tarım yapabildiğini kanıtıyor. Arkeologlar, kazılar esnasında bazısı evcil bazısı yabani çokça tahıl buldular: siyez ve gernik buğdayları, kavuzlu buğday, iki sıralı ve altı sıralı arpa, keten, mercimek, burçak... Zemin değilse de yağış rejimi tarıma uygundur. Yerleşime günümüzde düşen yıllık yağış miktarı 350 mm.'dir. Oraklar, hasat bıçakları, ezme taşları, değirmen taşları, havanlar

ve havanelleri, Tell Maghzalia ahalisinin çiftçiliğe geçmekte olduğuna işaret eder. Bu aletler, çok sonra kurulan Tell Hassuna'da olduğu gibi, bazalttan yapılmışlardır. Tell Seker ile de paralellik vardır: Erken dönemlerde yontma-taş objelerin 3/4'ü obsidyen iken, ilerleyen evrelerde çakmaktaşı objelerin sayısı obsidyeni geçmiştir (Maisels, 2001, s. 123-126).

Maghzalia'nın Seker'den ayrılan özelliği, burada çanak-çömleğin mevcut olmayışı, kilin yalnızca figürin/heykelcik yapmak için kullanılmasıdır. Yerleşimde sık rastlanan figürinler, boynuzlu hayvan ve oturan kadın temsilleridir. Bu objeler, hem yakın mesafedeki Telul eth-Thalathat ve Sotto'dakilere, hem de köyün yüzlerce km. doğusunda, Jarmo'da bulunanlara benzemektedir (Bader, 1993b, s. 67). Evet, Maghzalia'da çanak-çömlek yoktur ama onu Yakın Doğu yerleşimleri içinde özel kılan bulgular mevcuttur: malakit (bakır taşı) parçaları ve bakır bir bız. Bunlara ilk kez Maghzalia'da rastlanır (Munchaev, 1993, s. 250). Kimyasal analizler, bakırın Maghzalia'ya İran'dan (Luristan) geldiğini ortaya koyuyor (Bader, 1993b, s. 67). Bu önemli keşif, yerleşimin doğu ile iletişiminin Jarmo'yu aşıp Zağros'un daha uzak noktalarına kadar uzandığını kanıtlamıştır.

Bader, Tell Maghzalia ve Jarmo arasındaki benzerliklerin azımsanacak gibi olmadığını, iki yerleşim ahalisinin fiziki temas bile kurmuş olabileceklerini düşünüyor. Hatta ona göre, Maghzalia, Sotto ve Kültepe gibi *Ön-Hassuna köyleri*, kendilerinden pek uzaktaki diğer *Kuzey Mezopotamya höyükleri ile* (kuzeyde Cafer Höyük'ten doğuda Jarmo'ya kadar) *ortak bir kültürel-tarihi süreci paylaşıyorlardı*. 1500 km tutan bir hat boyunca çiftçi-çobanlık ve avcı-toplayıcılık birlikte yürütülüyor, maddi kültür öğeleri bir köyden diğerine hızlıca aktarılırken teknolojinin yayılımı kolaylaşıyordu. Toros-Zağros eteklerini birleştiren bu geniş bölgenin pek çok noktasında, aynı tip obsidyen dilgilerin, mermer bileziklerin, fırlatma (mızrak, ok) uçlarının ve kemik iğnelerin üretilip kullanıldığı saptanır. Ama buna bakarak (sonraki Hassuna, Samarra, Halaf gibi) *bölgesel kültürler* olgusunun hiç var olmadığını, Basra Körfezi ile Akdeniz arasındaki geniş coğrafyayı iskân eden yüzbinlerce insanın

aynı kültüre mensup olduğunu söylemek de mümkün değil. Bader, bütün ortaklıklara karşın, MÖ. 6. binyılda Dicle'nin batısı ve doğusunda maddi kültürün yine de farklılaştığını, bunların ilkinin Hassuna diğerini Samarra adıyla tasnif edebileceğimizi söylüyor (Bader, 1993b, s. 70-71).

Demek ki Maghzalia (Seker'den daha da fazla) MÖ. 8. binyıl sonlarına özgü *Çanak-Çömleksiz Neolitik* kültürü temsil etmektedir. Ama bazı bulgular orada da farklı bir kültür evreninin doğumunun yakın olduğunu haber verir. Alçı siva ve asfalt parçaları üzerindeki izlere bakılırsa, Maghzalia'da hasırdan üretilmiş sepet örnekleri boldur. Hasır sepetler, şekil itibarıyla Klasik-Hassuna çanak-çömleklerinin en tipik örneği "husking tray"e (*tahıl kabuklarını ayırmak için kullanılan tepsi*) benzemektedir. Bu tip eserler *Ön-Hassuna* kültüründe ortaya çıkmaya başladığı için belki de önceki dönem ile *Klasik-Hassuna* arasında bir bağlantıya işaret eder. Tell Maghzalia'yı sonraki dönem yerleşimlerine bağlayan diğer maddi kültür unsuru, cilalı mermer kaplardır. Maghzalia'da bulunan mermer kapların şekli basit, tabanları düzdür. Kaplar ve kadehler, daha sonra kurulan Kültepe'dekiler gibi özenli değildir (Maisels, 2001, s. 125). Maghzalia maddi kültürü, Kültepe dışında, bu ikisine yakın Sotto ile de paralellik sergiler. Örneğin kama-biçimli baltalar iki yerleşimde de mevcuttur (Bader, 1993b, s. 67).

Rus arkeologlar, Tell Maghzalia halkının avcılık-toplayıcılık, çobanlık ve tarımdan oluşan karma bir ekonomiye sahip olduğu kanaatindedir. Yerleşimde bulunan kemiklerin yalnızca % 40'ı evcil keçi-koyunlara aittir ve iki türün yapısal (morfolojik) açıdan evcilleşmeleri büyük olasılıkla Proto-Hassuna sona ererken gerçekleşmiştir. 150 km. güneydeki Umm Dabaghiyah'a benzer biçimde, Maghzalia'da en çok avlanan hayvanlar yaban eşiği ve ceylandı (zira bölge bu ikisinin otlandığı bozkırlara yakındı). Ayrıca, geyik, yabani sığır ve koyun-keçi avlanmıştır. Av çeşitliliğinin nedeni, köyün meşe ormanları ile bozkırların ve ovalar ile dağların kesişim noktasında kurulmuş olmasıdır (Maisels, 2001, s. 123-124). Av bol olunca etin yalnızca %58,4'ü evcil hayvanlardan gelmektedir ve avcılıktan yüz çevirmek henüz söz konusu değildir (Bader, 1993b, s. 67).

Tell Maghzalia'nın en eski evleri 10-12 m<sup>2</sup>'lik tek-odali yapılarıdır. Duvar inşaatlarının temelinde 60-80 cm. eninde taşlar kullanılmış, bunların üzeri de kil topakları ile beslenmiştir. Yapım tekniği sonraki evrelerde pek değişmemiş, ama daha büyük evler inşa edilebilmiştir. Bunlardan birinin genişliği 100 m<sup>2</sup>'dir. Yapıda fırın olarak kullanılan bir bölme ile 1 m<sup>2</sup>'den dar yiyecek saklama birimleri de mevcuttur. Kazı başkanı Bader, yerleşimin çocuklar dâhil 100-150 kişi barındırdığını düşünmektedir (Maisels, 2001, s. 124-125; Bader, 1993b, s. 65-66).

Aralarındaki uzaklığa karşın, Tell Maghzalia ve Seker mimarilerinin ortak karakteristikler sergiledikleri belirtilmeli. Tell Maghzalia'da da zemin taş ve kil ile döşenmiş, alçıtaşı ile sıvanmıştır. Çatılar sazla örtülmüştür ve sazın üzerinde yine sıva vardır. Ama Maghzalia mimarisinin en özel yanı, yerleşimin uzun ve yüksek surlarıdır. Yerleşimin bir kenarı boyunca uzanan surun yüksekliği bazı noktalarda 2 m. kadardır (Munchaev, 1993, s. 250).

Sovyet arkeolog N. Bader, sur inşaatı ile Maghzalia'ya ulaşan obsidyen miktarının değişmesi arasında bağlantı olabileceğini iddia ediyordu. Yerleşimin ilk 5 tabakasında obsidyenin taş aletlere oranı  $\frac{3}{4}$  iken, 6-12. tabakalarda  $\frac{2}{3}$ 'e gerilemiş ve surların inşa edildiği 13. tabakada ise çakmaktaşı ve obsidyen aletler eşitlenmiştir. 14. tabakadan sonra obsidyen girişi iyice geriler; yontmataş işçiliğinde çakmaktaşı kullanımı artar. Bader'e göre, duvar takas ağlarının düzensizleştiği, yolların güvensizleştiği ve köye obsidyen girişinin azaldığı bir çağda yapılmış olmalıydı. Hammadde dolaşımı belki de yol güvenliği sekteye uğradığı için azalmış; surlar da herhalde güvensiz bir ortamdan kazasız-belasız çıkmak için inşa edilmişti. Her durumda, Maghzalia yerleşiminin sur yapımından hemen sonra terk edildiğini görüyoruz ki bu hal güvenlik sorunlarına surların çare olmamasıyla açıklanabilir (Bader, 1993b, s. 66).

## 2. Kuzeyde Geç Neolitik 2 ya da Ön-Hassuna (MÖ. 6700-6300)

“Hassuna kültürü” dendiğinde kastedilen asıl bölge, Musul'un batısına ve Tell Seker'in

güneydoğusuna denk düşen (Sincar Dağı eteklerindeki) Cebel Sincar Ovası'dır. Seker'in aksine, burası Kuzeydoğu Suriye'yi değil Kuzeybatı Irak'ı kapsar. Ovada 7 önemli yerleşim kurulmuştur: Kültepe, Tell Sotto, Yarım Tepe, Maghzalia, Thalathat II, Hassuna ve Umm Dabaghiyah. Bu 7 yerleşimden biri olan Tell Maghzalia, Tell Seker'den daha sonra kurulmuş ve Geç Neolitik 1'i Geç Neolitik 2'ye bağlayan bir durak işlevi görmüştür. Thalathat II, Sotto ve onunla çok benzer bir kültüre sahip Umm Dabaghiyah, Proto-Hassuna (Geç Neolitik 2) yerleşimleridir. Yine Proto-Hassuna içinde incelenen Kaşkaşok II ise, Cebel Sincar Ovası'nın batısında, Tell Seker'in çok yakınında konumlanır. Adı geçen yerleşimlerden Tell Maghzalia çanak-çömleksiz bir köy iken, Tell Seker Yakın Doğu'nun en eski çanak-çömlek örneklerini barındırmıştır. Tell Sotto ile Umm Dabaghiyah da, Proto-Hassuna çanak-çömlek geleneğinin en önemli temsilcileri olarak görülürler (Maisels, 2001, s. 122-130; Nishiaki ve Le Mière, 2005, s. 55-56, 64-65; Şekil 10).

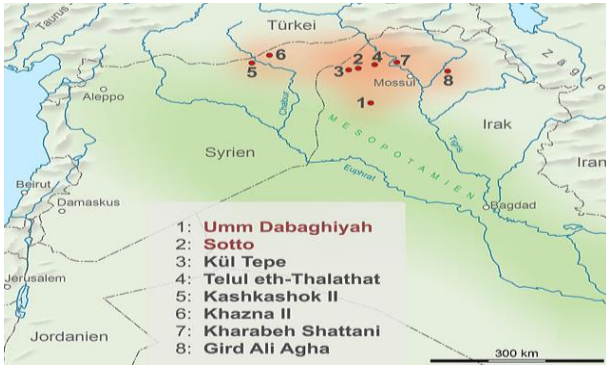
Ön-Hassuna maddi kültürü ve geçim ekonomisini incelemeye başlamak için en iyi örneğin Tell Kaşkaşok II olduğunu düşünüyoruz. Zira bu köy, Tell Seker'e çok yakın mesafede (Habur bölgesinde) kurulmuştur. Oysa diğer Ön-Hassuna yerleşimleri bu ikisinin 200 km. kadar doğusundadırlar. Kaşkaşok'ta bulunan kil kadın figürinleri bile (Şekil 11), bu köy ile T. Seker arasında kültürel yakınlık olduğunu görmek için yeterlidir. Başka alanlarda da bu tip benzerlikler saptanabilirse, Tell Seker'de şekillenen Geç Neolitik 1 ile Kaşkaşok'un parçası olduğu Geç Neolitik 2 kültürleri arasındaki sürekliliğin izleri sürülebilir.

### 2.1. Tell Kaşkaşok II: Taş Aletler

Tell Kaşkaşok, Habur Havzası yakınlarında 4 bağımsız höyük/tepeden oluşan bir sit alanı. 4 höyük de uzakça bir köyün adını taşıyorlar ama ayırt edilebilmeleri için hepsine birer numara verilmiş. Habur üzerinde yapılacak baraj nedeniyle hızlandırılan kurtarma kazıları 1986-1991 arasında yapıp bitirildi. 4 höyükten biri olan Tell Kaşkaşok II, Ön-Hassuna devrinde kurulmuş ve varlığını

Klasik Hassuna'ya kadar devam ettirmiş görünüyor (Belcher, 2014, s. 281).

Kaşkaşok II kazıları, bu Habur yerleşiminin güneyde, batıda ve doğuda bulunan 150 ila 250 km. mesafedeki çok sayıda köy ile kültürel etkileşim içinde bulunduğunu kanıtlar. Japon arkeolog Nishiaki, 1990 tarihli bir eserinde, ilk kez Kaşkaşok'ta keşfedilen özel bir obsidyen objenin diğer yerleşimlerde de üretilmiş olabileceğini iddia etti. Onun *köşesi ya da köşeleri inceltilmiş obsidyen dilgi ve dilgicikler* (Şekil 12) olarak adlandırdığı obsidyen aletleri belki başka toplumlar da üretip kullanmışlardı, ama yakınlarda çalışan diğer ekipler bu özel aleti *dilgi* ya da *dilgicik* olarak tasnif etmektense onları *taşkalemler* (İngilizce "burin") sınıfına dâhil etmişlerdi. Zira köşesi inceltilmiş dilgiler, özellikle "iç yüzde taşkalem"lere (İngilizce *burin plan*) çok benzemektedir. Nitekim Kaşkaşok'un 220 km. kadar güneyinde (Habur'un Fırat'la birleştiği noktada) kurulan Bukras yerleşimindeki benzer taş aletlere *sözde/pseudo-taşkalem* denmişti, zira bunlar o güne dek bilinen (gün yüzüne çıkarılan) taş aletlerden çok farklıydı. Nishiaki, Tell Kaşkaşok'ta derlenen özel dilgi/dilgicik örneklerinin yalnızca bu yerleşimde üretilmiş olamayacağını, yakın çevrede bu aletleri kullanan başka toplumların da bulunduğunu öne sürmüştür. O, yakın köyleri kapsayan kazı raporları ışığında, MÖ. 7. binyılın ilk yarısına ait Kuzey Suriye ve Kuzey Irak köylerini birbirine yaklaştıran *ortak bir yontmataş alet çantasının* var olduğu iddiasının dikkate alınması gerektiğini savunmaktadır (Nishiaki, 1990, s. 5-6).



Şekil 10. "Ön-Hassuna" ("Dabaghiyah-Sotto") çanak-çömlek grubunun üretildiği yerleşimler

Bunların ikisi Habur Havzası'nda (Kaşkaşok II, Khazne II), altısı Cebel Sincar Ovası'nda bulunur ("Umm Dabaghiyah-Sotto-Kultur", *Wikipedia-Deutsch*, [https://de.wikipedia.org/wiki/Umm\\_Dabaghiyah-Sotto-Kultur](https://de.wikipedia.org/wiki/Umm_Dabaghiyah-Sotto-Kultur))

Nishiaki'nin kastettiği Yukarı Fırat ve Dicle arasını içeren coğrafya, eğer tek kenarı 225 km. olan kare gibi düşünülse, 50000 km<sup>2</sup>'yi bulan genişçe bir alandır. Buna göre, Tell Kaşkaşok yalnızca doğusundaki diğer Ön-Hassuna yerleşimleri ile değil, batı ve güneydeki (Ön-Hassuna kültürü ile bağları zayıf görünen) çok sayıda yerleşim ile de etkileşim içinde olmalı. Peki, köşeleri inceltilmiş dilgiler hangi işlevleri görüyordu? Nishiaki'ye bakılırsa, (*taşkalemlerin* aksine) bunlarla sert maddeler kesilemezdi; inceltilmiş köşeler kırılırdı, bunlar ancak yumuşak nesnelere kesmeye yarardı. Uzunlukları 2 ila 4 cm. olan dilgilerin 10 kadarı bir seri halinde düz ya da oval bir "sap"a monte edilirlerse, inceltilmiş köşeler sayesinde *keskin dişlerden oluşan testere gibi bir alet* (bir orak) elde etmek mümkündür (Nishiaki, 1990, s. 11).



Şekil 11. Ön-Hassuna yerleşimi olarak kurulan, zamanla Halaf kültür evrenine eklenen Tell Kaşkaşok'ta Tell Seker'deki örneğe çok benzeyen ama ondan 1000 yıl sonra üretilen oturan kadın figürinleri (Fortin, 1999, s. 74-75)

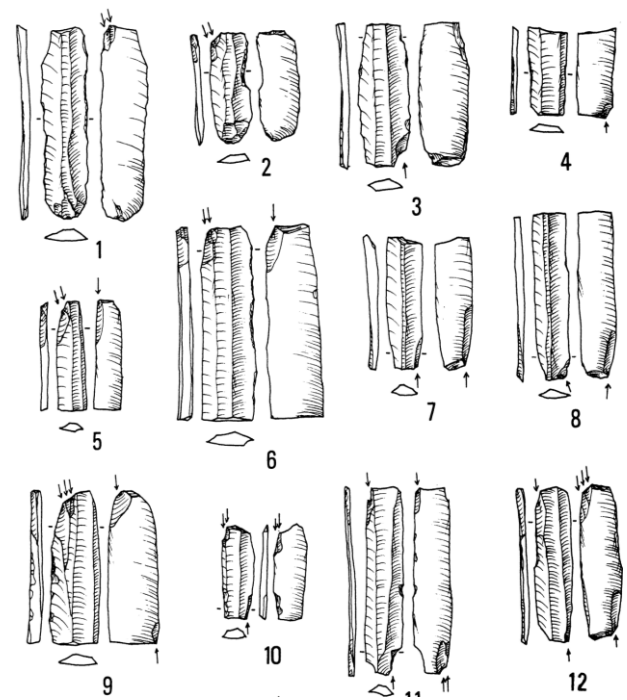
Kaşkaşok'ta ne yazık ki *dilgilerin birer diş gibi dizilmesiyle elde edilen oraklar* keşfedilemedi. Bu nedenle Nishiaki'nin iddiası ilk bakışta *mantıklı bir çıkarım* olmanın ötesine geçmez. Ama iddianın temellerinin zayıf olduğu ve tamamen spekülasyona dayandığı da sanılmamalı. Marie-Claire Cauvin, 1973 yılında (Tell Kaşkaşok II'nin

150 km. batısındaki) Aswad'da bitüme bulanmış dilgiler keşfetmişti; o, bunların yapıstırıcı işlevi gören bitüm/asfalt yardımıyla bir sapa gömüldüklerini ve dilgi serilerinin orak imalatında kullanıldığını düşünüyordu (Cauvin, 1973, s. 103, 105). Cauvin, varsayımını görünür kılmak için taş parçalarının oval bir orak sapına nasıl gömüldüklerini (dizildiklerini) gösteren bir çizimi okurlarıyla paylaşmıştı. Japon arkeolog Nishiaki, aynı modeli kullanıp *köşeleri inceltilmiş dilgilerin* böylesi oraklar elde etmek için üretilmiş olabileceğini varsaydı ve Cauvin'in çizimini Tell Kaşkaşok'ta bulunan dilgilere uyarladı (Nishiaki, 1990, s. 12; **Şekil 13**).

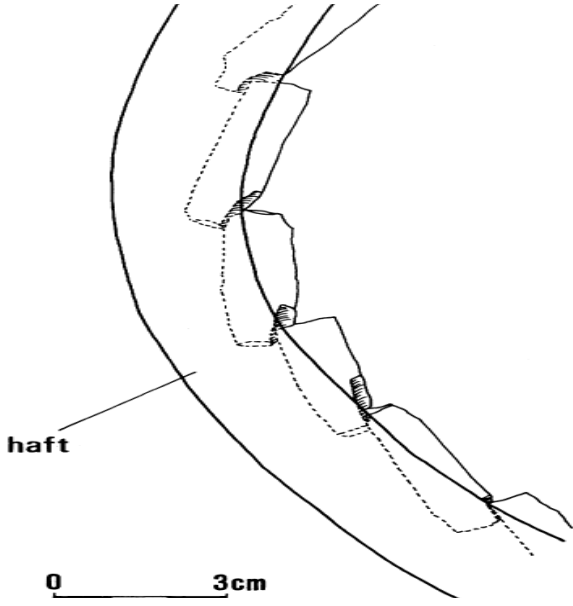
Nishiaki, Kaşkaşok II (Habur Havzası) dilgileri ile yine Fırat'a katılan ama daha batıda bulunan Balikh nehir havzasındaki örneklerin benzeştiklerini fark etmişti. Havzanın 3 yerleşiminde (Mafraq Slouq, Sabi Abyad, Damişliyya) köşeleri inceltilmiş dilgiler mevcuttu; ayrıca bu üçü de, Kaşkaşok gibi, *Çanak-Çömleksiz Neolitikten Çanak-Çömlekleli Neolitiğe geçiş* sürecini temsil ediyorlardı (Nishiaki, 1990, s. 12).

Orak imalatında kullanıldığını varsaydığı obsidyen aletlerin Diyarbakır bölgesinde de bilindiğini fark eden Y. Nishiaki, *Kaşkaşok tipi dilgilerin* yayılımı ile Anadolu obsidyeninin Suriye-Irak'a taşınması arasında bağlantı olduğuna inanıyordu (Nishiaki, 1993, s. 144). Zaman, Yakın Doğu'da kültürel temasın boyutu hususunda onu haklı çıkardı. *Köşeleri inceltilmiş dilgiler*, Fırat'ın bir değil iki kolu (Habur ve Balikh nehirleri) üzerinde de yaygın kullanıma sahipti. Y. Nishiaki, aradaki ufak farklar nedeniyle, *ince köşeli dilgileri* "Tell Kaşkaşok (Habur) tipi" ve "Balikh tipi" olarak ikiye ayırıyordu ama ikisinin de aynı işlevleri gördüklerinden kuşku duymuyordu. Öte yandan, MÖ 7. binyıl kültürünü tanımak açısından kilit bir yerleşim olan Tell Seker'de iki tipe ait örnekler bulundu. Nishiaki, Seker'de *Erken (Çanak-Çömleksiz) Neolitik* çağın sonlarına doğru Balikh tipi dilgilerin kullanıldığını ama *Geç (Çanak-Çömlekleli) Neolitikte* "Kaşkaşok tipi ince köşeli dilgiler" in yaygınlaştığını saptamıştı (Nishiaki, 2011, s. 462).

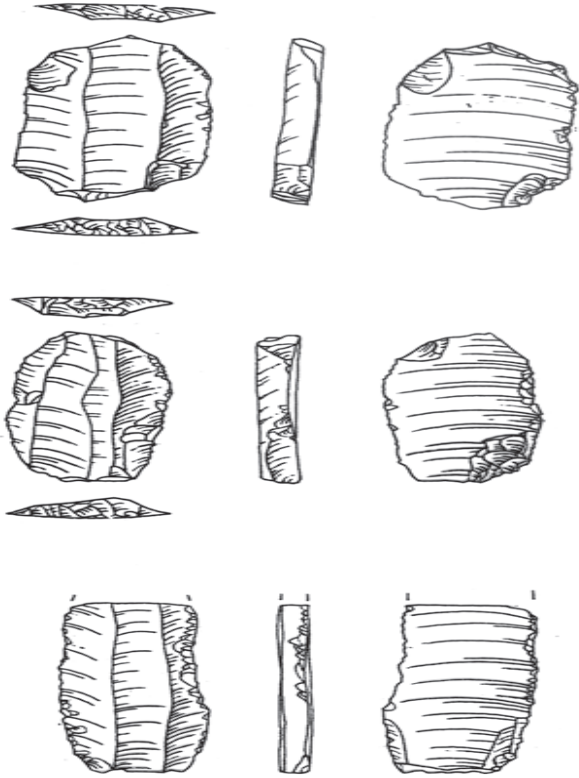
Öyle ise, Tell Seker taş işçiliğinin gelişiminde ilkin batının (*Balikh Havzası*) kültürel etkisi baskın iken Habur halkları zamanla yaratıcı güçlerini keşfedip *köşesi inceltilmiş dilgi* üretimine özgün katkılar sunmuş olabilirler. Kaşkaşok ve Seker, ikisi de Habur Havzası'na ait -aralarında 50 km. mesafe bulunan- yerleşimlerdir. Belki de bunlar Yakın Doğu'nun en eski çanak-çömleklerinin ortaya çıkışında olduğu gibi, Habur tipi *köşesi inceltilmiş dilgi* üretiminin gelişip yaygınlaşmasında da öncü rol oynamış köylerdi. Önceki satırlarda, Seker'in çömlek üretiminde ilerleme kaydederken Çayönü tipi taş aletlerden uzaklaştığı belirtilmişti. *Köşesi inceltilmiş dilgileri* kapsayan son veriler ise, Seker'le Balikh Havzası arasındaki bağın da zayıfladığını ve Habur toplumlarının obsidyen alet üretiminde yerel motifleri devreye sokabildiğini gösteriyor. Belki de Güneydoğu Anadolu (Yukarı Fırat ve Dicle) ile Habur (Orta Fırat) arasındaki etkileşimin temelinde kuzeyden güneye doğru gerçekleştirilen nüfus hareketleri (kolonileşme) vardı ve Habur'a göç eden gruplar anayurtlarından getirdikleri bilgi ve teknikleri zamanla yenilemişlerdi. Pek tabii böylesi bir kolonileşmenin kanıtı olabilecek verilerden yoksunuz.



**Şekil 12.** Tell Kashkaşok II'de (Habur Havzası) bulunan "köşeleri inceltilmiş dilgiler" (Nishiaki, 1990, s. 7)



Şekil 13. Nishiaki'ye göre Tell Kaşkaşok yerleşiminde bulunan 2-4 cm. uzunluğundaki "köşeleri bilinçli olarak inceltilmiş" obsidyen dilgiler, yapıştırıcı işlevi gören bitüm sayesinde oval ya da düz bir sapa (*haft*) gömülmüştü; inceltilmiş köşeler birbirine bakıyor ve orakların keskin bileşenlerini oluşturuyorlardı (Nishiaki, 1990, s.12).



Şekil 14. Mezra - Teleilat Höyüğü'nde (Urfa) keşfedilen "tepeleri kesilmiş" dilgiler (Coşkunsu, 2011, s. 392)

Ne var ki Güneydoğu Anadolu ile Kuzeydoğu Suriye arasındaki kültürel etkileşimin MÖ. 7. binyılın ilk yarısında kesildiği düşünülmemeli. Y. Nishiaki, Diyarbakır bölgesinde de *köşesi inceltilmiş dilgiler* kullanıldığını saptamıştı. Ona göre, bu tip aletlerin yayılım alanı, belli dönemleri ve bölgeleri tanımlamayan *kültür evrenlerinin* sınırlarını aşmaktaydı; obsidyenin Yakın Doğu'nun neredeyse tamamına ulaşmasını sağlayan takas ağları, obsidyen işçiliğinin de geniş bir satıhta (*çoğul katkılar* ile) yenilenip çeşitlenmesine olanak tanıyordu. İşte bu yüzden, Balikh ve Habur "kültür"leri, gerek taş işçiliği gerekse çanak-çömlek üretimindeki farklılıklarda ayrışsalar bile, onları birbirine bağlayan (ortaklaştıran, benzeştiren) unsurlarda buluşuyorlardı (Nishiaki, 1993, s. 144). Mezra-Teleilat Höyüğü'ndeki (Urfa) bulgular ise, yalnızca Orta Fırat'ı değil Yukarı Fırat ve Dicle'yi de içine alan geniş bir etkileşim alanının varlığına işaret eder. Bu yerleşimde keşfedilen *köşeleri bilinçli olarak yontulmuş dilgiler* ile *Balikh ve Habur dilgileri* arasında bariz benzerlik vardır (Coşkunsu, 2011, s. 393; Şekil 14). M. Teleilat, Çanak-Çömleksiz Neolitikten Çanak-Çömlekli Neolitiğe geçişi temsil eden bir yerleşim olduğuna göre, Yakın Doğu'nun en kalabalık bölgelerinin MÖ 7000'lerde ortak bir taş işçiliğinde birleştiklerini söylemek olasıdır. Tabii *köşeleri inceltilmiş dilgilerin* bu geniş bölgenin ilk neresinde ortaya çıktığını saptamak çok zor bir iştir.

*Yakın Doğu etkileşim alanlarının* ne denli geniş olduğunu anlamak için bakmamız gereken son yer, Balikh ve Habur havzalarının 600 km. güneyinde konumlanan Güney Levant (İsrail) köyü Hagoşrim'dir. Yerleşimin Anadolu'daki obsidyen ocaklarına uzaklığı (kuş uçuşu) 700 km. olduğu halde, burada obsidyen aletlerin çakmaktaşı muadillerine oranı 1'e 47'dir. Güney Levant'ın en fazla obsidyene sahip *Erken Neolitik* yerleşimi Hagoşrim'in önemli bir özelliği, burada MÖ. 6. binyıl boyunca *köşeleri inceltilmiş dilgilerin* kullanılması (Schechter vd., 2013, s. 509, 511-512). O halde, Balikh (Halaf-Öncesi) ve Habur (Ön-Hassuna) havzalarında üretilen *köşeleri ince dilgilerin* benzerleri, Güney Levant'a ancak Halaf döneminde (yani kabaca 1000 yıl sonra) ulaşmış

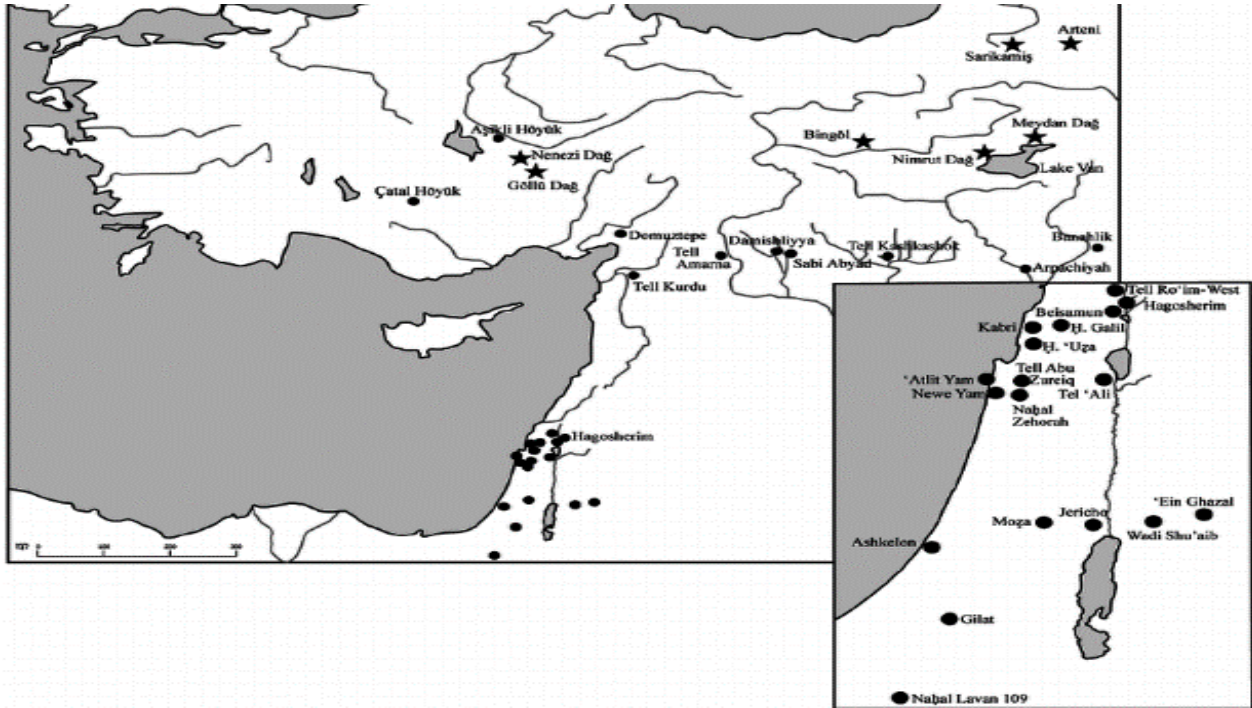


olmalıdır. Bu tablo bize Yakın Doğu toplumlarının taş ve obsidyen işçiliği bakımından çok uzun erimli, *kültür evrenlerini / arkeolojik dönemleri* aşan bir etkileşim içinde olduklarını gösteriyor.

Hagoşrim ahalisinin alet yapmak için kuzeyden getirttiği obsidyenin menşei çoğul. Obsidyen çekirdekler, Güney Levant'a Göllü Dağ (Kapadokya), Nemrut ve Meydan dağları (Van Gölü çevresi) ile Bingöl'den gelmiştir. Sivri ve kesici alet yapmaya yarayan obsidyen, Hagoşrim ve 20'ye yakın Güney Levant köyünde daha bulunur (Schechter, Marder, Barkai, Getzov ve Gopher, 2013, s. 513; **Şekil 15**). En güneydeki Nahal Lavan, Hagoşrim'den 300 km. uzaktır. Anadolu obsidyeninin Güney Levant'a giriş kapısı Hagoşrim, ham obsidyenin ve Anadolu-Suriye-Irak sınırlarındaki obsidyen işçiliğinin Güney'e tanıtılması ve ulaştırılmasında aracı rol oynamış olmalı.

## 2.2. Tell Kaşkaşok II: Yapılar ve Çanak-Çömlek Bulguları

Bu Ön-Hassuna yerleşiminin ilk sakinleri, çamura şekil vererek *dörtgen planlı ama küçük odalı evler* inşa etmişlerdi. Çamurdan kasıt, kerpiç değil, *tauf* ya da *adobe* olarak adlandırılan sıkıştırılmış kil topaklarıdır. Odaların zemini de alçıtaşı ile sıvanmıştır. Oda köşelerinde bulunan ve herhalde tahıl depolamaya yarayan çukurlar da alçı sıvalıdır. Yerleşimden derlenen bitki ve hayvan kalıntlarına bakılırsa, geçim ekonomisi 3 unsura dayanmaktadır: çiftçi-çobanlık, avcılık ve toplayıcılık. Taş bulguların bir kısmı, sürtme taş endüstrisine ait ezme-öğütme taşlarıdır. Kil bulguların başında ise, elle düzeltilmiş kaba kaplar gelir (**Şekil 16**). Bunların çoğunluğu, *bitki-katkılı düz kâseler*dir. Köyde ayrıca iyi fırınlanmış *perdahlı ve/veya boyalı kaplar* mevcuttur; boyalılar genelde geometrik desenlidir (Nishiaki, 1995, s. 161-162; Nishiaki, 2018).



**Şekil 15.** Orta ve Doğu Anadolu'da çıkan obsidyen, MÖ. 7. binyıl boyunca Yakın Doğu'nun en uzak noktalarına taşındı. Güney Levant'ın en güneyindeki Nahal Lavan 109 yerleşiminde bile Anadolu obsidyeni saptanmıştır. Oysa Anadolu'daki obsidyen yatakları ile N. Lavan 109 arasındaki mesafe 1500 km.'dir. Güney Levant'ta en çok obsidyene sahip yerleşim Hagoşrim'dir; ayrıca burada Kaşkaşok'ta üretilen "köşeleri inceltilmiş dilgi/dilgicik" örneklerinin benzerleri keşfedilmiştir (Schechter vd., 2013, s. 510). Demek Kuzey Mezopotamya ile Güney Levant arasındaki bağlantı hammadde akışı ile sınırlı değildi, toplumlar yüzlerce km. uzaktaki diğer Yakın Doğu halklarından taş işçiliğinde kaydedilen ilerlemeleri öğrenip uygulamaya koyabilişlerdi.



Şekil 16. Habur-Fırat yerleşimi Tell Kaşkaşok II'den yalın çanak-çömlek örneği (Nishiaki, 2018)

Kaşkaşok maddi kültürü, Habur Havzası'ndaki yakın köylerle (Khazne II; Tell Bukras) benzer karakteristiklere sahiptir. Ama yerleşimin Cebel Sincar Ovası ya da Kuzeybatı Irak'taki Umm Dabaghiyah, Tell eth-Thalathat, Sotto ve Yarım Tepe I ile bağlantısı çok daha güçlüdür (Nishiaki 1995, 161-162; Nishiaki, 2018). Saydığımız bu yerleşimleri (Tell (Kaşkaşok dâhil), Ön-Hassuna kültürünün bileşenleri olarak tasnif eden arkeologlar var. Belki de işin aslı görünenden daha karmaşık. Zira Habur, *Ön-Hassuna*'dan başka, sonraki devirlerde yaygınlaşan (Hassuna ile de çağdaş olan) Samarra ve Halaf kültürlerinin etki alanlarında kalan bir coğrafya. Habur'un Geç Neolitikteki durumu şu formülle özetlenebilir: MÖ. 6100'den itibaren Hassuna ve Samarra çanak-çömlekleri Kuzey Mezopotamya boyunca yaygınlaştı. Öyle ki "Standart Hassuna" ve "Klasik Samarra" denen kapları birbirinden ayırmak bile zordur. Kısacası, yalnızca çömlek buluntularını temel alarak Habur'da *kültürel sınırlar* çizmeye kalkışmak kesinlikle mümkün değildir. Halaf, bu sentezin üzerine inşa edilmiştir ve "ani/apansız" bir kültürel değişimin değil, (Balikh Vadisi, Habur Havzası ve Kuzeybatı Irak'ta) keramik teknolojisi+sanatında kaydedilen uzun soluklu gelişmelerin eseridir. Arkeolojik bulgular, MÖ. 7. binyıl toplumlarının atalarına nazaran hareketli olduklarını, çobanların otlak bulmak için sık sık köylerini terk etmek zorunda kaldıklarını ve bu nedenle köy nüfusunun kışın artıp bahar ve yaz aylarında azaldığını ortaya koyuyor

(Nieuwenhuys ve Suleiman, 2016, s. 49-50). Bu "hareketli" yaşam, çömlek teknolojisi ve bezeme teknikleri kadar diğer maddi kültür unsurlarının da geniş bir alanda çok hızlı yayılmasını sağlamış olabilir. Demek ki Geç Neolitikte *sabit-geçirimsiz (dış etkilerden azade ve izole) kültürlerden söz etmek olanaksızdır*. Ön-Hassuna, Hassuna-Samarra ve Halaf çanak-çömlekleri, çok boyutlu ve uzun zamana yayılan bir etkileşim evreninin bileşenleri olarak şekillenmişlerdir. O halde, bu çanak-çömlek stillerinin *mutlak (arı/katışksız) kültürler* oluşturduğu gibi fahiş bir yanılığdan uzak durulmalıdır.

### 2.3. Umm Dabaghiyah

*Ön-Hassuna* dendiğinde ilk akla gelen yerleşim Umm Dabaghiyah'tır, zira Seker keramikleri ortaya çıkarılana kadar Yakın Doğu'nun en eski çanak-çömleklerinin bu *Geç Neolitik* köyünde üretildiğine inanılıyordu. U. Dabaghiyah çömlekleri boyalı ya da astarlıdır, kazıma ve boyama tekniği ile bezenmiştir. MÖ. 6900-6300 arasında iskân edilen Umm Dabaghiyah, dörtgen planlı ve çok-odalı evlerden oluşur. Evler dışında, besin depolamaya yarayan çok bölmeli geniş yapılar da mevcuttur. Dabaghiyah'ın düzeni, çağdaşı olan Tell Hassuna'nın kuruluş şemasına benzer. İkisinde de dörtgen planlı geniş evler ve toplumun bütüne ait *besin depoları* mevcuttur. Dabaghiyah'ın farkı, kurak ikliminden dolayı tarıma ve hayvancılığa elverişli olmaması ve işte bu yüzden geçim ekonomisinin merkezinde hala avcılığın bulunmasıdır. Yerleşimde ele geçen kemiklerin % 70'i yaban eşeğine, % 20'si ceylana ve yalnız % 10'u evcil koyun-keçilere aittir. Hassuna'da ise, (herhalde köy *besin üretimine* daha elverişli bir coğrafyada kurulduğu için) besicilik ve kuru tarım yapılır. Hassuna çömlekleri, kronolojik açıdan daha eski olan Dabaghiyah'takilere kıyasla özenlidir ama çömlek teknolojisinde büyük ilerleme kaydedildiği de söylenemez (Liverani, 2014, s. 48).

D. Kirkbride 1970'lerin başında Umm Dabaghiyah'ı keşfettiğinde onun bir tarım köyü olduğundan neredeyse emindi. Ama çöllere hayli yakın olan yerleşimin suyu kıttı. Böylesi bir

höyükte kolayca tarım yapılamazdı. Çevrede ağaç ve ormanlık alan da bulunmadığından, Dabaghiyah ahalisi odun ve kereste elde etmekte zorlanmış olmalı. Ama stepe ve çöllere yakınlığın avantajları da vardı: Av hayvanı boldu. D. Kirkbride, bu veriler ışığında tezini değiştirdi, Dabaghiyah'ın takas ağları üzerinde konumlanan ve *Geç Neolitik* ticaretinde *aracı* rol üstlenen bir kasaba ile bağlantılı (belki onun *uydusu*) olduğunu öne sürdü. Bu varsayıma göre, yaban eşeği ve ceylan avlayan insanların kurduğu Umm Dabaghiyah, yakınlarda bulunan devasa kasabanın örgütlediği ticarete katılıyordu. Bölgeden çevreye av eti, deri, post ve boynuz gönderiliyor; karşılığında obsidyen ve tahıl (yabancı mallar) getiriliyordu. 1970'ler ve daha sonra yapılan çalışmalar, Kirkbride'ı bir ölçüde doğruladı. Umm Dabaghiyah'ın kuzeyinde Maghzalia adlı bir tarım köyü vardı; o ve ona benzer köyler ile Umm Dabaghiyah arasında takas ilişkisinin olması gayet doğaldı. Ama yakın çevrede Kirkbride'ın öne sürdüğü gibi *ticari üs* işlevi gören bir kasaba asla keşfedilmedi. S. Mithen bu nedenle Dabaghiyah'a dair farklı bir varsayım geliştirdi: Burası avda uzmanlaşmış gruplar için mevsimlik bir kamp yeri idi. Avcılar, aslında yakınlarda bulunan bir ya da daha fazla yerleşime mensup kişilerdi. Bunlar Dabaghiyah'a herhalde av mevsiminde geliyor; bitkisel besinlerini, tahıllarını ve taş aletlerini yanlarında getiriyor; av mevsimi sona erdiğinde de av etiyle beraber köylerine dönüyorlardı. Mithen'e göre, et yaban eşeklerine yükleniyor; avcılar post-deri, et, toynak ve hayvan yağına karşılık tahıl ve taş alet gibi kendilerinde bulunmayan mallara sahip olabiliyorlardı (Mithen, 2003, s. 433-434).

#### 2.4. Tell Sotto

Günümüzden birkaç on-yıl önce arkeologlar arasında *Ön-Hassuna kültürü* gibi terimler yaygındı. Bu ifadeden kasıt, Tell Hassuna yerleşiminin en alt katında bulunan (köyün en eski devirlerine ait) çanak-çömleklerin *Ön-Hassuna keramiği* olarak adlandırılması ve daha sonraları yakın köylerde benzerleri keşfedilince *bu kapların yayılım alanının ortak bir kültürü temsil ettiğinin düşünülmektedir*. Buna göre, Hassuna'nın boyalı (özenli ve süslemeli) kaplarının aksine, Ön-Hassuna çanak-çömlekleri daha yalın ve basitti.

Kazılar ilerledikçe, bu yalın kaplara Cebel Sincar Ovası'nın başka köylerinde de (Kültepe, Sotto ve Umm Dabaghiyah'ta) rastlandı; *Ön-Hassuna* yerine de *Dabaghiyah-Sotto kapları* terimi yaygınlaştı (Tekin, 2015b, s. 18; **Şekil 17**).

*Dabaghiyah-Sotto* ya da *Proto-Hassuna* çanak-çömleğinin en belirgin özelliği yalın bir hamura sahip olmasıdır. Genellikle bu çanak-çömlek grubunun açık bej renkli hamuruna yoğun organik madde katılmıştır. Yeteri ısıda ve sürede pişirilmediklerinden cidarları koyu özlü olup cidar kalınlıkları bir santimetreden fazladır. Gevşek bir dokuya sahip olmalarından dolayı çabuk kırılmakta olan bu kaplar, küresel gövdeli ve yuvarlak diplidir. Boyunlu veya keskin karınlı iri örnekleri de mevcuttur. İri boyunlu kapların üzerinde kimi zaman, çoğunluğu yarım ay şeklinde olan, kabartma şeklinde eklenti (*appliqué*) görülmektedir (Tekin, 2015b, s. 18-19).

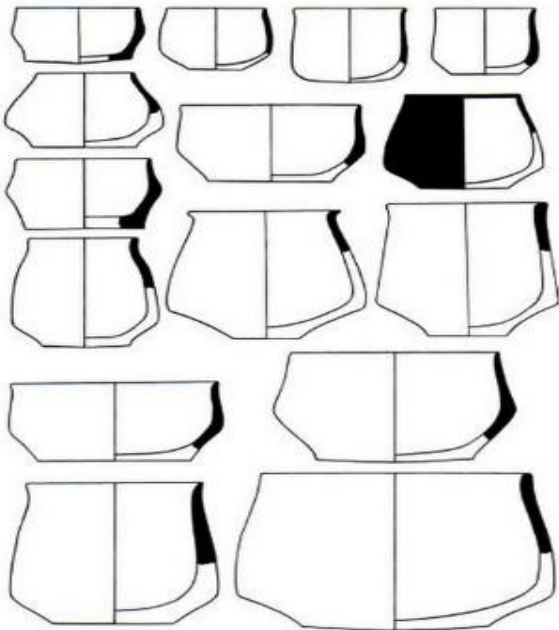
Çanak-çömlek bulguları, mimari özellikler, taş işçiliği, geçim ekonomisi... Bu 4 unsur da, Habur Havzası'nı Cebel Sincar Ovası'na bağlayan ortak kültürel karakteristiklerin varlığına işaret ediyor. Seker ile Maghzalia nasıl benzer maddi kültür unsurlarına sahipse, birbirlerine çok yakın Maghzalia ve Sotto'nun ilk evleri de dörtgen planlı, küçük (12 ila 15 m<sup>2</sup>) ve tek-odalı (Maisels, 2001, s. 127). Ancak iki yerleşimin duvar inşaatlarında kullanılan malzemenin tamamen aynı olmadığı belirtilmeli. Maghzalia yapı duvarlarında *sabit şekli olmayan kil topakları*; Sotto'da ise, "*tauf*" da *denen, sıkıştırılıp şekil verilerek güneşte kurutulmuş çamur (kil) bloklar* kullanılmıştır. Sotto ile Tell Maghzalia'yı birbirine yaklaştıran bir başka unsur, ikisinde de birer adet minik bakır obje bulunmuş olmasıdır (Mithen, 2003, s. 436).

Tell Sotto son derece küçük bir yerleşim. Bader, burada çocuklar dâhil yalnızca 25-35 kişinin yaşadığını tahmin ediyor. Yerleşimde 9 insan cesedine rastlanmış ve bunların 8'i 1-3 yaşındaki çocuklara ait. 6 çocuk bedeni büyük keramik kaplara konmuş, diğer ikisi pek derin olmayan çukurlara yatırılmış (Bader, 1993b, s. 68). Gerek ev gerek ceset sayısı, yerleşim nüfusunun ne denli küçük olduğunu kanıtlıyor. Mithen, buranın yarı-zamanlı bir yerleşim olmadığına, özellikle yazın

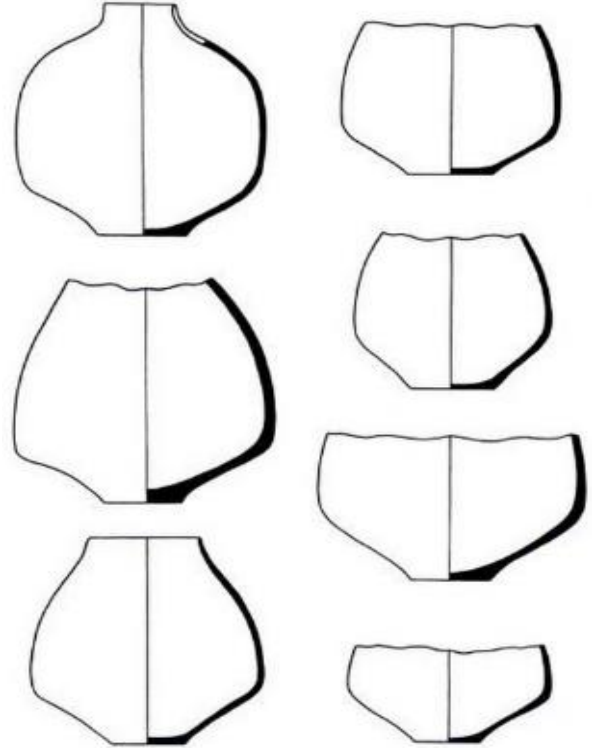
iskân edildiğine ve nüfusun bir kısmının kışı Umm Dabaghiyah'ta geçirdiğine inanıyor. Ona göre, bazısı da burayı tamamen terk edip yakınlardaki Yarım Tepe'ye taşınmıştı (Mithen, 2003, s. 436).

Sotto'ya kültürel açıdan en yakın iki Cebel Sincar yerleşimi, onun yalnızca 3 km. uzağında kurulan Yarım Tepe ile yine yakınlarda konumlanan Kültepe'dir. Yarım Tepe ile Sotto halkları arasındaki etkileşim kanallarının yoğunluğundan kuşku duymamak gerek. Birinde oturan, zamanla evini taşıyıp diğerine yerleşmiş bile olabilir. İki köyün maddi kültüründe çok fazla ortaklık var. Örneğin ikisinde de mimariye *çok-odalı dörtgen planlı evler* hâkim. Ama Kültepe, Umm Dabaghiyah ve Yarım Tepe'de keşfedilen geniş evlerden eser yok Tell Sotto'da (Bader, 1993c, s. 41, 45, 47).

Öte yandan, iki yerleşimde de vişne renkli çanak-çömlek parçalarına rastlanmıştır. Sovyet kazı başkanı Bader, bu kapların yerleşimde üretilmediğini ve dışarıdan geldiğini düşünüyor; bu tip kapların bol bulunduğu coğrafyalar ise, Çatalhöyük (Konya), Sakçagözü (Antep) ve Mersin'dir (Bader, 1993c, s. 45-46). Öyle ise, *Cebel Sincar Ovası'nın neredeyse obsidyenin gittiği her bölge ile etkileşim-takas ilişkileri içinde bulunduğu öne sürülebilir mi?*



Şekil 17. Tell Sotto yerleşiminde bulunan en tipik çanak-çömlek formları (Bader, 1993b, fig. 3.8)



Şekil 18. Kültepe'nin Ön-Hassuna evresine ait yalın mutfak kapları (Bader, 1993a, s. 58, fig. 4).

## 2.5. Ön-Hassuna yerleşimleri ile Zağros eteklerindeki Jarmo arasında kültürel temas izleri

Evet, Sotto maddi kültürünün benzeştiği coğrafyalar Habur Vadisi ve (kendisinin de parçası olduğu) Sincar Ovası ile sınırlı değil. Sotto ile 350 km. güneydoğusunda bulunan Jarmo (MÖ. 7000-6000) yerleşiminin maddi kültürü büyük ölçüde paraleldir. Yalın kaplara uygulanan *appliqué* desenler, paralelliği yansıtan öğelerin başında gelir. Sotto ile Jarmo'daki omurgalı kâseler arasında da bariz benzerlikler vardır. Ayrıca, her iki köyde de perdahlı kaplar fırınlandıktan sonra boyanmıştır; taş kaplar ikisinde de dışa çekik ağızlıdır. Hepsinden önemlisi, iki köyde de keramikler şekillendirilirken hazır kalıplar kullanılmıştır. Bazen bu kalıplarla (hamur yumuşak iken) içeriden dış yüzeye doğru baskı uygulanmış, kabın dışında estetik ve/veya işlevsel çıkıntılarının oluşması sağlanmıştır. İnsan ve hayvan biçimli desenler için de kalıp kullanıldığı görülüyor. İki uzak yerleşimi ortaklaştıran bir başka unsur, silindirik taş boncuklardır. Özellikle Jarmo "silindirik taş boncuklar"ı, kısa sürede yaygınlaşacak olan *Hassuna taş-kil mühürlerinin* öncüsü (prototipi)

olarak değerlendirilebilir. İki yerleşimdeki taş bilezikler arasında da benzerlik görmemek mümkün değildir. Nihayet, Jarmo ve Sotto'da gün yüzüne çıkarılan *kama biçimli küçük baltalar* da birbirlerinden ayırt edilemeyecek ölçüde benzeşmektedir (Maisels, 2001, s. 127-128).

Peki, 350 km. mesafedeki Jarmo ve Tell Sotto yerleşimlerine ait maddi kültürün böylesi paralellikler sergilemesi ne anlama geliyor? Maisels, Tell Sotto verilerini sıraladıktan sonra, onun Umm Dabaghiyah ile *aynı kültür evrenine* dâhil olduğunu ve bu ikisinin Klasik Hassuna kültürünün ortaya çıkışında öncü roller üstlendiklerini ifade ediyor (Maisels, 2001, s. 128) ama Jarmo ile Tell Sotto'nun *aynı kültür evrenini* paylaştıklarını asla söylemiyor. Herhalde bunun nedeni, Jarmo'nun Habur Vadisi ve Cebel Sincar Ovası gibi *yerleşimler öbeğinden* uzakta konumlanması ve izole bir köy görüntüsü vermesi. Ortak maddi kültür unsurları saptayarak yakın köyleri aynı "kültür evreni"nin parçaları olarak tasnif eden yaklaşımın en büyük açığı da burada. Tasnif dışında kalan pek çok yerleşim, *aynı kültür evrenini* paylaştığı varsayılan diğer yerleşimlerden aslında o kadar da apayrı bir kültüre, teknolojiye ve geçim ekonomisine sahip değil. Obsidyen talebi/akışı ve yontmataş işçiliğinin Anadolu-Suriye ve Güney Levant'ı nasıl da aynı çizgiye getirdiğini gördük. Aynı hal diğer maddi kültür unsurları, örneğin çanak-çömlek için de geçerli. Fırınlanmış kil kaplar, ilk ortaya çıktıkları MÖ. 7000-6900'den başlayarak inanılmaz bir hızla yaygınlaşıyor ve 6700 sonrasında Yakın Doğu'nun tamamında *besin üretimine* dayalı geçim ekonomisine ekleniyor. Kültürel ve teknolojik aktarımların bu kadar yoğun olduğu bir dünyada "kültür evrenleri" tarif etmek ya da onları birbirinden ayıran sınırları çizmek hiç kolay değil.

Jarmo, doğu (Zağros) ile batıyı (C. Sincar Ovası) birbirine yaklaştıran bir *aracı yerleşim / etkileşim noktası* olabilir. Zira Seker çanak-çömleklerinin ortaya çıkışından on-yıllar sonra keramik bilgisi ve tekniklerinin dalga dalga dört bir yana yayıldığını ve MÖ. 6900-6800'e kadar Zağros'a ulaştığını görüyoruz. Aslında Jarmo'nun kurulduğu yıllarda kültürel temas içinde olunan coğrafya Zağros idi; Jarmo'nun erken çanak-çömlekleri Tepe Sarap ve

Guran'da bulunan örneklerle benziyordu. Ama çok geçmeden Tell Sotto ile temas yoğunlaştı (Price ve Arbuckle, 2013, s. 444). Özetle, Jarmo 7. binyılın ilk yarısında Torosları Zağros'a bağlayan hat (Güneydoğu Anadolu, Kuzey Suriye, Kuzey Irak ve Batı İran) boyunca yaşanan her türden kültürel ve teknolojik dönüşümün taşıyıcısı olabilir. Maddi kültür kadar geçim ekonomisi de bu hattın ortak bir yaşam tarzında buluştuğunu kanıtıyor.

*Halaf-Öncesi* Balikh Havzası'nda ve *Ön-Hassuna* evresini yaşayan Habur ile Cebel Sincar'da olduğu gibi, Jarmo'da da tüketilen etin yarısı besicilikten (keçi, koyun) diğer yarısı avdan (ceylan, yaban öküzü, kızıl geyik, yaban eşeği) geliyor. Diğerlerindeki gibi, Jarmo'da da evcil ve yabani tahıllar (gernik buğdayı, siyez buğdayı, arpa) birlikte tüketiliyor; yani çiftçiliğe geçilmiş ama toplayıcılık da sürüyor. *Ön-Hassuna* köylerinin çoğunda rastladığımız gibi, Jarmo'da da duvarlar *tauf* (kalıplı çamur) ile yapılmış. Çanak-çömlek bilgisi ve *paketlenmiş çamurla duvar örme tekniği* Jarmo'ya yabancı (ithal) unsurlar gibi görünüyor. Zira iki hususta da yerlilerin sıfırdan acemice (el yordamı ile) ürettiği ilk-örnekler mevcut değil. McC. Adams, çömlek ve *tauf* bilgisinin Jarmo'ya girişi ile Anadolu obsidyenin uzun-mesafeli yayılımı arasında bağlantı olduğu kanaatinde. Ona göre, obsidyen takasını örgütleyen bir Jarmolu erkek batıda tanıştığı bir kadınla evlenip onu Jarmo'ya getirmiş, bu yabancı eş Jarmo ahalisine çanak-çömlek yapmayı ve *tauf* tekniği ile duvar inşa etmeyi öğretmiş bile olabilir (Maisels, 1993a, s. 104-105).

Jarmo'yu Tell Sotto yerine Tell Maghzalia ile karşılaştırdığımızda da benzer sonuçlara ulaşıyoruz. Duvarların *tauf* ile inşa edilmesi, iki yerleşimde de obsidyen kullanımının yaygın olması, yontma-taş işçiliğinde görülen paralellik, çiftçilik ve çobanlığa ek olarak avcılık ve toplayıcılığın sürdürülmesi, Maghzalia ile Jarmo'nun pek çok açıdan benzeştiğini kanıtıyor. Maghzalia taş işçiliği ise, hem 500 km. batısındaki Mureybet ve Ebu Hureyre (Kuzey Suriye), hem 300 km. kuzeybatısındaki Çayönü (Diyarbakır), hem de güneydoğusunda kalan Jarmo ile ortak karakteristikler sergiliyor (Maisels, 1993a, s. 105-106). Özetle, *Ön-Hassuna* kültürünün etkilendiği

ve etkilediği alan, içinde yer aldığı Cebel Sincar Ovası ile sınırlı değildir, aksine Ön-Hassuna maddi kültürü Zağros'tan Yukarı Fırat ve Dicle'ye dek uzanan çok geniş bir *etkileşim evreninin* parçası ve sonucu olarak görülebilir.

## 2.6. Kültepe, Thalathat II, Ginnig

Kültepe ve Sotto'nun en erken evrelerine ait kaplar (Şekil 18), bu ikisinin coğrafi yakınlıkları nedeniyle birbirlerine çok benzemektedir. Onlara Yarım Tepe'yi de katarsak, 3 yerleşimin çapı 10 km. olan küçük bir daire içinde kaldıklarını görürüz (Bader, 1993a, s. 58; Maisels, 2001, s. 128).

İki kazıda da görev alan Bader, Kültepe ve Sotto'nun aynı tip yontma-taş aletler ürettiklerini; konu taş kaplar olduğunda ise, Umm Dabaghiyah'ın da onlarla aynı maddi kültürü paylaştığını ifade ediyor. Özellikle 3 çeşit mermer kap her 3 yerleşimde de kullanılmıştır. Bunların ilki, sarımtırak mermerden yapılmış derin kâse; ikincisi küre-şekilli pembe kap; üçüncüsü, malzemesi beyaz mermer olan oval kâsedir. Beyaz oval kâselerin aynısına 350 km. güneyde, Samarra kültür evrenini en iyi yansıtan Orta Dicle yerleşimlerinden Tell es-Sawwan'da da rastlandığını belirtelim (Maisels, 2001, s. 129-130).

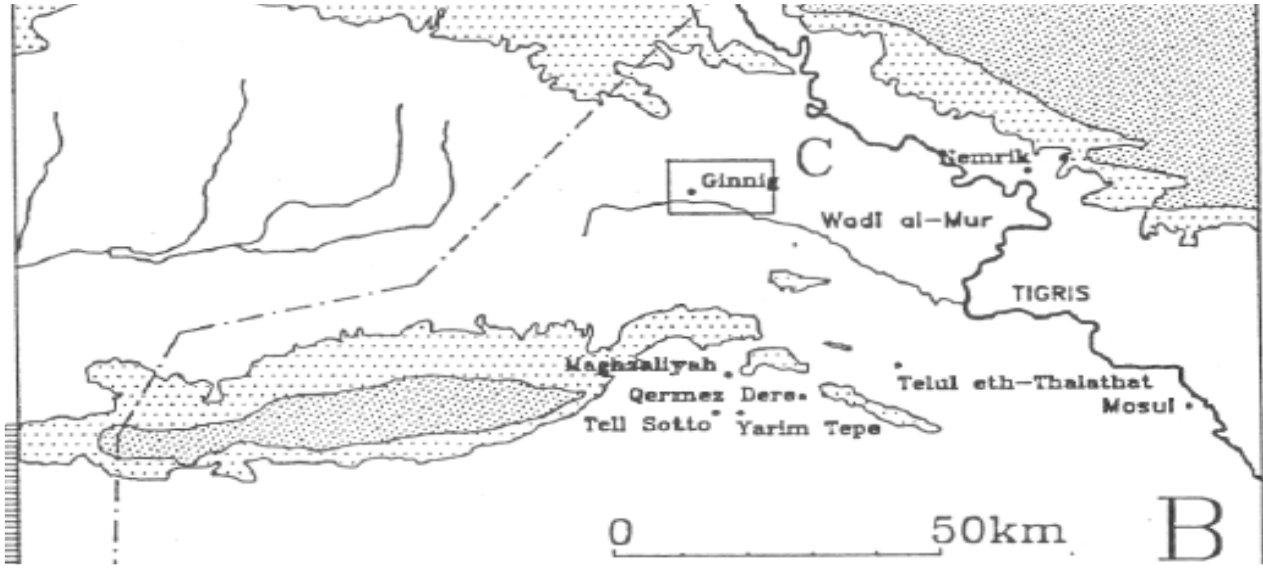
Thalathat II, Ön-Hassuna maddi kültür topluluğunu incelemek için gözden kaçırılmaması gereken başka bir yerleşim. Maghzalia'dan doğuya doğru 50 km. kadar ilerlediğimizde sırasıyla Kültepe, Sotto ve Yarım Tepe'yi geçip en son Telul eth-Thalathat'a varıyoruz. Burası 5 höyükten oluşan bir sit alanı. Höyükler, birbirlerinden rakamlarla ayırt edilmiş. Thalathat II, *Ön-Hassuna* maddi kültür öğelerine sahip bir höyük (Nishiaki, 1995, s. 153).

1956'dan 1976'ya kadar 4 kazı dönemi gören Thalathat II'de toplam 16 tabaka/seviye (*level*) tespit edildi. En eskisi olan 16. tabakada hiç yapı izi yok. 15. tabakada ise, *tauf*-duvarlı evler ve pişirme çukurları belirmeye başlıyor. Bu höyükte bulunan keramikler, Tell Sotto, Dabaghiyah ve Hassuna 1a'dan bilinen saman katkılı yalın-bezeksiz kaplardır. Yerleşimde çanak-çömlek dışında, diğer

*Ön-Hassuna* köylerinde olduğu gibi insan ve hayvan biçimli kil figürinler ile süs objeleri de mevcut. Taş işçiliğinde obsidyenin payı Seker ve Maghzalia'da olduğu kadar yüksek değil (yalnızca % 25). Obsidyenin kökenine dair analiz yapılmamış olsa da, arkeolog Nishiaki, örneklerin renginden (gri – koyu füme – siyah karışımı) hareketle bunların Doğu Anadolu'dan geldikleri kanaatindedir. Obsidyen topluluğu içinde çekirdek sayısı azdır; öyle ise, objelerin yerleşime ham değil mamul (yontulmuş) halde ulaştıkları iddia edilebilir (Nishiaki, 1995, s. 154-155).

Thalathat II'nin 45-50 km. kadar kuzeybatısında bulunan Ginnig (Şekil 19), *Ön-Hassuna* kültürünün sınırlarını araştıran bir metinde mutlaka yer alması gereken bir höyük. Zira Ginnig, Cebel Sincar Ovası'ndaki (Kuzey Irak) pek çok *Ön-Hassuna* yerleşiminin aksine, MÖ. 7. binyıldan daha önce (Çanak-Çömleksiz Neolitik dönemde) kurulmuş; Keramikli Neolitiğe geçtiğinde de hem *Ön-Hassuna* öncesine ait maddi kültürünü muhafaza etmiş, hem de güneydeki komşularında ortaya çıkan teknik-kültürel gelişmeleri kendine uyarlamayı başarmış. Ortada sanki eski ile yeninin birbiriyle kaynaştığı bir sentez var.

Yerleşim, *tauf* duvarlı, dörtgen planlı ve zemini katı çamurla sıvanmış evlerden oluşuyor. Bitki (çoğunlukla da saman) katkılı hamurla üretilen çanak-çömlekler, epey düşük ısıda pişirilmiş; keramiklerin cidar kalınlığı da 8 ila 15 mm. Çanak-çömleklerin şekli özellikle U. Dabaghiyah'taki örneklerle benziyor. Ginnig'de yalnızca yalın/kaba çömlekler bulunabildi; bunlara boyama, kazıma ve eklenti (*appliqué*) gibi süsleme amaçlı işlemler uygulanmamış. Oysa Tell Sotto, Umm Dabaghiyah ve Yarım Tepe I'de (miktarı hep az olmakla birlikte) mutlaka “iyi mallar” denen süslemeli kaplar da üretilmişti. Kazı ekibi, Ginnig kaplarının Umm Dabaghiyah ve Thalathat II'deki çanak-çömlek teknolojisi ve stili ile uyumlu olduğunu inkâr etmiyor; ama ekibin iddiasına göre, Ginnig'te bulunan örnekler güneydeki çanak-çömleklerden daha eskiler (Campbell ve Baird 1990, s. 65-66, 70, 72).



Şekil 19. Dikdörtgen içindeki höyük Ginnig'dir. Onun 50 km. güneyinde 4 *Ön-Hassuna* yerleşimi görülüyor: Maghzalia, Sotto, Yarım Tepe (Kültepe de orada) ve daha doğuda Thalathat II. *Ön-Hassuna* yerleşim grubu içinde görünen Kermez Dere ve (Ginnig'le aynı hizadaki) Nemrik daha eski höyüklerdir. Bunların tarihi *Çanak-Çömleksiz Neolitik*e uzanıyor (Campbell ve Baird, 1990, s. 66)

Bu çok önemli bir iddia... Zira Ginnig keramikleri Seker'deki örnekler kadar eski ise, o zaman *Ön-Hassuna* çömleklerinin öncüllerinin birbirinden bağımsız olarak iki farklı coğrafyada üretildiklerini kabullenmemiz gerekecek. Ginnig'teki parçalar gerçekten daha ilkel bir çömlek teknolojisinin (alanda atılmış ilk adımların) ürünleri gibi görünüyorlar. Anlaşılan Anadolu-Suriye-Irak sınır bölgelerini iskân eden halklar, birden fazla yerleşimde çanak-çömlek üretme deneyi yapmışlardı; hemen her köy benzer teknolojik olanaklara sahip olduğu için, aynı devirlerde birkaç yerde keşfedilen çanak-çömlek bilgisi çok kısa sürede bütün Yakın Doğu'ya yayılabilir.

Yontma-taş bulguları ilk bakışta Thalathat II ile Ginnig'in aynı geleneği paylaştıklarını gösterir. Ama taş işçiliğine daha dikkatli bakılınca, Ginnig halkının *Çanak-Çömleksiz Neolitik*ten devraldığı tekniklerden vazgeçmediği, onlarla yeni bilgileri kaynaştırdığı anlaşılır (Nishiaki, 1995, s. 160).

1- Ginnig yontma-taş işçiliğinde iki yöntem birlikte uygulanmıştır: a) ısıl işlem ile taşı gevrekleştirme, b) taş hazır hale gelince baskı tekniğiyle yongalama. Thalathat II'de ise bu ikili yöntem hiç başvurulmamış. 2- Ginnig'te düzeltili taş aletlerin %15'i uçlardan oluştuğu halde, Thalathat II'de oran yalnızca % 2'dir. 3- Ginnig'te 28 uç

bulunmuştur ve bunların tamamı "Nemrik uçları" denen yaprak ya da elmas biçimli gruba aittir. Thalathat II gibi *Ön-Hassuna* köylerinde ise Nemrik uçlarından eser yoktur ve Levant'a özgü Byblos uçları üretilmiştir. 4- *Ön-Hassuna* yerleşimleri, kendilerinde bulunmayan obsidyeni Anadolu'dan getirtmeye çok istekliydiler. Nispeten az obsidyene sahip Thalathat II'de bile toplam taş miktarının %25'i obsidyen iken, Ginnig'te oran %3'ün altında idi (Nishiaki, 1995, s.160).

Sonuçta, Ginnig taş topluluğu ve işçiliği, yerleşimin çağdaşı olan 50 km. güneydeki *Ön-Hassuna* köylerinden çok MÖ. 8. hatta 9. binyılda Kermez Dere ile Nemrik'te kullanılmış taş aletlere ve taş işçiliğine benzemektedir. Kazı ekibi bu yüzden Ginnig'in 9-8. binyıllar maddi kültürünü 6. binyıla bağlayan, zanaatı ve geçim ekonomisi süreklilik sergileyen bir yerleşim olduğunu düşünüyor. Ama öte yandan Ginnig'i Thalathat II ve Maghzalia'nın temsil ettiği *Ön-Hassuna* kültüründen çok farklı bir yere koymak da kolay değil, öyle ki *Ön-Hassuna*'nın Ginnig gibi daha eski "yerel" kültürler sayesinde oluştuğu bile öne sürülebilir. Zira *Ön-Hassuna* adıyla sınıflandırılan Cebel Sincar Ovası höyüklerinin hemen tamamı MÖ. 7. binyılda kurulmuş: Bölgenin 7. binyıl öncesinde yerleşime açılmamış olması, Ginnig'de ifadesini bulan "yerel" ve eski geleneklerle

*süreklilik arz eden* kültürü daha da özel kılıyor. Ön-Hassuna'dan daha eski olan Çanak-Çömleksiz Neolitik yerleşimler hep kuzeyin dağ yamaçlarında ya da batının (Habur gibi) nehir boylarında kurulmuştu. Buraları iskân eden çiftçi-çoban gruplar, 7. binyıla damga vuran kuraklaşma nedeniyle step bölgelerine yakın (hayvan otlatmak ve yeni tarım arazileri açmak için elverişli) güney ve doğudaki "bakir" topraklara göz dikmiş olmalı. Bunlar herhalde zaten doğum sürecindeki *Ön-Hassuna* kültürünü yeni geldikleri coğrafyalarda atalardan miras bilgiler-teknikler üzerine inşa etmişlerdi (Nishiaki, 1995, s. 160-162). Eğer bu açıklama doğru kabul edilirse, *Habur'da kurulan Tell Seker ile Cebel Sincar Ovası'nın kuzeyindeki Ginnig'in Çanak-Çömleksiz ve Çanak-Çömlekli devirleri/kültürleri birbirine bağlayan "aracı" yerleşimler olduğu; Cebel Sincar'da buluşan (büyük olasılıkla anayurtları farklı) toplumların orada Ön-Hassuna adıyla bilinen sentezi yarattıkları öne sürülebilir.*

## 2. 7. Geç Neolitik 2'de (MÖ. 6700-6300) Balikh Vadisi: Sabi Abyad, Damişliyya ve Aswad

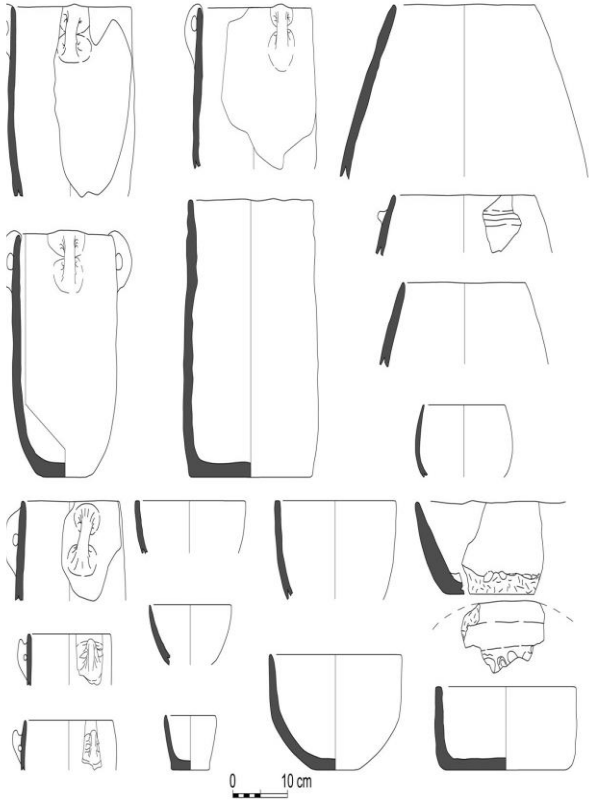
Erken çanak-çömlek örneklerine *Ön-Hassuna* coğrafyası (Kuzeybatı Irak) ve onunla bağlantılı olduğu anlaşılan Habur (Kuzeydoğu Suriye) dışında da rastlanıyor. Balikh Vadisi'nde Tell Sabi Abyad ve Damişliyya, Fırat üzerindeki Kuzey Suriye yerleşimi Tell Halula II, Türkiye'nin Suriye sınırına yakın Mezra-Teleilat ve Akarçay Tepe (iki höyük de Birecik-Urfa'da bulunmaktadır), erken çanak-çömlek üretiminde ilk akla gelen yerleşimlerdir (Şekil 2). Yukarı Dicle'de erken keramik bulgularına sahip tek kazı bölgesi ise Salât Camii Yanı'dır (Bismil-Diyarbakır). Kuşkusuz besin depolama ihtiyacına karşılık geldiği, pişirme işlerini kolaylaştırdığı ve taş kaplara nazaran hem bol hem hızlı üretildiği için, çanak-çömlek yapma bilgisinin Yakın Doğu toplumları içindeki yayılımı hiç zaman almamış; yeni kaplar Bereketli Hilal'in tamamında hemen benimsenmiştir. Kil kaplar uzun vadede artı-ürünün telef olmasını önlemiş; yiyeceğin pişirilerek tüketilmesi sayesinde beslenme rejimi daha sağlıklı hale gelmiş; bu nedenle çocuk ölümleri ve salgınların azalması ise, nüfus artışlarıyla sonuçlanmıştır (Nieuwenhuyse ve diğ. 2010: 72). Geç Neolitik toplumları çanak-

çömlek teknolojisinin bu denli önemli sonuçlar doğuracağını tabii ki bilemezlerdi ama (kendileri icat etmemiş ve başkalarından öğrenmişlerse) ilk tanıştıkları anda bile kil kapların gündelik yaşamlarını nasıl kolaylaştıracağını kavramış olmalı.

İlk çanak-çömlekler perdahlı ve *mineral-katkılı* iken, 7. binyıl ortalarında *bitki-katkılı* yalın kaplar onların yerini alır (Şekil 20 ve 21). Bunların bir kısmı saz/hasır örme malzeme ile düzeltilip şekillendirilmiş örnekler (Nieuwenhuyse, Akkermans ve Van der Plicht, 2010, s. 74-75, 77). Kuzey Levant ve Kuzey Mezopotamya'da pek yaygın olan *bitki-katkılı yalın kaplara* "standart kap" da denir (Nieuwenhuyse vd., 2015, s. 55). En eski kil kapların Seker ve Ginnig'de üretilmiş olmaları mümkün ama besini pişirmek-saklamak-taşımak için yapılan kaplar muazzam bir hızla yaygınlaşıyor. Nitekim *Ön-Hassuna* çanak-çömlekleriyle neredeyse eş-anlı olarak, Balikh ve Fırat havzalarında da keramik eserler ortaya çıkmıştır.

İlk ele alınması gereken yerleşim, 4 höyükten oluşan ve tarihi MÖ 7050'ye giden Tell Sabi Abyad. Höyüklerin en eski olanları, toplam 5 hektara yayılan Sabi Abyad I ile 1-2 hektarlık alanları kaplayan Sabi Abyad II ve III'tür. 2 binyıldan fazla iskân edilen I. höyük, içinde farklı maddi kültür topluluklarını barındırmıştır. İlk kaplar, MÖ. 7000-6800 arasında üretilmiş; kulplu kaplar herhalde pişirme işlerinde kullanılmıştı. Başlarda sayısı çok olan boyalı çanak-çömlekler zamanla azalmış, *bitki-katkılı yalın kapların* sayısı ise sürekli artmıştır. Bu durumda, boyalı ve süslemeli çanak-çömleklerin estetik amaçlarla üretildiği ama kullanım değerleri fazla olmadığı için yalın kaplara duyulan ihtiyacın MÖ. 7. binyıl ortalarına doğru belirgin hale geldiği söylenebilir. Öyle ki Sabi Abyad toplumu ilk dönemlerde kıymet verdiği bezemeli kaplardan sonraları tamamen vazgeçmiş gibidir. Bunların yeniden değer görmeye başlaması için birkaç yüzyıl beklemek gerekecektir (Nieuwenhuyse vd., 2010, s. 74, 76, 78, 83).





Şekil 20. Tell Sabi Abyad’da keşfedilen *Bitki-katkılı yalın kaplar*, MÖ. 6700-6400’e ait olup “Ön-Hassuna” çanak-çömlekleri ile çağdaşlıklar (Nieuwenhuyse vd., 2010, s. 75).



Şekil 21. Sabi Abyad’da bulunan yalın kaplar, diğer Kuzey Mezopotamya ve Kuzey Levant yerleşimlerinde olduğu gibi büyük ve ağırdır. Örneğin ortadaki çömleğin uzunluğu 37,7 cm’dir (Akkermans, 2014, s. 1462).

Sabi Abyad örneğini izleyerek Kuzey Levant ve Kuzey Mezopotamya toplumlarını birleştiren (aynı noktada buluşturan) bir geçim ekonomisinin ana hatlarını çizebiliyoruz. MÖ. 7. binyıl başlarında

öncelikle keçi-koyun besiciliği (hareketli çobanlık) ve ikinci olarak ekim faaliyetlerine (yerleşik çiftçiliğe) dayanan geçim ekonomisinin 3. ayağı avcılık idi. Avcılık, bariz iklim değişikliklerinin (özellikle kuraklaşmanın) yaşandığı MÖ 6300-6200’e dek Yakın Doğu insanının besin kaynakları içinde önemli yer tutuyordu; ama *Geç Neolitik 3* olarak adlandırılan dönemde (MÖ. 6300-6000) av hayvanı bulmak güçleşince Anadolu-Suriye-Irak sınırlarında yaşayan gruplar ihtiyaç duydukları etin büyük kısmını besicilikten sağlamaya başladılar; *Geç Neolitik 3*’te hayvanlar süt ve yün için de beslenir oldu, Tell Sabi Abyad gibi merkezlerde sığır besiciliği de koyun ve keçi çobanlığı kadar önemli hale geldi (Russell, 2010, s. 43, 280-281, 283).

Sabi Abyad’ın yalnızca 15 km. kuzeyinde konumlanan Tell Damışliyya, erken dönemlerinde (MÖ. 6600-6400) güneydeki komşusuna benzer bir geçim ekonomisine sahipti. Çobanlık orada da keçi-koyun sürüleri (besi hayvanlarının %75-80’i) ile yürütülmüş; ikinci sırayı domuz ve sığır almıştır (% 15-20). İki yerleşimde de av eti tüketimi sürekli azalmış ve % 5’in altına kadar inmiştir. Damışliyya’nın 20 km. kuzeyinde de Tell Aswad vardır. Balikh Havzası’na ait bu 3. yerleşim de MÖ. 7. binyıl başlarında kurulmuş. Aswad hayvan kalıntılarına baktığımızda, coğrafi yakınlığa karşın bazı toplumlar arasındaki farklar hemen kendini gösterir. Aswad’da tüketilen etin %55’i yine koyun-keçi çobanlığından gelse de, sığır ve domuz besiciliği (% 20) kadar önemli bir başka geçim etkinliği, %20 ile ceylan avıdır (Russell, 2010, s. 44, 279). Bu oranlar hesap edilirken *tanımlanabilir cins ve türlere ait kemiklerin sayısı* (NISP) temel alınmıştır. Domuz ve sığır iri hayvanlar oldukları için bunların beslenme rejimindeki payı belki de % 20’den daha fazla idi; ama diyet içindeki gerçek oranlar ne olursa olsun, Aswad’da ceylan avının diğer *Geç Neolitik* yerleşimlere nazaran önemli bir geçim kalemi olduğuna şüphe yoktur.

## 2. 8. Habur’un Fırat’a Katıldığı Noktada Tell Bukras (MÖ. 7. Binyıl)

*Geç Neolitik 1-2* kültürünün temel özelliklerini kavramaya çalışırken coğrafyayı çeşitlendirmekte genişletmekte sonsuz yarar var. Örneğin Orta

Fırat'ın en önemli yerleşimlerinden Bukras bize bu bölge ile C. Sincar Ovası arasındaki kültürel yakınlığa dair veriler sunuyor. Umm Dabaghiyah'ta olduğu gibi, Tell Bukras'ta da tarımın ekonomi içindeki payı sınırlı. Ama burada da (çoğu evcil değil yabancı olmakla birlikte) kuzeyde tüketilen bitkisel ürünlerin pek çoğuna rastlayabiliyoruz: Gernik buğdayı, siyez buğdayı, kavuzsuz buğday, arpa, bezelye ve mercimek (Van Zeist ve Waterbolck-van Rooijen, 1985, s. 131). 2,75 hektarlık yerleşimde fırınlar, tahıl ambarları, değirmen taşları bulunmuştur; ancak tarım toplumlarının alâmetifarikası olan oraktan iz yoktur (Mellaart, 2000, s. 1043). Bukras'ta koyun-keçi besiciliği yapılmış ama bu türlerin henüz evcilleşmemiş olanları da tüketilmiştir. Köyde koyun sayısı keçiden 4 kat fazla olup bu tablo 200 km. kuzeybatıdaki Fırat yerleşimi Ebu Hureyre II ile uyumludur (Merrett ve Meiklejohn, 2007, s. 129).

Bukras mutfak kapları 3 çeşittir: küçük taş kâseler, beyaz (alçıtaşı) kaplar ve kil çömlekler. Bizim açımızdan önemli husus, Bukras'taki kil kapların T. Aswad örneklerinden genç olmaları (Mellaart, 2000, s. 1043). Bu durumda, Bukras toplumu çömlek işçiliğini 200 km. kuzeyde bulunan Balikh Vadisi yerleşimlerinden öğrenmiş olabilir. *Orta Fırat yerleşimi Bukras, Fırat'a katılan Balikh ve Habur nehirleri üzerindeki köylerin aksine izolelidir.* Belki Bukras'ın 2,75 hektar gibi görece geniş bir alana yayılması da yakınlarda başka yerleşim olmamasından kaynaklanıyordu. Acaba ilkin kuzeyde beliren çömlekçilik güneye (Bukras'a) Balikh-Habur'un akış yönünü izleyerek mi inmişti?

## 2. 9. Geç Neolitik 1-2 ya da Erken ve Orta Halaf-Öncesi Dönemde (MÖ. 7000-6300) Fırat Havzası'nda Maddi Kültür ve Geçim Ekonomisi: Tell Halula Örneği

Kuzey Suriye'de Orta-Yukarı Fırat üzerinde konumlanan Tell Halula, erken çanak-çömleklerin üretildiği bir başka merkez. 8 hektarlık yayılım alanı ile benzerlerinden pek büyük olan Tell Halula, MÖ 7900-5300 arasında 2600 yıl iskân edilmiş (Gómez, Cruells ve Molist, 2014, s. 125). 40 tabaka ya da iskân evresine sahip Halula'nın 20. ve 38. tabakaları *Çanak-Çömlekli Neolitik* çağa

karşılık geliyor. Bu devirlerin en erken evresi, MÖ 7000-6600'e tarihlenmiş ve *Erken Halaf-Öncesi* olarak adlandırılmış. Bu tarihler, C. Sincar Ovası ve Habur Vadisi'ndeki *Proto-Hassuna Öncesine* denk düşmektedir. Bu evrede üretilen çanak-çömleğin %44'ü kahverengi ya da siyah hamurlu perdahlı kaplardır; bunlardan başka bitki-katkılı kaplar ile cilalanmış kaliteli kaplar (*iyi mallar*) da mevcuttur. *Orta Halaf-Öncesi* adıyla bilinen ve MÖ 6600-6300'e tarihlenen ikinci evre ise, aşağı yukarı *Proto-Hassuna* ile çağdaştır. Balikh ve Habur Vadisi'nde olduğu gibi, Orta Fırat'ta da bu devirde öne çıkan çanak-çömlekler, "saman-katkılı yalın kaplar"dır. Bunlara ek olarak boyalı ve *appliqué* işlemi görmüş kaplar da vardır (Molist vd., 2013, s. 443, 446).

Kuzey Levant-Mezopotamya'da yaygın bir uygulama olan ev duvarlarının temeline iri taşlar koyma geleneği, Tell Halula mimarisinde de var. Dörtgen-planlı evlerin zeminleri erken devirlerde sıvanmış; ama zamanla bu adet terk edilmiş ve zemini döverek sıkılaştırma yöntemine geçilmiş. Halula taş işçiliğine gelince, bu hususta da bazı Ön-Hassuna yerleşimleri ile paralellikler saptanıyor. 1- Kaşkaşok II'deki (Habur) köşeleri inceltirilmiş dilgiler burada da mevcut. 2- Thalathat II'de (Cebel Sincar Ovası) olduğu gibi, Tell Halula'da da obsidyen çekirdek bulunamamış; bu ikisinde de obsidyen aletler yerleşim-dışında üretilip oralara hazır/mamul halde getirilmiş olmalıdır. 3- Ginnig'te obsidyenin bütün yontmataş bulgular içindeki oranı %3'ün altında idi; Halula'da da aletler genelde çakmaktaşıdan yapılmış ve obsidyen miktarı %2,5'tan fazla değil (Molist vd., 2013, s. 445, 449). Demek ki Halula, obsidyen takas ağının uzağında idi; Habur ve Cebel Sincar'daki pek çok yerleşimin aksine Anadolu'dan buraya çok az obsidyen gelmişti.

Halula'yı 400 km. doğusundaki Ginnig ile karşılaştırmak yararlı olabilir. Bu ikisinin obsidyen takas ağları dışında kaldığını zaten belirtmiştik. Ayrıca, Geç Neolitik'te kurulan çoğu Balikh – Habur – Cebel Sincar yerleşiminin aksine, hem Halula hem de Ginnig, *Çanak-Çömleksiz Neolitikten* (8. binyıldan) beri varlar; ikisinde de arkeolojik devirler süreklilik arz ediyor. Bu hal, iki yerleşimin de yerel geleneklerden güç aldığını,

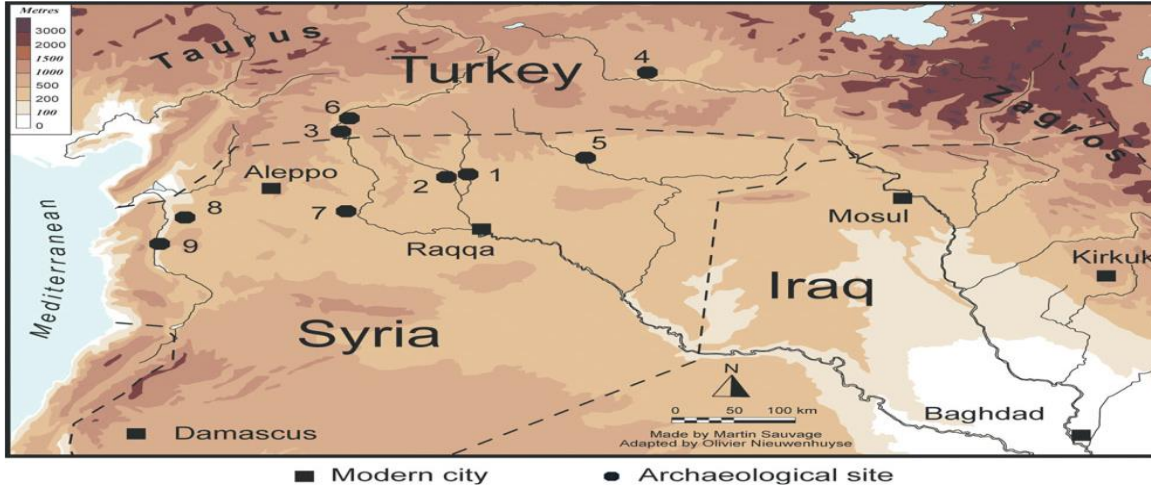
ikisinde de *kültürel kopuşlar* yaşanmadığını, kültürel değişimin çok geniş zamana yayıldığını kanıtlar (Molist vd., 2013, s. 450-451). İki yerleşime damga vuran erken çanak-çömlekler de, bu buluşun tek bir bölgenin eseri olmadığına; *pişmiş kil kap kültürünün Kuzey Mezopotamya ve Kuzey Levant'tan onlarca yerleşimi içine alan dinamik/çoğul bir süreçte doğup olgunlaştığına işaret etmektedir.*

Halula geçim ekonomisi pek çok açıdan Kuzey Mezopotamya ve Kuzey Levant'ın genel manzarası ile uyumlu. Burada keşfedilen hayvan kemiklerinin %70'i evcil keçi-koyunlara aittir; et tüketiminde ikinci sırayı evcil sığırlar alıyor (%20). Halula'nın Balikh Vadisi yerleşimlerinden (Sabi Abyad, Aswad, Damişliyya) başlıca farkı, burada domuz tüketimi %2 iken Balikh boylarında domuzun beslenme rejimindeki payının sığira nazaran fazla olmasıdır (%12'ye %8). Tell Halula'da tüketilen sığır, Geç Neolitiğin en başından (MÖ 7000-6900) beri evcildir; avın et tüketimindeki yeri ise % 5-7 civarındadır (Russell, 2010, s. 44, 279).

Kuzey Mezopotamya ve Kuzey Levant'ta, Halula'dan Jarmo'ya uzanan 700 km.'lik hat boyunca pek çok *Geç Neolitik* köyü kurulduğunu; bazılarının *Çanak-Çömleksiz Neolitik*ten beri var olmakla birlikte 7. binyılda diğerlerine uyum sağlayarak geçim ekonomisi ve maddi kültür bakımından onlarla büyük oranda benzeştiğini göstermeye çalıştık. Sözü geçen yerleşimlerin hemen hepsi *çiftçilik-çobanlık açısından riskli (yarı-kurak)* bölgelerde kurulmuştu. Bu hal onları hem etkileşime (komşusunun hayatta kalma stratejisini kendine uyarlamaya) hem de (bulunduğu bölgenin hayvan ve bitki örtüsüne uygun olarak) esnemeye ve bazen komşularından farklı kararlar almaya zorlamıştı. Özetle, *Geç Neolitik* toplumlarının seçimlerini şekillendiren fauna-flora, etkileşim kadar izolasyona da kapı açan dinamikler üretmekteydi (Russell, 2010, s. 45).

### 3. Orta Levant ya da Kuzeybatı Suriye'de Geç Neolitik 1-2 (MÖ. 7000-6300): Ön-Hassuna Keramikleri ile Farklılıktan Çok Benzerlik Var

Tell Halula'nın 175 km. kadar batısında, Kuzey Suriye'nin Akdeniz'e daha yakın bir bölgesinde, Asi Nehri'nin kollarından Sarut üzerinde kurulmuş Şir adlı *Geç Neolitik* köyü (**Şekil 22**), erken çömlek kültürünün *çekirdek bölge* gibi görünen Kuzey Mezopotamya ve Kuzey Levant dışına da ulaştığını kanıtlıyor. Burada bulunan keramik örnekleri hem çok eski, hem de yüzlerce km. doğuda üretilen erken çanak-çömlekler ile bariz benzerlikler sergiliyor. Şir'in çömlekleri incelenirken 3 *açmaya* odaklanılmalı. MÖ 7000-6650'ye tarihlenen *açma K-L7'*de en eski çanak-çömlek örnekleri bulundu; ama sayıca en fazla çömlek parçası *açma L7'*ye aitti (MÖ. 6500-6450). Şir'de keşfedilen kil kapların adlarını sıralamak bile, burada ve Kuzey Mezopotamya'da bulunan örnekler arasındaki akrabalığı saptamak için yeterli: *Koyu yüzlü perdahlı kaplar, perdahsız yalın kaplar, açık yüzlü perdahlı kaplar. Koyu yüzlü perdahlı mallar* genelde mineral katkılı, küçük ve ince duvarlıdır (**Şekil 23**). Büyük ve kalın cidarlı/duvarlı yalın kapların çoğu mineral katkılıdır ama içlerinde bitki-katkılı olanlara rastlamak olasıdır; açık (perdahlı) olmasalar da, bunların yüzeyi kabaca düzeltilmiş ya da kazıma yoluyla pürüzleri giderilmeye çalışılmıştır. Şir'in erken çanak-çömleklerinin %72'si *koyu yüzlü perdahlı*, %15'i *açık-yüzlü perdahlı* kaplardan oluşur. Yalın kapların oranı, 7. binyılın ilk yarısında yalnızca %8'dir. 2. evrede (MÖ. 6600-6500'lerde) çanak-çömlek üretimi iyice artmış; *yalın ve perdahsız kapların* toplam içindeki yeri %8'den %90'a fırlamıştır. MÖ. 6500'den sonra yalın kapların oranı %98 olacaktır; bunların hemen hepsi bitki-katkılıdır. İlk Şir çanak-çömlekleri genelde mineral-katkılı idi; geç dönemlere doğru yalın kaplar ve dolayısıyla bitki-katkılı hamur hâkim/baskın konuma geldi (Nieuwenhuyse, 2009, s. 312-314, 322).



Şekil 22. Kuzey Suriye ve Güneydoğu Anadolu'da ilk çanak-çömlek örneklerinin üretildiği MÖ. 7. binyıl köyleri: 1- Tell Sabi Abyad, 2- Tell Damişliyya, 3- Mezra-Teleilat, 4- Salat Camii Yanı, 5- Tell Seker el-Aheimar, 6- Akarçay Tepe, 7- Tell Halula, 8- Tell el-Kerkh, 9- Shir/Şir (Nieuwenhuys vd., 2010, s. 73).

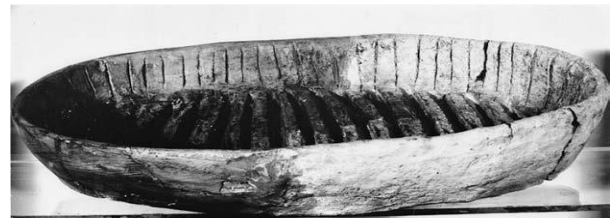
Şir ile ona komşu *Geç Neolitik* yerleşimlerde kil kap üretiminin çok benzer tekniklerle yürütüldüğü saptanır. Şir'de yalın kapların bazılarının yüzeyi alçıtaşı ya da kireçtaşı ile sıvanmıştır. Bu kapların çoğunluğu kavanoz şeklindedir (ağızları dar). Bunları kireç/alçıtaşı ile sıvamaktan güdülen amaç, geçirgenliği azaltmak ve gözenekleri doldurmak olmalı. Anlaşılan sıvalı kaplar sıvaları muhafaza etmek için yapılmıştı; bu tip çömleklerden beklenen, içerideki sıvıyı dışarı sızdırmaması idi. Kuzey Suriye'nin Hama, Tell Sukas, Tell el-Kerkh ve Sabi Abyad yerleşimlerinde de yalın kaplara aynı sıvama teknikleri tatbik edilmişti. Demek yalın kaplar besini uzun süre depolamak için üretiliyordu (Nieuwenhuys, 2009, s. 323) ve pek çok farklı toplum kültürel temas sayesinde aynı amaçlarda birleşmişti.



Şekil 23. Şir yerleşiminden (Kuzeybatı Suriye) bir *Koyu yüzü perdahlı kap* (Nieuwenhuys, 2009, s. 318)

Şir'de Klasik Hassuna'ya özgü "husking tray" örneklerine rastlandığı da belirtilmeli. Bu kapların (Şekil 24) ilk keşfedildiği Tell Hassuna, Şir'den 550 km. doğuda (Kuzey Irak'ta) konumlanır. İri tepsi formundaki "husking tray" in isim babası Hassuna kazılarını yöneten Seton Lloyd idi (1945).

Lloyd tarafından bu isim verilirken kabın işlevine yönelik bir tahminde bulunulmuş; bu tür kapların buğday, arpa ya da benzeri tahılların tanelerini kavuzlarından ayırmak için bir bakıma rende işlevi gördüğü ileri sürülmüştür. ... Kuzeydoğu Anadolu'da Orta Çağ (MS. 14-15. yüzyıl) yerleşimi olan Sazpegler'de *Husking Tray* benzeri onlarca kap gün yüzüne çıkartılmış ve kazı heyeti tarafından ekmek pişirme amaçlı olduğu belirtilmiştir. Günümüzde özellikle Artvin civarında 'Pileki' adı ile benzer kaplar odun kömürü içinde ekmek pişirme amaçlı kullanılmaya devam etmektedir (Tekin, 2015b, s. 25).



Şekil 24. MÖ. 7. binyıl sonlarına tarihlenen *husking tray* örneği (Wenke ve Olszewski, 2007, s. 253)

*Husking tray* denen tepsi biçimli kapların işlevi kuşkusuz merak konusu. Ama sırrı henüz çözülemediğine göre, bizim şu an üzerinde durmamız gereken nokta bunların *bitki-katkılı yalın kaplar* topluluğunun parçası olduğu. Oranları yeniden hatırlayalım: Geç Neolitik 2’de diğer çanak-çömlek tiplerinin sayısı çok azalmış; süslemesiz yalın kap üretimi yoğunluk kazanmıştır (%99,5). Şir’de de 30 cm. çapında 24 kg. ağırlığında olup yerinden kalkmayacak büyüklükte yalın kap örnekleri mevcuttur. Yalın kapların çoğu bezeksiz-süslemesiz-boyasız olsa da, az sayıda örneğe (%0,5) parmak, ip, tırnak, *kazıyıcı / sivri uçlu aletler* yardımıyla bezeme yapıldığı görülür. Bu tip bezemelere yalnız Şir’de değil yakın mesafedeki diğer Neolitik köylerde de rastlanır. Örneğin 80 km. kuzeydeki Tell el-Kerkh’teki yalın kaplarda da parmak-baskılı bezemeler vardır. Akdeniz kıyı yerleşimi (Şir’in 100 km. kuzeybatısında) Ras Şamra’da da, Şir kaplarına benzer örnekler keşfedilmiştir. Keramik adlandırmalarındaki uyumsuzluk, çoğu kez kazı ekiplerinin farklı olmasından kaynaklanır. Ama örneklere yakından bakıldığında tanımlamadaki farklılıklara fazla takılmamak gerektiği anlaşılır: Ras Şamra’daki *koyu yüzlü perdahsız kaplar*, Şir’deki *perdahsız yalın kaplar* ile büyük ölçüde örtüşür. Aynı saptama, Ras Şamra’nın 30 km. güneyine, Şir’in 75 km. kuzeybatısına düşen kıyı yerleşimi Tell Sukas için de geçerlidir. Her 3 yerleşimin en erken evrelerine hâkim olan *koyu yüzlü perdahlı kaplar* MÖ. 7. binyıl ortalarında yerlerini *perdahsız yalın kaplara* bırakmışlardır (Nieuwenhuyse, 2009, s. 325-327, 329-330).

Tabbet el-Hamam, Şir’in epey güneyinde (Orta Levant’ta) kurulmuş bir başka kıyı köyü. Oradaki yalın kaplar da, Şir’in *perdahsız kaba (yalın) kaplarına* benzemektedir. Son olarak, Amik Ovası (Hatay) yerleşimlerinde bulunan çanak-çömlek tiplerinin adlarını not edelim: 1- *Koyu yüzlü perdahlı kaplar*, 2- *Basit yalın kaplar* ve 3- *Koyu yüzlü perdahsız kaplar...* Aslında bu isimler bile Yakın Doğu’nun ilk kil kaplarının Amik Ovası’ndan 550 km. doğudaki Cebel Sincar Ovası’na dek benzer tekniklerle ve benzer biçimlerde imal edildiklerini kanıtlamaya yetiyor. Tabii mesafe ne kadar kısa ise, komşu yerleşimlerin

ortak kültürde buluşmaları o kadar kolay olmaktadır. Örneğin en erken çanak-çömleklerin belirlediği MÖ 6900-6600 arasında, 12 km. mesafedeki Şir ile Hama’da kap biçimleri/teknikleri daha büyük paralellikler sergilemektedir. Özetle, Orta-Kuzey Levant ile Kuzey Mezopotamya’yı iskân eden *Geç Neolitik* topluları, 7000-6500 arasında az sayıda çanak-çömlek üretmiş; bunları gündelik yaşamlarında pek kullanmamışlardı. En erken çanak-çömlekler *mineral katkılı, perdahlı (parlatılmış) ve özenli* idiler; 7. binyıl ortasında çanak-çömlek sayısı arttı ve *bitki katkılı süslemesiz/yalın kaplar* ilk örneklerin yerini aldı. Artık boyutları büyümüş olan kaplarla daha çok sıvı ve katı besin saklanabiliyordu (Nieuwenhuyse, 2009, s. 329-333).

#### 4. Güneydoğu Anadolu’nun İlk Çanak-Çömlekleri: Akarçay Tepe ve Salat Camii Yanı

Ülkemiz sınırları dışındaki yerleşimlere dair çok söz söyledik ama Türkiye’nin güneydoğusunda kurulan ve ilk çanak-çömlekleri kullanan toplumlara pek değinmedik. Bu hususta 3 yerleşim öne çıkıyor: Yukarı Fırat’ta Akarçay Tepe ve Mezra Teleilat; Yukarı Dicle’de Salat Camii Yanı. Bunların ilk ikisi birbirine çok yakın, ama üçüncüyle aralarında kuş uçuşu 260 km mesafe var.

Akarçay, MÖ. 8000 civarında, hatta belki daha da önce kurulmuş eski bir yerleşim. Köyün en erken evresine (VI.) dair tarihler belirsiz ama takip eden V. evrenin MÖ. 8. binyılın ilk yarısına karşılık geldiği biliniyor. Yerleşimin ilk yapıları ızgara planlı... Onları tek ya da çok odalı hücre planlı yapılar izliyor. IV. evrede (8. binyılın ikinci yarısında) hücre planlı yapılar daha da olgunlaşıyor. Bu evre sona ererken ve III. evre başlarken (MÖ. 7000’e doğru) taş işçiliğinde bariz bir dönüşüme tanık oluyoruz: 1- iki vurma düzlemlilerin sayıca azalması, tek vurma düzlemlilerin ortaya çıkışı, 2- dilgiden çok yonga ağırlıklı bir işçilik. “İhtiyaç karşısında hızla ve belirlenmiş amaca yönelik oluşturulan teknoloji, Akarçay Tepe III. Evre yontma taş işçiliğini belirleyen özelliştir” (Balkan-Atlı ve Özbaşaran, 2018).

Taş işçiliğindeki değişim (daha basit ve hızlı üretim), Kuzey Levant ve Kuzey Mezopotamya genelini kapsayan eğilimlerle uyumludur. Mimari açıdan da aynı yargıya varılabilir. Akarçay Tepe'nin kuzeyindeki Çayönü ile doğusundaki Tell Seker'de de ızgara planlı yapıların yerine zamanla hücre planlı yapıların geçtiğini ve bunların önce tek sonra çok odalı olarak inşa edildiğini biliyoruz.

Akarçay Tepe'de çanak-çömlek teknolojisinde yaşanan dönüşümler de, metin boyunca adını andığımız Kuzey Suriye-Irak'taki gelişmelerle paraleldir. III. evre, MÖ. 7000 civarında başlayıp binyıl ortalarına dek uzuyor. Bu evreye ait kil kaplar, yerleşimin doğusunda ve güneyinde bulunan diğer Geç Neolitik 1-2 yerleşimlerde olduğu gibi özenlidir: “*Katkı maddesi olarak bol miktarda taşçık taneleri kullanılmıştır. Yüzey işlemlerinde ise ince bir işçilik görülür, tümü açıktır, bazı parçaların her iki yüzeyi de açılmıştır, belirgin bir parlaklık gözlenir*”. 7. binyılın ikinci yarısında da (II. evre), uzak-yakın diğer yerleşimlerde olduğu gibi, yalın kaplara doğru bariz bir evrim saptanır: “*III. Evre'nin taşçık katkılı ve iyi açkılı malının yerini, bu evrede bol miktarda iri taneli saman katkılı bir mal grubu alır. Yüzey işlemi olarak genelde sıvazlamayla yetinildiğinden kaba görünüm söz konusudur; Kaba Mal olarak nitelendirilebilecek olan bu çanak çömleğin oranı % 90'dan fazladır*” (Balkan-Atlı ve Özbaşaran, 2018).

Akarçay kazılarında keşfedilen alçıtaşı/kireçtaşı objeler de özel ilgiyi hak ediyor. Bunlar arasında hemen göze çarpanlar, insan heykelcikleri, halka ya da bilezik parçaları, kaplar ve çizgi/kazı bezekli levhalardır (Balkan-Atlı ve Özbaşaran, 2018; **Şekil 25**). Ritüel-dini amaçlı olarak kullanıldığı sanılan alçıtaşı levhalara Akarçay'dan Cebel Sincar Ovası'na uzanan 350 km.'lik bir çizgide, Seker ile Umm Dabaghiyah'ta da rastlandığını hatırlayalım.

Özetle, Akarçay maddi kültürü ile ülkemizin güney sınırlarının ötesindeki pek çok yerleşim arasında bariz benzerlikler vardır. Bu benzerlikler taş işçiliği, mimari eserler, keramikler ve alçıtaşı kaplar/objeler gibi çok çeşitli kalemleri içerdiğine göre Kuzey Levant ve Kuzey Mezopotamya'nın kültürel temas bakımından son derece canlı bir

bölge olduğunu, bilgilerin ve tekniklerin bu sayede yüzlerce km.'lik bir mesafeyi hızlıca kat ettiğini öne sürebiliriz.



Şekil 25. Akarçay Tepe'den çizgi/kazı bezekli kireçtaşı levha (Balkan-Atlı ve Özbaşaran, 2018).

Dicle Nehri'ne bağlı Salat Çayı üzerinde kurulan, Bismil-Diyarbakır'a 20 km. mesafedeki “Salat Camii Yanı”nın 1. ve 2. evreleri *Proto-Hassuna Öncesi*'ne (MÖ. 7000-6700) tarihlenebilir. Zira 3. evreye ait çanak-çömlekler *Ön-Hassuna* tipi kaplara benzemektedir. 1. evredeki *mineral-katkılı çanak-çömlekler yalın ama perdahlıdır*. Üzerlerinde süsleme olmayan bu kaplar pişirme amaçlı kullanılmış olmalıdır. 2. evrede ise, 220-230 km. güneybatıdaki (Balikh) Damişliyya ve Tell Aswad'da bulunanlara benzer *bitki-katkılı yalın kaplar* üretilmiştir. 1'den 2'ye geçiş ani olmuş ve 2. evrede perdahlama yerine sıvazlama tekniği yaygınlaşmıştır. Höyüğün 2. evresindeki *mineral-katkılı perdahlı/açkılı kaplardan bitki-katkılı yalın kaplara* geçiş, Kuzey Mezopotamya'nın pek çok noktasında neredeyse eşzamanlı gerçekleşen bir olgudur. Kazı başkanı Y. Miyake, aynı sürecin Kuzey Levant için geçerli olmadığını, Orta-Kuzey Fırat'ta ve bu hattın doğusunda yalın kapların hâkimiyeti başlamışken Fırat'ın batısında *koyu yüzlü perdahlı kap* kullanımının hala çok yaygın olduğunu söylemektedir (Miyake, 2010, s. 417-420). Ancak Şir ve çevresindeki yerleşimlerin maddi kültürünü incelerken gördük ki Orta ve Kuzey Levant'ta da 7000'den 6400'e doğru *perdahlı kaplardan yalın mutfak kaplarına* net bir geçiş yaşanmıştı.

Salat Camii Yanı'nın 3. evresi çok renklidir. Zira bu dönemde çanak-çömlek formları çeşitlenmiş, bezekli ve boyalı kaplar ilk kez ortaya çıkmışlardır.

Höyüğün maddi kültürü bu evrede de yakın-uzak komşulardakiyle uyumludur. Örneğin Akdeniz kıyısı yerleşimlerinden Ras Şamra'da, Orta Fırat'ta (Akarçay Tepe, Mezra Teleilat) ve Cebel Sincar Ovası'nda (Ön-Hassuna) bulunan *husking tray* örnekleri, Yukarı Dicle'de de mevcuttur. Ön-Hassuna ile benzerlik kil kaplarla da sınırlı değildir; taş kaplar ve boncuklar, maddi kültürdeki ortaklığı yansıtan diğer unsurlardır. Salat Camii Yanı'nda keşfedilen fırınlanmış kil boncukların aynıları Umm Dabaghiyah höyüğünde de bulundu. Pembe damarlı kireçtaşından üretilmiş küçük kaplar da, Bukras ve Umm Dabaghiyah kazıları sayesinde bilinen eserlerdi. Mimariye gelince, duvar inşaatlarında Ön-Hassuna yerleşimlerinden aşına olduğumuz kil topraklarının kullanıldığını görürüz. Ama duvarların temeline taş konmamıştır. Duvarlar resimlerle süslenmiştir ve bu gelenek de bize özenli duvar resimlerine sahip Tell Bukras ile Umm Dabaghiyah'ı hatırlatmaktadır (Miyake, 2010, s. 420-422).

### Sonuç

Bu metinde *Geç Neolitik 1 ve 2* olarak adlandırılan döneme, MÖ. 7000-6300 arasına odaklandık. Zira bu devir, Yakın Doğu'da ilk çanak-çömleklerin üretildiği zamana denk düşer. Aynı *besin üretimi* (çiftçi-çobanlık) gibi, bu buluş da başarılı olmuş; 7. binyılın ikinci yarısında Orta ve Batı Anadolu'ya, oradan Doğu, Güney ve Orta Avrupa'ya ulaşmıştır. Keramik kültürü benzer tarihlerde hem Batı İran'da hem de Zağros'un ötesinde tanındı. MÖ. 6. binyılda, komşu bölgeler bir yana, Yakın Doğu'ya uzak diyarlarda (Batı Akdeniz kıyıları ile Orta Avrupa'da) da besin saklamak-taşımak-pişirmek amacıyla çömlek üretiliyordu. İlk çanak-çömleklerin Mezopotamya'nın kuzeyinde doğuşu ile Atlantik kıyılarına ulaşması arasında 1300-1500 yıl zaman farkı vardır. Çok işlevsel bir icat çanak-çömlek, komşular-arası takas ilişkileri, sınır bölgelerinde kültürel temas ve göç-kolonileşme gibi çoğul yollarla Avrupa-Asya-Afrika'nın kesiştiği noktalarda en hızlı biçimde yayıldı/yaygınlaştı.

Peki, ilk çanak-çömlekler nerede ortaya çıktı? Bu icadın olgunlaşması ve coğrafi yayılımında kültürel temasın rolü var mıydı? Çanak-çömlek bilgisi

büyük bir hızla Akdeniz-Zağros arasındaki 900 km.'lik bölgenin hemen her noktasına ulaşırken diğer maddi kültür unsurları ile geçim pratikleri de ona eşlik ettiler mi? Sırayla gidelim.

1-Yakın Doğu çanak-çömleğinin tam olarak hangi yerleşimde ve bölgede icat edildiğini saptamak olanaksız gibi. Ama kil kapların doğum yeri olmaya en yakın aday, *Proto-Hassuna Öncesi* ve *Proto-Hassuna* çömleklerinin üretildiği Kuzey Suriye ile Kuzey Irak'ı birbirinden ayıran sınır bölgesi, yani Habur Vadisi ile Cebel Sincar Ovası'dır. Ama en erken çanak-çömleğin MÖ 7000-6800'e tarihlendiği ve daha batıda Balikh-Fırat boyları ile Fırat'ın da ötesindeki Kuzeybatı Suriye (Kuzey Levant) topraklarında da erken çanak-çömlek örneklerinin keşfedildiği belirtilmeli. Demek ki çanak-çömlekçilik Kuzey Levant - Kuzey Mezopotamya boyunca hızlı yayılan bir bilgi/sanat idi; herhalde kültürel temas, bu bilginin az zamanda pek çok toplum tarafından benimsenip içselleştirilmesini sağlamıştı.

2- *Çanak-Çömlekli Neolitik* Erken Neolitikten ani/katî bir kopuş olarak anlaşılmamalı, aksine bu yeni dönemde eskinin pek çok unsuru varlığını devam ettirmiştir. Tell Seker ve Ginnig gibi "aracı" yerleşimlerin eski geleneklerle yeniler arasında köprü işlevi gördükleri öne sürülebilir. Bu yerleşimlerde kuzeye (Çayönü gibi) ve doğuya (Kermez Dere, Nemrik gibi) özgü yapı teknikleri ve taş işçiliği sürdürülürken tarım ve besiciliğin yükselişine bağlı olarak yeni bir mimari anlayış ve taş işçiliği de serpilebilmiştir. Kültürel temas herhalde kolonileşmeyi (göç) de içeriyordu, zira *Çanak-Çömleksiz* yerleşimler Orta-Yukarı Fırat ile Yukarı Dicle çevresinde yoğunlaştığı halde, MÖ 7000'den sonra Balikh ve Habur vadileri ile Cebel Sincar Ovası'nda *çanak-çömlekli* yerleşimlerin kurulduğu görülür. O halde, MÖ. 7. binyılda besin üreten toplumlar coğrafi olarak daha geniş alanları kaplamaya başlamışlardır. Ama eskinin büyük yerleşimlerinden (8 ila 16 hektarlık *mega-köylerden*) eser yoktur. Toplumlar daha hareketlidirler (yarı-göçebe) ama bu hareketlilik besin üretiminin gerilediği anlamına gelmez. Tersine, birbirini takip eden iklim değişiklikleri nedeniyle av hayvanı bulmak zorlaşmış ve besicilik en önemli geçim etkinliği olmuştur. Tarım

besiciliğe nazaran zayıflamışsa da, Yakın Doğu insanı krizlere alternatif bulmayı (*mukavemet* göstermeyi) başardığı için güçlüdür. MÖ 7. binyıl, Yakın Doğu toplumlarının iklim-kaynaklı sorunlar nedeniyle daha yaratıcı olmayı öğrendiği ve komşularında gördüğü yeni teknikleri anında benimseyip içselleştirdiği *kültürel temas-etkileşim-karşılaşmalar* açısından çok canlı bir dönemdir. Ayakta kalmak için başvurulabilecek en değerli stratejilerden biri, *başka kültürün buluşunu kendisine uyarlamak*, böylece *mukavemet* imkânlarını çoğaltmaktır. Kuzey Levant ve Kuzey Mezopotamya toplumlarının *hareketli çobanlık* sayesinde pek sık karşılaşmaları, etkileşimin yoğunluğunu/hızını daha da artırmış olmalıdır.

3- Sözü ettiğimiz coğrafyada kültürel etkileşim alanı geniş, etkileşime konu olan maddi kültür unsurlarının sayısı da fazladır. Batıda Akdeniz kıyı yerleşimi Ras Şamra'yı, doğuda Zağros eteklerindeki Jarmo'yu, kuzeyde Salat Camii Yanı'nı (Bismil-Diyarbakır) ve güneyde de Habur'un Fırat'a karıştığı noktada kurulan Bukras'ı sınır sayacak olursak, karşımıza 900 km. uzunluğa ve 250 km. genişliğe sahip elips-şekilli bir *etkileşim alanı* (175 000 km<sup>2</sup>) çıkıyor. Bu alanın içinde, taş işçiliği, çanak-çömlek teknolojisinin evrimi, mimarî ve geçim ekonomisi gibi farklı sektörlerde büyük benzerlikler olduğu açıkça görülüyor. Örneğin Maghzalia taş işçiliği 500 km. batıdaki Mureybet ve Hureyre (Kuzey Suriye), 300 km. kuzeybatıdaki Çayönü (Diyarbakır) ve 350 km. güneydoğudaki Jarmo ile ortak karakteristiklere sahip. Demek ki en erken çanak-çömleklerin anayurdu olarak görülen *Ön-Hassuna bölgesinin* maddi kültürü, Yukarı Fırat ve Dicle'den Zağros'a uzanan bir *etkileşim evreninin* parçası ve sonucudur. Fırat'ın batısından Akdeniz'e uzanan topraklar (Kuzey Levant) da bu evrenin bileşeni sayılmalı, ona eklenmeli. Zira Hassuna (Cebel Sincar Ovası) kültürünün en tipik kaplarından *husking trayer* hem Yukarı Dicle, hem Orta Fırat hem de Kuzey Levant'ta rastlanmıştır.

4- Sınırları belirtilen "etkileşim evreni"nde yalnız maddi kültür değil bu maddi kültürün evrimi de büyük ölçüde benzerdir. Çanak-çömlek tiplerini ele alalım. MÖ. 7. binyılın ilk çeyreğine ait en erken örnekler genelde *koyu yüzü perdahlı kaplardır*.

Çanak-çömlek hamuru da büyük ölçüde *mineral katkıdır*. Aynı binyılın ortalarında ise, a) çanak-çömlek üretiminin muazzam miktarda arttığını, b) kapları perdahlama geleneğinin terk edildiğini ve yüzeyi sıvazlamanın yeterli görüldüğünü, c) *perdahsız-süslemesiz yalın kapların* Kuzey Mezopotamya ve Kuzey Levant'ın tamamında hâkim kap (% 90 ila 99) haline geldiğini ve d) aynı geniş coğrafyada mineral-katkılı hamur yerine *bitki (özellikle saman) katkılı hamurun* kullanıldığını görüyoruz. Dikkati çeken ilk husus, yalın kapların bariz hâkimiyeti: Bunun nedeni kuşkusuz kaplarda estetik yerine işlevin önemsenmeye başlaması. 7. binyıl toplumlarının ilkin 2. çeyrekte hissedilen ve 4. çeyrekte de doruğa çıkan ilkim değişiklikleri (6800-5800: özelde kuraklaşma) nedeniyle hayatta kalma stratejilerini çeşitlendirmeye çalıştıklarını hatırdan çıkarmayalım. Uzunluğu 38 cm, çapı 30 cm. ve ağırlığı 24 kg. olan büyük yalın kapların ne işe yaradıkları açık değil mi? Kuşkusuz sıvı ve (tahıl gibi) katı besinleri muhafaza etmeye ve taşımaya. Ayrıca çokça pişirme kabı yapılmıştır. Kısacası MÖ. 6500-6300'lerde yaşayan insanların basit, kaba ama işe yarar kil kaplara ihtiyaçları vardı. Boyalı-bezekli kapların yeniden belirişi, yalın kaplar yeterince üretildikten sonra olacak ve bunlar yine az sayıda üretileceklerdir. Başka deyişle, yalın kapların sayısındaki artış teknolojide bir gerileme anlamına gelmemektedir, bugün olduğu gibi MÖ. 6500'de de seri üretilen mallar kalitesiz ama çok işlevseldir. Bizim açımızdan asıl önemli nokta ise, *mineral-katkılı ve çoğu perdahlı kaplardan genelde bitki (saman) katkılı yalın kaplara* geçişin Akdeniz kıyı yerleşimlerinden Kuzey Irak'a uzanan çok geniş hattın tamamında görülen bir eğilim olmasıdır. Yüzlerce kilometrelik bir bölgeyi paylaşan toplumların aynı zamanlarda aynı tip çanak-çömlekleri kullanırken 1-2 yüzyıl içinde hepsinin tercihlerinin aynı yönde değişmesi sıkı (yoğun) ve sürekli kültürel temas dışında ne ile açıklanabilir?

5- Kültürel benzerlikler çanak-çömlek ile de sınırlı değildir. Sözü edilen geniş bölgede, ev mimarisindeki benzer teknikler de hemen kendini gösterir. Ev inşaatlarında kullanılan ana malzeme ya *kil toprakları* ya da *sıkıştırılmış çamurdur*. Kerpiç henüz mimariye hâkim değilse de, onun gibi



kil/çamur/toprak-temelli bir malzemenin kullanıldığı görülüyor. Kuzey Mezopotamya – Kuzey Levant’ın bazı yerleşimlerinde duvarların temelini iri taşlar konmuş; bazılarında ise hiç taş kullanılmamış, *tauf* (kalıplı çamur) ya da kil toprakları yeterli görülmüştür. Aynı coğrafyada ev zeminlerinin de alçıtaşı veya çamur ile sıvandığını belirtelim.

6- Mimari konusunda özellikle Hassuna kültür çevresini dikkate aldık. Orada da *dörtgen planlı ve tek-odali küçük evlerden çok-odali geniş evlere* doğru evrim gözleniyor. *Proto-Hassuna Öncesi* ile *Proto-Hassuna* yerleşimlerinde Çayönü’ndeki mimari dönüşümün benzerini izlemek de ufuk açıcı idi. Böylece, Yukarı Dicle ile Habur arasında mimarî açıdan yoğun bir etkileşimin olduğunu saptayabildik.

7- Kuzey Mezopotamya-Levant toplumları, *geçim ekonomisi* söz konusu olduğunda da, ortak bir kültür evrenini paylaştıkları izlenimi veriyorlar. Avcılık, (Dabaghiyah gibi yabancı habitatı zengin yerleşimler hariç) sürekli olarak geriliyor; kuraklaşmaya karşı tarımsal üretimden vazgeçilemiyor; *hareketli çobanlık* (daha az yerleşiklik: hayvanları doyurabilmek için yakın-uzak demeden köy ile otlaklar arasında mevsimlik göçler) güçleniyor. Çobanlığın hareketli hale gelişi, besicilik için hangi hayvanların tercih edileceği kararını da etkiliyor. Kuzey Levant ve Kuzey Mezopotamya’da genel eğilim keçi-koyun besiciliği, zira bunlarla köy ile otlaklar arasında gidip gelmek daha kolay. Ama en keskin iklim değişikliği (MÖ. 6200) sırasında, sığır besiciliği çok bariz biçimde önem kazanacaktır. Buna karşılık domuz besiciliğinin sürekli kan kaybettiği görülür.

8- Taş işçiliğindeki dönüşümler de, *yoğun ve sürekli temas* varsayımımızı doğruluyor. MÖ. 8. binyılda taş işçiliği daha karmaşık/incelikli iken 7. binyılda üretilen aletlerin daha basit ve tekdüze olduklarını görüyoruz. Herhalde bunun nedeni, kolektif eylemin (geniş gruplar halinde avlanma, birlikte yabancı/evcil tahıl hasadı yapma, hayvan sürülerinin ortak mülkiyete konu olması) gerilemesi ve ailenin temel ekonomik birim haline gelmesiydi. Daha önce, diğerleri (avcılık,

toplayıcılık, besicilik, ekim) gibi taş alet üretimi de aileyi değil bütün toplumu ilgilendiren bir etkinlik idi. Kararlar aile yerine topluluk düzeyinde alınıyor ve taş aletler uzman ellerde şekilleniyor olmalı. 7. binyıldaki en büyük yenilik ise, orak için dilgi üretiminin yaygınlaşması ve bu tip dilgilerin aile düzeyinde besin üretimi açısından yeterli olmasıdır. Çapa da icat edilince, 7. binyılın ayırt edici eğilimi *domestik (ev-içi) ekonominin* temel koşulları oluşabiliyor. Mülkiyet, ekim ve çobanlık, kolektif olmaktan çıkıp aile düzeyinde tanımlandığında/örgütlendiğinde, zanaat da uzmanlık (meslek) haline gelemiyor ve en gerekli görülen aletlerin üretimine yoğunlaşma zanaat nesnelere yalın (basit) kalmalarıyla sonuçlanıyor.

9- Taş işçiliği deyince yalnızca çakmaktaşıdan değil obsidyenden de söz ediyoruz. Üstelik obsidyen, Yakın Doğu’da takas ağlarının ne denli çeşitli, dolayısıyla *kültürel temas olanaklarının ne denli bol* olduğunu kanıtladığı için bu çalışma açısından çok önemli. Orta ve Doğu Anadolu’dan yüzlerce km. doğuya ve güneye o kadar obsidyen gönderilmiş ki tarımın, besiciliğin ve çömlekçiliğin icat edildiği topraklarda her bir bilginin (teknğin) nasıl bu denli hızlı yayıldığını anlamak kolaylaşıyor. Ama 7. binyılda obsidyen akışı (önceki binyıllara kıyasla) azalıyor. Bunun nedeni yolların güvensiz hale gelmesi olabilir. Nitekim Maghzhalia halkı yerleşimlerinin çevresine sur inşa etmek zorunda kalmıştı. Acaba bunun nedeni artan güvensizlik nedeniyle dış tehditlerden korunma ihtiyacı mıydı? Obsidyen akışının azalması, kültürel temas olanaklarını bir ölçüde daraltmış olabilir. Ama bu daralmanın derinden etkilediği bölge belki yalnızca Orta ve Doğu Anadolu idi. Zira a) obsidyeni az bulan toplumlar onun yerine çakmaktaşı kullanmakta sakınca görmemiş gibiler; b) Metin boyunca Kuzey Mezopotamya ve Kuzey Levant toplumlarının yoğun bir kültürel temas atmosferine sahip olduklarını göstermeye çalıştık. Demek ki takasa konu mallar obsidyen ile sınırlı değildi. Çanak-çömlekler de (içerikleriyle birlikte) takas ağlarında dolaşıma girmiş olabilirler. Böylesi bir durumda, çanak-çömlek şekilleri ve yapım tekniklerinin çok geniş bir etkileşim ağı içinde bilinip tanınması çok daha kolaydır.

10- Her durumda, erken çanak-çömlekler ve diğer maddi kültür öğeleri sayesinde, MÖ. 7. binyılın ilk 3 çeyreği boyunca (7000-6300) Kuzey Levant ve Kuzey Mezopotamya'yı içeren *etkileşim alanı/evreninin* ne denli geniş olduğunu görebildik. O halde MÖ 6300'den sonra ortaya çıkan Hassuna, Samarra ve Halaf da *bunların hepsinin dâhil olduğu daha büyük bir etkileşim evreninin parçaları* olarak tanımlanabilirler. Yakın Doğu'da temas, besin üretiminin başından beri yoğundu. Besin üretimi onu icat edip uygulayan çiftçi-çobanların nüfusunu artırdı ve bu nedenle Neolitik geçim ekonomisi de coğrafi olarak yayılıp genişledi. MÖ. 7. binyıla gelindiğinde yerleşimlerin boyutu küçüldü, *mega-köylerin* yerini genişlikleri 1-2 hektarı aşmayan yerleşiklik açısından kararsız mini köyler aldı. Ama bu hal bir *gerileme* olarak okunmamalı. Aksine tarım teknolojisi geliştiği için Neolitik kültür derinleşti, besin üretimi aile düzeyinde yapılabildiği için avcı-toplayıcı pratikler zayıfladı. MÖ. 6200 ve sonrasında süt ve yün üretimi de başlayınca (*ikincil ürünler devrimi*) yalın kapların kullanım alanları daha çeşitlendi. Özetle, Yakın Doğu toplumları MÖ. 10000-8000 arasında yabani bitki/hayvanları denetim altına almış, 8. binyılda bu türleri *morfolojik açıdan evcilleştirmiş*, 7. binyılda da çanak-çömleği icat ederek ve *hareketli bir besin üretimine* kapı açarak zorluklar karşısında *mukavemet stratejilerini* hayata geçirmiş; yoğun bir kültürel temas aracılığıyla da mukavemet araçlarını yaygınlaştırmıştır. Daha çok toplumun sürece katılması ise, yenilikçiliği sürekli kılan bir olgudur.

### Kaynakça

Akkermans, P. M. M. G. (2014). Settlement and emergent complexity in Western Syria, c. 7000-2500 BCE. C. Renfrew & P. Bahn (Eds.), *The Cambridge World Prehistory* (pp. 1462-1473). Cambridge: Cambridge University Press.

Albarella, U., Dobney, K. & Rowley-Conwy, P. (2006). The domestication of the Pig (*Sus scrofa*): New challenges and approaches. M. A. Zeder, D. G. Bradley, E. Emshwiller & B. D. Smith (Eds.), *Documenting domestication: New genetic and archaeological paradigms* (pp. 209-227). Los Angeles: University of California Press.

Bader, N. O. (1993a). Results of the excavations at the early agricultural site of Kültepe in Northern Iraq. N. Yoffee & J. J. Clark (Eds.), *Early stages in the evolution of Mesopotamian*

*civilization: Soviet excavations in Northern Iraq* (pp. 55-62). Tucson: University of Arizona Press.

Bader, N. O. (1993b). Summary of the earliest agriculturalists of Northern Mesopotamia. N. Yoffee & J. J. Clark (Eds.), *Early stages in the evolution of Mesopotamian civilization: Soviet excavations in Northern Iraq* (pp. 63-71). Tucson: University of Arizona Press.

Bader, N. O. (1993c). The early agricultural settlement of Tell Sotto. N. Yoffee & J. J. Clark (Eds.), *Early stages in the evolution of Mesopotamian civilization: Soviet excavations in Northern Iraq* (pp. 41-54). Tucson: University of Arizona Press.

Balkan-Atlı, N. ve Özbaşaran, M. (2018). Akarçay Tepe, *Metu-Taçdam*, <http://tacdham.metu.edu.tr/akarçay-tepe> adresinden 01 Şubat 2018 tarihinden erişilmiştir.

Belcher, E. H. (2014). *Embodiment of the Halaf: Sixth millennium figurines from Northern Mesopotamia* (Ph.D. Thesis), Columbia University, Graduate School of Arts and Sciences, New York.

Borrell, F. & Vicente, O. (2012). Sourcing the flint raw materials found at the Neolithic complex of Mamarrul Nasr (Douara Basin, Syria). F. Borrell Tena, M. Bouso García, A. Gómez Bach, C. Tornero Dacasa & O. Vicente Campos (Eds.), *Broadening Horizons 3. Conference of Young Researchers Working in the Ancient Near East* (pp. 85-100). Bellaterra: Universitat Autònoma de Barcelona Servei de Publicacions.

Bryce, T. & Birkett-Rees, J. (2016). *Atlas of the ancient Near East: From prehistoric times to the Roman Imperial period*. Oxon: Routledge.

Campbell, S. & Baird, D. (1990). Excavations at ginnig, the aceramic to early ceramic neolithic sequence in North Iraq. *Paléorient*, 16(2), 65-78.

Cauvin, M. C. (1973). Problèmes d'emmanchement des faucilles du Proche-Orient: les documents de Tell Assouad (Djezireh, Syrie), *Paléorient*, 1(1), 101-106.

Coşkunsu, G. (2011). Flint and obsidian industry of Mezraa-Teleilat (Urfa, south-east Anatolia), PPN-PN. E. S. C. Healey ve O. Maeda (Eds.), *The state of the stone: Terminologies, continuities and contexts in Near Eastern Lithics* (pp. 385-394). Berlin: Ex Oriente.

Çıvgın, İ. (2017). Karmaşıklık yönünde ilk adımlar: Kuraklığın geçim ekonomisine etkisi. *Aktüel Arkeoloji*, 85, 36-51.

Düring, B. S. (2016). The 8.2 event and the neolithic expansion in Western Anatolia, P. F. Biehl & O. P. Nieuwenhuys (Eds.), *Climate and cultural change in Prehistoric Europe and the Near East* (pp. 135-150). Albany: State University of New York Press.

Flohr, P., Fleitmann, D., Matthews, R., Matthews, W. & Black, S. (2016). Evidence of resilience to past climate change in Southwest Asia: Early farming communities and the 9.2 and 8.2 ka events. *Quaternary Science Reviews*, 136, 23-39.

- Fortin, M. (1999). *Syria: Land of civilizations*. Montreal: Musée de la civilisation.
- Gibbon, E. (2015). A localized approach to the origins of pottery in Upper Mesopotamia. *Laurier Undergraduate Journal of the Arts*, 2, 29-45.
- Gómez, A., Cruells, W. & Molist, M. (2014). Late Neolithic pottery productions in Syria. Evidence from Tell Halula (Euphrates valley): A technological approach. M. Martínón-Torres (Ed.), *Craft and science: International perspectives on archaeological ceramics* (pp. 125-134). Doha: Bloomsbury Qatar Foundation.
- Hansen, S. (2014). Neolithic figurines in Anatolia. M. Özdoğan, N. Başgelen & P. Kuniholm (Eds.), *The Neolithic in Turkey* (ss. 265-292). İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.
- Ibáñez, J. J. & Urquijo, J. G. (2006). Évolution technique et société dans le Néolithique du Moyen Euphrate. L. Astruc, F. Bon, V. Léa, P.-Y. Milcent & S. Philibert (Eds.), *Normes techniques et pratiques sociales: De la simplicité des outillages pré- et protohistoriques, actes des XXVI<sup>e</sup> rencontres internationales d'archéologie et d'histoire d'Antibes, 20-22 octobre 2005* (pp. 361-376). Antibes: Éditions APDCA.
- Lev-Yadun, S., Gopher, A. & Abbo, S. (2000). The cradle of agriculture. *Science*, 288, 1602-1603.
- Liverani, M. (2014). *The ancient Near East: History, society and economy*. (S. Tabatabai, trans.). Oxon: Routledge.
- Luikart, G., Fernandez, H., Mashkour, M., England, P. R. & Taberlet, P. (2006). Origins and diffusion of domestic goats inferred from DNA markers. M. A. Zeder et al (Eds.), *Documenting domestication: New genetic and archaeological paradigms* (pp. 294-305). Los Angeles: University of California Press.
- Maisels, C. K. (1993a). *The emergence of civilization: From hunting and gathering to agriculture, cities and the state in the Near East* (revised paperback edition). London: Routledge.
- Maisels, C. K. (1993b). *The Near East: Archaeology in the 'Cradle of Civilization'*. London: Psychology Press.
- Maisels, C. K. (2001). *Early civilizations of the old world*. New York: Routledge.
- Mellaart, J. (2000). Le néolithique et le chalcolithique en Asie occidentale. C. Julien (Ed.), *Histoire de l'Humanité - Volume I: De la préhistoire aux débuts de la civilisation* (pp. 1026-1065). Paris: Ed. UNESCO.
- Merrett, D. C. & Meiklejohn, C. (2007). Is house 12 at Bouqras a charnel house?. M. Faerman, L. Kolska Horwitz, T. Kahana ve U. Zilberman (Eds), *Faces from the Past. Skeletal biology of human populations from the Eastern Mediterranean* (pp. 127-139). Oxford: British Archaeological Reports.
- Mithen, S. (2003). *After the ice: A global human history, 20000-5000 BC*. London: Weidenfeld and Nicholson.
- Miyake, Y. (2010). Excavations at Salat Cami Yanı 2004-2006: A pottery neolithic site in the Turkish Tigris Valley. P. Matthiae, F. Pinnock, L. Nigro & N. Marchetti (Eds.), *Proceedings of the 6th International Congress on the Archaeology of the Ancient Near East: May 5th-10th 2008, "Sapienza" Università di Roma. Vol. 2. Excavations, Surveys and Restorations: Reports on Recent Field Archaeology in the Near East* (pp. 417-429). Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Molist, M., Anfruns, J., Bofill, M., Borrell, F., Clop, X., Cruells, W. ... Buxó, R. (2013). Tell Halula (Euphrates Valley, Syria): New data from the late neolithic settlement. O. P. Nieuwenhuys, R. Bernbeck, P. M. M. G. Akkermans & J. Rogasch (Eds.), *Interpreting the Late Neolithic of Upper Mesopotamia* (pp. 443-453). Turnhout: Brepols.
- Munchaev, R. M. (1993). Some problems in the archaeology of Mesopotamia in light of recent research by the Soviet Expedition to Iraq. N. Yoffee & J. J. Clark (Eds.), *Early stages in the evolution of Mesopotamian civilization: Soviet excavations in Northern Iraq* (pp. 249-255). Tucson: University of Arizona Press.
- Nieuwenhuys, O. P. (2009). The late neolithic ceramics from Shir – A first assessment. *Zeitschrift für Orient-Archäologie*, 2, 310-356.
- Nieuwenhuys, O. & Suleiman, A. (2016). From Pre-Halaf to Halaf: The changing human environment in the Khabur Headwaters, Northeastern Syria. I. Thuesen (Ed.), *Proceedings of the 2<sup>nd</sup> International Congress on the Archaeology of the Ancient Near East – 22-26 May 2000, Copenhagen – Vol. 1* (pp. 41-53). Bologna: University of Bologna - Eisenbrauns.
- Nieuwenhuys, O. P., Akkermans, P. M. M. G. & Van der Plicht, J. (2010). Not so coarse, nor always plain – the earliest pottery of Syria. *Antiquity*, 84, 71-85.
- Nieuwenhuys, O. P., Roffet-Salque, M., Evershed, R. P., Akkermans, P. M. M. G. & Russell, A. (2015). Tracing pottery use and the emergence of secondary product exploitation through lipid residue analysis at Late Neolithic Tell Sabi Abyad (Syria). *Journal of Archaeological Science*, 64, 54-66.
- Nishiaki, Y. (1990). Corner-thinned blades: A new obsidian tool type from a pottery neolithic mound in the Khabur Basin, Syria. *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, 280, 5-14.
- Nishiaki, Y. (1993). Anatolian obsidian and the neolithic obsidian industries of North Syria: A preliminary review. H. I. H. Prince Takahito Mikasa (Ed.), *Essays on Anatolian Archaeology* (pp. 140-160). Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Nishiaki, Y. (1995). Reexamination of Neolithic Stone Artifacts from Telul eth-Thalathat, Northern Iraq. H. I. H. Prince Takahito Mikasa (Ed.), *Essays on Anatolia and its surrounding Civilizations* (pp. 153-171). Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Nishiaki Y. (2000). *Lithic technology of neolithic Syria*. Oxford: Hadrian Books Ltd.
- Nishiaki, Y. (2001). The PPN/PN settlement of Tell Seker al-Aheimar, the Upper Khabur, Syria: The 2001 season. *Neolithics*, 2, 8-10.

- Nishiaki, Y. (2011). Preliminary notes on the Pre-Pottery and Pottery Neolithic lithics from Tell Seker al-Aheimar, the upper Khabur: the 2000–2001 seasons. E. Healey, S. Campbell & O. Maeda (Eds.), *The state of the stone: Terminologies, continuities and contexts in near eastern lithics* (pp. 457-464). Berlin: Ex Oriente.
- Nishiaki, Y. (2016). Tell Seker al-Aheimar (Hassake). Y. Kanjou & A. Tsuneki (Eds.), *A history of Syria in one hundred sites* (pp. 69-71). Oxford: Archaeopress.
- Nishiaki, Y. (2018). Tell Kashkashok II, the Upper Khabur, Syria. University Museum - Univ. of Tokyo. [http://www.um.u-tokyo.ac.jp/people/lab\\_nishiaki/tell\\_kashkashok\\_2.html](http://www.um.u-tokyo.ac.jp/people/lab_nishiaki/tell_kashkashok_2.html) adresinden 12 Ocak 2018 tarihinde erişilmiştir.
- Nishiaki, Y. & Le Mière, M. (2005). The oldest Pottery Neolithic of Upper Mesopotamia: New evidence from Tell Seker al-Aheimar, The Khabur, Northeast Syria. *Paléorient*, 31(2), 55-68.
- Nishiaki, Y. & Le Mière, M. (2008). Stratigraphic contexts of the early pottery neolithic at Tell Seker al-Aheimar, The Upper Khabur, Northeast Syria. H. Kühne, R. M. Czichon & F. J. Kreppner (Eds.), *Proceedings of the 4<sup>th</sup> International Congress of the Archaeology of the Ancient Near East – Volume 2* (pp. 377-386) Wiesbaden: Otto Harrassowitz Verlag.
- Portillo, M., Albert, R. M., Kadowaki, S. & Nishiaki, Y. (2010). Domestic activities at Early Neolithic Tell Seker al-Aheimar (Upper Khabur, Northeastern Syria) through phytoliths and spherulites studies. C. Delhon, I. Théry Parisot & S. Thiébault (Eds.), *Des hommes et des plantes* (pp. 19-30). Antibes: Éditions APDCA.
- Portillo, M., Kadowaki, S., Nishiaki, Y. & Albert, R. M. (2014). Early Neolithic household behavior at Tell Seker al-Aheimar (Upper Khabur, Syria): A comparison to ethnoarchaeological study of phytoliths and dung spherulites. *Journal of Archaeological Science*, 42, 107-118.
- Price, M. D. & Arbuckle, B. S. (2013). Early pig management in the Zagros Flanks: Reanalysis of the Fauna from Neolithic Jarmo, Northern Iraq. *International Journal of Osteoarchaeology*, 25(4), 441-453.
- Quintero, L. A. & Wilkie, P. J. (1995). Evolution and economic significance of naviform core-and-blade technology in the Southern Levant. *Paléorient*, 21(1), 17-33.
- Rosen, S. A. (1997). *Lithics after the Stone Age: A handbook of stone tools from the Levant*. Walnut Creek: AltaMira Press.
- Russell, A. (2010). *Retracing the steppes: A zooarchaeological analysis of changing subsistence patterns in the late neolithic at Tell Sabi Abyad, Northern Syria, c. 6900 to 5900 BC*. (PhD Thesis), Universiteit Leiden, Leiden.
- Scarre, C. & Fagan, B. M. (2016). *Ancient civilizations* (4th Edition), Oxon: Routledge.
- Schechter, H. C., Marder, O., Barkai, R. Getzov, N. & Gopher, A. (2013). The obsidian assemblage from Neolithic Hagoshrim, Israel: Pressure technology and cultural influence. F. Borrell, J. J. Ibáñez & M. Molist (Eds.), *Stone Tools in Transition: From Hunter-Gatherers to Farming Societies in the Near East* (pp. 509-527). Bellaterra: Universitat Autònoma de Barcelona Servei de Publicacions.
- Simmons, A. H. (2010). *The neolithic revolution in the Near East: Transforming the human landscape*. Tucson: The University of Arizona Press.
- Tekin, H. (2012). The Contribution of Hakemi use to the prehistory of Upper Mesopotamia. O. P. Nieuwenhuys, R. Bernbeck, P. M. M. G. Akkermans & J. Rogasch (Eds.), *Interpreting the Late Neolithic of Upper Mesopotamia* (pp. 493-502). Turnhout: Brepols Publishers.
- Tekin, H. (2015a). Yukarı Mezopotamya Geç Neolitiğinde (Hassuna, Samarra, Halaf) terminoloji ve kronoloji sorunları. *Anadolu Prehistorya Araştırmaları Dergisi*, 1, 89-112.
- Tekin, H. (2015b). Yukarı Mezopotamya'nın ilk boyalı çanak-çömlekleri: Hassuna, Samarra ve Halaf – yeni yorumlar ve yaklaşımlar I – Bölüm 1: Hassuna ve Samarra. *OLBA, XXIII*, 1-57.
- “Umm Dabaghiyah-Sotto-Kultur”, *Wikipedia – Deutsch*, URL 15 Ocak 2019 tarihinde indirildi: [https://de.wikipedia.org/wiki/Umm\\_Dabaghiyah-Sotto-Kultur](https://de.wikipedia.org/wiki/Umm_Dabaghiyah-Sotto-Kultur)
- Van Zeist, W. & Waterbolk-van Rooijen, W. (1985). The Paleobotany of Tell Bouqras, Eastern Syria. *Paléorient*, 11(2), 131-147.
- Wenke, R. J. & Olszewski, D. J. (2007). *Patterns in prehistory: Humankind's first three million years* (5th Edition). New York – Oxford: Oxford University Press.
- Willcox, G. (2005). The distribution, natural habitats and availability of wild cereals in relation to their domestication in the Near East: multiple events, multiple centres. *Vegetation History and Archaeobotany*, 14, 534-541.
- Zeder, M. A. (2015). Core questions in domestication research. *PNAS*, 112(11), 1-8.

# Wittgenstein'in Psikoloji Bilimine Dair Görüşlerine Eleştirel Bir Bakış

Onurcan Yılmaz<sup>1\*</sup>, Fatih Bayrak<sup>2</sup>, Sinan Alper<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Kadir Has Üniversitesi, İktisadi, İdari ve Sosyal Bilimler Fakültesi, Psikoloji Bölümü, İstanbul, Türkiye

<sup>2</sup> Başkent Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Psikoloji Bölümü, Ankara, Türkiye

<sup>3</sup> Yaşar Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Psikoloji Bölümü, İzmir, Türkiye

## Öz

Wittgenstein 20. yüzyılın ilk yarısında Tractatus Logico-Philosophicus adlı yapıtında felsefenin öldüğünü ve felsefede bugüne kadar sorulmuş tüm soruların çözümünü bulduğunu iddia etmiştir. Daha sonraları dünyayı dolaşmış ve özellikle zamanını Kierkegaard ve Nietzsche okuyarak geçirdikten sonra erken dönemlerinde savunduğu düşüncelerini değiştirmiş ve hem dil felsefesinde hem de bilim felsefesinde paradigmatik bir değişikliğin ilk zeminini ortaya koymuştur. Sosyal bilimlerin genelinde olduğu gibi psikoloji de bu değişimlerden ve Wittgenstein'in felsefesinden paradigmatik düzeyde etkilenmiştir. Bu yazıda genel olarak Wittgenstein'in felsefesinin psikolojiyle ve bugünün sosyal psikolojisiyle olan ilişkisi eleştirel olarak incelenmiştir. Özel olarak ise, Wittgenstein'in felsefesinin, eleştirel psikoloji akımının ortaya çıkmasına ve ana akım psikolojideki bağlamdan kopuk, birey odaklı yaklaşımların irdelenmesine katkı sunduğunu savunuyoruz. Bu argümanı savunmak için ilk olarak psikolojinin ve özel olarak sosyal psikolojinin kısa bir tarihi verilecektir. Daha sonrasında erken dönem ve geç dönem olarak ayırdığımız iki farklı Wittgenstein portresi anlatılacak ve son olarak Wittgenstein'in çalışmalarının psikolojik çalışmalara olan etkisi tartışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Sosyal Psikoloji, Wittgenstein, Eleştirel Psikoloji, Psikoloji Tarihi.

Makale Bilgileri /  
Article Info:

Gönderim / Received:  
21.04.2019  
Kabul / Accepted:  
25.11.2019

\* Sorumlu Yazar /  
Corresponding Author:

Kadir Has Üniversitesi,  
İstanbul, Türkiye  
onurcan.yilmaz@khas.edu.tr

Atf için / To cite this article:

Yılmaz, O., Bayrak, F., ve Alper, S. (2019). Wittgenstein'in psikoloji bilimine dair görüşlerine eleştirel bir bakış. *Curr Res Soc Sci*, 5(2), 130-142. doi: 10.30613/curesosc.556600

Bağlantı için / To link to this article:

<http://dx.doi.org/10.30613/curesosc.556600>

## A Critical Look at Wittgenstein's Opinions on Psychology

### Abstract

In the first half of the twentieth century, Wittgenstein claimed that philosophy is ended in his *Tractatus Logico-Philosophicus* and that he found the solution to all questions previously asked in philosophy. He later traveled the world and changed his mind in the early stages of his work, especially after reading Kierkegaard and Nietzsche. Psychology was also influenced by these changes as in the other social sciences and was influenced by the philosophy of Wittgenstein at the paradigmatic level. In this paper, the relationship of Wittgenstein's philosophy with the science of psychology and with contemporary social psychology in general is critically examined. Specifically, we argue that Wittgenstein's philosophy contributed to the emergence of the critical psychology movement and led mainstream psychology to scrutinize their decontextualized and individual-focused approach. In order to support this argument, a brief history of psychology in general and social psychology in particular will be given first. Then, two different portraits of Wittgenstein, which we call as the early and late periods of him, will be explained and finally, the impact of Wittgenstein's work on psychological studies will be discussed.

**Keywords:** Social Psychology, Wittgenstein, Critical Psychology, History of Psychology.

### Giriş

Bu makalede, Wittgenstein'in genel olarak sosyal bilimlere, özel olarak da psikolojiye dair bakış açısının hangi zeminlere dayandığı göstermeye çalışılacaktır. İlk olarak, Wittgenstein'in felsefesi ve psikolojinin bugün geldiği nokta arasındaki ilişki incelenecektir. Bu amaçla farklı alt alanlardan psikolojinin tek bir alt alanına, sosyal psikolojiye, odaklanılacaktır çünkü Wittgenstein'in psikoloji üzerindeki etkisi asıl bu alan üzerinde gerçekleşmiştir. İlk olarak öncelikle sosyal psikolojinin iki temel damarının kısa tarihi ele alınacak ve Wittgenstein'in dil felsefesinin bu tarihte nereye oturduğu tartışılacaktır. Son olarak da Wittgenstein'in hem ana akım hem de eleştirel psikoloji yaklaşımlarıyla olan ilişkisi eleştirel bir şekilde değerlendirilecektir.

## 1. Sosyal Psikolojinin Kısa Tarihi

Wittgenstein'in psikolojiye olan (ve bu makalede iddia edildiği üzere özellikle sosyal psikolojiye olan) katkısını anlayabilmek adına öncelikle sosyal psikolojinin geçtiği uğrak noktalara değinmek gerekmektedir. Bugünkü ana akım ve eleştirel ya da söylemsel psikoloji olarak tanımladığımız yaklaşımların nereden kaynaklandığını bilmenin, Wittgenstein'in psikoloji üzerindeki etkisini anlamak için elzem olduğunu düşünüyoruz. Ana akım psikoloji ontolojik açıdan gerçeklikle aramızda doğrudan bir iletişim olduğunu kabul ettiğinden, epistemolojik açıdan da bunun nesnel bir yöntemle incelenebileceğini varsaymaktadır. Bu yüzden ana akım psikoloji nicel ve nesnel ölçüm yöntemlerini kullanarak neden-sonuç ilişkileri ortaya çıkarmaya çalışmaktadır. Eleştirel psikoloji ise insan doğası ya da özü gibi kavramların varlığını yadsıyıp insan davranışının bağlamdan ve konuşulan dilden doğrudan etkilendiğini savunduğundan öznel yöntemleri kullanmakta ve neden-sonuç ilişkilerini aramanın gereksizliğine vurgu yapmaktadır.

Her bilim dalının oluşumunda olduğu gibi, modernizm psikoloji ve özellikle sosyal psikolojinin ortaya çıkışında da bize yol göstermektedir. 1880'lerin sonunda pozitivism bilimsel çevrelerde gelişmekte ve bilimsel bir bilgi türü olmanın koşulu olarak doğa bilimleri gibi sağlam bir yönteme ve ontolojiye sahip olmak düşünülmekteydi. Wundt da "zamanın ruhu"na (*Zeitgeist*) uygun olarak modernist argümanlara dayalı bir bilim geliştirme yoluna gitmişti. Keza Wundt'tan önce ve sonra Marx'ın ve Freud'un kuramları da bu "zamanın ruhu"nun ve modernliğin bir ürünüydü. Örneğin, Marx'ı ayrı tutarsak, Wundt ve Freud, tarihi sosyo-evrimci bir bakış açısıyla yorumlamış ve ilkel topluluklardan "uygar" ulus devletlere geçişi lineer bir ilerlemeyle eş değer görmüştü. Bu görüş hiç kuşku yok ki modernizmin bir ürünü olarak karşımıza çıkmıştı.

Sosyal psikolojinin ortaya çıkışında ve erken dönem çalışmalarda karşımıza çıkan iki ana akım ise; psikolojik sosyal psikoloji olarak tanımlayabileceğimiz, McDougall'ın (1908) başlattığı ampirik çalışmalara dayalı akım ve

sosyolojik sosyal psikoloji şeklinde tarif edebileceğimiz, Ross'la özdeşleşen daha çok kuramsal çalışmalara dayalı akımdır. Hatta sosyal psikolojinin ilk kitapları olarak görülen kitaplar da bu iki bilim insanı tarafından yazılmıştır ancak aralarında bir fark vardır; İngiliz McDougall bir psikoloji kitabı yazmışken, Amerikalı Ross (1908) bir sosyoloji kitabı yazmıştır. Birbirlerinden bağımsız olarak iki ayrı araştırmacının aynı tarihte iki ayrı sosyal psikoloji kitabı yazmış olması bu tarihin sosyal psikolojinin resmi kuruluş tarihi olarak da kabul edilmesine yol açmıştır. McDougall psikolojiyi bir bilim olarak görüp bireyi ön plana alarak sosyal davranışı belirlemede güdülenmenin ve içgüdünün önemine dikkat çekmiştir. Ross ise taklit kavramını sosyal davranışın belirleyicisi olarak görüp grup ve sosyal yapı ile ilgilenmiştir. Bu iki yaklaşımın en önemli farkı ise; psikolojik yaklaşımın bireyden çevreye, yani içten dışa bir anlayışı benimsemesi, sosyolojik yaklaşımın ise çevreden bireye, yani dıştan içe bir yaklaşımı benimsemesidir. Başka bir deyişle, sosyal psikolojiye ilişkin iki farklı tanımlama ve araştırma tarzı ortaya çıkmış; bir tarafta bireye odaklanarak, bireyden hareketle kavranması gereken olguların olduğu bir alan tarifi yapılırken diğer tarafta toplumdaki ve gruptan hareketle bireyin anlaşılmasını kabul eden bir yaklaşım kabul edilmiştir. Bu ayrımın bugün de eskisi kadar keskin olmasa da sürdüğünü söylemek mümkündür. Özellikle Kuzey Amerika'daki sosyal psikoloji hala çoğunlukla bireye odaklanan bir perspektif taşırken Avrupa'da bu düşünce daha az hâkimdir (Hortaçsu, 2012). Özellikle Kıta Avrupa'sında sosyolojik türden bir sosyal psikoloji daha yaygın olarak kabul görmektedir.

Öte yandan, sosyal psikolojik düşünce tarzı ile bilimsel bir disiplin olarak sosyal psikoloji arasında bir ayrım olduğunu görmek gerekmektedir. Sosyal psikolojik düşünce tarzı, başkalarının davranışlarını ve kendi davranışlarını sosyal etkileşimler ve birey-çevre ilişkisi açısından anlama çabası, insanlık tarihi kadar eski bir uğraştır. Böyle bakıldığında insanın en temel yapısal özelliklerinden birinden bahsetmiş oluruz. Fakat bu düşüncenin oldukça eski olması onu tek başına bilim yapmamaktadır. Bu düşünüşün bir

bilim için çekirdek oluşturması önemli olmakla beraber bu çekirdeğin bilimsellik içerecek şekilde genişletilmesi farklı süreçleri zorunlu kılmaktadır. Sosyal psikolojik düşünce oldukça uzun bir geçmişe sahip olmasına karşın sosyal psikoloji yalnızca yüz yılı aşkın bir süredir ortada olan son derece tartışmalı, ilginç ve "melez" bir disiplin olarak karşımıza çıkmaktadır (Farr, 1991). Yukarıda vurgulandığı gibi 1908 tarihini sosyal psikolojinin kuruluş yılı olarak ele alacak olursak bu tarihin öncesindeki bilimsel olan yaklaşımlara yönelik bir değerlendirme yapıldığında karşımıza birkaç önemli isim çıkmaktadır.

Bu isimlerden ilki kitlelerin psikolojisine dair öne sürdükleri ile sosyal psikoloji disipliniyle ilgili son derece önemli başlangıç adımlarını atmış olan Fransız düşünür Le Bon'dur. Le Bon, sokak hareketlerini ayrıntılı olarak gözlemleyip betimlemiştir. Özetle, insanların kalabalıklar içerisinde adeta vahşileşip barbarlaştığını ve normalde sergilenmeyecek davranışları yalnızca kalabalığa dâhil olmaktan dolayı sergilendiklerini dile getirmiştir. Hatta daha da ileri giderek insanın kitle içerisinde bireysel bilincini yitirerek kalabalığın kendisine özgü olan *kolektif bilinç* ile hareket ederek sosyal davranışlarını düzenlediğini öne sürmüştür. Le Bon'un (1896) bugünün bilimsel bulguları ışığında çok da kabul göremeyecek iddialarının içeriği bir yana önemli bir fikri öne çıkarması nedeniyle sosyal psikoloji disiplininin var olma gerekçelerinden birini hazırlamıştır diyebiliriz: İnsan gruba dâhil olduğunda değişmektedir. Öyleyse odaklanmamız gereken birey-grup arasındaki ilişkinin kendisidir. Başka bir deyişle, insan davranışlarını anlamaya çalışırken grubun ne anlam ifade ettiğini keşfetmek gerekmektedir. Dolayısıyla, Le Bon grubun insanı değiştirme gücüne, hem de oldukça kısa bir süre içinde değiştirme gücüne dair son derece önemli bir iç görüyü sunduğu için sosyal psikolojik düşüncenin gerçekten de ilk tipik örneklerinden birini ortaya koymuştur diyebiliriz. Le Bon bu görüşleri itibarıyla aslında Ross'un sosyolojik sosyal psikolojisinin erken dönem izlerini taşımaktadır.

Bu noktada ele alınması gereken bir başka önemli isim ise Freud'dur. Freud her ne kadar psikanalitik

kuram çerçevesindeki görüşleriyle biliniyor olsa da sosyal psikoloji tarihi açısından da etkileri göz ardı edilemeyecek öneme sahiptir (Swanson, 1961). Freud'un kişilik kuramındaki bilinçdışı etkiler kendisini birey-toplum ilişkisinde de sergilemektedir. Freud'a göre bireyin grupta kurduğu ilişki, bireyin içindeki birtakım çatışmaların ve çelişkilerin bir ürünü olarak anlaşılmalıdır (Freud, 1921). Freud'a göre grup olgusu insan üzerinde iki türlü etkiye sahiptir. Grup, bir yönüyle insanın içinde baskılanmış olan ne varsa ortaya çıkartmakta bir yönüyle de insanı grup içinde uygun davranmaya yönlendirecek bir baskı uygulamaktadır. Freud'a göre bu süperego ve id gibi iki çelişkili yapının ilişkisi üzerinden anlaşılabilir (Freud, 1921). Bu anlamda Freud için gruplar iddeki baskılanmış birtakım arzuları, istekleri açığa çıkartan mekânlar gibi düşünülebilir. Birey, gruba girdiğinde eğer şartlar uygunsa kişinin içindeki bu çelişkiler, çatışmalar ve baskılanmış arzular da açığa çıkmakta bir yandan da aynı grup yapısı, bireyde son derece olumlu davranışları da mümkün kılabilir. Çünkü gruplar ve ortak olarak geliştirdikleri davranışlar bir nevi süperego görevi görerek grup içindeki bireyin davranışlarına çeki düzen vermektedir (Taylor ve Moghaddam, 1994). Freud'un sosyal psikolojik olgulara yaklaşımı ise daha çok McDougall'ın bireye odaklanan ve içsel süreçlerin önemini vurgulayan psikolojik sosyal psikoloji yaklaşımıyla paralellikler taşımaktadır.

Yukarıda ilk sosyal psikoloji kitaplarından birinin yazarı olarak bahsetmiş olduğumuz McDougall sosyal psikolojinin ileride alacağı forma oldukça benzer görüşleri çok önceden vurgulamış olması yönüyle de sosyal psikolojinin kuruluş sürecinde tekrar ele alınması gereken önemli bir isimdir. McDougall bir yandan içgüdüler üzerine kurulmuş bir sosyal psikoloji anlayışını ders kitabında tanıtmıştır. Bir yandan da grup olgusuna yönelik bilişsel sayılabilecek ilk açıklama örneklerinden birini üretmiştir. McDougall'a göre bireyin grupta etkileşimini kavramak için grubun birey zihninde nasıl bir yer işgal ettiğini bilmek gerekir. Birey acaba grubu nasıl görmektedir? Kendi zihninde bağlı olduğu grubu nasıl betimlemektedir? Nasıl bir temsille ona yaklaşmaktadır? McDougall'a göre

grubun zihinde belirginleşme süreci belirli basamaklar üzerinden gerçekleşmektedir (McDougall, 1921). Birey grupta bağlılık ilişkisi içine girdikten sonra zamanla bu temsil giderek karmaşıklaşmakta ve bireyin zihninde birçok şeye tesir eden bir faktör olarak yerleşiklik kazanmaktadır. Bu yaklaşım ilginç bir şekilde bugünün bilişsel yaklaşımının da bir benzeridir (Hilgard, 1980). Ama o günlerde fazla metafizik bulunmuş ve bugünkü bilişsel psikolojinin ilk örneklerinden biri olmasına rağmen kendisinden sonraki sosyal psikolojinin ilerleyen dönemlerinde bu bakış açısının fazla bir tesiri olmamıştır.

1920'lerde, gelişen davranışçılık akımının psikolojinin ana paradigması haline gelmesiyle birlikte sosyal psikoloji bu alanın argümanlarına dayalı çıkarımlar yapmaya başlamıştır. Floyd Allport, özellikle o dönemki sosyal psikolojiyi fen bilimleri gibi saygın bir bilim dalı haline getirme çabasıyla da birlikte oldukça radikal bir tercih yapmıştır. Allport kendisinden önceki Le Bon, McDougall ve Durkheim gibi isimlerin belirttiği şekilde grup zihnine benzer metafizik kavramların psikolojinin çalışma alanına giremeyeceğini iddia etmekteydi (Allport, 1924). Yani Allport'a göre grup; bireylerin toplamından fazla bir şey değildi. Gruba özel bir etki atfetmek ise yanılıydı. Yani topluma özel bir önem atfetmemek, grubu onun içindeki davranışların toplamı saymak gerekemekteydi (Kruglanski ve Stroebe, 2011). Allport, sosyal psikolojinin yönünü çok net bir şekilde tanımlıyordu: Toplum içinde bireyin sosyal davranışlarını incelemek. Böyle bir yaklaşım ise doğası gereği toplumun ne olduğundan çok o toplum içinde salt nasıl davranıldığına yönelmektedir. Allport (1924) McDougall'ın bireysel yaklaşımını kabul etmekle birlikte öğrenilmemiş içgüdü kavramını reddederek sosyal davranışın belirleyicisi olarak öğrenmenin önemine vurgu yapmıştır. Daha önce psikolojide Wundt'un başlattığı gözlem ve iç-gözlem (bir katılımcının bir uyarıcı karşısında deneyimlediği şeyleri içebakış yöntemiyle dışa aktarması) yöntemleri de bu dönemde davranışçılık akımına mensup sosyal psikologlar tarafından reddedilmiş ve bunun yerine deneyselliğin ön koşulları olan öngörme, kontrol ve manipüle etmek kavramları getirilmiştir. Bu



dönemde (1920 ve 1930 arası) deneysel psikoloji kökenli sosyal psikologların çoğalmasıyla birlikte sayısal ve niceliksel şekilde ölçmeye dayanan deneysel çalışmaların da sayısı artmıştır. Laboratuvar ortamında deneysel anlamda yapılan sosyal psikoloji araştırmalarına verilebilecek ilk örnekler ise Triplet, Moede ve Allport'un gruplarla yaptığı çalışmalar olmuştur (Pepitone, 1981).

Diğer yandan bu dönemde, davranışçılık akımının psikoloji üzerinde büyük bir etki yaratmasına rağmen sosyolojik sosyal psikoloji çalışmaları da hız kazanmıştır. Mead ve Cooley sembolik etkileşimcilik kuramıyla, biyolojik özelliklerle doğan insan türünün nasıl sosyal bir birey haline geldiğine ve psikolojik mekanizmaların ortaya çıkışında da sosyal düzenin ve etkileşimin önemine vurgu yapmışlardır (Lundgren, 2004). Mead'e göre insan her şeyden önce kendini tanımak isteyen bir varlıktır. Her birimizde çok erken dönemlerden itibaren böyle bir motivasyon söz konusudur. İnsan kim olduğunu, ne olduğunu bilmek, benliğini adeta tanımlamak istemektedir. Herkeste olduğu varsayılan bu motivasyonun bir ürün ortaya koyabilmesi için ise birey bilgiye ihtiyaç duymaktadır. Çünkü insan kim olduğunu anlamak için sorgulamaya giriştiğinde sadece kendisinde olanı bilmesi tek başına onun için yeterli değildir. Bu motivasyonu tatmin edecek asıl önemli bilgiler diğer insanlardan gelmektedir. Her birimiz toplumsal çevre içinde bulunduğumuza göre diğer insanlar bize dair, bizim de önemsedığımız bilgilere sahiptirler. Peki bu bilgiler bireylere nasıl yansımaktadır? İşte kuramın adındaki sembolik ifadesi bu yansıtma yolunun göstergesidir. Bizler birbirimize geliştirdiğimiz semboller üzerinden bilgiler aktararak adeta birbirimize “ayna” tutarız. Bu ayna bize kim olduğumuzu başkalarının gözünden gösterir. Dolayısıyla tek başımıza erişemeyeceğimiz önemli bir bilgiyi aktarır. Mead ve Cooley'e göre kendimize dair, dünyaya dair bilgi diğerlerinden bize birtakım anlamlar içeren semboller vasıtasıyla geçer. Bu bilgi aktarım yollarından en önemlisi ise dil vasıtasıyla aktarılanlardır. Bir semboller sistemi olarak dil, bizim diğerleriyle etkileşimlerimizde hayati bir önem taşır. Bir yandan da bu geniş semboller dizisi

ile bizi ve toplumu belirli yönlerden sınırlar. Çünkü her insan grubunun büyük olasılıkla sadece kendine has olan bir anlam dünyası, semboller dizisi vardır. İnsanlar ve toplumlar anlamlarını kendilerine has şekillerde biriktirir ve onlar vasıtasıyla iletişime geçerler. Bu bir yandan çeşitli olanaklar yaratırken bir yandan da aktarılabilecek şeylerin düzeyini sınırlar. Sınırladıkları için de bir insan grubunun içinde ortaya çıkan önemli tanımlamalar giderek daralır. Çünkü anlamlar ancak o kadarına izin verir. Birisi size sizle ilgili bir bilgiyi, yalnızca o anlam havuzundan çektiği semboller kümesiyle aktarabilir. Dolayısıyla bu bilgiyi size aktarırken aynı zamanda kendisini de tanımlamış olmaktadır. Böylece hiçbir zorlamaya gerek kalmadan hepimiz, aynı toplum içindeki insanlar, birbirlerine benzemeye başlamaktadırlar. Dolayısıyla birbirlerine benzer benlik tanımlamaları üretenlerin davranışları da birbirine benzemektedir. Çünkü burada belirleyici olan kişilerin benlik tanımlamaları ve benlik tanımlamaları vasıtasıyla gelişen çeşitli sosyal davranışlardır. Sembolik etkileşimciliğin bu iddialarını psikolojik sosyal psikoloji ve sosyolojik sosyal psikoloji yaklaşımlarının odaklandığı ayrımlar üzerinden ele alacak olursak Mead ve Cooley için belirleyici olanın herhangi bir bireysel/işsel faktör değil içinde yaşanılan toplumun kurgulamış olduğu dünya kavrayışı olduğunu anlayabiliriz. Bu kavrayışlar da tek bir kişiye ait olarak görülemez. Dil bile kendi içinde sosyal bir olgudur ve tekil şahısların işsel katkıları üzerinden kavranamaz. Öte yandan sembolik etkileşimcilik kapsamındaki çalışmalar ampirik olarak sınırlı kalmış daha çok kuramsal anlamda yürütülmüşlerdir. İlerleyen dönemlerde de psikolojinin odağını daha çok bireye kaydırmasıyla birlikte sosyal psikoloji literatüründe pek yer bulamamıştır.

Wittgenstein'in psikoloji alanında yaptığı vurgu Mead'in davranışçılığı eleştirirken yaptığı ayrıma çok benzemektedir. Mead (1956) sosyal davranışçılığı tanımlarken “sosyal grup” kavramını kullanmakta, Wittgenstein ise “faaliyetin geçmişi” (*background of activity*) kavramını kullanmaktadır. Yani bireyin davranışını anlamak istiyorsak, sadece onun zihnini (bilişselcilik) ya da davranışlarını (davranışçılık) incelemek yetmez, onun sosyal

grubunun davranışları da aynı şekilde incelenmelidir (Mead, 1934). Wittgenstein hiç kuşkusuz Mead'den çok farklı tarzda bir felsefe yapmış olsa da ikisinin ortak olarak psikolojiyle ilişkileri bireysellik karşıtı olmalarından ve o dönemki bilişselcilik ve davranışçılık ekollerine alternatif üretme çabalarından gelmektedir.

Bir sonraki bölümde Wittgenstein'in kendi kısa felsefi tarihi ele alınacak, son bölümde ise bu felsefenin bugünkü psikolojiyle ilişkisi incelenecektir.

## 2. Erken Dönem Wittgenstein

Wittgenstein hiç kuşkusuz hem ontolojiye hem de epistemolojiye dayanan bir felsefe sistematigi geliştirmiştir ancak onun felsefe tarihine yapmış olduğu orijinal katkılar daha çok dil felsefesi üzerine olmuştur. Wittgenstein (2006/1922) ilk eseri Tractatus'ta tıpkı bir gelişim psikoloğu gibi çocuğun çevresinden duyduğu dili bilincinde nasıl temsil ettiğiyle ilgili düşüncelerde bulunur. Aslında en başta Tractatus'ta dilin dışarıdaki çevreyi mükemmel bir şekilde temsil etme potansiyeline inandığını belirtir. Kantçı bir sınır çizme durumuyla dilimiz kadar düşünebileceğimizden bahseder ancak dilin de dışarıdaki nesnel gerçekliği temsil etme imkânına her zaman inanır.

Erken dönem Wittgenstein'a göre, bizim sadece dünya dilleştiği zaman onun hakkında konuşabilmemiz, dünyanın yalnızca dilde kendini göstermesinden kaynaklanmaktadır. Bu bağlamda, dünya ya da dışarıdaki "bilebilmemizin olanaklı olduğu gerçeklik" ve dil arasında bir ortaklık kurulabilir. Bu bakış açısı -her ne kadar kitabın çıktığı zaman hemen anlaşılmamış olsa da- aslında radikal bir kırılmaya işaret *etmemektedir*. Çünkü daha önceden Kant bize felsefe tarihi boyunca varlığın kendine ait olduğunu sandığımız özelliklerin, aslında düşüncelerin özelliklerinden kaynaklandığını göstermiş ve Güneş'in taşı ısıtmasının doğuştan getirdiği neden-sonuç kategorisi sayesinde bilinebilir olduğunu mantıksal olarak kanıtlamıştır. Wittgenstein'da ise bu bakış açısı (kategoriler) dille kendini değiştirmekte ve dil dünyayı yorumlamamızın ve anlamamızın ön koşulu olarak sunulmaktadır. Ayrıca, dilin mantıksal bir yapısı olduğundan ve bu yapının da

doğal dilin yapısında kendisini gösterdiğinden bahsetmekte ve bu bağlamda Tractatus'ta bugün konuşma analizi dediğimiz geleneğin de temellerini atmaktadır. Ancak bu kitap sadece bu sınırlarda durmamakla birlikte hem genel psikolojiye hem de dil bilimine ve mantık felsefesine gönderimlerde bulunmaktadır. Örneğin, Wittgenstein'in bu kitaptaki en temel sorusu bir cümleyi anlamlı kılan şeyin ne olduğunu anlamaktır. Felsefi Soruşturmalar'da tamamen farklı bir cevap vereceği bu soruya, Tractatus'ta verdiği cevap ise "gerçeklik" tir. Çünkü eğer ben gerçekliğin bir resmini yapıyorsam (ya da gerçekliğin bir resmini yaptığım ölçüde) dil anlamlı hale gelmektedir. Ancak gerçeklikle kişi arasında bir gedik olduğundan, gerçekliğin doğasını dil olmadan temsil etmem imkânsızdır. Yine de Wittgenstein sadece dilin gramer özelliklerine eğilmenin yeterli olmadığını düşünmektedir. Bütün dillerin ortak bir zeminini aramanın ya da derin yapısına odaklanmanın gerektiğine vurgu yapmaktadır ki bu görüş de daha sonraları radikal bir şekilde reddedeceği argümanlarından biri olmuştur. Tractatus'ta felsefi soruların çözümünü bulduğunu iddia etmesi de keza felsefecilerin yanlış soruları sorarak yanlış patikalarda ilerlediğini düşünmesinden dolayıdır. Tıpkı psikolojiye yönelteceği eleştiri gibi, felsefecileri de önermeler kullanarak gerçekliğin resmini yaptıklarını düşündükleri ancak aslında yaptıkları şeyin dile getirilemeyecek olanı dile getirmeye çalışarak, olanaklı olmayan bir şeyle (yani Kantçı anlamda metafizikle) uğraşmaları gerekçesiyle eleştirmektedir. Psikologların davranışı zihnin bir yansıması ya da bir temsili olarak görmelerini de aynı şekilde eleştirmektedir.

Ancak Wittgenstein (1953) Felsefi Soruşturmalar yapıtında bu anlattıklarının çoğu hakkında kuşkuya düşer (bkz. bir sonraki bölüm). Oysa bu ayırım Wittgenstein'in psikolojiye bakış açısını da belirleyen çok temel bir ayırımdır. Çünkü gerçekliğin insan zihninde temsil edildiği fikri hiç kuşkusuz bugün ana akım psikoloji dediğimiz alanın temel varsayımlarından birisidir. Aslında Wittgenstein Tractatus'ta bu argümana doğrudan karşı çıkmamaktadır ancak üstüne çok önemli bir önerme eklemektedir. İnsan, içine doğduğu çevreyi

bilinç ve dil yetisi aracılığıyla anlamlandırır ancak bu yetiler eski ana akım psikolojide tanımlandığı gibi çevreden bağımsız ya da yansız (nötr) modüller değildir. İnsan çevreyle bir etkileşime girmekte ve içine doğduğu kültürel sistemin anlam dünyalarını da içselleştirmektedir. Aslında burada Wittgenstein bugün psikolojide kültürlenme ya da toplumun normlarını içselleştirme dediğimiz süreçlere dil üzerinden değinmiştir. Bu görüşe göre, dil yetisinin çevrenin içselleştirilmesiyle oluşması var olan o kültürdeki -bugün psikolojide tanımladığımız haliyle- önyargıların, kalıpyargıların ve alışkanlıkların da bir tür otomatik içselleştirilmesine tekabül etmektedir. Hatta Wittgenstein erken dönem eserlerinde dilin bu özelliğinin, dilin işlevsel olmayan yanına tekabül ettiğinden dil felsefesinin amacının da dili işlevselliğini azaltan bu “tortulardan” kurtarmak olduğunu söyler. Aslında tam da bu noktada makro seviye söylem analizi dediğimiz yaklaşıma (ya da daha spesifik haliyle Foucault’ya) giden yolu da açmış durumdadır. Dilin kendi işlevselliğini korumak uğruna onu tortularından ayırt etmek, tıpkı söylemlere yapılan arkeoloji hareketine benzemektedir. Çünkü Foucault’da söylemlerin belirleyiciliğine vurgu yapılmakta ve bu belirlenimciliğe eleştirel bir bakış kazanarak karşı çıkmak gerektiği vurgulanmaktadır. Wittgenstein’da ise dilin bu belirleyiciliğinin farkına varılıp eleştirel bir şekilde durularak işlevsel olmayan özelliklerin ortadan kaldırılmasına vurgu yapılmaktadır. Bu noktada aslında Wittgenstein açısından bir çelişki söz konusudur. Çünkü Wittgenstein bu tortulardan arınma durumunu bilincin bir tür “terapi”si olarak tanımlar ancak Felsefi Soruşturmalar’da ortaya atacağı dil oyunu kavramıyla beraber dilin kişinin dünyasının sınırlarını kesinkes belirlediğinden bahsederek geleneksel fenomenolojide Husserl’in (2010) vurguladığı o “saf akıl” ya da “saf bilinç” kavramının da olmadığını ortaya koymaktadır. Benzer şekilde Foucault’ya paralel tarafları olsa da aslında hem Tractatus’ta savunduğu ve ömrünün sonuna kadar da vazgeçmediği bir fikri -dilin (ya da Foucaultcu anlamda söylemin) dışında bir dışsal bakışın mümkün olmadığı ve üst dil diye tanımlanabilecek tikel bir bakış açısının dışındaki aşkınsallığın da mümkün olmadığını-

savunmaktadır. Ayrıca Tractatus’ta monolog bir şekilde ilerleyen argümanlar, geç dönem Wittgenstein tarafından eleştirilmiş ve Wittgenstein’in düşünce sistematığındeki bu değişim, etkileşime dayalı bir diyalog olarak Felsefi Soruşturmalar kitabında kendine yer bulmuştur.

## 2.1. Geç dönem Wittgenstein

Wittgenstein İkinci Dünya Savaşı sonrasında kaleme aldığı ve ancak ölümünden iki yıl sonra yayınlanan ikinci ve son kitabı Felsefi Soruşturmalar’da daha önceki kanıtlayıcı ve sistematik üslubunu bir kenara bırakarak daha edebi ve ironik bir dil kullanma yoluna gittiği ve okuyucuyla adeta konuşma yolunu seçerek bir tür etkileşime girmeye çalıştığı görülmektedir. Hiç kuşkusuz kullandığı bu dil, anlatmaya çalıştığı şeyin farklı şekillerde yorumlanmasına da yol açmıştır. Aslında bu kitap radikal bir dönüşten ziyade, 1930’lardan itibaren başlayan Wittgenstein’in hayata dair bakış açısını ve kendi zihin durumunu da yansıtan bir eser gibi gözükmektedir. Her ne kadar Tractatus’ta ifade ettiği mantıksal atomculuk ve Kantçı numen-fenomen ya da Wittgenstein’in tabiriyle gösterge-tasarım ayırımını terk etse de Tractatus’u yazmaktaki amacı, bu kitapta da sabit kalmıştır. Bu da dilsel pratiklerin betimlenmesine odaklanmak ve bu şekilde dil ve mantık felsefesinin iyileştirici ve düzeltici etkisini yakalayabilmektir. Kitabın temel argümanı da aslında bu üst amaca paralel bir şekilde en baştan belirtilmektedir. Yine tıpkı bir gelişim psikoloğunun sorduğu bir soruyla başlayan kitapta; bir çocuğun ismi nesneye, bir fiili ise eyleme nasıl gönderimde bulunduğu ve çocuğun bunu nasıl öğrendiği sorusu sorulmaktadır. Wittgenstein’in bu soruya verdiği yanıt ise dil oyunlarıdır. (Wittgenstein, 1953). Dil, gündelik pratiklere bağımlı birtakım kurallara sahip oyunlar bütününden oluşmaktadır. Bu noktada Sapir-Whorf hipotezinin güçlü versiyonuyla bir paralellik kurmak mümkündür. Çünkü her ne kadar bazı diller başka bazı dillerle yakın ilişki ve akrabalık gösterse de özsel olarak her dilin kendine ait özellikleri ve sonsuz anlamsal farklılıkları vardır. Bu yaklaşım Sapir-Whorf hipotezine ek olarak aslında günümüz psikolojisini derinden etkileyecek

bilim felsefesinde de başka birtakım değişikliklere yol açmıştır. Bu da dilsel oyunların hepsinin sonsuz olduğu (başka bir ifadeyle sifira eşit olduğu) ve birbirlerinin yerini dolduramayacağı ve aralarında da hiyerarşik bir üstünlük kurulamayacağı tezidir. Dolayısıyla bilimsel bir bakış açısıyla hipotezler üretip kuramlar ortaya koymakla, bir ricada bulunmak ya da çeviri yapmak arasında ontolojik olarak bir farklılık kalmamaktadır. Bu da öncelikle Thomas Kuhn'un (2000/1962) Bilimsel Devrimlerin Yapısı'nda anlattığı paradigma ve eş ölçülemezlik (*incommensurability*) kavramlarına, daha sonra da Lakatos (1976) ve özellikle Feyerabend'in (1978) yönteme hayır olarak özetlediği "her şey eşittir" yaklaşımına yol açmıştır. Bu bakış açısı ise bilim felsefesi aracılığıyla psikolojide bir hareketlenmeyi beraberinde getirmiş ve dili zihne hapseden psikolojiye karşı Wittgenstein'ci (geç dönem Wittgenstein) bir sosyal psikoloji olarak tanımlanabilecek, sosyal inşacı yaklaşımların oluşmasına katkı sunmuştur. Çünkü artık bu paradigmada dile neden sahip olduğumuz ve dilin nasıl ortaya çıktığı soruları anlamını yitirip, sahip olduğumuz ya da a priori olarak sahip olduğumuzu varsaydığımız dil ile ne yaptığımız önemli hale gelmiştir. Bu da aslında çok açık ve net bir şekilde Wittgenstein'in kavramsallaştırmasından gelmektedir. Çünkü dil Wittgenstein'da nasıl kullanılacağını yavaş bir şekilde öğrendiğimiz bir alet çantasına benzemektedir ve hangi dil oyununu kullanmanın uygun olduğunu da deneyim aracılığıyla öğrenmekteyizdir. Bir sözün anlamını ise ancak ne işe yaradığını öğrendiğimizde anladığımız öne sürülmektedir. Bu da sosyal inşacı yaklaşımların gündelik dilde insanların dili kullanarak ne yaptığını anlamaya yönelik vurgusunun zeminini oluşturmaktadır.

Wittgenstein'daki ilginç bir başka nokta ise "gramer" kavramıdır. Yukarıda bahsettiğimiz bir sözcüğün nerede kullanılacağını belirleyen, a priori bilmeye zorunlu olmadığımız kurallar Wittgenstein'ın gramer olarak kavramsallaştırdığı şeyi oluşturmaktadır. Gramer ise açıklanılması bir işe yaramayacak fakat sadece dili icra eden kişiler tarafından açıklığa kavuşturulsun diye tasvir edilecek bir şey olarak tanımlanmaktadır. Bunun

aslında Chomsky'yle beraber ortaya çıkan bilişsel devrim sonucunda kullanılan evrimsel adaptasyon kavramıyla işlevsel düzeyde aynı şeye tekabül ettiğini söyleyebiliriz. Çünkü aslında dili icra ederken ya da bir konuşmayı anlarken, 3 yaşındaki bir çocuk belli kavramlara aşinalık geliştirerek türsel olarak birtakım eğilimlerle beraber doğmaktadır. Örneğin, aynı toplumsal koşullarda yaşayan bir şempanze benzer bir dil geliştiremezken, insan sahip olduğu bazı evrimsel eğilimler dolayısıyla geliştirebilmektedir. Ya da atlar doğuştan dörtnala koşabilir halde doğmalarına rağmen insan türü bunu yapamamakta, tersine ebeveynlerine muhtaç bir şekilde doğmaktadırlar. Doğuştan getirdiğimiz evrimsel eğilimler olduğunu kabul edersek, hangi dil oyununu kullanacağımız da bilişsel olarak ortaya konan bir tür evrimsel eğilimler sonucunda gerçekleşiyor olabilir. Wittgenstein bunu kurallar bütünü olarak tanımladığı "gramer" kavramıyla anlatmaktadır. Bu kurallar bütünü Chomsky'nin tanımladığı anlamda "evrensel gramer" kavramıyla karşılamak radikal ve paradigmatic bir değişiklikten ziyade, kavramın farklı bir adlandırılışı -tıpkı benlik, ego, ruh ve psişe kavramlarının tekabül ettiği şeylerdeki farklılık- gibi ince bir farklılığa tekabül ettiği söylenebilir. Oysa burada ontolojik düzeyde bahsedilen şeyler aynı şeymiş gibi durmaktadır. Ancak her ne kadar benzer dursalar da sosyal psikolojinin mutlaka yapması gereken şey sadece bu dilin nereden geldiğinin (ya da Wittgenstein'in söylediği gibi bu kurallar bütünü olan "gramer" in nereden geldiğinin) araştırılması değil, insanların bu dille neler yaptıklarının araştırılmasıdır. Bu da Wittgenstein'ın yaptığı en radikal kırılmaya ve bunun da bugün yaptığımız sosyal psikolojideki en sert dönüşe karşılık geldiğini söyleyebiliriz.

Daha önce de belirtildiği gibi Wittgenstein, Felsefi Soruşturmalar'ı tıpkı Sokratik bir biçimde hayali bir figürle yaptığı diyaloglar şeklinde ilerletmiştir ve bu anti-sistemik yaklaşımı da argümanlarında bir tür tutarsızlığa ya da birden çok yorumlamalara yol açmıştır. Örneğin, Wittgenstein bir yandan felsefenin amacının dilin gündelik pratiğini betimlemek olduğunu söylerken kitabının ilerleyen kısımlarında daha önce a priori olarak kabul ettiği, kültürel ve toplumsal normlardan ayrı

tutamayacağı kurallar bütünü olan gramerin ontolojik tasavvuruna kendini kaptırmaktadır. Bu hiç kuşkusuz ontolojik meselelere bu denli tutkusu olan Wittgenstein tarafından yapıldığından, hiçbirimizi şaşırtmamaktadır. Dolayısıyla bu durum bir tutarsızlık değil, Nietzscheci anlamda bir tür kafa karışıklığının yansımasıdır. Gramer nereden gelmektedir ve bir kural ne anlam ifade etmektedir? Kitapta bu soruya verilen net bir cevap olmadığı gibi verilmeye çalışılan cevaplar da oldukça kafa karıştırıcıdır. Özetle gramerlerin a priori olarak tanınması gereken bütünsel kurallar olduğu ve Husserl’de olduğu gibi tikel bir kişiye ait özel kurallar olamayacağı belirtilmektedir. Bu da hiç kuşkusuz yine Chomsky’nin türsel bir adaptasyon olarak adlandırdığı evrensel gramerle örtüşen bir içerik barındırmaktadır. Bizim tartıştığımız noktadan bakıldığında buna işlevsel düzeyde içine doğduğumuz bütünsel kurallar demekle içine doğduğumuz evrensel gramer modülü demek arasında bir fark bulunmamaktadır. Çünkü Wittgenstein’in da belirttiği gibi felsefenin ve bugünün sosyal inşacı yaklaşımlarında olduğu gibi psikolojinin olmazsa olmaz uğraşı, dilin işlevini betimlemek ve insanların bu dili kullanarak neler yaptığını resmedebilmektir. Bu da Kuhn’un bahsettiği paradigma kavramının önemine tekrar vurgu yapmaktadır. Çünkü her ne kadar iki farklı paradigma aynı işi yapıyor mu ya da aynı kavramları farklı şekillerde tanımlıyormuş gibi gözükse de sorularını oluştururkenki motivasyonları en baştan farklılık göstermektedir. Söz gelimi, Chomsky ontolojik olarak dilin nasıl ortaya çıktığıyla ilgilenirken, Wittgenstein dille ne yaptığımızla ilgilenmektedir ki bu farklılık da bugün sosyal psikoloji dediğimiz alanın yukarıda kısaca ele aldığımız iki temel paradigmatik yaklaşımını temsil etmektedir.

### 3. Wittgenstein ve Psikoloji

Wittgenstein özellikle geç dönem eseri olan Felsefi Soruşturmalar’da eleştirel psikolojinin yolunu açmış ve daha önceki psikologlar tarafından zihnin içinde temsil edilen bilişleri ya da -örneğin- failligi kişinin zihninden çıkarıp sosyal alana taşımıştır. Aslında Wittgenstein’in Tractatus’ta kullandığı monolog yöntemini, Felsefi Soruşturmalar’da diyaloga dönüştürmüş olması ve okurla *iletişim*

kurmaktan ziyade karşılıklı bir ilişki içine girerek *etkileşimsel* olana vurgu yapmaya çalışması, kasıtlı bir imaya tekabül ediyor olabilir. Başka bir deyişle, Wittgenstein’in kullanmış olduğu bu mecaz, dilin anlam dünyamızı inşa etme süreçlerine vurgu yapmak uğruna kullanılan ince bir uğrak noktası olabilir.

Wittgenstein’in psikolojiden önce felsefeye dair olan tutumu da erken ve geç dönemleri arasında radikal bir değişikliğe uğramıştır. Tractatus’ta ölüm emrini verdiği felsefe, aslında Felsefi Soruşturmalar’da daha da canlı bir vaziyette açığa çıkmış ve dil üzerine temellenen bir felsefe, bilim felsefesinden varlık felsefesine kadar düşüncenin tüm yollarına uğrar hale gelmiştir. Hiç kuşkusuz Wittgenstein’in bu yaklaşımı sıfırdan yaratılmış bir yaklaşım değildi. Heidegger (2008/1927) ondan yaklaşık yirmi yıl önce “magnum opus”u Varlık ve Zaman’da benzer dilsel ayrımlara parmak basmıştır. Kalem hafiftir tarzı çıkarımlarla kalemin işlevine değil, özüne ve ontolojik durumuna odaklanmıştır. Wittgenstein da bu noktadan ilerleyerek dil dediğimiz mefhumun yalnızca varlıkların özünü tanımlamaktan ve adlandırmaktan ibaret olmadığını, bu tanımlamanın ne amaçla yapıldığı ve ne işe yaradığının bilinmesinin de gerekliliğini vurgulamıştır. Örneğin, satranç oynayan birisi piyonun ne anlama geldiğinin bilgisine ve nasıl oynandığının kuralına sahip değilse aslında o nesneye piyon denildiğini bilmesi ona herhangi bir anlamsal çağrışımında bulunmayacaktır. Ancak kişi oyunun kurallarının ne olduğunun farkına vardığında anlam ortaya çıkmış olacaktır.

Yine Felsefi Soruşturmalar’da aktardıklarına göre, faillik ya da kişinin özneleşme süreci zihinsel faaliyetler sonucu oluşmamakta tam tersine bireyler arası düzlemdeki dilsel etkileşim sırasında inşa edilmektedir. Wittgenstein’in dil felsefesindeki Tractatus’tan Felsefi Soruşturmalar’a giden bu kopuş da psikoloji içinde paralel bir kopuşa ya da yeni bir paradigmanın ilanına yol açmıştır. Hatta Shotter (1992) Wittgenstein’in psikologlara sosyal poetiks (şiiir tekniği)’in yöntemini verdiğini söylemektedir (ayrıca bkz. Shotter, 1996; Sullivan, 2000, 2015). Hatta sosyal inşacılığın popülerleşmeye başladığı

zamanlarda hem sosyal psikolojideki hem de bilişsel bilimlerdeki kavramsal yaklaşımların sınırlılıkları ve göz ardı ettikleri tartışılırken sık sık Wittgenstein'a atıf verildiğini görmekteyiz (örneğin Harre, 1986; Harre ve Gillett, 1994; Parker, 1998; Shotter, 1992; Shotter ve Katz, 1996). Keza Heideggerci yaklaşıma sahip olup psikolojiyi eleştirenlerde de aslında geç dönem Wittgenstein'a verilen dipnotlara sıkça rastlanmaktadır. Psikolojiyi “yanlış sorulara cevaplar bulmaya çalışan bir çaba” olarak tanımlayan Gibson'ı (1986/1979) veya alanla ya da çalışılan mevzuyla *ilgili* konular yerine çalışmaya *elverişli* konular seçen bir dal olarak tanımlayan Reed'i (1988) de bu yaklaşımlara örnek olarak gösterebiliriz (ayrıca bkz. Van Dijk ve Withagen, 2014).

Wittgenstein'in eleştirel psikolojiye dair olan etkisi oldukça aşikâr bir şekilde kendini göstermesine rağmen, ana akım sosyal psikolojiye olan etkisinin tam olarak ne şekilde gerçekleştiği ise bir muammadır. Aslında Wittgenstein'in dile odaklanarak bilim felsefesinde bir kırılma yaratması, o dönemki paradigma olan davranışçılık ve zihincilik (*mentalism* ya da *cognitivism*) yaklaşımlarında da benzer bir kırılmaya sahne olmuştur. Birçokları (örneğin Baker, 1984; Burge, 1986; Fodor, 1975; Rorty, 1977; Williams, 1985) Wittgenstein'in felsefesinin ampirik psikolojinin açık bir reddi olduğunu düşünürken, başkaları bu konuda kesin bir yargıya varılamayacağını çünkü Wittgenstein'in bu konudaki argümanlarının birbiriyle çelişkili ve fragman şeklinde olduğunu söylemektedirler (Hyman, 1991; Jost, 1995; Suter, 1989). Ancak Wittgenstein'in bilimsel bir psikolojinin var olabileceğine inanmadığını düşünenlerin ortak olarak anlaştığı bir görüş, psikolojinin bireylerin mental kapasitelerini ve davranışlarını bireyselci bir bakış açısından inceleyen bir bilim dalı olduğudur. Dolayısıyla aslında Wittgenstein'in hem Descartes hem de William James'in bilişselci yaklaşımlarını irdelerken eleştirdiği yaklaşım, bugün bilişsel psikoloji olarak tanımlanan -sosyallikten uzak ve davranışların zihnin içindeki temsillerin doğrudan bir yansıması olduğuna dair olan kabule dayalı-yaklaşımdır. Aslında Wittgenstein (1980) burada

açık bir şekilde davranışla bilişin birbirlerine indirgenemeyeceğini vurgulamaktadır. Bu bağlamda, Wittgenstein'ın karşı çıkışı psikolojinin içindeki bütün bireyselci ve indirgemeci yaklaşımlara karşıdır. Ancak Wittgenstein'ın zihinle davranış ilişkisi sadece bir tür mentalizm eleştirisi değildir, tersine psikolojik süreçlerin ne mental süreçlere, ne tecrübeye, ne fizyolojiye, ne de davranışlara indirgenebileceğini düşünmektedir. (Wittgenstein, 1953; 1967; 1968; 1980; ayrıca bkz. Budd, 1989).

Wittgenstein'a göre insan davranışlarını anlayabilmek; toplumun sosyal ve linguistik deneyimlerini analiz etmek, psikolojik eylem ve ifadelerin o toplumsal bağlama nasıl uyduğunu göstermekten geçmektedir (Jost, 1995). Wittgenstein'ın (1967) ölümünden sonra 1929'dan beri yazdığı notları toplayarak basılan Zettel adlı kitabında arka plan (*background*) şeklinde ifade ettiği davranışın açıklanmasında sosyal olana odaklanılması gerektiğine ilişkin vurgu sosyal psikolojinin tarihsel gelişim seyrinde ana akım haline gelen bireyci yaklaşımlara karşı doğan eleştirel çizgiyle oldukça örtüşmektedir. Sherif'in (1937) otokinetik etki deneyleriyle grup fenomenini laboratuvar koşullarında çözümülesi, Gerçekçi Grup Çatışması Kuramı'yla (1961) koşulların, sosyal çevrenin ve grup aidiyetlerinin bireyin davranışları üzerindeki etkilerini ortaya koyması ve daha sonrasında Tajfel ve Turner'ın Sosyal Kimlik Kuramı'yla (1979) bireyi ve onun davranışlarını sahip olduğu sosyal kimlikler ve gruplar arası ilişkiler düzlemindeki konumu açısından değerlendirmesi sosyal psikolojide analiz düzeyleri açısından bireyci/indirgemeci paradigmadan epistemolojik bir kopuşu ifade etmektedir. Bu kopuşun felsefi izlerini tarihsel olarak çok daha önceleri, Wittgenstein'ın ikinci dönem dil yaklaşımında (geç dönem Wittgenstein), Felsefi Soruşturmalar'ında görmek mümkündür. Bir başka deyişle, sosyal psikoloji içerisindeki analiz düzeyleri açısından kırılma ve sosyolojik sosyal psikolojinin ana akıma eleştirel olarak ortaya çıkışı Wittgenstein'ın felsefesiyle benzer patikalardan ilerleyerek gerçekleşmiştir. Öte yandan ana akım sosyal psikoloji içerisinde dahi Heider'in Denge Kuramı (1946) ve Atıf Teorisi

(1958), Rosenberg ve Abelson'ın (1960) Bilişsel Dengeleme Kuramı, Osgood ve Tannenbaum'un Uyum Kuramı (1955) ve Yale ekolü kapsamında Petty ve Cacioppo tarafından ortaya konan Olasılık Ayrıntılandırma Modeli (1986) gibi iletişim ve ikna süreçlerini ele alan yaklaşımlarda Wittgenstein'in deyimiyle adın taşıyıcısı ile adın gösterimi arasındaki ayrıma benzer temalar görmek mümkündür. Çünkü bu atıf ve tutum kuramlarında bir mesajın yalnızca içeriği (örn., bilgi) değil hem mesajın kaynağı ve onun özellikleri hem de mesajın işleme süreçleri dikkate alınarak Wittgenstein'in sözün anlamının onun kullanımına ve gösterimine içkin olduğu görüşünün izleri örtük olarak da olsa sergilenmektedir.

Jost (1995) eğer Wittgenstein'in eleştirilerinin, bağlamı umursamayan ve sadece laboratuvar deneyleriyle insan davranışını incelemeye çalışan bilişsel psikoloji ekolüne dair olduğuna ikna olursak, Wittgenstein'in ortaya koyduğu felsefeyi bir tür sosyal psikoloji olarak tanımlayabileceğimizi iddia etmektedir. Örneğin Zettel'de psikolojik kavramların ontolojik ve epistemolojik boyutuyla ilgili görüşlerini bulabilmekteyiz. Yine tutarlı bir şekilde olmasa da acı mefhumunun -örneğin- psikolojik bir perspektiften değerlendirilemeyeceğinin ve psikolojinin yapması gereken şeyin de sosyal çevre içindeki davranışın incelenmesi gerektiği görüşünü yakalayabiliriz. Daha açık ifadeyle, birinin karın ağrısının ona ne hissettirdiği, o ağrının nesnel ve mükemmel bir şekilde ölçümü ortaya konulsa bile hiçbir zaman bilenemeyecek ya da başka bir özne tarafından hissedilemeyecek bir olgudur. Dolayısıyla psikolojinin doğa bilimleri gibi davranması onu doğa bilimleriyle eş değer hale getirmeyecek, sadece öyleymiş gibi davranmasına yol açacaktır. Oysa psikoloji dediğimiz alanın yapması gereken şey bizim yaşantımızda o acının işlevini açığa çıkarmak ve o psikolojik kavramın toplumda nasıl bir işlevsel role sahip olduğunu betimlemekten geçmektedir. Benzer şekilde Wittgenstein'in insanın gelişimsel olarak kazandığı kapasitelere verdiği tepki de bilişselcilikten çok uzaktadır. Örneğin çocuğun zihin kuramı gelişimi, ya da evrimsel olarak edindiği başkalarını aldatabilme yeteneği, bireysel bilişsel oluşumlara

tekabül etmemektedir. Tersine doğru dil oyunlarının öğrenilmesi sonucu oluşan tamamen sosyal bir olguya karşılık gelmektedir. Bu görüş ise, sosyal psikolojinin içindeki baskın olan paradigmalardan biri olan söylemsel psikolojiye dair olan yakınlığını bir kez daha belirtmekte ve hem davranışçılığa hem de bilişselciliğe alternatif ve bireyselci olmayan bir yaklaşım ortaya koyduğunu göstermektedir.

### Sonuç

Bu makalede verilen kısa tarih ve düşünce akışını düşündüğümüzde, aslında Wittgenstein'in sosyal psikoloji üzerine yaptığı katkının sandığımızdan daha fazla olduğu anlaşılmaktadır. Özellikle eleştirel yaklaşımların ortaya çıkmasıyla yeni bir paradigma sunması ve ana akımın bir öz eleştiri yaparak kendi içinde de bağlamı dikkate almaya başlaması Wittgenstein'in yaptığı katkıyla ilişkilendirilebilir. Psikoloji ve özellikle de sosyal psikolojiye ilişkin vurguları açısından düşünüldüğünde bizce Wittgenstein, Heidegger'le birlikte yirminci yüzyılın en önemli filozoflarından biridir. Çünkü ana akım psikolojinin göz ardı ettiği, dilde ne yaptığımız mefhumu, resmin büyük bir kısmını oluşturmaktadır. Ancak, psikolojik kavramlarla gündelik dilde ne yaptığımızın incelenmesi, bu kavramların *sadece* dilde inşa edilen, ontolojik bir varlığı olmayan, saydam ve her seferinde dönüşen kavramlar olduğu sonucunu doğurmamaktadır. Başka bir ifadeyle, ontolojik olarak psikolojik kavramların zihinde temsil edildiği fikri, onun dilde başka türlü pratiklerle yeniden ve yeniden inşa edildiği gerçeğini değiştirmemektedir. Ancak zihinsel olarak temsil ettiğimiz ya da türsel olarak sahip olduğumuz çeşitli eğilimler, öncelikle bir dile sahip olmamızı sonrasında da o dilin içerisindeki belli kuralları öğrenebilme ve içselleştirebilme yeteneğimizi ve bunu başkalarının anlayacağı şekilde paylaşma ve tekrar geri cevap verme yeteneğimizi oluşturmaktadır. Dolayısıyla bugün aslında iki ayrı paradigma olarak öne çıkan ana akım ve söylemsel psikolojinin olgunun farklı taraflarını incelediğini, birbirlerini yanılsamadığını (tam tersine tamamladığını), hiyerarşik olarak birinin diğerine üstün olmadığını ve en basit tabirle yalnızca merak

ettikleri şeylerin ya da motivasyonlarının farklı olduğunu söyleyebiliriz.

### Kaynakça

- Allport, F. H. (1924). *Social psychology*. Boston: Houghton Mifflin.
- Baker, G. P. (1984). On the very idea of a form of life. *Inquiry*, 27, 277-289.
- Burge, T. (1986). Intellectual norms and foundations of mind. *Journal of Philosophy*, LXXXIII(12), 649-663.
- Budd, M. (1989). *Wittgenstein's philosophy of psychology*. London: Routledge.
- Farr, R. M. (1991). The long past and the short history of social psychology. *European Journal of Social Psychology*, 21(5), 371-380.
- Feyerabend, P. (1978). *Science in a free society*. London: NLB.
- Freud, S. (1921). *Group psychology and the analysis of the ego* (Standard edition, 18). London: Hogarth
- Fodor, J. (1975). *The language of thought*. Cambridge, MA: Harvard University.
- Gibson, J. J. (1986/1979). *The ecological approach to visual perception*. Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum Associates.
- Harré, R. (Ed.) (1986). *The social construction of emotions*. Oxford: Blackwell.
- Harré, R. & Gillet, G. (1994). *The discursive mind*. London: Sage.
- Heidegger, M. (2008/1927). *Varlık ve zaman* (K. H. Ökten, çev.). İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Heider, F. (1946). Attitudes and cognitive organization. *The Journal of Psychology*, 21(1), 107-112.
- Heider, F. (1958). *The psychology of interpersonal relations*. New York: John Wiley and Sons.
- Hilgard, E. R. (1980). The trilogy of mind: Cognition, affection, and conation. *Journal of the History of the Behavioral Sciences*, 16(2), 107-117.
- Hortaçsu, N. (2012). *En güzel psikoloji sosyal psikoloji*. Ankara: İmge Kitapevi
- Husserl, E. (2010/1907). *Fenomenoloji üzerine beş ders* (H. Tepe, çev.). Bilgesu Yayıncılık, Ankara.
- Hyman, J. (Ed.). (1991). *Investigating psychology*. London: Routledge.
- Jost, J. T. (1995). Toward a Wittgensteinian social psychology of human development, *Theory & Psychology*, 5(1), 5-25.
- Lakatos, I. (1976). *Proofs and refutations*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Le Bon, G. (1896/1960) *The crowd: A study of the popular mind [La psychologie des foules]*. Viking Press. (Orijinal çalışma basım tarihi 1896)
- Lundgren, D. C. (2011). Social feedback and self-appraisals: Current status of the Mead-Cooley hypothesis, *Symbolic Interaction*, 27(2), 267-286.
- Kruglanski, A. W., & Stroebe, W. (2011). The making of social psychology. In A. W. Kruglanski, & W. Stroebe (Eds.). *Handbook of the history of social psychology* (pp. 3-17). New York: Francis & Taylor.
- Kuhn, S. T. (2000/1962). *Bilimsel devrimlerin yapısı* (N. Kuyaş, çev.), İstanbul: Alan Yayınevi.
- McDougall, W. (1908). *An introduction to social psychology*. London: Methuen.
- McDougall, W. (1921). *The group mind: A sketch of the principles of collective psychology with some attempt to apply them to the interpretation of national life and character*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mead, G. H. (1934). *Mind, self, and society*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Mead, G. H. (1956). *On social psychology*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Osgood, C. E. & Tannenbaum, P. H. (1955). The principle of congruity in the prediction of attitude change. *Psychological Review*, 62(1), 42-55.
- Parker, I. (Ed.) (1998). *Social constructionism, discourse and realism*. London: Sage.
- Pepitone, A. (1981). Lessons from the history of social psychology. *American Psychologist*, 36, 972-985.
- Petty, R. E. & Cacioppo, J. T. (1986). The elaboration likelihood model of persuasion. *Advances in Experimental Social Psychology* 19, 123-205.
- Reed, E. S. (1988). *James J. Gibson and the psychology of perception*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Rorty, R. (1977). Wittgensteinian philosophy and empirical psychology. *Philosophical Studies*, 31, 151-172.
- Rosenberg, M. J. & Abelson, R. P. (1960). An analysis of cognitive balancing. In M.J. Rosenberg, C. I. Hovland, W. J. McGuire, R.P. Abelson & J. W. Brehm (Eds.) *Attitude organization and change: An analysis of consistency among attitude components* (pp. 112-163). New Haven, CT: Yale University Press.
- Ross, E. A. (1908). *Social psychology*. New York: Macmillan.
- Sherif, M. (1937). An experimental approach to the study of attitudes. *Sociometry*, 1(1/2), 90-98.
- Sherif, M., Harvey, O. J., White, B. J., Hood, W. R., & Sherif, C. (1961). *Inter-group conflict and cooperation: The Robbers Cave experiment*. Norman, OK: University of Oklahoma Press.



- Shotter, J. (1992). Social constructionism and realism: Adequacy or accuracy? *Theory and Psychology*, 2, 175-182.
- Shotter, J. (1996). Wittgenstein in practice: from the way of theory to a social poetics. In C. W. Tolman, F. Cherry, R., van Hezewijk & I. Lubek (Eds.), *Problems of theoretical psychology* (pp. 181-193). North York, Ontario: Captus Press.
- Shotter, J. & Katz, A. M. (1996). Articulating practices: Methods and experiences. Articulating a practice from within the practice itself: Establishing formative dialogues by the use of a "Social Poetics." *Concepts and Transformations*, 2, 213-237.
- Sullivan, G. B. (2000). Wittgenstein and social constructionism: "Methods of social poetics" or "Knots in our thinking"? In Morss, J., Stephenson, N. & Van Rappard, H. (Eds.), *Theoretical issues in psychology. Proceedings of the International Society for Theoretical Psychology 1999 Conference* (pp. 181-193). Kluwer: Dordrecht.
- Sullivan, G. B. (2015). Wittgenstein's later philosophy and "pictures" of mixed-method research in psychology: A critical investigation of theories and accounts of methodological plurality. *Theory & Psychology*, 25(4), 473-493.
- Suter, R. (1989). *Interpreting Wittgenstein: A cloud of philosophy, a drop of grammar*. Philadelphia, PA: Temple University Press.
- Swanson, G. E. (1961). Mead and Freud: Their relevance for social psychology. *Sociometry*, 24(4), 319-339.
- Tajfel, H. & Turner, J. C. (1979). An integrative theory of intergroup conflict. In W. Austin & S. Worchel (Eds.), *The Social Psychology of Intergroup Relations* (pp. 33-47). Monterey, CA: Brooks/Cole.
- Taylor, D. M. & Moghaddam, F. M. (1994). *Theories of intergroup relations: International social psychological perspectives*. New York: Praeger.
- Van Dijk, L. & Withagen, R. (2014). The horizontal worldview: A Wittgensteinian attitude towards scientific psychology. *Theory & Psychology*, 24(1), 3-18.
- Williams, M. (1985). Wittgenstein's rejection of scientific psychology. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 15(2), 203-223.
- Wittgenstein, L. (2006/1922). *Tractatus Logico-Philosophicus* (O. Aruoba, çev.). İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Wittgenstein, L. (1953). *Philosophical investigations*. New York: Macmillan.
- Wittgenstein, L. (1967). *Zettel*. Berkeley: University of California Press.
- Wittgenstein, L. (1968). Notes for lectures on "private experience" and "sense data". *The Philosophical Review*, 77, 271-320.
- Wittgenstein, L. (1980). *Remarks on the philosophy of psychology* (Vol. I). Chicago, IL: University of Chicago Press.

# Popüler Suç Filmlerinin İdeolojisi: *Kabadayı* Filmi Örneği\*

Gökhan Gültekin\*\* 

Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, İletişim Fakültesi, Radyo Televizyon ve Sinema Bölümü,  
Sivas, Türkiye

\* Bu çalışmanın temeli, yazarın 12.12.2017 tarihinde Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü tarafından kabul edilen, *Türk ve Amerikan Popüler Sinemasında Suçun Estetiği* adlı doktora tezindeki ‘Suç Filmlerinin İdeolojisi’ başlığına dayanmaktadır.

## Öz

Toplumu ilgilendiren önemli olgulardan biri olarak suç, özellikle 1990 sonrası popüler filmler için oldukça kullanışlı bir temaya dönüşmüştür. Bugün pek çok popüler filmin konusu, suç ve ona bağlı şekilde ortaya çıkan şiddet, ceza, suçlu, kurban vb. olgu, olay ya da kişilerden oluşmaktadır. Türk sinemasında da durum farklı değildir. Suç ve suçludan yola çıkan *Eşkîya*'nın (1996) gişe hasılatına heveslenen pek çok yapımcı, suçu satılacak popüler bir malzeme olarak görmüştür. 2000 sonrasında vizyona giren ve en çok gişe yapan filmler listesinde yer alan *Çakallarla Dans*, *Kolpaçino*, *Maskeli Beşler*, *Organize İşler*, *Ali Baba ve 7 Cüceler*, *Sen Kimsin?*, *Yahşi Batı* ve *Muro*'nun komediyi; *New York'ta Beş Minare* ya da *Av Mevsimi*'nin macera ve dramı; *Kurtlar Vadisi*'nin ise politikayı suçla yoğurması, belki de seyircinin ve yapımcıların suç olgusuna ne kadar meraklı olduğunun en iyi kanıtıdır. Aynı listede bulunan *Kabadayı*'nın (2007) ise *Eşkîya*'ya benzer şekilde, suç ve suçludan hareketle öyküsünü yapılandırdığı görülmektedir. Asıl önemli olan ise, *Kabadayı*'da suç ve suçlular üzerinden din, aile, devlet ve toplum hakkında çeşitli gerçekliklerin yeniden üretildiğini görmeye çalışmaktır. Buna bağlı olarak, filmin öykü ve söylem çatısı altında hangi ideolojilerin, nasıl işlerlik kazandığını ortaya koymak çalışmanın amacını oluşturmaktadır. Bu amaç kapsamında çalışmada örneklem olarak belirlenen *Kabadayı* filmi ideolojik yöntem çerçevesinde çözümlenmiştir. Sonuç olarak, suç ve cezanın ötesinde din, aile, devlet ve toplum üzerine çeşitli ideolojilerin, filmin öykü ve söylem elemanları aracılığıyla yeniden üretildiği gözlemlenmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Suç, Popüler Türk Suç Filmleri, İdeoloji, *Kabadayı*.

Makale Bilgileri /  
Article Info:

Gönderim / Received:  
04.03.2019  
Kabul / Accepted:  
23.07.2019

\*\* Sorumlu Yazar /  
Corresponding Author:

Sivas Cumhuriyet  
Üniversitesi, Sivas, Türkiye  
gulteekin@cumhuriyet.edu.tr

Atf için / To cite this article:

Gültekin, G. (2019). Popüler suç filmlerinin ideolojisi: *Kabadayı* filmi örneği. *Curr Res Soc Sci*, 5(2), 143-160.  
doi:10.30613/curesosc.535278

Bağlantı için / To link to this article:

<http://dx.doi.org/10.30613/curesosc.535278>

## Ideology of the Popular Crime Movies: *Kabadayı* Movie as An Exemplar

### Abstract

As one of the important phenomena concerning society, crime has become quite an instrumental theme especially for the post-1990 popular movies. Today, the theme of a great number of movies is crime and phenomena, events or persons that are related to crime like violence, punishment, criminal, victim, etc. It is not so different for Turkish cinema as well. Many producers who desired to achieve the box office of *Eşkîya* (Yavuz Turgul, 1996) considered crime as a great material to sell. Movies that came to theatres after 2000 and managed to hit the list of most successful box office titles blend crime with different genres like comedy as in *Çakallarla Dans*, *Kolpacino*, *Maskeli Beşler*, *Organize İşler*, *Ali Baba ve 7 Cüceler*, *Sen Kimsin?*, *Yahşi Batı* and *Muro*; like drama as in *New York'ta Beş Minare* or *Av Mevsimi* and with politics as in *Kurtlar Vadisi*. This can be considered as a great sign that the audience and producers are highly fond of the concept of crime. The movie *Kabadayı* from the same list has a story that was built up based on the perspectives of crime and criminals similarly to *Eşkîya*. But the most important thing we have to see in *Kabadayı* is that various realities of life like religion, family, government and society are being reproduced over crime and criminals. In parallel with this idea, the purpose of this study is to determine which ideologies are falling under this story and discourse framework, and how do they become effective. For that purpose, the movie *Kabadayı* has been chosen as a sample and analyzed in terms of ideological method. As a result, beyond crime and punishment, various ideologies on religion, family, government and society is being reproduced through the story and discourse elements in the movie.

**Keywords:** Crime, Popular Turkish Crime Movies, Ideology, *Kabadayı*.

### Giriş

Bilim, sanat, felsefe ya da hukuk ideolojik olarak doğar ve ideolojik olarak işlev görebilir (Therborn, 1989, s. 12). Bu açıdan bir sanat dalı olarak sinemanın da her şeyden önce ideolojik amaçlarla ortaya çıktığını düşünmek gerekir. İdeoloji içermeyen bir filmin varlığından söz etmek pek mümkün değildir. Comolli ve Narboni'nin vurguladığı gibi, bir film verili ekonomik ilişkiler

içinde üretilen, kendine özgü ve emek gerektiren bir üründür. Ayrıca her ne şekilde olursa olsun ideolojiktir (2010, s. 99).

Sinema aracılığıyla sunulan ideolojiler filmin türü, ülkesi, dönemi, bütçesi vb. pek çok öğeyi etkileyebilmektedir. Bu açıdan Ryan ve Kellner, Hollywood filmlerinin çoğunun ideolojik olduğu; fakat sadece belirli ideolojik kalıplarla değil, çekildiği tarihsel dönemin şartlarıyla da düşünülmesi gerektiğini belirtirler (2010, ss. 17,18). Yine Krutnik, Hollywood'un kısa dönemli hamlelerle, mevcut zamanın kültürel iklimini sermayesiyle birleştirerek, topluma uyumlu filmler ürettiğine vurgu yapar (2001, s. 11). Dolayısıyla aynı türde üretilen filmlerin farklı dönemlerde, farklı ideolojiler barındırması normaldir. Dahası, bir filmin devam serilerinde bile farklı ideolojiler işlendiğini görmek mümkündür. Bunun en iyi örneklerinden biri *Rocky* serisidir. *Rocky I*'de (John G. Avildsen, 1976), Rocky Balboa beyaz işçi sınıfını temsil ederek, gerçek hayatta bu sınıfa dâhil olan izleyicilerin sıkıntılarını hafifletir. *Rocky IV* (Sylvester Stallone, 1985) filminde ise Rocky Balboa –bir beden olarak– Rusya'nın şeytanlaştırıldığı bir öyküde bizzat Amerika'yı temsil ederek, sevilen tarafa yerleştirilir. Rusya'yı temsil eden Ivan ise tam anlamıyla seyircinin nefret duyacağı bir noktaya konumlandırılır. Yani Ivan'a duyulan nefret, dolaylı olarak Rusya'ya hissedilmesi gereken duygu şeklinde kendini açığa çıkartır. Bedene karşı böyle bir bakış, Adorno ve Horkheimer'in görüşlerine de oldukça uygun gözükmektedir. Onlara göre, bedene duyulan aşk-nefret, modern topluma tamamen işleştirmiştir (2010, s. 309).

Modern toplumlarda bedene karşı duyulan aşk ya da nefret, çeşitli ideolojik hamlelerle şekillendirilebilmektedir. Eğitim, din, aile gibi kurumlar ya da iletişim araçları ve sanat aracılığıyla ortaya koyulan ürün veya eserler, hangi bedene aşk, hangisine nefret beslenmesi gerektiğinin ideolojik pratiklerini sunar. Hatta aynı bedene hem aşk hem de nefret beslenmesi gerektiğine dair ideolojik hamleler gerçekleştirilebilir. Yani herhangi bir eylem ve onun eyleyenine karşı hem nefret, hem de aşk duyguları ortaya çıkabilir. Suç ve suçlu da

böylesi bir aşk-nefret beraberliğinin eylem ve eyleyenidir.

Marks, suçlunun polis örgütünü, yargıçları, cellatları, hukuk profesörlerini ürettiğini belirtir. Ona göre, sadece bu tip meslekler üretilmekle kalmaz, bu meslektekilerin kullanacakları aletler de üretilir. Dahası, sadece işkence bile insan ruhunu ve zekâsını zorlayan ileri düzey mekanik icatlara neden olmuştur. Üretim sadece gerçek yaşamla da sınırlı değildir. Suçlu, Marks'a göre, toplumun ahlaki ve estetik duygularını harekete geçiren yapıdadır. Suçlu, sayısız sanat yapıtının üretilmesini sağlar, burjuva yaşamının güvenliğini ve tekdüzeliğini bozarak, ona bir dinamizm kazandırır, mülke yönelik eylemleriyle, yeni savunma yöntemlerinin ve yeni makinelerin icat edilmesinde etkilidir (1998, ss. 363,364). Özetle, kapitalizm suçu kendi yararına kullanmıştır. Bunu yaparken de sürekli bir sermaye birikiminin ve dolaşımının önünü açacak meslekler, icatlar ve ürünler üretmektedir. Dolayısıyla suç ve suçlu kapitalizm için oldukça ideolojik bir malzemedir. Bu açıdan Dönmezer'in vurguladığı gibi, ideolojiler suça neden olabilir (1994, s. 71); fakat asıl önemlisi, suçun ideolojik amaçlar doğrultusunda kullanılmasıdır (Demirbaş, 2012, s. 272).

Suçun ideolojik amaçlarla kullanıldığı alanlardan biri de filmlerdir. Filmler, sunduklarını çekici hâle getirirken izleyicilere çeşitli ideolojileri ulaştırma ve onları bu ideolojilerin gerçekliğine inandırma gücüne sahiptir. Hâlâ yüzlerce suç filminin yapım aşamasında olduğunun duyurulması, suçun günümüz sinemasında belki de en sık kullanılan tema olduğunu kanıtlar niteliktedir. Bu yoğunluk, suç türü filmler aracılığıyla yayılan ideolojilerin de gün geçtikçe yoğunlaşacağını, daha doğru bir ifadeyle, sinema aracılığıyla yayılan egemen ideolojilerin neredeyse sadece suç teması üzerinden işlerlik kazabileceğini göstermektedir.

Suç, her türdeki filme nüfuz etmiş olabilir; fakat genel anlamda, suçun *western*, *gangster*, *polisye ve dedektif*, *kara film* veya *yeni kara film* türlerinde temele alındığı söylenebilir. *Aksiyon* ise tür değil, suç temelli filmlerde sıkça kullanılan bir tema olarak düşünülmelidir. Öte yandan, *korku* ya da

*bilimkurgu* sinemasındaki eylemleri suç olarak görmek ya da algılamak, suçun doğasına ve yapısına uymaması açısından anlamsızdır. Benzer şekilde, *gerilim* ve *suç filmleri* her ne kadar akraba gibi görünseler de, bu iki tür arasında bazı farklılıklar bulunmaktadır. Gangster, soyguncu ya da dolandırıcı karakterin motivasyonu, gerilimin fail karakterinin motivasyonundan farklı işler. Daha da önemlisi Clarens'in belirttiği şekliyle, gerilim filminin suçlusu, kendini temsil ederken, suç filmlerindeki suçlu yasayı, toplumu ve bizzat kendisini (suçluyu) temsil eder. Yani suç filmleri, yasaların ihlali ile ihlale karşı verilecek ceza üzerinden işlerlik kazanır. Gerilim filminde ise suçlu Clarens'e göre, sadece kendini temsil etmektedir (1979, s. 13). Yine Benyahia'nın açıkladığı gibi, *melodram* filmlerinin merkezinde de suç teşkil eden eylemlerin var olduğunu düşünmek gerekir; fakat aralarında temel bir fark bulunmaktadır: Melodramlarda, ortada bir suç olsa da hukuk kuralları müdahalesini görmek olası değildir. Suç psikolojik ve kişisel nedenlerle işlenir ve aile sınırları içinde halledilmeye çalışılır (2014, s. 125). Leitch, bu yönden suç filmi türünün en kullanışlı şekilde, 'suçu temele alan filmler' olarak düşünülmesi gerektiğini savunur. Bundan daha önemlisi, suç filmlerine sadece bir tür olarak değil, kültürel bir çalışma alanı olarak da bakılması gerektiğine değinir. Bu açıdan o, suç filmlerini yeni kategoriler altında değerlendirmekten ziyade, *kara film* (film noir), *gangster* ya da *suç komedileri* gibi suç filmlerinin alt türlerinin, izleyiciye sunduklarına odaklanmanın daha doğru olduğuna vurgu yapar (2002, ss. 2-12). Leitch'in görüşüne uygun şekilde, bu çalışmanın amacı da popüler bir suç filmi olan *Kabadayı*'nın, suç ve cezanın yanı sıra din, devlet, aile ve toplum hakkında sunduğu ideolojilere odaklanmaktır. Bu amaç kapsamında öncelikle 'İdeoloji ve Sinema' ilişkisine değinmek anlamlı olacaktır.

## 1. İdeoloji ve Sinema

Francis Bacon ve Thomas Hobbes'un görüşlerine temellendirilen ideoloji kavramının ilk kullanımı Fransız Devrimi'nden sonraya rastlar. Bu açıdan Antoine Destutt de Tracy, *Éléments d'Idéologie* adlı eserinde yer verdiği 'ideology' kavramıyla fikirlerin doğuştan değil, fiziksel duyular

aracılığıyla elde edildiğine vurgu yapmıştır. Ona göre, ideoloji ‘zihin felsefesi’ olarak görülmelidir (McLellan, 2012, s. 6). Yine Napoleon ideolojiyi her türlü eleştirel görüşle bir tutarken, Scott ideolojiyi ‘egemen düşünceler’ şeklinde değerlendirmiştir. Bu görüşlerden daha kabul edilebilir olanlar ise Marks ve Engels tarafından ortaya atılmıştır (Williams, 2012, ss. 185-189). Onlara göre, maddî üretim araçlarına hükmeden sınıf, zihinsel üretim araçlarına da hükmeder. Dolayısıyla kendilerine zihinsel üretim araçları verilmeyenlerin düşünceleri, egemen sınıfın düşüncelerine tabi olmaktan kurtulamaz (Marks ve Engels, 2003, s. 50). Öte yandan, bu düşüncelerin hepsi ideolojik değildir. Bir fikrin ideolojik olabilmesi için, toplumdaki eşitsizlikleri ve çelişkileri gizlemesi gerekmektedir. Marks ve Engels’e göre, ideolojileri işçi sınıfı da üretebilir; fakat gerçek anlamda ideoloji, hâkim sınıfın düşünceleriyle anlam kazanan bir kavramdır (McLellan, 2012, s. 11).

İdeoloji hakkında ortaya koyulan temel düşünceler göz önüne alındığında, Marks ve Engels’in görüşlerinin kabul edilebilir olduğu söylenebilir. Onların ideoloji kavramı genel sinema pazarı açısından düşünüldüğünde, Hollywood filmlerinin egemen ideolojinin yayılması için oldukça etkili bir araç olduğu söylenebilir. Bu filmler için temelde seyircinin beklentisi ön plandaymış gibi görünse de, aslında egemen ideolojinin ne istediği önemlidir. Böylece egemen sistem, Hollywood filmleri aracılığıyla kendi doğasını sergileme fırsatı bulmaktadır. Bu yönden Kirel, sinema pazarının büyük kısmını elinde bulunduran Hollywood’un, erkek egemen düzeni destekleyen, kadınlara hak tanımayan, yasanın kurulmasını temel amaç edinen, bireysel başarı ve toprak sahipliğinin önemini kutsayan, Amerika’nın özgürlüğün koruyucusu olduğunu savunan vb. ideolojilerle yapılandığı vurgulamaktadır (2012, s. 192). Öte yandan, Hollywood’un bazen egemen ideoloji destekçiliğinden uzaklaştığını da belirtmek gerekir. Hollywood filmleri bazen saldırgan, gerçekçi, somut veya eleştirel bakış açılarını da yansıtmıştır; fakat bunu sinemanın ticari açıdan daima bir gösteri olduğunu unutmadan, kabul edilebilir, anlaşılır ve izlenebilir şekilde gerçekleştirmiştir

(Scognamillo, 1997, s. 50). Her zaman izleyicilerin beklentilerine, toplumsal ve ekonomik durumlara göre hareket eden Hollywood filmleri, temelde ‘Amerikanlaştırma’ anlayışından hareketle, farklı ideolojik mesajlar üretmenin fırsatını da yakalamaktadır. Bu filmler, düzene ait bilgiyi toplumsal temsillerin yeniden üretimiyle kodlayarak seyirciye sunar ve böylelikle toplumsal gerçekliği oluşturan kültürel sistem içindeki yerlerini alır. Seyircinin bu gerçekliği kabulü ise genelde içselleştirmeye gerçekleşir (Ryan ve Kellner, 2010, s. 35).

Seyirci, filmler aracılığıyla kendisine sunulan ideolojileri benimseyebilmektedir; çünkü filmler sunduğu ideolojileri meşrulaştırma ve seyircinin egemen ideolojiye karşı hareketini kısıtlayabilme gücünü elinde bulundurur. Bu da seyircide ‘yanlış bilinç’ oluşmasına sebep olur. Yanlış bilinç, seyircinin gerçeği görmesini engellemekte ve mevcut ideolojinin doğal bir süreç gibi algılanarak içselleştirilmesini sağlamaktadır (Özden, 2004, s. 169-170). Filmler bunu kendi ideolojik yapıları aracılığıyla gerçekleştirir. Bu açıdan Monaco, filmlerin bir şekilde şu 3 düzeyde kendi politik doğasını sergilediğini vurgular (2010, s. 251):

- *Ontolojik olarak;* film, kültürün geleneklerini tahribata uğratar.
- *Mimetik olarak;* filmler gerçekliği yansıtır ya da onu yeniden üretirler.
- *İçsel olarak;* filmlerin izleyiciyle ilişkisinde doğal bir politik mesaj iletimi bulunmaktadır.

Monaco, ontolojik açıdan özellikle filmsel kahramanın seyirci için önemine vurgu yapar. Mimetik açıdan ise gerçekliğin filmler aracılığıyla yeniden üretilebilir olduğunu belirtir. Filmler kamera, kurgu, karakter, zaman, mekân, ışık, renk, ses ve müzik dinamikleri aracılığıyla gerçekliği yeniden üretir. Bu yeniden üretim Comolli ve Narboni’ye göre, egemen ideolojinin belirsiz, formüle edilmemiş, teorize edilmemiş ve düşünülmemiş dünyasının kayıdır. Bu sebepten, film sürecinde ‘şeyler’ oldukları gibi değil, mevcut ideolojiler çerçevesinde yeniden şekillendirilerek perdeye yansıtılır. Kullanılan nesnelere, biçimlere, şekillere, anlamlara, öykülere ve stillere, belli bir

ideolojiye atıfta bulunmaktadır (2010, s. 101). Dolayısıyla film, kendini kendine sunan bir ideoloji olarak düşünülebilir. Gerçekliğin yeniden şekillendirilmesi, Ryan ve Kellner için de filmlerin ideolojik olduklarını kanıtlar. Filmler bu ideolojik tavrı biçimsel yapısı, anlatı tarzı, karakter özdeşleştirilmesi, seyirciyi güdüleme, çerçeve uyumu gibi uygulamalar aracılığıyla ortaya koymaktadır. Sonuçta ise filmsel imge ve söylemler seyirci tarafından nesnel ve tarafsız gibi algılanır (2010, s. 18).

Filmler, seyirciye belli bir konumu ya da bakış açısını telkin eder. Biçimsel görenekler, filmin kurmaca yapısına dair işaretleri silerek, seyircinin sunulanı içselleştirmesine hizmet eder. Kahramanlık, melodram, suç ve şiddet öyküleri gibi tematik görenekler ise gerçekliği toplumsal değer ve kurumlarla ilişkilendirerek, seyirciyi sunulanların değişmez bir dünyanın doğal göstergeleri olduğuna inandırır. Böylece seyirci, toplumsal düzenin temel varsayımlarını benimsemeye ve bunların içerdiği akıldışılık ve adaletsizlikleri göz ardı etmeye alışır. Özellikle suç gibi toplumsal bir meselenin kişisel hayat hikâyesiyle bir araya getirilmesi, mevcut düzenin en iyisi olduğuna dair gerçekliği izleyiciye aktarır (Ryan ve Kellner, 2010, s. 18). Düşünülmesi gereken ise, sunulanın saf gerçeklikten ibaret olmadığıdır. Pezzella'nın belirttiği gibi, filmler saf bir gerçeklik sunamazlar. Bunun nedeni, filmsel gerçekliğe herkesin aynı açıdan bakmasının mümkün olmamasıyla ilişkilidir (2006, s. 52). Dolayısıyla belirli bir gerçeklik üretilirken kullanılan sinema dinamiklerinin farklılığı, gerçeklik etkisinin yoğunluğunu değiştirecektir. Böylece her suç filminin dinamiklerinin farklı olacağını göz önünde bulundurmak gerekir. Aynı suç teması ve aynı tip suçlulardan yararlanan farklı iki filmin sunduğu ideolojiler bile değişebilirken, popüler bir suç filmiyle, çağdaş anlatı temelli bir suç filminin sinemanın dinamikleri aracılığıyla ortaya koyduğu ideolojilerin belirgin şekilde farklılaşacağı söylenebilir. Çalışma amacına uygunluğu açısından ise bu kısımdan sonra popüler suç filmlerinin ideolojilerine yer vermek anlamlı gözükmemektedir.

## 2. Popüler Suç Filmlerinin İdeolojisi

Benjamin, teknik yeniden üretimde sanat eserlerinin aurasını yitirdiğini savunurken; Baudrillard'ın belirttiği gibi, ürünlerin statülerinin de değiştiğine vurgu yapmaktaydı. Böyle bir çıkış noktasından hareketle, sinemanın bünyesinde yeniden doğan ve özünden tamamen farklı şekilde ortaya çıkabilen suç üzerine düşünülebilir (2011a, s. 97). Sinemada suç yeniden üretilir ve sunulur; ancak bu durum Benjamin'in bahsettiği aura yitiminden fazlasıdır. Öyle ki, özünden yepyeni ve farklı bir üründür. Sinema aracılığıyla suç aurasını kaybetmekten öte, kendine yeni bir aura oluşturabilir. Dahası, Pezzella'nın söylediği şekliyle, popüler sinema en çirkin ve en kötü kabul edilen olguları bile ideolojik bir hamleyle normalleştirebilir (2006, s. 23). Hatta suçun sistem tarafından gerekli görülen bir eylem olduğu söylenebilir. Örneğin, Foucault'nun değindiği gibi, suç yoksa polis de yoktur. Polisin varlığını toplumun kabul etmesini sağlayacak tek neden, suçun toplumda olmasıdır. Suç var oldukça polis aklanabilecektir. Polisin aklanmasında ise suç işleme eğilimindeki kişilerin ne kadar çok ve tehlikeli olduğunu anlatan makale, gazete ve filmler yoğun şekilde kullanılır (2012, s. 31). Böyle bir aklanmanın film ayağında Hollywood'un yeri önemlidir. Roloff ve Seeblen'in düşüncelerinde olduğu gibi, barbarlık-uygarlık, mantık-eylem, yerellik-sömürge gibi kavramların arasında duran ve neredeyse hep beyaz olan Hollywood filmlerinin polisleri, Amerikan ideolojisinin yürütücüleridir (1997, ss. 245; 345; 347). Roloff ve Seeblen de Foucault ile aynı yargıya ulaşmaktadır: Polislere ihtiyaç vardır. Hollywood ise ideolojik bir tavırla polisi haklı çıkarmanın ve meşrulaştırmanın yollarını bulmuştur; fakat bu tür filmler sadece polisleri haklı çıkarmaz. Dolayısıyla suç ve suçlunun merkeze alındığı popüler suç filmlerinde sunulan ideolojilere daha ayrıntılı değinilmelidir. Bu ise popüler suç filmlerinin çıkış noktası olan Hollywood suç filmlerinin tarihsel süreçteki gelişimini takip etmekle mümkün hâle gelir.

İlk olarak *Sherlock Holmes Baffled* (Arthur Marvin, 1900) filmiyle suç ve suçlu görünümüne eşlik etmeye başlayan seyirci, *The Great Train Robbery* (Büyük Tren Soygunu, Edwin S. Porter,

1903) filminde suçun gerçek bir anlam bütünlüğü içinde ele alınışına bakma fırsatı yakalamıştır. *Execution of Czolgosz With Panorama of Auburn Prison*'da (Edwin S. Porter, 1901) ise seyirci, Başkan William McKinley'in suikastçısı Leon Czolgosz'un elektrikli sandalyede idam anına tanık olmuştur (Pearson, 2008, s. 36). Bu ilk deneyimler bile suç üzerinden bazı ideolojilerin sunulacağı habercisiydi; fakat bu tür filmlerdeki asıl ideolojik yapılanmanın 1909 yılında American National Board of Censorship (NBC) kurulunca gerçekleştiği söylenebilir. NBC'in standartlarına göre, filmlerde suçun sonuçları uzun vadede suçlular için yıkıcı olacak şekilde gösterilmeliydi. Filmlerin vermesi gereken izlenim, suçtan elde edilen kazançların geçiciliği ve değersizliği olmalıydı. Suç işleyen kişi elbet büyük bir felaketle karşılaşmalı ve bu felaketin suçtan kaynaklandığına dair anlam filme hâkim olmalıydı (Maltby, 2008, s. 277). Dolayısıyla suç filmlerinde 'suç ve ceza ilişkisinin vazgeçilmezliğinin geleneğe dönüştürülmesi, NBC'in kurulduğu 1909 yılıyla bağlantılanabilir. Bu tarihten itibaren suç büyüdükçe cezasının da büyüyeceği, bu cezanın ise polis ve adalet teşkilatı tarafından uygulanacağına dair söylem ve imgeler suç filmlerinde egemen olmaya başladı. 1930'lardaki sansür yasaları da "suç açıkça gösterilemez ve özendirici olamaz", "uyuşturucu madde ticareti asla gösterilemez" gibi ifadelerle böylesi bir filmsel yapıyı destekledi (Dixon, 2013, ss. 79,80). Böylece suç istenmeyen, engellenmesi gereken ve tüm topluma zararlı bir eylem olarak uzun süre perdede yerini aldı. Böylece İkinci Dünya Savaşı'nın başlangıcına kadar Federal Soruşturma Bürosu (Federal Bureau of Investigation-FBI) ajanları, hâkimler, savcılar gibi kanun koruyucular suç filmlerinde kahramanlaştırıldı (Kakıncı, 1993, s. 44). Sonuçta ise insanlara 'güçlü devlet' ideolojisi yerleştirildi.

İkinci Dünya Savaşı ve sonrası yıllara gelindiğinde suç filmlerinin yapısı değişti. Gerçek anlamda bir suç film türü olan ve çürümüş dünyanın izlerini taşıyan 'kara film'ler üretildi (Roloff ve Seeblen, 1997, s. 242). Bu filmler savaş sonrası insanlarda oluşan suç, yozlaşma, karanlık ve tehlikeli sokaklar algısını betimlemekteydi (Schrader, 1972, ss. 8,9). Öte yandan, kara filmlerde aile ya temelde

olmayacak ya da yozlaşmış olacaktı (Klinger, 2010, s. 118). Artık suç, kanun ve kanun görevlilerinin bakış açısından değil, suçluların gözünden sunabilmekteydi (Borde ve Chaumeton, 2006, s. 20). Tüm bunlara rağmen, suçlular cezalandırılmaya ve ölüme mahkûm şekilde gösterilmeye devam etti. Bu ideolojik tavır, ilerleyen yıllarda da sürdü. Eski şiddet veya ölüm görüntülerinin gülünç bir hâl alması, insanlara kanıksatılmaya çalışılan ideolojiyi de sarsacağından, şiddet ve ölümün gerçekçiliği daha da önem kazanmıştı. İşlenen cinayetler daha vahşileşmiş, sahneler daha ıslak, renkli, tiksindirici hâle gelmişti. Abisel'in vurguladığı gibi, artık suç ve ceza izleyicilere şiddetin hissettirilmesiyle değil, bizzat teknik olanaklarla oluşturulan gerçekçi vahşet görüntüleri eşliğinde sunuluyordu (1995, s. 157).

Suç filmleri 1960'lardaki toplumsal hareketler ve Liberalizm'in yükselişe geçmesiyle, insanların para karşısındaki acizliğine dair ideolojiler barındırmaya başladı (Ryan ve Kellner, 2010, s. 137). 1970'lere gelindiğinde, toplumsal hareketlerin merkezinde olan savaş karşıtları, üniversite öğrencileri ve insan hakları savunucularının hepsi, suç filmlerinin ideolojisinden nasibini aldı. Polislerin müdahalesi çok sert olsa bile, muhalifler asıl suçlular ve caniler olarak sunuldu. Seyircinin suç filmlerinden edineceği ideoloji, polisin haklılığıydı. *Madigan* (Dedektif Madigan, Don Siegel, 1968) ve *Coogan's Bluff* (Ölüm Oyunu, Don Siegel, 1968) filmlerinde bunu görmek mümkündür (Roloff ve Seeblen, 1997, ss. 309-312). Bu tür filmlerde polislerin bazı eylemlerine göz yumulabilmesi gerektiği yoğun şekilde destekleniyordu. Böylece suçun ölçüsü ne olursa olsun, karşılığında uygulanan şiddetin yoğunluğu haklı görülecekti.

1980'lerde suçun görünümü gibi, barındırdığı ideolojiler de değişim gösterdi. Filmlerin 'aşk' ve 'aksiyon' üzerinden pazarlanması, artık yeterli değildi. Hollywood bu kodlar yerine 'seks' ve 'şiddet' temalarına yönelmenin faydalı olacağına inandı (Monaco, 2010, s. 263). Hollywood'un özellikle 1980'lerden sonra seks ve şiddete çok daha fazla yer vermesi, Amerika'da giderek sertleşen bireysellik ve güç olgularıyla ilişkili gibi

durmaktadır. İnsanların kapitalizmin merkezinde hayatta kalabilmeleri için daha acımasız olmaları gerektiğine dair yaygın ideoloji, aşk ve aksiyon yerine daha sert olgulara ihtiyaç olduğunu düşündürmüştür. Aynı düzlemde Hollywood bu iki kavramın vahşi dönüşümleri olarak, seks ve şiddeti kullanmayı yararlı görüyordu; çünkü 1980 sonrası toplumsal gerçekliğe bu iki kavram çok daha uygundu. Filmlerde seks ve şiddetin yoğunlaştırılması, gerilimin de giderek artmasıyla sonuçlandı. Gerilim ise ‘belirsizliğin estetik etkisi’ aracılığıyla, seyirciye daha uzun süreli bir haz vaat edebiliyordu. Böylece 1980 sonrasının seyircisi suç filmlerinde sunulan gerçekliğe daha fazla odaklanarak, sunulan ideolojilerden aynı doğrultuda etkilenmeye hazır hâle getirildi. Yine aynı yıllarda filmler özellikle beyaz erkek bilinciyle şekillendirilmeye devam etti. Bu erkekler suçları çözen ve casusları yakalayanlardı. Beyaz erkeklerin mental yönden güçlü gösterilişleri, bedenlerinin sunumuna da yansımaktaydı. Sonuç ise ‘güçlü beyaz erkek’ ideolojisinin beden aracılığıyla da yoğun şekilde suç filmlerinde aktarılmasıydı. Grant’ın vurguladığı gibi, bu yıllarda Arnold Schwarzenegger, Sylvester Stallone, Jean-Claude Van Damme, Steven Seagal, Chuck Norris ve Bruce Willis gibi yıldızlar, hareketlerinden çok vücutlarıyla seyirciyi etkiliyordu (2011, ss. 175,176). Dolayısıyla bu tür beyaz erkekleri 1980 sonrası suç filmlerinde de sıklıkla görmek mümkün oldu.

1990’larda Hollywood suç filmlerinin yapısı Amerika’daki sosyo-kültürel olaylar ve teknolojik gelişmelere bağlı olarak değişmeye devam etti. Terörizmin yükselişi, çevre krizi, ırkçılık ve din üzerine söylemler, cinselliğin yoğunlaşması vb. durumlar filmlere yoğun şekilde sirayet etmeye başladı. Benzer şekilde, toplumda bu yıllardan itibaren giderek artan suç oranı, Hollywood’un suç temalı filmleri de yoğunlaştırmasını kaçınılmaz hâle getirdi. Hatta suç, Hollywood’un ideoloji üretimi ve yayılımında etkili bir hammaddeye dönüştü. Böylece bireycilik, kapitalizm, ataerkil toplum anlayışı, toplumsal uyum, din, ırkçılık, polis in meşruluğu gibi ideolojiler suç filmlerinde çok daha sık kullanılmaya başladı. Artık suçun temsili, suçun gerçekliğinden ayrı bir öze sahipti.

Popüler filmlerde suç, gerçekliğinden çok farklı bir gösteri ve estetik içinde sunuluyordu. Son yıllarda ortaya çıkan *Drive* (Sürücü, Nicolas Winding Refn, 2011), *Looper* (Tetikçiler, Rian Johnson, 2012), *American Hustle* (Düzenbaz, David O. Russell, 2013), *John Wick* (Chad Stahelski & David Leitch, 2014), *The Hateful Eight* (Quentin Tarantino, 2015), *Nocturnal Animals* (Gece Hayvanları, Tom Ford, 2016), *Baby Driver* (Tam Gaz, Edgar Wright, 2017) ve *Death Wish* (Öldürme Arzusu, Eli Roth, 2018) gibi filmler bu durum için iyi örneklerdir. Bu tür filmlerde gösteri malzemesi olarak kullanılan suç ve suçlu üzerinden din, aile, devlet, toplum, cinsiyet, ırk vb. hakkındaki gerçekliklerin yeniden üretildiğini görmek mümkündür.

### 2.1. Popüler bir suç filmi olarak *Kabadayı*’nın ideolojisi

Bir önceki kısımda görüldüğü üzere, Amerika’nın tarihsel süreçte yaşadığı sosyo-ekonomik, teknolojik ya da siyasi değişimler, popüler suç filmlerine de yansımış ve bu tür filmler aracılığıyla sunulan ideolojilerin farklılaşmasına neden olmuştur. Bu durum, özellikle popüler suç filmlerinin çoğalmaya başladığı 1990’larla, *Kabadayı*’nın üretildiği 2007 yılı arasındaki tarihsel süreci Türk sinemasındaki gelişmeleri de göz önünde bulundurarak değerlendirmek gerektiğini hatırlatmaktadır.

Türkiye’de 1990’larda liberalizmin yükselişe geçmesiyle birlikte kolay para kazanma, işsizlik, yoksulluk ve hızlı kentleşme gibi konular da gündeme gelmiştir. Bu gündem, aynı zamanda Türk toplumunda mafyalaşmaya müsait bir yapı oluşturmuştur. Buna bağlı şekilde, suç ve şiddet olaylarının artışı kaçınılmaz olmuş, çeteler kendi suç imparatorlukları çerçevesinde kara para aklama, cinayet, yaralama, dolandırıcılık vb. suçları işleyecekleri geniş bir coğrafya bulmuştur. Böyle bir toplumsal değişim ve mafyalaşmanın ilk olarak geniş ve etkili şekilde *Eşkya* (Yavuz Turgul, 1996) ile görünüm kazandığı söylenebilir. 1980’lerde iyiden iyiye sinemadan uzaklaşan seyirciyi geri kazanan *Eşkya*’nın günümüz Türk sinemasına büyük etkisi oldu. 1990’larda hiçbir filmin başaramadığı şekilde 2,5 milyon seyirciye ulaşan filmin konu açısından dikkate değer yanı,



suç ve suçludan hareket ederek, kendinden sonraki filmlere yol haritası sunmasıydı. Suç ve suçluyu iyi bir popüler malzeme olarak kullanan filmin bu denli övgüyle karşılanması, 1990 sonrası Türk seyircisinin ne tür bir beklenti içinde olduğunu da kanıtını oluşturuyordu: Aksiyon, suç ve dram. Bu üç beklentiye cevap niteliğinde olan *Eşkya*, aynı zamanda Şener Şen tarafından hayat verilen Baran gibi bir anti-kahramana hayranlık duyulmasının yolunu açmayı başardı. Dolayısıyla Baran'a duyulan hayranlığın, suç filmlerinde daha sonra giderek yoğunlaşarak kullanılacak olan anti-kahramanların önünü açtığı düşünülebilir. Böylece *Eşkya* sonrası filmlerde aile, din, devlet, toplum, cinsiyet, ırk vb. ideolojilerin anti-kahramanların görünüm ve eylemlerine yüklenmesinin de yolu açılmış oldu.

2000'lerin başında (Kasım 2000, Şubat 2001) Türkiye'nin yaşadığı ekonomik krizler sonrası ortaya çıkan toplumsal sorunlar arasında suç ve şiddetin üst basamaklarda yer aldığı söylenebilir. Bu duruma bağlı şekilde, Yeşilçam'ın standart kadın-erkek ilişkisine dayalı olay örgüsünden kopan popüler Türk sineması, erkeğin/erkeklığın çok daha fazla yüceltiildiği ve milliyetçiliğin kol gezdiği bir yapıya bürünmüştür (Büyükdüvenci ve Öztürk, 2007, s. 49). Böyle bir yapının erkek anti-kahramanların çoğalmasını kaçınılmaz hâle getirdiği söylenebilir ve nitekim öyle de olmuştur. 2000 yılından itibaren erkek anti-kahramanların yer aldığı dizi ve filmler yoğunlaşmaya başlamıştır. Bu dönemin erkek anti-kahramanlarını Yücel şu şekilde sıralamaktadır (2014, ss. 5,6): Yusuf Miroğlu (Kenan İmirzalıoğlu), Polat Alemdar (Necati Şaşmaz), Boran Genco (Mehmet Akif Alakurt), Yandım Ali (Kenan İmirzalıoğlu), Ali Osman (Şener Şen), Yiğit Sancaktar (Erkan Petekkaya), İskender Büyük (Musa Uzunlar), Maraz Ali (Mehmet Akif Alakurt), Murat Şahin (Haluk Piyes) ve Ezel Bayraktar (Kenan İmirzalıoğlu). Tüm bu anti-kahramanlar *Deli Yürek* (1999), *Kurtlar Vadisi* (2003), *Sıla* (2006), *Sessiz Fırtına* (2007), *Adanalı* (2008), *Aynadaki Düşman* (2009), *Ezel* (2009) gibi dizilerde ya da *Deli Yürek: Bumerang Cehennemi* (Osman Sınav, 2001), *Kurtlar Vadisi: Irak* (Serdar Akar, 2006), *Son Osmanlı: Yandım Ali* (Mustafa Şevki Doğan,

2007), *Kabadayı* (Ömer Vargı, 2007), *Kurtlar Vadisi: Gladio* (Sadullah Şentürk, 2009), *Kurtlar Vadisi: Filistin* (Zübeyr Şaşmaz, 2011), *Kurtlar Vadisi: Vatan* (Serdar Akar, 2017) gibi filmlerde boy göstermiştir. Günümüzde tüm bu anti-kahramanları yoğun şekilde dizi ve filmlerde görmek mümkündür. Öte yandan, 2000'lerden itibaren topluma layık görülen tüm bu anti-kahramanlar, aslında saldırgan katiller, mafya babaları, tecavüzcüler ve hayatı tüketen bireylerdir (Süalp, 2009, s. 140). Her şeyden önemlisi ise hepsi birer suçludur. Bu minvalde, suçlu karakterin hangi kategoriye yerleştirileceği önemlidir. Örneğin, Türk toplumunun sempati duyacağı suçlunun meşru görülemeyecek eylemlerinden belki en önemlisi tecavüzdür. Suçluya böyle bir eylemsel özelliğin aşılması, suçlunun anti-kahraman olarak algılanmasına engel olacağı gibi, seyircinin filminden kopmasına da neden olabilir. Daha da önemlisi, bu durum suçlu karakter aracılığıyla aktarılacak ideolojilerin reddine neden olacaktır. Popüler suç filmleri bunun bilinciyle suçlu karakterler tasarlar ve onları seyircinin gözünde kahramanlaştırır. Dolayısıyla popüler Türk suç filmlerinin anti-kahramanlarında böylesi bir eyleme rastlamak çok mümkün değildir; çünkü anti-kahraman özünde iyi bir insan olduğu bilincini seyirciye yansıtmak eylemsellikten donatılmalıdır. Zaten böyle bir özelliğe sahip değilse, anti-kahraman değil, sadece bir suçlu olarak anılacaktır. Ayrıca anti-kahramanın toplumsal değerlerden saptığı da görülebilir; fakat filmsel anlatı bu tarz eylemleri her ne kadar meşrulaştırıyor gibi görünse de, temelde onları cezaya mahkûm etmeyi ihmal etmez. Bu tarz bir sinemasal hamlenin, ideolojik anlamda farklılığı yok etmeye değil, evcilleştirmeye yönelik olduğu söylenmelidir. Oskay'ın da belirttiği gibi, evcilleştirme egemen ideolojinin popüler kültür uygulamalarından biridir (1980, s. 248). Dolayısıyla popüler suç filmlerinde de evcilleştirmenin ideolojik bir hamle olduğu düşünülmelidir. Özellikle din ve devlet karşısında insanların evcilleştirilmesi, suçlu karakterler aracılığıyla yoğun şekilde suç filmlerine sirayet eder.

### 2.1.1. Evren ve örneklem.

Popüler bir filmin başarısı, genellikle seyirci sayısı ve gişe hasılatı üzerinden değerlendirilir. Öte yandan, geniş seyirci kitlesine ulaşmayı başaran popüler filmlerin, her zaman kendi yararına hizmet etmediğini söylemek gerekir. *Eşkya* bundan fazlasını başaran nadir filmlerden biridir. 2,5 milyon seyirciye ulaşan film, sadece yüksek bir gişe başarısı sağlamamış, Türk sineması için de bir kırılma noktası oluşturmayı başarmıştır. Türk Sinema Araştırmaları'nın veri tabanında<sup>i</sup> da görüldüğü üzere, film özellikle 1980'lerde sinema salonlarından kopan izleyiciyi yeniden salonlara bağlamayı başarmıştır. *Eşkya*'nın başarısına heveslenen pek çok yönetmen, suç ve suçlunun temele alındığı popüler filmler çekmiş ve 2000'lerden itibaren suç ve suçlu temalı filmlerde büyük yoğunluk yaşanmıştır. Bu filmlerde Türk seyircisine bir taraftan komedi, bir taraftan suç ve dramın yoğun şekilde pompalandığı gözlemlenmektedir ve bugün çekilen filmlerde de durum çok farklı değildir. Seyirci ise bu tarz filmlere olumlu karşılık vermiştir. Bunun en iyi kanıtı, gişe hasılatı yapan filmlerin hangi temalardan hareket ettiğine bakıldığında anlaşılmaktadır. Boxoffice Türkiye verilerine<sup>ii</sup> göre, en çok gişe yapan filmler arasında suç, dram ve komedinin yoğunlukta olduğu söylenebilir. Konuya uygunluğu açısından hem bu listede yer alan, hem de suç ve suçlunun temele alındığı 2000 sonrası popüler Türk filmleri şu şekilde sıralanabilir: *Organize İşler* (Yılmaz Erdoğan, 2005, Komedi), *Kurtlar Vadisi: Irak* (Serdar Akar, 2006, Aksiyon/Politik), *Kabadayı* (Ömer Vargı, 2007, Suç), *Maskeli Beşler: Irak* (Murat Aslan, 2007, Komedi/Aksiyon/Savaş), *Muro: Nalet Olsun İçindeki İnsan Sevgisine* (Zübeyr Şaşmaz, 2008, Komedi), *Yahşi Batı* (Ömer Faruk Sorak, 2010, Komedi/Fantastik/Western), *Av Mevsimi* (Yavuz Turgul, 2010, Macera/Dram), *New York'ta Beş Minare* (Mahsun Kırmızıgül, 2010, Macera/Dram), *Kurtlar Vadisi: Filistin* (Zübeyr Şaşmaz, 2011, Macera/Aksiyon), *Sen Kimsin?* (Ozan Açıktan, 2012, Komedi), *Çakallarla Dans 3: Sifir Sıkıntı* (Murat Şeker, 2014, Komedi), *Ali Baba ve 7 Cüceler* (Cem Yılmaz, 2015, Komedi), *Çakallarla Dans 4* (Murat Şeker, 2016, Komedi), *Kolpaçino 3*.

*Devre* (Şafak Sezer, 2016, Komedi), *Çakallarla Dans 5* (Murat Şeker, 2018, Komedi), *Organize İşler: Sazan Sarmalı* (Yılmaz Erdoğan, 2019, Komedi/Aksiyon).

Görüldüğü üzere, yukarıda zikredilen filmlerin çoğunda suç ve suçlu, komedi temasıyla bir arada seyirciye sunulmaktadır. Yani tüm bu filmler bir şekilde suç eylemlerine yer vermesinden dolayı değerlendirmeye uygun olabilecek kadar geniş bir örneklem alanı sunar. Bu filmler arasında *Kabadayı* (Ömer Vargı, 2007), örneklem olarak belirlenmiştir. *Kabadayı*, yukarıda bahsi geçenler arasında 'suç filmi' türüne dâhil edilen tek film; fakat *Av Mevsimi* gibi bir filmin de benzer yapıda olmasına karşın, suç türüne dâhil olmadığı gözlemlenmektedir. Bu açıdan, *Kabadayı*'nın sadece bir suç filmi olduğu için örneklem olarak seçildiğini söylemek doğru olmaz. Filmin örneklem olarak belirlenmesindeki asıl neden, 2000'lerdeki pek çok anti-kahramana hayat veren Kenan İmirzalıoğlu ile 1996'ya kadar hiçbir filmin ulaşamadığı seyirci sayısına ulaşmayı başaran *Eşkya*'nın (Yavuz Turgul, 1996) anti-kahramanı Şener Şen'i karşı karşıya getirmesiyle ilişkilidir. Bu iki suçlunun mücadelesi, günümüz filmlerinde de sıklıkla rastlanılan suç ve suçlu üzerinden aktarılan ideolojilere bakabilmek adına yoğun bir malzeme bırakmaktadır.

### 2.1.2. Yöntem.

Araştırma örneklemini oluşturan *Kabadayı* filmi, ideolojik yöntem kullanılarak çözümlenmiştir. Bu çözümlenme yapılırken filmin biçim ve içerik öğelerinin her biri değerlendirilerek, hangilerinin suç ve suçlu üzerinden ortaya koyulan baskın ideolojiler barındırdığı tespit edilmeye çalışılmıştır.

Filmsel bir anlatı zaman ve mekânı ne şekilde kullanırsa kullansın bir şekilde ideolojiktir (Comolli ve Narboni, 2010, s. 99). Filmler ideolojik yapılar olarak düşünüldüğünde, filmsel anlatının 'nasıl' kısmıyla ilgili olduğu anlaşılır. Yani nasıl bir ideoloji sunulduğuna ek olarak, ideolojinin nasıl sunulduğu da önemlidir. Dolayısıyla filmin anlatısı sadece öykü (içerik) üzerinden değil, öykünün nasıl işlendiği (biçim) üzerinden de değerlendirilmelidir. Ryan ve

Kellner, bu yönden anlatının kapanma tarzı, devamlılık kurgusu, kamera işleyişi (karakter özdeşleştirme, dikizcilik), neden-sonuç ilişkisi, dramatik güdüleme, çerçeveleme, gerçekçilik hissi gibi kullanımlarla egemen değerleri aktardığına vurgu yapar (2010, s. 17). Yine Corrigan, ideolojik çözümlemede biçim ve içerikle birlikte filmin karakterlerine de bakmak gerektiğine değinir. Ona göre, filmin ideolojisi karakterlerin birbirleriyle kurdukları ilişkilerin nasıl olduğu ve filmin bu konuda ne önerdiği (bireysellik, aile, toplumsal değerlerin sunumu, erkek ve kadın konumlandırması, farklı ırk, dil, din ya da mezhepten olanların nasıl gösterildiği) üzerinden değerlendirilmelidir (2011, s. 124).

İdeolojiler, toplumsal süreçler olarak görülmelidir (Therborn, 1989, s. 7). Benzer durum sinema için de geçerli olduğundan, belirli bir dönemin filmlerini, o dönemin ideolojisiyle bir görmek anlamlıdır. Yani ideolojik çözümlemede filmin üretildiği tarihsel dönem göz önüne alınmalıdır. İdeolojik mesajları sadece dil kısmında arayan yapısalcı bir perspektiften hareket etmek, tarihselliğin göz ardı edilmesinden dolayı eksik olacaktır (McLellan, 2012, s. 74; 78). Dolayısıyla ideolojik çözümleme de tarihsel eleştiriden de faydalanılmalıdır.

İdeolojik bir film çözümlemesi temelde Marksist kuramdan hareket eder. Bu açıdan ideolojik yaklaşım, özellikle ticari filmlerin üretim, dağıtım ve gösterim pratikleri üzerine yorumlarda bulunabilir. Filmler kültürel bir pratik alanı olarak estetik, sosyoekonomik, tarihsel anlamlandırma ve güdüleme aracı şeklinde değerlendirilir. İdeolojik yaklaşımda filmlerle ilgili olarak genelde şu sorulara cevap aranır (Özden, 2004, s. 167):

- Filmler, seyirciyi nasıl bir ideolojik konumlandırma içine yerleştirmektedir?
- Filmler, içinde buldukları tarihsel dönem ve sınıfsal ilişkiler bağlamında düşünceler, değerler ya da toplumsal konumları nasıl yeniden üretmektedir?
- Filmsel metinlerin altında yatan ideolojik mesajlar nasıl ortaya çıkarılabilir?
- Filmler, egemen ideolojinin yeniden üretiminde nasıl bir işlev görmektedir?

- Filmler, oluşturdukları gerçekliği seyirciye nasıl kabul ettirir?

Tüm bu açıklamalar dâhilinde örneklem olarak belirlenen *Kabadayı* filmi ele alındığında, filmin ideolojisinin ortaya çıkarılabilmesi için öncelikle öykünün yürütücüsü konumundaki karakterlerin fiziksel, psikolojik, kültürel ve ilişkisel yönlerden nasıl yapılandırıldığına bakılmıştır. Daha sonra filmin biçimsel yönünü oluşturan kurgu, kamera, ışık, renk, ses, müzik, zaman ve mekânın kullanımında baskın ideolojik tavrın ne olduğuna odaklanılmıştır. Ayrıca tüm bu öykü ve olay örgüsü öğelerinin, filmin içinden çıktığı tarihsel dönemle bağlantısı ekseninde değerlendirilmesi gerekmiştir. Tüm bunlar sonucunda çalışmada şu sorulara yanıt aranmaya çalışılmıştır:

- Film, seyirciyi nasıl bir ideolojik konumlandırma içine yerleştirmektedir?
- Film, içinde bulunduğu tarihsel döneme bağlı olarak, karakterler arası ilişkileri toplumsal değerler bağlamında nasıl yeniden üretmektedir?
- Film, suçu egemen değerler ve kurumlar bağlamında yeniden üretmekte midir?
- Filmin suç üzerine oluşturduğu gerçeklik nedir? Bu ideolojik gerçekliğin oluşturulmasında filmin kurgu, kamera, ışık, renk, ses, müzik, zaman ve mekân gibi anlatı kodlarının nasıl bir etkisi bulunmaktadır?

### 2.1.3. Bulgular ve yorum.

*Kabadayı* filminde suç, suçlu, ceza kapsamında özellikle aile, din, devlet ve cinsellik üzerine topluma hâkim düşüncenin yeniden üretildiğine dair çeşitli ideolojilere rastlanmıştır. Bu baskın ideolojiler, filmsel anlatının öykü (içerik) ve olay örgüsü (biçim) kodlarıyla bunların altkodlarında gözlemlenmektedir.

#### 2.1.3.1. Öykü ve ideolojik tavır.

Eski kabadayı ve suçlu olan Ali Osman, etik bulmadığı için kabadayılık yapmaya tövbelidir. Aralarında arkadaşlarının da bulunduğu tüm eski 'camia' ona saygı duyar. Ali Osman, artık ezilenlerin yanında olmayı, fakirlere yardım etmeyi ve mahallenin 'babalığını' yapmayı kendine görev

edinmiştir. Bir gün ölmek üzere olan eski sevgilisi Afet'ten, Murat adında bir oğlu olduğunu öğrenir. Murat'ın, Karaca ile mutlu bir ilişkisi vardır; fakat Karaca'nın peşini bırakmayan eski sevgilisi Devran her şeyi değiştirir. Devran, istihbarata muhbirlik eden bir suçludur ve istediği gibi davranabilmektedir. Karaca'ya kavuşmak için Murat'a zarar vermek ister. Murat'ın oğlu olduğunu öğrenen Ali Osman ise tövbesini bozar ve Devran'la ölümüne bir mücadeleye girer. Bu mücadelenin sonunda Murat ve Karaca hayatta kalmayı başarırken, Devran ve Ali Osman ölümden kurtulamaz. Filmsel öykü bu şekilde temellenirken, hem öykü hem de öykünün yürütücüsü konumundaki karakterler aracılığıyla suç, suçlu, ceza, aile, din ve devlet üzerine bazı gerçekliklerin yeniden üretildiği görülür. Dolayısıyla öykünün kendi gibi, öykü kişilerinin eylem ve söylemlerine bakmak gerekmektedir.

Filmin öyküsünde Ali Osman ve arkadaşları eski kabadayılar, bir nevi 'iyi' suçlular olarak sunulur. Şartlar öyle gerektirdiği için zamanında suç işlemişler; fakat bir daha işlememeye tövbe etmişlerdir. Onlar kendilerini 'mafya' değil, 'kabadayı' olarak nitelendirir ve suçun 'kötü' bir eylem olduğunu savunurlar. Henüz filmin başlarında suça yönelik böyle bir söyleme rastlamak mümkündür. Ali Osman gençken Mahmut komiser tarafından çağrılmış ve uyarılmıştır. Haco'nun anlatmaya başladığı hikâyeyi bitirmek için Ali Osman devam eder: "Gittim, aferin yürekli delikanlıymışsın dedi. Sonra da şöyle bitirdi: Benden sana bir baba nasihatı delikanlı, bu bitirim ayaklarını bırak. Ben böyle çok ayak kırdım. Senin gibilerin sonu ya mahpus damı ya mezarlıktır. Yol yakınken dön, yazık olmasın sana." Beyto da bu olumsuzlamayı şu söylemiyle destekler: "Hakikaten onca arkadaşımızın hangisi yatağında eceliyle öldü ki; ya bıçakla ya kurşunla. Biz iyi geldik bu günlere." Eski kabadayılar bu günah çıkarmaları Ali Osman'da tamamen vücut bulmuş şekilde, tövbesini oğlu Murat için bozduğu zamana kadar sürdürülür.

Ali Osman, işlettiği halı sahada her hafta fakirlere yemek veren, mahalleli arasındaki anlaşmazlıklarda söylediği kanun yerine geçen, iyi

birisi olarak resmedilir. Yardımcıları Cemil ve Atiye, Ali Osman'a tüm bunların gereksiz olduğunu söylerlerken, Ali Osman sinirlenir ve onlara itiraz eder. Tüm bunlar, bir kabadayı olarak Ali Osman'ı 'suçlu' damgasından uzaklaştırır. Zaten filmdeki genel söylemde, 'kabadayı' ve 'mafya' ayırımına vurgu yapılmaktadır. Suçu işleyen ve eylemleri meşru görülemeyecek taraf, mafyadır. Kabadayı ise fukaranın yanında olan, cinayet işlediyse de haklı bir sebebi bulunan, mahallenin saygı duyduğu kültürel bir semboldür. Böylesi bir tavırla, filmde mafyaya bulaşan taraflar olarak Patron, Devran ve Selim 'kötü suçlular' şeklinde resmedilir. Mafya ve kabadayı arasındaki temel farklılığı ise Ali Osman, oğlu Murat ile girdiği tartışmada şu sözler aracılığıyla belirtir: "Ben mafya değilim, hiçbir zaman olmadım. Benim arkamda polis yoktu, milletveklim yoktu. Ben ne uyuşturucu, ne silah, ne fahişe sattım. Ben işimi tek başıma gördüm, düşmanlarımla tek başıma hesaplaştım ve yaptığım her şeyin bedelini ödedim." *Kabadayı*'nın Ali Osman aracılığıyla aktardığı böyle bir söylemden ortaya çıkan sonuç ise mafya, devlet, suç bağlantısı ve buna yönelik eleştiridir.

Filmde uyuşturucu, kadın ticareti, cinayet, haraç, para aklama gibi pek çok suçun, organize suç örgütleri; yani mafyanın tekelinde olduğu aktarılır. Mafya eylemlerini gerçekleştirirken bir şekilde devletle ilişki içindedir. Başkomiserin, Devran'ı şikâyet eden Murat ve Ali Osman'a karşı söyledikleri suç, devlet, mafya ilişkisini yoğun şekilde ortaya koyar. Ali Osman, Devran'ın kim olduğunu sorduğunda başkomiser şöyle der:

Artık moda meslek, biliyorsunuz organize işler. Çete kurmak, çocuk oyuncağı, bu da en yeni elemanlarından; ama gözü kara biri. Kısa yoldan ün yapmak için her işe giriyor. Onun için uzak durmaya çalışın. Şimdi sahte şahitler çıkaracaklardır, sahte tetikçiler filan. Ayrıca size de bulaşacaklardır. Yani işin doğal seyri budur. Size düşen, bu işten kazasız belasız sıyrılmaktır. Bizim de elimizin, kolumuzun bağlandığı durumlar oluyor.

Böylesi bir söylem, devletin bazı amaçları doğrultusunda kimi suçlara ve suçlulara göz

yumduğunu vurgular. Burada eylemlerine göz yumulan suçlu ise Devran'dır. O, istihbarata bağlı Gölge amir sayesinde cezadan korunur. Filmde bunun nedeni, Devran'ın büyük bir organize suç örgütünün lideri olan Patron'un yakalanmasına destek olmasına bağlanır. Böylece devletin suçluyu koruması da belirli bir nedene bağlanarak ideolojik şekilde meşrulaştırılır ve devlet işi bittiğinde suçluyu kesinlikle cezalandıracaktır. Yani Devran ve diğer suçlular bir şekilde cezalarını çekeceklerdir. Dolayısıyla filmde Devran'ın eylemlerini meşru gösterecek hiçbir alan bırakılmaz. Sonuçta, Devran bir suçludur ve cezası muhakkak kesilecektir. *Kabadayı* bu cezayı öykünün sonuna bırakır. Mafya olarak Devran ve adamları, kabadayı olan Ali Osman tarafından öldürülür. Benzer şekilde, her ne kadar Ali Osman 'iyi' kodunu bünyesinde barındırsa da, suç işlediği için ölümden kurtulamaz. O da Devran'ın son nefesini vermesinden kısa süre sonra gözlerini tamamen kapatır.

### 2.1.3.1.1. Karakterler.

Filmsel öykünün taşıyıcısı konumundaki ana karakterlerin Ali Osman, Murat, Karaca ve Devran, yardımcı karakterlerin ise Patron, Selim, Sürmeli, Haco, Afet, Cemil, Gölge ve Teoman olduğu söylenebilir. Öykü temelde bu karakterler ve birbirleriyle ilişkileri bağlamında ilerlemektedir. Öyküyü destekleyen diğer karakterler ise Beyto, Turhan, Hasan, Talat ve Atiye'dir. Karakterlerin fiziksel, psikolojik, kültürel ve ilişkisel özellikleri aracılığıyla genelde aile, din, devlet ve toplum, özeldeyse suç ve ceza üzerine bazı ideolojilerin aktarıldığı gözlemlenmiştir.

Filmin anti-kahramanı Ali Osman'ın, kendine güvenen ve rahat duruş tarzı, zekâsı, sert yüz ifadesi, kararlı kişiliği, klasik giyimi ve tok ses tonuyla fiziksel yönden 'kabadayı' imajına uygun yapılandırıldığı söylenebilir. Psikolojik açıdan, cesaret ve pişmanlık kodlarını bünyesinde barındıran Ali Osman, geçmişte işlediği cinayetler yüzünden sürekli bir suçluluk ve hayal kırıklığı yaşar. Böylece suçun kesinlikle uzak durulması gerektiğine dair gerçeklik, Ali Osman'ın pişmanlığı aracılığıyla aktarılır; fakat kabadayılığı

her zaman iyilik koduyla birlikte işleyerek, eylemlerinin meşruluğuna destek sağlar.

Öyküde 'kabadayı' ve 'iyi' kodlarının yan yana gelişinde Ali Osman'ın kişilerarası özellikleri yoğun şekilde kullanılmıştır. O, herkes tarafından sevilen, saygı duyulan, iyi niyetli, fukaralara yardım eden, sözü mahallede kanun yerine geçen bir insandır. Hiç yalnız bırakılmaz; tüm dostları tarafından desteklenir. Sonradan oğlu olduğunu öğrendiği Murat ve onun sevgilisi Karaca'yı koruma isteği, tövbesini bozarak silahını eline almasını ve Devran'ı öldürmesiyle sonuçlanan eylemlerinin başlangıcını oluşturur. Bu yönüyle filmin cinayet gibi bir suç eylemini meşru göstermesinde, Ali Osman'ın kişilerarası özelliklerinin önemli olduğu anlaşılır. O, ailesi için şiddet uygulamaya veya suç işlemeye hazırdır ve film bu tür eylemlerin suç olarak algılanmasına fırsat vermez.

Ali Osman'ın kültürel özelliklerinin, eylemlerinde etkili olduğu ve Türk toplum yapısını yansıttığı vurgulanabilir. Dinine bağlılık, ailenin önemi, hak edene karşı şiddetin meşruluğu, günümüz Türk toplum yapısını yansıtır niteliktedir. Öyküde Türk kültüründe kabadayılığın sembolü niteliğinde olan tesbih, silah, aile, din, adalet gibi kavram ve nesnelerin, Ali Osman aracılığıyla sürekli vurgulandığı gözlemlenir. Böylece Ali Osman, eylemleri asla meşru görül(e)meyecek 'mafya' karakterinden ayrılarak, Türk toplumunun yeri geldiğinde desteklediği ve saygı duyduğu 'kabadayı' konumuna yerleştirilir. Ali Osman'ın bu şekilde karakterize edilmesi, eylemlerinin meşruluğuna yoğun şekilde hizmet eder. Bu da onun eylemlerini suç değil, adalet olarak göstererek, izleyiciye Ali Osman ile özdeşlik kurmanın yolunu sunar. Dolayısıyla ideolojik açıdan özellikle din ve aile kurumlarına ait toplumsal değerlerin Ali Osman'ın kültürel özellikleri aracılığıyla yeniden üretildiğini söylemek mümkündür.

Öykünün Ali Osman'ın karşısına çıkardığı Devran genç, uzun boylu, esmer, kendine güvenen, soğuk, alaycı, zeki, kurnaz, saplantılı gibi kodlarla donatılmıştır. Devran'ın suç eylemlerinin nedeni psikolojik temelli sunulur. Onun suçlu olmasında

çocukken uğradığı tecavüzün etkili olduğuna dair bir anlam oluşturulur. Böylece filmde erkeklik üzerine gerçeklikler yeniden üretilmiş olur. Filme bakıldığında, Devran'ı en çok kızdıran olaylar şunlardır:

- Küçük yaşta yetimhanede görevli tarafından defalarca tecavüze uğraması,
- Teşkilatın (derin devlet) işlerini Devran'a yaptırabilmek için, ona dansöz kıyafetleri giydirerek fotoğraflarını çekmesi ve şantajda bulunması,
- Eski sevgilisi Karaca'nın, erkekliğiyle alay ederek, yeni sevgilisi Murat'ın yatakta çok daha iyi olduğunu söylemesi.

Tüm bunlar filmde Devran'ın suç eylemlerinin tetikleyicileri olarak gösterilir. Özellikle teşkilatın onu dansöz kıyafetiyle fotoğraflaması ve şantajla işlerini yaptırması, Devran'a göre, kendisini psikopat ve paranoyak yapan olaydır. Dolayısıyla tüm bu yaşanmışlıklara rağmen, Devran psikopat bir katil olarak sunulmuş ve öyküde onun eylemlerini meşru gösterecek çok fazla alan bırakılmamıştır.

Devran'ın kişilerarası ve kültürel özellikleri temelde toplumsal kurum ve değerlerin suç açısından önemine dair ideolojik veriler ortaya koyar. Aile bu yönden desteklenen ve önemi vurgulanan temel toplumsal kurumdur; çünkü Devran küçük yaşta annesini ve babasını kaybetmiş, yetiştirme yurdunda büyümüştür. Şimdi ise yalnız bir adamdır. Yalnızlığı, onu bir taraftan organize suçlara bulaştırmış, bir taraftan da teşkilatın kullandığı kişi olmasına neden olmuştur. Devran, Ali Osman gibi dini kodlarla donatılmaz; çünkü dini inancına bağlı bir suçlu olarak sunulması, toplumsal değerlere uygun bir ideolojik tavır değildir. Bunun yerine, filmde ekonomik güç ve suç üzerine bir anlam oluşturulmuştur. Yeni mafyalardan olan Devran, lüks bir arabaya ve eve sahiptir. Yaşam standartları oldukça yüksektir; ancak *Kabadayı*'nin yaptığı ideolojik hamle, bunun asla onu cezalandırılmaktan kurtar(a)mayacağıyla ilişkilidir. Onun cezasını devlet kesmese de Allah keser ve Devran suç eylemlerinin bedelini hayatıyla öder. Bireysel tutkular ve bağımlılıklar, uyuşturucu, zevk ve para için her şeyi yapmaya

hazır olan Devran, eylemleri asla meşru görül(e)meyecek mafyaya dâhil edilir. Devran'ın bu şekilde karakterize edilmesi, eylemlerinin cezalandırılması gerektiğine yoğun şekilde vurgu yapar.

Görüldüğü üzere, öyküde suç ve suçlu üzerinden ortaya koyulan ideolojiler temelde Ali Osman ve Devran aracılığıyla şekillenmektedir; ancak Murat, Karaca ve Sürmeli karakterleriyle de özellikle cinsiyet ve cinsellik üzerine bazı gerçekliklerin yeniden üretildiği gözlemlenir.

Murat'ın kültürel özellikler açısından Türk toplumuna dair sembolleri bünyesinde bulundurmadığı söylenebilir. Murat, rastalı saçlar, aileden uzaklaşma, özgür yaşam, isyankârlık gibi özellikleriyle, Amerikan toplumuna ait kültürel yapıya daha uygun gözükür. Babası Ali Osman'ın, küpesiyle ilgili "küpe de seviyorsun ha! ...bunları genelde şeyler takmıyor mu, O biçimler?" söylemi, ataerkil toplum anlayışını destekleyecek kadar ideolojiktir. Benzer bir ideoloji Karaca'ya da enjekte edilmiştir. Karaca, öykü boyunca kendini duygularıyla var etmeye çalışsa da, bu fırsatı çok fazla yakalayamaz. Murat ile tartışma anlarında "konuşma, sev beni" diyerek, onunla sevişmeye başlaması, Devran'ın yanına gittiğinde, Devran tarafından sevişmeye zorlanması ve öykü boyunca genel anlamda güzelliği ve cinselliğiyle ön plana çıkarılması yönünden Karaca, iki erkek arasındaki çatışmaya kaynaklık eden 'nesne' konumundan çok uzaklaş(a)maz. Onun filmde sadece cinsel bir obje olarak kullanılması, ataerkil toplumu desteklen yoğun bir ideoloji barındırır. Aynı durum eşcinsel olan Sürmeli'ye yaşama şansı verilmemesiyle sürdürülüyor gibi görünse de, Sürmeli karakterinin kullanımı, erkeklik hakkında öyküden farklı bir anlam çıkarılmasının yolunu açar. Öyküde Sürmeli, kendisini 'delikanlı' olarak tanımlayan kabadayılardan çok daha üstün bir cesaretle donatılmıştır. Onun en büyük özelliği, cesaret ve sadakattir. Bu iki özelliği Devran tarafından öldürülmesine neden olur; fakat aynı zamanda Sürmeli'yi kahramanlaştırır. Dolayısıyla öyküde Sürmeli'nin yaşamasına izin verilmese de, eşcinseller hakkındaki toplumsal kabuller yıpratılır. Eşcinsellere belki de hiç atfedil(e)meyen 'erkeklik', 'cesaret', 'sadakat' gibi kodlar, öyküde

tersyüz edilerek kullanılır. Böylesi kodların atfedildiği kabadayılar ise benzer şekilde, cesaret ve sadakatten arındırılmış şekilde sunulur. Bu tür bir arınma özellikle Haco karakteri üzerinden yürütülür. Ali Osman'ın öykünün sonuna doğru Haco ve tüm eski kabadayı arkadaşlarına söyledikleri, kabadayıların delikanlılıktan sıyrılmasına zemin hazırlar: “Zaten biz yokmuşuz, cesaret yokmuş, yiğitlik, mertlik yalanmış. Ölümüne arkadaşlık, dostluk falan palavraymış. (...). Dördünüz, bir Sürmeli etmezsiniz.”

### 2.1.3.2. Olay örgüsü ve ideolojik tavır.

Filmin öykü aracılığıyla ortaya koyduğu baskın ideolojiler, olay örgüsünde de gözlemlenmiştir. Dolayısıyla *Kabadayı*'da şiddet ve ceza pratiklerinin nasıl sunulduğuyla birlikte, bu sunumda kullanılan teknik kodların da ideolojik açıdan etkili olduğunu düşünmek gerekir; çünkü kurgu, kamera, ses, müzik, ışık ve renk öğelerinden oluşan teknik kodlar tıpkı bir dil gibi, ideolojik mesajları bünyelerinde taşırlar. Yine zaman ve mekânın yapısı da ideolojik olarak kullanılmış olabilir. Özetle, filmin olay örgüsünün nasıl oluşturulduğu, ideolojik eleştiri için önemli gözükmektedir.

#### 2.1.3.2.1. Şiddet ve ceza pratikleri.

Anlatıya ‘görünen şiddet’ ve ‘kaba şiddet’ hâkimdir; ancak sözlü bir baskı ve tehdit oluşturma açısından, karakterlerin tutum ve davranışlarını etkileyecek ‘psikolojik şiddet’in de bazen kullanıldığı vurgulanabilir. Tüm bu şiddet uygulayıcılarının sonu bir şekilde ölüm olmuştur. Böylece filmde suç ve şiddet eyleminde bulunan karakterlerin affedilmediği söylenebilir. Böylesi bir ideolojik tavır, suç ve şiddete karşı toplumsal gerçekliği yansıtır niteliktedir. Öte yandan, cezalandırmanın devletin kurumları tarafından uygulandığına dair sadece söylemlere rastlanır; cezanın uygulanmasına yönelik imaj yer almaz.

Filmde Settar, Ali Osman, Ali Osman'ın babası, Devran ve Devran'ın babasının hapse girdiğine dair söylemler yer alır; fakat film ideolojik şekilde dini, devlet kurumunun önüne koyarak, asıl cezanın Allah katında kesileceğine vurgu yapar. Bu baskın

ideolojik mesajı ise Ali Osman'ın şu söyleminden çıkarmak mümkündür:

Çok günah işledim Haco, çok. Ellerimdeki kanlar hâlâ kurumadı. Allah bir biçimde bunun cezasını verecekti. (...). Allah şart şurt tanımaz, adamın cezasını kesiverir. Bak karımı elimden aldı, oğlumu aldı. Kan davasına kurban gitmesinler diye bütün akrabalarımı kendimden uzak tuttum, yapayalnız kaldım. Eee şimdi! Hayatta tutkun olduğum tek insan can çekişiyor. (...). Unutkanlık beni teslim alıyor Haco. Evet, Allah yeni bir oğul bağışladı; ama aynı Allah, onu unutacaksın diyor. Yüzüne bakacaksın; ama tanıyamayacaksın diyor. Aldığım canların, akıttığım kanların hesabı böyle soruluyor benden. Bu bedel ödetilecek.

*Kabadayı*'da ceza uygulayıcısı olarak sunulan Devran ve Ali Osman, ‘infazcı karakter’ şeklinde değerlendirilebilir. Onlar, adaleti kendine göre sağlamaya çalışan ve dolayısıyla yanlış yaptığını düşündüklerini kendisi cezalandıran kişiler olarak gösterilir. Ceza, hukuk kuralları çerçevesinde ve devletin yetki verdiği kişi ya da kurumlar aracılığıyla gerçekleşmediğinden, Ali Osman ve Devran'ın eylemlerini suçtan ziyade, şiddet kapsamında düşünmek mümkün hâle gelmiştir.

#### 2.1.3.2.2. Zaman ve mekân.

Filmdeki bazı mekânlar ve bunların kullanım tarzının bazı baskın ideolojileri yansıttığı söylenebilir. Yani, *Kabadayı*'nın suç mekânlarına ve bu mekânlardaki eylemlerin ne zaman gerçekleştiğine bakarak, ne tür gerçekliklerin yeniden üretildiğine dair yorumda bulunmak mümkündür.

*Teo Bar (Gece)*: Devran'ın, adamlarıyla bir gece bu mekânı basmasıyla, öykünün durağanlığında bir kırılma yaratılır. O gece mekân, Devran'ın iki cinayetine şahitlik ederken, gerek karakterler, gerekse nesnelere açısından cinayete uygun bir yapıya büründürülür. Mekânda yer alan nesnelere zarar görürken, aynı zamanda her yer kana bulanır. Mekânın bu klostrifobik yapısına yerde hareketsiz yatan iki beden, korkuyla etrafta gezinen karakterler ve kanlar içindeki Karaca eşlik eder. Teo Bar tüm bu yapısı ve kullanımıyla, suç ve

şiddetin her an meydana gelebileceği yer olarak ‘bar’ ve mafya olarak Devran’ın ‘kötü’ şeklinde damgalanmasına hizmet eder.

Teo Bar, her ne kadar ‘suçun gece işi olduğu’ gerçekliğini desteklese de, filmdeki diğer suç mekânlarında bundan farklı bir anlam çıkacağı görülür. Zira bundan sonraki suç eylemlerinin hepsi gündüz vakti işlenir. Devran bundan sonraki ilk cinayet eylemini gündüz, Ali Osman’ın evinin önünde, Sürmeli’yi öldürerek gerçekleştirir. Daha sonra yine Patron’u kendi odasında gündüz öldürür, Gölge amir ve adamlarını deniz kenarında gündüz öldürür ve son olarak kendisi de Ali Osman tarafından gündüz vakti bir depoda öldürülür.

*Depo (Gündüz):* Tüm olayın çözümü için öyküde kamudan uzak olan bu mekân tercih edilmiştir. Mekânda yer alan ve bir şekilde suça bulaşmış Devran, Ali Osman, Selim ve Devran’ın iki adamı buradan çıkamaz. Selim ve diğer iki adamın öldüğüne dair net bir bilgi verilmese de, kesin olarak mekânı sağlam terk edenler Murat ve Karaca’dır. Depo, bu iki karakter dışında orada bulunan herkes için büyük bir tabuta dönüşür. Depo, suçun işlenme zaman ve mekânını kültürel kodların yapısına uydurabilmiştir. Yani suç kamudan uzak, kapalı bir mekânda gerçekleşir. Dolayısıyla depo, toplumsal uzlaşmalar neticesinde ıssızlık ve karanlığın suçun işlenmesi için uygun koşulları sağladığı ideolojisini destekler. Bu ideoloji, ıssızlık ve karanlığı damgaladığı gibi, seyirciye de böylesi yerlerden kaçınılması gerektiğine dair mesajlar iletir.

#### 2.1.3.2.3. Teknik kodlar.

Filmde kullanılan ses, müzik, kurgu, kamera, ışık ve renk gibi teknik anlatı kodlarının, suçun nasıl algılanması gerektiğine dair ideolojiler barındırdığı gözlemlenmiştir.

Filmin geneline dramatik ve gerilimli müzik teması hâkimdir. Bu tema, suçun ağır sonuçlarını ortaya koymak için önemlidir; fakat suç ve suçlu hakkındaki ideolojilerin daha net şekilde kurgu aracılığıyla aktarıldığı anlaşılır. Örneğin, Ali Osman’ın kabadayılığını simgeleyen yüzük, tespih ve silah nesnelere ayrıntı planına yapılan kesmelerin, kabadayılık olgusunu yeniden ürettiği

söylenabilir. Yine çekim süresinin suçun nasıl algılanması gerektiğine dair ideolojilerle ilişkili olduğu vurgulanmalıdır. Filmde Devran’ın, Teo Bar’a gerçekleştirdiği silahlı baskın sahnesi, 106 saniyelik tek bir çekimden oluşabilmektedir. Dolayısıyla çatışma, şiddet ve suç eylemlerinin, panik ve heyecan kodlarıyla desteklendiği böyle bir sahne, suçun doğasına yönelik gerçekliğin yeniden üretilmesine katkı sağlar. Seyirci bu tek çekimlik sahnede, suçun dramatik yapısına daha fazla tanık olma fırsatı yakalar. Asıl gerilim ise, sahnenin ayrıntısına flasback ve yavaşlatılmış görüntü eşliğinde tanık olunduğunda ortaya çıkar. Bu sahnede seyirci, Teo Bar’da yaşananların sonuçlarına tanık olduğu uzun çekim sahnesinden daha fazla ideolojiye maruz kalır; içerideki şiddet ve cinayet anındaki gerilime daha yakından tanıklık eder. Böylece seyirci suça karşı nasıl düşünmesi gerektiğini bir kez daha anlamış olur: Suç acı verir.

Filmde seyirciye suç ve suçluya karşı takınması gerektiği tavrını ileten diğer bir teknik kod, kamera kullanımınıdır. Kamera kullanımında ilk dikkat çeken, kameranın açısıdır. Bu yönüyle, filmin geneline nesnel açının hâkim olduğu söylenebilir. Seyirci film boyunca olaylara takipçi konumunda tanıklık eder. Bu açı, seyirciyi karakterlerden bağımsız hâle getirir. Böylece filmdeki suçlu karakterlerle daha yakın bir özdeşleşme kurulmasının önüne geçilmiş olur; olaylara bu karakterlerin gözünden bakılmaz. Kameranın bakış açısı ise, seyircinin gözetlediği karakterlerin güç ilişkilerine ve birbirlerine karşı statülerine tanıklık etmesini sağlar. Özellikle karakterler arası güç ilişkisini göstermek adına yoğun şekilde kullanılan alt açı önemlidir. Örneğin, Devran’ın gücünü simgeleyen alt açı kullanımına dair pek çok sahne gözlemlenir. Alt açığa uygun şekilde, Devran karşısındaki karakterlerden daha üst bir statüye konumlandırılır. O ayakta, çatışma yaşadığı karakterler ya oturur ya da Devran karşısındaki karakter(ler)den daha yüksek bir yerde durur. Buna istisnai tek filmsel an, Ali Osman ile karşılaştığı depo sahnesidir. Depoda ölmeden önce Devran sandalyede otururken, Ali Osman ayakta, onun başına silahını doğrultmuş şekilde sunulur. Böylece hem Ali Osman’ın üstünlüğü, hem de onun aracılığıyla kabadayılığın kültürel bir değer olarak



toplumsal kabulüne fırsat verilmiş olur. Bu kamera kullanımının ideolojik yanı ise, seyircinin mafya değil, kabadayıyla özdeşleşmesine hizmet etmesiyle ilişkilidir.

Suçun doğası üzerine baskın ideolojiler üretilmesine destek sağlayan kamera kullanımında değerlendirilmesi gereken son altkod, kamera hareketleridir. Anlatı boyunca oldukça durağan ve yavaş olan kameranın, Teo Bar'a yapılan baskın sahnesinde olabildiğince gezindiği görülür. Devran ve adamları bara silahlı baskın yaptığında, kamera onların olay yerini terk etmesini bekler, onlar gittikten sonra yavaşça içeriye girer ve gezinmeye başlar. Bu gezinme oldukça yavaştır; fakat barda yaşanan tüm şiddeti gözler önüne serer. Önce Teoman'ı kadraja alan kamera, yerdeki kanları takip ederek barın içine yönelir ve Devran'ın adamlarından birinin yerde kanlar içinde yattığını gösterir. Barda çalışanlar korku içinde sağa sola giderken, kamera gezinmeye devam eder ve Murat ile Karaca'yı kadraja alır. Karaca kanlar içindedir, Murat ise ona arkasından sarılmış yardım istemektedir. Kamerayla birlikte izleyici de tüm bir suç mekânını gezerek, suçun dehşet verici tarafına tanık olur. Bu tanklık, izleyiciye suç ve şiddet eylemlerinin doğasına karşı bilgi verirken, aynı zamanda suçluların acımasız, kötü, gaddar gibi özelliklere sahip olduklarını düşündürür.

### Sonuç

Anlatının genelinde, gerek görüntüler gerekse karakterlerin söylemleri aracılığıyla suçun olumsuz bir eylem olduğu, uzak durulması gerektiği ve işlenmesi hâlinde er ya da geç cezalandırılacağı vurgulanır. Suç özellikle zamanında bu eylemi gerçekleştiren Ali Osman ve arkadaşları tarafından olumsuzlanır. Suçun ne amaçla ve kime karşı işlendiği önemli değildir. Suç insanlara acı ve dönüşü olmayan izler bırakır. Öykü yapılandırılmasında izleyiciyi suça karşı böyle bir ideolojik konumlandırmaya sokan filmin, özellikle öykünün karakterleri aracılığıyla bu ideolojiyi sağlamlaştırarak, toplumsal değerler ya da kurumlar üzerine gerçekliği yeniden ürettiği söylenebilir. Ali Osman bu yönüyle öncül karakterlerden biridir. Onun din ve ailenin önemine yönelik yoğunlaşan söylemleri, özellikle bu iki

toplumsal kurumun, ne kadar önemli ve gerekli olduğu fikrini izleyiciye aktarır. Ali Osman'ın geçmişte işlediği suçlar için pişmanlığı ise, suçun kesinlikle uzak durulması gereken bir eylem olduğu gerçeğini yansıtır. Yine öykünün yürütücüsü konumundaki karakterlerden biri olan Devran aracılığıyla ailenin önemine dair egemen fikirlere ulaşmak mümkündür. Devran'ın küçük yaşta anne ve babasını kaybetmesi, onu aile kurumundan koparmış ve organize suçlara bulaşmasında öncü olmuştur. Buna bağlı şekilde, Devran'ın dini inancı üzerine bir vurgu yapılmaz. Bunun temel nedeni, 'inancı kuvvetli olan birinin kötü bir suçlu olamayacağı' ideolojisiyle ilgilidir; çünkü anlatıda karaktere dini inanç yüklenene, onu suçlu kodundan olabildiğince uzaklaştırmak tercih edilmektedir. Ali Osman'ın iyilik, yardımseverlik, pişmanlık, dinine ve ailesine bağlılık gibi kodları bünyesinde barındırmasının sebebi de tam olarak bu ideolojik tavırla ilişkilendirilebilir.

Filmde karakterler aracılığıyla din ve aile kurumları ya da suç ve suçlu gibi değerlerden farklı olarak, ataerkilliğin de yoğun şekilde yeniden üretildiği gözlemlenir. Bu ideolojinin iletiminde özellikle Sürmeli ve Karaca karakterleri etkili olmuştur. Eşcinsel olan Sürmeli toplumsal alandan dışlanır ve bu cinsel tercihinin bedelini hayatıyla öder. Her ne kadar Ali Osman gibi bir 'delikanlı' onu eski arkadaşlarına karşı 'erkeklik' koduyla yüceltse de, eşcinsellik Sürmeli'yle birlikte filmin dünyasından dışlanır. Yine Karaca anlatı boyunca duygularıyla varolmasına izin verilmeyen, güzelliğiyle dikkat çeken, erkekler arasında rekabete sebep olan kadın olarak ve ataerkil bir anlayışla, 'obje' olmaktan kurtulamaz. Dolayısıyla film karakterler arası ilişkileri ast-üst açısından baskın ideolojiyle tasarlamamış olabilir; fakat kadın-erkek ilişkisi yönünden filmin yoğun şekilde ataerkilliği yeniden ürettiği söylenebilir. Böylece ataerkil toplum düzenli ve olması gereken şekilde; kadınların ve erkeklerin yerlerini bildiği, toplumca sapkın sayılan cinsel tercihlere ise fırsat verilmeyen bir alan olarak yeniden üretilir.

Filmin öyküsü kadar olay örgüsünde de baskın ideolojik mesajlara ulaşmak mümkün olmuştur. Bu açıdan ilk göze çarpanın, filmdeki şiddet ve cezalar

aracılığıyla yeniden ürettiği değerler olduğu söylenebilir. Şiddet içerikli suç eylemleri anlatının geneline yayılmış durumdadır; fakat bu şiddetin uygulayıcıları muhakkak cezalandırılır. Filmde din, devletten çok daha büyük bir ceza kurumu olarak sunulur. Devletin bazı suçluları cezalandırdığı söylemlerine rastlanılan anlatıda, seyirciye en büyük cezalandırıcının Allah olduğu hatırlatılır. Ceza ise bir öte dünyada değil, yaşanılan dünyada gerçekleşir ve oldukça acı vericidir. Dolayısıyla suç ve cezaya karşı değerler, devlet ve daha üstünde din aracılığıyla yeniden üretilmiş olur. Filmdeki bu ideolojik tavır, 2000 sonrası Türk toplumunun yoğunlaşan muhafazakâr yapısına uygun gözükmektedir.

Filmin temellendiği suç eylemlerinin geçtiği mekânlar, suçun nasıl algılanması gerektiği konusunda seyircide bir gerçeklik oluşturması açısından önemlidir. Filmin ilk olarak Teo Bar mekânını yoğun bir suç ve şiddet alanına dönüştürdüğü görülür. Mekânın kana, cansız bedenlere, dağınık ve kırık eşyalara sahip bir yapıya büründürülmesi, suçun bu tip mekânlarda gerçekleşme ihtimalinin yoğunluğuna vurgu yapar. Yine de Teo Bar dışındaki mekânlarda gerçekleşen suç eylemlerinin gündüz vaktine konumlandırılması, anlatının geleneksel suç algısından uzak olduğunu destekler. Böylece “suç, gece işidir” gerçekliği, yerini “insanlar günün her anı suça karşı tedbirli olmalıdır” gerçekliğine bırakır. Buna rağmen, filmde toplumsal değerlere daha uygun olarak, suçun kamudan uzak, ıssız yerlerde işlenmesine izin verildiği anlaşılır. Dolayısıyla filmde asıl hesaplaşma mekânının depo olması şaşırtıcı değildir.

*Kabadayı*'daki bazı teknik kodların suç ve suçlu hakkındaki algıyı yeniden ürettiği söylenebilir. Film ideolojik bir aktarım aracı olarak düşünüldüğünde, teknik kodlardan kurgunun önemi ortaya çıkar. Örneğin, yüzük, tespih ve silah gibi nesnelere ayrıntı planına yapılan kesmeler, kabadayılığa ait kodları bünyesinde barındırırken, Teo Bar'daki yoğun suç sahnesine yapılan flashback, suçun acı ve gerilimli gösterir. Bu gösterimde kamera kullanımı önemlidir. Kameranın anlatı boyunca nesnel açıda kullanılması, seyirciyi suçlu karakterlerle

kurulacak özdeşleşmeden uzaklaştırır. Kameranın bakış açısı, seyirciye mafya-kabadayı karşıtlığında kimin yanında olması gerektiğini hatırlatır. Bakış açısı, ‘iyi’ olarak kodlanan kabadayının yanında olunmasına hizmet ederken, yavaş kamera hareketleri suçun ‘kötü’ bir eylem olduğu ideolojisini destekler.

Özetle, *Kabadayı*'nın öykü ve olay örgüsüne sirayet eden tüm bu ideolojik yapılanmaların aile, devlet, din gibi kurumların ya da adalet, ahlak, delikanlılık, ataerkillik gibi toplumsal değerlerin yeniden üretilmesine hizmet ettiği söylenebilir. Film, suçlunun nasıl algılanması gerektiğini, suçun acı verici yönünü, devlet, din ve ailenin önemini, ataerkilliğin en ideal düzen olduğunu, polis ve yasaların gerekliliğini ve cezanın muhakkak çekileceğini göstermektedir. Son olarak, suçluların din, devlet ve aile karşısındaki acizliğinin, seyircinin de bu kurumlar karşısında ‘evcilleşmesine’ hizmet ettiği söylenebilir.

### Kaynakça

- Abisel, N. (1995). *Popüler sinema ve türler*. İstanbul: Alan.
- Adorno, W. T. & Horkheimer, M. (2010). *Aydınlanmanın diyalektiği*. (N. Ülner & E. Ö. Karadoğan, çev.). İstanbul: Kabalcı.
- Baudrillard, J. (2011a). *Simgesel değiş tokuş ve ölüm*. (O. Adanır, çev.). İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi.
- Baudrillard, J. (2011b). *Simülakrlar ve simülasyon*. (O. Adanır, çev.). Ankara: Doğu Batı.
- Benyahia, C. S. (2014). *Suç*. (A. Birsen, çev.). İstanbul: Kolektif.
- Borde, R. & Chaumeton, E. (2006). Towards a definition of film noir. A. Silver & J. Ursini (Ed.), *Film noir reader*. New Jersey: Limelight.
- Büyükdüvenci, S. & Öztürk, S. R. (2007). Yeni Türk sinemasında estetik arayışı. *Felsefe Dünyası Dergisi*, 46, 45-49.
- Clarens, C. (1979). *Crime movies: An illustrated history*. New York: W. W. Norton.
- Comolli, J. L. & Narboni, J. (2010). Sinema/ideoloji/eleştiri. (M. Temiztaş, çev.). S. Büker & Y. G. Topçu (Ed.), *Sinema: tarih, kuram, eleştiri*. İstanbul: Kırmızı Kedi.
- Corrigan, T. (2011). *Film eleştirisi*. (A. Gürata, çev.). Ankara: Dipnot.
- Demirbaş, T. (2012). *Kriminoloji*. Ankara: Seçkin.

- Dixon, W. W. (2013). Precursors to film noir. A. Spicer & H. Hanson (Ed.), *A Companion to film noir*. Oxford: Blackwell.
- Dönmezer, S. (1994). *Kriminoloji*. İstanbul: Beta.
- Foucault, M. (2012). *İktidarın gözü*. (I. Ergüden, çev.). İstanbul: Ayrıntı.
- Grant, K. B. (2011). *Shadows of doubt: Negotiations of masculinity in American genre films*. Detroit: Wayne State University.
- Kakinç, D. T. (1993). *100 filmde başlangıçtan günümüze gangster filmleri*. Ankara: Bilgi.
- Kirel, S. (2012). *Kültürel çalışmalar ve sinema*. İstanbul: Kırmızı Kedi.
- Klinger, B. (2010). Sinema/ideoloji/eleştiri üzerine: İlerici metin. (Y. G. Topçu, çev.). S. Büker & Y. G. Topçu (Ed.), *Sinema: Tarih, kuram, eleştiri*. İstanbul: Kırmızı Kedi.
- Krutnik, F. (2001). *In a lonely street: Film noir, genre, masculinity*. Taylor & Francis E-Library.
- Leitch, T. (2002). *Crime films: Genres in American cinema*. Cambridge: Cambridge University.
- Maltby, R. (2008). Sansür ve kendi kendini düzenleme. (A. Fethi, çev.). G. N. Smith (Ed.), *Dünya sinema tarihi*. İstanbul: Kabalıcı.
- Marks, K. & Engels, F. (2003). *Alman İdeolojisi*. Erişim Yayınları: E-Kitap.
- Marks, K. (1998). *Artı-değer teorileri: Birinci kitap*. (Y. Fincancı). Ankara: Sol.
- McLellan, D. (2012). *İdeoloji*. (Barış Yıldırım, çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi.
- Monaco, J. (2010). *Bir film nasıl okunur?* (E. Yılmaz, çev.). İstanbul: Oğlak.
- Oskay, Ü. (1980). Popüler kültür açısından ideoloji kavramı ilişkin yeni yaklaşımlar. *Ankara Üniversitesi Siyasi Bilimler Fakültesi Dergisi*, 35(1), 197-253.
- Özden, Z. (2004). *Film eleştirisi*. Ankara: İmge.
- Pearson, R. (2008). Sinemanın ilk dönemi. (A. Fethi, çev.). G. N. Smith (Ed.), *Dünya sinema tarihi*. İstanbul: Kabalıcı.
- Pezzella, M. (2006). *Sinemada estetik*. (F. Demir, çev.). Ankara: Dost Kitabevi.
- Roloff, B. & Seeßlen, G. (1997). *Cinayet sineması*. (S. Kaya & S. N. Kaya, çev.). İstanbul: Alan.
- Ryan, M. & Kellner, D. (2010). *Politik kamera*. (E. Özsayar, çev.). İstanbul: Ayrıntı.
- Scognamillo, G. (1997). *Dünya sinema sanayii*. İstanbul: Timaş.
- Süalp, Z. T. A. (2009). Yabancı, dışarıklı ve lümpen “hiçlik” kutsamaları seyrelmiş toplumsallık ve yükselen faşizan hallerin “post”lar zamanı. D. Derman (Der.), *Türk film araştırmalarında yeni yönelimler 8: Sinema ve politika*. İstanbul: Bağlam.
- Therborn, G. (1989). *İktidarın ideolojisi ve ideolojinin iktidarı*. (İ. Cüre, çev.). İstanbul: İletişim.
- Türk Filmleri Seyirci Rekoru- İlk 100 (1989'dan günümüze)*. <https://boxofficeturkiye.com/tumzaman/?tm=1989tr> adresinden erişilmiştir.
- Türk Sinemasının Kilometre Taşları*. <http://www.tsa.org.tr/tr/sayfa/timeline> adresinden erişilmiştir.
- Williams, R. (2012). *Anahtar sözcükler*. (Savaş Kılıç, çev.). İstanbul: İletişim.
- Yücel, V. (2014). *Kahramanın yolculuğu: Mitik erkeklik ve suç draması*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi

## Notlar

<sup>i</sup> Türk Sinemasının Kilometre Taşları, <http://www.tsa.org.tr/tr/sayfa/timeline>

<sup>ii</sup> Türk Filmleri Seyirci Rekoru – İlk 100 (1989'dan Günümüze), <https://boxofficeturkiye.com/tumzaman/?tm=1989tr>

# İosif Brodski'nin Şiirlerinde Ölüm Teması\*

Selin Tekeli\*\* 

Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Rus Dili ve Edebiyatı Bölümü, Karaman, Türkiye

\* Bu çalışma, 7-9 Kasım tarihlerinde Karaman'da düzenlenen 1. Karaman Uluslararası Dil ve Edebiyat Kongresi'nde sözlü bildiri olarak sunulmuş olup basılmamış bildiri metninin genişletilmiş ve yeniden düzenlenmiş halidir.

## Öz

Hayatımızın kaçınılmaz bir gerçeği olan ölüm, insanın zihnini sürekli meşgul etmekte ve hayat boyunca sorgulanmaktadır. Birçok şair ve yazar da ölümü sorgulayarak ona farklı açılardan yaklaşmaktadır. Kimisinde ölüm bir kabullenişken, kimisinde ona karşı gelme şeklindedir. Pek çok edebi eserde işlenen bu konu tüm dünya edebiyatında olduğu gibi Rus edebiyatında da (özellikle şiir alanında) incelenmiştir. Rus edebiyatında şiirlerine ölüm konusunu taşıyan şairlerden biri de İosif Aleksandroviç Brodski (1940-1996)'dır. İosif Brodski 1987 yılında Nobel Edebiyat Ödülünü alarak adını uluslararası alanda da duyurmuştur. Rus asıllı Amerikalı şair, deneme yazarı, çevirmen ve dramaturg olan İ. Brodski, yazarlık yönünden daha çok şair kimliğiyle ön plana çıkmıştır. Kendi hayatının yanı sıra özellikle yaşadığı dönemdeki toplumsal olaylar şiir anlayışının oluşmasını büyük ölçüde etkilemiş, insanın varoluşunu şiirlerinde sorgulayarak onun iç dünyasına yönelmiştir. Ölümü şiirlerinde kendi bakış açısıyla yorumlayan şair, birçok şiirinde ölüm olgusuna dikkat çekmiş ve ölümle ilgili endişe duymuştur. Şair, ölüm gerçeğini bir türlü kabullenemez, çünkü şairin sevdiklerini kaybetmesi, onun derin bir üzüntü duymasına sebep olur. Çalışmada şiirleri aracılığıyla şairin hayata bakış açısı, dünya görüşü, tecrübesinin yanı sıra o dönemdeki toplumsal olayların etkisi de ortaya konulmaya çalışılacak, özellikle ölümü algılayışı ve ölüm temasının işlenişine dikkat çekilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** İosif Brodski, Şiir, Ölüm, Tema.

Makale Bilgileri /  
Article Info:

Gönderim / Received:  
06.03.2019  
Kabul / Accepted:  
11.09.2019

\*\* Sorumlu Yazar /  
Corresponding Author:

Karamanoğlu Mehmetbey  
Üniversitesi, Karaman,  
Türkiye  
selinozturk@kmu.edu.tr

Atf için / To cite this article:

Tekeli, S. (2019). İosif Brodski'nin şiirlerinde ölüm teması. *Curr Res Soc Sci*, 5(2), 161-170. doi:10.30613/uresosc.536260

Bağlantı için / To link to this article:

<http://dx.doi.org/10.30613/uresosc.536260>

## Death Theme in the Poems of Joseph Brodsky

### Abstract

The existence of death, which is seen as an inevitable reality of our lives, constantly occupies the human mind and is questioned throughout life. Poets and writers, who discuss the phenomenon of death, approach to this reality from a variety of perspectives. In some cases, this may be an accepting, in the others it becomes a resistance. The subject of death, discussed in many literary works, has an important place in Russian literature, (especially in the field of poetry), as well as in all of the world literatures. Joseph Aleksandrovich Brodsky (1940-1996) was one of the poets who carried the theme of death to his poems in Russian literature. Joseph Brodsky, who gained the 1987 Nobel Prize in Literature, became internationally well-known. Brodsky, who is a Russian and American poet, essayist, translator and playwright, came into prominence with his identity as a poet rather than his authorship. Not only his personal life but also the social events in his period had a great influence on his poetic style and he directed to human's inner world by questioning the existence of man in his poems. Brodsky interpreted the death in his own way, drew attention to the subject of death in different poems and worried about it. Poet can't accept the fact of death because he lost his loved ones and caused him to feel deep sorrow. Through these poems, his perspective on life, his worldview, his experiences from his own life, as well as the influence of social events in that period will be discussed in this study and especially will be pointed out the theme of death.

**Keywords:** Joseph Brodsky, Poem, Death, Theme.

### Giriş

Rus edebiyatının üçüncü dalga göçmen şairlerinden, Nobel Ödüllü Rus-Amerikan şair İosif Aleksandroviç Brodski (ИосифАлександрович Бродский, 1940-1996), deneme yazarı, dramaturg ve çevirmen olarak da tanınır. Leningrad'da Yahudi bir ailenin tek çocuğu olarak dünyaya gelir. Çocukluğunda Leningrad kuşatmasını ve savaşları yaşayan şair, yoksulluk içinde, zorlu bir hayat sürmüştür. Öğretmenlerinin Yahudi düşmanlığı yüzünden, kendini erken yaşlardan itibaren muhalif gibi hisseder. 14 yaşındayken okulu bırakmaya karar veren ve daha çok küçük yaşta yazmaya başlayan İ. Brodski'nin estetik bakış açısı

Leningrad'da biçimlenmeye başlar. Yıllarca kendini geliştirmeye çabalar, birçok işte çalışır ve birçok dil öğrenmeye başlar. Sokaklarda ve edebiyat gecelerinde kendi şiirlerini okur. Bu dönemdeki şiirlerinin konuları genel olarak çocukluğunda ve gençlik yıllarında karşılaştığı zorluklar ve yıkımlar, kendi hayatından edindiği tecrübelerin yanı sıra o dönemdeki toplumsal olayları olmuştur. Hayatı, çocukluğu, ailesi, eğitimi, hastalıkları başta olmak üzere birçok benzeri olay onun sanatına önemli ölçüde yansımış ve şair, şiirleri aracılığıyla yaşamıyla ilgili ipuçları da vermiştir. Bu çalışmanın amacı şairin hayatından yola çıkarak, yaşamının sanatına etkisini ortaya çıkarmak, şiirleri aracılığıyla yazma tarzı ve sanatı ile ilgili bilgi vermek, onun ideolojisi ve dünya görüşünü göstermektir.

İnsanın bireyselciliğini, varoluşunu sorgulayan şair, onun iç dünyasına yönelir. Şiirlerinde yalnızlık, sıkıntı, umutsuzluk, karamsarlık, korku gibi duyguları yansıttığı gibi psikolojik durumunu da kendi üslubuyla ortaya koymaktadır. Kendi inançları ve doğruları uğruna nasıl hapse düştüğü, sürgün ve göç hayatı, aşkları, ayrılıkları, hüznüleri, Rusya'dan sürgün edilmesiyle ailesine ve vatanına olan özlemi gibi konularını okuyucuyla buluşturur.

1964 yılındaki çalışmaları Sovyet karşıtı bulunurken, onunla ilgili eleştiriler başlar, gazetelerde hakkında suçlayıcı yazılar çıkınca da tutuklanır ve sürgüne gönderilir. İ. Brodski vatan haini değil de “toplumsal asalaklık, parazitlik” suçundan dolayı hüküm giyer ve vatanından sürülür. “1964 yılında İ. Brodski'yi yargılamaya kalkışıp, yirmi üç yaşındaki delikanlıyı “zararlı asalaklıkla” suçlamak, mumyalaşmış Leningrad yetkililerinin kendilerini utanılacak duruma düşürmelerine neden oldu. Kastettikleri şey, İ. Brodski'nin o sırada herhangi bir resmi işte çalışmıyor olmasıydı” (Volkov, 2010, s. 248). Yani onun vatanına, topluma hiçbir katkıda bulunmadığını iddia ederek onu kendi ülkesinde yok saydılar. Onun hakkında böyle bir karar verilmesi üzerine Gümüş çağ şairlerinden Anna Ahmatova (1889-1966) da ironik şekilde bu durumu şöyle dile getirir: “Şu bizim kızıl saçlıya ne biçim bir yaşam öyküsü yaratıyorlar! Bunu yapması için birini tutsa, ancak bu kadar olurdu!”

(akt. Volkov, 2010, s. 249). Vatanından ayrılmak istemese de “toplumsal asalaklık” iddiası ile Sovyetler Birliği’nden sürgün edilen şair, Sovyetler Birliği’nin çöküşünden sonra Rusya’ya tekrar davet edilmesine rağmen bir daha asla vatanına geri dönmemiştir. Sovyetler Birliği’nden sınır dışı edilince Amerika’ya yerleşir, orada bir dâhi olarak görülen şair çeşitli üniversitelerde, okullarda ders vermeye başlar, istediklerini, fikirlerini özgürce yazar ve yayımlar. Ancak 1996’da geçirdiği kalp krizi sonucu ülkesine bir daha dönmeden New York’ta hayatını kaybeder.

### 1. İosif Brodski’nin Sanatı ve Şiirleri

Edebi göç, kültürel bir olgu olarak Rusya’da yüzyıllarca devam etmiş; özellikle şairler ve yazarlar ideolojik görüşlerinden dolayı vatanlarını terk etmek zorunda bırakılmışlar, batıya göç etmişler ve burada Rus kültürünü devam ettirmişlerdir. 1917 devriminden sonra göçler 3 önemli dalga şeklinde ortaya çıkmıştır. Üçüncü dalga göçmen şairler arasında Nobel Edebiyat Ödülünü alan İ. Brodski’nin sanatının ve edebi yaratıcılığının gelişmesinde Sovyet ve Amerika dönemleri etkili olmuştur. Göç, onun edebi sanatını büyük ölçüde etkilemiş ve göçmenliği sırasında yazdığı şiirleri, daha derin, hacimli ve olgun bir şekilde ortaya çıkmıştır. Şairin, Ahmatova gibi büyük bir şairle tanışması, mahkemeler, suçlamalar, hastaneler, sürgün hayatı, kendi vatanında yok sayılma, hayatının sonunda elde ettiği ün ve şeref, Nobel Ödülü’nü ve diğer daha birçok prestijli ödülleri alma, ölümcül bir hastalığın atakları ve yaşamının merkezi olan Marina Basmanova ile ilişkilerinin yıllarca devam etmesi gibi hayatında yaşadığı önemli olaylar şiirlerinde doğrudan ya da dolaylı olarak işlenmiştir.

İ. Brodski şiirlerinde kendine özgü üslubuyla çok çeşitli konulara değinirken bunu karmaşık fakat akıcı ve ilgi çekici bir tarzla ortaya koymaktadır. Şair bunu yaparken okuyucunun dikkatini çekmeyi başarmıştır. Rus yazar Aleksandr Buryak bir çalışmada şairin şiirlerindeki bu duruma şu şekilde açıklık getirir:

Çoğu şiiri cafcıflıdır, sağlam bir tarzı vardır. Şiiri çok sevmeyen kişiler bile onun şiirlerine yakınlık duyabilir. Şiir dünyası satranç dünyası

gibi neredeyse yapmacık ve toplumun gerçek problemlerinden uzaktır. Brodski’nin şiirleri genellikle uzun ve karışık kelime yapısına sahiptir. Onları bilmece gibi tahmin ederek ilgiyle bir solukta okumak mümkündür (Бурьяк, А., <http://bouriac.narod.ru/Brodsky.htm>).

Rus ve Amerikan yazar, gazeteci Pyotr Vayl ise (1949-2009) İ. Brodski’nin sanatı ile ilgili şunları belirtir:

Kitapta verilen küçük parça halindeki tür okurken ortaya çıkan genel bir histir. Onda Brodski’nin iç dünyasını anlamak için güçlük ve sevinç vardır. Brodski’yi çağdaş bir klasik olarak tanımlayabiliriz. Onun şiiri zamanının belirli izlerinden yoksundur. Onun şiirlerinde belirli bir yer yoktur, istediği yeri seçmede özgürdür: Moskova, Leningrad, İngiltere, köy, bataklık, Roma, Litvanya, kuzey ve güney, yer ve gök hatta hiçbir şey ya da hiçbir yeri bile anlatabilir (<http://www.litra.ru/composition/download/coid/00537681210764842617/>).

Yine onun sanatındaki özgünlüğe ve farklılığa şu sözlerle dikkat çeker:

Şiiri ve manzumesi Rus ve dünya klasiklerinin gelenekleriyle yüklü olan Brodski’nin şiirlerinde sınırlı bir zaman kavramı, yer seçimi olmadığı gibi türünü- ağıt, eleji, şiir kitapları-seçmede de özgürdür. Brodski’nin çelişik sanat dünyası birden açılmaz, okuyucunun çabasını gerektirir. Eğer karışık dünyayı anlamada ısrarcı olunursa bu çabalar ödüllendirilir, akıllı, duyguları, ifadeyi ve hafızayı zenginleştirir (<http://www.litra.ru/composition/download/coid/00537681210764842617/>).

Brodski’nin şiirlerinde devamlı olarak tekrar edilen temalar vardır. Rus şair ve edebiyat bilimci M.B. Kreps (1940-1994) bunları leitmotif olarak değerlendirirken şu başlıklar altında konuları sınıflandırır:

1) Hastalık teması 2) yaşlılık teması 3) ölüm teması 4) cennet ve cehennem teması 5) insan ve Tanrı teması 6) zaman ve mekân teması 7) hiçliğin, var olmamanın teması 8) yalnızlık ve

ayrılık teması 9) özgürlük teması 10) imparatorluk teması 11) sanat teması 12) insan ve eşya teması (Крепс, 2001, s.194).

Kendine özgü bir şiir dünyası yaratan ve bu şiirlerinde Rus köklerini İngiliz kültürü ile birleştiren şairin şiirlerinde sürekli olarak değindiği diğer temalar aşk, hayat, doğa, Rusya, vatan ve savaştır. Şairin erken dönem sanatında Leningrad teması önemli bir yere sahiptir. Daha sonra hayatının dönüm noktası olan göç döneminde yazdığı şiirleri daha derin, daha olgun, özellikle felsefi görüşleri daha baskındır ve bu durum Brodski'nin sanatının gelişmesinde en büyük etkendir. Şairin sanatının ünlü araştırmacılarından olan V. Poluhina, A. Nayman, V. İvanov, şairin şiirlerindeki varoluşçuluk motiflerinden bahsederler. Şairin son şiirlerinde varoluşçuluk düşüncesi vardır: inanan biri için mümkün olmayan hiçbir şey yoktur. Bilgi değil, inanç insanın esas onurudur. İşte bu motif de şairin birçok şiirinde ortaya çıkmıştır (Мордовцева, <http://philosophy.spbu.ru/userfiles/rusphil/Veche%20%E2%84%9618-8.pdf>, ss. 150-151). Olgunluk döneminde (1965-1968) son, mekân, zaman gibi felsefi kategorilerin araştırılması önemli bir yer tutar. Bu kategorilerin içinden şair “lirik ben” ve dış dünyanın karşılıklı ilişkisini analiz eder. Şair, zaman ve mekâna aynı şekilde yaklaşmaz. Zaman olumlu özelliklere sahiptir, şairi heyecanlandıran, anlamlandırmaya çalışan ve onun içerisinde kendine yer bulmak isteyen zaman ebediyete, sonsuzluğa özlem duyar. Zaman, tüm dünyasal varlıklardan kıyaslanamayacak kadar yüksektir ve bu yüzden şairi sonsuzluğa ve ulaşılmazlığa yükseltir. Bu düşünce şairin birçok şiirinde yer alır (Мордовцева, <http://philosophy.spbu.ru/userfiles/rusphil/Veche%20%E2%84%9618-8.pdf>, s. 151).

İ. Brodski'nin geç dönem şiirlerine tek bir anlam yüklemek zordur. Şairin dünya görüşü şiirleri gibi görkemli ve kasvetlidir. Onun dünya görüşü içerisinde insan düşmanlığı, melankoli, kayıtsızlık, karamsarlık, ümitsizlik, yalnızlık, çıkmazlık gibi konular vardır. Bu karışım içerisindeki ironi yaşama sevincinin yerine geçer (Мордовцева, <http://philosophy.spbu.ru/userfiles/rusphil/Veche%20%E2%84%9618-8.pdf>, ss. 153,154). Bundan sonra da aşk ve ölüm teması şiirlerinde yer almaya

başlamıştır. Ancak şairin şiirlerinde geleneksel anlamda sade, lirik, duygusal bir aşk teması yoktur, aşkın gelip geçici olduğu, genel olarak gerçek dışı olduğu belirtilir. Ölüm ise onun için somut, maddesel ve daha yakındır. Ölüm konusu ile ilgili değerlendirmelerde bulunan şair ölümden korkmadığını dile getirirken, ölümün ortaya çıkardığı boşluktan, bir şeyleri yarıda bırakma düşüncesi ve yalnızlık duygusundan korkar ve bu durumu birçok şiirinde de dile getirir. Önceki Rus şairlerinin oluşturduğu geleneklerin taşıyıcısı olarak kendi duygu anlayışını yaratan şair, yalnızca Rus kültürü değil dünya kültür hazinesinde de yer alan bir dizi ölümsüz imge yaratmıştır.

## 2. İosif Brodski'nin Şiirlerinde Ölüm Teması

Yaşamın merkezinde yer alan ölüm, tarihin en eski zamanlarından günümüze kadar üstünde düşünülen, varlığı bilirse de ne zaman geleceği bilinmeyen, hep bir anlam yüklenmeye çalışılan ve merak edilen konulardan olmuştur. Ölümden sonraki hayatın nasıl olacağı, hatta olup olmayacağı da netlik kazanmadığı için var olmak ya da yok olmak ikilemi hayat boyunca karşımıza çıkmaktadır. Kişi, ölüm ve hayat arasındaki ilişkiyi düşünerek ölümü daha çok sorgulamakta, yaşamaya ve hayatın tadını çıkarmaya çalışsa da ölümün bir gün ona da geleceğini bilmektedir. Ölüm ve yaşam kavramları birbirinden farklı kavramlar olarak algılsa da aslında birbirini tamamlayan kavramlardır. Hayatı ve ölümü anlama çabası, ölüm düşüncesi ile ilgili çaresizlik karşısında her insan farklı tutumlar sergileyebildiği gibi bu durum toplumdan topluma da değişiklik göstermektedir. Aynı toplum içerisinde de farklı kültürel özelliklere dayandırılarak ölüm karşısında gösterilen duygular ve düşünceler de farklı olabilmektedir. Çünkü bu kavram kişinin kültürüne, inancına göre değişiklik gösterir ki, ölüm farklı dinlerde de farklı anlamlar ifade etmektedir. “Yahudilikte ölüm ağır bir ceza ve korkunç bir gerçek; Hristiyanlıkta ölüm sadece bedenın kaybı ve hayatın daha güzel bir şekle bürünmesi; Müslümanlıkta ise insan ruhunun bedenden ayrılarak Allah katına yükselmesi olarak değerlendirilir” (Hökelekli, 1992, ss. 57-98).

Ölüm fiziksel, psikolojik ve aynı zaman da sosyal bir olgudur. Çünkü ölüm olayı gerçekleşince ölen kişi sadece fiziki olarak etkilenmez. Ölüm, aynı zamanda ölenin çevresindeki kişileri de etkilediği için psikolojik ve sosyal bir olgu olarak da karşımıza çıkmaktadır. İnsanın ölüme karşı olan tepkisi de dini inançlarından dolayı farklı şekillerde ortaya çıkabilmektedir. İnsan fanidir, ölüm karşısında da çaresizdir. Çaresizlik onu korkuya, karamsarlığa, sıkıntıya ve ümitsizliğe sürükler, bu da onun çıkmaza sürüklenmesine sebep olur, çünkü insan ölümle yok olacağı düşüncesiyle hayatı bir hiç olarak görebilmektedir.

Hayatın bu kadar merkezinde ve evrensel bir tema olan ölüm; edebiyat, felsefe, psikoloji, sosyoloji, din, tarih gibi birçok farklı disiplinlerde farklı açılardan işlenen bir olgudur. Ölüm, özellikle edebiyatta, edebi eserlerde birçok şairin ve yazarın en önemli temalarından biri olarak ele alınmaktadır. Pek çok edebi eserde işlenen bu konu tüm dünya edebiyatında olduğu gibi Rus şiirinde de önemli bir yere sahiptir. İ. Brodski'nin şiirlerinde ölüm konusu yer alır, insanın ölüm karşısında hissettiği korkuyu, kaygıyı ve çaresizliği ortaya koyan şair ölümün hayatın bir gerçeği olduğunu ve bu durumu kabullenmek gerektiğini göstermeye çalışır. Çalışmamızda da şairin şiirlerinde ölüm algısının nasıl oluştuğu ve süreç içerisinde nasıl değişikliğe uğradığı tespit edilerek açıklanmaya çalışılmıştır.

Rus şair, çevirmen, eleştirmen ve Rus sembolizminin ilk dalgasının en önemli temsilcilerinden olan İnnokenti Annenski (1855-1909) şiirle ilgili makalelerinden birinde şairlerin aslında üç temel teması olduğuna dikkat çeker: “onlar ya acı ya ölüm ya da güzellikle ilgili yazarlar.” Ölüm de İ. Brodski'nin şiirlerinin ana temalarından biridir ve bu alt temaları şu şekilde sıralayabiliriz;

Ölüm korkusu ve onun üstesinden gelme, var olmama, hiçliğe geçişle ölümü tatma, ölümün sınırlarının çerçevesinde imkânlar ve imkânsızlıklarla ilgili düşünceler, ölüme şiirsel bir yaklaşım, ölümü şiir aracılığıyla yenme, ebedi ve tüm her şeyi unutturan zamanın zaferi gibi ölüm, bu zamanla mücadele etme, zaman

ya da ölümle mücadele biçimi olarak ölüm veya ölümsüzlük, Hıristiyan ölüm anlayışı ve onun şair tarafından kabulü ya da reddi, Yaraticının amaçlarıyla ilgili düşünceler, cennet ve cehennem kavramları, kadere inanç (Kpenc, 2001, s. 203).

Şair direkt olarak ölümü ele aldığı şiirlerinde ölümün doğal bir durum olduğunu, ölümden kaçmanın imkânsızlığını belirtir. Ölüm temasıyla dikkat çektiği diğer bir husus da, çok sevdiği yakınlarını küçük yaşta kaybetmesi, gurbet hayatı yaşaması sonucu ölümle tek başına kalma korkusundan kaynaklanmaktadır. Yoksa şair eserlerinde ölümün korkulacak bir şey olmadığını, tam tersine onun bize sonsuz ve yeni bir hayat sunduğunu göstermektedir. Ölüm korkusu ile yüzleşmek ve ölümün gizemine elbet bir gün ulaşılacağı düşüncesiyle yaklaşmak gerektiğini belirtirken, bazen de ölümün önemsiz bir şey olduğunu vurgulayarak onu küçümser.

İ. Brodski'nin çok sevdiği Leningrad'da geçen çocukluk hatıraları onun için çok değerlidir. Kendi ülkesi dışına mahkûm edilse de doğduğu, sevdiği şehri unutamaz. Ölüm, İ. Brodski'nin daha ilk satırlarında görülür ve henüz yirmili yaşlarında olan İ. Brodski şiirinde öleceği yeri belirlemenin kendi elinde olmadığını ve bu yüzden kadere karşı çıkmanın da gereksiz olduğunu bilir. Öleceği yeri seçmek istemediğini belirtse de, aslında ölmek istediği yer açıktır: Doğduğu, gençlik yıllarının geçtiği, tüm güzellikleri ve zorluklarıyla hayatını geçirdiği ülkesi, vatani.

*“Ne ülke ne de bir mezar*

*İstemiyorum seçim yapmak.*

*Vasilevski Adası'na*

*Ölmeye gidiyorum.”*

[İ. Brodski, Şiir Kitapları (Бродский, Стансы) 1965, s. 227]

İ. Brodski'nin şiir felsefesinde en önemli şey onun evrensel bakış açısıdır. Hayatta artık yerleşmiş olan temel ilke ölüme yaklaşma konusudur. İ. Brodski ölüme daha çok felsefi açıdan yaklaşmıştır. Bu durum şiirlerine de yansımış; yaşam ve ölüm, var



olma ve yokluk, hiçliğe geçiş gibi zıtlıklar şiirlerinde yer almıştır. İ. Brodski'nin şiirlerinde de kendi yaşamının dışı vurumu olarak yaşam ve ölüm konuları ayrı ayrı yer aldığı gibi, ikisine aynı anda yer verildiği de görülmektedir. Bu durum özellikle onun "Tepeler" ("Холмы") adlı şiirinde görülür:

*Ölüm, üzerlerinde su gibi,*

*Midesinde su olanların.*

*Ölüm, artık her kelimedede*

*sırığa dolanan sapın içinde.*

*Ölüm, yalanarak temizlenen kanın içinde,*

*Ölüm, seslerde ve bakışlarda.*

*Ölüm bizim için zor.*

*Ölüm, sadece düzlük.*

*Yaşam tepeler, tepelerdir.*

[İ. Brodski, Tepeler (Бродский, Холмы) 1965, ss. 126-128]

Şiirde ölüm ve hayatın birbirinden ayrı düşünülmemeyeceği, ölümün varlığı, onsuz bir yaşam olamayacağı aktarılır. Şiirde ölüm düzlük iken, hayat tepedir ifadesi yer alır. Şair bu şiirde çevredeki gerçekliğe karşı olan hoşnutsuzluğu şeffaf bir şekilde dile getirir. Ana tema yaşam ve ölüm çatışmasıdır. Bu da şiirde acı, keder, hüznün gibi konuların ortaya çıkmasını sağlar. Şiirde iki kişi tepede oturur, bu iki kişinin tepede oturması gerçeklikten uzaklaşmayı, ruhun yüce durumunu temsil eder. Edebi yalnızlık ve sıradan yaşamın kabul edilmezliği konusuna dikkat çeker. Şiirdeki iki kişi tepede yalnız kalmayı severler, orada kendilerini tamamen özgür hissederler ve diğer insanların hayatlarını tarafsız bir şekilde değerlendirebilirler. Eserin sonunda şairin ana düşüncesi ortaya çıkar. Tepeleri kendi hayatını sembolize eden gizli kavramların (gençlik, acı ve gurur, aşk) yardımıyla tasvir eder. Tepenin karşıtı nasıl düzlük ise yaşamın karşıtı da ölümdür. Önemli olan zorlukların var olduğu yaşam mücadelesini verebilmek, ayakta kalmayı becerebilmektir; ölüm ise basittir, kolay olan yoldur.

Şair "Alay" ("Шествие") adlı şiirinde çocukluk döneminin geçtiği kendi öz vatani olan Leningrad'dan gönderilmesi, savaşa bakış açısı, savaş sırasında ve savaş sonrasında yaşadığı zorluklardan bahseder. Savaş onun için ölümdür, kandır; bu yüzden şiirinde insanları sağduyuya ve barışa çağırır. Çünkü insanları mutlu görmek ister. Ayrıca yine şiirinde yaşam ve ölüm ikilemine dikkat çeker. Şair bu şiirde yaşam ve ölüm farkını kaybeder, ancak ölümün renginin daha ağır bastığı da bir gerçektir. Yaşam da ölüme benzemeye başlar, ölüme sürükler, çünkü ölüm, hayatın değişmez tek gerçeğidir.

*Sanki ölüm ilk kez geldiği yerde ve orada kimse yok- hiç kimse bizi tanımıyor.*

*Ah, hem kendime hem de diğerlerine kötü olamayacağım*

*Belki de Tanrı seni affeder*

*Gerçekten de ölüm hayattır, hayat da hayattır.*

*Hayat da ölüm gibi rastgele ve basit*

*Ölüm ve yaşam aynı saatte.*

[İ. Brodski, Alay (Бродский, Шествие) 1965, s. 165]

Ölüm, insanı adeta takip eder. Ölümle bir gün herkes yüzleşeceği için bu gerçeği görmezden gelmek mümkün değildir. İ. Brodski de bu yüzden hayatın gerçeğini şiirlerinde sık sık yansıtır. Doğmak ne kadar doğal bir olaysa ölmek de o kadar doğaldır. Şair bazı şiirlerinde açık açık ölümden bahsetmek yerine üstü kapalı bir şekilde bunu göstermeye çalışır. Ölüm korkusu yoktur, korktuğu ölümün bıraktığı boşluk, yalnızlık duygusudur. Çünkü bu dünyadan, sahip olduğu güzelliklerden ayrıldığı için bunu katlanılmaz olarak görür. Şair "Büyük Eleji" ("Большая элегия") adlı şiirinde ölümü hiç umursamadığını, ölümün herkes gibi bir gün kendisine de uğrayacağını vurgular. Şiirde hayatı birileriyle paylaşmanın zaten mümkün olduğunu, önemli olanın ölümü paylaşmak olduğunu vurgular:

*Eğer hayatı biriyle paylaşmak mümkün olsa,*

*O zaman bizimle ölümü kim paylaşır?*

[İ. Brodski, Büyük Ağıt (Бродский, Большая элегия) 1965, s. 136]

Ölüme karşı isyan, sıkıntı ve yalnızlık duyguları, ölüm düşüncesi ve ölüm karşısında duyulan çaresizlik konusunda şair bazen endişelenirken bazen de bu endişelerini açıkça ortaya koymaktadır. Ölüm endişesi diğer dünyanın bilinmezliğinden midir yoksa bu dünyanın güzelliklerinden ayrılmak mıdır gibi çözümsüz bir çatışma yaşayan ve ölümün soğuk yüzünü yumuşatmaya çalışan şair, bu durumu şiirinde şöyle yansıtır:

*Acı yok kayıp dünya hakkında*

*Korku yok evrendeki ölüm karşısında.*

(<http://www.world-art.ru/lyric/lyric.php?id=7562>,  
Bitmeyen Bölüm, Неоконченный отрывок 2)

Hayatın insana ölümü ne zaman sunacağı meçhuldür, insan ölümü düşündükçe çıkmaza sürüklenir, hayattan korkan biri haline gelir. Ancak ölüm bir gerçektir, her insanın kapısını çalacak olan ölümle bütün yaşanmışlıklar geride kalır. Ölümü olağan kabul eden şairdeki korku, daha çok ölüme hazır olmamaktan kaynaklanmaktadır. Ölümden korkmak, ondan kaçmaya çalışmak insanı bu durumdan kurtaramaz. Zaten bu dünyadan da umudu olmadığını, bu dünyanın da bir hiç olduğunu, o yüzden de boşu boşuna kederlenmeye, hüzünlenmeye, korkmaya gerek olmadığını ve bu durumun kabullenilmesi gerektiğini açıkça ortaya koyar.

İnsanın hayatını yitirmesi acı bir olaydır, ancak ondan kaçmak mümkün değildir. Dolayısıyla da şairin ölümle ilgili birçok şiirinde sessiz bir kabulleniş söz konusudur. Ölümün yaklaşmasıyla kasvetli bir ortam çizer ve ölüm düşüncesi en önemli şey olmaya başlar. Ölümden sonraki yaşama dair konular da şairin şiirlerinde yer almaktadır. Şair, ölümden sonraki yaşama olan güvensizliğin korkuya, endişeye sebep olduğunu ve gerçek hayatta yaptıklarımızın öbür dünyada cezasız kalmayacağını dile getirir:

*Ölümden, ölüm cezasından korkuyoruz.*

*Yaşarken tanıdık bize korku mevzusu:*

*Boşluk daha muhtemel ve cehennemden de kötü*

*Bilmiyoruz kime "gerek yok" diyeceğimizi.*

(Бродский, 1972, <http://www.world-art.ru/lyric/lyric.php?id=7676>, Masumiyet Şarkısı, o ne de olsa...tecrübeli, Песня невинности, она же -- опыта)

İ. Brodski, şiirlerinde hayat karşısında insanın var olma durumunu ortaya koyar. İnsanın hayat karşısında sonsuzluğu arzu etmesiyle kişide çatışma ortaya çıkar. İnsan hayatta kaderiyle baş başadır, her ne kadar hayata kendi yönünü vermeye çalışsa da bu onun iradesi dışında gerçekleşmektedir. Çünkü hayat insana sorulmadan verildiği gibi yine onun elinden sorulmadan da alınır. Bu hayatın bir gerçeğidir. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi ölüm ve hayat birbiriyle karşılıklı iletişim içerisindedir. Hayat, ölüme karşı sürekli olarak amansız bir ilerleyiştir. İnsan her daim bir şeylerle meşgul olur, bazen hayatın uğraşları içerisinde kaybolup etrafındaki güzellikleri fark edemeyebilir ya da çevresindekilere vakit bile ayıramayabilir. İ. Brodski de "Bulutlar Uçup Gidiyor" ("Проплывают облака") adlı şiirinde hayatın hızla gelip geçtiğini, ölümü sürekli üstümüzde taşıdığımızı, buna alışmamız onunla yaşamamız gerektiğini ve sadece öldüğümüz zaman bir araya toplanmamızın mümkün olacağını vurgular:

*Uçup gidiyor bulutlar, ömür de gelip geçiyor,*

*Alış buna, alış, üstümüzde taşıdığımız bu ölüm.*

*Ölene kadar, onu bulamayız, bulamayacağız.*

*Doğumdan dünyaya*

*Her gün bir yerlere gidip geliyoruz.*

*Hepimiz dağılıp gidiyoruz.*

*Sadece ölüm bizi bir araya getirecek.*

[İ. Brodski, Bulutlar Uçup Gidiyor (Бродский, Проплывают облака) 1965, ss. 78-81]

Bazı şiirlerinde ölümden sonraki hayata daha çok şüpheci bir tutumla yaklaşan şair bu durumu sorgular. Ölümden sonraki hayatı ele alan şair bunu bir merak duygusuyla iç içe vermeyi tercih eder.

Ölüm kaygısını hafifletmeye çalışır. Ölümü yeni bir hayatın başlangıcı, farklı bir ortam olarak görür. Ölüm temasını işleyen şairin şiirlerinde ölüm, bir son değil adeta yeniden bir başlangıçtır, yeniden doğuştur. Bu yüzden ölüm ve hayatı birbirinden ayrı düşünmemek, hayattan zevk almaya bakmak gerektiğini gösterirken, ölüm korkusunu da hafifletmeye çalışmaktadır:

*Bizi ölüm değil yeni bir ortam bekliyor.*

(Бродский, 1972, <http://www.world-art.ru/lyric/lyric.php?id=7595>, Şamdan, Подсвечник)

Ölüm karşısında umudun da söz konusu olduğu bazı durumlar vardır. Aşağıdaki şiirde; yeni bir çevre edinilmesi, ona umut verir ve onun hayata yeniden bağlanmasını sağlamaya yarayan yardımcı bir unsurdur. Şair ölümü acılardan, kötülüklerden kurtuluş çaresi olarak görür. Ona göre acı, yoksulluk gibi kavramlar ölümün gerçek yüzünü görmeyi sağlar. Burada onu yoksulluktan, acılardan kurtaracak olan tek şeyin ölüm olduğunu çarpıcı bir biçimde vurgulamaktadır. Ölüm temasıyla birlikte acılar, hüznler, sıkıntılar da ölümü çağrıştırmaktadır. Bu unsurlar şairi, ölümü daha çok düşünmeye sevk eder. Bu dünyada yaşadığı olumsuzluklardan sadece ölümle kurtulacağına inanmakta ve belki de duyduğu üzüntüyü bu şekilde hafifletmeye çalışmaktadır:

*Ve sadece ölüm onu kurtarır.*

*Keder, yoksulluk ve diğerlerinden*

(Бродский, 1972, <http://www.world-art.ru/lyric/lyric.php?id=761>, Okul Antolojisinden, Из "Школьной антологии")

Ölüm karşısında duyulan ıstırapla, ölüm ve diğer problemler hakkındaki düşünceler, şairin şiirlerinde kendini açıkça gösterir. "Bosna Ezgisi"(Боснийский мотив) adlı şiirde İ. Brodski'de ruhun cennete taşınması, Tanrıyla birleşme, ölümden sonraki yaşam, ölüme dini açıdan yaklaşarak biraz daha farklı açıdan bakmıştır. Şiirde ölümü kabullenip benimseyen eski anlayışla, ölümden ürktüğü için ona metafizik bir boyut kazandıran yeni anlayışlar karşılaştırılmaktadır. Şiirin sonunda şair, ölüm

olduktan sonra hiçbir şeyin anlam ifade etmeyeceği kanaatini ortaya koyar. İnsanlar bir şekilde hayatını sürdürmek zorundadır, o yüzden bir tarafta insanlar ölüp gitmekteyken, bir tarafta da günlük hayatın uğraşları içerisinde kaybolup, işlerine devam ederek nedenini sorgulamadan hayatını yaşamaya devam eden insanlardan bahsedilir:

*Sen bardağına içki doldurur*

*bir böceği ezer ya da saatine bakarken*

*parmakların kravatını düzeltirken*

*insanlar ölüyor*

*Acayip isimli kasabalarda,*

*kurşunlarla delik deşik, alevler içinde*

*nedenini niçinini bilmeden çoğu kez*

*insanlar ölüyor*

*Bilmediğin küçük yerlerde*

*haykırmaya ve Allahısmarladık*

*demeye hiç şansı ve fırsatı olmadan*

*insanlar ölüyor*

*Sen maç sonuçlarını izlerken,*

*gecikmiş raporlarını gözden geçirirken,*

*ya da bebeğine ninni söylerken*

*insanlar ölüyor.*

(Hanok, [http://Siir.Gen.Tr/Siir/J/Joseph\\_Brodsky/Bosna\\_Ezgisi.Htm](http://Siir.Gen.Tr/Siir/J/Joseph_Brodsky/Bosna_Ezgisi.Htm), Bosna Ezgisi)

Ölüm kaçınılmazdır, onu kabul etmek zorunda olan insanoğlu için ondan geriye dönüş yoktur ki elbet bir gün bu sona gelinecektir. Hayattaki gerçekten kopmayı "Veda Mersiyesi" ("Прощальная ода") adlı şiirde daha iyi görmek mümkündür:

*Biz ona ölüm diyoruz.*

*Ondan dönüş yok!*

(Бродский, 1972, <http://www.world-art.ru/lyric/lyric.php?id=7462>, Veda Mersiyesi, Прощальная ода)

Ölüme dinî ve felsefî açıdan yaklaşan şair, hakikat karşısında üzüldür, haykırır ve isyan eder. Sonunda korku ve endişe içinde teslim olur. Şair şiirlerinde korku ve tedirginlik nedeniyle kötü, olumsuz bir ortam yaratır. Toplumsal sorunlardan daha çok bireysel varoluşu sorgulayan şair kişinin iç dünyasına yönelir. Onun şiirlerinin temel izleğini oluşturan ölümü çocukluğundan beri olan kötü yaşamı etkiler, bu çıkmazlar onun yaratıcı dünyasını harekete geçirir.

*Ölüm bir aynadır, yalan söylemez.*

(Бродский, 1972, <http://www.world-art.ru/lyric/lyric.php?id=7505>, Şişedeki Mektup, Письмо в бутылке)

Peki, ölümün bu kadar önemli olduğu İ. Brodski'nin metafiziğinde Tanrı nasıl bir yere sahiptir? İlk şiirlerinde Tanrı, yaratıcı ve kurucu rolüne sahiptir ve sürekli olarak insana faniliği hatırlatır. İlk şiirlerinde yer alan yaratıcı ve koruyucu Tanrının yerine antik çağ tanrılarıyla bağ kurar. Daha sonraları İ. Brodski'nin dünya görüşünde her şey daha belirgin özelliklere sahip olur, Tanrı daha az hatırlanmaya başlanır. Özellikle Tanrı zamana rağmen yaşayandır, çünkü onun zamanı ebedidir, Tanrı için sonsuzluk varken, insan ölümlüdür (Фрумкин, 2003, <http://www.countries.ru/library/twenty/brodsky/frumkin.htm>).

İ. Brodski'ye göre ölüm soyut bir yok oluş ve içinden çıkılmaz, çaresiz bir durumdur. Bununla ilgili şair şunları söyler: “hepimiz aynı şeye mahkûmuz, ölüme. Ben bu satırları yazarken ölürüm, siz de onları okurken ölürsünüz. Hiç kimse işini yaparken birbirine engel olmamalı. Zaten yaşamanın koşulları oldukça ağır bir de onu daha da zorlaştırmanın bir anlamı yok” (<http://blog.nikolaykofyrin.ru/?p=918>).

Şair bazı şiirlerinde doğrudan ölümü konu alırken, bazı şiirlerinde de ölümü hatırlatan ahiret, mezar, kabir, tabut, kefen gibi kavramlara da yer vermektedir. Ölümü aktarırken benzetme ve mecazlı söyleyişlere başvurması, dili ne derecede ustalıkla kullandığının göstergesidir:

*Sesler, vızıltılar, ışıklar, işler,*

*Hepsinin sonu mezar.*

*İşte ölüm geldi, işte ömür geçti.*

[İ. Brodski, Hırsızın Romansı (Бродский, Романс Вора) 1965, s. 183]

*Tüm ölümler kendi tabutlarında yatıyorlar.*

*Huzur içinde uyuyorlar.*

[İ. Brodski, John Donn'a Büyük Ağıt (Бродский, Большая элегия Джону донну) 1965, s. 131]

Şiirleri dışında da “İstanbul'a Yolculuk” (Путешествие в Стамбул) adlı eserinde öbür dünya ile ilgili İ. Brodski şunları hatırlar:

Neresi olduğunu bilmediğim sonu gelmeyen büyük bir caddede konuşulardan ve bağırılardan hiçbir şey anlamadan ağırdan yürüyordu, her tarafımda izdiham ve durmadan korna işkencesi yapan arabalar vardı, trafik felaketti. Derken öteki dünya aniden aklımdan geçti: öbür dünya işte buydu, ömür sona ermiş ama hareket hala vardı ve sonsuzluk zaten budur (Uravelli, 2005, ss.128-129).

## Sonuç

Üçüncü dalga göçmen şairlerden olan İ. Brodski'nin yaşadığı dönemdeki siyasi durum, ülkesinden sürgün edilişi, göç hayatında yaşadıkları ve hissettikleri onun sanatı üzerinde oldukça etkili olmuştur. Şairin bu gibi konulara sık sık şiirlerinde yer vermesi onun iç dünyasını ortaya koyduğu yadsınamaz bir gerçektir. Elbette bir şairin eseri, o şairin kimliğini, kişiliğini, duygu ve düşüncelerini, onun inanç dünyasını yansıtır. Daha küçük yaşlarda birçok savaş, kayıp ve hastalık yaşayan şairin hayatı onun yaratıcılığını geliştirmiş, sanatının ortaya çıkmasına da etki etmiştir. İ. Brodski kendine özgü üslubuyla şiirler yazmış, genel olarak aşk, yalnızlık, ölüm, ayrılık, yoksulluk, vatan özlemi gibi konuları işlemiştir. Çalışmamızda da şairin genel olarak şiir anlayışından bahsedilmiş, özellikle şiirlerinde yer verdiği ölüm teması incelenmiştir. Ölüme kendi hayat anlayışı ve inancı doğrultusunda yaklaşan şairin şiirlerine bakıldığında hayatla ölümün sürekli olarak karşı karşıya getirildiği, ölümle beraber insanın varoluşunun ve yok oluş sürecinin

sorgulandığı görülmektedir. Şair şiirlerinde daha çok ölüm karşısında kaygı duyan insanın hayat ve ölümle mücadelesini anlatır. Bazı şiirlerinde de ölüm bir meydan okuma olarak karşımıza çıkar. İ. Brodski'nin ölüm konusunu doğrudan ya da dolaylı olarak ele aldığı birçok şiirinin tespit edildiği bu çalışmamızda ölümden kaçmanın imkânsızlığından, onun sonsuz bir hayat sunduğundan ve bunun doğal bir durum olduğundan bahsedilir.

Sonuç olarak şair, insan – yaşam – gerçekler - ölüm düzleminde insanı merkeze alarak hayat ve ölüm temasını işler. Ölüm konusu bazı şiirlerinde hüznün, yalnızlık, karamsarlık olarak ortaya çıkarken, bazı şiirlerinde de yoksunluğun bir göstergesi olmaktadır. Şiirlerinde ölümden sonraki hayatı da ele alan şair bunu bir merak duygusuyla iç içe vermeyi tercih ederek, ölüm kaygısını hafifletmeye çalışır, ölüm bir son değil adeta yeni bir başlangıçtır.

### Kaynakça

- Gültek, V. (2004). *Rusça-Türkçe sözlük*. Ankara: Bilim ve Sanat.
- Hanok, K. (ty.). [http://siir.gen.tr/siir/j/joseph\\_brodsky/bosna\\_ezgisi.htm](http://siir.gen.tr/siir/j/joseph_brodsky/bosna_ezgisi.htm) adresinden 25.10.2018 tarihinde erişilmiştir.
- Hökelekli H. (1992). Ölümle ilgili tutumların dini davranışla ilişkisi üzerine bir araştırma. *Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Derneği*, 4, 57-98.
- Uravelli, O. (2005). *İstanbul'dan geçen Ruslar*. Ankara: Ümit Yayıncılık.
- Volkov, S. (2010). *Büyülü koro*. (S. Gürses, çev.). İstanbul: YKY.
- Бродский И. (1972). *Стихотворения и поэмы*. <http://www.world-art.ru/lyric/lyric.php?id=7668> adresinden 12.08.2018 tarihinde erişilmiştir. (Brodski İ., Stihotvoreniya i poemi).
- Бродский, И. (1965). *Стихотворения и поэмы*. Inter-Language Literary Associates. (Brodski İ., Stihotvoreniya i poemi).
- Бурьяк, А. *Иосиф Бродский как человек поэты*. (ty.). <http://bourniac.narod.ru/Brodsky.htm> adresinden 11.08.2018 tarihinde erişilmiştir (Buryak Aleksandr, İosif Brodski kak çelovek pozi).
- Кофьрин,Н. (2016). *Тайна смерти Бродского*. <http://blog.nikolaykofyrin.ru/?p=918> adresinden 25.10.2018 tarihinde erişilmiştir (Kofirin N., Tayna smerti Brodskogo).
- Крепс М.Б. (2001). *О поэзии Иосифа Бродского*. «ImWerdenVerlag». (Kreps M.B., O poezii İosifa Brodskogo).
- Мордовцева, А. А. (2007). Иосиф Бродский: Феномен русского зарубежья, *Вече. Выпуск 18 Альманахрусскойфилософии и культуры 18,8*, СПб.: ИздательствоСанкт-Петербургского университета, ss. 150-156 (Mordovtseva, A.A., İosif Brodski: Fenomen russkogo zarubej'ya).
- Темы и образы лирики одного из современных отечественных поэтов (на примере творчества И. Бродского)*. (ty.). <http://www.litra.ru/composition/download/coid/00537681210764842617/>, adresinden 10.09.2018 tarihinde erişilmiştir. (Тема i obrazi liriki odnogo iz sovremennih oteçestvennih poetov (na primere tvorçestva İ. Brodskogo).
- Фрумкин, К. (2003). *Пространство-время-смерть: метафизика Иосифа Бродского* <http://www.countries.ru>, <http://www.countries.ru/library/twenty/brodsky/frumkin.htm> adresinden 01.11.2018 tarihinde erişilmiştir (Frumkin, Konstantin. Prostranstvo- vremya-smert': metafizika İosifa Brodskogo).

# D-8 Ekonomileri, Dış Ticaret Desenleri ve Türkiye İçin Önemi: İhracat ve İthalat Yoğunluğu Endeksiyle Bir Değerlendirme

Mehmet Ozan Saray\* 

İnönü Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, İktisat Bölümü, Malatya, Türkiye

## Öz

1997’de Türkiye, Bangladeş, Endonezya, İran, Malezya, Mısır, Nijerya ve Pakistan’ın bir araya gelerek oluşturduğu D-8 Ekonomik İşbirliği Örgütü’nün en önemli kuruluş amacı üye ülkeler arasındaki ekonomik işbirliğini ve dış ticareti arttırmaktır. Kuruluşundan bu yana D-8 ülkelerinin küresel üretim ve dış ticaretteki payları giderek artmaktadır. Ancak D-8 ülkeleri halen bir bütün olarak birincil mal ihracatçısı ve ara/yatırım malı ithalatçısıdır. Bu bağlamda çalışma kapsamında D-8’in Türkiye’nin dış ticaretindeki yeri ve öneminin tespit edilmesi amaçlanmıştır. Bu amaç doğrultusunda öncelikle D-8’in küresel ekonomideki konumu ve dış ticaret bileşenleri tespit edilmiştir. Sonrasında ise ilgili yedi ülkenin Türkiye ile dış ticaret verileri 1998-2017 yılları için ihracat ve ithalat yoğunluk endeksleri ile analiz edilmiştir. Türkiye’nin D-8 ülkeleri ile ihracatı ağırlıklı olarak ara ve yatırım mallarından ithalatı ise ağırlıklı olarak birincil mallardan (petrol ve hammadde) oluşmaktadır. Yapılan ölçümlerde her iki endeks değeri için de öne çıkan ülkeler İran ve Mısır olmuştur. İhracat yoğunluk endeksinin en düşük çıktığı ülkeler ise Malezya, Endonezya ve Bangladeş’tir. İthalat yoğunluk endeksi en düşük olanlar ise Nijerya, Malezya ve Endonezya’dır. Ayrıca genel itibarıyla Türkiye için özellikle ithalat başta olmak üzere D-8 ülkeleriyle yapılan dış ticaretin öneminin arttığı tespit edilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** D-8 Ülkeleri, Ekonomik Entegrasyon, Dış Ticaret, Dış Ticaret Serbestisi, İhracat Yoğunluğu Endeksi, İthalat Yoğunluğu Endeksi.

Makale Bilgileri /  
Article Info:

Gönderim / Received:  
01.10.2019  
Kabul / Accepted:  
27.11.2019

\* Sorumlu Yazar /  
Corresponding Author:

İnönü Üniversitesi,  
Malatya, Türkiye  
ozan.saray@inonu.edu.tr

Atf için / To cite this article:

Saray, M. O. (2019). D-8 ekonomileri, dış ticaret desenleri ve Türkiye için önemi: İhracat ve ithalat yoğunluğu endeksiyle bir değerlendirme. *Curr Res Soc Sci*, 5(2), 171-188. doi: 10.30613/curesosc.627642

Bağlantı için / To link to this article:

<http://dx.doi.org/10.30613/curesosc.627642>

## D-8 Economies, Foreign Trade Patterns and the Importance for Turkey: An Assessment through Export and Import Intensity Indexes

### Abstract

The main objective of D-8 Organization for Economic Cooperation which consists of Turkey, Bangladesh, Indonesia, Iran, Malaysia, Egypt, Nigeria and Pakistan is to increase economic cooperation and foreign trade among the member countries. Since its establishment, the share of D-8 countries in global production and trade has been increasing. However, D-8 countries are still exporter of the primary goods, and importer of intermediate/capital goods. The scope of the study in this context includes to identify the extent and the importance of D-8 in the foreign trade of Turkey. In doing so, the study, first of all, tries to establish the position of the D-8 in the global economy and its foreign trade components. The foreign trade data which are between Turkey and the other countries of the D-8 in the period of 1998-2017 are analysed through export and import intensity indexes. Turkey's exports with D-8 countries are mainly consisted of intermediate/capital goods, while imports are mainly comprised of the primary goods (oil and raw materials). As a result of the measurements in the study, Iran and Egypt are the most notable countries in terms of these two indexes. The countries with the lowest export density index are Malaysia, Indonesia and Bangladesh. The lowest import density index is computed for Nigeria, Malaysia and Indonesia. Moreover, it is determined that especially the imports as well as the foreign trade of Turkey with D-8 in general have gained increasing importance.

**Keywords:** D-8 Countries, Economic Integration, Foreign Trade, Trade Liberalization, Export Intensity Index, Import Intensity Index.

### Giriş

İkinci Dünya Savaşı sonrasında dünya ekonomisini bir entegrasyon dönemi olarak nitelendirmek hatalı olmaz. Üstelik Brexit ile birlikte dünyanın en kapsamlı entegrasyonu kabul edilen Avrupa Birliği ve Trump ile beraber Kuzey Amerika Serbest Ticaret Anlaşması'nın (North American Free Trade Agreement; NAFTA) varlığı sorgulansa bile. Bu entegrasyonlardan bir tanesi de "gelişen sekiz ülke"

adıla da bilinen sekiz ülkenin oluşturduğu "Ekonomik İşbirliği Örgütüdür" (buradan sonra D-8 ya da D-8 grubu). D-8 grubu, İslam Konferansı Örgütü'ne üye gelişmekte olan sekiz Müslüman ülkenin kurduğu örgütün kısa adıdır ve 15 Haziran 1997'de İstanbul deklarasyonu ile kurulmuştur. D-8 ülkeleri Bangladeş, Endonezya, İran, Malezya, Mısır, Nijerya, Pakistan ve Türkiye'den oluşmaktadır. Deklarasyon bir komitenin gözetiminde D-8 ülkeleri arasında dış ticaret tarifelerinin kademeli olarak düşürülmesini ve belirli bir süre sonunda serbest dış ticareti hedeflemektedir (Tash, Jajri ve Tash, 2012, s. 27; Bocutoğlu, 2017).

D-8'e üye ülkeler dünya ekonomisinde ve küresel ticarete giderek daha fazla yer tutmaktadırlar. Nitekim 2017 yılı verilerine göre dünya üretiminin<sup>1</sup> yaklaşık olarak %9,4'ü ilgili sekiz ülke tarafından gerçekleştirilmiştir. 2017 yılında Endonezya dünyanın sekizinci büyük ekonomisi iken, Türkiye'nin sıralaması 13, İran'ın 15, Mısır, Nijerya, Pakistan ve Malezya ise sırasıyla dünyanın 22, 23, 24 ve 25. büyük ekonomileri olmuşlardır. D-8 ülkelerinin en küçük ekonomisi olan Bangladeş'in dünya ekonomisindeki büyüklük sıralaması 35'tir (WDI Online Veritabanı, 2019). Söz konusu ekonomiler dünyadaki yerleri, dış ticarete kaydettikleri aşama ve rekabetçi sektörleri ile incelenmeye değerdir ancak ilgili öneme rağmen bu ülke grubunun dış ticaretini analiz eden sınırlı sayıda çalışma yapılmıştır. Bu bağlamda çalışmanın amacı, üye ülkelerin mevcut dış ticaret yapı ve potansiyelini de göz önünde bulundurarak Türkiye'nin birlik üyesi yedi ülke ile olan dış ticaret rekabet gücünü 'İhracat Yoğunluğu Endeksi' (İHE) ve 'İthalat Yoğunluğu Endeksi' (İTE) ile analiz etmektir.

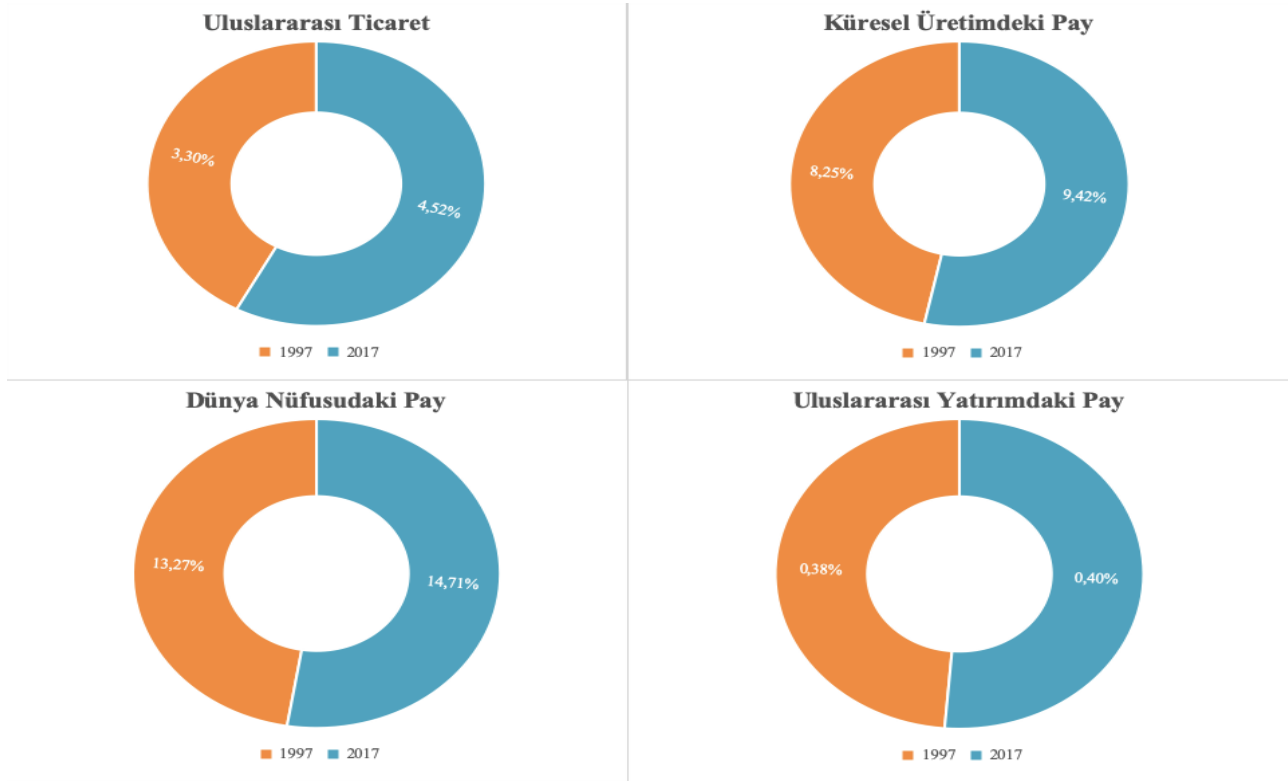
Söz konusu çalışma beş alt bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde D-8 ekonomileri ve dünya ekonomisindeki yerleri hakkında bilgi verilmiştir. D-8 ülkelerinde dış ticaretin genel görünümü, dış ticaret deseni ve Türkiye'nin ilgili ülke grubu ile dış ticareti çalışmanın ikinci bölümünde yer almaktadır. Üçüncü bölümde ise, Türkiye'nin D-8 ülkeleri ile olan dış ticareti için hesaplanan ihracat ve ithalat yoğunluk

endekslerine yer verilmiştir. Genel değerlendirme ve sonuç çalışmanın son bölümünde yer almaktadır.

### 1. D-8 Örgütünün Dünya Ekonomisindeki Yeri

1997 yılında kurulan D-8 örgütünün kurucu şartları arasında başta dış ticaret olmak üzere, sanayi, bilgi-iletişim, finans, bankacılık, tarımsal kalkınma,

bilim ve teknoloji, yoksullukla mücadele, enerji, çevre, sağlık ve turizmin geliştirilmesi öncelikli alanlar olarak belirlenmiştir (Ticaret Bakanlığı, 2019). Gerçekleşen en son toplantı '11. Uluslararası Ekonomi Zirvesi' 23-26 Nisan 2019 tarihinde Kazan, Tataristan'da gerçekleştirilmiştir (D-8 Organization for Economic Cooperation, 2019).



Şekil 1. D-8 ülkeleri ve dünya ekonomisindeki konumları (1997 ve 2017)

**Kaynak:** WDI Online Veritabanı (2019), UNCTADSTAT (2019) ve WTO (2019) verileri ile yazar tarafından derlenmiştir.

Yukarıdaki Şekil 1, D-8 ülkelerinin 1997 ve 2017 yıllarında dört önemli gösterge bakımından dünya ekonomisindeki yerlerini göstermektedir. Şekilde görüldüğü üzere sekiz ülke en önemli ilerlemeyi uluslararası ticaret alanında yaşamışlardır. 1997 yılında D-8'in dünya toplam ticaretindeki payları %3,3 iken bu oran 2017 yılında %4,52'ye çıkmıştır. Buna bağlı olarak D-8 ülkelerinin dünya ekonomisindeki payları da artmıştır. 1997 yılında dünya küresel üretiminin %8,25'ini gerçekleştiren D-8'lerin payı 2017'de %9,42'ye kadar çıkmıştır.

Ancak kabaca dünya üretiminin onda birini gerçekleştiren sekiz ülkenin doğrudan yabancı yatırım (DYY) çekmekte aynı ölçüde başarı gösterdikleri söylenemez. 1997'de toplam küresel DYY'nin yalnızca %0,38'ini çekebilen D-8 grubunun küresel yatırımlardaki payları 2017'de ancak %0,4'e çıkabilmiştir. Öte yandan ilgili ülkelerin toplam nüfuslarının dünya nüfusuna oranının 1997'de %13,27'den 2017'de %14,71'e çıkması, üretim artışının bir ölçüde nüfus artışı kaynaklı olduğunu da göstermektedir.



Tablo 1.

*D-8 ülkelerinde GSYH (SAGP, ABD doları, 2011 sabit fiyatları ile hesaplanmıştır)*

	1997	2000	2005	2009	2015	2017
<b>Bangladeş</b>	186.385.341.419	216.050.975.705	276.813.238.828	352.043.821.059	504.972.662.927	580.293.543.211
<b>Mısır</b>	433.710.709.251	516.543.870.488	614.500.889.856	788.618.403.729	946.845.963.528	1.029.312.527.972
<b>Endonezya</b>	1.336.869.612.456	1.228.163.264.451	1.547.225.128.047	1.925.487.044.369	2.676.547.853.209	2.953.731.962.093
<b>İran</b>	796.299.365.778	868.673.118.030	1.099.724.934.092	1.264.629.922.700	1.309.519.500.602	1.540.708.436.306
<b>Malezya</b>	353.297.451.863	378.159.417.102	476.676.883.986	552.361.609.713	768.592.900.885	848.291.944.819
<b>Nijerya</b>	346.397.774.381	375.342.506.695	572.332.647.184	746.307.563.464	1.029.934.096.083	1.021.447.310.792
<b>Pakistan</b>	436.809.903.655	484.126.640.028	617.705.218.216	719.059.767.225	889.274.051.965	991.917.756.760
<b>Türkiye</b>	831.694.823.760	876.637.910.252	1.107.482.765.761	1.197.317.010.814	1.830.650.295.785	2.029.494.944.353

**Kaynak:** WDI Online Veritabanı, 2019

Tablo 1’de sekiz ülkenin GSYH değerlerine yer verilmiştir. SAGP’ye göre D-8’in en büyük ekonomileri Endonezya, Türkiye ve İran olmuştur. Bu üç ülke D-8 ekonomisinin toplam %60’ını teşkil

etmektedir. İlk üç ülkenin D-8 içindeki ekonomik büyüklük sıralaması değişmese de Mısır ve özellikle Nijerya giderek bu üç ülkeye yakınsamıştır.

Tablo 2.

*D-8 ülkelerinin büyüme oranları ve kişi başına düşen gelir (SAGP, ABD doları, 2011 sabit fiyatları)*

	Kişi Başına Gelir				Büyüme Oranları (%)			
	1997-99	2000-08	2009-17	1997-2017	1997-1999	2000-2008	2009-2017	1997-2017
<b>Bangladeş</b>	1.548	1.893	2.872	2.216	4,78	5,61	6,29	5,78
<b>Mısır</b>	6.809	8.048	9.971	8.585	5,71	5,02	3,53	4,48
<b>Endonezya</b>	5.949	6.655	9.615	7.690	-2,55	5,16	5,40	4,16
<b>İran</b>	12.681	15.166	17.468	15.635	1,17	4,85	2,47	3,30
<b>Malezya</b>	15.505	18.073	23.386	19.705	2,03	5,49	4,73	4,67
<b>Nijerya</b>	3.033	3.877	5.342	4.303	2,03	7,63	4,49	5,49
<b>Pakistan</b>	3.400	3.853	4.544	4.045	2,41	4,67	3,97	4,05
<b>Türkiye</b>	13.616	15.406	21.224	17.371	2,17	4,93	5,56	4,81

**Kaynak:** WDI Online Veritabanı, 2019

Kuşkusuz GSYH ekonominin genel seyrini göstermesi bakımından önemli ancak tek başına yeterli sayılamayacak bir göstergedir. Bu bakımdan ekonominin gelişim düzeyini ve bunun -bir ölçüde de- olsa yurttaşlara yansımaları gösteren bir gösterge olarak kişi başına düşen gelir (SAGP) ve ayrıca GSYH büyüme hızları Tablo 2’de yer almaktadır. Tablo 2’de büyüme hızları ve kişi başına gelirler (SAGP, ABD doları, 2011 sabit fiyatlarıyla) 1997-1999, 2000 başından küresel finans krizine kadar olan dönem ve küresel finans krizi sonrası (2009-2017) olarak üç alt dönem için

sınıflandırılmıştır. Bir az gelişmiş/gelişmekte olan ülke (GOÜ) grubu olan D-8 ülkeleri organizasyonun kuruluşundan bu yana yüksek bir hızda büyümüşlerdir. Buna göre her üç dönemde en yüksek hızda büyüyen (Ort. %5,78) ve de kişi başına gelirini en yüksek hızda arttıran Bangladeş olmuştur. Büyüme hızı bakımından ikinci sırada yer alan doğal kaynak zengini Nijerya’nın ortalama büyüme hızı %5,49 ve üçüncü sırada yer alan Türkiye’nin ortalama büyüme hızı ise %4,81 olarak gerçekleşmiştir. Yine Tablo 2’den görüldüğü üzere, 21 yıllık periyotta kişi başına gelirlerini en

fazla arttırabilenler Bangladeş, Türkiye ve Nijerya olmuşturlardır.

## 2. D-8 Ülkelerinde Dış Ticaretin Genel Görünümü ve Türkiye'nin D-8 Ülkeleri ile Dış Ticareti

Çalışmanın bu bölümünde D-8 ülkelerinde dış ticaretin yıllar itibariyle (1998-2017) gelişimi ve dış ticaretin farklı mal gruplarına göre bileşenlerine yer verilmiştir<sup>ii</sup>. Ayrıca dış ticaret ile ilgili bir kavram olan DYY girişlerinden de kısaca bahsedilmiştir. Son olarak Türkiye'nin D-8 ülkeleri ile olan dış ticaretinin bileşenlerine yer verilmiştir.

### 2.1. D-8 ülkelerinde dış ticaretin genel görünümü ve bileşenleri

D-8 ülkeleri için öncelikli alan olan dış ticaretle ilgili olarak "D-8 Üyesi Ülkeler Arasında Tercihli Ticaret Anlaşması" 13 Mayıs 2006 yılında imzalanmış ve zamanla Bangladeş ve Mısır hariç olmak üzere altı ülke ticareti liberalize eden bu anlaşmaya imza koymuşlardır. Temmuz 2016'da ise anlaşmanın uygulamaya konulması kararlaştırılmıştır (D-8 Organization for Economic Cooperation, 2019)<sup>iii</sup>. D-8 ülkeleri arasında dış ticarete en açık kabul edilen ülke Malezya'dır. Dönem ortalaması itibariyle bu ülkenin ihracatının GSYH'ye oranı %177 gibi oldukça yüksek bir oranda seyretmiştir. Dışa en kapalı ise %31 ile Pakistan olmuştur. Diğer altı ülkenin dışa açıklık oranı ise %32 ile %56 arasında değişmektedir (WDI Online Veritabanı, 2019).

Tablo 3.

*D-8 Birliği (Ülkelerinin) ve Dünya Ticaretindeki Yeri (1998-2017, %)*

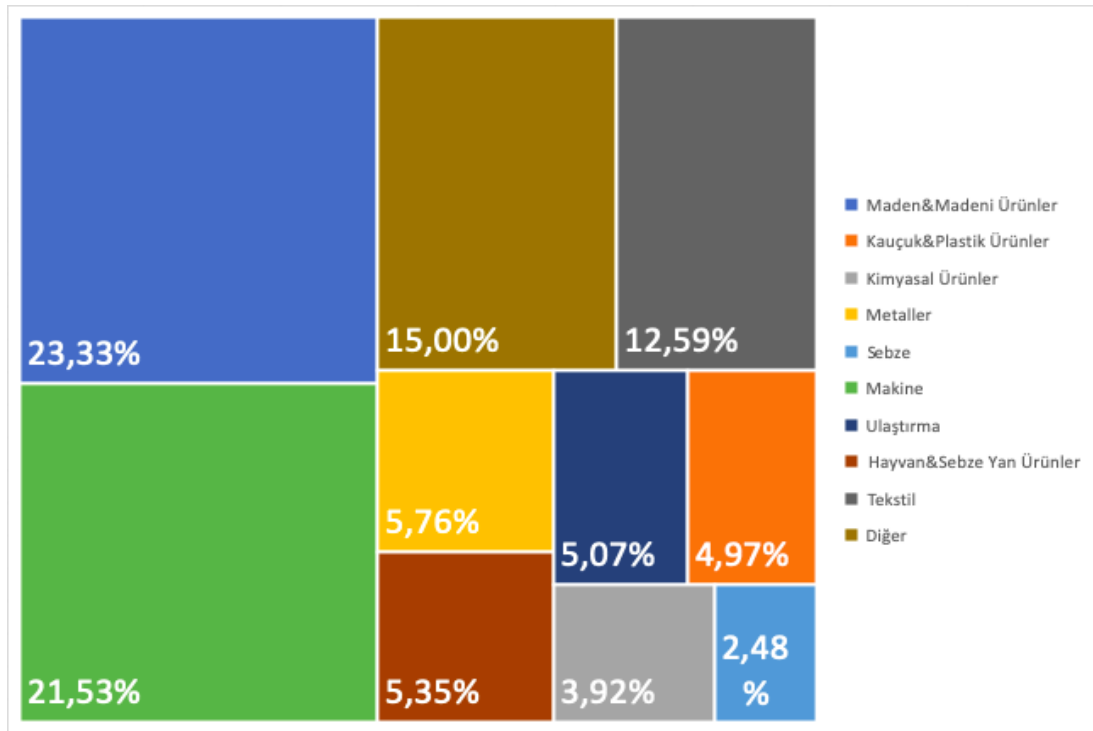
	D-8/dünya ihracatı	D-8/dünya ithalatı	D-8/dünya ticareti
1998	3,28	3,32	3,30
1999	3,63	3,15	3,39
2000	3,93	3,41	3,67
2001	3,67	3,23	3,45
2002	3,78	3,53	3,65
2003	3,78	3,40	3,60
2004	3,92	3,62	3,77
2005	4,13	3,83	3,98
2006	4,12	3,78	3,95
2007	4,10	3,86	3,98
2008	4,38	4,25	4,32
2009	4,41	4,32	4,36
2010	4,57	4,58	4,58
2011	4,88	4,80	4,84
2012	4,79	4,66	4,72
2013	4,33	4,63	4,48
2014	4,41	4,65	4,53
2015	4,08	4,71	4,39
2016	4,12	4,53	4,32
2017	4,31	4,74	4,52

**Kaynak:** WDI Online Veritabanı, 2019; WTO, 2019 verileri ile yazar tarafından derlenmiştir.

D-8 ülkelerinin dış ticaretinin dünya ticaretindeki yeri konusundaki veriler yukarıdaki Tablo 3'te yer almaktadır. Buna göre D-8 ülkelerinin dış ticaretleri gelişim göstererek 2012 yılına kadar sürekli yükselmiştir. 2012 yılı ve sonrasındaki azalışlarda özellikle İran'a uygulanan yaptırımlar bağlamında (Şahin, 2016), İran'ın dış ticaretinin azalmasının payının büyük olduğu düşünülmektedir. Nitekim 2011-2013 arasında İran'ın dış ticareti yaklaşık %30 oranında azalmıştır (UN Comtrade Veritabanı, 2019). Buna rağmen D-8 ülkeleri için dış ticarete sürekli bir gelişme olduğu söylenebilir.

Söz konusu sekiz ülkenin dış ticaret kompozisyonları incelenerek hesaplanan ihraç malları bileşimine (2017 yılı için) Şekil 2'de yer

verilmiştir. Şekil 2'ye göre sekiz ülkenin ağırlıklı olarak petrol, doğalgaz, maden ve tarımsal ürün ihracatçısı oldukları ortaya çıkmaktadır. 2017 yılı istatistiklerine göre bu ürünler D-8 ihracatının yaklaşık olarak %42'sini oluşturmaktadır. Maden ve madeni ürünler Nijerya'nın toplam ihracatının %92,7'sini oluştururken, Endonezya'nın ihracatında bu oran %44,3 ve İran için ise %43,3 olarak gerçekleşmiştir. Maden ürünleri Bangladeş, Pakistan ve Türkiye'nin ihracatında görece olarak az pay tutmaktadır. 2017 yılı için bu ülkelerin toplam ihracatına oranları sırasıyla %0,1, %4,7 ile %4,9 olarak gerçekleşmiştir. Öte yandan Bangladeş'in ihracatı ise ağırlıklı olarak tek bir alt-sektörden (ürün grubundan) oluşmaktadır; %91,3 oranıyla tekstil (OEC, 2019).



Şekil 2. 2017 yılında D-8 ülkelerinin ihracat kompozisyonları (% olarak)

**Kaynak:** OEC, 2019 verileri ile yazar tarafından derlenmiştir.

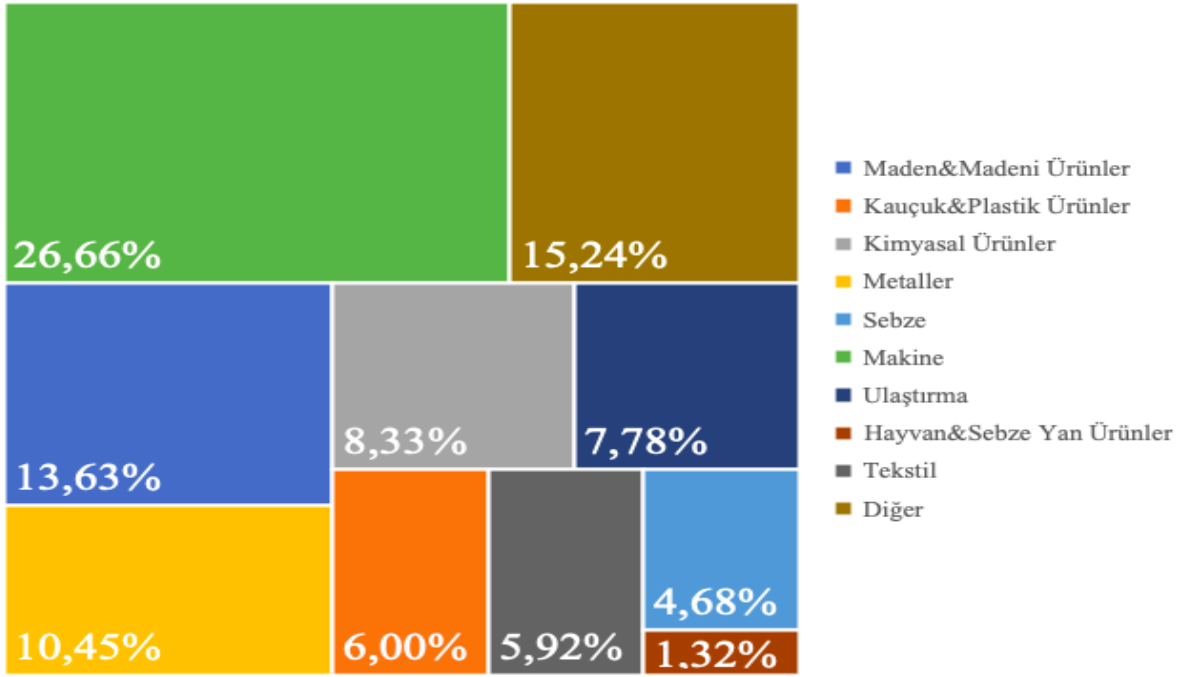
D-8 ülkelerinin ihracatında ikinci en yüksek payı makine ve teçhizat malları tutmaktadır (Şekil 2). Makine ve teçhizatın ihracatındaki payı en yüksek olduğu ülkeler %49,2 ile Malezya, %15 ile Türkiye ve %9,58 ile Endonezya'dır. 2017 yılı için Malezya bu kalemde 130 milyar dolarlık ihracat gerçekleştirirken aynı kalem Türkiye'de 24,3 milyar dolar ve Endonezya'da, aynı kalemde, 18,1

milyar dolarlık ihracata neden olmuştur. Nitekim bu üç ülkenin ihracat toplamı D-8'inin toplamının %98,5'ini tutmaktadır (ITC, 2019; OEC, 2019).

Türkiye (toplam ihracatının %2,3'ü), Pakistan (%2,1) ve Bangladeş (%0,1) hariç olmak üzere D-8 ülkeleri genel itibariyle petrol, doğalgaz, değerli

maden ve mineral ihracatçısı iken ithalatları ise ağırlıklı olarak ara ve yatırım mallarından oluşmaktadır. 2017 yılı verilerine göre, petrol ürünleri ve türevleri bakımından en yüksek orana sahip ülke toplam ihracatın %85'i ile Nijerya'dır

(ITC, 2019; OEC, 2019; UN Comtrade Veritabanı, 2019). Aşağıda yer alan Şekil 3'te ise benzer biçimde 2017 yılı D-8 ülkelerinin ithalat bileşimlerine yer verilmiştir.



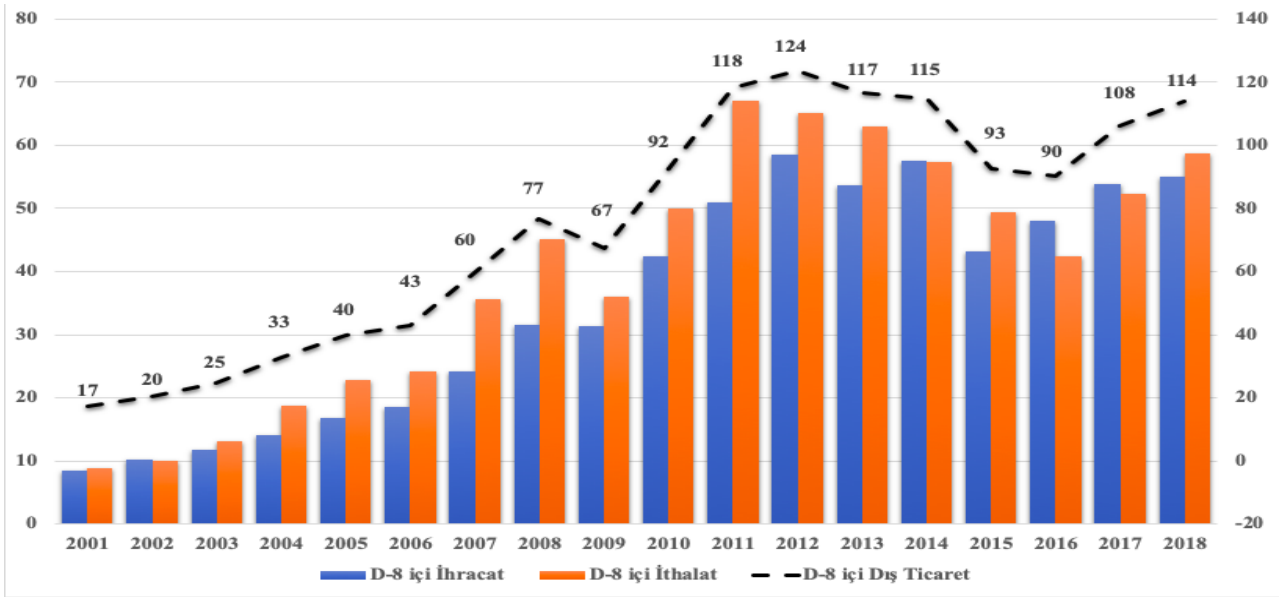
Şekil 3. 2017 yılında D-8 ülkelerinin ithalat kompozisyonları (% olarak)

**Kaynak:** OEC, 2019 verileri ile yazar tarafından derlenmiştir.

Şekil 3'den görüldüğü üzere genel itibariyle hammadde ve doğal kaynak ihracatçısı olan D-8 ülkelerinin (Türkiye ve Pakistan dışarıda tutulursa) ithalatları ağırlıklı olarak ara ve yatırım malından oluşmaktadır. Nitekim bu ülkeler için makine (%26,66), metaller (%10,45), kauçuk ve plastik (%6) olmak üzere toplam ithalatın yaklaşık %40'ını oluşturmaktadır. Makine ve teçhizat ithalatı 2017 yılı için, Türkiye'nin toplam ithalatının %22,56'sını, Malezya için %41,22'sini, İran'ın %26,66'sını, Endonezya'nın %24,16'sını, Bangladeş için %20,32'sini, Pakistan için %19,78'ini, Mısır ve Nijerya için ise toplam ithalatlarının %17'sini oluşturmaktadır (OEC, 2019). Şekil 2 ve 3'ün ortaya koyduğu, D-8 grubu genel itibariyle hammadde ve doğal kaynak

ihracatçısı iken ara ve yatırım malı ithalatçısıdır. Bu özelliği itibariyle de tipik bir GOÜ grubu olarak değerlendirilebilir.

Şekil 4'te ise D-8 ülkelerinin kendi aralarındaki (D-8 içi) dış ticarete yer verilmiştir. Şekle göre 2001 yılında 17,4 milyar dolar olan dış ticaret 2018 yılında 114 milyar dolara kadar çıkmıştır. Şekilden ortaya çıkan bir başka eğilim 2009 küresel finans krizi sonrası artmakta olan dış ticaret eğiliminin 2012 yılından sonra -İran'a uygulanan yaptırımlar dolayısıyla azaldığı- sonrasında ise 2016 yılında yürürlüğe konulan 'Tercihli Ticaret Anlaşmasının' pozitif etkisiyle tekrar artış eğilimine girdiğidir ancak 2012 yılındaki değere henüz ulaşmış değildir<sup>iv</sup>.

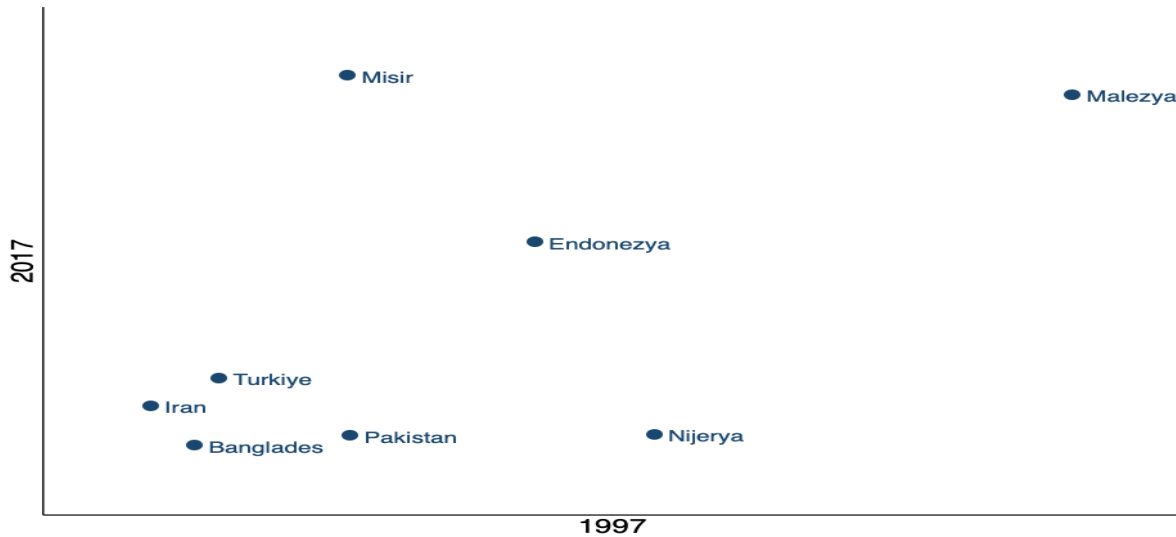


Şekil 4. D-8 içi ihracat, ithalat ve dış ticaret (2001-2018, milyar ABD doları)

**Kaynak:** ITC, 2019 verileri ile yazar tarafından derlenmiştir.

D-8 ülkelerine gelen DYY'ler incelendiğinde göze çarpan ilk önemli eğilim 2002 yılından kriz yılı olan 2008'e kadar DYY girişlerinin D-8 ekonomilerine oranının arttığıdır. 1997-2008 dönemi ortalamalarına göre, DYY'den en fazla fayda sağlayan ekonomi %3,56 ile (net giriş, DYY/GSYH %) Malezya olurken bu ülkeyi Mısır (%3,17), Nijerya (%2,04), Pakistan (%1,55), Türkiye (%1,36), İran (%0,83), Bangladeş (%0,58) ve Endonezya (%0,35) takip etmektedirler. D-8

grubunun en büyük ekonomisi olan Endonezya dönem itibariyle yaşadığı net DYY çıkışlarıyla listenin son sırasında yer alırken küresel ekonomiden bir bakıma dışlanmış olan İran ise ekonomik büyüklüğüne kıyasla DYY çekebilme bakımından da geride kalmıştır. Sonraki yıllarda ise yine sıralama büyük ölçüde aynı kalmıştır (WDI Online Veritabanı, 2019). Aşağıda yer alan Şekil 5'te 1997 ve 2017 yılları için ilgili ülkelere DYY (net, GSYH %) girişlerinin kıyaslaması yapılmıştır.



Şekil 5. 1997 ve 2017 yıllarında D-8 ülkelerine giriş yapan DYY akımları arasındaki ilişki

**Kaynak:** WDI Online Veritabanı, 2019 verileri ile yazar tarafından hesaplanmıştır.

1997-2017 arasında DYY/GSYH (%) oranı en fazla artan ülkeler İran, Türkiye, Bangladeş ve Mısır olmuştur (Şekil 5). Ancak D-8 ülkelerine DYY girişlerinin bütünüyle çok yüksek oranda arttığı söylenemez. Dönem itibariyle DYY girişlerinin en yoğun olduğu ülke yine Malezya olmuştur. Ancak son yıllarda Mısır'a giriş yapan DYY akımları ülke ekonomisi için önemli bir rakamı oluşturmaktadır. WDI (Online Veritabanı, 2019) verilerine göre, 2017 yılında Mısır'a yapılan DYY'lerin GSYH'ye oranı %3,14'e kadar çıkmıştır. Aynı oran Malezya için %3,02; Endonezya için %2,11 ve Türkiye için %1,28'dir. 2017 yılında İran'a giriş yapan net DYY'nin GSYH'ye oranı %1,11'e çıkarken, Nijerya ve Pakistan'a (%0,93) ve Bangladeş'e ise GSYH'sinin %0,86'sı kadar DYY gelmiştir.

## 2.2. Türkiye'nin D-8 ülkeleri ile dış ticareti

D-8 grubu içerisinde Türkiye'nin ihracatının en fazla olduğu ülkeler Mısır ve İran'dır. Tablo 4'ten görüldüğü üzere zamanla Mısır'a yapılan ihracat miktar olarak artmasına rağmen, Türkiye'nin ihracatındaki payı azalmıştır (1998 yılı için D-8 ihracatının<sup>v</sup> %56'sı Mısır'a yapılırken giderek azalan bu pay 2017'de %33,13'e kadar düşmüştür). İran'ın ise hem ihracat rakamı hem de ihracattaki toplam payı artmıştır. 1998 yılı 194 milyon dolar olan ihracat rakamı 2017'de, yaptırımlara rağmen, 3,26 milyar dolara çıkmıştır. Bu rakamlara göre 1998'de D-8 içerisinde İran'ın payı %23 iken bu pay 2017'de %46 olmuştur. Yaptırım kararları öncesinde 2012 yılında ise Türkiye'nin İran'a yaptığı toplam ihracat yaklaşık 10 milyar dolar iken, söz konusu yıl için D-8 ülkeleri içerisindeki payı %66,4'e kadar çıkmıştır.

Tablo 4.

*Türkiye'nin D-8 ülkelerine ihracatı (1998-2017, ABD doları)*

Yıllar	Bangladeş	Mısır	Endonezya	İran	Malezya	Nijerya	Pakistan
1998	18.121.768	473.314.816	28.957.936	193.588.240	41.730.584	23.246.980	63.469.392
1999	26.346.663	467.380.639	29.148.498	157.793.803	36.507.580	37.190.713	128.509.455
2000	25.902.876	370.788.370	29.979.962	234.321.487	39.032.596	42.899.710	52.109.447
2001	15.273.015	421.468.665	32.417.552	360.535.772	35.281.019	69.022.586	31.186.426
2002	15.383.658	325.097.436	28.304.530	308.088.707	152.259.401	62.379.393	57.338.615
2003	40.332.930	345.778.773	46.970.919	533.786.239	227.269.501	66.346.945	70.353.952
2004	33.129.230	473.145.309	54.118.661	812.580.125	52.452.918	80.212.502	86.399.691
2005	90.726.945	687.299.362	80.796.815	912.940.054	57.250.321	98.557.653	187.554.234
2006	91.992.052	709.353.121	84.948.899	1.066.901.631	59.928.918	83.008.986	129.598.254
2007	63.016.598	902.702.916	173.735.534	1.441.190.094	82.810.460	133.268.972	157.038.218
2008	69.528.398	1.426.449.760	284.426.332	2.029.759.634	98.224.208	280.527.474	155.065.209
2009	133.819.040	2.599.030.331	248.791.221	2.024.546.255	139.109.723	257.481.154	162.513.659
2010	169.521.725	2.250.576.879	250.772.195	3.044.177.151	224.842.788	250.602.360	248.147.057
2011	132.199.604	2.759.311.302	307.971.265	3.589.634.590	182.587.046	393.837.482	213.672.264
2012	214.168.040	3.679.194.873	243.621.405	9.921.602.401	165.473.751	438.767.037	276.127.205
2013	195.535.770	3.200.362.079	230.995.148	4.192.511.353	272.073.248	412.666.100	285.900.656
2014	148.510.738	3.297.538.386	227.583.139	3.886.190.192	315.023.834	439.828.875	259.317.265

Tablo 4.

*Türkiye'nin D-8 ülkelerine ihracatı (1998-2017, ABD doları) (devamı)*

Yıllar	Bangladeş	Mısır	Endonezya	İran	Malezya	Nijerya	Pakistan
2016	263.776.669	2.732.926.423	253.636.369	4.966.175.518	321.563.833	241.603.577	346.896.045
2017	294.544.374	2.360.734.145	236.666.869	3.259.270.095	286.255.433	335.424.326	352.166.256

**Kaynak:** UN Comtrade Veritabanı, 2019; WTO, 2019; WDI Online Veritabanı, 2019 verileri ile yazar tarafından derlenmiştir.

Tablo 5'de ise D-8 ülkelerinden yapılan ithalat rakamlarına yer verilmiştir. D-8 ülkeleri içerisinde Türkiye'nin en fazla ithalat yaptığı ülke İran olmuştur. Bu ülkeden yapılan ithalat 1998 yılındaki 433 milyon dolardan 2017 yılında 7,5 milyar dolara yükselmiştir. Toplam ithalattaki payı ise (D-8 ülkeleri içerisinde) 1997'de %31,5'ten 2017'de %48,8'e kadar çıkmıştır. İhracat ile benzer biçimde toplam ithalattaki payı (D-8 ülkeleri içerisinde) en yüksek olan yıl yaptırımlardan önceki 2012 yılıdır. Bu yıl ithalat rakamı yaklaşık 12 milyar dolar iken,

pay ise %67,16'ya kadar çıkmıştır. 1998 yılında yapılan ithalat bakımından, 285 milyon dolarlık tutar ve %20,77'lik payla üçüncü sırada olan Malezya'nın ithalat rakamı 2017 yılında 3,1 milyar dolara ve toplamdaki payı %20,44 olmasına rağmen ikinci sıraya yerleşmiştir. Mısır'dan yapılan ithalat da rakam bazında artmasına rağmen, D-8 ülkeleri içerisindeki payı 1997'de %28,67'den 2017'de %13,01'e düşmüştür (TÜİK, 2019; UN Comtrade Veritabanı, 2019).

Tablo 5.

*Türkiye'nin D-8 ülkelerinden ithalatı (1998-2017, ABD doları)*

Yıllar	Bangladeş	Mısır	Endonezya	İran	Malezya	Nijerya	Pakistan
1998	24.250.460	392.945.184	175.665.632	432.834.784	284.658.080	2.751.538	57.350.420
1999	24.800.323	108.961.831	164.976.833	635.912.712	218.839.332	23.793.958	25.433.798
2000	25.842.777	140.418.327	227.335.028	814.669.309	265.868.965	130.591.490	82.075.760
2001	22.240.805	91.720.413	202.234.521	839.800.076	239.369.933	228.199.553	101.280.249
2002	31.924.851	117.896.340	326.478.516	920.461.517	244.600.096	181.760.389	116.417.029
2003	41.718.559	189.396.996	450.353.860	1.860.682.809	390.654.479	223.314.874	192.027.798
2004	83.690.742	255.241.798	623.420.300	1.962.058.691	646.746.658	194.397.445	240.720.072
2005	100.030.722	267.245.816	750.237.615	3.469.705.759	785.562.044	234.272.099	315.463.011
2006	168.426.575	392.523.769	1.031.302.884	5.626.610.156	934.227.336	380.207.462	379.641.843
2007	245.732.087	679.932.499	1.359.927.601	6.615.393.849	1.253.029.751	493.966.653	531.618.210
2008	447.708.674	886.237.269	1.408.894.820	8.199.688.999	1.512.361.128	79.187.510	586.235.107
2009	523.576.442	641.551.791	1.017.887.914	3.405.985.565	960.938.050	146.862.927	619.218.975
2010	844.660.552	926.476.321	1.476.658.613	7.645.007.868	1.124.036.301	220.545.686	749.931.328
2011	895.967.134	1.382.216.480	1.931.716.806	12.461.532.358	1.567.502.649	365.549.460	873.131.416
2012	766.376.471	1.342.050.598	1.795.778.174	11.964.778.631	1.278.247.205	113.174.528	555.012.121
2013	1.004.418.720	1.628.868.451	1.989.682.847	10.383.216.706	1.230.782.615	149.383.014	436.651.423
2014	1.028.727.562	1.434.472.432	2.043.491.797	9.833.289.630	1.160.992.671	134.414.557	435.545.822
2015	995.969.642	1.215.905.094	1.638.245.117	6.096.242.016	1.339.193.889	189.985.462	310.543.495

Tablo 5.

*Türkiye'nin D-8 ülkelerinden ithalatı (1998-2017, ABD doları) (devamı)*

Yıllar	Bangladeş	Mısır	Endonezya	İran	Malezya	Nijerya	Pakistan
2016	881.038.617	1.443.397.200	1.424.721.605	4.699.776.693	1.996.955.400	157.814.199	263.354.035
2017	737.093.731	1.997.503.294	1.506.816.518	7.492.104.018	3.138.558.280	156.285.879	323.116.599

**Kaynak:** UN Comtrade Veritabanı, 2019; WTO, 2019; WDI Online Veritabanı, 2019 verileri ile yazar tarafından derlenmiştir.

Yukarıda ifade edilen gelişmelere bağlı olarak D-8 ülkelerinin Türkiye'nin dış ticaretindeki payları da giderek artmıştır. Bu kapsamda Tablo 6'da D-8 ülkelerinin Türkiye'nin toplam ihracat, ithalat ve dış ticaretine oranına yer verilmiştir. 1998 yılı itibariyle ilgili organizasyonun Türkiye'nin toplam ihracatındaki payları %3,13 iken ilgili pay 2017 yılı itibariyle %4,54'e kadar çıkmıştır. D-8 ülkelerinden yapılan ithalattaki artış ise daha fazla olmuştur. 1998 yılında D-8 ülkelerinin Türkiye'nin toplam ithalatındaki payları %2,99 iken bu oran 2017'de %6,57'ye ulaşmıştır. Tablo 4 ve 5'e yansıyan, artan dış ticaretin 2012 yılından sonra İran'ın dış ticaretindeki gerilemeye bağlı olarak düşmesi Tablo 6'dan da gözlemlenmektedir. Yine 2016'da yürürlüğe konulan 'Tercihli Ticaret Anlaşması'nın Türkiye'nin ithalatına ve dış ticaretine olumlu etki ettiği söylenebilir.

Tablo 6'dan görülen bir başka durum D-8 ülkelerinin Türkiye'nin ithalatındaki paylarının ihracatındaki paylarından daha fazla olduğudur. Nitekim Türkiye D-8 ülkeleri ile yaptığı dış ticaret sonucunda dış açık vermektedir. Malezya, Endonezya ve İran Türkiye'nin dış ticaret açığı verdiği en önemli ülkelerdir. Bangladeş'e yine az miktarda da olsa dış ticaret açığı verilmektedir. Mısır, Nijerya ve -son yıllarda- Pakistan ise dış ticaret fazlası elde ettiği ülkeler olmuştur. Böylelikle Türkiye için, 1998 yılında 528 milyon dolara yakın olan (D-8 ülkelerin için) dış ticaret açığı 2017 yılında 8 milyar doları aşmıştır. Buna bağlı olarak 1998 yılında D-8 ülkelerinin dış açıktaki payları %2,78 iken bu pay 2017'de %10,71'e kadar çıkmıştır (TÜİK, 2019; UN Comtrade Veritabanı, 2019).

Türkiye'nin D-8 ülkeleriyle gerçekleştirmiş olduğu dış ticaretin anlaşılması bakımından ihracat ve ithalatının bileşenlerinin anlaşılması da önemlidir.

Bu bakımdan aşağıda yer alan Şekil 6 ve Şekil 7'ye yer verilmiştir. Şekil 6'da "Uyumlaştırılmış Mal Tanım ve Kod Sistemine" göre yapılan sınıflandırmada Türkiye'nin ihracatında önemli yer tutan ilk 15 ürün grubu yer almaktadır. 2017 yılı itibariyle Türkiye'nin ilgili ülkeler ihracatındaki en yüksek payı %15,01 ile makine ve teçhizat, ikinci en yüksek payı %6,91 ile demir ve çelik, üçüncü olarak da %5,35 ile plastik ve mamulleri almıştır<sup>vi</sup>. Elektrikli makine, cihazlar vb. (%5,25), demir veya çelikten eşya (%4,76), motorlu kara taşıtları, traktör vb. aksamaları (%4,36), mineral yakıt, yağ ve türevleri (%4,34) diğer önemli ihraç mal gruplarıdır. Görüldüğü üzere Türkiye'nin D-8'e ihracatı yüksek oranda mamul mal ağırlıklıdır.

Şekil 7'de ise Türkiye'nin 2017 yılında diğer D-8 ülkelerinden yapmış olduğu ithalat ve bunun farklı mal gruplarına göre bileşimine yer verilmiştir. Buna göre birinci sırayı %25,71'lik payla Türkiye'nin genel ithalatında ortalama %20'lik en önemli paya sahip olan mineral yakıt, yağ ve türevleri almıştır. İkinci sırada %9,44'lük payla plastik ve mamulleri yer almaktadır. Nitekim Türkiye'nin toplam plastik ithalatının yaklaşık %20'si D-8 grubundan yapılmaktadır (TÜİK, 2019). Üçüncü sırayı ise %7,06 payla alüminyum ve alüminyumdan eşya grubu almıştır. Hayvansal veya bitkisel katı ve sıvı yağlar ve türevleri (%6,93), sentetik ve suni devamsız lifler (%4,45), gübreler (%3,85), filamentler vb. (%3,83), örülmemiş giyim eşyası ve aksesuarı (%3,82), pamuk, pamuk ipliği ve pamuklu mensucat (%3,48) D-8 ülkelerinden ithalatı gerçekleştirilen diğer önemli mal gruplarıdır. Şekil 7'de yer alan veriler Türkiye'nin D-8 ülkelerine karşı verdiği dış açık konusunda da önemli fikir vermektedir. Türkiye ekonomisi büyüdükçe enerji talebi artmakta ve genel itibariyle enerji ihracatçısı olan D-8 ülkelerine karşı da dış ticaret açığı artmaktadır.

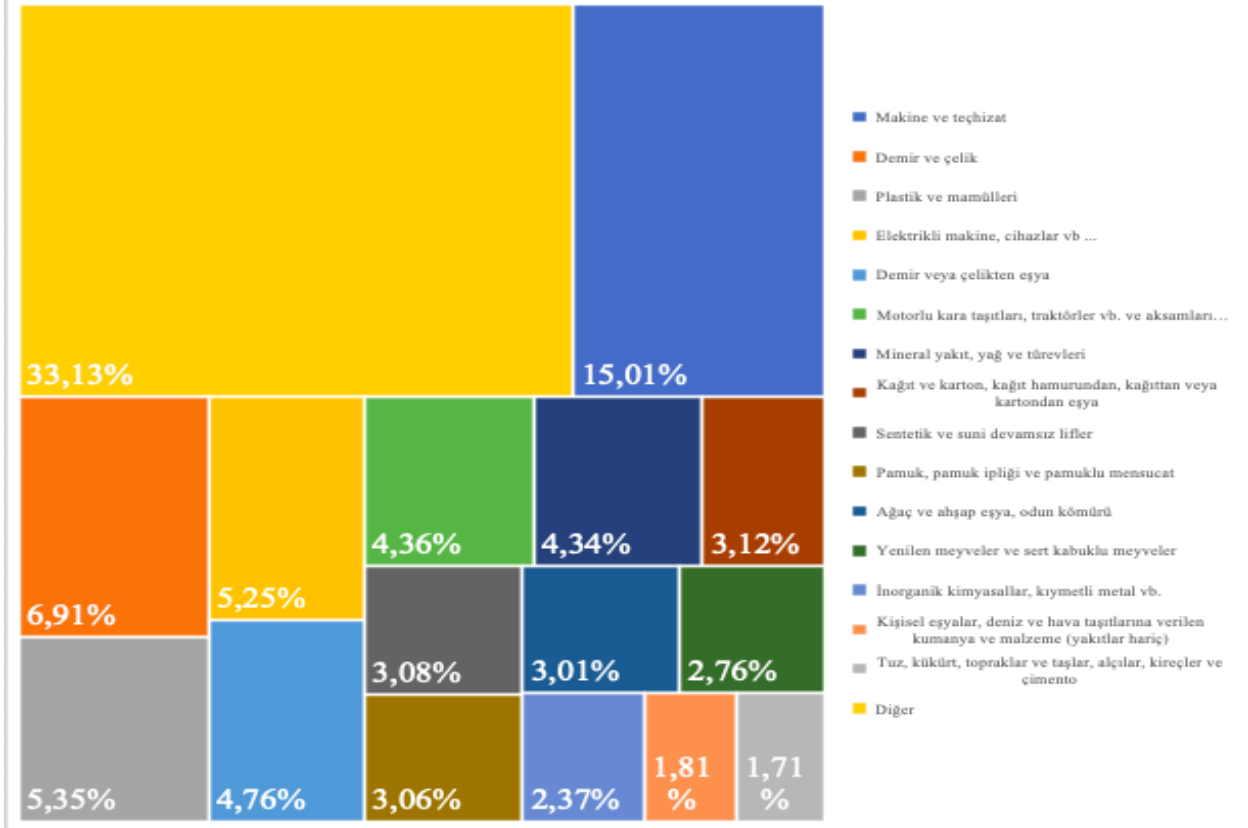


Tablo 6.

*D-8 ülkelerinin dış ticareti ve Türkiye'deki yeri (1998-2017, %)*

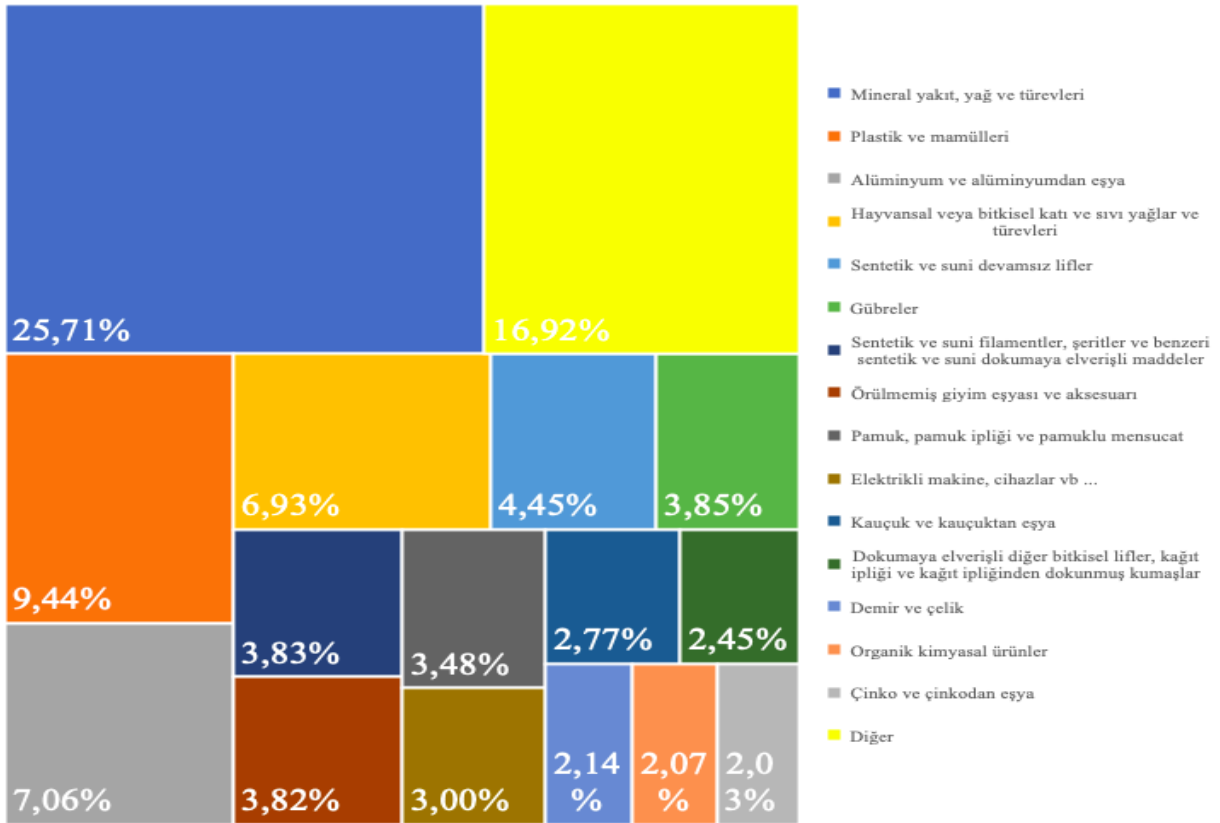
	<b>D-8 ihracatının Türkiye'nin toplam ihracatındaki yeri</b>	<b>D-8 ithalatının Türkiye'nin toplam ithalatındaki yeri</b>	<b>D-8 dış ticaretinin Türkiye'nin toplam dış ticaretindeki yeri</b>
<b>1998</b>	3,13	2,99	3,04
<b>1999</b>	3,32	2,96	3,10
<b>2000</b>	2,89	3,12	3,04
<b>2001</b>	3,08	4,17	3,70
<b>2002</b>	2,65	3,78	3,32
<b>2003</b>	2,82	4,83	4,01
<b>2004</b>	2,52	4,11	3,48
<b>2005</b>	2,88	5,07	4,22
<b>2006</b>	2,60	6,39	4,95
<b>2007</b>	2,75	6,57	5,10
<b>2008</b>	3,29	6,50	5,23
<b>2009</b>	5,45	5,19	5,30
<b>2010</b>	5,65	7,00	6,49
<b>2011</b>	5,62	8,09	7,20
<b>2012</b>	9,80	7,53	8,42
<b>2013</b>	5,79	6,68	6,35
<b>2014</b>	5,44	6,64	6,16
<b>2015</b>	5,67	5,69	5,68
<b>2016</b>	6,40	5,47	5,86
<b>2017</b>	4,54	6,57	5,75
<b>2017</b>	4,54	6,57	5,75

**Kaynak:** UN Comtrade Veritabanı, 2019; WTO, 2019; WDI Online Veritabanı, 2019 verileri ile yazar tarafından derlenmiştir.



Şekil 6. 2017 yılında Türkiye'nin D-8 ülkelerine ihracatının bileşenleri (% olarak)

**Kaynak:** ITC, 2019 verileri ile yazar tarafından derlenmiştir.



Şekil 7. 2017 yılında Türkiye'nin D-8 ülkelerine ithalatının bileşenleri (% olarak)

**Kaynak:** ITC, 2019 verileri ile yazar tarafından derlenmiştir.

### 3. Türkiye'nin D-8 Ülkeleri ile Dış Ticaretinin İhracat ve İthalat Yoğunluk Endeksleri ile Analizi

1990'lerden sonra Türkiye de dahil olmak üzere pek çok GOÜ için bölgesel bütünleşme hareketlerinin hız kazandığı görülmektedir. Bu örgüt/oluşumlardan birisi olan D-8, "Güney-Güney" bütünleşmesine uygun bir biçimde Müslüman ülkelerin kendi aralarında kurduğu bir örgüttür (Ağır ve Şahbaz, 2016, s. 73). Türkiye'nin D-8 ülkeleriyle dış ticaret ilişkisi konusunda yapılmış farklı çalışmalar bulunmaktadır. Doğan (2015) ile Türkan ve Alakuştekin (2017), ticaretin deseni, Aydın (2018) ise biyokütle enerji tüketimi ile ekonomik büyüme arasındaki ilişkiyi incelemiştir. Destebaşı (2017) ise savunma, sağlık ve eğitim harcamaları ile büyüme arasındaki nedenselliği analiz etmiştir. Aksu ve Gürbüz (2017) ise, Türkiye'nin D-8 ülkeleri ile dış ticaretini barter yönteminin uygulanabilirliği

$$\dot{I}HE_{ij} = \frac{\left(\frac{X_{ij}}{X_i}\right)}{\left(\frac{M_j}{M_w - M_i}\right)} \quad (E.1)$$

$$\dot{I}TE_{ij} = \frac{\left(\frac{M_{ij}}{M_i}\right)}{\left(\frac{X_j}{X_w - X_i}\right)} \quad (E.2)$$

İHE'ye (E.1)'de yer verilmiştir. Söz konusu eşitliklerde yer alan  $X_{ij}$  ilgili yıl için  $i$  ülkesinin (Türkiye'nin)  $j$  ülkesine (diğer D-8 ülkelerinden) ihracatı,  $X_i$  ise  $i$  ülkesinin (Türkiye'nin) ilgili yıl için toplam ihracatı,  $M_j$ ;  $j$  ülkesinin toplam ithalatını temsil etmektedir.  $M_w$ , ilgili yıl için dünyanın toplam ithalat miktarı iken  $M_i$  ise  $i$  ülkesinin (Türkiye) toplam ithalatını ifade etmektedir. Benzer bir biçimde (E.2)'de ise İTE yer almaktadır. Burada  $M_{ij}$ , ilgili yıl için,  $i$  ülkesinin (Türkiye'nin)  $j$  ülkesinden (diğer D-8 ülkelerinden seçilen) ithalatı,  $X_j$ ;  $j$  ülkesinin (Türkiye hariç ilgili D-8 ülkesi), ilgili yıl için, toplam ihracat rakamı ve  $X_w$  ise, ilgili yıl için, dünyanın toplam ihracat miktarını ifade etmektedir.

Hesaplanan İHE ve İTE değerleri bir ülkenin belirli bir bölge ya da ülke grubunu dünyanın geri kalanına göre -ihracatı ve ithalatında- daha fazla

bakımından analiz etmişlerdir. Ancak Türkiye'nin D-8 ülkeleri ile dış ticaretinin coğrafi dağılımını/yoğunluğunu değerlendiren çalışmalara rastlanmamıştır. Bu kapsamda bu bölümde Türkiye'nin D-8 ülkeleri ile olan dış ticareti ihracat ve ithalat yoğunluk endeksine göre değerlendirilecektir.

#### 3.1. Metodoloji (İhracat ve ithalat yoğunluk endeksleri ve hesaplanması)

Ticaret yoğunluğu endeksi kökenlerini Brown'un (1947, ss. 213-226) çalışmasından almaktadır. Endeks bugünkü haline Brown (1947), Kojima (1964) ve Kunimoto (1977) gibi araştırmacılar tarafından getirilmiştir<sup>vii</sup>. Söz konusu hesaplamadan sonra farklı türevleri de üretilmiştir. Bu çalışma kapsamında da Edmonds ve Li (2010) ve Tash vd. (2012) gibi araştırmacılarla benzer bir ticaret yoğunluğu endeks metodolojisi kullanılmıştır. İHE ve İTE endekslerine aşağıdaki (E.1) ve (E.2)'de yer verilmiştir.

tercih edip etmediğini (daha fazla yoğunlaşmış yoğunlaşmadığı) açıklamaya çalışan bir endekstir. Endekslerden elde edilen sonuçlar ülkeler arasında kıyaslamaya imkân vermekte ve 'büyüklük' sapmasından etkilenmemektedir (Tash vd. 2012, ss. 27-28). Endeks ile dış ticarete 'coğrafi uzmanlaşmanın' bulunmadığı varsayımsal bir dünya için hüküm sürecek olan (gerçekleşmesi beklenen) ticaret akışına karşın fiili ticareti göstermesi bakımından önemlidir (Edmonds ve Li, 2010, s. 4). Nitekim D-8 ülkeleri yukarıdaki betimlemelere uygun biçimde ekonomik yapı, büyüklük ve coğrafi olarak farklılaşmış olan ülke grubudur.

#### 3.2. İhracat ve ithalat yoğunluk endekslerine ilişkin bulgular

Tablo 7 ve 8'de Türkiye'nin D-8 ülkeleri ile ihracat ve ithalat yoğunluk endeksleri yer almaktadır.

Hesaplanan endeks değerlerine göre 1'den büyük olan değerler dünyanın geri kalanına göre, daha fazla/yoğun dış ticaret yapıldığını göstermektedir. Tablo 7'de yer verilen İHE değerlerine göre, Türkiye'nin iki ülke ile ihracatı yüksek derecede yoğundur. Bu ülkeler Mısır ve İran'dır. Mısır ile olan ihracat yoğunluğu değişkenlik gösterirken İran'a ilişkin endeksin genel olarak artış trendinde olduğu görülmektedir. Pakistan ile ilgili olarak ise, 2000 öncesinde endeks değeri 1'den yüksek iken, 2000 sonrasında ise endeks değerinin giderek azalarak nihayet 2017 yılında 0,69'a kadar düştüğü görülmektedir. Nijerya'nın İHE değeri ise 1999-2002, 2008, 2012-2014 ve 2017 yılları için 1'den yüksek gerçekleşmiştir. Bu değerler çerçevesince Nijerya'ya yapılan ihracatın yoğunluğunun da görece yüksek olduğu görülmektedir.

Diğer ülkelere ilişkin endeks değerleri ise 1 değerinin altındadır. Söz konusu değerler Türkiye'nin ilgili ülkelere ihracatının düşük olduğunu vurgulamaktadır. Mısır'ın İHE değerinin düşmesinin nedenlerinden birisi son yıllarda gergin seyreden ilişkiler iken diğer bir neden ise artan DYY olabilir. 2007-2017 dönemi arasında Mısır'a Türkiye'den giden DYY 231 milyon dolar iken, ikinci sırada ise 150 milyon dolarla İran ve Pakistan yer almaktadır. Söz konusu dönemde Malezya'ya ise 90 milyon dolarlık DYY gitmiştir. Diğer üç ülkenin rakamı ise kayda değer ölçüde değildir (TCMB, 2019). Kuşkusuz bu ülkelere giden DYY ticareti engelleyecek büyüklükte olmasa da ilgili literatürde artan DYY'nin hedef ülkeye yönelik dış ticaret akımlarını azalttığı yönünde bulgular da bulunmaktadır (Markusen ve Venables, 2000; Egger ve Pfaffermayr, 2004).

Tablo 7.

*Türkiye'nin D-8 ülkeleri ile ihracat yoğunluk endeksi (1998-2017)*

Yıl	Bangladeş	Mısır	Endonezya	İran	Malezya	Nijerya	Pakistan
1998	0,53	5,88	0,12	2,77	0,15	0,83	1,39
1999	0,68	6,29	0,13	2,69	0,12	1,78	2,72
2000	0,80	6,23	0,11	4,03	0,11	1,73	1,10
2001	0,38	6,55	0,11	4,41	0,09	1,71	0,60
2002	0,30	4,72	0,09	2,75	0,32	1,29	0,94
2003	0,64	5,09	0,12	3,34	0,44	0,71	0,86
2004	0,42	5,36	0,11	3,58	0,07	0,82	0,82
2005	1,02	4,94	0,13	3,36	0,07	0,68	1,06
2006	0,83	4,86	0,12	3,70	0,06	0,51	0,61
2007	0,46	4,34	0,20	4,17	0,07	0,54	0,63
2008	0,35	3,29	0,25	4,30	0,08	1,21	0,45
2009	0,70	7,08	0,26	4,88	0,14	0,93	0,63
2010	0,74	5,67	0,21	7,44	0,18	0,76	0,88
2011	0,43	5,98	0,20	7,09	0,13	0,83	0,66
2012	0,71	6,35	0,15	20,94	0,10	1,47	0,76
2013	0,68	5,95	0,16	10,73	0,16	1,15	0,81
2014	0,43	5,53	0,15	8,89	0,18	1,13	0,65
2015	0,47	4,79	0,16	10,00	0,23	0,75	0,75
2016	0,66	5,26	0,20	12,99	0,21	0,77	0,82
2017	0,62	3,99	0,16	7,07	0,17	1,20	0,69
<b>Ortalama</b>	<b>0,59</b>	<b>5,41</b>	<b>0,16</b>	<b>6,46</b>	<b>0,15</b>	<b>1,04</b>	<b>0,89</b>

**Kaynak:** UN Comtrade Veritabanı, 2019; WTO, 2019; WDI Online Veritabanı, 2019; TÜİK, 2019'dan derlenen verilerle yazar tarafından hesaplanmıştır.

Tablo 8’de ise İTE değerlerine yer verilmiştir. Endeks sonuçlarına göre Endonezya, Malezya ve Nijerya hariç olmak üzere tüm ülkelerin endeks değerleri dönem ortalaması olarak 1’den yüksektir. Yukarıda da belirtildiği üzere D-8 ülkelerinin Türkiye’nin dış ticaret açığındaki payları giderek artmaktadır. İhracat yoğunluk endeksi en yüksek olan iki ülke İran ve Mısır’ın İTE değerleri de yüksek çıkmıştır. 20 yılın ortalama değeri İran için 6,0 iken Mısır için 4,2’dir. Endeks değerlerinin yüksek olmasının en önemli nedenleri Tash vd. (2012)’nin yaklaşımlarıyla benzer bir biçimde,

coğrafi yakınlık ve diğer piyasalara göre soyutlanmanın bu üç ülke için daha fazla olmasıyla açıklanabilir. Nitekim D-8 içerisinde Türkiye’ye en yakın olan ikisi sırasıyla İran ve Mısır’dır. Tablo 7 ve 8’den görülen Türkiye’nin Mısır, İran ve Nijerya’ya yaptığı ihracatın ortalama endeks değeri ithalatın ortalama değerinden daha yüksektir. Bu durum Türkiye’nin bu ülkelere ihracat eğiliminin arttığını göstermektedir. Bu veri söz konusu bu ülkelerin Türkiye’den yaptıkları ithalatın bağımlılığının arttığı biçiminde de yorumlanabilir.

Tablo 8.

*Türkiye’nin D-8 ülkeleri ile ithalat yoğunluk endeksi (1998-2017)*

Yıl	Bangladeş	Mısır	Endonezya	İran	Malezya	Nijerya	Pakistan
1998	0,59	15,09	0,43	4,01	0,48	0,05	0,83
1999	0,65	4,48	0,48	4,57	0,37	0,21	0,44
2000	0,58	3,68	0,44	3,54	0,33	0,59	1,10
2001	0,64	3,43	0,54	5,44	0,42	1,96	1,70
2002	0,77	3,28	0,72	4,24	0,34	1,27	1,53
2003	0,73	3,44	0,81	6,17	0,42	1,04	1,80
2004	0,98	3,22	0,82	4,26	0,50	0,49	1,85
2005	0,99	2,31	0,79	5,33	0,51	0,43	1,81
2006	1,27	2,53	0,89	7,86	0,51	0,57	1,98
2007	1,56	3,51	0,98	6,23	0,59	0,76	2,49
2008	2,35	2,77	0,82	5,86	0,62	0,08	2,35
2009	3,02	2,38	0,78	3,88	0,55	0,26	3,16
2010	3,64	2,92	0,77	7,56	0,47	0,21	2,90
2011	2,81	3,34	0,72	7,28	0,53	0,22	2,63
2012	2,45	3,58	0,74	9,02	0,44	0,06	1,77
2013	3,07	4,24	0,82	8,44	0,40	0,12	1,30
2014	2,65	4,19	0,91	8,52	0,39	0,10	1,38
2015	2,52	4,44	0,87	7,75	0,54	0,30	1,13
2016	2,05	5,21	0,79	4,59	0,86	0,39	1,04
2017	1,57	5,89	0,67	5,41	1,11	0,27	1,13
<b>Ortalama</b>	<b>1,74</b>	<b>4,20</b>	<b>0,74</b>	<b>6,00</b>	<b>0,52</b>	<b>0,47</b>	<b>1,72</b>

**Kaynak:** UN Comtrade Veritabanı, 2019; WTO, 2019; WDI Online Veritabanı 2019; TÜİK, 2019’dan derlenen verilerle yazar tarafından hesaplanmıştır.

Özetle Türkiye'nin D-8 ülke grubu ile dış ticareti incelendiğinde, ihracat ve ithalat yoğunluğu bakımından öne çıkan iki ülke vardır; İran ve Mısır. Her iki endeks bakımından da söz konusu ülkeler diğer beş ülkeden farklılaşmıştır. Ancak İHE ve İTE bakımından birbirinden farklı sonuçlara ulaşılmıştır. Her iki ülkenin İHE değeri 2012'de zirve yapmış ve bu yıldan sonra ise azalışa geçmiştir. İTE bakımından ise Mısır'ın endeks değerleri 2005'e kadar dalgalı bir seyir izlemesine rağmen 2008 ve 2009'da düşüşe geçmiş ve sonrasında sürekli olarak artmıştır. İran'ın İTE değerleri ise 2012'den bu yana düşüş trendine girmiştir. İHE bakımından öne çıkan diğer ülke ortalama 1,04'lük endeks değeriyle Nijerya olurken; İTE bakımından ortalama 1,7'lik endeks değerleriyle Bangladeş ve Pakistan ön plana çıkmışlardır.

### Sonuç

D-8 ekonomilerinin dünya ekonomisi ve dış ticaretindeki miktar ve payları giderek artmaktadır. Bu bakımdan ilgili ülke grubunun incelenmesi önem taşımaktadır. Çalışma kapsamında D-8 ülkelerinin ekonomik bütünleşme düzeyleri, dış ticaret boyut ve desenlerinin değerlendirilmesi amaçlanmıştır. Ayrıca Türkiye'nin ilgili ülke grubuyla ekonomik bütünleşme düzeyinin değerlendirilmesi hedeflenmiştir. Bu kapsamda Türkiye'nin D-8 ülkeleri ile dış ticareti ihracat ve ithalat yoğunluk endeksi ile 1998-2017 yılları için ölçülmüştür. Yapılan analize göre ihracat yoğunluk endeksinde 2012-2013 yıllarına kadar bir artış trendi görülürken bu yıllardan sonra azalış göze çarpmaktadır. Genel trend ise az da olsa artış yönündedir. Asıl artış trendi ise daha yüksek biçimde ithalat yoğunlaşma endeksinde ortaya çıkmıştır. Buna göre Türkiye'nin D-8 ülkelerinden yaptığı ithalatın öneminin daha fazla arttığı ifade edilebilir. Ülke bazında ise gerek ihracat gerekse de ithalat yoğunlaşma endekslerine göre İran ve Mısır öne çıkan ülkeler olmuşlardır.

D-8 ülkeleri genel itibarıyla birincil ürün ihracatçısı ve ara/yatırım malı ithalatçısı konumundadırlar. Bu eğilimi kısmen de olsa bozan iki ülke Türkiye ve Malezya'dır. Ortaya çıkan tablo Türkiye'nin ilgili ülke grubuyla entegrasyonu derinleştirmesini bu

bakımdan zorunlu kılmaktadır. Ancak D-8 gibi henüz kurumsallaşması tam olarak tamamlanamamış ve coğrafi olarak oldukça kopuk olan böylesine bir bütünleşme denemesinin başarı şansı da önemli bir soru işareti olarak kenarda durmaktadır.

### Kaynakça

- Ağır, H. ve Şahbaz, A. (2016). D-8 ülkelerinin makroekonomik performansı ve Türkiye'nin dış ticareti *ICPESS (International Congress on Politic, Economic and Social Studies)* (No. 1), 71-85.
- Aksu, M. ve Gürbüz, A. (2017). D8 ülkeleri arasındaki dış ticaret işlemlerinde barter yönteminin uygulanabilirliği. *Journal of History Culture and Art Research*, 6(6), 578-592.
- Aydın, F. F. (2018). "D-8 ülkelerinde biyokütle enerjisi tüketimi ile ekonomik büyüme arasındaki ilişki". *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 6(3), 371-377.
- Bocutoğlu, E. (2017). Kuruluşunun 20. yılında sürdürülebilir kapsayıcı büyüme açısından D-8 iktisadi işbirliği örgütü üye devletlerinin mevcut durumu: dünya ekonomik forumu verileri ile bir değerlendirme. *Hak İş Uluslararası Emek ve Toplum Dergisi*, 6(15), 186-212.
- Brown, A. J. (1947). *Applied economics: aspects of the world economy in war and peace*. Edinburgh: Hugh Paton and Sons Ltd.
- D-8 Organization for Economic Cooperation. (2019, Mayıs 19). *Calendar of events*. [http://developing8.org/2019/?post\\_type=event](http://developing8.org/2019/?post_type=event) adresinden 19 Mayıs 2019 tarihinde erişilmiştir.
- Destebaşı, E. (2017). Savunma, eğitim ve sağlık harcamaları arasındaki nedensellik analizi: D-8 ülkeleri örneği. *Enderun*, 1(1), 28-43.
- Doğan, A. (2015). Türkiye'nin D8 ülkeleriyle ticaretinin yapısal analizi. *Akademik Araştırmalar ve Çalışmalar Dergisi*, 7(13), 166-189.
- Edmonds, C. ve Li, Y. (2010). A new perspective on China trade growth: Application of a new index of bilateral trade intensity. *Honolulu: University of Hawaii at Manoa, Department of Economics, Working Papers*, 201025.
- egger, P. ve Pfaffermayr, M. (2004). Distance, trade and FDI: A Hausman-Taylor SUR approach. *Journal of Applied Econometrics*, 19(2), 227-246.
- ITC. (2019, Mart 13). *Trade Map Database*. [https://www.trademap.org/Product\\_SelProduct\\_TS.aspx?nvp m=1%7c%7c%7c%7c%7cTOTAL%7c%7c%7c2%7c1%7c1%7c2%7c2%7c1%7c1%7c1%7c1](https://www.trademap.org/Product_SelProduct_TS.aspx?nvp m=1%7c%7c%7c%7c%7cTOTAL%7c%7c%7c2%7c1%7c1%7c2%7c2%7c1%7c1%7c1%7c1) adresinden 13 Mart 2019 tarihinde erişilmiştir.
- Kojima, K. (1964). The pattern of international trade among advanced countries. *Hitotsubashi Journal of Economics*, 5(1), 16-36.

Kunimoto, K. (1977). Typology of trade intensity indices. *Hitotsubashi Journal of Economics*, 17(2), 15-32.

Markusen, J. R. ve Venables, A. J. (2000). "The theory of endowment, intra-industry and multi-national trade". *Journal of International Economics*, 52(2), 209-234.

Observatory of Economic Complexity (OEC) (2019, Mart 17). <https://oec.world/en/> adresinden 17 Mart 2019 tarihinde erişilmiştir.

Şahin, İ. (2016). İran'a yönelik yaptırımların kaldırılmasının Türkiye ekonomisine muhtemel etkileri, *Türkiye İş Bankası İktisadi Araştırmalar Bölümü Şubat 2016*. [https://ekonomi.isbank.com.tr/ContentManagement/Documents/ar\\_02\\_2016.pdf](https://ekonomi.isbank.com.tr/ContentManagement/Documents/ar_02_2016.pdf) adresinden 5 Nisan 2019 tarihinde erişilmiştir.

Tash, M. S., Jajri, D. I. B., & Tash, D. M. N. S. (2012). An analysis of bilateral trade between Iran and D-8 countries. *Global Journal of Management and Business Research*. 12(2), 26-34.

Ticaret Bakanlığı, (2019, Nisan 3). *Gelişen sekiz ülke (D-8)*. <https://ticaret.gov.tr/data/5b872ee013b8761450e18f68/48754999bc0c0ffe4f7d0c98b32bd7df.doc> adresinden 3 Nisan 2019 tarihinde erişilmiştir.

Türkan, Y., ve Alakuştekin, A. (2017). Competitiveness analysis of foreign trade in the developing eight Islamic countries (D-8 Countries). *JOEEP: Journal of Emerging Economies and Policy*, 2(1), 137-162.

## Notlar

<sup>i</sup> Çalışmada üretim (GSYH) ile ilgili tüm rakamlar, Dünya Bankası tarafından yayımlanan (WDI Online Veritabanı, 2019) satın alma gücü paritesi (SAGP) yaklaşımıyla, 2011 sabit fiyatları ve ABD doları cinsinden hesaplanan rakamlardır.

<sup>ii</sup> D-8 organizasyonu 1997 yılının Haziran ayında gerçekleştiği için dış ticaretle ilgili hesaplama ve analizlerde başlangıç yılı olarak 1998 temel alınmıştır.

<sup>iii</sup> Anlaşmaya göre D-8 üyesi ülkeler için, Armonize Sistem tarife oranı %10'dan %8'e, liste kapsamındaki ürünler için %25'den yüksek tarifelerin %25'e, %15-25 arasında olan tarifelerin ise %15'e ve %10-15 arasında olan tarifelerin %10'a kadar aşamalı olarak indirilmesi öngörülmüştür (Ticaret Bakanlığı, 2019).

<sup>iv</sup> Yine de dış ticaretteki gelişmeyi tekil olarak imzalanan anlaşmaya bağlamak doğru olmayabilir nitekim örgütün tüzüğü halen üye ülkelerin tamamı tarafından onaylanmış değildir bu durum da örgütün kurumsallığı hususunda önemli fikir vermektedir (Bocutoğlu, 2017, s. 194).

<sup>v</sup> Türkiye'nin diğer yedi ülke ile dış ticareti için de anlatım bütünlüğünü sağlamak için Türkiye hariç ülke grubundan yine D-8 olarak bahsedilmiştir.

<sup>vi</sup> Analiz 2001-2018 dönemine genişletildiğinde HS-27 mineral yakıt, yağ ve türevleri ürün grubunun birinci sıradan yedinci sıraya düştüğü bunun dışında sıralamada çok önemli bir sapmanın olmadığı görülmektedir (ITC, 2019).

Türkiye Cumhuriyet Merkez Bankası (TCMB). (2019, Haziran 6). *Elektronik veri dağıtım sistemi (EVDS). Ödemeler Dengesi Uluslararası Yatırım Pozisyonu*. [https://evds2.tcmb.gov.tr/index.php?e\\_s/serieMarket](https://evds2.tcmb.gov.tr/index.php?e_s/serieMarket) adresinden 6 Haziran 2019 tarihinde erişilmiştir.

Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK). (2019, Mart 14). *Dış ticaret istatistikleri*. <https://biruni.tuik.gov.tr/disticaretapp/disticaret.zul?param1=0&param2=0&sitcrev=0&isicrev=0&sayac=5801> adresinden 14 Mart 2019 tarihinde erişilmiştir.

UN Comtrade Veritabanı. (2019, Şubat 24). <https://comtrade.un.org/data/> adresinden 24 Şubat 2019 tarihinde erişilmiştir.

UNCTADSTAT (2019, Mart 10). *Foreign direct investment*. <https://unctadstat.unctad.org/wds/ReportFolders/reportFolder.s.aspx> adresinden 10 Mart 2019 tarihinde erişilmiştir.

World Development Indicators (WDI) *Online Veritabanı*. (2019, Mart 5). <https://databank.worldbank.org/data/reports.aspx?source=World-Development-Indicators> adresinden 5 Mart 2019 tarihinde erişilmiştir.

World Trade Organization (WTO). (2019, Şubat 24). (2019). *Online Veritabanı*. International Trade Statistics. <https://data.wto.org/> adresinden 24 Şubat 2019 tarihinde erişilmiştir.

<sup>vii</sup> Kojima (1964, s. 19) altta yer alan eşitliğe göre iki ülke/ülke grubu arasındaki dış ticaret yoğunluğunun hesaplanabileceğini ortaya koymuştur.

$$I_{ij} = \frac{i'nin j'ye ihracatı ya da j'nin i'den ithalatı}{i'nin toplam ihracatı} \left( \frac{X_{ij}}{X_i} \right) ya da \left( \frac{M_{ij}}{X_i} \right) \div$$

$$\frac{j'nin toplam ithalatı}{dünya ithalatı - i'nin toplam ithalatı} \left( \frac{M_j}{W - M_i} \right) \times 100$$

Eşitlikte yer verilen hesaplamada  $I_{ij}$ ;  $j$  ülkesinin  $i$ 'den ithalatının yoğunluğudur. Paydada yer alan  $M_j/(W - M_i)$   $j$  ülkesinin dünya ithalatına olan talebini (görelî satın alma gücünü) ve payda yer alan  $X_{ij}/X_i$  veya  $M_{ij}/X_i$  ifadesi ise  $i$  ülkesinin  $j$  ülkesinin ihracatına olan yoğunluğunu ya da benzer bir biçimde  $j$  ülkesinin  $i$  ülkesinin toplam ithalatına (dünyadan yaptığı) olan yoğunluğunu/konsantrasyonunu göstermektedir. Özetle Kojima'nın hesaplamasında/metodolojisinde payda kısmında,  $j$  ülkesinin dünya ithalatına görelî talebini (satın alma gücünü), pay ise  $i$ 'nin  $j$ 'ye ihracatının yoğunluğunu göstermektedir. Kojima'ya göre endeks değerinin 100'den büyük olması  $i$  ile  $j$  arasındaki dış ticaretin yoğun olduğu ( $j$  açısından  $i$ 'nin ürünlerine bağımlılığının yüksek olduğu) anlamına gelmektedir (Kojima, 1964, ss. 19-20).