

ISSN: 2645-8837

HUMANITAS

ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

Cilt 8- Sayı 16 | Güz 2020

INTERNATIONAL JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES

Volume 8 - Number 16 | Autumn 2020



TEKİRDAĞ NAMIK KEMAL ÜNİVERSİTESİ FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ
TEKİRDAĞ NAMIK KEMAL UNIVERSITY FACULTY OF ARTS AND SCIENCES



Cilt / Volume: 8 Sayı / Number: 16 Güz / Autumn 2020

ISSN: 2645-8837

Humanitas - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi, Bahar ve Güz olmak üzere yılda iki sayı olarak yayımlanan uluslararası hakemli bir dergidir.

Humanitas - International Journal of Social Sciences is a double blind peer-reviewed international journal published twice a year Spring and Autumn.

SAHİBİ / OWNER

Prof. Dr. Celalettin VATANDAŞ (Dekan / Dean)

Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Adına

On Behalf of Faculty of Arts and Sciences of Tekirdağ Namık Kemal University

YÖNETİM MERKEZİ / MANAGEMENT CENTER

Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi

Namık Kemal Mahallesi, Kampüs Caddesi, No: 1

59030 Tekirdağ - TÜRKİYE

Tel: +(90) 282 250 2601 Belgeç / Fax: +(90) 282 250 9925

Elmek / Email: humanitas@nku.edu.tr

Genel Ağ / Web: <http://dergipark.gov.tr/humanitas>

İNDEKSLER / INDEXS

ULAKBİM TR Dizin, MLA (Modern Language Association) International Bibliography,

CEEOL (Central and European Online Library), EBSCO Publishing, TEİ (Türk Eğitim

İndeksi), Index Copernicus

©Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi

©Tekirdağ Namık Kemal University Faculty of Arts and Sciences

TEKİRDAĞ

BAŞ EDİTÖRLER / EDITORS IN CHIEF

Doç. Dr. H. Veli AYDIN, Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, Tarih Bölümü, Tekirdağ, Türkiye, vaydin@nku.edu.tr

Doç. Dr. Onur K. BAZARKAYA, Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, Alman Dili ve Edebiyatı Bölümü, Tekirdağ, Türkiye, okbazarkaya@nku.edu.tr

EDİTÖR YARDIMCILARI / EDITORIAL ASSISTANTS

Öğr. Gör. Dr. Tuğçe BIÇAKÇI SYED, Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümü, Tekirdağ, Türkiye, tbsyed@nku.edu.tr

Arş. Gör. Dr. Yeşim ÇAĞLAR, Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Tekirdağ, Türkiye, ycaglar@nku.edu.tr

Arş. Gör. Özlem ERGİN, Hacettepe Üniversitesi, Psikoloji Bölümü, Ankara, Türkiye, erginozlem@hotmail.com.tr

Arş. Gör. Enes İLHAN, Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Tekirdağ, Türkiye, enesilhan@nku.edu.tr

YAYIN KURULU / EDITORIAL BOARD

Prof. Dr. Şener BAĞ, Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, Alman Dili ve Edebiyatı, Tekirdağ, Türkiye, sbag@nku.edu.tr

Prof. Dr. Damla DEMİRÖZÜ, İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Batı Dilleri ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul, damla.demirozu@istanbul.edu.tr

Prof. Dr. Özlem DENİZ YILMAZ, Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul, Türkiye, ozlem.yilmaz@marmara.edu.tr

Prof. Dr. Ali Osman ÖZTÜRK, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Alman Dili Eğitimi Anabilim Dalı, Konya, Türkiye, aozturk@erbakan.edu.tr

Prof. Dr. Abdullah THABIT, York Üniversitesi, Tarih Bölümü, Toronto, Kanada, athabit@yorku.ca

Doç. Dr. İrfan ATALAY, Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, Fransız Dili ve Edebiyatı Bölümü, Tekirdağ, Türkiye, iatalay@nku.edu.tr

Doç. Dr. H. Veli AYDIN, Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, Tarih Bölümü, Tekirdağ, Türkiye, vaydin@nku.edu.tr

Doç. Dr. Sedat BİNGÖL, Anadolu Üniversitesi, Tarih Bölümü, Eskişehir, Türkiye, sbingol@anadolu.edu.tr

Doç. Dr. İhsan ÇETİN, Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü, Tekirdağ, Türkiye, icetin@nku.edu.tr

Doç. Dr. Petru GOLBAN, Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümü, Tekirdağ, Türkiye, pgolban@nku.edu.tr

Doç. Dr. Mehmet KUYURTAR, Ege Üniversitesi, Felsefe Bölümü, İzmir, Türkiye, mehmet.kuyurtar@ege.edu.tr

Doç. Dr. Emre ÖZŞAHİN, Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, Coğrafya Bölümü, Tekirdağ, Türkiye, eozsahin@nku.edu.tr

Doç.Dr. Tolga ÖZŞEN, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Japon Dili Eğitimi Anabilim Dalı, Çanakkale, Türkiye, ozsen@comu.edu.tr

Doç. Dr. Georgios SALAKIDES, Democritus University of Thrace, Karadeniz Ülkeleri Edebiyatı ve Kültürü, Komotini, Yunanistan, gsalakid@bscc.duth.gr

Dr. Öğr. Ayşegül ATAY, Erciyes Üniversitesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, Kayseri, Türkiye, ataysegul@gmail.com

Dr. Öğr. Üyesi Ligia FERRO, Porto Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü, Porto, İspanya, ferro@letras.up.pt

Asst. Prof. Nikolaos LIAZOS, Makedonya Üniversitesi, Balkan, Slav ve Doğu Araştırmaları Bölümü, Selanik, Yunanistan, nliazos@gmail.com

Dr. Öğr. Üyesi Selin ÖZMEN, Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, Arkeoloji Bölümü, Tekirdağ, Türkiye, sozmen@nku.edu.tr

Dr. Maïke SCHMIDT, Kiel Üniversitesi, Modern Alman Edebiyatı ve Medya Enstitüsü, Kiel, Almanya, mschmidt@ndl-medien.uni-kiel.de

Dr. Öğr. Üyesi Levent TOKSÖZ, Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, Tekirdağ, Türkiye, ltoksoz@nku.edu.tr

Öğr. Gör. Dr. Tuğçe BIÇAKÇI SYED, Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümü, Tekirdağ, Türkiye, tbsyed@nku.edu.tr

Arş. Gör. Dr. Yeşim ÇAĞLAR, Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Tekirdağ, Türkiye, ycaglar@nku.edu.tr

Arş. Gör. Özlem ERGİN, Hacettepe Üniversitesi, Psikoloji Bölümü, Ankara, Türkiye, erginozlem@hotmail.com.tr

Arş. Gör. Enes İLHAN, Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Tekirdağ, Türkiye, enesilhan@nku.edu.tr

ALAN YAYIN YÖNETMENİ / FIELD EDITOR

Doç. Dr. İrfan ATALAY, Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, Fransız Dili ve Edebiyatı Bölümü, Tekirdağ, Türkiye, iatalay@nku.edu.tr

Doç. Dr. Onur K. BAZARKAYA, Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, Alman Dili ve Edebiyatı Bölümü, Tekirdağ, Türkiye, okbazarkaya@nku.edu.tr

Doç. Dr. İhsan ÇETİN, Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü, Tekirdağ, Türkiye, icetin@nku.edu.tr

Dr. Öğr. Üyesi M. Oğuzhan KUŞOĞLU, Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Tekirdağ, Türkiye, mokusoglu@nku.edu.tr

Dr. Öğr. Üyesi C. Özge ÖZMEN, Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümü, Tekirdağ, Türkiye, cozmen@nku.edu.tr

Dr. Öğr. Üyesi Selin ÖZMEN, Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, Arkeoloji Bölümü, Tekirdağ, Türkiye, sozmen@nku.edu.tr

Dr. Öğr. Üyesi Zeynep SET, Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, Psikoloji Bölümü, Tekirdağ, Türkiye, zset@nku.edu.tr

Dr. Öğr. Üyesi Levent TOKSÖZ, Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, Tekirdağ, Türkiye, ltoksoz@nku.edu.tr

YABANCI DİL YAYIN YÖNETMENİ / FOREIGN LANGUAGE EDITORIAL BOARD

İngilizce Dil Editörleri / English Language Editors

Doç. Dr. Tatiana GOLBAN, Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümü, Tekirdağ, Türkiye, tgolban@nku.edu.tr

Öğr. Gör. Dr. Tuğçe BIÇAKÇI SYED, Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümü, Tekirdağ, Türkiye, tbsyed@nku.edu.tr

Almanca Dil Editörü / German Language Editor

Dr. Öğr. Üyesi Harun GÖÇERLER, Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, Alman Dili ve Edebiyatı Bölümü, Tekirdağ, Türkiye, hgocerler@nku.edu.tr

Fransızca Dil Editörü / French Language Editor

Öğr. Gör. Dr. Yusuf TOPALOĞLU, Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, Fransız Dili ve Edebiyatı Bölümü, Tekirdağ, Türkiye, topaloglu@nku.edu.tr

SORUMLU YAZI İŞLERİ MÜDÜRÜ / GENERAL MANAGER

Doç. Dr. H. Veli AYDIN, Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, Tarih Bölümü, Tekirdağ, Türkiye, vaydin@nku.edu.tr

SEKRETERYA / EDITORIAL SECRETARY

Öğr. Gör. Dr. Tuğçe BIÇAKÇI SYED, Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümü, Tekirdağ, Türkiye, tbsyed@nku.edu.tr

Arş. Gör. Dr. Yeşim ÇAĞLAR, Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Tekirdağ, Türkiye, ycaglar@nku.edu.tr

Arş. Gör. Özlem ERGİN, Hacettepe Üniversitesi, Psikoloji Bölümü, Ankara, Türkiye, erginozlem@hotmail.com.tr

Arş. Gör. Enes İLHAN, Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Tekirdağ, Türkiye, enesilhan@nku.edu.tr

DANIŞMA KURULU / ADVISORY BOARD

Prof. Dr. Sevim AKTEN	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Paul ARTHUR	Universita Del Salento, İtalya
Prof. Dr. Neşe ATİK	Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi
Prof. Dr. Stefan AVADANEI	A. Iona Cuza University, Romanya
Prof. Dr. Şener BAĞ	Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi
Prof. Dr. Evangelia BALTA	N. H. Research Foundation, Yunanistan
Prof. Dr. Ahmet BEŞE	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Hasan BOYNUKARA	Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi
Prof. Dr. Michel BOZDEMİR	Doğu Medeniyetleri ve Dilleri Ulusal Enstitüsü, Fransa
Prof. Dr. İhsan BULUT	Akdeniz Üniversitesi
Prof. Dr. Tankut CENTEL	Koç Üniversitesi
Prof. Dr. Alpaslan CEYLAN	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Adina CIUGUREANU	Universitatea Ovidius din Constanta, Romanya
Prof. Dr. Yakup ÇELİK	Yıldız Teknik Üniversitesi
Prof. Dr. Hayati DEVELİ	İstanbul Üniversitesi

Prof. Dr. Ayten ER	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Werner GUMPEL	L.-M. University of Munich, Almanya
Prof. Dr. Sabahattin GÜLLÜLÜ	Maltepe Üniversitesi
Prof. Dr. Ali Osman GÜNDOĞAN	Muğla Üniversitesi
Prof. Dr. Akile GÜRSOY	Beykent Üniversitesi
Prof. Dr. Cemil HASANLI	Bakı Dövlət University, Azərbaycan
Prof. Dr. Alpay HEKİMLER	Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi
Prof. Dr. Tanju İNAL	Bilkent Üniversitesi
Prof. Dr. Tuğrul İNAL	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. H. Bayram KAÇMAZOĞLU	İnönü Üniversitesi
Prof. Dr. Abdullah KÖSE	Balıkesir Üniversitesi
Prof. Dr. Günther LÖSCHNIGG	University of Graz, Avusturya
Prof. Dr. Ahmet MAKAL	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet ÖLMEZ	Yıldız Teknik Üniversitesi
Prof. Dr. Sergiu PAVLICENCO	Universitatea de Stat din Moldova, Moldova
Prof. Dr. Reinhard RESCH	J. Kepler University of Linz, Avusturya
Prof. Dr. İbrahim SİRKECİ	Regent's University, İngiltere
Prof. Dr. Medine SİVRİ	E. Osman Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Müjdat ŞAKAR	Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Yaşar ŞENLER	Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi
Prof. Dr. Eduard VLAD	O. Constanta University, Romanya
Prof. Dr. Orhan Kemal TAVUKÇU	Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi
Prof. Dr. Eser Erguvanlı TAYLAN	Boğaziçi Üniversitesi
Prof. Dr. İbrahim YEREBAKAN	Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi
Prof. Dr. Eren YÜRÜDÜR	Gaziosmanpaşa Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet ZAMAN	Atatürk Üniversitesi

Assoc. Dr. H. Veli AYDIN	Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi
Assoc. Prof. Dr. Paschalis BALSAMİDİS	Democritus University of Thrace, Yunanistan
Assoc. Dr. Saniye DEDEOĞLU	Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi
Assoc. Prof. Dr. Claire DESPIERRES	U. de Bourgogne, Fransa
Assoc. Prof. Dr. Snejana GADJEVA	Inalco, Fransa
Assoc. Prof. Dr. Tatiana GOLBAN	Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi
Assoc. Prof. Dr. Wafa HAMMEDİ	University of Namur, Belçika
Assoc. Prof. Dr. Emre TANDIRLI	Işık Üniversitesi
Dr. Haluk Rıza SÖNER	TİKA
Dr. Isa SPHAİLİ	I. Balkan University, Kuzey Makedonya Cumhuriyeti

OKUR YORUMLARI / LETTRES

Lütfen yayımlanan yazılar hakkındaki yorum, görüş ve önerilerinizi

Yayın Yönetmenine gönderiniz.

Readers are highly encouraged to express their comments, views or suggestions on
published articles to the editor:

Doç. Dr. /Assoc. Prof. H. Veli AYDIN: vaydin@nku.edu.tr

Doç. Dr. /Assoc. Prof. Onur K. BAZARKAYA: okbazarkaya@nku.edu.tr

ARAŞTIRMA-İNCELEME

- H. Veli AYDIN**.....1-17
Yerel Basının Gözünden Balkan Savaşları Arifesinde Bir Balkan Kenti: Serez (A Balkan City on the Eve of the Balkan Wars through Lenses of the Local Press: Serres)
- Mathilde COLOANE-Ali TİLBE**18-32
De la Théorie à la Fiction: Une Etude Autofictionnelle sur "Fils" de Serge Doubrovsky, "L'Enfant Eternel" de Philippe Forest et "Le Bébé" de Marie Darrieussecq (Kuramdan Kurmacaya: Serge Doubrovsky'nin "Fils", Philippe Forest'in "L'Enfant Eternel" ve Marie Darrieussecq'in "Le Bébé" Adlı Romanlarında Bir Özkurmaca İncelemesi)
- Bülent ÇAĞLAKPINAR**.....33-49
Narration en Alternance et L'anti-Déetective Dans Je M'en Vais de Jean Echenoz (Jean Echenoz'un Ben Gidiyorum Romanında Değişken Anlatı ve Anti-Dedektif)
- Yeşim ÇAĞLAR**.....50-65
Dîvânu Lugâti't-Türk'teki su- Fiili Üzerine (On the Verb su- in Dîwân Lugât at-Turk)
- Karun ÇEKEM**66-86
Etik ile Politikanın Kesişiminde "İhtimam" ("Care" at the Intersection of Ethics and Politics)
- Servet ÇINAR-Hikmet ASUTAY**.....87-106
Sorun Odaklı Gençlik Yazınında Çevre ve Genç Aktivistler (Environment in the Problem-Oriented Youth Literature and Young Activists)
- Ülfet DAĞ**.....107-124
George Orwell'in 1984 ve Selim Erdoğan'ın İkibinseksendört Bir Dijital Kara Ütopya Eserlerinde Distopyanın Panoraması (Dystopian Panorama in George Orwell's 1984 and Selim Erdoğan's İkibinseksendört Bir Dijital Kara Ütopya)
- Patricia Denisa DITA**125-141
Poetic Imagination Shaping the Romantic Fragment: The Case of Kubla Khan (Romantik Parçayı Şekillendiren Şiirsel İmgelem: Kubla Khan Vakası)
- Nilgün ELAM**.....142-170
Kırklareli Müzesi'ndeki Bizans Kurşun Mühürleri (Byzantine Molybdobullae in Kırklareli Museum)
- Anlam FİLİZ**171-186
Subverting Lévi-Strauss's Structuralism: Reading Gender Trouble as "Twisted Bricolage" (Lévi-Strauss'un Yapısalcılığını Altüst Etmek: Cinsiyet Belası'nı "Bükülmüş Bricolage" Olarak Okumak)
- Petru GOLBAN-HasanALTINTAŞ**.....187-205
Building Self-identity in Urban Background: Portrait and Reshaping the Thematic Perspectives of the Bildung in the Age of Modernism (Kentsel Arka Planda Özkimlik Oluşturma: Portre ve Modernizmde Bildung'un Bakış Açısını Yeniden Şekillendirmek)

Fuat GÜLLÜPINAR	206-230
<i>Osmanlı-Türk Modernleşme Sürecinde Siyasal İslamcılık İdeolojisi: Kültürelci Analizlerin Ötesi ve Modernleşmenin İslamcı Yüzleri (Political Islamism in the Ottoman-Turkish Modernization Process: Beyond Culturalist Analysis And Islamic Aspects Of Modernization)</i>	
Mehmet GÜNEŞ	231-248
<i>Caryl Phillips'in Cambridge Romanında Kölelik, Irkçılık ve Travma Deneyimleri (The Experiences of Slavery, Racism and Trauma in Caryl Phillips's Novel Cambridge)</i>	
Gamze KAÇAR TUNÇ	249-266
<i>Nitel Araştırmalarda Konumsallık ve Düşünümsellik: Yakınlık ve Mesafe Arası Müzakere (Positionality and Reflexivity in Qualitative Research: Negotiation Between Rapport and Distance)</i>	
Seçil KESKİN-Selim HOVARDAOĞLU	267-289
<i>Hakçalık Duyarlılığı Açısından Psikolojik Sözleşme İhlalleri ve Örgütsel Adaletsizliğe Verilen Tepkiler (Responses to Psychological Contract Violations and Organizational Injustice in terms of Equity Sensitivity)</i>	
Mehmet Oğuzhan KUŞOĞLU	290-298
<i>Çağatayca "Mecma'ü'l-Havâs Tezkiresi"nde Geçen "Kedre" Kelimesi Üzerine (In the Matter of the Word "Kedre" Seen at a Biographical Memoir Written in Chagatai Language)</i>	
Ökkeş NARİNÇ	299-311
<i>Birinci Dünya Savaşında Tekfurdağ Sancağına Yapılan Göçler (Migrations to the Province of Tekfurdağ during the World War I)</i>	
Canan OLPAK KOÇ	312-331
<i>Bireysel Duyarlılıktan Kolektif Disipline: Mehmet Rauf'un Halas Romanı ve Türk Milliyetçisi Nihat (From Individual Sensitivity to Collective Discipline: Halas Rome of Mehmet Rauf and Turkish Nationalist Nihat)</i>	
Mehmet Sebih ORUÇ	332-353
<i>Raymond Williams'ın Medya ve Kültür Teorisi Üzerine Bir İnceleme (An Investigation on Raymond Williams "Theory of Media and Culture)</i>	
Utku ÖZMAKAS	354-372
<i>Siyaset, Sekte, Siyasal: Rancière ve Wolin (Politics, Interruption, Political: Rancière and Wolin)</i>	
Hayrunisa TOPÇU-Elçin YILMAZKAYA	373-393
<i>Çizgilerden Mürekkep Bir Roman: Veda (A Novel Composed of Drawings: Veda)</i>	
Ramazan TURAN	394-413
<i>İbn Sînâ Düşüncesinde Bir Erdem Olarak Adalet ve Sosyal Yansımaları (Justice as a Virtue in Avicenna's Thought and Its Social Reflections)</i>	
Okan TÜRKAN	414-436
<i>Ilgaz İlçesinin Yönetmel Coğrafya Analizi (Administrative Geography Analysis of Ilgaz District)</i>	

Saniye VATANDAŞ	437-458
<i>Mahremiyetin Dönüşümü ve İletişim Araçları</i> (Transformation of Private Life and Communication Tools)	

**YEREL BASININ GÖZÜNDEN BALKAN SAVAŞLARI ARİFESİNDE BİR
BALKAN KENTİ: SEREZ**

H. Veli AYDIN¹

Öz

Bu çalışma, 14 Kasım 1910'da Serez'de "Siroz" adıyla yayına başlayıp ardından "Hançer" adını alarak yaklaşık iki yıl yayına devam eden ilk Türkçe gazetelerin gözünden, Balkan Savaşları arifesinde Makedonya bölgesinde siyasi ve ekonomik açıdan oldukça canlı bir Balkan kenti olan Serez'de yaşanan siyasi ve ekonomik olayları, gündelik hayatı ele alarak, savaş öncesi kentin canlı bir fotoğrafını sunmayı amaçlamaktadır. Ayrıca resmi yazışmalar ve belgelere de yansıyan çeşitli gelişme ve olayları Serezli aydınların bu gazete aracılığıyla halka nasıl aktardıkları, taşranın merkeze nasıl baktığı veya İstanbul'da yaşanan olayları nasıl gördüğü ortaya konulmaya çalışılacaktır. Kentte yaşayanların merkezi idareyi temsil eden atanmış idari birimlerle kendilerini temsil eden seçilmiş yerel yönetim ve yöneticilere bakışlarına; kentin sorunlarına yönelik çözüm önerileri ile halkın sesi olmaya yönelik çabalarına da ayrıca dikkat çekilmektedir.

Anahtar Sözcükler: Serez, Siroz, Hançer, Balkan savaşları, Yerel Basın, İttihat ve Terakki Cemiyeti

**A BALKAN CITY ON THE EVE OF THE BALKAN WARS THROUGH LENSES
OF THE LOCAL PRESS: SERRES**

Abstract

This study aims to explore political, economic and daily life in Serres on the eve of the Balkan Wars through the lenses of the first Turkish newspapers of Serres. Siroz was first published in 1910 and then changed its name into Hançer in 1911 and continued to be published until 1912. Additionally the study tries to show how the intellectuals of the city reflect different events and political developments explained in official documents and correspondences of the period to the the city dwellers, and how a provincial intellectual considers political events happening in the capital city of the Empire and reflects his readers through the newspapers as well. This study also tries to explore how columnists of these newspapers consider representatives of the central authority and elected authority in

¹ Doç. Dr., Namık Kemal Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, vaydin@nku.edu.tr, ORCID:0000-0001-8872-5038

the town, and their proposals for solving the problems that affect the town and their efforts to be the voice of the people.

Keywords: Serres, Siroz, Hañer, Balkan wars, Local Press, Committee of Union and Progress

Giriş

Günümüzde Serez (Osm. Siroz/Yun. Σέρρες) Yunanistan'ın Orta Makedonya Bölgesel idaresi (Periferia) içerisinde yaklaşık 60.000 kişilik nüfusuyla Selanik art alanındaki önemli tarımsal havzanın merkezinde orta ölçekte bir kenttir. Eski çağlardan beri bir yerleşim birimi olup önemli tarihsel olaylara tanıklık etmiştir. 1383 yılında Osmanlılar tarafından fethedilen kent Balkan savaşları sırasında 1912 yılında Bulgar işgaline kadar Osmanlı idaresinde kalmıştır (Balta 2009, s. 556). Serez Osmanlı idaresi altına girdikten sonra coğrafi konumu ve Karasu (Strimonas) ırmağı tarafından sulanan verimli ovası sayesinde hem nüfus hem de ekonomik bakımdan önemli bir gelişme göstermiştir. Müslümanlar 17. Yüzyıldan itibaren Serez nüfusunun yarısını oluşturacak büyüklüğe ulaşmıştır. Kentteki Gayrimüslimlerin büyük çoğunluğunu Rumlar, geriye kalanını Bulgarlar ve Yahudiler oluşturuyordu. Bu durum Osmanlı idaresinin sonuna kadar büyük ölçüde değişmeden devam etmiştir. Serez ovasında genelde ticari değeri yüksek pirinç, pamuk ve tütün gibi tarımsal ürünler yetiştiriliyordu. Özellikle ovada yetişen pamuk ve tütün Selanik ve Kavala limanları üzerinden Avrupa'ya ihraç ediliyordu. Aynı zamanda kentte ipekli ve pamuklu kumaş üretimi yapılıyordu (Aydın, 2012, s. 33-35).

Serez 19. yüzyılda önemli bir refah düzeyine ulaşmış ve Avrupalı ülkelerin Selanik'te yerleşik şirket ve ticari temsilciliklerini kentte çekmeye başlamıştı. Özellikle 1896 yılında işleme açılan Selanik-İstanbul demiryolunun kentten geçmesi kent refahının yükselmesine büyük katkı sağladı. Serez doğrudan İstanbul ve Avrupa kentleriyle bağlantılı bir hale geldi. Bu dönemde Serez'de yaklaşık altı ülkenin konsolosu veya temsilcisi bulunuyordu. Serez Osmanlı döneminde önemli bir imar faaliyetine uğramış, kent merkezi Osmanlı hanedanı üyeleri ile Çandarlı ve Evrenos ailelerinin vakıfları sayesinde bedesten, han, imaret, hamam, medrese ve camilerle donatılmıştı. 19. yüzyılda kent nüfusu 20-30 bin kişilik bir büyüklüğe ulaşmış ve bu durum 1912 yılında Bulgar işgaline kadar devam etmiştir (Balta 2009, s. 556-557; Aydın 2012, s. 34-35; Sami, 1894, s.2755).

Makedonya bölgesinde Selanik'ten sonra gerek idari ve gerekse nüfus bakımından ikinci sırada olan Serez sancağı ve merkezi, İttihat ve Terakki Cemiyetinin (İTC) oldukça etkin olduğu bölgelerden birisiydi ve II. Meşrutiyetin ilanında oldukça önemli bir rol oynamıştır. Ayrıca 31

Mart Ayaklanmasını bastırılması için oluşturulan Hareket Ordusu'na Serez'deki askeri birlikler de katılmıştır (Niyazi, 1326, s. 242; Şafak, 2005).

II. Meşrutiyeti ve yeni döneme halka anlatmak, yaklaşan seçimlerde halk desteğini almak için başta İttihat ve Terakki Cemiyeti (İTC) olmak üzere siyasi gruplar basından yararlanma yoluna gitmiş ve bu amaçla imparatorluğun pek çok merkezinde yeni gazete ve dergiler çıkarılmaya başlamıştır. Rumeli'de 1908 devrimi akabinde yerel basındaki gelişmelere İTC doğum yeri ve merkezi olan Selanik vilayetinin merkezi Selanik öncülük ederken, bölgedeki birçok sancak merkezinde de bu gelişmeler görülmüştür (Kandilakis, 1988, s. 316-357).² Bu gelişmelere paralel olarak Serezli İttihatçılar ile meşrutiyet taraftarları kentin ilk yerel gazetesini çıkardılar. Bu gazete 14 Kasım 1910 tarihinde Serez'de "Siroz" adıyla yayına başlamış ve yaklaşık bir yıl sonra dönemin siyasi atmosferine uygun olarak Meşrutiyet ve İTC'nin muhaliflerini hedef alan ve keskin bir muhalefet yapan 'Hançer' gazetesine dönüşmüştür (Siroz, 14 Kasım 1910, No: 1; Hançer, 24 Mayıs 1911, No: 1).

Bu çalışma 14 Kasım 1910, "Siroz" adıyla yayına başlayıp sonra "Hançer" adını alarak yaklaşık iki yıl yayına devam eden Serez'in ilk Türkçe gazetesinin gözünden, Balkan Savaşları arifesinde yaşanan siyasal gelişmeler çerçevesinde, Makedonya bölgesinde siyasi ve ekonomik açıdan oldukça canlı bir Balkan kenti olan Serez'de yaşanan siyasi ve ekonomik olayları, gündelik hayatı ele alarak, savaş öncesi kentin canlı bir fotoğrafını sunmayı amaçlamaktadır. Ayrıca resmi yazışmalar ve belgelere de yansıyan çeşitli gelişme ve olayları Serezli aydınların bu gazete aracılığıyla halka nasıl aktardıkları, taşranın merkeze nasıl baktığı veya İstanbul'da yaşanan olayları nasıl gördüğü ortaya konulmaya çalışılacaktır. Kentte yaşayanların merkezi idareyi temsil eden atanmış idari birimlerle kendilerini temsil eden seçilmiş yerel yönetim ve yöneticilere bakışları; kentin sorunlarına yönelik çözüm önerileri ile halkın sesi olmaya yönelik çabalarına da ayrıca dikkat çekilecektir.

Balkan Savaşları Öncesinde Serez Kenti

Önceleri Rumeli eyaletinin Selanik sancağına bağlı bir kaza merkezi olan Siroz (Serez), 1864-1871 arasında, kaza statüsünde kaymakam tarafından idare ediliyordu. 1871 yılında Siroz, Selanik vilayetine bağlı bir sancak (liva) merkezi haline gelmiştir. Böylece, Siroz kazası sancak merkezi olmak üzere, Zihne, Demirhisar, Petriç, Menlik, Nevrekop, Razlık ve Cuma-i Bala kazaları içerek şekilde sancak olarak örgütlendi. Selanik'ten sonra en büyük sancaklardan biri haline geldi. Selanik vilayetinin 1/3 büyüklüğünde bir araziye sahipti. Özellikle, ticaret ve tarım

² İTC'nin yayın organı niteliğindeki 1908- 1912 arasında İttihad ve Terakki, İnkilab, Zaman, Rehber-i Hukuk, Ahali, zıdır, Silah, Amele Gazetesi, Balkanlar, Vatan, Ziraat Gazetesi, Rumeli, Yalancı Dünya, Meydan, Hak, Türkili, Turan ve Kainat gibi çeşitli gazeteler yayın hayatına başlamıştır.

alanlarında önemli gelişmeler kaydetti. Siroz kazası idari olarak 110 çiftlik 135 köy ve bir nahiyeyi içeriyordu (Salname, 1299, s. 169; Salname, 1307, s. 30).

19. yüzyılın sonlarında kentteki mahalle sayısına ilişkin kesin bir bilgi bulunmamakla beraber mahalle sayısının 50 civarında olduğu tahmin edilmektedir. Balkan savaşları öncesinde 25 Müslüman mahallesi bulunuyor ve bunlardan ikisi yeni kurulan muhacir mahalleleriydi. Kentte birisi askeri olmak üzere üç hastane, telgrafhane, Hükümet binası, adliye, hapishane, merkez komutanlığı ile redif İdaresi bulunuyordu (Kaftantzis, 1996, s. 270-280; Serezli, 2012, s. 69-80).

Serez hem kent hem de sancak nüfusu bakımından Selanik sancağından sonra ikinci sırada geliyordu. Vilayet sınırları içinde nüfusu en yoğun olan bölgelerden birisiydi (McCarthy, 2002, s. 121; Panzac, 1995, s. 165, 169). Selanik vilayeti genelinde olduğu gibi Siroz sancağında da Gayrimüslim nüfus oranı Müslümanlardan daha yüksekti. Kent nüfusu 19. yüzyılın başlarından Balkan Savaşlarına kadar büyük bir değişiklik göstermeden 20 ile 30.000 arasında sabit kalmıştır (Yeralimpos, 2002, s. 675; Darkot, 1993, s. 519). Balkan savaşları sırasında büyük nüfus kaybını yaşamış, Müslüman nüfusun büyük çoğunluğu İstanbul ve Anadolu'ya göçmüştür (Makedonia, 1910, s. 47; Statistikoï, 1919, s. 2).

Siroz sancağının (liva) en üst idari amiri Mutasarrıfı ve onun altında çeşitli idari, mali ve askeri hizmetleri yürüten birimler görev yapıyordu. Bu birimler sırasıyla: Muhasebe, Tahrirat, Vergi, Tapu, Telgraf ve Posta, Tahsilat, Nüfus, Maarif, Nafia idareleriyle Polis, jandarma ve askeriye gibi güvenlik birimlerimden oluşuyordu. Bunun yanında, Osmanlı devletinden bağımsız olarak Duyun-ı Umumiye ve Reji idaresinin de birer şubeleri bulunuyordu. Son iki özerk idare hariç, çalışan memurların büyük çoğunluğu Müslümanlardan oluşuyordu (Salname, 1299, s. 130-140; Salname, 1315, s. 340-342).

Siroz kentin de belediye 1871 vilayet nizamnamesiyle kuruldu. Serez'de belediye başkanları dönemin teamüllerine uygun olarak eşraftan atanmıştır. Nitekim ilk belediye başkanı da şehir eşrafından İsmail Bey'di. Seçimle gelen 6 üyenin yarısı Gayrimüslimdi. Bu üyelerin kentin ileri gelenleri arasından seçildikleri ve genelde uzun süre bu görevleri üstlendikleri görülmektedir (Salname, 1299, s.134; Salname, 1312, s. 358-370). 1904 yılında da yine bölgenin önde gelen eşraflarından Siroz ayanı İsmail Bey'in torunlarından Mustafa Akil Bey belediye başkanlığına getirilmişti bazı fasılalarla 1911 yılına kadar görevde kalmıştır. 1913 yılında kentin Yunanlıların eline geçmesiyle beraber tekrar belediye başkanı olarak atanmış ve görevine 1919 yılına kadar devam etmiştir (Aydın, 2011, s. 169).

Serez belediye teşkilatı, diğer taşra kentlerinde de olduğu gibi, modern anlamda belediyeçilik hizmetleri yürütmekten ve halkı temsil etmekten çok uzaktı. Alınan bütün kararlar ve ekonomik faaliyetleri vilayet meclisinin denetimine tabiydi. Bununla beraber sınırlı da olsa belirli hizmetleri yürüttükleri ve bu günkü modern belediyenin ilk örneğini oluşturdukları da unutulmamalıdır.

Serez'de Matbaacılık ve Basın Faaliyetleri

Osmanlı basını, II. Abdülhamit'in (1876-1909) istibdat yönetiminde yoğun bir sansür uygulaması ve çeşitli kısıtlamalar nedeniyle uzun süre gerek başkentte ve gerek taşrada özgürce gelişip yayılma olanağını bulamamıştır (Kudret, 1985, s. 5-7).³ Jöntürklerin 1908 devrimi sonrasında basın üzerindeki kısıtlamayı kaldırması ve ortaya çıkan özgürlükçü ortamla beraber, aynen Fransız devriminde olduğu gibi gazete yayıncılığında da bir patlama gerçekleşti. II. Meşrutiyetin ilanının takip eden bir yıl içerisinde, istibdat döneminin suskun çevreleri kendi düşüncelerini yaymak üzere yeni yayın organlarını birbiri ardına faaliyete geçirdiler (Burmnet, 2000, s. 3-4; Aydın, 2011, s. 13; Çelik, 2017, s. 18-19; Uğraş, 2008, s. 10-11). Yeni özgürlükçü ortamdan en çok yaralan siyasi gruplar olmuştur. II. Meşrutiyeti ve yeni döneme halka anlatmak, yaklaşan seçimlerde halk desteğini almak için başta İttihat ve Terakki Cemiyeti (İTC) olmak üzere siyasi gruplar basından yararlanma yoluna gitmiş ve bu amaçla imparatorluğun pek çok merkezinde yeni gazete ve dergiler çıkarılmaya başlamıştır (Kandilakis, 1988, s. 316).

Serez'de matbaa II. Abdülhamit'in ilk yıllarında kurulmuştur. Serez'de değişik dillerde baskı yapabilen bir matbaa bulunduğunu Osmanlı Selanik Vilayeti Salnamesinden öğreniyoruz (Salname, 1307, s. 162; Salname, 1312, s. 519).⁴ Bu matbaa büyük ihtimalle 1878/79 yılında Dimitrios Maroulis tarafından kurulmuştur. Aslında "Makedonia" adlı haftalık bir gazete çıkarmayı amaçlamaktaydı. Gazetenin çıkacağına dair 1878 yılında ilan verilmiş olmasına rağmen gazetenin basılı hiçbir sayısı bulunamamış, fakat matbaada kitap basımına başlamıştır. Matbaa Orta Çarşı 45 numarada bulunmaktaydı (Tsanakaris, 1999, s.13-16; Tsanakaris, 1995, s. 441-444; Kaftantzis, 1983, s. 52; Karatanasis, 1993, s.127-149). Ancak Osmanlı kaynaklarına göre, yönetiminin Alman vatandaşı Maroulis'in izinsiz olarak açtığı matbaadan 1884 yılında haberdar olduğu, Maroulis'in ruhsatsız açtığı okul ile matbaa hakkında inceleme yapılmasını talep eden bir belgeden anlaşılmaktadır. Serezli yetkililerin yaptığı incelemeye göre, Maroulis'in basmayı planladığı gazete için kurduğu matbaayı, gazete için izin alamadığından işletemediği,

³ Türkiye'de ilk basın kanunu 1864 yılında Abdülaziz döneminde çıkarılmış, 1867 yılında Ali Paşa ve 1875 yılında Mahmut Nedim Paşa tarafından çıkarılan kararnamelerle yayıncılık koşulları iyice ağırlaştırılmış ve sıkı bir sansür uygulanmıştır. 1876 yılında tahta geçen II. Abdülhamit de bu yasaları ve kararnameleri kendi baskı rejimini yerleştirmek için kullanmıştır. Bu yasalar Temmuz 1909 çıkarılan Matbuat Kanununa kadar yürürlükte kalmıştır.

⁴ Selanik Vilayeti Salnamelerine göre Serez'de bir, Kavala'da bir ve Selanik'te 18 Matbaa bulunuyordu.

izinsiz okul açtığı iddiasının da doğru olmadığı, sadece evinde Almanca dersler verdiği anlaşılmış ve durum saraya 1886 yılında rapor edilmiştir (BOA MF.MKT. 83/56 1 Mayıs 1884 ve BOA.MF.MKT 92/120 23 Aralık 1886).⁵ Bu belgelerden anlaşıldığı kadarıyla Maroulis Osmanlı makamlarından izin alamadığı için gazeteyi çıkaramamış ve büyük olasılıkla da matbaayı işletmemiştir. Serez’de kurulan bir başka matbaa da öğretmen olan Sadi Efendi’nin Serezli bir Rum’la beraber ruhsatsız olarak açtığı bir matbaadır. Matbaa izinsiz olduğu gerekçesiyle 8 Kasım 1901 yılında ruhsat alıncaya kadar kapatılmıştır. İzin için gerekli verginin postayla gönderildiği ve İstanbul’a ulaşmadığından 25 Nisan 1903 tarihinde matbaa kapalıdır. Bu arada Sadi Efendi matbaayı, Rum cemaatinden Osmanlı tebaası kitapçı Filoksonos Vangelis Karasu’ya 1904 yılında satar. Satış İstanbul’daki maarif meclisince onaylanır. Bu arada Karasu matbaasında Türkçe eser basmak için Türkçe harf kullanımı için 1906 yılında izin ister ve harfler kendisine 27 Temmuz 1907 yılında Serez idare meclisi tarafından teslim edilir (BOA DH. MKT. 2553/76 8 Kasım 1901; BOA. DH. MKT.692/2 25 Nisan 1903; BOA. DH. MKT. 812/59 25 Ocak 1904; 840/14 1 Nisan 1904; BOA. DH. MKT. 1126/26 29 Mayıs 1906 ve BOA. DH. MKT.1179/20 27 Temmuz 1907). Bu bilgilerden anlaşıldığı üzere 1910 yılında Yusuf Kenan “Siroz matbaasını kuruncaya kadar Serez şehrinde birisi Türkçe eserler basabilen iki matbaa bulunuyordu (Kaftantzis, 1983, s. 52).⁶ Ancak matbuat üzerine çok sıkı sansür uygulayan II. Abdülhamit yönetimi nedeniyle bu matbaalar kitap veya gazete basamıyorlardı. Bununla beraber, İstanbul, Selanik, Atina, Sofya ve Avrupa kentlerinde basılan yasal ve yasak gazeteler kente ulaşıyordu (BOA. DH. MKT. 113/44, Ağustos 1903; BOA. DH. MTV. 10/4 13 Ekim 1910; Siroz, 19 Aralık 1910, No: 6; Kadri, 1991, s. 91-92).⁷ Ancak İlk yerel gazetenin çıkması için 1908 devrimini beklemek gerekmişti. II. Meşrutiyetin yarattığı özgür ortamda Osmanlı İmparatorluğunun birçok yerinde olduğu gibi, Osmanlı tebaasına gazete ve dergi yayıncılığında ideal ortamı sağlamıştı. Bununla beraber Serez’de diğer milletlerin bu dönemde gazete çıkarma girişimde bulunmamaları da düşündürücüdür.

Kısa Ömürlü İlk Serez Gazeteleri: Siroz ve Hançer

Serez’in ilk gazetesi, bölgedeki ilk resmi yerel basını temsil eden Selanik vilayet gazetesinden esinlenerek Siroz’ adını almış, böylece sadece Serez kentini değil, Serez sancağını

⁵ Serez’den Selanik’e gönderilen rapora göre, Dimitris Maroulis matbaayı 1866 yılında açmış, ancak gazete çıkarma izni alamamıştır. Serez’den yapılan bir ihbar sonucunda matbaa ile ilgili bir araştırma yapılmış gibi görünüyor.

⁶ Kaftantzis’e göre 1910 yılında Asterios Gousios tarafından Serez’in ilk profesyonel matbaa kurulmuştur. Ancak bu matbaa hakkında başka kaynaklarda bilgi bulunmamaktadır.

⁷ Yunanistan’dan Avusturya ve İngiliz konsoloslukları aracılığıyla Osmanlı Devleti’nde yasak olan To Vima gazetesi gönderiliyordu. Bu gazete Yunan konsolosluğu tarafından Serez’e getirilip propaganda için Rumlara dağıtılıyordu. Bu nedenle konsolosluk tercümanı Nikolaki görevinden azledilerek. Ayrıca Dedeoğaç’a tayini edildi. Yunan Konsolosluğu bu faaliyetleriyle nedeniyle Serez Mutasarrıf Kazım Kadri Bey tarafından ablukaya alınmıştır.

temsil ettiğini göstermeye çalışmıştır. İlk sayısı 14 Kasım 1910'da pazartesi günü haftalık olarak yayınlanmaya başlamıştır. Sahibi ve sorumlu yazı işleri müdürü Yusuf Kenan Beydir. Yusuf Kenan, Bekir Efendi hanında bulunan Siroz matbaası ile kırtasiye dükkânının da sahibiydi. Diğer bölgelerdeki yerel gazete sahipleri gibi, asıl mesleği gazetecilik değildi, daha çok kırtasiye ve matbaacılık işiyle uğraşıyor, geçimini bu işlerden sağlıyordu. Gazete, 21 Şubat 1911 yılından (14. Sayı) itibaren salı günleri çıkmaya başladı ve 16 Mayıs 1911'de 26. sayısıyla beraber yayın sona ererek yerini Hançer gazetesine bırakmıştır (Siroz, 14 Kasım 1910, No: 1; Hançer, 24 Mayıs 1911, No 1; Tsanakaris, 2000, s. 6; Kandilakis, 1988, s. 316-357; Aydın, 2011, s.165-166).⁸ Bu gazetenin de sahibi Yusuf Kenan'dı ve aynı matbaada basılıyordu, Siroz gazetesindeki ılımlı ve didaktik söylem yerine Hançer daha radikal ve keskin bir yayın politikası izliyordu. Dolayısıyla Siroz gazetesi yayın ekibinde bu ılımlı ve didaktik yayın politikasını savunanlar Hançer'de yer almadılar.

Siroz gazetesinin yayın politikası, ilk sayıdaki baş makalede her şeyden bahseden, özellikle İslamiyet ve eğitimi geliştirmek olarak tanımlanıyor, tarafsızlıklarını vurgulamak için de kişi ve gruplarla uğraşmanın yayın politikalarında yer olmadığını belirtiyorlar. Aslında, gazete İTC'ye yakındır, ancak radikal olmaktan ziyade ılımlı bir politika izlemektedir. 11. sayıdaki baş yazıda gazetenin asıl amacının İslamiyet'e, İslamların refahına ve özellikle köylülerin iyiliğine çalışmak olduğu dile getiriliyor. Nitekim gazetenin başyazıları da büyük oranda bu konuya atfedilmiştir. Tabii, bu ifadelerden gazetenin İslamcı bir çizgide olduğu sonucuna da varılmamalıdır. Gazetenin İslam ve İslamlardan kastı, kendilerinin de ifade ettiği gibi, bölgedeki İslam cemaatinin yararına, toplumun, özellikle devletin ve üretimin temeli olan köylülerin eğitilmesi, devletin ilerleyip toplumun müreffeh bir düzeye ulaşarak geri kalmışlığını yenmesi, Müslüman müteşebbis sayısının artmasıdır (Tunaya, 1998, s. 13-22).⁹

Siroz gazetesinin başyazarı ilmiye kökenli müderris Mehmet Esat'dır (Serezli, 2012, s. XIV-XXIII).¹⁰ Gazetede görevi nedeniyle bir aylık ara dışında her hafta yazmıştır. Yazılarının

⁸ Yunanlı araştırmacı Kandilakis ve Tsanakaris'e göre Siroz gazetesi, İstanbul'da basılmıştır ve Serez'de dağıtılmıştır. 1910 yılında sonra Serez'e taşınıp Hançer adını almıştır. Oysa gazete İstanbul'da değil Serez'de Bekir Efendi Hanındaki Siroz matbaasında basılmıştır. Nitekim gazetenin ilk sayısında Siroz matbaasının reklamı yapılmaktadır. Ayrıca Hançer'in yayın tarihi de 1910 değil, 24 Mayıs 1911'dir. Yine Tsanakaris 7 Eylül 1930 tarihli "Η Αλήθεια" (İ Alitheia) gazetesini kaynak göstererek Serez'in ilk gazetesinin muhtemelen Hançer (1911) olduğunu, Eski Cami'de basıldığını ve müdürünün Hafız Efendi olduğunu iddia ediyor. Yukarıda da belirtildiği üzere ilk gazete Siroz'dur, Hançer bunun devamı olarak çıkmıştır. Gazetenin müdürü Hafız değil, Yusuf Kenan'dır. Hafız Bey, Yusuf Kenan'ın kitapçı dükkanı ve matbaasının ortağıdır.

⁹ İslamcılık II. Meşrutiyet düşüncesine hakim siyasi ve ideolojik akımların en etkilisidir. Bu ideolojinin yayın etkinliği diğerlerine göre oldukça fazladır. Önce islahat konusunda rasyonalist ve gelenekçi olmuşlar, daha sonra bazı kollara ayrılarak Batıcılık ve Türkçülükle birleşmişlerdir.

¹⁰ Eski Serez Müfüsü Fetullah Efendinin oğludur. İstanbul'da eğitim görmüştür. Serez medreselerinde uzun süre müderrislik yapmıştır. Yazılarını yazdığı sırada Darü'l Muallimin de Tarih ve Medeniyet dersleri vermektedir.

konusu büyük ölçüde gazete politikasına uygun olarak İslam, İslam'ın gelişmeye engel olmadığı, medrese reformu, ticaret ve teşebbüs, İslam toplumunda dayanışma ve köylülerin gelişimi ve ilerlemesi konularını işlemiştir. Tamamen 1908 Devrimine uygun konular olup, bunu İslam toplumunda yerleşmesine yönelik bir yazı politikası işlemiştir. Mehmet Esat'la beraber gazetede 24 Serezli aydın daha yazı yazmıştır. Bunlar arasında düzenli yazarlar: Avukat Mustafa Nuri, İttihat ve Terakki Mektebi müdürü Mahmut Memduh, Serez Alyans mektebi hocası Josef Kohen ile Fahir müstear ismini kullanan bir kişidir (Siroz, 1910-1911, No: 1-26). Bu arada gazetenin sahibi ve müdürü olan Yusuf Kenan'ın kendi adıyla gazetede yazmamıştır.

Siroz gazetesi daha 20. sayısında adını ve yayın politikasını değiştireceğinin ilk işaretini verip bunu bir haberle okuyucularını duyurmuştur. “Yeni bir Refik” adlı haberde gazete: Rumeli'nin kanıyla yarattığı ve sonsuza dek koruma ve yüceltmeye söz verdiği kutsal meşrutiyete toz kondurmak isteyenlere, kutsal vatana kirli ellerini uzatmaya cesaret edenlere Selanik'in “Silah”, Manastır'ın “Süngü” ile mücadele ettiğini, Serez'in de ise bu yoldaşlara “Hançer” ile destek vereceğini bildiriyor. Siroz'da parlayacak olan “Hançer”in bu iki yoldaşıyla beraber, ‘Rumeli vatan hainlerinde kol kanat bırakmayacağımı’ ilan ederek, artık ılımlı yayın politikasına son verip, daha radikal bir politika izleyeceğinin işaretini vermiştir (Siroz, 4 Nisan 1911, No: 20.). Bu ilandan sonra gazete 6 sayı daha çıkarmış ve 26. sayıyla yayın hayatına son vererek, Hançer adıyla yayına devam etmiştir. Bu dönemde pek çok Osmanlı gazetesi kısa ömürlü olmuş ve pek çok defa ad değiştirmiştir. Hatta çoğu gazete yayın ve matbaa değiştirmiştir. Karışık ve amaçları değişken olan insanlardan oluştukları için, bazen aralarında ayrılıp yeni yayınlar çıkardıkları da oluyordu (Brummet, 2000, s. 29-32). Siroz gazetesinin de kaderi bu gelişmeden uzak kalmamıştır. Her ne kadar, yazı kadrosunda önemli değişiklik meydana gelse de radikal ittihatçı yazarlarını korumuştur. İlimli politikanın önemli savunucularında olan ve yazılarıyla da gazeteye önemli destek veren Mehmet Esat gazeteden ayrılmış ve yeni çıkan gazetede hiç yazmamıştır.

Siroz gazetesi 24 Mayıs 1911 yılında çarşamba günü Sahibi ve Müdürü Yusuf Kenan tarafından Hançer adıyla aynı boyut ve formatta ve aynı matbaada yayınlanmaya başlamıştır. Aynen, Siroz gibi dört sayfa olarak haftalık çıkarılmıştır. Siroz Matbaası biraz genişletilerek 14 Haziran 1911'de Bekir Efendi hanından Eski Cami bitişiğindeki yeni yerine taşınmıştır (Hançer, 14 Haziran 1911, No: 4). 5 Temmuz 1911 tarihinde gazetenin basıldığı Siroz Matbaasına ile kırtasiye dükkânına Hafız Mümin ortak olmuştur (Hançer, 5 Temmuz 1911, No: 5.). Ancak gazetenin sahibi ve müdürü Yusuf Kenan'dır.

Hançer gazetesinin ilk sayındaki başyazıda yeni yayın politikası gayet net bir şekilde dile getirilmiştir. Başyazıya göre ılımlı Siroz gazetesi 31 Mart karşı devrim hareketinden sonra millete doğru yolu göstermek ve aydınlatmak için yayınlamaya başlamıştı, ancak çoğunluğa sahip partinin (İTC) içine giren ve memleketi baştanbaşa sarsan nifak ateşini (muhalefet) görünce, sakin bir yolla memleketin ilerleme devresinin henüz gelmediğini tecrübeleriyle anladıklarından acı bir karar ile ılımlı “Siroz”u keskin ve devrimci “Hançere” değiştirmeye mecbur kalmışlardı. Yeni gazete ile kabukları yara bağlamış yaralı bir hastaya benzeyen memleketin siyasi durumu “hançerin” bir neşter gibi kesin ucuyla bu kabukları kaldırıp altındaki pislikleri ve melus yaraları kamuoyuna göstereceklerini belirtmektedir (Hançer, 24 Mayıs 1911, No: 1). Bu ilkeleri doğrultusunda oldukça sert yazılar kaleme alınmış ve tamamen İTC’nin Serez’deki bir yayın organı haline gelmiştir.

Hançer gazetesinin yazarları büyük ölçüde Siroz’da da yazan radikal ittihatçılardan oluşuyordu. Gazetede diğer kaza ve nahiyeden muhabirlik yapanlarla beraber 18 yazar yazmaktaydı. Bunlardan en fazla İttihat fotoğrafhanesinin sahibi Servet Hilmi, Mehmet Servet, İ.T okulu eski müdürü ve Alyans İsrail Osmanlıca öğretmeni Mahmut Memduh, Ferhan Naşir, A. Pertev ve Korkut müstear adlı yazar yazmaktaydı. Gazetenin yayın politikasına uygun olarak İTC muhalifleriyle İtalya, Rusya, Bulgaristan, Yunanistan ve Balkanlarda oluşmakta olan yeni ittifaklar aleyhinde ve yerel konularda belediye aleyhinde keskin sert yazılar yayınlıyorlardı (Hançer, 1911-1912, No 1-62).

Gazetelerin Gözünden Serez Kenti ve Günlük Yaşam

Siroz gazetesindeki yazı ve haberlerde işlenen konular ise genel hatlarıyla, Meşrutiyet, Mebusan Meclisi, kolera salgını, doğal afetler ve olaylar (Siroz, Aralık 1910, No: 7, 26; Siroz, 9 Ocak 1911, No: 9; Siroz, 21 Şubat 1911, No: 14; Siroz, 14 Mart 1911, No: 17)¹¹; eğitim, bilim, edebiyat ve sanat (Siroz, 5 Aralık 1910, No: 4; Siroz, 12 Aralık 1910, No: 5; Siroz, 4 Nisan 1911, No: 20)¹² ziraat ve dış siyaset ile belediyenin uygulamaları ve kentin sorunlarıdır. Bu başlıklar arasında gazete özellikle kolera salgını büyük önem vermiştir. Serez Belediyesi doktoru Ahmet Tevfik Bey kolera salgını ve salgından korunmanın yolları hakkında gazetede uzun yazılar yazmıştır. Tevfik Beyin yazılarına ek olarak gazete kentteki kolera vaka sayısı ve uygulanan karantina yöntemi konusunda sürekli halkı bilgilendirmiş, özellikle Serez sokakların süpürülmesi,

¹¹ Bu olaylar bazıları: Kentin doğusunda bulunan Süvari kışlasındaki yangın, Karasu nehrinin yağmurlar nedeniyle taşması, Petriçi köprüsünün zarar görmesi ve Serez’de şiddetli bir depremin hissedilmesidir.

¹² 9 Aralık 1910 Cuma gecesi Musiki- Osmanlı Mektebi öğrencileri Osmanlı müziğinde değişik parçaları çalarak güzel bir konser vermişlerdir. Donanma yararına Burhanettin Kumpanyası iki hafta boyunca kentte erkek ve kadınlara ayrı ayrı tiyatro gösterisi yapmıştır. Ayrıca Serez Orfeas Rum tiyatrosunda Nevbahar Osmanlı Kumpanyası bir tiyatro oyunu oynamıştır.

çarşıda bulunan Eski Cami'nin tuvaletlerinin belediye tarafından temiz tutulması ve gerekli sağlık önlemlerinin alınması konusunda sürekli haber yapmıştır. Serez'e İstanbul ve İzmir'den gelen 28 asker ile İstanbul'u ziyaret eden bir Rum'da kolera tespit edilmiş, kolera taşıyanlar tren istasyonu yakınındaki askeri depo civarındaki bir konakta karantinaya alınmıştı. (Siroz, 14 Kasım 1910, No: 1; Siroz, 21 Kasım 1910, No: 2; Siroz, 12 Aralık 1910, No: 5; Siroz, 19 Aralık 1910, No: 6)

Siroz gazetesi kentteki Müslümanların eğitimi ile de yakından ilgileniyor ve okulları aydınlanmanın en önemli araçlarından biri olarak görüyordu. Bu nedenle yeni inşa edilecek veya açılmış olan modern usullerde eğitim veren okullarla ilgili sık sık haberler yapıyor ve bu konuda Serezlilerin desteklerini talep ediyordu. Kentin batısında Selanik yolu üzerinde bulunan Hamidiye Kışlasının yakında okul olmadığı için Maarif komisyonunun yaptırmayı planladığı Yedigâr-ı Vatan okulunun inşaat işlerini sürekli takip ediyor ve bu konuyla ilgili haberler yapıyorlardı. Benzer şekilde yine modern usullerde eğitim yapan Terakki okullarını ve öğretmenlerinden övgüyle bahseden haberlere de yer veriliyordu (Siroz, 12 Aralık 1919, No: 5; Siroz, 21 Şubat 1911, No: 14).

Gazetenin iç dış gelişmelerdeki gündemi yakından takip ettiği ve bunu haftalık özetler veya makalelerle okuyucularına duyurduğu görülüyor (Siroz, 9 Aralık 1910, No: 6, 1; Siroz, 16 Aralık 1910, No: 7 ve Siroz, 27 Nisan 1911, No: 23).¹³ Bu arada ilgi çekici nokta ise, gazetenin Makedonya sorunu ve bu sorunla ilişkili komita ve çetelere çok az değinmesidir (Siroz, 7 Aralık 1910, No: 13; Siroz, 2 Ocak 1911, No: 8).¹⁴ Bu konuya değinilmemesi II. Meşrutiyetin ilk yıllarında görece bir barış ortamının oluşması ve Meşrutiyetin Gayrimüslimlerce de benimsenmesidir. Siroz gazetesinin kent idarecilerine karşı yaptığı eleştiriler büyük ölçüde belediye başkanı, belediye, vakıf idaresi ve nafia dairesine yöneliktir. Merkezi yönetim ile temsilcilerin ise hemen hiç eleştirmedeği, sadece bazı konularda onlardan gerekli dikkatin gösterilmesinin rica edildiği, keskin ifadelerden kaçıldığı görülmektedir. Bunun temel nedeni şehirdeki merkezi hükümet temsilcilerin atanmış ve İttihatçı olmalarıdır (Siroz, 21 Şubat 1911, No: 14; Siroz, 4 Nisan 1911, No: 9, 11, 20).¹⁵ Oysa belediye başkanı ve üyeleri yerel halk tarafında seçilen ve ittihatçılarla fazla ilişkileri olmayan kentin ayan ve eşrafındandır. Gazete

¹³ Bu konudaki haberler özellikle Girit, Yemen isyanlarıyla Kuzey Afrika'daki Fransız faaliyetlerine ilişkin haberlerdir.

¹⁴ Bu konuyla ilgili olarak Serez'e Yunan gazetelerinin getirilerek propaganda yapıldığı yolunda bir haber bulunmaktadır. Yunan Emeli başlıklı bir haberde Rum okullarındaki bazı haritalarda Girit ve Rumeli'nin Yunanistan'ın bir parçasıymış gibi gösterildiği belirtilerek yetkililerin gerekli önlemleri alması talep ediliyor. Ayrıca eski Metropolit Grigorios'un Selanik'teki yabancı konsoloslarla ilişkisi hakkında yazı da bulunmaktadır.

¹⁵ 21 Şubat 1911 yılında yayımlanan 14. sayısındaki bir özür yazısından anladığımız kadarıyla gazete merkezi hükümet aleyhine yayınladığı bir yazı nedeniyle kapatılmış, bir önceki hafta çıkarılmamış ve bu nedenle bu tarihte altı sayfa olarak basılmıştır. Gazete'nin hemen hemen her sayısında belediye ve hizmetlerini ağır dille suçlayan pek çok yazı bulurken mülki idareye, uyarı veya rica şeklinde yol ve köprülerdeki sorunların düzeltilmesine dair sadece üç haber bulunmaktadır.

belediye başkanını o kadar sert ve suçlayıcı bir tarzda eleştirmiştir ki dönemin belediye başkanı olan Akil Bey birkaç defa gazeteye gönderdiği mektuplarla bu eleştirileri yanıtlamak ve açıklama yapmak zorunda kalmıştır (Siroz, Şubat 1911, No: 15, 28; Siroz, Mart 1911, No: 17, 14).

Gazetenin haber kaynaklarını büyük ölçüde İstanbul ve diğer Osmanlı kentlerinde çıkan gazetelerle, yabancı basın oluşturuyordu. Bunun yanında Serez sancağına bağlı kazalarda da gazetenin gönüllü muhabirleri bulunuyordu ve bunların yazıları gazetede “Mektup” başlı altında yayınlıyorlardı. Ayrıca gazete için Serez Mutasarrıflığı tahrirat kaleminde özel bir memur görevlendirilmiş ve böylece gazeteye haber sağlamakta yardımcı olmuştur (Siroz, 28 Kasım 1910, No: 3).¹⁶ Bu dönemde İmparatorlukta haber ajanslarının olmaması, gazete sahipleriyle yazarların birer profesyonel gazeteci olmaması, gazetelerin gerek biçimin de gerekse haber değeri üzerinde önemli rol oynuyordu (Brummet, 2000, s. 32).

Hançer gazetesinin başyazıları ile makaleleri genellikle Meşrutiyet, siyaset, seçimler, İtilaf Fırkası ile muhaliflerin eleştirisi; dış siyasette Rusya, İtalya, Şark Meselesi, Karadağ sorunu, Arnavutluk, Trablusgarp ve Balkan ittifakı, yerel sorunlar, kolera konularında yoğunlaşmaktadır. Başyazılar dışındaki yazıların çoğu belediye ve yerel sorunlar ve kolera konusunda yoğunlaşmaktadır (Hançer, 8 Kasım 1911, No: 22).¹⁷ Bununla beraber Siroz gazetesine oranla Makedonya konusunda Bulgaristan ve Yunanistan’ın politikaları ile bölgedeki komitacılar hakkında daha fazla ve cüretkâr yazılar bulunmaktadır. Nitekim Serfiçe mebusu Boşo’nun Serez’de Orfeas tiyatrosunda 31 Mayıs 1911’de Rumlara bir konferans verdiği ve konuşmasında Yunanistan’ın Makedonya politikası konusunda propaganda yaptığı belirtilerek sert bir şekilde eleştirilmektedir (Hançer, 31 Mayıs 1911, No: 2,). Ayrıca Vamvakas’ın İstanbulda çıkardığı gazete vasıtasıyla Yunan propagandasına devam ettiği ve hükümetin bu konuda gerekli önlemleri alması talep ediliyor. Bu arada Serez’de Rumların, Yunan Zırhlı gemisi Averof’a nazaran Averof Şapkası giymeleri “Rumların başlarına Averof şapkası geçirmesi nefsimize dokunuyor, şapkaları başlarıyla beraber Averof gibi parçalanacaktır” ifadesiyle sert bir şekilde tehdit etmektedir. Ayrıca Dülger Mahallesi bekçisi Rum Tasko’nun üyesi olduğu Rum komitacıları tarafından öldürüldüğü iddia edilerek Rum komitacıların bölgedeki faaliyetlerine dikkat çekilmektedir (Hançer, 5 Temmuz 1911, No: 7; Hançer, 15 Mayıs 1912, No: 71). Bu eleştirilerden Bulgarlar da paylarını almaktadır. Bölgede faaliyette bulunan Bulgar

¹⁶ İttihatçı mutasarrıf Şükrü Bey gazete için açtığı bu büroyla gazeteye hem yardımcı oluyor hem de cemiyet lehine yönlendiriyordu. Bu nedenle de gazetede İttihat ve Terakki kulübünün konferans ve yardım faaliyetlerinden sık sık bahsetmektedir.

¹⁷ Koleranın sonunda şehre ulaştığı ve kurbanlar almaya devam ettiği bildiriliyor. Gazetenin haberine göre 15 gün içinde 129 kurban verilmiş ve 55 kişi karantinaya alınmıştır. Selanik’ten üç doktor ve sıhhi teçhizat yollanmıştır.

komitacılarının Bulgar hükümeti tarafından desteklendikleri ve kan döktükleri yazılmakta (Hançer, 31 Mayıs 1911, No: 2; Hançer, 29 Mayıs 1912, No: 73).

Gazetede tarihe “sopalı seçimler” olarak geçen Nisan 1912 seçimi önemli bir yer tutmaktadır. Gazetenin İstanbul ve meclisteki İttihatçı karşıtlarına yönelik eleştirileri yanında Serez’de Hürriyet ve İtilaf Fırkasının kulübünü açmaya çalışan Avukat Mustafa Nuri ve Fethi hakkında çok sert yazılar kaleme alınarak, Serez’de asla başarıya ulaşamayacakları vurgulanmaktadır. Üstelik Mustafa Nuri Siroz gazetesi ve Hançerin ilik sayıların yazılar yazmıştır, ama sonra İttihatçılarla arası açılınca muhalefete geçip, yeni partinin temsilciliğini açmaya çalışmıştır. Ancak büyük ölçüde İttihatçıların baskısı nedeniyle kulüplerini açamamışlardır (Hançer, 20 Mart 1912, No: 63). Hatta İstanbul gazeteleri Mustafa Nuri’nin bu faaliyetleri nedeniyle saldırıya uğradığı yazılarak, bu olaydan dolayı Serez’deki İttihatçılar suçlanmıştır (Hançer, 14 Şubat 1912, No: 30).¹⁸ Bu seçimler İTC için çok önemli olduğundan, partinin önde gelenleri Balkan vilayetlerinde bizzat propaganda faaliyetlerine katılmışlardır. Nitekim bu amaçla parti liderlerinden Dr. Nazım Serez’e gelip propaganda faaliyetlerinde bulunmuş ve İT kulübünde kalabalık bir kitleye konuşma yapmıştır. Daha sonra Talat Paşa tarafından Selanik valiliğine getirilen eski Serez Mutasarrıfı ve İT partisinin önde gelenlerinden Kazım Kadri Serez’de İTC kulübünde benzer amaçla bir konuşma yapmıştır (Hançer, 14 Şubat 1912, No: 30; Hançer, 13 Nisan 1912, No: 65). İttihatçıların baskısı ve propagandaları sonucunda Serez idadiye salonda yapılan mebus seçimini İTC büyük zaferle kazanmıştı. Seçimler Derviş Bey, Hulusi Bey, Aleksander Boynof ve Steyo Hacıyev Serez mebusu olarak seçilmişlerdi. Seçim sonuçlarının açıklanmasıyla beraber okul öğrencileri marşlar söyleyerek seçimin yapıldığı okuldan Hükümet konağına kadar yürünmüş. Hükümet konağında İTC zaferi hakkında konuşma yapılmış, daha sonra Serez müftüsü Padişah için dua yaptırmış. Burada öğrenciler ve halk davul zurnalar eşliğinde vekilleri İT kulübüne kadar götürmüş, akşamda vekiller tarafından kulüpte yemek verilmiştir (Hançer, 17 Nisan 1912, No: 67).

Hançer gazetesi yukarıda da vurguladığımız üzere, yayınlandığı dönemde Serez’de yaşanan yerel siyasi gelişmeler hakkında önemli bilgiler içermektedir. Serez’de 1904 yılından beri Belediye başkanlığını yürüten Akil Bey’in büyük olasılıkla İttihatçılarla yaşadığı gerginlik nedeniyle 4 Ekim 1911’de başkanlıktan istifa ettiğini öğreniyoruz. Sadece Başkanlıktan değil, Ziraat bankası üyeliği ve Ticaret Odası başkanlığından da istifa etmiştir. Yerine ise Tevfik Bey vekâleten atanmıştır. Gazete bu olayı okuyucularını büyük bir sevinçle “*bu kadar vazifeyle pek*

¹⁸ Hançer gazetesi bu haberi “Garip yayın” başlığıyla okuyucuları duyurup, olayların bir aslının olmadığını Mustafa Nuri ve Fethinin Serez Emperyal Otel’de başkanlık için ve kavga ettiklerini ve yoldaşı tarafından dövüldüğünü yazıyor.

yorulmuş, istirahat ihtiyacı vardı!” şeklinde ironik bir başlıkla duyurmaktadır. Ancak Tevfik Bey’de üç ay sonra görevinden istifa etmiş ve yerine Karacaköylüzade Osman Efendi getirilmiştir (Hançer, 23 Ağustos 1911, No: 10; Hançer, 4 Ekim 1911, No: 17 ve Hançer, 24 Ocak 1912, No: 30,). Gazete büyük olasılıkla İttihatçı olduğu için Osman Bey’i desteklemekte ve bu mahiyette yazılar yayınlamaktadır.

Gazete keskin muhalefeti yanında Serez’le ilgili bize önemli ve çarpıcı bilgiler de vermektedir. Bunlar biri, Selanik’te üç kişinin Serez’de elektrik üretimi ve tramvay işletmesi haklarını 50 yıl süreyle aldıkları duyurularak, şehrin bu sayede hızla gelişip ülkedeki pek çok kenti geride bırakacağı belirtilerek, bu girişim büyük bir heyecanla alkışlanmaktadır (Hançer, 22 Ekim 1911, No: 19). Diğer önemli bir olay ise Serez’de büyük bir “Siroz” adıyla büyük bir sinemanın (Kinematograf) açıldığını haber verip, uzun süreyle sinemanın ilanlarını yayınlamıştır. Program haftada iki gün çarşamba ve cumartesi günleri saat 12 ve iki buçuktaydı. Hafta sonları, bayram ve yortu günleri saat yedide olacaktı. Çarşamba günlere hanımlar için saat sekizden on buçuğa kadar bir program, cuma günleri de askerler için saat altıdan sekiz buçuğa kadardı. Bilet fiyatları ise kadınlar için özel mevki 5, birinci 4 ve ikinci mevki 3 kuruş, erkelere için ise aynı sınıflar 3, 2 ve bir kuruştur. Asker ve öğrencilere ise biletler yarı fiyatındaydı (Hançer, 24 Nisan 1912, No: 68). Bunun dışında aynı gazete tarafından Serez’deki 1908 devrimini anlatan “Siroz ve İnkılâp” adlı bir kitap hazırlanmıştı. Ancak bu eserin yayımlandığına dair elimizde herhangi bir bilgi mevcut değildir (Hançer, 27 Aralık 1911, No: 2).

Gazete Siroz’un devamı olarak ilk sayısından itibaren yayınlanan ve temel gelirlerinden birini oluşturan resmi ve özel reklamları yayınlamaya devam etmiştir. Özellikle 3. sayfadan itibaren Fobellien gaz lambaları ve ocakları, Siroz büyük sineması, Avukatlık bürosu, Manifatura mağazası reklamlarına sık rastlanmaktadır. Bunun yanında mahkeme, icra dairesi ve vakıflar idaresinin gelirleri hemen her sayıda bulunmaktadır. Bu arada gazete Serez mutasarrıflığında sahip olduğu istihbarat bürosunu da büyük ihtimalle muhalif tavrı nedeniyle kaybetmişti. Artık taşra ve vilayet haberlerine ulaşamıyor, gelişmiş bir muhaberat sistemi olmadığı için de büyük güçlük yaratıyordu (Hançer, 17 Temmuz 1912, No: 80).

Gazetenin kütüphane koleksiyonundaki son sayısı 7 Ağustos 1912 tarihli 82. sayıdır. Ancak son sayıda gazetenin haber ve yayın akışının normal olarak devam etmektedir. Ne bu sayıda ne de önceki sayılarda gazetenin bundan sonra çıkarılamayacağı konusunda herhangi bir haber ve bir ima bulunmaktadır. Öyle anlaşılıyor ki gazete I. Balkan savaşının patlak vermesi ve Serez’in Bulgarlar tarafından işgal edilmesine kadar yayına devam etmiş olmalı. Osmanlı Arşivindeki bir belgeden anlaşıldığına göre Yusuf Kenan Serez’in Bulgarlardan Yunanlıların eline geçmesinden

sonra Yunan makamlarının gösterdiği kolaylıktan yararlanarak matbaasını 1913'te Türkiye'ye Balıkesir'e taşımış ve matbaacılık ve yayın hayatına orada devam etmiştir (BOA. DH. 5964, 28 Şubat 1914).¹⁹

Sonuç

Makedonya bölgesinde Selanik'ten sonra idari ve nüfus bakımından ikinci büyükte olan Serez sancağı ve kenti, İTC'nin oldukça etkin olduğu bir bölgeydi. II. Meşrutiyetin ilanı ve 31 Mart Vakasının bastırılmasında sağladığı destekler için oldukça önemli bir rol oynamıştı.

31 Mart Vakasının ardından anayasal düzeni ve 1908 devriminin önemini halka anlatmak, yaklaşan seçimlerde halk desteğini almak için İTC basın ve yayın faaliyetlerini artırma yoluna gitmişti. Bu faaliyetlere Rumeli bölgesinde önderlik eden 1908 Devriminin merkezi Selanik, bölgedeki birçok sancak merkezini bu yönde etkilemiştir. Dolayısıyla İstanbul ve Selanik'teki İttihatçılarla sıkı bağları olan Serezli aydınlar kentte ilk adımı atarak kentin ilk yerel gazetesini çıkardılar. 14 Kasım 1910 tarihinde "Siroz" adıyla yayına başlayan gazete yaklaşık bir yıl sonra dönemin siyasi atmosferine uygun olarak, Selanik'te Silah ve Manastır'da Süngü'yü çıkaran yoldaşlarının izinden giderek Meşrutiyet ve İTC muhaliflerini hedef alan ve keskin bir muhalefet yapan 'Hançer' gazetesine dönüşmüştür.

8 Ekim 1912'de patlak veren Balkan savaşları pek çok yerel gazetenin olduğu gibi Serez'de çıkan ilk gazetelerin kısa ömürlü olmasına neden olmuştur. Ancak, 1913 tarihinden itibaren kentte yayınlanmaya başlayacak Yunanca gazeteler için öncü bir deney olmuştur. Balkan savaşları sonucunda Balkanlarda hakimiyetini kaybedip çekilen Osmanlı Müslümanlarıyla beraber bu gazetelerin bir kısmı yeni anavatanlarına taşınıp yayın hayatına orada devam ettirmişlerdir.

Yapı itibariyle Serez gazeteleri de devrimci basınının temel özelliklerini taşıyordu. Yayıncısı ve yazarları sanki kendilerine sesleniyorlardı. Yazılar daha çok kendileri ve taraftarlarıyla bir diyalog şeklinde kaleme alınıyordu. Seriler oluşturan uzun makaleler yayınlanıyor, diğer gazetelerin haberleri sık sık eleştiriliyor; gazete ve gazeteciliğin sorumluluğunu hatırlatan yazılar yayınlanıyordu

Yaklaşık iki yıl yayın yapan bu gazeteler, ideolojik hedeflerinin yanında kentin ve sakinlerinin sorunu dile getirmişler, bu sorunların çözümü için büyük bir mücadele vererek yerel yönetim ve merkezi idarenin temsilcileri üzerinde bir baskı oluşturmuşlardır. Bu dönemdeki en önemli salgın hastalık olan koleraya karşı halkı yayınladığı makale ve haberlerle sürekli

¹⁹ Belgeye göre Yusuf Kenan, Serez'deki matbaasını Selanik'ten Balıkesir'e taşırken Selanik gümrüğünde vergisini ödemiş, o yüzden Balıkesir'de tekrar aynı vergiyi ödememek için başvuruda bulunmuştur.

Aydın, H. V. (2020). Yerel basının gözünden Balkan savaşları arifesinde bir Balkan kenti: Serez.
Humanitas, 8(16), 1-17

bilgilendirmiş ve temizlik konusunda etkin önemlerin alınmasına katkı sağlamıştır. Bunun yayında Karasu nehri nedeniyle ova köylerinde yaşanan su basınları, yol ve köprü sorunlarını dile getirerek vilayetçe bazı önlemlerin alınmasını sağlamıştır. Kentte modern usullerle eğitim yapan Terakki okuluna büyük destek vermiş, yeni bir okul ve belediye hastanesi için yardım kampanyası başlatmıştır.

Sonuç olarak, Balkan savaşlarının arifesinde yayın hayatına başlayan Siroz ve hançer gazeteleri yerel otoritelerin karşısında sadece halkın sesi olmakla kalmamış, aynı zamanda siyasi muhalifleri ve İmparatorluktan ayrılma mücadelesi veren Gayrimüslimlerle de basın yoluyla sıkı bir mücadele vermiştir. Bunun dışında bu gazeteler 1910-1912 yılları arasında bir Balkan kentinde yaşanan yerel sorunlar ile siyasi ve günlük yaşamın canlı bir fotoğrafını bize sunmaktadır.

Aydın, H. V. (2020). Yerel basının gözünden Balkan savaşları arifesinde bir Balkan kenti: Serez. *Humanitas*, 8(16), 1-17

Kaynakça

- Aydın, H. V. (2011). Oi protes tourkikes efimerides ton serron. *Timitikos Tomos gia ton Anastasio Iordanoglou* (1. Baskı) içinde (s. 161-180). Thessaloniki: Ant. Stamoulis.
- Aydın, H. V. (2012). Osmanlı idaresinin son yüzyılında Siroz (Serez) kenti ve sancağı. *Mübaddil kentler: Yunanistan* (1.baskı) içinde (s. 31-47). İstanbul: Lozan Mübaddileri Vakfı.
- Balta, E. (2009). Serez, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 36, 556-558.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivleri (BOA) DH. MTV. 10/4
- Başbakanlık Osmanlı Arşivleri (BOA). *DH*. 5964
- Başbakanlık Osmanlı Arşivleri (BOA). *DH. MKT*. 1126/26
- Başbakanlık Osmanlı Arşivleri (BOA). *DH. MKT*. 113/44
- Başbakanlık Osmanlı Arşivleri (BOA). *DH. MKT*. 1179/20
- Başbakanlık Osmanlı Arşivleri (BOA). *DH. MKT*. 2553/76
- Başbakanlık Osmanlı Arşivleri (BOA). *MF.MKT*. 83/56
- Başbakanlık Osmanlı Arşivleri (BOA). *MF.MKT*. 92/120
- Başbakanlık Osmanlı Arşivleri (BOA). *DH. MKT*. 692/2 25
- Brummet, P. (2000). *Images and imperialism in the Otoman revolutionary press 1908-1911*. New York: New York State University Press.
- Çelik, Z. (2007). *Osmanlının zor yıllarında Rumeli göçmenlerinin Türk basınındaki sesi: Muhacir Gazetesi (1909-1910)*. (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi). Selçuk Üniversitesi, Konya.
- Darkot, B. (1993). Serez, *İslam Ansiklopedisi*, 10, 516-518.
- Kadri, Kazım H. (1991). *Meşrutiyetten Cumhuriyete hatıralarım*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kaftantzis, G. (1996). *İstoria tis Poleos ton Serron kai tis Periferias tis, C. III*. Thessaloniki: y.b.
- Karatanasis, T. (1993). O D. Maroulis kai i efimerida Makedonia ton Serron (1878), zitimata istorias ton proton Serrakon ekdoseon, *Serraika Analekta*, 2, 341-351.
- Kudret, C. (1985). *Abdülhamit döneminde sansür I*. İstanbul: Cumhuriyet yayınları.
- Makedonia (1910). *Makedonia: Vilaetia Thessalonikis-Monastariou*. Athina: Typografiou Nomikis.
- McCarthy, J. (2002). The population of the Ottoman Empire before and after the fall of the empire. *Population History of the Middle East and the Balkans* (1. baskı) içinde (s. 275-288), İstanbul: Isis Press.

Aydın, H. V. (2020). Yerel basının gözünden Balkan savaşları arifesinde bir Balkan kenti: Serez. *Humanitas*, 8(16), 1-17

Niyazi, Resneli A. (1326). *Hatırat-ı Niyazi yahud tarih-i inkılab-ı kebir-i Osmaniyeden bir sahife*. İstanbul: Sabah Matbası.

Panzac, D. (1995). La Population de la Macédonia au XIXe Siecle (1820-1912), *Population et Santé dans L'Empire Ottomman (XVIII e- XXe s.)*. (1. baskı) içinde (s. 113-134). İstanbul: Les Edition Isis.

Salname (1299). *Salname-i Selanik, Defa 8*, Selanik: Selanik Vilayet Matbaası.

Salname (1307). *Salname-i Selanik, Defa 10*. Selanik: Selanik Vilayet Matbaası.

Salname (1312). *Salname-i Selanik, Defa 13*, Selanik: Selanik Vilayet Matbaası.

Salname (1315). *Salname-i Selanik, Defa 15*, Selanik: Selanik Vilayet Matbaası.

Serezli, M. E. (2002). *Memleket hatıraları, C. I*. Ankara: TTK.

Siroz ve Hançer gazeteleri (1910-1912). *Sayı 1-88*. Siroz.

Statistikio (1919). *Statistikoi pinakes tou plithismou kai ethnikotitas ton nomon Serron kai Dramas*, Athens: y.b.

Şafak, E. (2005, 29 Mayıs). Niyazi bey ve geyiği, *Sabah Gazetesi*.
https://www.sabah.com.tr/yazarlar/pazar/safak/2005/05/29/niyazi_bey_ve_geyigi

Tsanakaris, B. (1999). Chroniko Serreaikis typogragias (1878-1960). *GIATI*, Serres.

17

Tunaya, T. Z. (1998). *İslamcılık cereyanı*. İstanbul: Cumhuriyet Yayınları.

Uğraş, N. (2008). *Osmanlı basınında Balkan Savaşları sırasında Osmanlı Devleti'nde yaşanan siyasal gelişmeler*. (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi). Gazi Üniversitesi, Ankara.

Yerolimpos, A. (2002). Siroz, *Encyclopedia of Islam*. 9, 673-675.

Kaftantzis, G. (1983). *Oi Serres Allote kai Tora*. Serres: Orfea Serron.

Kandilakis, M. (1988). *Efimeridografia tis Thessalonikis, C. I*. Thessaloniki: University Studio Press.

**DE LA THEORIE A LA FICTION: UNE ETUDE
AUTOFICTIONNELLE SUR *FILS* DE SERGE DOUBROVSKY,
L'ENFANT ETERNEL DE PHILIPPE FOREST ET *LE BEBE* DE
MARIE DARRIEUSSECQ¹**

Mathilde COLOANE²

Ali TİLBE³

Résumé

En 1977, Serge Doubrovsky invente le terme d'autofiction pour qualifier sa propre pratique initiée dans *Fils*. Dans la partie «prière d'insérer» on peut lire ceci: «Fiction, d'événements et de faits strictement réels; si l'on veut, autofiction d'avoir confié le langage d'une aventure à l'aventure du langage, hors sagesse et hors syntaxe du roman, traditionnel ou nouveau». Se situant à la fois dans la fiction et dans le réel, l'enjeu de l'autofiction est avant tout littéraire. En effet, la critique littéraire postmoderne cherche à délimiter les frontières de ce nouvel objet littéraire. Ainsi, pour effectuer cette recherche nous avons choisi trois auteurs d'autofiction: Philippe Forest, Marie Darrieussecq et Serge Doubrovsky. Chacun a sa propre théorie sur l'autofiction et la mettent en pratique à travers les œuvres suivantes: *L'Enfant Eternel*, *Fils* et *Le Bébé*. On peut se demander pourquoi les auteurs d'autofictions éprouvent le besoin de passer par la théorie pour accompagner leurs récits.

Mots clés : autofiction, darrieussecq, doubrovsky, forest, postmodernité

**KURAMDAN KURMACAYA: SERGE DOUBROVSKY'NİN *FILS*,
PHILIPPE FOREST'İN *L'ENFANT ETERNEL* VE MARIE
DARRIEUSSECQ'İN *LE BEBE* ADLI ROMANLARINDA BİR ÖZKURMACA
İNCELEMESİ**

Öz

1977'de Serge Doubrovsky, *Fils*'te başlattığı kendi uygulamasını nitelemek için özkurmaca terimini keşfetmiştir. Kitabının dış arka kapağında şu tanıtımı vermektedir: “Bütünüyle gerçek olgulardan ve olaylardan oluşan kurmacayı eğer özkurmaca diye adlandırırsak, yeni ya da geleneksel olsun roman yapısı ve bilgeliğinden uzak bir

¹ Cet article est issu du mémoire de master, soutenu en 2019 en Turquie.

² Chercheuse indépendante, mathilde_coloane@hotmail.com, ORCID: 0000-0001-8520-6144

³ Prof. Dr., dans le Département de langue et littérature françaises de la Faculté des sciences et lettres à l'Université de Tekirdağ Namık Kemal, atilbe@nku.edu.tr, ORCID: 0000-0003-4634-8822

Coloane, M & Tilbe, A. (2020). De la Théorie à la Fiction: Une Etude Autofictionnelle sur “Fils” de Serge Doubrovsky, “L’Enfant Eternel” de Philippe Forest et “Le Bébé” de Marie Darrieussecq. *Humanitas*, 8(16), 18-32

biçimde, bir serüvenin dilini, dilin serüvenine bırakmış bir tür olarak tanımlarız onu. (Tilbe, 2019, p.55). Kurmaca ile gerçeklik arasında yer alan özkurmacanın amacı her şeyden önce yazınsaldır. Gerçekte, yeniötesi yazın eleştirisi bu yeni yazınsal türün sınırlarını belirlemeyi denemektedir. Biz, bu çalışmayı gerçekleştirmek için üç özkurmaca yazarı seçtik: Philippe Forest, Marie Darrieussecq ve Serge Doubrovsky. Her üçünün de *L’Enfant Eternel*, *Fils* et *Le Bébé* romanları aracılığıyla özkurmaca üzerine geliştirdikleri kendi kuramları bulunmaktadır. Bu incelemede, söz konusu yazarların romanları aracılığıyla kuramlarını nasıl ortaya koyduklarını anlamaya ve açıklamaya çalışacağız.

Anahtar Sözcükler: darrieussecq, doubrovsky, forest, özkurmaca, yeniötesi

Introduction

En s’intéressant au genre de l’autofiction on constate que bon nombre de ses auteurs publient des essais théoriques et ont leur propre conception de l’écriture à la première personne. On peut se demander pourquoi. Ce genre littéraire, connaissant un essor considérable depuis une quarantaine d’années, a subi de nombreuses critiques. En effet, rares sont les auteurs contemporains qui n’ont pas encore écrit leur propre autofiction. Mais elles ne se valent pas toutes, certaines d’entre elles s’apparentent à de la télé réalité et ne présentent plus aucune valeur littéraire. Les lecteurs tombent alors dans ce débat stérile, à savoir si les faits racontés sont véridiques ou pas. Or c’est avant tout de littérature qu’il s’agit. Ce qui semble poser problème c’est ce mélange entre fiction et réel.

Si l’on s’intéresse à l’étymologie du mot « fiction » on remarque que ce mot vient du latin « *fictio* » et du verbe « *fingo ere* » qui veut dire « façonner » puis « imaginer, forger de toutes pièces. » L’autofiction est donc une invention de soi-même. En effet, on peut se demander pourquoi ces auteurs de romans ont besoin d’écrire des ouvrages théoriques concernant l’autofiction et adoptent une approche très méthodique et théorisée de leur travail. Nous pouvons émettre plusieurs hypothèses. La notion d’autofiction étant très polysémique, il semble nécessaire pour l’auteur de préciser où il se place par rapport à ce genre littéraire qui ne cesse d’être théorisé. De plus, avec l’autofiction, l’auteur prend souvent un risque en se mettant à nu, en se livrant au lecteur. Certains critiques diront que c’est de l’exhibitionnisme ou du nombrilisme, c’est le cas des mauvaises autofictions qui se rapprochent de certains talk-shows. En théorisant leurs travaux il y aurait peut-être de la part des auteurs une manière de se justifier, d’argumenter et de faire face aux polémiques que peut susciter ce genre. Enfin, l’autofiction est avant tout un travail littéraire, donnant au lecteur une certaine version de la

Coloane, M & Tilbe, A. (2020). De la Théorie à la Fiction: Une Etude Autofictionnelle sur “Fils” de Serge Doubrovsky, “L’Enfant Eternel” de Philippe Forest et “Le Bébé” de Marie Darrieussecq. *Humanitas*, 8(16), 18-32

réalité et de la vérité. Or, à en croire les nombreuses théories sur l’autofiction, il semblerait que le réel demande un grand travail de construction littéraire. Ici les données sont inversées, on parle alors d’effets de réels qui reposent sur des procédés littéraires propres à chaque auteur.

Notre corpus d’analyse est le suivant : *L’Enfant Eternel* de Philippe Forest, *Fils* de Serge Doubrovsky et *Le Bébé* de Marie Darrieussecq. Nous avons choisi ces trois auteurs car ils ont chacun réalisé des autofictions et ont une théorie propre sur l’écriture du « je ». D’autre part, nous avons sélectionné ces œuvres précisément parce qu’elles sont traversées par un thème commun : la filiation. Pourquoi ce thème est-il si récurrent dans les récits d’autofiction ? Nous avons évidemment quelques idées à ce sujet et il semble naturel que, lorsqu’un auteur décide de faire le récit d’une partie de sa vie, il évoque la relation avec ses parents ou ses enfants. Notons que dans *Fils*, l’œuvre « matrice » de l’autofiction, Doubrovsky a recours à la psychanalyse où les rapports mère-fils sont passés au crible lors de séance d’analyse.

Dans les années 70, Serge Doubrovsky écrit un livre intitulé *Le Monstre*. Ce livre comptant 2500 feuillets sera donc refusé par tous les éditeurs, mais il sera publié de manière condensée sous le titre de *Fils*. Ce manuscrit va constituer la base de toutes les recherches faites sur l’autofiction. La chercheuse Isabelle Grell (2015) a regroupé tous les feuillets qui constituaient *Le Monstre* et le livre sera publié en 2014. Dans cette œuvre, on apprend que le narrateur invente le terme d’« autofiction » après une séance chez son psychanalyste Akaret. L’auteur imagine que « ces rêves pourraient devenir la matière d’un « livre fictif » » (Gasparini, 2008, p. 11). A la fois auteur, professeur et théoricien, Doubrovsky a publié une dizaine de romans, plusieurs essais critiques en particulier sur Corneille et Proust. Il est considéré comme point de référence dans le genre de l’autofiction car c’est l’inventeur du néologisme et, de fait, du genre en question.

L’Autofiction, naissance du néologisme

Serge Doubrovsky pour son roman *Fils*, invente en 1977 le terme d’autofiction dont il fournit la définition suivante sur la quatrième de couverture : « Fiction d’événements et de faits strictement réels ». (Gasparini, 2019, p. 35-36) Doubrovsky parvient à remplir l’une des cases vides figurant dans le tableau qu’a effectué Philippe Lejeune, basé sur le nom du personnage et le pacte établi. En effet, Lejeune, en laissant cette case vide pose l’interrogation suivante : « Le héros d’un roman déclaré tel, peut-il avoir le même nom que l’auteur ? »

Coloane, M & Tilbe, A. (2020). De la Théorie à la Fiction: Une Etude Autofictionnelle sur “Fils” de Serge Doubrovsky, “L’Enfant Eternel” de Philippe Forest et “Le Bébé” de Marie Darrieussecq. *Humanitas*, 8(16), 18-32

(Lejeune, 1975, p. 31) Doubrovsky remplit la case aveugle dans le tableau de Lejeune avec le mot « autofiction » qui apparaît sur la quatrième de couverture de son roman, *Fils*. La définition que donne Doubrovsky à son néologisme s’est très rapidement étendue voire profondément remaniée au fur et à mesure du succès dans la presse et les études universitaires. (Elibol, 2018, p. 13) On ne peut plus parler de néologisme aujourd’hui en parlant d’autofiction car son usage est devenu courant, on ne compte plus le nombre d’œuvres autofictionnelles publiées. On peut remarquer que depuis la création du néologisme, l’autofiction n’a cessé d’être redéfinie : « écriture de soi », « écriture du je », « écriture intime » ou « écriture du moi ». (Civelek & Tilbe, 2016, p. 31-33) Toutes ses tentatives tentent de correspondre au mieux à l’identité de l’auteur- narrateur- personnage. On emploie le terme de « littérature réalité » pour parler d’autofiction, et cela pose à nouveau un problème de définition. Pour l’essayiste et romancier Vincent Colonna, l’autofiction est « un roman autobiographique nominal » et il parle de l’affabulation de soi. Il veut dire par là que tout écrivain qui est engagé dans son travail rencontre sur son chemin la fiction. Pour Colonna, l’autofiction est une « œuvre littéraire par laquelle un écrivain s’invente une personnalité et une existence, tout en conservant son identité réelle ». (Colonna, 1989, p. 30) Il inclut d’entrée de jeu *Don Quichotte* de Cervantès (1605), *Siegfried et le Limousin* de Giraudoux (1922) et *À la recherche du temps perdu* de Marcel Proust (1913). Ce procédé ne relève pas d’un pacte mais plutôt de quelque chose de sensible (Tilbe & Turğut, 2013, p. 653; Budak, 2019, p. 12-13).

21

La fictionnalisation de soi consiste à s’inventer des aventures que l’on attribuera, à donner son nom d’écrivain à un personnage introduit dans des situations imaginaires. En outre, pour que cette fictionnalisation soit totale, il faut que l’écrivain ne donne pas à cette invention une valeur figurale ou métaphorique, qu’il n’encourage pas une lecture référentielle qui déchiffrerait dans le texte des confidences indirectes. (Colonna, 1989, p. 3)

Les caractéristiques de l’autofiction

Contrairement à l’autobiographie dans laquelle l’auteur nous fait le récit de sa vie depuis son enfance, dans l’autofiction il nous raconte un pan de sa vie et souvent au présent. L’auteur effectue donc un choix et nous le retranscrit en étant le plus « juste » possible. Isabelle Grell, auteur et critique, concernant l’autofiction préfère l’expression « juste » à celle de réalité ou de vérité.

Ce principe de vérité a été secoué par l’essor de la psychanalyse et l’analyse faite par Freud de l’oubli comme vecteur de vérité. Freud est allé jusqu’à confirmer qu’on n’oublie que

Coloane, M & Tilbe, A. (2020). De la Théorie à la Fiction: Une Etude Autofictionnelle sur “Fils” de Serge Doubrovsky, “L’Enfant Eternel” de Philippe Forest et “Le Bébé” de Marie Darrieussecq. *Humanitas*, 8(16), 18-32

ce qu’on n’aime pas voir ressurgir : on réprime ce qui est « significatif » et on conserve ce qui est « indifférent ».

L’écriture autofictionnelle est aussi une écriture très engagée, l’écrivain est dans la société et partage sa vision du monde avec ses lecteurs. Les auteurs d’autofiction parlent de notre ère éclatée, de la mondialisation, des frontières. Pas seulement des frontières entre les pays mais aussi des frontières entre les hommes et les femmes, entre les générations. Ils évoquent les vies en marge de la société, la solitude, la sexualité, la folie, la passion assumée, tout ce qui constitue l’époque postmoderniste. L’auteur d’autofiction refuse d’être enfermé dans un carcan et ne veut pas donner de leçons aux autres. L’auteur et le lecteur sont sur un pied d’égalité, dans une idée de partage, d’échange. L’autofiction considère le monde dans son amplitude, dans son épaisseur.

On remarque que dans la plupart de ces œuvres les auteurs nous livrent leur faille, cela peut être la guerre, leur fracture identitaire, leur identité sexuelle, un deuil etc. Le récit personnel est le moyen d’évoquer les formes d’aliénation sociale, raciale ou sexuelle qui règnent.

Le champ couvert par l’autofiction est aussi vaste que le champ romanesque lui-même. Et les projets esthétiques qui s’y déploient ne sont pas moins divers. L’autofiction se constitue nécessairement en roman du roman, mettant en abyme le mécanisme de sa propre création et se tournant ainsi vers un horizon à la fois poétique et philosophique qu’elle partage avec les formes les plus exigeantes de la grande littérature du passé.

On pourrait dire qu’avec l’autofiction il n’y a pas de vérité historique mais une vérité métaphysique, il ne s’agit plus de se demander : qu’est-ce qui est arrivé ? Mais : qu’est-ce que l’amour ? Qu’est-ce que mourir ? C’est cette vérité qu’explore l’autofiction, une vérité de l’existence. C’est en effet ce qui fait la force de l’autofiction : emmener le lecteur sur le chemin de la vérité au cours duquel il va peut-être en rencontrer une autre.

Au sein de l’autofiction, l’auteur occupe une place de premier plan mais reste à la fois une pure création imaginaire. Le duo personnage – fiction est remplacé par celui d’homme – œuvre. L’auteur fictionnel vient éclairer le lecteur sur l’auteur réel. Avec cette intrusion de l’auteur dans l’œuvre, l’auteur-personnage se transforme en auteur-personne. Il a le même statut que le lecteur. Il ne s’agit plus du personnage héros mais d’un anti-héros par le biais duquel l’auteur nous livre ses défauts, ses faiblesses et ses souffrances.

Coloane, M & Tilbe, A. (2020). De la Théorie à la Fiction: Une Etude Autofictionnelle sur “Fils” de Serge Doubrovsky, “L’Enfant Eternel” de Philippe Forest et “Le Bébé” de Marie Darrieussecq. *Humanitas*, 8(16), 18-32

Contrairement à l’autobiographie qui a pour but de dresser un portrait rétrospectif et objectif, l’autofiction elle, assume sa subjectivité. Se souvenir, pour l’auteur d’autofiction c’est raconter le roman de soi-même.

La littérature postmoderne

Après la seconde guerre mondiale, il n’est plus possible de continuer à écrire des romans balzaciens, linéaires, les récits sont alors éclatés, fragmentés. On sait aussi, grâce à Freud et à la psychanalyse, que c’est impossible de raconter toute la vérité. L’autofiction arrive après le courant structuraliste qui n’accordait plus d’importance à l’auteur, seul le texte comptait. De plus, l’époque postmoderne dans laquelle nous nous trouvons est marquée par une fracture post-colonialiste, c’est pourquoi la question de l’identité est présente dans les œuvres d’autofiction.

D’autre part, on peut noter qu’en France, une rupture flagrante s’opère notamment au moment de mai 68. Cette période engendre des modifications profondes, nos vérités ne sont plus les mêmes. La postmodernité ne se situe pas seulement dans l’opposition mais elle déconstruit. Il ne s’agit pas de faire table rase du passé car la déconstruction n’est pas la destruction. On peut dès lors penser aux travaux de Foucault et de Derrida qui inaugurent le poststructuralisme et également aux concepts de « désidentification » et de « déterritorialisation » que propose Deleuze. On pourrait dire que cet effort de déconstruction consiste à effacer les frontières, être capable de ne plus tomber dans les réflexions binaires et les idées préconçues. Derrière cette volonté de déconstruction apparaît la réalité des luttes symboliques.

La postmodernité propose l’idée d’une esthétique généralisée aussi bien dans le social que dans le culturel. L’art pénètre la vie, on relève en particulier une esthétisation de la quotidienneté. Dans le domaine des sciences humaines c’est le grand retour de l’histoire et de la philosophie. Nous quittons l’époque moderne, époque qui revendiquait l’autonomie, vers l’époque postmoderne qui nous propose un monde fait de transparences. Le sujet moderne se réfère à Montaigne, avec l’affirmation de son individualité personnelle, ainsi qu’à Descartes avec l’idée d’une intériorité qui se suffit à elle-même. C’est en cela que le roman constitue le genre moderne et non plus la tragédie ou la poésie épique. Quant au sujet postmoderne, il ne croit plus en sa propre singularité. Il veut se sentir bien au sein de groupes, d’appartenances. On peut évoquer les différents points de vue à travers le thème de la sexualité. Alors que l’époque structuraliste mettait en avant l’opposition des sexes et accordait de l’importance à la

Coloane, M & Tilbe, A. (2020). De la Théorie à la Fiction: Une Etude Autofictionnelle sur “Fils” de Serge Doubrovsky, “L’Enfant Eternel” de Philippe Forest et “Le Bébé” de Marie Darrieussecq. *Humanitas*, 8(16), 18-32

libération sexuelle, la déconstruction postmoderne privilégie les formes hybrides (homosexualité, androgynie). Les progrès du féminisme tendent à féminiser une partie de la vie publique (Varga, 1990, p. 10).

Les écrivains postmodernes peuvent être apparentés à des « bricoleurs » littéraires, ils tendent à utiliser la métafiction pour destituer l’autorité ou l’authenticité du texte. La littérature postmoderne souhaite abolir toute distinction entre une culture élitiste et une culture populaire, les genres sont ainsi combinés au sein du récit. On doit souligner que le mouvement surréaliste fondé par André Breton, qui a fait entrer l’écriture automatique et la description des rêves dans la création littéraire a influencé l’esthétique du postmodernisme. Le préfixe « post » signifie ce qui vient après mais on serait tenté de dire qu’il peut aussi s’agir d’une opposition au modernisme qui n’a pas su tenir ses promesses. Comme nous l’avons déjà évoqué précédemment, le modernisme promettait à l’homme une vie meilleure, plus juste, plus indépendante qui serait scellé par les droits de l’homme. Or, le modernisme n’a pas tenu ses promesses avec la seconde guerre mondiale et les camps de concentration à Auschwitz, les bombardements atomiques d’Hiroshima et Nagasaki, le début de la guerre froide et des mouvements post colonialistes. Il s’agit donc d’une littérature d’après-guerre qui n’a plus foi aux idéaux de la modernité.

24

La période postmoderne, réalise ce déclin des mythes mais elle doit faire l’effort de retrouver un récit. Paul Ricœur s’est penché sur cette question de l’avenir du récit et nous dit que notre vie ne se réduit pas à notre « vécu », mais comprend aussi nos fictions, comprend tous ce qui apparaît à notre imagination, grâce au récit, comme susceptible d’être vécu.

On ne peut pas citer tous les auteurs de la littérature postmoderne mais les noms de : Jorge Luis Borges (1965), Michel Butor, Georges Pérec, Julio Cortázar, James Joyce, Jean Echenoz, Tahar Ben Jelloun semblent la représenter.

Analyse des romans : *L’Enfant Eternel*, *Fils* et *Le Bébé*

L’Enfant Eternel nous raconte l’insoutenable : la découverte et la progression de la maladie de Pauline, une petite fille de trois ans. Nous savons dès le début de l’histoire qu’elle est condamnée. Le récit nous est raconté par le père de la petite fille qui est donc le narrateur, et qu’on ne peut séparer indéniablement de l’auteur. A mesure que la santé de Pauline se dégrade, le narrateur suspend le temps : il réfléchit alors sur le fait d’écrire, ce qui est nouveau pour lui car il s’agit de son premier roman. A la fin du roman, Pauline meurt et son père commence à écrire.

Coloane, M & Tilbe, A. (2020). De la Théorie à la Fiction: Une Etude Autofictionnelle sur “Fils” de Serge Doubrovsky, “L’Enfant Eternel” de Philippe Forest et “Le Bébé” de Marie Darrieussecq. *Humanitas*, 8(16), 18-32

Fils raconte l’histoire de Serge Duobrovsky; c’est un récit écrit à la première personne et faisant sans cesse des allers retours entre le présent et le passé. Le narrateur nous raconte sa vie entre New York et la France, sa séance de psychanalyse durant laquelle il relate le rêve d’un monstre marin. Il évoque son cours à l’université sur le récit de Thérémène dans *Phèdre* de Racine. L’histoire se déroule en 24 heures. On voit la volonté de faire contenir dans un livre une journée qui, elle, contient toutes les journées. On pourrait dire que ce livre se présente comme un long monologue intérieur. Le style est haché, les phrases sont déstructurées, certains passages ne sont pas ponctués. Serge Doubrovsky joue avec les mots et nous fait vraiment entrer dans l’aventure du langage. (Chemin, 2013)

Le Bébé de Marie Darrieussecq, est constitué de deux cahiers, (printemps-été et été-automne) qui prennent la maternité comme objet et s’interrogent sur ce qu’est un bébé. C’est en effet lui qui est au premier plan. Le récit se centre sur le rapport au bébé et contient des réflexions sur les discours qui entourent cet « objet ». L’auteure pose cette question en particulier : pourquoi le bébé est-il si absent du monde littéraire ? La narratrice tente de continuer à écrire tout en s’occupant de son bébé. Ces cahiers sont rédigés de façon fragmentaire. Ce choix formel lui permet d’écrire au plus près du quotidien. (Barraband & Gassmann, 2005)

25

Le nom / le je

Dans *l’Enfant Eternel*, le père de Pauline, qui est aussi le narrateur, n’est jamais nommé, celui-ci utilise « je ». Cependant, à un moment donné le narrateur se remémore une scène avec sa fille dans laquelle ils regardent des épisodes de Lois et Clark, et tous deux s’interrogent sur les avatars qu’incarnent ces super héros :

Pauline est très intriguée par la question de la double identité : — On peut dire Clark Kent mais on peut dire aussi Superman ! Et comme sa culture est vaste, elle ajoute : — Et Bruce Wayne, on peut dire aussi Batman. Ou Duncan McLeod, on peut dire : Highlander. Cela ne concerne pas que les super héros d’ailleurs : — Maman, on peut dire Alice, Papa on peut dire Félix. (Forest, 1997, p. 236)

Le lecteur est alors troublé : pourquoi Félix et non Philippe ? Cela ne vient pas corroborer le pacte de vérité qui s’était tissé jusqu’alors entre le narrateur et le lecteur. Cet accroc est trop capital dans le travail d’énonciation pour ne pas être le fruit d’un brouillage parfaitement maîtrisé. Le narrateur nous donne une explication quelques lignes plus loin :

On a plusieurs noms comme on parle plusieurs langues. Quand on est en Angleterre les gens appellent papa « doctor » même s’il n’est pas du tout médecin. En France c’est papa qui

Coloane, M & Tilbe, A. (2020). De la Théorie à la Fiction: Une Etude Autofictionnelle sur “Fils” de Serge Doubrovsky, “L’Enfant Eternel” de Philippe Forest et “Le Bébé” de Marie Darrieussecq. *Humanitas*, 8(16), 18-32

appelle « docteur » les messieurs de l’hôpital. Ils portent tous une blouse blanche. C’est leur costume. Comme la cape rouge pour superman. [...] Un autre nom? On est le même et différent. On mène une infinité de vies simultanées. On change de visage selon le nom qu’on vous donne. Il suffit d’abandonner son prénom pour devenir un être de légende. (Forest, 1997, p. 236)

On peut ajouter que dans *l’Enfant Eternel*, le procédé de généralisation est accentué par les effets grammaticaux qu’emploie l’auteur, le « je » testimonial cède très souvent la place à un « on » moins impersonnel qu’interpersonnel, comme nous le montre l’extrait précédent. Parfois l’auteur utilise « vous », plus explicite, ce qui permet au lecteur de prendre part au récit et d’être lui aussi plongé dans le traumatisme. (Latour, 2008) On peut citer cet exemple parmi tant d’autres :

Une part de vous-même n’existe plus. Elle vous précède dans l’abîme lourd et froid de la catastrophe. Vous êtes livide. Seule la pâleur de votre face vous trahit. Il n’y a plus personne à qui vous puissiez parler. Il n’y a plus rien que vous puissiez dire » (Forest, 1997, p. 119).

L’Enfant Eternel est un récit qui échappe au pacte de vérité mais qui aspire à un niveau de généralisation au sens où la fiction permet d’«établir un rapport distancié et stylisé au monde»:

Roman et témoignage, autofiction et hétérographie rendent tangible ce dédoublement constitutif du sujet que tente en vain de conjurer l’entreprise autobiographique. Par le roman, averti de sa dimension imaginaire, le Je se découvre fiction de lui-même et se divise pour se considérer lui-même dans le miroir des fables et des récits. Dans le témoignage, livré à la dimension du « réel », le Je se découvre comme le répondant d’un autre et se déchire afin de considérer, dans le miroir du texte, ce défaut de lui-même qui laisse se manifester l’impossible ultime de toute expérience. (Forest, 2007, p. 258)

Cette liberté prise à l’égard du pacte nominal déplace la valeur de vérité du texte. Comme nous l’avons évoqué précédemment, l’autofiction ne cherche pas à rendre compte de faits mais cherche à nous rendre la vérité de l’émotion. Dès lors, cette souffrance dont nous fait part le récit n’est plus une souffrance singulière, privée, mais elle peut être considérée comme universelle, apte, donc, à faire l’objet de généralisations. Il en va de même pour le narrateur du *Fils* qui, perplexe, s’interroge : « Je me cherche. Angoisse ». Cette quête identitaire, marquée par le traumatisme de la guerre est mortifère. Son nom- Doubrovky-semble en être le responsable et cette référence au patronyme advient de manière répétitive le long du roman. « Mon nom m’a assez coûté. M’en a fait baver. J’y tiens. A failli me faire

Coloane, M & Tilbe, A. (2020). De la Théorie à la Fiction: Une Etude Autofictionnelle sur “Fils” de Serge Doubrovsky, “L’Enfant Eternel” de Philippe Forest et “Le Bébé” de Marie Darrieussecq. *Humanitas*, 8(16), 18-32

passer à la casserole » raconte Serge Doubrovsky. Le narrateur veut même franciser son patronyme pour taire une différence inconnue jusqu’alors : « Je n’ai pas un nom français » (Doubrovsky, 1977, p. 82), de l’Histoire à la fiction, il n’y a qu’un pas. Doubrovsky porte le prénom Julien, du cousin de sa mère tué en quinze aux Dardanelles et qui fut pour elle un « quasi-frère » : « J’existe au passé [...] Je fonctionne dans l’autre sens. [...] Suis là pour le perpétuer. Je suis le cousin de Maman. Son frère. Je nais en famille. Je renais. De ses cendres » (Doubrovsky, 1977, p. 254). C’est cette dualité entre Julien et Serge qui accompagne sans cesse le narrateur lequel se trouve dans un trouble identitaire. Il apparaît en : « tête de crocodile, corps de tortue », il va ainsi donner « naissance à un monstre naissance textuelle » (Doubrovsky, 1977, p. 439). Le narrateur se voit comme un monstre. On peut se dire que ce monstre chimère fait référence à cette dualité inscrite en lui : « vache-taureau résultat moi ». De plus, avant même d’écrire, Serge Doubrovsky possédait déjà un « prénom de plume » :

On t’a appelé Julien. Pour la famille. Nom du cousin de maman, quasi frère. Tué en 15, aux Dardanelles. Mais on t’a appelé Serge pour quand tu serais. Papa, violoniste. Maman écrivain. [...] Violon, veux pas. [...] Ta sœur, elle tient de ton père. Ils aiment l’action. Nous le verbe. [...] LITTERATURE, ma vocation. (Doubrovsky, 1977, p. 294).

L’existence du narrateur est donc marquée dès sa naissance par cette ambivalence entre la vie et la mort. L’origine de son mal être existentiel semble se trouver dans cette dualité.

Quant au *bébé*, c’est précisément l’absence de nom qui ouvre le récit et en fait sa force. Nous savons que l’auteure a eu un enfant et que, de fait, ce récit se rattache au réel, que sa voix se lie à celle de la narratrice, c’est-à-dire à la mère. Or, le choix de la narration s’emploie à ne jamais nommer le bébé autrement que par « le bébé », permettant ainsi à l’œuvre de ne pas s’attacher à une seule configuration possible mais de faire du bébé un sujet universel, qui pourrait être celui de quelqu’un d’autre. L’expression « le bébé » est à la fois générique et particulier : « Le bébé est la seule créature au monde à n’être doté, comme moyen de défense que d’une sirène - certes puissante » (Darrieussecq, 2002, p. 165). Ici il s’agit du bébé de manière générale mais dans la phrase : « Le bébé m’empêche d’écrire en se réveillant. » (Darrieussecq, 2002, p. 14) Il s’agit de celui de l’auteure. Quant à la mère, elle s’exprime par « je », mais cela reste un « je » englobant toutes les figures de mères. Ainsi, l’auteur ne fait pas de son expérience un cas particulier mais l’ouvre de manière à ce que le lecteur puisse s’y identifier. C’est avant tout le bébé qui est au premier plan, il faut attendre la

Coloane, M & Tilbe, A. (2020). De la Théorie à la Fiction: Une Etude Autofictionnelle sur “Fils” de Serge Doubrovsky, “L’Enfant Eternel” de Philippe Forest et “Le Bébé” de Marie Darrieussecq. *Humanitas*, 8(16), 18-32

deuxième pour attendre le « je » de la mère : « Je ne peux pas croire qu’il soit sorti de moi ». (Darrieussecq, 2002, p. 11)

La Filiation

Il est évident que ce sujet en question est développé de manière manifeste à travers ces trois autofictions. Nous pouvons nous interroger sur le choix des titres au niveau de la paratextualité et c’est révélateur car ils montrent tous, même s’il s’agit d’histoires réelles, leur part de fiction. Avec *l’Enfant Eternel*, on constate que l’auteur a fait le choix de ne pas donner de genre, permettant ainsi d’élargir même si dans le livre le narrateur nous parle de sa fille Pauline. De plus, si on se réfère à l’étymologie du mot, en latin *infans*, *infantis* veut dire : qui ne parle pas. En effet, le personnage de Pauline ne peut plus prendre la parole et c’est son père, le narrateur, qui parle pour elle, en son nom. Le deuxième mot du titre *Eternel*, même s’il semble être extrait d’un vers de Mallarmé : « mais/ libre, enfant/ éternel et partout / à la fois » (Mallarmé, 1961, p. 169) ; il peut aussi faire référence au récit de Peter Pan qui revient de façon récurrente, avec cette idée du personnage qui ne veut pas grandir. De la même manière qu’un enfant qui meurt, reste un enfant pour toujours.

Dans un passage, l’auteur revient sur l’invraisemblance de « naître » ou de « mettre au monde ».

Mais que se passerait-il si on posait une fois l’époustouflante hypothèse que les enfants grandissent ? Qu’arrive-t-il lorsque se trouve franchi le gué du temps ? Qu’advient-il d’un fils qui à son tour devient père ? Qui sait s’il reste identique à lui-même ou si les cartes de sa vie ne lui sont pas distribuées à nouveau ? Donner la vie n’est pas une expérience plus insignifiante que l’avoir reçue. [...] Je suis né de ma fille autant que de mes parents, par elle j’ai appris ce que signifiait ma vie et, dans ce cauchemar tendre, tout a été engendré à nouveau. (Forest, 1997, p. 142)

Le signifiant du titre *Fils* inscrit le narrateur dans une relation interactive avec le père et la mère. On ne voit pas l’homme, ni l’enfant mais le fils. « Désir de rester enfant. C’est ma fixation infantile » (Doubrovsky, 1977, p. 283). Fils de sa mère. Figure toujours en filigrane, obsessionnelle. Avec le titre *Fils*, l’auteur joue sur l’ambiguïté de ce mot, on peut lire *Fils* en tant que fils qui déroulent l’histoire, comme un motif. Mais on remarque qu’ils déroulent la même histoire, le même motif, on assiste à une sorte de ressassement. L’auteur affirme écrire toujours la même histoire, être habité par les mêmes obsessions. Les fils narratifs de l’œuvre semblent toujours revenir à ce monstre marin à tête de crocodile et corps de tortue, un monstre sorti de l’œuvre de Racine et qui apparaît dans les rêves du narrateur.

Quant à l’œuvre de Darrieussecq, la question du titre elle se la pose dans la quatrième de couverture : « Pourquoi dit-on « bébé » et pas « le bébé » ? » Comme nous l’avons déjà évoqué, le bébé est un terme général pouvant englober n’importe quel nouveau-né, ne présentant pas de genre, n’étant ni homme ni femme. L’auteure écrit que « l’absence d’article est comme certains tutoiements, un chantage à l’intimité et un mépris de la pensée. [...] La résistance commence par le maintien de l’article : le bébé » (Darrieussecq, 2002, p. 44). Chez la narratrice du bébé, la transmission est surtout physiologique : « Regardant les photos de nous, jeunes accouchées, ma meilleure amie et moi : ce sont les photos de nos mères. Le lit d’hôpital, la fatigue sur le visage, la lumière. C’est incompréhensible. » (Darrieussecq, 2002, p. 13). Parents et grands-parents sont évoqués mais aucune mention n’est faite en ce qui concerne les rapports mère-fille. La narratrice va chercher se savoir dans les écrits théoriques : Ainsi, « [l]isant Winnicott ou Dolto, [elle] savoure l’énigme résolue, le mot si juste qu’il sauve » (Darrieussecq, 2002, p. 113). Le bébé de la narratrice est un garçon, cela change le rapport à la maternité. En effet, Marie Darrieussecq, lors d’un entretien avoue être aussi, malgré elle, habitée par cette idée que « la vraie mère » est celle qui donne naissance à un fils. Il y a dans notre inconscient collectif cette image de la vierge et de son fils comme l’idée de ce qu’est la maternité. D’ailleurs, le roman s’ouvre sur cette citation de *La Genèse* en exergue « Fais-moi des fils ou j’en mourrai ».

Dans l’autofiction, le choix de la famille n’est pas anodin, c’est l’un des sujets de prédilection. C’est en effet au sein du cercle familial que viennent se loger les traumatismes et les moments de crise.

Conclusion

En définitive, la littérature a un rapport à une absence, une perte, une faille et essaie de s’en accommoder. Même si la parole est insuffisante elle reste indispensable. Peut-être faudrait-il cesser de considérer l’autofiction à la façon d’un genre. Elle n’en constitue qu’un lorsqu’elle se réduit à sa caricature, se résume à ses stéréotypes, comme on le lui en fait le reproche parfois justifié. Il s’agit plutôt d’une sorte de protocole poétique (disons un certain usage de la première personne destiné à faire apparaître le jeu que jouent ensemble la fiction et la vérité) susceptible de traverser tous les genres, de se glisser en eux, de les subvertir et de les renouveler. On pourrait supposer que la littérature nous ferait grandir en tant qu’auteur, en ce sens où elle nous permet d’expérimenter la liberté, en choisissant nos propres mots et non

Coloane, M & Tilbe, A. (2020). De la Théorie à la Fiction: Une Etude Autofictionnelle sur “Fils” de Serge Doubrovsky, “L’Enfant Eternel” de Philippe Forest et “Le Bébé” de Marie Darrieussecq. *Humanitas*, 8(16), 18-32

ceux des autres, en nous réappropriant notre propre discours et chacun peut ainsi en quelque sorte fabriquer « le roman de sa vie ».

Bien que ce ne soit pas une condition de l'autofiction, les récits des auteurs que nous avons évoqués ont tous le même thème central: la filiation. Que ce soit chez Doubrovsky (le fils qui essaie d'égaliser le père), chez Darrieussecq (la mère devant son nouveau-né) ou chez Forest (la perte d'une fillette pour un père), il semble que cette écriture cherche d'abord à raconter une expérience familiale. Pourquoi le choix de l'autofiction pour parler des relations parents-enfants? Il semble clair que l'autofiction soit propice à l'exploration de thèmes liés à la filiation. La fatalité et le déterminisme que constitue la famille semble être au cœur du questionnement identitaire. L'héritage familial tout comme l'héritage littéraire semblent faire partie de notre identité.

L'autofiction questionne ces notions de réel et d'imaginaire et on peut dire que c'est le propre de la lecture de ne pas savoir où on est : dans la fiction ou dans le réel ? La force de la lecture c'est la capacité de croire en une histoire, qu'elle soit réelle ou fictionnelle. Car « la vérité » en littérature n'a pas vraiment de valeur, ce qui importe c'est la manière dont on raconte les faits, dont l'auteur arrive à transmettre une émotion. Que l'histoire soit vraie ou non, cela a une importance moindre, ce qui est intéressant en revanche c'est de savoir si on croit à l'histoire et aux personnages.

Coloane, M & Tilbe, A. (2020). De la Théorie à la Fiction: Une Etude Autofictionnelle sur “Fils” de Serge Doubrovsky, “L’Enfant Eternel” de Philippe Forest et “Le Bébé” de Marie Darrieussecq. *Humanitas*, 8(16), 18-32

Références

- Barraband, M. & Gassmann, X. (2005). Entretien avec Marie Darrieussecq. *La lettre de l'enfance et de l'adolescence*, 1(59), 9-16. <https://www.cairn.info/revue-lettre-de-l-enfance-et-de-l-adolescence-2005-1-page-9.htm#>
- Budak, E. (2019). *Özkurmaca roman incelemesi: Patrick Modiano'nun La place de l'étoile'i*. (Mémoire de master inédit). Université de Tekirdağ Namık Kemal, Tekirdağ.
- Chemin, A. (2013, 2 août). *Fils*, père de l'autofiction. *Le Monde*. https://www.lemonde.fr/culture/article/2013/07/18/fils-pere-de-l-autofiction_3449667_3246.html
- Civelek, K. & Tilbe, A. (2016). Frédéric Beigbeder'nin Romantik Egoist adlı karma benli anlatısı: özyaşamöyküsü mü, yeniötesi günlük mü, özkurmaca roman mı? *Border Crossing*, 6(1), 27-46.
- Colonna, V. (1989). *L'Autofiction. Essai sur la fictionnalisation du soi en littérature*. (Thèse de Doctorat inédite). EHESS, Paris.
- Darrieussecq, M. (1996). *L'Autofiction, un genre pas sérieux*. Paris: Poétique.
- Darrieussecq, M. (2002). *Le Bébé*. Paris: Editions P.O.L.
- Doubrovsky, S. (1977). *Fils*. Paris: Editions Galilée.
- Elibol, A. (2018). *Analyse autofictionnelle de L'autre qu'on adorait de Catherine Cusset*. (Mémoire de master inédit). Université de Tekirdağ Namık Kemal, Tekirdağ.
- Forest, P. (1997). *L'Enfant éternel*. Paris: Éditions Gallimard.
- Forest, P. (2001). *Le roman, le je*. Nantes: Pleins feux.
- Forest, P. (2007). *Le roman, le réel et autres essais*. Nantes: Editions Cécile Default.
- Gasparini, P. (2004). *Est-il je? Roman autobiographique et autofiction*. Paris: Editions du Seuil.
- Gasparini, P. (2008). *Autofiction, une aventure du langage*. Paris: Éditions duSeuil.
- Gasparini, P. (2019). Autofiction. C. Delory-Momberger (Ed.) Dans *Vocabulaire des histoires de vie et de la recherche biographique* (pp. 35-36). Toulouse, France: ERES.
- Grell, I. (2015). *Autofiction*. Paris: Armand Colin.
- Jameson, F. (2007). *Le postmodernisme ou la logique culturelle du capitalisme tardif*. Paris: Les Editions Beaux Arts de Paris.

Coloane, M & Tilbe, A. (2020). De la Théorie à la Fiction: Une Etude Autofictionnelle sur “Fils” de Serge Doubrovsky, “L’Enfant Eternel” de Philippe Forest et “Le Bébé” de Marie Darrieussecq. *Humanitas*, 8(16), 18-32

Latour, M. J. (2008). Entretien avec Philippe Forest, *L'en-je Lacanien*, 2(11), 181-200.
<https://www.cairn.info/revue-l-en-je-lacanien-2008-2-page-181.htm>

Lejeune, P. (1975). *Le pacte autobiographique*. Paris: Seuil.

Liotard, J-F. (1979). *La condition postmoderne*. Paris: Editions de Minuit.

Mallarmé, S. (1961). *Pour un tombeau d’Anatole*. Paris: Seuil.

Tilbe, A. & Turğut, H. (2013). Romain Gary’dan yeniötesi bir özkurgusal roman: Şafakta Verilmiş Sözümlü Vardı, *Turkish Studies- International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*. 8(10), 651-658.

Tilbe, A. (2019). *Yeniötesi yazında özkurmaca*. London: Transnational Press London.

Varga, A. K. (1990). Le récit postmoderne. *Littérature*, 77, 3-22.

**FROM THE THEORY TO THE FICTION: AN AUTOFICTIONAL STUDY
ABOUT *FILS* BY SERGE DOUBROVSKY, *L’ENFANT ETERNEL* BY
PHILIPPE FOREST AND *LE BÉBÉ* BY MARIE DARRIEUSSECQ**

Abstract

In 1977, Serge Doubrovsky invented the term autofiction to qualify his own practice initiated in *Fils*. In the bur accompanying the book we can read this: "Fiction, of events and facts strictly real; autofiction if you will, of having entrusted the language of an adventure to the adventure of language, out of the wisdom and the syntax of the novel, traditional or new". Being anchored both in fiction and reality, the stake of the autofiction is above all literary. Indeed, postmodern literary criticism has been trying to define the boundaries of this new literary object. Today, autofiction is the postmodern form of the questions the authors ask themselves about their identity, their intimacy. Thus, to carry out this research we chose three Autofiction authors: Philippe Forest, Marie Darrieussecq and Serge Doubrovsky. All three have their own theory on autofiction and put their theories into practice through their novels: *L’Enfant Eternel*, *Fils* and *Le Bébé*. We can try to understand why authors of autofictions feel the need to go through the theory to accompany their stories.

Keywords: autofiction, darrieussecq, doubrovsky, forest, postmodernity

NARRATION EN ALTERNANCE ET L'ANTI-DÉTECTIVE DANS *JE M'EN VAIS* DE JEAN ECHENOZ¹

Bülent ÇAĞLAKPINAR²

Résumé

Le travail cherche à analyser le roman intitulé *Je m'en vais* dont le héros Félix Ferrer, propriétaire d'une galerie d'art, voyage au pôle Nord et retourne à Paris avec des objets d'art disparus dans le naufrage d'un bateau, mais ces articles précieux sont volés mystérieusement. Le narrateur narre le voyage pour trouver ces objets, les processus jusqu'à ce qu'ils soient volés et retrouvés en focalisant sur les événements autour du héros. Le protagoniste dépourvu des talents nécessaires pour mener une enquête se figure comme un anti-détective qui obtient ironiquement le résultat d'une manière aléatoire et hasardeuse. En se concentrant sur la structure en alternance et sur le remaniement des conventions romanesques des genres policiers, l'article se donne pour tâche d'étudier la composition divergée de la narration, l'infidélité du narrateur, l'enquête et l'enquêteur du point de vue des théories des mondes possibles, de la narratologie et de la fiction.

Mots-clés: fiction, remaniement des codes, structure en alternance, enquête, détective

JEAN ECHENOZ'UN *BEN GİDİYORUM* ROMANINDA DEĞİŞKEN ANLATI VE ANTI-DEDEKTİF

Öz

Bu çalışma, sanat galerisi sahibi başkahraman Félix Ferrer'in kuzey kutbuna seyahat etmesini ve batan bir geminin enkazından sanat eserleriyle Paris'e dönmesini, ancak bu değerli eşyalar gizemli bir biçimde çalınmasını konu edinen Jean Echenoz'un *Ben Gidiyorum (Je m'en vais)* romanını incelemeyi amaçlar. Sanat galerisi sahibi başkahraman Félix Ferrer kuzey kutbuna seyahat eder ve batan bir geminin enkazından sanat eserleriyle Paris'e döner, ancak bu değerli eşyalar gizemli bir biçimde çalınır. Romanda, anlatıcı bu nesnelere bulmak için yapılan yolculuğu, sonrasında çalınmasına ve tekrar bulunmasına kadar olan süreçleri kahramanın

¹ Cet article est dérivé de la thèse de doctorat intitulée « Les éléments de la fiction dans le roman moderne: J. Echenoz, E. Carrère, D. Foenkinos », soutenue en 2018 à l'Université d'Istanbul.

² Maître de conférences adjoint, Université d'Istanbul, Faculté des Lettres, Département de Langue et littérature françaises, bulent.caglakpinar@istanbul.edu.tr, ORCID: 0000-0001-8714-9745

etrafında gelişen olayları merkeze alarak aktarır. Soruşturmayı sürdürmek için gerekli yeteneklere sahip olmayan Ferrer, sonucu ironik bir biçimde rastgele ve gelişigüzel şekilde elde eden bir anti-dedektif olarak görülür. Makale, birbirini izleyen/değişken anlatı yapısına ve polisiye türünün romansal sözleşmelerinin yeniden düzenlenmesine odaklanarak, anlatının değişken kompozisyonu, anlatıcının sadakatsizliği, soruşturma ve soruşturma kavramlarını olası dünyalar, anlatıbilim ve kurgu teorileri çerçevesinde çözümlemeyi hedefler.

Anahtar Sözcükler: kurmaca, kodların yeniden düzenlenmesi, değişken anlatı yapısı, soruşturma, dedektif

Introduction

Depuis quelques décennies, il est observé un remaniement des certains codes narratifs sur la scène littéraire contemporaine. On observe une tendance à utiliser les caractéristiques des différents sous-genres dans la composition du récit. Les travaux sur le roman actuel montrent que le récit est un lieu où des conventions des certains sous-genres se fusionnent. Les auteurs contemporains emploient souvent les substances qui appartiennent aux divers codes romanesques, et les remanient dans le discours narratif en créant des récits hybrides. Cela donne lieu à la naissance des nouveaux sous-genres tels que la biofiction, l'autofiction, l'exofiction, le journal extime, etc. A l'exception des ceux-ci, le fait que les écrivains rebaptisent les procédés narratifs en changeant les caractéristiques des éléments essentiels du roman crée des compositions intertextuelles non seulement au niveau textuel ou référentiel mais aussi au niveau structurel et narratif. Nous observons qu'il s'agit de redéfinir les fonctions et les rôles des constituants de la fiction narrative.

Dans le roman *Je m'en vais*, J. Echenoz narre l'histoire d'un héros qui exerce le métier de galeriste d'art à Paris. Le héros qui s'appelle Félix Ferrer est à la recherche d'un trésor perdu au Pôle nord grâce à l'information de son collègue Delahaye. Le protagoniste quitte Paris et y retourne avec les objets d'art qui sont volés le même jour. Dès lors, Félix Ferrer commence à enquêter ce qui est disparu comme un détective amateur. L'histoire racontée à la troisième personne par un narrateur anonyme révèle des rapports entre un autre récit de l'écrivain. Le roman précédent intitulé *Un an* de J. Echenoz est un texte complémentaire pour le lecteur qui découvre certains mystères grâce aux informations tirées de ce court roman. Le narrateur transmet le déroulement des enquêtes menées par le héros en critiquant parfois ses actions et en commentant certains faits afin de montrer sa position.

Nous visons à analyser le roman cité à la lumière des théories de la fiction et de la narratologie. Nous profitons également de la théorie des mondes possibles de Thomas Pavel

en considérant la fiction comme un univers créé selon les références du monde actuel où nous vivons.

Récit simulé

Le titre de roman « *Je m'en vais* » qui évoque un sentiment de déplacement et de voyages dénote en même temps l'incipit et l'excipit du récit. Le héros Félix Ferrer quitte sa maison et y retourne après une année à la suite des événements vécus. Donc du point de vue spatio-temporel nous observons une construction cyclique qui donne l'illusion de ce que Ferrer se lancera dans une autre aventure prochaine. Ce cyclisme crée d'abord un univers fermé par rapport à la fin de l'histoire qui commence et se termine dans le même espace. L'aventure du protagoniste dure une année qui suscite ensuite un achèvement temporel qui est composé de deux grandes parties essentielles. Comme souligne S. Deramond (2012), « cette notion de l'espace clos du livre, de la boucle temporelle et géographique, est une des nouvelles caractéristiques de l'écriture échenozienne ». Ferrer revient à l'endroit où l'aventure a commencé par son départ au moment du nouvel an. Il y revient à la fin de l'année en complétant une étape de sa vie, et la dernière phrase qu'il prononce nous fait penser qu'il recommence son errance. Alors cette composition montre que le texte possède une structure fermée spatiale et temporelle d'une part, il dénote un dynamisme vu que l'explicit prouve une suite potentielle pour les actes du héros d'autre part.

En partant de la théorie de T. Pavel (1988), qui considère la fiction comme l'existence des mondes possibles créés selon les références liées au monde réel, nous proposons que l'histoire racontée soit l'une des diégèses qui appartient à une « archi-diégèse ». Parce que ce deuxième niveau non-actualisé compte en même temps d'autres « diégèses » potentielles. Nous évitons d'utiliser le terme « métadiégèse » car il désigne « l'univers d'un récit second » selon la terminologie genettienne. Donc ce terme couvre la présence de deux univers diégétiques de nature fictionnels, autrement dit un univers romanesque prend place dans un autre univers. Dans le roman sous analyse, le deuxième univers a une dimension cognitive parce que la structure cyclique insinue une continuation dans l'imaginaire du lecteur. Le niveau archi-diégétique peut être considéré comme un univers potentiel pour les autres diégèses virtuelles. Comme T. Pavel suggère que chaque fiction s'avère étant un monde possible parmi les autres, l'univers diégétique évoque d'autres diégèses autour de la diégèse principale. Tandis que les mondes possibles se réfèrent au monde actuel où nous vivons, les diégèses potentielles se réfèrent à la fiction créée.

Dans la même lignée, le fait que le narrateur commence l'histoire par une action nous donne l'illusion d'un début non-raconté. Il narre l'histoire dès le moment où Ferrer quitte sa femme et sa maison ; ainsi le lecteur se trouve-t-il directement dans l'action. Ce type d'incipit met le lecteur dans les événements sans faire une présentation des personnages ou de l'espace. Andrea Del Lungo (1993) définit l'incipit *in medias res* comme « [celui] narratif qui réalise une entrée directe dans l'histoire sans aucun élément introductif explicite et qui produit un effet de dramatisation ». Ainsi Françoise Rullier-Theuret (2001) indique que ;

L'incipit *in medias res* est en même temps une manière de cacher le commencement. La première phrase, qui est la clôture même de l'œuvre, cherche à donner l'impression qu'elle s'inscrit dans le mouvement continu d'une vie prise en son milieu, et non qu'il s'agit d'une narration qui inaugure une page blanche

Le lecteur fait désormais partie de l'action en prenant un rôle plus actif au lieu d'être uniquement le spectateur. Il devine, présuppose, commente ou imagine ce qui n'est pas transmis par le narrateur dans l'incipit. Toutes ses actions se réalisent au niveau cognitif, pourtant le lecteur peut vérifier ses prévisions lorsque l'histoire se déroule.

Quant à la question de la source du roman, les recherches montrent que les deux faits réels inspirent l'écrivain J. Echenoz qui tombe sur un article dans lequel on parle d'un bateau échoué au Pôle nord avec les objets d'art. La deuxième source est le livre précédant (*Un an*) (1997) de l'auteur dans lequel l'héroïne quitte un homme nommé Félix en ayant peur d'être responsable de la mort de celui-ci. Pourtant à la fin du roman on découvre que le héros n'est pas mort, il dormait sans faire aucun bruit. Certains chercheurs évaluent les rapports (personnages, espace, temps, actions) entre deux récits comme des œuvres dyptiques, cependant nous soulignons que les deux textes ne sont pas une continuation de l'un par l'autre. C'est pourquoi il nous semble plus adéquat de préciser que l'un des récits complète l'autre comme les deux volets d'une fenêtre qui sont indépendants mais ils ont un point commun entre eux. Les éléments communs construisent les repères qui se trouvent dans le groupe d'intersection.

Le récit se distingue d'abord par sa caractéristique de réunir les différents types de conventions romanesques dans sa composition. L'auteur emprunte des divers procédés narratifs et des codes qui appartiennent aux roman policier, roman d'énigme, roman d'aventures en particulier. Le héros du roman se lance dans une aventure vers le pôle Nord en créant une illusion que le lecteur témoignera d'un voyage exotique, pourtant à l'envers de ce qui est attendu, le voyage se déroule sans action. Le narrateur banalise le paysage présenté, les

conditions des habitants ou le voyage lui-même. Dès que le narrateur décide d'aller au nord pour trouver le trésor, il crée une attente chez le lecteur qui se prépare pour des événements extraordinaires. Contrairement à cette attente non-satisfaite, celui-ci suit l'ennuyant voyage d'un héros malsain. En outre, le fil conducteur du roman est une énigme en deux étapes, premièrement celle de trouver le trésor au pôle Nord où le bateau Nechilik est échoué, et deuxièmement celle d'attraper le voleur. Cependant, comme c'est le cas de plusieurs composants du récit, c'est une fausseté introduite par le narrateur comme si elle est vraiment un mystère à résoudre. Frank Wagner résume la création littéraire de J. Echenoz qui recourt souvent à l'antinomie « vrai-faux ».

Bref, ces ressources convergentes permettent à Jean Echenoz de proposer une « vraie-fausse » littérature de genre, en littérisant, voire en « hyperlittérisant » des éléments (diégétiques aussi bien que structurels) ordinaires réputés paralittéraires – geste de recyclage typiquement postmoderne consistant à faire du neuf avec du vieux (Wagner, 2013, p. 36).

Dans le roman, le narrateur se concentre en général sur le parcours du héros Félix Ferrer, à l'exception des séquences dans lesquelles il raconte ce que le criminel organise avec ses complices. La manière de narrer l'histoire sur plusieurs axes narratifs (sans linéaire) construit des structures duelles aux plusieurs niveaux qui se réunissent à la fin du récit.

Composition en alternance continue

Le narrateur du récit ne transmet pas l'histoire de Félix Ferrer dans un ordre chronologique étant donné que la succession des événements n'est pas linéaire. L'histoire se déroule dans deux grands axes temporels et spatiaux : Félix Ferrer à Paris au début de l'année et Félix Ferrer au Pôle nord six mois plus tard. Cela nous permet de diviser le récit du point de vue temporel en deux parties, parce que le narrateur profite d'une prolepse de six mois qui apparaît comme une dichotomie temporelle. Au premier chapitre l'action commence par le départ du héros de sa maison et dans le deuxième chapitre le héros se trouve à l'aéroport pour débiter son enquête au Pôle nord.

Je m'en vais, dit Ferrer, je te quitte. Je te laisse tout mais je pars. Et comme les yeux de Suzanne, s'égarant vers le sol, s'arrêtaient sans raison sur une prise électrique, Félix Ferrer abandonna ses clés sur la console de l'entrée. Puis il boutonna son manteau avant de sortir en refermant doucement la porte du pavillon (Echenoz, 1999, p. 7).

Six mois plus tard, vers dix heures également, le même Félix Ferrer descendit d'un taxi devant le terminal B de l'aéroport Roissy-Charles-de-Gaulle, sous un soleil naïf de juin, voilé vers le nord-ouest (Echenoz, 1999, p. 10).

Nous soulignons que le décalage temporel et la disjonction spatiale continuent d'une manière régulière dans les chapitres qui se succèdent. Nous pouvons illustrer cette bifurcation comme ci-dessous (Çağlakpınar, 2018, p. 79):

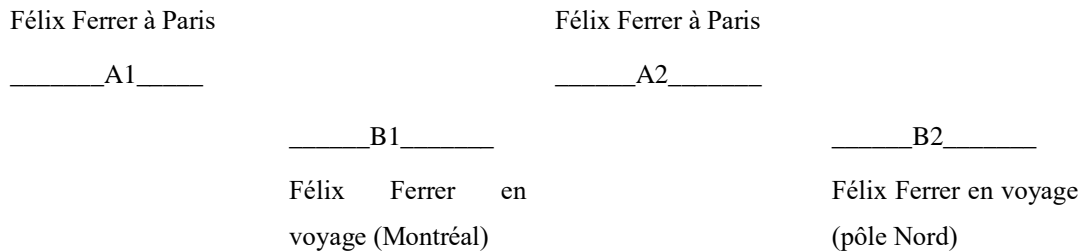


Schéma 1. Ordre des chapitres

Cette structure en alternance continue jusqu'au onzième chapitre ; à partir de ce moment-là, quand le héros retourne à Paris avec le trésor, le narrateur introduit un personnage mystérieux qui s'appelle Baumgartner. Nous rappelons que Félix Ferrer apparaît comme la personne sur laquelle le narrateur se focalise malgré les changements de lieu et de temps ; pourtant dès qu'il présente Baumgartner, l'alternance se réalise dans la catégorie de personnages. Le narrateur raconte cette fois ce que Félix Ferrer fait dans un chapitre et ce que Baumgartner fait dans un autre chapitre. Donc les liens entre les actions ne demeurent pas consécutifs ou causals, parce qu'une action ne suit pas une autre dans le chapitre suivant ou qu'une action ne figure pas comme la conséquence d'une autre.

Il y a dans chaque chapitre des caractéristiques narratives qui servent à regrouper les faits et les éléments pour collecter les informations nécessaires afin de suivre l'intrigue principale. Cette dichotomie, d'abord temporelle et spatiale et ensuite de personnages, se maintient jusqu'au trente-deuxième chapitre où Félix Ferrer découvre que son collègue Delahaye est bien vivant et que c'est bien celui même qui a volé les objets d'art sous le pseudonyme de Baumgartner. Donc les deux personnages se réunissent à cet instant-là et le narrateur ne change plus la personne focalisée dans la narration.

Il faut également mettre en scène les autres alternances qui sont omniprésentes tout au long du roman. En plus des dualités temporelle (présent de la narration et six mois plus tard), géographique (Paris et pôle Nord) et auctoriale (Félix Ferrer et Baumgartner (Delahaye)), le récit en possède deux autres : thématique et de la voix du narrateur.

Le héros du roman dirige un atelier où on peut trouver surtout les œuvres d'art moderne dans différentes formes comme la peinture ou les arts plastiques. Tandis qu'il n'a ni

d'information ni de l'intérêt sur les objets polaires (au début), il ne s'y intéresse que plus tard pour des raisons économiques en particulier. Le marché de l'art moderne n'est plus assez bien pour que Félix Ferrer continue à garder ses artistes et à gagner de l'argent. Les articles d'art liés au pôle Nord passionnent de plus en plus la clientèle. C'est pour cette raison qu'il décide de trouver le bateau Nechilik, mais ses recherches ne donnent aucun résultat bien qu'il mette beaucoup de temps à définir le lieu exact du naufrage. Cependant il trouve une lettre contenant les coordonnées du bateau dans sa maison juste avant la disparition soudaine de son collègue Delahaye.

Pendant tout ce temps-là, le narrateur nous illustre le marché d'art en critiquant surtout les objets ou les œuvres contemporains par le biais d'un collectionneur qui n'a pas vraiment un goût de l'art. Le narrateur ironise le personnage jusqu'au point que le protagoniste le manipule chaque fois pour des peintures médiocres. De l'autre côté, le narrateur souligne la valeur des articles exotiques en recourant aux commentaires des experts.

Le dernier type de dualité reflète plus la position du narrateur face aux faits et aux événements. En général, sa voix reste objective et il prend un rôle pour transmettre les actions ; pourtant de temps en temps il soulève une deuxième voix subjective (du même narrateur) qui les critique ou commente en utilisant les pronoms « je », « nous » et « on ». Il montre sa présence dans la diégèse par son intrusion impliquée soit pour y mettre ses propres idées/pensées (je), soit pour prendre une position associée avec le narrateur (nous) et soit pour s'identifier avec l'un des personnages de la fiction. Bien que la première voix raconte l'histoire, c'est la deuxième voix qui organise la narration, en jugeant non seulement les actes du héros mais aussi les informations qu'elle intègre dans le texte.

En bref, le récit est composé des cinq types de dualité qui sont schématisés de la manière présentée dans le tableau ci-dessous. Les bifurcations se succèdent en alternance jusqu'au trente-deuxième chapitre où l'intrigue principale (la disparition du trésor) se résout grâce à un hasard chanceux.

Tableau 1

Structure en alternance (Çağlakpınar, 2018, p. 89)

Cadre temporel	Hiver La séparation du héros avec sa femme	Été Voyager au pôle Nord et trouver le Nechilik
Géographique	Paris – Atelier Paris	Pôle Nord – Port Radium Sud de la France
Personnage	Ferrer	Baumgartner (Delahaye)
Thématique	Art contemporain	Art du pôle Nord
Sujet de l'énonciation	Narrateur	Énonciateur

Cette dualité structurelle reflète la construction générale du roman dont l'auteur favorise un regard comparatiste ou mimétique (au sens d'imitation) dans la narration. L'auteur présente l'histoire en créant soit une relation antinomique, soit une relation analogique. Le narrateur décrit le pôle en faisant des allusions à Paris qu'il considère comme le point référentiel, ou bien il critique l'art moderne en donnant des exemples de clients qui ne sont pas capables à juger la vraie valeur d'une œuvre d'art. En sus, la voix secondaire qui limite le savoir et le pouvoir se manifeste par ses critiques et interprétations à deux divers niveaux diégétiques. Au niveau événementiel, il partage ses pensées avec le lecteur potentiel mais il montre sa présence également dans l'organisation métanarrative du récit.

Narrateur métaleptique.

Le narrateur du récit relate en général l'histoire à la troisième personne « il » sans faire partie de la diégèse ; donc selon la terminologie de Genette il se trouve au niveau extradiégétique. Pourtant la deuxième voix de ce même narrateur s'introduit dans la narration en traversant les seuils narratifs.

Le statut du narrateur par rapport à sa position dans la narration et le rapport entre lui et l'histoire narrée sont deux dimensions essentielles pour l'analyse de l'organisateur de l'histoire. Vu que le narrateur ne se trouve pas dans l'histoire comme un personnage principal ou secondaire, qu'il ne fait pas partie des événements, on l'appelle comme narrateur extradiégétique qui ne laisse pas de traces dans le texte sauf les moments où la deuxième voix narrative se manifeste. Par le biais de cette voix qui laisse des traces explicites et implicites, nous observons que les déictiques (embrayeurs) signalent la présence de l'énonciateur qui obtient un nouveau rôle en franchissant le niveau métadiégétique.

Çağlakpınar, B. (2020). Narration en alternance et l'anti-déetective dans *Je m'en vais* de Jean Echenoz. *Humanitas*, 8(16), 33-49

Dans *Je m'en vais*, la deuxième voix (l'énonciateur) se manifeste sous trois formes : soit elle s'associe avec le narrataire « nous », soit elle s'adresse directement à lui « vous », et finalement soit elle énonce un jugement sur certains faits « je » (Çağlakpınar, 2018, p. 109).

A travers ces intrusions, le narrateur participe à l'histoire comme un témoin omniscient et omnipotent ; les déictiques (*je, ici, maintenant*) nous servent à trouver les traces de l'énonciateur dans le texte. Dans ce cas précis, le narrateur utilise désormais les pronoms « je, nous, vous » au lieu de « il ».

Tableau 2

Voix du narrateur (Çağlakpınar, 2018, p. 109)

Narrateur	Voix	Pronoms personnels	Fonction
Un seul narrateur Extradiégétique Hétérodiégétique Degré de présence variable	Première voix énonçante	Il	Narration de l'histoire (Distant, absent)
	Objective (Modalité 1)		
	Énonciateur	Je	Énonciateur (Jugement, critique)
	Deuxième voix énonçante	Nous	Énonciateur + narrataire (énonciataire)
	Subjective (Modalité 2)		(Association)
			Vous

Avant de terminer la partie consacrée au narrateur, nous devons souligner que le terme narrateur est la réponse à la question « qui raconte ? », il y a une autre question pour étudier son statut : « qui voit ? ». C'est le point de vu que le narrateur adopte selon lequel le narrateur narre les faits et les événements. Jean Pouillon (1954) l'appelle vision, Tzvetan Todorov (1966) le nomme aspect, Jaap Lintvelt (1981) utilise le terme type et, finalement, G. Genette le baptise sous le nom de focalisation. Pourtant pour bien définir le rôle de l'énonciateur, nous suggérons la question « qui fait raconter ? » les actions (au niveau narratif), car l'auteur du roman intervient dans l'histoire via l'énonciateur au niveau métaleptique.

Certes, n'oublions pas qu'une telle proximité ne présente pas que des avantages, il y a du bon et du moins bon, problème que nous tâcherions volontiers d'approfondir plus en détail si le temps nous le permettait. Mais nous ne pouvons, dans l'immédiat, développer ce point vu

qu'une actualité plus urgente nous mobilise : nous apprenons à l'instant, en effet, la disparition tragique de Delahaye (Echenoz, 1999, p. 62).

L'entité narrant l'histoire transmet la relation entre le héros et sa voisine, ensuite l'énonciateur (nous) commente cette affaire en préparant le lecteur potentiel aux problèmes entre les deux ; ensuite il annonce la mort de Delahaye en précisant qu'il doit changer le sujet à cause de cette actualité. Cela nous prouve que l'énonciateur demeure comme l'agent principale de l'acte de narration, qu'il assume le rôle du narrateur en mettant des limites à son propre rôle.

Le fait que nous voulons accentuer dans le roman est le problème de fiabilité ou de fidélité par rapport à la focalisation adoptée par le narrateur. Bien que celui-ci opte plutôt pour la focalisation zéro en devenant une entité omnisciente, le narrateur limite la vision par des techniques discursives. Tout d'abord, la présence de l'énonciateur au niveau diégétique nécessite de nature une vision interne vu qu'il transmet ses propres pensées. Ensuite, le narrateur cache certaines informations en les dissimulant dans le récit jusqu'à la fin de l'histoire. Le collègue de Félix Ferrer, Delahaye, meurt tout d'un coup, mais en même temps le narrateur introduit un personnage mystérieux sous le nom de Baumgartner. Le narrateur ne révèle nullement la vérité sur ce personnage qui est en effet Delahaye lui-même. Donc Jean Echenoz joue avec son narrateur en limitant son savoir et en donnant une image parodique, parce que le pouvoir du narrateur se réduit jusqu'à celui d'un personnage.

Temporalité bidimensionnelle

Nous avons démontré que la structure temporelle du roman n'obéit pas à une chronologie linéaire ; mais au contraire, dès le deuxième chapitre, il y a un décalage temporel de six mois. Les faits et les événements que Félix Ferrer a vécus jusqu'au onzième chapitre (où le personnage Baumgartner apparaît) peuvent être évalués comme les deux fils conducteurs dans deux différentes temporalités.

Selon les théoriciens de la narratologie, un roman est de nature une fiction qui raconte des actions déjà réalisés. Quand le narrateur utilise les déictiques temporels (*maintenant*), cela veut dire que c'est le présent de la narration, non pas l'histoire. A l'égard de cette perspective, à l'incipit quand le lecteur témoigne du départ du héros de sa maison, nous sommes au passé par rapport à l'histoire, cependant nous sommes au présent de la narration. Marcel Vuillaume rebaptise cette temporalité comme la fiction principale (temporalité par rapport à la narration) et la fiction secondaire (temporalité par rapport à l'histoire). Selon lui, la fonction de la fiction secondaire est de « présenter le narrateur et le lecteur comme les témoins oculaires des

événements narrés » (Vuillaume, 1990, p. 77). Dans le texte, ce n'est pas la première voix qui informe le lecteur, c'est la deuxième voix qui est l'énonciateur. Ce dernier marque le présent de la narration en se référant à la postérité des actions qu'il va raconter dans l'histoire : « Peu d'espoir donc à entretenir à cet égard mais nous verrions, nous verrions, nous n'en étions pas là » (Echenoz, 1999, p. 19). Le pronom personnel « nous » (le lecteur supposé et l'énonciateur) signale le fait qu'il y a eu quelque chose qu'il va cependant mentionner plus tard ; la conjugaison au futur du verbe « voir » prépare le narrataire et le lecteur potentiel pour la suite en créant un mystère. Cette utilisation donne également des marques à repérer la composition du roman, car dès que l'énonciateur casse l'illusion romanesque par ses intrusions, le lecteur averti aperçoit que c'est l'énonciateur qui organise l'ordre des événements dans la narration.

Dans le texte, le narrateur préfère plutôt des marqueurs quasi-précis qui n'indiquent pas une date exacte. Le lecteur doit ramasser les indices qui sont dispersés minutieusement et qui peuvent être trouvés uniquement à travers des différents moyens. Par exemple, le calendrier en bateau échoué montre l'année 1957, une photo collée attire l'attention du héros lors de sa visite chez sa maîtresse et la date écrite en dessus est le 1 mai 1992. Ensuite par une information intégrée dans le texte, le narrateur parle de l'accord Schengen signé en 1995. En bref, le lecteur tire profit de ce type d'éléments lors de sa lecture afin de situer le temps de la narration.

Pour préciser le temps de l'histoire, à part les marqueurs temporels nous recourons aux indicateurs référentiels., il s'agit des termes ou des notions qui indiquent indirectement des détails sur la temporalité. La première fonction de ces marqueurs n'est pas temporelle ; ils sont souvent des éléments, des utiles ou des informations qui nécessitent parfois des recherches supplémentaires pour le lecteur. Parmi plusieurs autres, nous pouvons mettre en relief les moyens de transport. Le narrateur donne des détails sur les modèles des avions (DC-10, Saab 340 Cityliner), et cela permet au lecteur de déterminer le temps où se passent les événements. Donc ce type d'objets (babyphone), de notions (GPS) ou d'informations (accord Schengen), à côté de leur fonction présentative, assument une deuxième fonction de valeur sémantique temporelle, autrement dit qu'ils prennent le rôle des déictiques temporelles.

Enquête et enquêteur

Nous avons indiqué que le héros du roman Félix Ferrer mène deux enquêtes, d'abord pour trouver ce qui est échoué au pôle Nord, puis pour retrouver ce qui est disparu après son retour. Rappelons que son collègue Delahaye l'informe sur les objets d'art et lui suggère de

les ramener à Paris afin d'obtenir une fortune, pourtant c'est toujours Delahaye (le narrateur cache cette vérité en utilisant un autre nom « Baumgartner ») qui les vole pour en tirer du profit seul.

Dans la première enquête, le protagoniste sacrifie son temps aux recherches sur le marché d'art du pôle Nord pour voir si cela vaut la peine d'y aller et à chercher le lieu exact du naufrage. Bien qu'il trouve des experts dans ce domaine, ses tentatives de localiser le bateau restent toujours vaines. Avant l'enterrement de Delahaye qui est supposé mort mystérieusement tout d'un coup, une personne inconnue envoie une enveloppe à Félix Ferrer. Celui-ci ne se concentre pas beaucoup sur cet événement suspicieux en raison de sa volonté d'avoir le trésor très bientôt.

Mais c'est un fait que post mortem, comme il rentrait chez lui rue d'Amsterdam avant de repartir pour l'enterrement, une grande enveloppe beige non affranchie, glissée sous sa porte loin des heures de passage du facteur, multiplia le trouble de Ferrer. Portant son nom et son adresse tracés au normographe, l'enveloppe contenait les coordonnées de la Nechilik (Echenoz, 1999, p. 73).

Tandis que Félix Ferrer fait beaucoup d'efforts pour atteindre les indices, le succès lui arrive à un moment douloureux sans savoir comment. Même dans ces moments, Delahaye figure faussement comme un adjoint dans l'affaire du pôle Nord, parce que le héros avait besoin des coordonnées dans le but d'y effectuer un voyage. Donc la recherche est aboutie hasardeusement par cette enveloppe dont la source demeure énigmatique jusqu'au moment où le narrateur avoue que Delahaye et Baumgartner sont en effet les noms d'un même personnage. Celui-ci canalise le héros d'abord vers cette recherche en lui indiquant le profit qu'il va tirer et il fournit également les derniers indices pour que le héros puisse débiter son aventure. Car le héros apparaît incompetent et déficient ; son enquête manque des méthodes ou des recherches détaillées. En outre, après avoir trouvé l'enveloppe glissée sous la porte, ses soupçons sur la trouvaille des coordonnées sont anéantis très rapidement même après le vol des articles polaires.

Dans la deuxième enquête qui se transforme cette fois-ci en une enquête policière, l'avancement du héros apparaît toujours hasardeux. La nuit du jour où il revient à Paris avec les articles trouvés dans le naufrage, quelqu'un les enlève sans laisser de traces. Une identité judiciaire Paul Supin s'en occupe pour trouver le criminel. Après quelques jours, le policier appelle le héros pour donner des détails sur l'enquête, mais cet appel dont le narrateur ne révèle pas le contenu du discours mobilise le héros vers le sud de la France, et grâce à cela, le

lecteur devine que Paul Supin a localisé la place du criminel : « Je [Félix Ferrer] vais devoir m'en aller assez vite, dit-il » (Echenoz, 1999, p. 222). Ali Tilbe et Pınar Sezgintürk souligne aussi que cette quête, fondamentale pour un récit d'énigme, se révèle comme un exemple de l'ironisation echenozienne.

Dans le même temps, même si l'enquête du policier Supin pour trouver les articles volés ne semble pas minutieuse [...], une critique moqueuse de la réalisation d'enquête approfondie qui surprend le lecteur dans les romans policiers est également faite (Tilbe et Sezgintürk, 2015, p. 269).

Quand le héros commence à errer sans avoir des résultats ou des indices qui peuvent lui diriger à d'autres indices, nous observons une enquête non-méthodique et que l'identité du criminel est toujours inconnue. Comme la première recherche, le protagoniste obtient le résultat par hasard à la suite de quinze jours de flânerie aléatoire. Le dernier jour avant de retourner à Paris, de la réflexion sur le verre de la fenêtre dans un bar, il découvre que son collègue Delahaye est bien vivant et il s'y est assis derrière lui.

Un mouvement, bientôt, parut à l'extrémité opposée du bar : la porte à tambour s'était mise à tourner sur elle-même un instant, laissant en surgir Baumgartner qui vint s'accouder au bar à côté des hommes seuls, tournant le dos à la baie. [...] S'arrêtant à deux mètres de Baumgartner, il parut hésiter un instant puis s'approcha de lui. Excusez-moi, dit-il en posant légèrement deux doigts sur l'épaule de cet homme, qui se retourna.

Tiens, dit Ferrer. Delahaye. Je me disais bien, aussi (Echenoz, 1999, pp. 226-227).

Les efforts du héros ne donnent aucun résultat, pourtant une rencontre par chance lui sert à retrouver ce qu'il a perdu.

Rappelons que le protagoniste exerce le métier de galeriste d'art qui est d'abord un statut passif face à l'idée d'aller au pôle Nord pour le trésor, malgré l'insistance de son collègue Delahaye. Ensuite il s'intéresse peu à peu à chercher ces objets précieux afin d'avoir un profit pour sa galerie ; car dans le marché d'art moderne, il y a très peu de clients. Nous observons une démarche parallèle pour la deuxième enquête : Félix Ferrer garde son statut de client/victime pour l'affaire de vol jusqu'au moment où Paul Supin indique le lieu probable du criminel. L'enquêteur suit des parcours hasardeux et aléatoires ; il n'est guère un vrai détective, ni au niveau thématique ni au niveau actoriel, qui ramasse les indices et les analyse intelligemment et raisonnablement en vue de résoudre l'énigme. Son collègue le manipule en lui fournissant l'information essentielle (lieu de l'échouage) pour qu'il y aille, et ce criminel l'observe de loin via sa femme dans l'intention de voler les articles polaires.

Il est indéniable que la notion du héros a subi plusieurs changements lors de l'histoire littéraire. Pour ne pas sortir du cadre de notre recherche, nous pouvons brièvement indiquer qu'avec le roman moderne le héros devient une entité qui figure comme le personnage principal de l'histoire, mais qui ne possède pas les traits caractéristiques d'un héros au sens classique. Il peut désormais être un individu ordinaire, banal ou médiocre, il n'est plus un héros classique, mais il devient un anti-héros. De manière analogue, nous soulignons que Félix Ferrer ne se singularise pas par ses talents de mener une enquête ni dans le domaine policier ni dans le domaine de la recherche scientifique. Il prend un rôle d'enquêteur au niveau actoriel mais la manière d'avancer les faits et les événements dévoilent que nous pouvons le qualifier comme l'anti-déetective. Il assume ce rôle d'investigateur au niveau figuratif pourtant il se charge de cette mission après un bon moment où il se tient comme la victime.

Pour clore cette partie de notre travail, soulignons que le terme anti-déetective désigne une personne qui n'est pas un vrai détective, ni un agent de police, mais une personne ordinaire qui poursuit une enquête dans le récit romanesque. Dépourvue d'une méthode précise, celle-ci enquête une énigme d'une manière aléatoire. L'anti-déetective Félix Ferrer achève avec succès sa quête sans suivre un chemin précis, c'est-à-dire sans se pister sur un itinéraire précis pendant sa recherche (Çağlakpınar, 2018, p. 190).

Jacques Dubois (2005) suggère une typologie afin de définir différents types d'enquêteur dans la narration policière. Nos données nous permettent de qualifier Félix Ferrer comme un « flâneur », c'est-à-dire celui qui se lance à la recherche sans posséder les caractéristiques nécessaires pour ce rôle. Il avance sa quête en se déambulant sans avoir un parcours défini ou prévu.

Conclusion

Cette étude du roman *Je m'en vais* de Jean Echenoz montre que le récit se singularise par sa structure cyclique et sa composition en alternance qui reflètent également une bifurcation à des niveaux différents tels que temporel, géographique, auctorial, thématique et narratif. Le narrateur place le lecteur au centre de l'histoire dès le début où le héros quitte sa maison. Nous avons souligné que le fait que le narrateur transmet directement l'action sans présenter un cadre ou un arrière-plan à son récit est considéré comme l'incipit *in medias res*. Le lecteur s'immerge dans un monde possible (au sens de T. Pavel) d'une « archi-diégèse » probable au niveau cognitif. La narration cyclique par rapport à l'espace et la temporalité donne l'illusion que le récit est une partie d'un univers plus grand qui demande évidemment

l'existence des rapports métadiégétiques. Le livre précédent *Un an* de l'auteur et les sources inspiratrices de l'histoire peuvent être définis comme ces liens intertextuels qui renforcent l'idée présentée.

Nous avons martelé qu'il s'agit de deux voix narratives dont la deuxième qui commente, interprète ou juge les faits ou les actions apparaît comme l'énonciateur du récit. Celui-ci organise ses propres limites quand il assume le rôle de narrateur anonyme. Vers la fin de l'histoire, nous apercevons que ce dernier n'a divulgué ni la mort fausse de Delahaye ni la vraie identité de Baumgartner. Ces deux personnages en effet sont la même personne qui se présente d'abord comme l'adjoint pour que Félix Ferrer aille au pôle Nord et ensuite comme le criminel qui vole les objets d'art. Quand le narrateur infidèle suscite la réalité, le lecteur se rend compte que Delahaye/Baumgartner demeure toujours comme le criminel, pourtant jusqu'à sa mort supposée il est criminel caché, puis criminel mystérieux et, finalement, criminel connu.

Félix Ferrer mène des enquêtes dépourvues de méthode, de système ou de parcours précis, ainsi que le héros ne se dessine pas un enquêteur qui est capable de déchiffrer l'énigme grâce à ses caractéristiques exceptionnelles. C'est pourquoi nous avons proposé le terme « anti-déetective » pour qualifier ce type de personnages. L'avancement des recherches ayant été assuré d'une manière aléatoire, le héros a réussi par chance au moment où il n'avait aucun indice par rapport à sa quête.

Jean Echenoz ironise non seulement les notions de l'enquête et l'enquêteur mais aussi les éléments fondamentaux en jouant les conventions romanesques. Le mystère n'en est pas un en réalité (fausse mort de Delahaye), mais l'investigateur qui n'exerce ni ce métier et qui n'a ni les compétences nécessaires se lance aux recherches dérisoires. L'auteur emploie les procédés narratifs de divers sous-genres en les reformulant, les remaniant ou les modifiant selon ses propres principes.

Références

- Çağlakpınar, B. (2018). *Les éléments de la fiction dans le roman moderne: J. Echenoz, E. Carrère, D. Foerkinos* (Thèse de Doctorat publiée). Université d'Istanbul, İstanbul.
- Del Lungo, A. (1993). Pour une poétique de l'incipit. *Poétique*, 94, 130-152.
- Deramond, S. (2012). Minimalisme et spatialité chez Jean Echenoz. M. Dambre et B. Blanckeman (Ed.) dans *Romanciers minimalistes*. (pp. 93-101). Paris: Presses Sorbonne Nouvelle.
- Dubois, J. (2006). *Le roman policier ou la modernité*. Paris: Armand Colin.
- Echenoz, J. (1999). *Je m'en vais*. Paris: Éditions de Minuit.
- Echenoz, J. (1997). *Un an*. Paris: Éditions de Minuit.
- Genette, G. (1983). *Nouveau discours du récit*. Paris: Seuil.
- Lintvelt, J. (1981). *Essai de typologie narrative: Théorie et analyse*. Paris : José Corti.
- Pavel, T. (1988). *Univers de la fiction*. Paris: Seuil.
- Pouillon, J. (1954). *Temps et Roman*. Paris: Gallimard.
- Rullier-Theuret, F. (2001). *Approche du roman*. Paris: Hachette.
- Todorov, T. (1966). Les catégories du récit littéraire. *Communications*, 8, 125-151.
- Tilbe, A. et Sezgintürk, P. (2015). Yeniötesi evrenin yansıması küçürek bir anlatı: Jean Echenoz'dan Ben Gidiyorum. *Humanitas*, 6, 253-274.
- Vuillaume, M. (1990). *Grammaire temporelle des récits*. Paris: Éditions de Minuit.
- Wagner, F. (2013). D'un retour de flamme pour la fiction romanesque. *Itinéraires*, 1, 29-49.

**ALTERNATING NARRATION AND THE ANTI-DETECTIVE IN *I AM GONE*
BY JEAN ECHENOZ**

Abstract

The work seeks to analyze the novel titled *I am gone* whose heros Félix Ferrer owner of an art gallery, travels to the North Pole and returns to Paris with art objects which are lost in the sinking of a boat, but these precious articles are mysteriously stolen. The narrator narrates the journey to find these objects, the processes until they are stolen and found by focusing on the events around the hero. The protagonist without the talent of carrying out an investigation figures as an anti-detective who ironically obtains the result in a random and aleatory way. The paper aims to study the divergent composition of the narrative, the infidelity of the narrator, the investigation and the investigator by focusing on the alternating structure and realignment of novelistic conventions of the detective fiction genre preferably, within the framework of possible world theories, narratology, and theories of fiction.

Keywords: Fiction, restructuring of codes, alternating structure, investigation, detective

DİVÂNULUGÂTİ'T-TÜRK TEKİ *su-* FİİLİ ÜZERİNE

Yeşim ÇAĞLAR¹

Öz

Karahanlı Türkçesi dönemine ait eserlerden biri olan *Dîvânu Lugâti't-Türk*, Türk toplulukları ve dilleri hakkında önemli bilgiler veren kaynak bir eserdir. Makalede, *Dîvânu Lugâti't-Türk*'te *Ol anğar boyun sudı*. “O, ona boyun eğdi, itaat etti.” ve *Ol manğa yünğ sudı*. “O bana, bükülmek için yün gönderdi.” cümlelerinde geçen ve “itaat etmek; bükülmek üzere sümek göndermek” anlamlarına gelen *su-* fiili üzerinde durulacaktır. Özellikle “bükülmek üzere sümek göndermek” anlamı merkeze alınarak *su-* fiilinin tarihi Türk lehçelerindeki kullanımları, çeşitli etimolojik sözlük ve kitaplardaki açıklamaları incelenecektir. Fiil üzerinde art zamanlı araştırma yapılarak Türk dilinin tarihi dönemlerinde yer alan metinler taranacaktır. Eş zamanlı araştırma yapılarak fiilin Türkiye Türkçesindeki ve ağızlardaki varlığı sorgulanacaktır. *Dîvânu Lugâti't-Türk*'teki *su-* fiilinin kök anlam ortaklığı Doğu Türkçesi ile yazılmış bir eser olan *Kasîde-i Bürde* şerhinde tanıklanacaktır. Çalışmada *su-* fiilinin kullanım alanı ve anlam haritası ortaya konacaktır.

Anahtar Sözcükler: *Dîvânu Lugâti't-Türk*, Eski Türkçe, Doğu Türkçesi, etimoloji, *su-* fiili

ON THE VERB *su-* IN *DİWÂN LUGĀT AT-TURK*

Abstract

Dîwân Lugāt at-Turk, one of the works of the Qarakhanid Turkish era, is a reference book that provides important information about the Turkic communities and their

¹ Arş. Gör. Dr., Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, ycağlar@nku.edu.tr, ORCID: 0000-0002-7791-7883

languages. In the article, the verb “su-”, which means “to submit; to send wool to spin”, in *Ol añar boyun sudi*. “He submitted to him.” and *Ol maņa yuņ sudi*. “He sent me hanks of wool to spin.” will be emphasized. In particular, the meaning of “sending wool to spin” is taken into the center, and the uses of the verb in historical Turkic dialects, and its explanations in various etymological dictionaries and books will be examined. The texts in the historical periods of the Turkic language will be scanned by doing research on the verb in a diachronic way. The root meaning relation of the verb *su-* in *Dîwân Lugât at-Türk* will be witnessed in the interpretation of *Qasidat Al-Burda*, a work written in Eastern Turkish. In the article, the usage area and meaning map of the verb will be presented.

Keywords: *Dîwân Lugât at-Türk*, Old Turkish, Eastern Turkish, etymology, verb *su-*

Giriş

11. yüzyılda Kâşgarlı Mahmud tarafından yazılan *Dîvânu Lugâti't-Türk*; Türk yazı dilleri, lehçeleri ve ağızlarının söz varlığını derleyen, örnek cümle ve manzum parçalarla açıklayan ansiklopedik Türk lehçeleri sözlüğüdür. Eser aynı zamanda çeşitli gramer açıklamalarının yer aldığı “11. yüzyılın ölçünlü Türkçesinin küçük bir grameridir” (Akalin, 2008, s. 42; Ercilasun ve Akkoyunlu, 2014, s. xvii).

Dîvânu Lugâti't-Türk, 11. yüzyılda yaşamış Türk boylarının ağızları hakkında bilgilerin yer aldığı diyalektolojik bir çalışma olmasının yanı sıra bu boylar hakkında bilgiler veren etnolojik bir eser mahiyetindedir (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2014, s. xvii). Türk coğrafyasına ait şehir, kasaba, köy, akarsu, göl, dağ adlarını işleyen ve bunlarla ilgili kısa bilgiler veren bir coğrafya eseri ve kişi adlarını içeren onomastik bir çalışma niteliğindedir (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2014, s. xvii).

Eser aynı zamanda Türklere ait çeşitli inanç ve inanışları işleyen, efsanelere yer veren, tarım, hayvancılık, avcılık gibi meslekler ile halkın giyim ve kuşamını içeren, çeşitli alet ve eşyalar, yiyecek ve içecekler hakkında bilgiler veren halk bilimi eseri; kimi hastalıklar, tedavi şekilleri ve çeşitli ilaçları içeren halk hekimliği çalışmasıdır (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2014, s. xviii). Muhtevası dikkate alındığında içerdiği atasözü, beyit ve dörtlükler bakımından ise 11. yüzyıla ait atasözü külliyyatı ve şiir antolojisi niteliğindedir (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2014, s. xviii).

Dîvânu Lugâti't-Türk'te su- Fiili

Dîvânu Lugâti't-Türk'te su- fiili, görülen geçmiş zamanın üçüncü teklik kişi ekiyle çekimlenmiş olarak *sudı* maddesinde yer almaktadır. Besim Atalay tarafından tercümesi yayımlanan *Dîvânu Lugâti't-Türk'ün sudı* maddesi şöyledir: *Ol anğar boyun sudı*. “O, ona boyun eğdi, itaat etti.” *Ol mañğa yünğ sudı*. “O bana, bükülmek için yün gönderdi. (O, bükülmek için bana yün sümeği gönderdi.)” (Atalay, 1986a, s. 248).

Dîvânu Lugâti't-Türk'ün İngilizce çevirisini yayımlayan Robert Dankoff ve James Kelly tarafından *Ol anğar boyün sūdi*. ve *Ol mañğa yūñ sūdi*. olarak okunmuş, “He submitted (inqāda, xaḍa‘a) (lit. ‘offered his neck’) to him.” ve “He sent (arsala) me hanks of wool to spin.” biçimlerinde çevrilmiştir (Dankoff ve Kelly, 1984, s. 279).

Ahmet B. Ercilasun ve Ziyat Akkoyunlu çalışmalarında aynı maddeyi, *Ol anğar boyu.n sūdi*. ve *Ol mañğa yūñ sūdi*. biçimlerinde okuyup “O, ona uydu ve boyun eğdi.” ve “O, bana eğirmek için yün çilesi gönderdi.” olarak aktarmışlardır (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2014, s. 457).

su- fiili, *Dîvânu Lugâti't-Türk'te sudı* madde başının altında *sumağ*, *sudı* ve *sur* biçimlerinde yer almaktadır (Atalay, 1986a, s. 248-249). *su-* fiili Atalay (1986b)'a göre “itaat etmek; bükülmek üzere sümek göndermek” (s. 536), Ercilasun ve Akkoyunlu (2014)'ya göre

“uymak, (boyun) eğmek; eğirmek için (yün çilesi) göndermek” (s. 883) anlamlarına gelmektedir. Dankoff ve Kelly (1985) ise *su-* fiilini “submit (inqāda, xaḍa‘a); send (wool to spin) (arsala)” [boyun eğmek; (eğirmek için yün) göndermek]² olarak açıklamaktadır (s. 167).

Etimolojik Sözlük ve Kitaplarda *su-* Fiili

su- fiilinin daha iyi anlaşılabilmesi için çeşitli etimolojik sözlüklerde ve kitaplarda kullanımlarının incelenmesi yerinde olacaktır.

Drevnetyurkskiy Slovar [Eski Türkçe Sözlük]'da *su-* fiili “тянуть” [uzanmak] ve “протягивать” [uzatmak] anlamlarıyla karşılanmaktadır. Fiil açıklanırken *Dîvânu Lugâti't-Türk* kaynak olarak gösterilmektedir. Sözlükte *ol maḡa jün sudī* “он протягивал мне шерсть” [O bana yün uzattı.] örneği yer almakta, *bojun su-* maddesine yönlendirmekte ve *sun-* fiili ile karşılaştırılması istenmektedir (Nadalyaev ve ark., 1969, s. 512). *bojun su-* fiili ise “покоряться” [itaat etmek] ve “подчиняться” [itaat etmek] anlamlarıyla karşılanmakta *ol aḡar bojun sudī* он ему подчинился [Ona itaat etti.] örneği ile açıklanmaktadır (Nadalyaev ve ark., 1969, s. 111).

*An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish'te hapax legomenon*³ olarak değerlendirilen *su-* fiili, temel anlamı belirsiz olarak nitelendirilmekte ve varlığı *Dîvânu Lugâti't-Türk'e* dayandırılmaktadır. Fiil, *ol aḡar boyu:n su:di:* “he obeyed him and submitted” [O, ona itaat etti ve (boyun) eğdi.] ve *ol maḡa: yu:ḡ su:di:* “he sent (arsala) me hanks of wool to spin” [O, eğirmek için yün çilesi gönderdi.] örnekleri ile açıklanmaktadır (Clauson, 1972, s. 782).

² [] işareti, makale yazarı tarafından yapılan çeviri ve aktarımları gösterir.

³ Bir metinde yalnızca bir kere geçen kelimedir.

Etimologiçeskiy Slovar Tyurkskih Yazıkov [Türkçenin Etimoloji Sözlüğü]'da *su-⁴ fiilinin “покоряться” [itaat etmek] ve “подчиняться” [itaat etmek] anlamlarına gelen *boyun su-* yapısı ve “протягивать” [uzatmak] anlamına gelen *su-* / *suy-* fiili içerisinde korunduğundan bahsedilmektedir. Belki de bu fiilin “сучить шерсть” [dügüm olmuş yün] anlamına gelen *sü-* / *süy-* fiili ile ilişkilendirilmesinin daha olası olduğu belirtilir (Levitskaya ve ark., 2003, s. 336). *süy-* fiili ise “вытягивать волокно из кокона” [kozadan lif çekmek] anlamıyla açıklanır ve lehçelerde “прясть нитку” [bir ipliği çevirmek] anlamıyla yer aldığı belirtilir (Levitskaya ve ark., 2003, s. 344).

Old Turkic Word Formation'da *sun-* fiili “kendini veya elini birine doğru uzatmak” anlamıyla açıklanır ve *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish* ile belgelendirilir. Fiil tahlilinde *su-* fiiline getirilen *-(X)n-* yapım eki ihtimalinden bahsedilir ve “itaat” anlamına gelen *boyun su-mak* ile “itaatkar” anlamındaki *boyun su-gan* kullanımlarına işaret edilir. Fiilin *Mukaddimetü'l-Edeb*'de karşımıza çıkan *sü-* versiyonuna dikkat çekilir (Erdal, 1991, s. 615).

Tarihi Türk Lehçelerinde *su-* Fiili

Köktürk Türkçesi metinlerinde *su-* fiiline rastlanmamaktadır. Eski Uygur Türkçesi dönemine ait *Altun Yaruk* (Kaya, 1994), *Huastuanift* (Özbay, 2014), *Dasakarmapathāvadānamālā* (Elmalı, 2016), *Çaştani Bey Hikâyesi* (Müller ve Gabain, 1945) gibi bazı metinlerde “sunmak, vermek, uzanmak” anlamlarıyla *sun-* fiili içerisinde yer almaktadır.

Turfan ve çevresinde bulunan, ilk olarak 1933'te W. Bang ve Reşid Rahmeti Arat tarafından “Lieder aus Alt-Turfan” başlığıyla yayımlanan manzum parçalar, daha sonra Arat tarafından *Eski Türk Şiiri* adıyla yayımlanmıştır. Eserde yer alan, iyilik ve doğruluğa

⁴ * işareti, başına geldiği dil biriminin konuşma ve yazı dillerinde bulunmadığını ve varlığının nazari olduğunu gösterir.

yönlendiren ve altı dörtlükten oluşan parçanın beşinci dörtlüğünde *su-* fiili, *boyunun su-* ibaresi içerisinde yer almaktadır.

ayıbsız tişike er

boyunun sumış gerek

ol andağ tüzün birle

tiriglig kılmış gerek. (Arat, 2007, s. 266; Bang ve Rachmati, 1933, s. 136).

[Namuslu, iffetli kadına erkeğin boyun eğmesi, itaat etmesi gerekir. Öyle dürüst bir insanla hayat sürmek gerekir.]

Karahanlı Türkçesi metinlerinden *Kutadgu Bilig*'de *su-* fiili kullanılmamakta “uzatmak, vermek” anlamlarına gelen *sun-* fiili içerisinde yer almaktadır (Arat, 1979, s. 409).

Karahanlı Türkçesine ait *İlk Kur'an Tercümesi* (Ata, 2019)'nde ise *su-* fiili hem *su-* hem de *sü-* versiyonuyla karşımıza çıkmaktadır. Metinde sadece *boyun su-* ve *boyun sü-* deyimi içerisinde yer alan *su-* fiili, üstüne gelen eklerin kalınlık incelik durumuna göre farklı iki şekilde okunmuştur. Ayrıca metinde *su-* fiilinin *sü-* ve *sun-* fiilleriyle karşılaştırılması istenmektedir (Ata, 2019, s. 630-632).

Metinde, *boyun su-* “1. itaat etmek, boyun eğmek, teslim olmak, (İslamiyeti) kabul etmek; 2. tahrik etmek”, *boyun suğan* “1. itaatkar; 2. kendi rızası ile bağışta bulunan, sadaka veren, hayırsever”, *boyun suglı* “1. müslüman, inanan; 2. boyun eğen”, *boyun sumağ* “boyun eğme, itaat”, *boyun sun-* “itaat edilmek, sözü dinlenmek”, *boyun sümek* “itaat, itaat etme”, *boyun sügen* “itaatkar” kullanımları ve anlamları dikkate alındığında *boyun su-* “itaat etmek” deyiminin İslamiyetle birlikte “İslamiyete girmek, İslamiyeti kabul etmek” şeklinde dini bir anlam yüklendiği fark edilecektir (Ata, 2019, s. 294-295).

Harezmi Türkçesine ait metinlerden *Mukaddimetü'l Edeb* (Yüce, 1993)'de *su-* fiilinin sadece ince ünlülü *sü-* versiyonuna rastlanmaktadır. Metinde “eğmek, bükme (?)” (s. 179)

anlamlarında kullanılan *sü-* fiili ayrıca *boyun sü-* “uymak, itaat etmek” deyimini, *boyun sümek* “itaat”, *boyun sümezlik* “itaatsizlik” (s. 107) öbekleri içerisinde kullanılmaktadır. Metinde “sunmak, uzatmak” (s. 178) anlamlarında *sun-* fiili de yer almaktadır.

su- fiilinin yer aldığı bir diğer metin, Doğu Türkçesi ile yazılmış olan *Kasîde-i Bürde* şerhidir. Arap edebiyatında iki önemli *Kasîde-i Bürde*'den biri olan eser, Mısırlı şair Ebû Abdi'llâh Şerefü'd-dîn Muhammed b. Saîd b. Hammâd b. Muhsin El-Bûsîrî (öl. H 695 / M 1296 ?)'ye aittir. Hz. Muhammed için yazılan bu kasidenin asıl adı *El-Kevâkibü'd-dürriye fi medhi hayri'l-beriyye*'dir. Kaside, Bûsîrî'nin hastalığından kurtulmasına vesile olduğu için *Kasîdetü'l-Bürde* adıyla yaygınlaşmıştır (Çağlar, 2019, s. 3; Kaya, 1992, s. 469).

Çalışmaya konu olan eser Bûsîrî'ye ait *Kasîde-i Bürde*'nin Doğu Türkçesinde yazılmış bir şerhidir. Yazma, “Şerh-i Kasîde-i Bürde” başlığı ile İstanbul Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Kütüphanesi Yazma Eserler Kataloğu Arap Edebiyatı bölümü numara 126/1-2'de kayıtlıdır (Yazar, 2016, s. 345). Eser üzerinde tarafımızdan hazırlanan Doktora tezi (Çağlar, 2019) bulunmaktadır.

Metinde önce *Kasîde-i Bürde*'nin Arapça orijinal beyti verilmekte ve Doğu Türkçesi ile şerhi yapılmaktadır. Açıklama sonrası Arapça kelimeler ve Doğu Türkçesinde karşılıklarının verildiği sözlük bölümü bulunmaktadır. *Kasîde-i Bürde*'nin 37. beytinin Doğu Türkçesi ile şerhi şöyledir:

(09) Hâzret-i peygamber şallallâhu ‘aleyhi ve sellem cırladı ilni 57b/01 Hüdâ-y-Te‘âlâ tarafıge anıñg étegige. Cönk sunğuçı (02) il, cönk suçuçudurlar rîsmânığa ki hergiz üzülmezdür (03) méni emân berdi İmân-nıñg ħablü'l-metînini astı. Her kim (04) anğa qol soqsa köñglide ahlâf ve nizâ‘-nıñg endîşesi (05) bolmasa qol soçuçı-durlar rişte kim hergiz munqaţı‘ bolmas. (06) **Lugât** e'd-de‘â cırlağan *elistimsāk* saqlaşnı (07) taleb kılgan ya‘nî qol soqğan *ħabl* bend *infîşâm* sınğan (08) ya‘nî inqıţâ‘ **beyt** (Çağlar, 2019, s. 122).

Mahmut Kaya tarafından “Hazret-i Peygamber (bütün insanları) Allah’a davet etti. O’na sarılanlar kopmayan sağlam bir ipe yapışmışlardır.” (Kaya, 2014, s. 53) şeklinde yorumlanan 37. beyit tarafımızdan Türkiye Türkçesine şöyle aktarılmıştır:

Hazret-i peygamber sallallahu aleyhi ve sellem halkı(nı) **57b** Huda Teala tarafına, onun huzuruna davet etti. Hiçbir zaman kopmayan ipine eğirmek için yün götüren halk, yün götürenlerdir. Beni bağısladı, imanın kuvvetli ipini / Kur’an’ı astı. Her kim ona sarılsa, gönlünde anlaşmazlık ve karşı gelme endişesi olmasa, (onlar) asla kopmayan bu ipe sarılanlardır. **luğât** *e'd-de‘ā* davet etme *el-istimsāk* korunmayı isteme yani sarılma *ḥabl* ip *infîşām* kırılma / kesme **beyt** (Çağlar, 2019, s. 239-240).

Doğu Türkçesi ile yapılan şerhte *Cönk sunguçı il, cönk sukuçıdurlar rîsmânığa ki hergiz üzülmezdür.* “Hiçbir zaman kopmayan ipine eğirmek için yün götüren halk, yün götürenler, götürücülerdir.” cümlesindeki *cönk sunguçı il* “yün götüren halk” ile *cönk sukuçı* “yün götüren, yün götürücü” ibareleri dikkat çekmektedir. Metinde *cönk su-* “(eğrilmesi için) yün götürmek”, *cönk sun-* “(eğrilmesi için) yün götürmek” anlamlarında kullanılmıştır (Çağlar, 2019, s. 382, 603).

Türkiye Türkçesinde ve Ağızlarda *su-* Fiili

Tarihi Türk lehçelerinde *su-* olarak kullanılmasının yanı sıra kimi örneklerde ince ünlülü olarak *sü-* biçiminde yer almaktadır. Fiil, Türkiye Türkçesinde, ağızlarda, derleme, tarama ve terim sözlüklerinde *sümek ~ sömek, süme; sümen ~ sömen* ve *süyem ~ süyüm ~ süğüm ~ süygün; süyme ~ süğme, süğmek* türevlerinde karşımıza çıkmaktadır.

sümek ~ sömek, süme

sümek kelimesi çeşitli sözlüklerde, “eğirilmek için temizlenmiş ve taranmış yumak biçiminde yün” (Türkçe Sözlük, 2011, s. 2179), “eğirilmek için hazırlanan yün” (Dilçin, 1983, s. 195), “taranmış yumak biçiminde yün” (Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü, 1993a, s. 3710), “yün, iyi yün” (Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü,

1993a, s. 3711), “taranmış, bükülmeye elverişli duruma getirilmiş yün” (Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü, 1993b, s. 4711), “ip yumağı” (Bilim ve Sanat Terimleri Sözlüğü, 1976, s. 176) gibi anlamları ile karşımıza çıkmaktadır.

Hasan Eren, kökünün bilinmediğini söylediği *sümek* kelimesini “eğrilmek için atılmış ve taranmış yumağı” biçiminde anlamlandırır, kelimenin Anadolu ağızlarında kullanıldığını, yerel ağızlarda *sömek* biçiminin de bulunduğunu belirtir (Eren, 1999, s. 379).

sömek kelimesi “bükülmüş ip yumağı”, “taranmış yumak biçiminde yün”, “masuraya sarılmış iplik” (Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü, 1993a, s. 3678), “taranmış, bükülmüş yün yumağı” (Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü, 1993b, s. 4705) anlamlarını karşılamaktadır.

Kelimenin *süme* “yumurta biçiminde yün yumağı” versiyonu da bulunmaktadır (Zanaat Terimleri Sözlüğü, 1976, s. 176).

sümen ~ sömen

Eren, *sümek* kelimesinin ağızlarda nadir olarak *sümen*, *sömen* ve *süyem* varyantlarının kullanıldığını belirtir (Eren, 1999, s. 379). *sümen* kelimesi ağızlarda “taranmış yumak biçiminde yün”, “yün, iyi yün”, “bükülmek için işlem görmüş tiftik”, “koyunun ilk kırkımından alınan yün” (Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü, 1993a, s. 3711) anlamlarında, *sömen* ise “taranmış yumak biçiminde yün” (Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü, 1993a, s. 3679) anlamıyla karşımıza çıkmaktadır.

Türkçe Sözlük’te yer alan ve “üzerinde yazı yazmaya, arasında evrak saklamaya yarayan deri kaplı altlık” anlamına gelen *sümen* kelimesi ise ağızlarda kullanılan *sümen* kelimesinden farklıdır. Kökeni Fransızca “sous-main” kelimesine dayandırılan kelime “bir evrakın işleme konulmasını engellemek; bir işin yapılmasını geciktirmek” anlamlarına gelen *sümen altı etmek* deyimini içerisinde varlığını korumaktadır (Türkçe Sözlük, 2011, s. 2179).

süyem ~ süyüm ~ sügüm ~ süyğün

sümek kelimesinin yanı sıra ağızlarda *su-* fiilinden türeyen *süyem*, *süyüm*, *sügüm*, *süyğün* gibi versiyonlarına da rastlanmaktadır.

süyem kelimesi ağızlarda “eğirilmek için temizlenmiş ve topaklanmış yün” (Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü, 1993a, s. 3728) anlamına gelmektedir. *süyüm* ise “iğneye geçirilen bir sap iplik” (Türkçe Sözlük, 2011, s. 2192), “iplik teli, sap” (Dilçin, 1983, s. 196), “bir parça (iplik için)” (Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü, 1993b, s. 4716), “kirman ya da iğ gibi, yünden ip yapmakta kullanılan aygıtlarda, yün topağıyla aygıt arasında oluşan incelmış yün” (Zanaat Terimleri Sözlüğü, 1976, s. 178) anlamlarına gelmektedir. Eren (1999) *süyem* kelimesinin “uzamak” anlamına gelen *süy-* fiilinden türediğini belirtir (s. 381).

Yine ağızlarda yer alan “bir sap iplik, kol gerilişiyle kirmene sarılacak yün” (Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü, 1993a, s. 3729) anlamında kullanılan *sügüm* kelimesinin yanı sıra “taranmış, eğirilecek duruma getirilmiş yün” (Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü, 1993b, s. 4715) anlamına gelen *süyğün* kelimesi kullanılmaktadır.

süyme ~ süğme, süğmek

Ağızlar dışında *su-* fiilinden türeyen kelimeler ve terim olarak kullanılan kelimeler de mevcuttur: *süyme* “taranmış yün” *süğme* “yün ve kıl eğirme” *süğmek* “yün ya da kıl eğirmek” (Zanaat Terimleri Sözlüğü, 1976, s. 176-178).

Değerlendirme ve Sonuç

su- fiili ile ilgili değerlendirilmesi gereken ilk husus, fiilin kısa ya da uzun ünlülü okunması durumudur. Atalay (1986a) fiili kısa ünlülü olarak *su-* biçiminde okurken Clauson (1972), Dankoff - Kelly (1984) ve Ercilasun - Akkoyunlu (2014) ise uzun ünlülü olarak *sū-* biçiminde okumuşlardır.

Atalay (1986a) yayınında hiçbir ünlü uzunluğunu göstermezken, Clauson (1972) “elif, vav ve ye” harfleri ile yazılmış her heceyi uzun okumuştur. Benzer bir bakış açısından hareketle Dankoff - Kelly (1984) de “elif, vav ve ye” harflerini -kelime sonundaki kullanımları hariç- uzunluk belirtisi olarak kabul etmiş ve uzun ünlülü olarak okumuştur. Ercilasun - Akkoyunlu (2014) ise asli uzun ünlüleri göz önünde bulundurarak “elif, vav ve ye” harfleri ile yazılan ve uzunluk belirtisi gösterdiğini düşündükleri ilk hecedeki ünlüleri uzun okumuşlardır.

11. yüzyılda konuşulan Türk lehçelerindeki birincil uzun ünlülerin varlığını *Dîvânu Lugâti't-Türk'ten* öğrendiğimizi söyleyen Talat Tekin (1995), Kâşgarlı Mahmud'un kısa ünlüleri sadece hareke ile gösterirken uzun ünlüleri uzatma harfleri ile yazdığını ve harekelediğini belirtir (s. 97). Uzun ünlü kullanımına örnek olarak “uzatmak, sunmak” anlamlarına gelen *sū-* fiilini veren Tekin (1995), *ū* ünlüsünü, *boyun sū-* “itaat etmek” ve *yūñ sū-* “yün göndermek” örnekleri ile açıklamaktadır (s. 110).

su- fiili ile ilgili diğer bir husus fiilin ince ya da kalın ünlülü olma durumudur. Nadalyaev (1969), Clauson (1972), Atalay (1986a), Dankoff - Kelly (1984), Erdal (1991), Ercilasun - Akkoyunlu (2014) ve Çağlar (2019) fiili kalın ünlülü olarak *su-* biçiminde okumaktadır. Yüce (1993) üzerine ince sıradan ekler gelmesi nedeniyle fiili *sū-* olarak okumaktadır. Ata (2019) ise aynı metinde fiili çoğunlukla *su-* biçiminde okumakta sadece iki yerde *sū-* olarak değerlendirmektedir.

Dîvânu Lugâti't-Türk'te “itaat etmek, uymak, boyun eğmek” anlamlarına gelen *su-* fiili, *boyun* kelimesi ile birlikte kullanılarak zamanla *boyun su-* “boyun uzatmak, boyun eğmek, itaat etmek” anlamlarını karşılamış ve deyimleşmiştir. Serkan Şen (2017), *Eski Türkçenin Deyim Varlığı* kitabında *boyun su-* ~ *boyun sü-* deyiminden bahsetmekte ve deyimini “itaat etmek” anlamıyla açıklamaktadır (s. 89). İslamiyet’in kabulü ile birlikte *boyun su-* deyimini, dini bir boyut kazanmakta ve “İslamiyet’i kabul etmek” anlamıyla da karşımıza çıkmaktadır.

su- fiili, *Dîvânu Lugâti't-Türk'te* *yünğ* kelimesi ile birlikte *yünğ su-* biçiminde “bükülmek üzere sümek göndermek” anlamında kullanılmıştır. *Ol manğa yünğ sudı.* “O bana, bükülmek için yün gönderdi.” cümlesindeki *su-* fiilinin sadece *yünğ* kelimesi ile birlikte kullanıldığı için bu anlamı karşılamadığı, *su-* fiilinin kendi bünyesinde “bükülmek üzere sümek göndermek, eğirmek için (yün çilesi) göndermek, (eğirmek için yün) göndermek” anlamlarına sahip olduğu düşüncesindeyiz.

Her ne kadar Kâşgarlı Mahmud *su-* fiilini aynı maddede verse ve Atalay (1986a) tarafından tek bir madde başı olarak ele alınsa da farklı anlamlara sahip *su-* fiilinin Ercilasun ve Akkoyunlu (2014)’da olduğu gibi iki ayrı madde başı olarak ele alınması gerektiği düşüncesindeyiz. Belki de *boyun su-* ve *yünğ su-* ibarelerindeki *su-* fiili için yazılışları aynı iki farklı fiilden söz etmek de mümkündür.

su- fiili, *Dîvânu Lugâti't-Türk'ten* sonraki metinlerde *boyun su-* ~ *boyun sü-* (Arat, 2007; Ata, 2019; Yüce, 1993) deyimini içerisinde varlığını sürdürürken “bükülmek üzere sümek göndermek” anlamıyla kullanılan *yünğ su-* ise aynı kullanımda *Kasîde-i Bürde* şerhinde (Çağlar, 2019), “(eğirmek için) yün göndermek” anlamıyla *cönk su-* ve *cönk sun-* yapılarında karşımıza çıkmaktadır. Böylece *su-* fiilinin kök anlam ortaklığı *Dîvânu Lugâti't-Türk* ile *Kasîde-i Bürde* şerhinde devam etmektedir. Her ikisinde de *su-* fiili “(eğirmek için) yün göndermek” anlamında kullanılmıştır.

Türkiye Türkçesinde, ağızlarda, derleme, tarama ve terim sözlüklerinde *sümek* ~ *sömek*, *süme*; *sümen* ~ *sömen* ve *süyem* ~ *süyüm* ~ *süğüm* ~ *süyğün*; *süyme* ~ *süğme*, *süğmek* türevleri kullanılmakta ve “yün, iplik, yün eğirme” vb. anlamlara gelmektedir.

Etimologiçeskiy Slovar Tyurkskih Yazıkov' da *sümek* kelimesinin etimolojisi için *süy-* fiilindeki *y-* sesinin düşürülmesi ve *-mek* mastar ekinin eklenmesi ile oluşturulduğu belirtilir (Levitskaya ve ark., 2003, s. 344). Eren, *sümek* kelimesinin kökünün bilinmediğini, *süyem* kelimesinin ise *süy-* fiilinden türediğini belirtir (Eren, 1999, s. 379, 381). Biz ise *sümek* kelimesinin, *süyem* kelimesi ve türevlerinin *Dîvânu Lugâti't-Türk'te* geçen *su-* fiilinden türediği düşüncesindeyiz.

Kaynakça

- Akalın, Ş. H. (2008). *Binyıl önce binyıl sonra Kâşgarlı Mahmud ve Divanü Lugati't-Türk*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Arat, R. R. (1979). *Kutadgu Bilig III indeks*. (K. Eraslan, O. F. Sertkaya, N. Yüce haz.) İstanbul: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü.
- Arat, R. R. (2007). *Eski Türk şiiri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ata, A. (2019). *Karahanlı Türkçesinde ilk Kur'an tercümesi (Ryland nüshası, giriş-metin-notlar-dizin)*. Ankara: Türk Dil Kurum Yayınları.
- Atalay, B. (1986a). *Divanü Lûgat-it-Türk tercümesi III*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Atalay, B. (1986b). *Divanü Lûgat-it-Türk dizini "endeks"*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Bang, W. ve Rachmati, G. R. (1933). *Lieder aus Alt-Turfan. Asia Major, 9(2), 129-140*.
- Clauson, S. G. (1972). *An Etymological dictionary of pre-thirteenth-century Turkish*. Oxford: Clarendon Press.
- Courteille, P. (1870). *Dictionnaire Turk-oriental*. Paris: L'imprimerie Impériale.
- Çağlar, D. (2018, Kasım). *Doğu Türkçesi Kasîde-i Bürde şerhinde yardımcı fiillerin kullanımı*. Sözlü sunum, II. Uluslararası Türk Kültürü ve Tarihi Sempozyumu, İstanbul.
- Çağlar, D. (2019). *Doğu Türkçesi Kaşîde-i Bürde şerhi (İnceleme-metin-aktarım-dizin-tpkibasım)*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Marmara Üniversitesi, İstanbul.
- Dankoff, R. ve Kelly, J. (1982). *Maḥmūd al-Kāşgarī: Compendium of the Turkic dialects (Dīwan Luyāt at-Turk) Part I*. Washington: Harvard University Printing Office.

- Dankoff, R. ve Kelly, J. (1984). *Maḥmūd al-Kāšrārī: Compendium of the Turkic dialects (Dīwan Luyāt at-Turk) Part II*. Washington: Harvard University Printing Office.
- Dankoff, R. ve Kelly, J. (1985). *Maḥmūd al-Kāšrārī: Compendium of the Turkic dialects (Dīwan Luyāt at-Turk) Part III*. Washington: Harvard University Printing Office.
- Dilçin, C. (1983). *Yeni tarama sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Elmalı, M. (2016). *Daşakarmapathāvadānamālā giriş-metin-çeviri-notlar-dizin-tıpkıbası*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ercilasun, A. B. ve Akkoyunlu, Z. (2014). *Kâşgarlı Mahmud Dîvânu Lugâti't-Türk giriş -metin - çeviri - notlar - dizin*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Erdal, M. (1991). *Old Turkic word formation a functional aproach to the lexicon vol. II*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Eren, H. (1999). *Türk dilinin etimolojik sözlüğü*. Ankara: Bizim Büro Basım Evi.
- Kaya, C. (1994). *Uygurca Altun Yaruk giriş, metin ve dizin*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Kaya, M. (1992). Bûsîrî, Muhammed b. Saîd. *Diyanet İslam Ansiklopedisi, 6*, 468-470.
- Kaya, M. (2014). *Kasîde-i Bürde'yi Türkçe söyleyiş*. İstanbul: Damla Yayınevi.
- Levitskaya, L. S., Blagova, G. F., Dıbo, A. V. ve Nasilov, D. M. (2003). *Etimolojiçeskiy slovar Tyurkskih yazıkov: Obşçetyurkskiye i mejtyurkskiye leksiçeskiye osnovı na bukvı "L, M, N, P, S"* Moskva: Rossiyskaya Akademiya Nauk İnsitut Yazıkoznaniya.
- Müller, F. W. K. ve Gabain A. V. (1945). *Çaştani Bey hikayesi*. (S. Himran Çev.). İstanbul: Bürhaneddin Erenler Basımevi. (Orijinal çalışma basım tarihi 1931).
- Nadalyaev, V. M., Nasilov, D. M., Tenişev, E. R. ve Şçerbak, A. M. (1969). *Drevnetyurkskiy slovar*. Leningrad: Akademiya Nauk SSSR.

Özbay, B. (2014). *Huastuanift Manihaist Uygurların tövbe duası*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Şen, S. (2017). *Eski Türkçenin deyim varlığı*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Tekin, T. (1995). *Türk dillerinde birincil uzun ünlüler*. Ankara: Simurg Yayınları.

Türkçe sözlük. (2011). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Türkiye'de halk ağzından derleme sözlüğü X (S-T). (1993a). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Türkiye'de halk ağzından derleme sözlüğü XII (Ek-1). (1993b). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Yazar, S. (2016). İstanbul Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü'ndeki el yazmalarının katalogu. *Türkiyat Mecmuası*, 26(1), 339-446.

Yüce, N. (1993). *Mukaddimetü'l-Edeb Hvârizm Türkçesi ile tercümelî Şuşter nüshası giriş, dil özellikleri, metin, indeks*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Zanaat terimleri sözlüğü. (1976). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

ETİK İLE POLİTİKANIN KESİŞİMİNDE “İHTİMAM”

Karun ÇEKEM¹

Öz

İhtimam etiği 1980’lerde ortaya çıkışının ardından pek çok eleştiriye tabi tutulmuş ve bu eleştiriler ışığında sürekli revize edilmiştir. Bu yazıda temel olarak bu eleştirilerden iki tanesine odaklanacağım: İhtimam etiğinin otonomi kavramını dışarıda bıraktığı ölçüde tarafların istismarına zemin hazırladığına yönelik eleştiri ve cemaatçilik eleştirisi. Bu eleştirilere tatminkar bir yanıt vermenin yollarını ise şu şekilde sıralayacağım: Otonomiye bir bireyin özelliği olarak anlamaktansa onun ilişkisel ve bağlamsal olduğunu kabul etmek, adalet temelli yaklaşım ile ihtimam temelli yaklaşımı bütünleştirmek ve ihtimamı bir duygu olarak değil, fakat bir pratik olarak kavramak. İhtimamı bu şekilde anlamak, onu yalnızca özel alana dair etik bir kavram olmaktan çıkarıp kamusal alana da genişletilebilecek politik bir kavram haline getirmenin de yolunu açacaktır.

Anahtar Sözcükler: ihtimam etiği, feminist etik, ilişkisel otonomi, Carol Gilligan, bakım

“CARE” AT THE INTERSECTION OF ETHICS AND POLITICS

Abstract

After its emergence in the 1980’s, care ethics has been subjected to many criticisms and has been constantly revised in the light of these criticisms. In this paper I will basically focus on two of these criticisms: the criticism that care ethics, to the extent that it erodes the concept of autonomy, paves the way for the exploitation of the subjects involved, and the criticism of parochialism. I will then specify the ways to respond to these criticisms in a satisfactory manner: understanding autonomy not as a property of an individual but as relational and contextual, integrating justice and care based approaches, and understanding care not as an emotion, but as a practice. Understanding care in such a way would enable us to grasp it also as a political concept which can be extended to the public sphere, rather than just an ethical concept limited only to the private sphere.

¹ Arş. Gör. Dr., Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, karun.cekem@ege.edu.tr, ORCID: 0000-0003-1115-4382

Keywords: care ethics, feminist ethics, relational autonomy, Carol Gilligan, care

Giriş

Felsefe tarihinde on sekizinci yüzyılın sonundan itibaren genel olarak felsefenin, özel olarak da ahlak felsefesinin erkek merkezliliğine yönelik eleştiriler ortaya çıkmaya başladı. Mary Wollstonecraft'tan bu yana son iki yüz yıldır feminist felsefe, gerek erdem etiği gibi pre-modern etik kuramlarda gerekse faydacılık veya Kantçı etik gibi rasyonalist modern etik kuramlarda hem erdemlerin hem de akıl ve otonomi kavrayışımızın eril karakterini ifşa etmekte ve kadınların ve kadın deneyiminin etiğin alanından dışlanmasını eleştirmekte. Elbette bugün feminist etik dediğimizde bu terimden homojen ve yekpare bir etiği anlamıyoruz; feminist etik içerisinde de faydacı veya deontolojik yaklaşımların çıkabileceğini biliyor, feminist bir erdem etiğinden söz edebiliyoruz. Ancak bir süredir feminist etikle neredeyse eş anlamlıymış gibi görülen bir etik kuram var ki, o da bu yazıda ele alacağım ihtimam etiği (*care ethics*). İhtimam etiğinin belirgin bir biçimde ilk kez ortaya konuluşu, Carol Gilligan'ın *In A Different Voice* (2003) kitabıyla gerçekleşti. Gilligan'ın kitabı esasında bir psikoloji çalışması olmakla birlikte, yayımlanmasının üzerinden geçen yaklaşık kırk sene içerisinde ahlak felsefesi, siyaset bilimi, tıp, antropoloji, eğitim felsefesi gibi pek çok farklı disiplinde etkilerini gösterdi ve bugün ihtimam etiği olarak adlandırdığımız yaklaşımın kuramsal çerçevesini sağladı. Bu yazıda ihtimam etiğinin 1980'lerdeki ilk örneklerine yöneltebileceğimiz kimi eleştirileri serimlemeyi ve bu eleştirileri nasıl bertaraf edebileceğimize ilişkin bir öneri sunmayı amaçlıyorum.

Care ethics terimi, “ilgi etiği”, “özen etiği”, “alaka etiği”, “bakım etiği” olarak farklı şekillerde Türkçeye çevrildi. Bu çevirilerden hiçbiri aslında *care ethics*'in anlamını tam olarak karşılamıyor. Aslında bu yalnızca Türkçedeki bir sorun değil; İngilizce literatürde de *care* sözcüğünün tam olarak ne anlama geldiği, kuramcılarının üzerinde uzlaşmadığı bir mesele. Hatta kimi kuramcılar *care* teriminin kendisini yetersiz bularak bu etiği *ethics of love* (sevgi etiği) veya *relational ethics* (ilişkisel etik) olarak adlandırmayı öneriyorlar (Held, 2006, s. 9). Bense bu yazıda bu terimi “ihtimam etiği” çevirisiyle karşılayacağım. Her ne kadar bu da kusursuz bir çeviri olmasa da *care* terimini niçin en iyi “ihtimam” sözcüğüyle karşılayabileceğimizi de açıklamaya çalışacağım. Kimi yerlerde ise bağlamına göre bu sözcüğü “bakım” olarak çevireceğim. Zira her ne kadar buradaki *care* edimi salt bakıma indirgenemeyecek olsa da, bakım emeğiyle yakından ilişkili bir yanı da vardır. Pek çok farklı toplumda, ücretli ya da ücretsiz, bakım emeği ağırlıklı olarak kadınların emeği olagelmıştır ve

bu emek, ihtimam etiği için de kurucu bir unsurdur. Cinsiyet ve ırk politikalarıyla, eşitsizlikle ve iktidar ilişkileriyle iç içe geçmiş olan bakım emeği, ihtimam etiği kuramcılarının analiz ettiği öncelikli konulardan biri olmuştur.

Farklı Bir Ses

Gilligan *In A Different Voice* kitabını yazmaya 1970'lerde başlar. 1970'ler yalnızca İkinci Dalga Feminizmin güçlendiği bir dönem olması bakımından değil, fakat kürtajın 1973 yılında A.B.D. Yüksek Mahkemesi tarafından yasal kabul edildiği dönem olması bakımından da önemlidir. Bu olayın bu kitap için özel bir önemi vardır, çünkü Gilligan kitabın başlığında da sözü edilen “farklı sesin” farklılığını, tam da kürtaj olmak için kürtaj danışma merkezlerine başvuran kadınlarla yaptığı görüşmeler sonucunda ortaya koyar.

Gilligan kitabında kürtajın kendisiyle ahlaki bir problem olarak ilgilenmez, yani fetüsün ahlaki statüsü veya kürtajın cinayet olup olmadığı gibi problemleri tartışmaz. Gilligan'ı ilgilendiren şey, kadınların bu karar alma sürecini nasıl deneyimledikleridir. Gilligan'ın görüştüğü kadınlardan pek çoğu, kürtajda ahlaki bir problem gördükleri ve bu kararlarından ötürü suçluluk hissettikleri halde, dahası kürtaj artık yasal hale gelmiş olsa da bunun toplumda henüz hoş karşılanmamasının kendi üzerlerinde yaratmış olduğu baskıyı da duyumsadıkları halde, kürtaj olmayı düşünmektedir. İşte Gilligan'ı bu çalışmasında asıl ilgilendiren şey, bu kararı alma aşamasındaki kadınların, bu kararlarını nasıl gerekçelendirdikleri ve meşrulaştırdıklarıdır. Kadınların bu karar alma sürecinin sonunda kürtaj olmaktan vazgeçip vazgeçmedikleri de ikincil bir öneme sahiptir; Gilligan'ın esas olarak ortaya koymak istediği şey kadınların ahlaki bir ikileme karşılaştıklarında nasıl akıl yürüttükleri, ne gibi ilkelere dayanarak bu ikilemleri çözmeye çalıştıklarıdır. Gilligan için bu araştırmayı özellikle kürtaj kararı alma aşamasında olan kadınlarla yürütmek şu yüzden de önemlidir: Kürtaj, kadınların kendi adlarına konuşabilecekleri, kendi doğurganlıkları üzerinde bir kontrol sahibi oldukları bir durum ortaya çıkarmaktadır. Dolayısıyla kürtaj, kendi bedeni ve yaşamı ile ilgili bir seçimi tek başına yapması gereken kadının, otonomisini açıkça ortaya koyabileceği bir durum yaratmaktadır.

Faydacılık ve Kantçı deontolojik etik gibi modern etik kuramlar, merkeze otonom, bağımsız bir özneyi ve onun iradesini koyar. Gilligan'ın çalışmasının ilginç bulgusu ise, kadınların kürtaj kararı alma sürecini hiç de otonom özneler olarak deneyimlemedikleri, fakat bu ahlaki probleme kendilerini geniş bir ilişkiler ağının bir parçası olarak deneyimleyerek yaklaştıklarıdır. Kadınlar ne kendilerini bütün bu ilişkiler ağından yalıtılmış bağımsız, otonom özneler olarak ne de yaşadıkları deneyimi tekil, yalıtılmış bir deneyim olarak görmektedirler.

Elbette Gilligan, kadınların farklı bir sesle konuştuğunu “fark eden” ilk kişi değildi. Kadınların erkekler kadar rasyonel olmadığı, akıldan ziyade duygulara dayanarak eylediği gibi görüşler neredeyse felsefe tarihi kadar eskidir. Feminist felsefenin de sayısız kez gösterdiği gibi, felsefe tarihi boyunca bu sebeple rasyonaliteyle, kültürle, kamusal alanla ilişkilendirilen erkeklik insan olmanın normunu oluştururken, kadınlık bedenle, doğayla, doğurganlıkla, duygularla ve özel alanla tanımlanmış ve ya ikincil bir statüye sahip olmuş ya da tümden yok sayılmıştır. Gilligan’ın çalışmasından çıkan sonuç da kadınların kendi sesleriyle konuşma fırsatı bulduklarında farklı bir sesle konuştukları, ahlaki problemleri farklı ilkelerden hareketle ve farklı bir akıl yürütmeye çözdükleridir. Ancak onun çalışmasının esas önemi, bu farklı sesin erkeklerin sesinden daha “aşağıda” olmadığını da göstermiş olmasındadır.

Gilligan bu metni, hocası Lawrence Kohlberg’in ahlaki gelişim kuramına bir eleştiri olarak kaleme almıştır. Kohlberg, farklı yaşlardan katılımcılarla yaptığı görüşmeler sonucunda, insanın ahlaki gelişimini Gelenek-Öncesi Dönem, Geleneksel Dönem ve Gelenek-Sonrası Dönem olarak üç ana döneme ayırdığı bir ahlaki gelişim şeması çıkarmıştır. Gelenek-Öncesi Dönem benmerkezcilikle, Geleneksel Dönem toplumsal normlara ve değerlere uyma ve bunları korumayla, Gelenek-Sonrası Dönem ise toplumsal normların da aşarak daha evrensel değerlerin benimsenmesiyle karakterize edilir. Yani Kohlberg’in ahlaki gelişim şemasında, benmerkezci yargılardan evrenselci yargılara doğru bir ilerleme söz konusudur (Gilligan, 2003, s. 72-73). Kohlberg bu farklı aşamaları, katılımcılara birtakım ahlaki ikilemler sorarak belirlediğini söyler. Bu ikilemlerden belki de en ünlüsü olan Heinz İkilemi’nde, görüşülen kişilere şu soru yöneltilir: Heinz adlı bir adamın eşi çok hastadır ve alması gereken ilacı almazsa ölecektir. Ne var ki Heinz bu ilacın parasını karşılayamamaktadır. Eczacı ise ilacın ücretini düşürmeyi reddetmektedir. Bu durumda Heinz eşinin hayatını kurtarmak için ilacı çalmalı mıdır (Gilligan, 2003, s. 25-26)? Burada katılımcıların yapması gereken, iki ayrı “kötü” arasında bir tercihtir: Hırsızlık yapmak ile bir insanın ölümüne göz yummak arasında bir tercih. Ancak tıpkı Gilligan’da olduğu gibi Kohlberg’in de araştırması, katılımcıların ahlaki *yargılarının* gelişiminin izini sürmeye odaklanmıştır. Dolayısıyla Kohlberg’i de asıl ilgilendiren şey, katılımcıların bu gibi ya/ya da sorularında iki seçenektен hangisini seçtiklerinden ziyade, bu seçimlerini hangi ilkeye dayandırdıkları, tercihlerini nasıl gerekçelendirdikleridir.

Her ne kadar cinsiyet Kohlberg için açık bir parametre olmamış olsa da, kadınların ve erkeklerin Heinz İkilemi gibi ikilemlere verdikleri yanıtlar Kohlberg’in ölçeğine

yerleştirilerek yorumlandığında, kadınların ahlaki gelişiminin erkeklerinkinden daha geri bir aşamada olduğu ortaya çıkar. Örneğin erkek görüşmecilerden biri olan on bir yaşındaki Jake, bu ikilemde Heinz'ın ilacı çalması gerektiğini söylerken, “İnsan hayatı paradan daha değerlidir,” gibi evrensel bir ilkeye dayanır. Heinz ilacı çalarak yasalara aykırı hareket edecektir belki; ancak Jake'e göre insan hayatının değerine ilişkin evrensel ahlak yasası, uzlaşım ve zaman zaman da hatalı olan toplumsal yasalardan daha üstündür. Bu soru on bir yaşındaki bir kız çocuğu olan Amy'ye sorulduğunda ise, Amy görünüşte daha “kararsız” yanıtlar verir. Amy bu ikilemin bir ya/ya da sorusu olarak formüle edilmesinden neredeyse rahatsızlık duyarak, ilacı çalıp-çalmamak dışında üçüncü bir yol arar. Örneğin Heinz'ın birinden borç alması veya eczacının ilacı Heinz'a veresiye vermesi gibi farklı seçenekleri gözden geçirir. Amy'nin bu ikilemi çözmeye çalışırken gözettiği şey ise, ne yasaların çiğnenmesi ne de insan hayatının değerine ilişkin evrensel bir ilkedir. Amy'yi düşündüren, Heinz'ın hırsızlık yaptığı için hapse girmesi durumunda, bakıma muhtaç olan eşinin yalnız kalacak olmasıdır. Bu nedenle Amy'ye göre Heinz ilacı çalmamalı, eşini yaşatmanın başka yollarını aramalıdır (Gilligan, 2003, s. 26-28). Jake ve Amy'ye bir dizi başka soru daha sorulmuştur. Jake'in sorulara genellikle kesin ve kendinden emin yanıtlar verirken, Amy'nin bu kadar kesin konuşmadığı, neyin doğru neyin yanlış olduğunun duruma, bağlama göre değişeceğini söylediği gözlemlenmiştir. Kohlberg'in çalışmasında Amy'nin yaklaşımı araştırmacılar tarafından bir “ahlaki olgunlaşmamışlık” ve kararsızlık göstergesi olarak yorumlanmıştır (Gilligan, 2003, s. xxi).

Gilligan'ın Jake ve Amy'nin yanıtları arasındaki farklılıklara ilişkin değerlendirilmesi şudur: Jake Heinz İkilemini insan hayatının değerine ilişkin evrensel bir ilkedeki hareketle, neredeyse bir matematik veya mantık problemi çözer gibi dedüktif bir tarzda çözmektedir (Gilligan, 2003, s. 26). Amy ise Heinz'ı, eşini ve eczacıyı bir ilişkiler ağı içerisinde kavrayarak meseleye yaklaşmakta, soruna farklı çözümler üretmeye çalışmaktadır. Amy'nin kavrayışında Heinz, Heinz'ın eşi ve eczacı, birbirinden yalıtılmış ve çıkarları birbiriyle çatışan atomize bireyler değil, birbirleriyle ilişkili ve birbirlerine karşı sorumlu insanlardır. Bu yüzden Amy'ye göre bu sorunun da bu ilişkiler ağı göz önüne alınarak, iletişim yoluyla çözülmeye çalışılması daha uygundur (Gilligan, 2003, s. 28-29). Yeniden altını çizmemiz gerekirse, burada Kohlberg ve Gilligan için belirleyici olan faktör, Jake'in Heinz'ın ilacı çalması gerektiğini söylerken, Amy'nin çalmaması gerektiğini söylemesi değil, fakat katılımcıların yanıtlarını nasıl gerekçelendirdikleridir. Nitekim aynı soru daha sonra kadın bir üniversite öğrencisi olan Claire'e sorulduğunda, Claire de tıpkı Jake gibi Heinz'ın ilacı çalması gerektiğini söyler. Ancak Claire, yanıtını Jake'ten farklı bir şekilde gerekçelendirir.

Claire de Heinz'ın eşinin hayatta kalmasının her şeyden önemli olduğunu, bu nedenle Heinz'ın onun hayatını kurtarmak için ne gerekiyorsa yapması gerektiğini söylemekle beraber, ikileme Jake'in yapmış olduğu gibi evrensel birtakım ilkeleri merkeze alarak değil, fakat bu ilişkinin taraflarının birbirlerine olan sorumluluğunu merkeze alarak yaklaşır. Hatta eczacıyı da bu ilişkinin bir parçası haline getirerek, ona da bu problemin çözümünde belli bir sorumluluk yükler (Gilligan, 2003, s. 54). Kohlberg'in araştırmasında bu farklılık, Amy'nin veya Claire'in "hak" temelli değil, fakat bireysel-yakın ilişkileri temel alarak ikileme yaklaşımları sebebiyle ahlaki gelişimin daha geri bir aşamasında oldukları şeklinde yorumlanır. Oysa Jake'in bu aşamaları geçmiş ve artık hak temelli aşamaya ulaşmış olduğu düşünülür.

Gilligan kadınlar ve erkekler arasındaki bir diğer kayda değer farklılığın, onlara "Kendinizi nasıl tanımlarsınız?" sorusu yöneltildiğinde de açıkça görüldüğüne işaret eder. Kadınlar kendi kimliklerini neredeyse her zaman ilişkisel olarak, başkalarıyla bağlantılı bir biçimde tanımlarken, erkekler için kimlik tam da "ayrımında" ortaya çıkan bir şeydir. Erkekler kendi benliklerini ötekilerle ilişkili oldukları yerlerden değil, fakat tam da ötekilerden ayrıldıkları yerlerden hareketle tanımlamaktadır (Gilligan, 2013, s. 159-161). Freud'a göre bu kopuş, erkeğin toplumsal cinsiyet kimliğinin oluşması için elzem bir şey olup, egonun oluşumu tam da bu Ödipal kopuşla mümkün olabilmekteydi; kadınlar ise bu kopuşu hiçbir zaman deneyimlemedikleri için, benlikleri de gelişmemekteydi. Freud'un bu yorumunu hatırlatarak Gilligan, Kohlberg'den önce de Freud, Erikson, Piaget gibi kuramcıların erkek merkezli gelişim modelleri önerdikleri için, cinsiyete dayalı farklılıkları ya normdan sapma olarak ya da bir ve aynı ölçekteki daha geri bir aşama olarak değerlendirdiklerine dikkat çeker (Gilligan, 2013, s. 6-14). Oysa Gilligan'a göre kadınların bu sorulara verdikleri yanıtlar, bir olgunlaşmama olarak yorumlanmaması gereken bir perspektif farklılığına işaret etmektedir.

Böylelikle Gilligan, Freud ve Kohlberg gibi kuramcıların "gelişmemişlik" gördüğü yerde, farklı bir etiğin imkanını görür. Bu, Jake'in Heinz İkilemine verdiği yanıtta cisimleşen evrenselci, "adalet" yönelimli yaklaşıma alternatif bir yaklaşım olarak, Amy'nin yanıtında cisimleşen "ihtimam" yönelimli yaklaşımdır. Bu yaklaşım, ahlaki problemleri bir ya/ya da ikiliğine indirgemenin ötesine geçerek, onları geniş bir bağlama oturtarak kavrar ve çözümlenmeye çalışır. Jake'in adalet yönelimli yaklaşımı adil olanı yapmak adına Heinz, Heinz'ın eşi ve eczacı arasındaki bağları koparmayı göze alırken, Amy'nin ihtimam yönelimli yaklaşımı, bu bağları koparmadan ve bireylerin birbirleriyle olan ilişkilerini ve birbirlerine karşı özel sorumluluklarını hesaba katarak sorunu çözmeye odaklanır (Gilligan, 2013, s. 30-

31). Gilligan'a göre bu iki yaklaşımdan biri öbüründen daha üstün olmadığı gibi, birinin öbürünün yerini almasına da gerek yoktur. Ahlak alanının tamamını kuşatan bu iki farklı yaklaşım bir arada bulunmalıdır.

Tıpkı Kohlberg'de olduğu gibi Gilligan'ın modelinde de bir tür ahlaki gelişimden, bu gelişimin daha geri ve ileri aşamalarından söz etmek olanaklıdır. Bu modeli Gilligan tam da yazının başında sözünü ettiğim, kürtaj olma kararı alan kadınlarla yaptığı görüşmelerden hareketle oluşturur. Gilligan'a göre bu kararı alma sürecindeki kadınlar, tam da toplumda kadınlara mahsus erdemler olarak görülen fedakar olma, başkalarının ihtiyaçlarına öncelik verme gibi erdemlere aykırı davrandıkları ve "kendi menfaatlerini" düşündükleri için, bu sürecin başlangıcında kendilerini bencil hissederler. Başlangıçta probleme bencillik ve diğerkamalık ikiliğinden hareketle yaklaşan ve sorumluluğu da "başkalarına karşı" duyduğumuz bir şey olarak gören kadınlar, sürecin devamında ihtimamın ve sorumluluğun salt başkalarına karşı değil, fakat kendimize de karşı gösterdiğimiz bir şey olduğunu fark ederek, ben-öteki ikiliğini aşarlar (Gilligan, 2013, s. 94). Zira ben ve öteki, birbirinden ayrılabilen şeyler değildir. İhtimam etiği tam da kişinin kendi benliğini ötekiyle ilişkisi içinde kavrayan bir etik olduğu için, bencillik-diğerkamalık karşıtlığı üzerine inşa edilen bir ahlaki düşünüşü aşar; ben ile ötekini karmaşık bir ilişkiler ağı içerisine yerleştirerek kavrar.

Tronto (1993) ihtimam etiğinin faydacılık veya Kantçı etik gibi modern etik kuramlardan ayrıldığı temel noktaları üç maddede listelemektedir: Öncelikle o, haklar ve kurallardan ziyade, ihtiyaçlar, ilişkiler ve sorumluluklar üzerinde temellenir. İkinci olarak o, evrensel, formel ve soyut olmaktan ziyade, somut olaylardan, yaşantılardan, gündelik problemlerden yola çıkar. Modern rasyonalist etik kuramlar, bir kuramın formel ve soyut olduğu ölçüde açıklayıcı, kapsayıcı ve yansız olduğunu düşünürken, ihtimama dayalı bir etik somut ilişkileri, tekil olayları merkeze alır. Örneğin Gilligan kürtaj olma kararı alan kadınlarla çalışırken, kadınları bizzat yaşadıkları, somut bir ahlaki ikilemi çözmeye çalışırken gözlemlemiştir; Heinz İkilemi gibi varsayımsal bir ahlaki ikilemi değil. Ahlak felsefesinde sıklıkla kullanılan ünlü Tramvay İkilemi gibi ahlaki ikilemler, çok büyük ihtimalle hiçbir zaman gerçekleşmeyecek olan varsayımsal senaryolar üzerine kurulu düşünce deneyleridir. Onların birtakım normatif kuramları sınamak, eleştirmek ya da eksikliklerini tespit etmek için oldukça işlevsel oldukları doğru olmakla beraber, bu ikilemler genellikle tıpkı Heinz İkilemi'nde olduğu gibi bir ya/ya da problemi etrafında kurgulanır ve bu olayların gerçekten yaşanması durumunda devreye girebilecek pek çok faktör paranteze alınır. İşte ihtimam etiği, bu paranteze alınan faktörleri de göz önüne almaya dikkat eden bir etiktir. Tronto'ya (1993)

göre üçüncü ve son olarak ise, ihtimam etiğinde artık benlik, bağımsız, atomize, yalıtılmış bir kendilik olarak değil, fakat tam da diğerleriyle olan karşılıklı bağımlılığında kurulan ve “ihtimam etkinliğiyle dolayımlanan” bir kendilik haline gelir.

Böylelikle ihtimam etiğinin faydacılık veya Kantçı etik gibi modern etik kuramlardan bütünüyle farklı, *ilişkisel* bir ontolojiye dayandığını fark ederiz. İhtimam etiğinin ahlaki öznesi, bu ilişkilerden bağımsız ve bu ilişkileri önceleyen yalıtılmış bir özne değildir. Benzer şekilde ahlak da rasyonel atomize bireylerin birbirleriyle ilişkilendiği ve özçıklarlarının çatıştığı bir alan değildir. Bu bireyler tarihin belli bir döneminde, belli bir coğrafyada, belli birtakım maddi koşullar tarafından belirlenerek yaşamaktadır ve karşılıklı olarak birbirlerine türlü biçimlerde bağımlıdırlar. Böyle bir ontolojiye dayanan bir etikte de evrensel ahlaki ilkelerin çalışmayacağı, somut durumlara ve ilişkilere öncelik verilmesinin gerekeceği açıktır.

Dişil Bir Etik Olarak İhtimam Etiği

Gilligan aslında Kohlberg’in kuramının feminist bir eleştirisini yaparak, hem metodolojisindeki problemleri, yani Kohlberg’in ağırlıklı olarak erkek katılımcılarla çalışmasını, hem de bulgularından çıkan sonucu, yani kadınların ahlaki gelişiminin erkeklerinkinden daha geri bir aşamada kalmasını eleştirmişti. Kohlberg (1982), Gilligan’ın eleştirilerine yanıt verdiği bir makalesinde, kendi kuramının doğrudan cinsiyetle ilgili olmadığını söyleyerek, katılımcılar arasındaki farklılığı onların üstlendikleri toplumsal rollerle ilişkilendirir. Kohlberg ahlaki gelişimi her şeyden önce bilişsel bir gelişim olarak kavramakta ve bu gelişimin de kamusal hayatta üstlendiğimiz rollerle sıkı sıkıya bağıntılı olduğunu düşünmektedir. Dolayısıyla Kohlberg, kadınların kendi ahlaki gelişim şemasında daha geri aşamalarda kalmalarını, kadınların kamusal alanda aktif bir biçimde rol oynayamamaları ile açıklamaktadır; salt cinsiyete dayalı bilişsel bir kapasite farklılığıyla değil. Kohlberg’e göre ahlaki özneler kamusal alanda daha aktif bir biçimde rol oynadıkça, özneler arası karşılıklılık, yani bireyin kendisini başkasının yerine koyabilmesine ilişkin bilişsel yeti gelişir ve bu bilişsel gelişim kendisini aynı zamanda ahlaki bir gelişim olarak da gösterir (Tronto, 1993, s. 67). Kohlberg’e göre kadınlar kamusal alanda daha fazla rol üstlendikleri takdirde, onların da daha üst aşamalara gelebilmelerinin önünde hiçbir engel yoktur (Gilligan, 2003, s. 18). O halde bu yorumdan pekala kadınların özel alana hapsedilmemesi gerektiği, kamusal alanda daha aktif olarak rol oynamaları gerektiği, Kohlberg’in çalışmasının böyle bir dönüşümü teşvik ettiği sonucunu çıkarabiliriz. Ne var ki Kohlberg’in yaklaşımında daha temel bir cinsiyetçi unsur bulunur: Problemlili olan, tam da Kohlberg’in özel alandaki ilişkilere öncelik vermeyi ahlaki gelişimin daha geri bir aşaması

olarak görmekten, ahlaki olgunluğu bağımsızlık, otonomi ve evrenselcilikle özdeşleştirmekten vazgeçmemesidir.

Bakım (*care*) hayatımızın o kadar doğal ve temel bir parçasıdır ki, tam da bu kadar apaçık ortada olduğu ve kadınların sorgulanması dahi gerekmeyen doğal bir işi olarak görüldüğü için, felsefe tarihinde de çok uzun bir süre yok sayılmış, ciddiye alınmamıştır (Sevenhuijsen, 1998, s. vi). Bağımsızlık ve otonomiye fazlaca vurgu yapan etik kuramlar, bebek ve çocukken, hastalandığımızda veya yaşlılığımızda bakımın bizim için ne denli vazgeçilmez olduğunu, hayatımızın hatırı sayılır bir kısmının başkalarına “bağımlı” halde geçtiğini gözden kaçırmaktadır. Bakım olmaksızın, birtakım ahlaki ve politik idealleri gerçekleştirmek şöyle dursun, hayatta dahi kalamayız. Oysa bağımsızlığa ve otonomiye bu denli değer biçen etik kuramların bakış açısından, bakım ve karşılıklı bağımlılığımız “muhtaç” olmayla, “güçsüzlükle” özdeşleştirilir ve özgürlükle çeliştiği için de olumsuz bir anlam kazanarak ya değersiz görülür ya da bütünüyle yok sayılır. Oysa karşılıklı bağımlılık insan yaşamının temel bir parçasıdır ve özgürlükle çelişmek zorunda değildir. Dahası karşılıklı bağımlılık eşitler arasında da olabilir ve bu ilişkileri eşler veya arkadaşlar arasında olduğunda iyi ve değerli bulduğumuz durumlar da hayli fazladır (Collins, 2015, s. 103, 147). Dolayısıyla ihtimam etiğinin perspektifinden bakıldığında, Kohlberg’in kuramındaki ve tabii ki Kohlberg’in de beslenmiş olduğu modern etik kuramlardaki asıl problem, bu kuramların kadınlarla özdeşleştirilen bakım emeğine ve yine kadınlarla özdeşleştirilen “duyarlılık” ve “şefkat” gibi erdemlere, tam da bunlar kadınlara mahsus oldukları için değer vermemeleridir. Bu hala ihtimamı ciddiye almayan ve istemeyen bir yaklaşımdır; ihtimam temelli düşünmenin daha düşük bir ahlak olduğu iddiasından vazgeçmez (Sevenhuijsen, 1998, s. 53). Demek ki ihtimam etiğinin Kohlberg’in kuramına yönelttiği esas feminist eleştiri, onun sözleşmecî etik kuramlarda olduğu gibi birbiriyle özel, yakın bir ilişkisi olmayan, birbirini tanımayan erkeklerin birbirleriyle nasıl ilişkiye gireceklerini düzenleyen, “erkekler için” bir ahlaki gelişim kuramı olması, piyasa ilişkilerini model alması ve kadınların deneyimini bütünüyle göz ardı etmesidir. Bu etik, kamusal alanda, piyasa ilişkileri içerisinde karşılaşan, sosyal organizasyonda egemen olanlara uygun, seçkinci bir etiktir. Bu ilişkilerden bütünüyle farklı bir alanda gerçekleşen annelik deneyimini, çocukların ve yaşlıların bakımını üstlenenleri, asgari ücretle çalışan bakım emekçilerinin deneyimini, yani toplumda ağırlıklı olarak bu işleri yapan kadınların ve azınlıkların, dezavantajlıların deneyimini yok sayar; eşitsizlikleri ve farklı konumları dikkate almaz (Held, 2006, s. 24-26). Tronto (1993) da Kohlberg’in kuramındaki örtük seçkinciliği şu şekilde ifşa eder: Bu kuram, zaten halihazırda kendisini başkasının yerine koyabilme, kendi benliğini başkasına yansıtabilme ayrıcalığı olanlara hitap eden ve

onların bakış açısıyla oluşturulmuş bir kuramdır. Toplumun ciddi bir kesimi zaten cinsiyeti, sınıfı ve ırkı nedeniyle daha en baştan “öteki” damgasını yemiştir ve bu nedenle kendilerini başkasının yerine koyma, farklı toplumsal roller üstlenme şansına sahip değildir. Oysa birilerinin otonom ve bağımsız olması ve farklı toplumsal roller üstlenebilmesi için, toplumun önemli bir kesiminin de bağımlı olması ve bakım işleriyle uğraşması gerekmektedir (Tronto, 1993, s. 165).

Gilligan’ın bu iki farklı ahlaki yaklaşım arasında bir üstünlük ilişkisi kurmadığını, ihtimamı adaletin yerine önermediğini söylemişim. Bu öneriyi açık bir biçimde yapan ve bu yaklaşımı kadınlık deneyimine çok daha açık bir biçimde bağlayan, hatta onu “dişil” bir etik olarak nitelendiren kuramcı ise Nel Noddings olmuştur. Noddings’in *Caring* (2013) kitabında ihtimam etiği, ahlak alanının tümünü kapsamaya gereken bir yaklaşım olarak karşımıza çıkar.

Noddings’e (2013) göre de ihtimam ilişkisi, belli ihtiyaçlarımızı karşılamak için birbirimize karşılıklı olarak bağımlı olduğumuz olgusunda temellenir. Ancak ihtimam ilişkisinde Noddings için can alıcı olan nokta, bu ilişkide bir başkasının ihtiyaçlarına cevap verirken basit olarak kendimizi o kişinin yerine koyarak veya onun durumunu analiz ederek onu anlamaya çalışmamamız, kendi benliğimizi ona yansıtmamamızdır. Hakiki ihtimam ilişkisi, ihtiyaç sahibinin duygularının kendi duygularımız, onun hedeflerinin kendi hedeflerimiz haline gelmesine izin verdiğimizde, kendimizi o kişinin gerçekliğini kendisinde olduğu şekliyle alımlamaya açtığımızda kurulur. Bu Kohlberg’in ahlaki gelişim anlayışından epey farklıdır, çünkü Kohlberg’de ahlaki gelişim, bireylerin toplumda aktif olarak rol almaları sonucu kendilerini başkalarının yerine koyabilmeleriyle mümkündür. Noddings’de (2013) ise süreç tersine işler; biz kendi gerçekliğimizi başkasına yansıttığımızda değil, fakat başkasının gerçekliği bizim gerçekliğimiz haline geldiğinde, bu bizde doğal ve kendiliğinden bir sorumluluk duygusu uyandırır ve böylelikle ihtimam ilişkisi doğar. Ne var ki Noddings’in ihtimamdan neyi kastettiğini doğru bir şekilde anlayabilmek adına şunun da altını çizmemiz gerekir: Noddings’in kastettiği anlamda ihtimam ilişkisi, ihtiyaç sahiplerinin ihtiyaçlarını tanıyıp, onlara karşı bir sorumluluk duygusu duymamız sonucu, örneğin onlar adına bir yardım kuruluşuna para bağışında bulunmamızla gerçekleşemez. Noddings’de ihtimam, tarafların birbirleriyle doğrudan ve interaktif bir ilişkiye girmesini gerektirir. Şahsen tanımadığımız, ondan anlık ve kendiliğinden bir geribildirim almadığımız biriyle kuracağımız herhangi bir ilişki, Noddings’in kastettiği anlamda ihtimam ilişkisi değildir.

Noddings’e göre modern etik kuramlar iki açıdan sorunludur. Birincisi, benliği içinde bulunduğu ilişkiler ağından yalıtılarak, bir soyutlama olarak ele alırlar ve benliğin bir karşılıklı

bağımlılık içerisinde, bir ilişkiler ağı içerisinde, farklı karşılaşmalarla kurulduğunu (Collins, 2015, s. 93), bireylerin bu ilişkilerde kimi zaman ihtiyaçları karşılayan kimi zaman ise ihtiyaçları karşılanan tarafta olduğunu göz ardı ederler. İkinci sorun ise onların evrenselciliğidir. Evrenselcilik, aynı bireylerin aynı durumlarda aynı şekilde davranmasını gerektirir. Noddings ise farklı durumların bazı ortak özelliklerine odaklanıp, geri kalan farklılıklarını paranteze alarak onları aynıymış gibi değerlendirmenin yanıltıcı olduğunu savunur. Ahlak alanında birbirinin bu şekilde tekrarı olan iki duruma rastlayamayız. Bu nedenle bireyler, durumlar ve ilişkiler kendi somut koşulları içerisinde ele alınmalıdır (Davion, 1993, s. 164-165). Dolayısıyla Noddings'in ihtimam etiğinde faydacılıkta olduğu gibi "faydayı maksimize etme" veya Kant'ın koşulsuz buyruğu gibi evrensel ilkeler yoktur; bu etiğin dayandığı normatif ilke, olsa olsa ihtimam ilişkilerinin korunması ve geliştirilmesi ilkesi olabilir. Ancak bu, Kant'ta veya faydacılıkta olduğu gibi bütünüyle rasyonel bir ilke değildir; ihtimam ilişkileri tam da Kant'ın ahlak alanının dışına attığı sevgi, doğal yakınlık gibi duygulardan da doğar (Noddings, 2013, s. xvi). Gilligan ve Noddings, bilişselliğin ve duygunun iç içe geçtiği, birbirinden ayrılmadığı bir etik önerirler.

Eleştiriler

Gilligan ve Noddings'in ortaya koyduğu haliyle ihtimam etiğine yöneltilen eleştirilerden ilki, Gilligan'ın araştırmasındaki ampirik problemlere işaret eder. Örneğin Kohlberg (1982) Gilligan'ın eleştirilerine yanıt olarak yazdığı bir makalesinde kendi ölçeğinin uygulandığı ve cinsiyete dayalı bir farklılığın çıkmadığı çalışmalara atıfta bulunur. Daha sonrasında adalet temelli yaklaşımla ihtimam temelli yaklaşım arasında da cinsiyete dayalı hiçbir farklılık bulmayan ya da bu farklılığın cinsiyetten ziyade etnisiteye, sosyal statüye veya sınıfa bağlı olduğunu ileri sürenler olmuştur (Tronto, 1993, s. 82). Held (2006) de benzer şekilde Gilligan'dan sonraki ampirik çalışmalarda Afrikalı erkeklerin de ihtimam-temelli düşüncülerine ilişkin bulguların olduğunu aktarır.

Gilligan (2013) kitabında araştırmasının birtakım eksikliklerine aslında kendisi de işaret ederek, "bulgularının tarihin belli bir anında toplandığını, örnekleminin küçük olduğunu ve kadınların daha geniş ölçekli bir nüfusu temsil edecek şekilde seçilmediğini" söyler. Ne var ki her ne kadar Gilligan kitabında kadınların doğaları veya bilişsel yetileri bakımından erkeklerden farklı olduğunu söylememiş olsa da, bu iki farklı sesi iki farklı cinsiyetle ilişkilendiriyor gibi görüldüğü, "kadınlar" ve "erkekler" şeklinde genellemeler yaptığı cümlelere de sıklıkla rastlarız. Benzer şekilde Noddings (2013) de kendi kitabında yer yer ihtimam etiğini yalnızca kadınlara mahsus bir etik olarak görmediğini, erkekleri bu etikten

dışlamadığını, erkeklerin de ihtimam temelli düşünebileceğini hatırlatmakla beraber, yine de bunun *dişil* bir yaklaşım olduğunun da altını çizer. Noddings'e göre tıpkı rasyonalist yaklaşımların erkeklik deneyiminden türemesi gibi, ihtimam etiği de toplumdaki geleneksel kadınlık deneyiminden türeyen bir etiktir ve bu nedenle kadınlar tarafından benimsenmeye de daha açıktır. Yine de Noddings'e (2013) göre bu kadınlar ile erkekler arasındaki özsel bir farklılıktan ziyade, onların toplumsal deneyiminden kaynaklanır ve bu deneyimi paylaşan erkekler tarafından da benimsenebilir. Ancak her ne kadar Noddings bu etiğin salt kadınlara özgü bir etik olduğunu reddetmiş olsa da, örneklerini sıklıkla anne-çocuk ilişkisi üzerinden vermesi sorunludur. Verdiği bütün örneklerde ihtimam gösteren kişinin zamiri dişiyken (*she*), ihtimam gösterilenin eril (*he*) olması da erkeklerin de ihtimam temelli düşünebileceği bir durum tasavvur etmemizi zorlaştırmaktadır. Dahası metinde Noddings (2013), kız çocuklarının kendilerini ihtimam gösteren anneye özdeşleştirdiği, erkek çocuklarının ise kendilerini namevcut bir baba figürüyle özdeşleştirdiği ya da kadınların ahlaki problemlere akılsal bir şekilde yaklaşmadığı gibi kaba genellemelerle doludur.

Bu nedenle Gilligan'a ve Noddings'e, erkeklere ve kadınlara farklı iki ahlaki yaklaşım atfettikleri için özcü oldukları eleştirisi yöneltilmiştir. Gilligan ihtimama dayalı bir etiği ben-öteki, bencillik-diğerkamlık, akıl-duygu, niyet-sonuç gibi ikiliklerin ötesinde düşünmeyi teklif ederken, kendisi de adalet-ihtimam gibi yeni bir ikilik yaratmakla ve halihazırda mevcut olan toplumsal cinsiyet ikiliğini de pekiştirmiş olmakla eleştirilmiştir. Postmodern feministler de ihtimam etiğini kadınları "tek yönlü, geleneksel bir kimliğe" (Sevenhuijsen, 1998, s. 11) hapsedmiş olduğu gerekçesiyle eleştirmiştir. İhtimam etiğinin bunu yalnızca betimsel değil, normatif bir tarzda ortaya koymuş olması da pek çok feministe göre sorunludur; zira böyle bir ahlaki ideal, kadınların davranışlarını da belli bir yönde biçimlendirmesine yol açabilir. Gilligan ve Noddings'in ihtimam etiği, kadınların halihazırda orantısız bir biçimde üstlenmiş olduğu bakım emeğini yücelterek onu kadının erdemi haline getirmekte, adeta Nietzscheci anlamda bir "köle ahlakı" ortaya koymaktadır. Kadınların özgürleşme hareketi tam da kadınların bakım emeğinden özgürleşerek kamusal hayata katılımını hedeflerken, ihtimam etiği kadınları yeniden anne, bakıcı gibi geleneksel rollere hapsedmekte, erkeğin alanını adaletin ve otonominin alanı olarak görmekte, böylelikle de kamusal alanı erkeklerin alanı, özel alanı ise kadınların alanı olarak gören ayrımcılığı pekiştirmektedir (Lindemann, 2019, s. 109-110). İhtimam etiğinin feminist bir etik olarak ortaya çıkmakla beraber feministlerin bu kadar eleştirisini almış olmasının sebebi de budur.

İhtimam etiğinin yalnızca kadınlara özgü bir etik olmaktan ziyade, tüm etik alanını kuşatan bir kuram olması gerektiği düşüncesinin giderek daha çok rağbet görmesine paralel olarak, onu cinsiyetle ilişkilendirme yaklaşımı da giderek popülaritesini kaybetmiştir. Yine de her ne kadar Gilligan'ın çalışması ve vardığı sonuçlar ampirik olarak sorunlu bulunmuş ve hem feministlerce hem de daha sonraki ihtimam etiği kuramcıları tarafından benimsenmekten çok eleştirilmiş olsa da, Kohlberg-Gilligan tartışması şunu göstermesi bakımından kıymetlidir: Tüm insanları birbiriyle eşitleyen bir ahlak yoktur; ataerki gibi hiyerarşik bir yapıda nerede konumlandığınız, ahlakınızın nasıl biçimleneceğini de belirler.

Tam da bu nedenle, Noddings'in açıkça daha üstün bir etik olarak gördüğü ihtimam etiğini dayandırdığı kadınlık ve annelik deneyiminin ataerki yapı içerisinde belli bir tarzda şekillendiğini düşündüğümüzde, bu deneyimi yüceltmenin kendisi de sorunlu hale gelir. Bu yapıda kadınların erdemleri zaten kendi benliğini yok saymak ve kendini yakın ilişkilere adanmak olarak görüldüğü için, böyle bir etik, kadınlara orantısız bir biçimde yüklenen pek çok emeğin kadınların doğal görevi olduğu düşüncesini güçlendirecek ve kadınların sömürülmesini meşrulaştıracaktır (Hoagland, 1990, s. 110). Ataerki bir toplumda “dişil” olanın, “kadınlığın”, “anneliğin” tanımı ve bunlara yüklenen anlam zaten problemlidir olduğundan, böyle bir annelik kavrayışı etrafında inşa edilen bir toplum, bir “babalar toplumu”ndan daha tercih edilesi değildir (Hoagland, 1990, s. 112).

Dahası, Noddings ihtimam etiğinde ihtimam ilişkisini bireyleri de önceleyen bir ontolojik temel olarak almış ve ilişki derken de anne-çocuk ilişkisi gibi somut, yakın, sınırlı bir çevrede kurulan, “doğal” ve “kendiliğinden” ilişkileri kastetmişti. Ne var ki ilişkinin her şeyi öncelediğini söylediğimizde ve bu yakın ilişkileri hem ontolojik bir temel hem de normatif bir çekirdek olarak aldığımızda büyük bir risk almış oluruz: Bu ilişkilerin iyi mi yoksa kötü mü olduğunu değerlendirecek ölçütümüz kalmaz. İhtimam ilişkisinin korunmasının kendisi yegane ilkemiz haline geldiğinde, anne-çocuk ilişkisi de dahil olmak üzere pek çok yakın ihtimam ilişkisinin baskıcı bir yapı içerisinde gerçekleşmekte olduğu gerçeğini göz ardı ederiz. Ebeveyn-çocuk ilişkisi söz konusu olduğunda ihtimamın tek taraflı olması normaldir, lakin bu ilişki yetişkinler arasında tek taraflı bir biçimde kurulduğunda orada istismarın olması olasıdır. Ölçüt olarak yalnızca sağlıklı ve istismara dayanmayan ilişkileri almayı önermek sorunumuzu çözmez, çünkü hangi ilişkinin sağlıklı, hangisinin sağlıklı olmadığını değerlendirebilmek için zaten ilişkinin dışında bir ölçüte ihtiyacımız vardır (Collins, 2015, s. 37-40). Aksi takdirde ihtimam gösterenin benlik bütünlüğünü yitirmesi riskiyle karşı karşıya kalırız. İhtimam gösterenin otonomisinin ihtimam ilişkisi içerisinde

eriyip gittiği bir durum, ihtimam gösterenin sömürülmesine de zemin hazırlar. Eğer ihtimamdan Noddings'in anladığı şeyi, yani ihtimam gösterenin, ihtimam gösterdiği kişinin hedeflerini kendi hedefleri olarak benimsemesini ve bu ihtimam ilişkisi içerisinde kendisinin de değişip dönüşmesini anlayacaksak, ihtimam gösterilen kişinin hedefleri ahlaki açıdan sorunlu olduğu takdirde, ihtimam gösterenin de bu hedefleri gerçekleştirmede rol oynaması riski doğar (Davion, 1993, s. 162-163). Elbette böyle bir ilişkideki tek risk, ihtimam gösterenin istismar edilmesi riski değildir. İhtimam gösterilen kişinin de otonomisi ve benlik bütünlüğü göz önüne alınmadığı takdirde, ihtimam ilişkisi bir "himayeciliğe" dönüşecektir. Toplumda birbirimizle farklı bakımlardan karşılıklı bir bağımlılık ilişkisi içerisinde olduğumuz doğrudur, ancak ihtiyaçlarımız eşit bir şekilde dağılmış değildir. Kimileri türlü sebepler nedeniyle bakıma daha fazla muhtaçtır. Dolayısıyla ihtimam etkinliğinin, bakıma muhtaç olan kişiyi daha da güçsüzleştirmeyecek ve bakım gösteren tarafa tamamen tabi kılmayacak şekilde düzenlenmesi şarttır. Bu gibi olası riskleri bertaraf etmenin yolu da otonomi kavramından tamamen vazgeçmektense, otonomiyi farklı bir tarzda kavramaktan ve ihtimamdan anladığımız şeyi değiştirmekten geçmektedir.

İlişkisel Otonomi ve İhtimamın Politik Boyutu

İhtimam etiği faydacılık veya Kantçı etik gibi öğretilerin bağımsızlık ve otonomi anlayışının bir yanılısına olduğunu ve ilişkileri önceleyen otonom ahlaki öznelerin olmadığını söylemişti. Ancak ihtimam edimlerini değerlendirebilmemiz, onların iyi mi yoksa istismarcı mı olduğunu saptayabilmemiz ve tarafların ilişki içerisinde tamamen eriyip gitmesini önleyebilmemiz için yine de belli bir tür otonomiye ihtiyacımız var gibi görünmektedir. Elbette bu otonomi, artık modern atomize bireyin otonomisi olmayacak, fakat ihtimam etiğinin dayandığı ilişkisel ontolojide temellenen *ilişkisel bir otonomi* olacaktır. Geleneksel otonomi kavrayışımıza feminist bir eleştiri olarak ortaya çıkan ilişkisel otonomi kavramı, geleneksel otonomi kavrayışımızın eril bir benlik tasavvuruna dayandığı eleştirisini yaparak, benliğin ilişkisel olarak kurulduğunu söyler ve otonominin ne gibi toplumsal koşullar içerisinde ortaya çıktığını soruşturur (Mackenzie ve Stoljar, 2000, s. 3-4). Dolayısıyla ihtimam etiği otonomi karşıtı olmak zorunda değildir ve farklı bir otonomi anlayışını da pekala benimseyebilir. İlişkisel bir otonomi kavrayışında otonomi, etiğin soyut, *a priori* bir ilkesi olmaktan ziyade, birtakım maddi, toplumsal önkoşullar gerçekleşmeksizin ortaya çıkamayan bir şeydir. Kaynakların eşitsiz dağıldığı bir toplumda herkes eşit otonomiye sahip olamaz (Held, 2006, s. 84). Dolayısıyla insan basit olarak otonom veya bağımlı değildir; insanların otonom olduğu ve bağımlı (*dependent*) olduğu farklı durumlar vardır; bu nedenle

Tronto (1993) insanların karşılıklı-bağımlı (*interdependent*) olduğunu söylemenin daha doğru olacağını ifade eder. İhtimam ilişkisinin istismara dönüşmemesi için belli bir otonomi kavrayışını benimsememiz zorunludur.

Dahası, ihtimam ilişkilerinin iyi mi yoksa kötü mü olduğunu değerlendirebilmemiz için, ihtimam temelli yaklaşım ile adalet temelli yaklaşımı birbirine taban tabana zıt iki etik yaklaşım olarak görmekten vazgeçip, ikisinin iç içe geçtiği bir etik tasavvur etmemiz gerekiyor. Adaleti ihtimam etiğinin bir parçası haline getirmeden ev içi şiddet veya ev içi emek sömürüsü gibi problemleri çözemeyeceğimiz gibi, sistematik ırkçılık, homofobi ve transfobi, açlık ve yoksulluk problemi gibi küresel problemlere de çözüm getirmemiz mümkün değildir. İhtimam etiği salt özel alanı ilgilendiren bir etik olarak kaldığı sürece, hem özel alana ait görülen problemlerin politik kökenleriyle hesaplaşmakta yetersiz kalır hem de küresel ölçekli problemlerimize uygulayamayacağımız bir yaklaşım olarak kalır.

İhtimam etiğinin özel alana ve dar ve sınırlı bir çevredeki ilişkilere yaptığı bu güçlü vurgu, ihtimam etiğinin haklı olarak “cemaatçi” olmakla itham edilmesine neden olmuştur. Eğer ihtimam etikçilerinin savunduğu gibi kişisel ilişkilerimiz veya yakın çevremize gösterdiğimiz bakım ve alaka ahlaki yargılarımızı biçimlendirmede bu kadar büyük rol oynuyorsa, o halde bu, kişinin yalnızca yakın çevresini gözetmesini ve asla tanışmayacağı yabancıların ihtiyaçlarına kayıtsız kalmasını meşrulaştıracaktır. Eğer Noddings’in de kendi kitabında sıklıkla önerdiği gibi, anneliği etik bir model olarak alacaksak, iyi bir annenin kendi çocuğunun iyiliğini başka çocukların iyiliğinin önüne koymasını son derece normal karşıladığımızı da hatırlamamız gerekir. Öte yandan benimseyeceğimiz etik yaklaşımın, insanların kendi aile üyelerine duydukları sevgi ve yakınlık sebebiyle onları “kayırmak” istemesini meşrulaştırmamasını da bekleriz.

Noddings 1984 tarihli *Caring* kitabında ihtimam ilişkilerinin yalnızca yakın ve sınırlı bir çevrede kurulabileceğini, bu etiğin daha geniş ölçekte uygulanamayacağını söylemişti. Gerçi kendisi de daha sonra 2002 tarihli *Starting At Home* adlı kitabında ihtimam etiğini kamusal alana nasıl uygulayabileceğimizi soruşturmuştur, ancak ihtimam etiğinin bu ilk halinde Noddings’in bu konudaki görüşleri açıkça olumsuzdur. Noddings (2013) açık bir biçimde kurumların ihtimam gösteremeyeceğini, hakiki bir ihtimamın bireyler arasında gerçekleştiğini, kurumların ancak bu ihtimam edimlerini mümkün kılacak ve teşvik edecek ortamlar yaratacak şekilde örgütlenebileceğini söylemiştir. Noddings’e göre ihtimam gösterme işini kurumlara devretmek mümkün olmamakla kalmayıp, buna kalkışmak birtakım sakıncalar da barındırır. Şöyle ki bireylerin göstermesi gereken ihtimamı gösterme işini başka

aracılara devrettiğimizde, bireysel sorumluluklarımızı üzerimizden atar, “Bir şey yapmalıyım” düşüncesini “Bir şeyler yapılmalı”ya çeviririz. Bu dönüşüm, özünde rasyonel olmayan ihtimamı rasyonel ve soyut bir problem çözümüne indirgemek anlamına gelir; odağımızı somut ve bireysel ilişkilerden ve ihtiyaç sahiplerinin kendisinden, problemin kendisine kaydırmış oluruz. Bu da Noddings’e (2013) göre “hakiki ihtimamın kaybolması ve yerini bir yanılısamanın alması” anlamına gelir.

İhtimam etiğinin kendisini rasyonalist ve adalet temelli yaklaşımdan bu denli keskin bir biçimde ayırt etmesi ve kamusal alan-özel alan ayrımını beslemesi, bu etiğin aldığı en ciddi eleştirilerin sebebidir. Gerçekten de Noddings’in (2013) kitabında Afrika’da açlıktan ölen çocuklara karşı ahlaki bir yükümlülüğümüzün olmadığını söylediği cümleleri okurken irkilmemek zordur. Gilligan ise her ne kadar yeterli bir ahlakın her iki yaklaşımı da barındırması gerektiğini düşünse de, bu iki yaklaşımın nasıl iç içe geçeceğini açık bir biçimde belirtmez. Tam da bu eksiklik nedeniyle ihtimam etiği kısa bir süre içerisinde Gilligan ve Noddings’deki anlamından farklı bir anlama bürünerek, politik içerimleriyle birlikte düşünölmeye başlamıştır. Tronto (1993) ve Sevenhuijsen (1998) gibi kuramcılar hem ihtimam temelli yaklaşımla adalet temelli yaklaşımı nasıl bütünleştireceğimizi hem de ihtimam etiğini kamusal alana ve küresel ölçekteki problemlerimize nasıl uygulayacağımızı sorunsallaştırmışlardır.

Aslında ihtimam yükümlülüğünün ve bakım emeğinin toplumda ne kadar eşitsiz dağıldığını ve bakım emekçilerinin toplumsal statüsünü göz önüne aldığımızda, ihtimamı politik bir mesele haline getirmek kaçınılmazdır. Bakım emekçileri genellikle toplumda alt tabakalarda yer alan dezavantajlı kesimler, kadınlar, azınlıklar, göçmenler olmaktadır. Bakım, insan yaşamı için elzem bir etkinlik olmasına rağmen, bu emeğin toplumdaki değeri ve bu emekçilerin geliri hayli düşüktür. Tronto’nun (1993) da dikkat çektiği gibi, bu tarz işler kirli ve bedensel işler olarak addedilip, esas olarak bedensel varoluşlarıyla tanımlanan kadınlara ve azınlıklara yüklenmektedir. Demek ki bakım emeği ve bu emeğe atfettiğimiz değer, cinsiyet, sınıf ve ırk politikalarıyla zaten iç içe geçmiş durumdadır.

İşte Tronto’ya (1993) göre ihtimam, salt iyi bir etik yaşamın değil, fakat iyi bir toplumsal yaşamın da temelini teşkil ettiğinde, ihtimamın toplumun bir toplum olarak varlığını sürdürebilmesindeki kurucu rolü tanındığında ve ihtimam temelli yaklaşım yalnızca bireylerin birbirleriyle olan ilişkilerinde değil, fakat kurumlar arası ilişkilerde de benimsenen yaklaşım olduğunda, hem bakıma daha çok muhtaç olan çocukların ve kimi yaşlı, hasta ve engellilerin ihtiyaçlarının nasıl karşılandığı, hem de bakım emekçilerinin toplumdaki statüsü

en temel politik problemimiz haline gelecektir. Tronto'ya (1993) göre ihtimam böylelikle yalnızca iyi bir etik yaşamın temeli olmakla kalmaz, fakat aynı zamanda “güç ilişkilerini görünür kılmak için kullanıldığında eleştirel bir politik analiz için bir araç haline de gelir” .

Tronto'ya göre bu nedenle adalet ile ihtimamı birbirine karşıt yönelimler olarak almak da problemlidir. Elbette bu iki yaklaşımın vurgu yaptığı yerler farklıdır; adalet temelli yaklaşım otonomi, bireysellik, eşitlik ve özgürlüğe vurgu yaparken, ihtimam temelli yaklaşım işbirliğine, toplumsal bağlara, ilişkilere vurgu yapar (Held, 2006, s. 15). Ancak adalet temelli yaklaşımın daha iyi olması onun ihtimamı da gözetmesine bağlı olduğu gibi, ihtimam temelli yaklaşımın daha iyi olması onun adaleti gözetmesiyle mümkün olabilir (Held, 2006, s. 16). Hatta adalet dediğimiz şey, tam da ihtimamın ve bakım emeğinin toplumun belli bir kesimine orantısız ve düşük ücret karşılığında yüklenmekten çıkarılması, onun kurumsal ve kolektif bir hale dönüşmesi, belli kesimlerin bu alanda ayrıcalıklı olmaktan çıkarılmasından başka bir şey değildir (Collins, 2015, s. 96).

İhtimamı politik bir kavram haline getirmek, ihtimam etiğine yöneltilen özel alan-kamusal alan ayrımını beslediği yönündeki eleştiriyi bertaraf etmek için de zorunludur. Feminist bir ihtimam etiğinin ve feminist bir politikanın amacı zaten kadına özel bir ahlak tesis ederek onun özel alana hapsedilmesini meşrulaştırmak değil, salt kadına ve özel alana ait görülen bazı değerleri ve erdemleri sorgulamak ve belki de bunlardan bazılarını kamusal alana taşımak olmalıdır. İkinci Dalga Feminizmin ünlü “Kişisel olan politiktir” sloganı tam da bu anlama gelir, yani özel alana dair görülen ilişkilerin daha geniş, politik bir çerçevede düşünülmesi gerektiği anlamına. Feminist bir etik ve politikanın kendisini özel alandaki ilişkilerle sınırlaması bu nedenle de yanlıştır (Brennan, 2010, s. 517).

Bir Pratik Olarak İhtimam

O halde bu yeni ihtimam kavrayışında ihtimamı nasıl tanımlayacağımız da yanıtlanması gereken bir soru olarak karşımıza çıkmaktadır. Aslında ihtimamı nasıl tanımlayacağımız, ihtimam etiği kuramcıları tarafından sıklıkla tartışılan meselelerden biri olagelmıştır. Farklı kuramcıların bu soruya verdikleri yanıtların farklı olması, kimi kuramcıların ihtimam sözcüğünü muğlak ve birbirinden farklı pek çok etkinliği kapsayacak şekilde kullanması, dahası bu etiğin somut, tekil olayları, durumları ve ilişkileri merkeze alması sebebiyle faydacılığın “faydayı maksimize etme” ilkesi veya Kant'ın koşulsuz buyruğu gibi evrenselleştirilebilir formel ilkelerden bilhassa kaçınması, bu tanımlama işini daha da güçleştirmiştir (Collins, 2015, s. 2-3). İhtimam etiğinin ilişkileri kendi karmaşıklığı içerisinde ele alan ve süreç içerisinde şekillenen bir etik olduğunu biliyoruz. İhtimam etiği birtakım

ahlaki ilkelerin pratikte uygulanmasından ziyade, bizatihi pratikte inşa edilen, deyim yerindeyse “deneysel” bir etik. Ancak eğer elimizde genelleştirilebilir birtakım ölçütlerimiz yoksa, ortada bir etik kuramın olduğundan gerçekten söz edebilir miyiz?

Tronto ve Fisher, ihtimamı “*içinde mümkün olan en iyi şekilde yaşayabilmemizi sağlamak adına dünyamızı sürdürmek ve onarmak için yaptığımız her şeyi içeren türsel bir etkinlik*” olarak tanımlarlar (Tronto, 1993, s. 103). Bu tanım oldukça geniş ve insansal etkinliklerin çokluğu ve çeşitliliği göz önüne alındığında, ihtimam etkinliğini ihtimam olmayandan ayırmak için ilk bakışta yetersiz görünmektedir. Gerçekten de ihtimam çok geniş bir insansal etkinlik alanını kapsamakla beraber, Tronto’ya (1993) göre yine de ihtimam olmayan şeyleri, örneğin “haz peşinde koşmak”, “bir sanat eseri yaratmak”, “oyun”, “üretim”, “bir arzuyu tatmin etmek” gibi etkinliklerimizi de ihtimam olmayan etkinlikler olarak ayırt etmek önemlidir. Dahası, Tronto’ya göre bakım emeği ile ihtimam etiğinde kastedilen ihtimam her ne kadar birbiriyle son derece ilişkili olsalar da, bu ikisini bir noktada ayırmak da önemlidir. Çünkü örneğin bakım emekçisi olan bir hastabakıcı, işini yalnızca bir iş, bir meslek olarak görebilir (Tronto, 1993, s. 105). Oysa ihtimam etiğinde kastedildiği anlamda ihtimamda, edimlerimizde hem niyetlerimiz hem de bunların sonuçları önemlidir. Yaptığımız etkinliği yalnızca bir iş olarak görüyor, ancak bir ihtimam “niyeti” taşıyorsak bu etkinlik ihtimam sayılmayacağı gibi, ihtimamı yalnızca bir duygu, bir yönelim olarak hissedip harekete geçmemek de ihtimamı sağlamaz.

İşte tam bu nedenle, Tronto’ya göre ihtimamı kavrayışımızda gerçekleştirmemiz gereken ilk dönüşüm, evvela ihtimamı bir “duygu” veya bir “yönelim” olarak değil, bir “pratik” olarak düşünmektir. Adalet temelli yaklaşımı akılla, ihtimam temelli yaklaşımı duyguyla ilişkilendirdiğimizde, hem akıl-duygu ikiliğini hem de bunun yüklendiği cinsiyete dayalı ikiliği ve kamusal alan-özel alan ikiliğini beslemiş oluruz (Tronto, 1993, s. 118-119). “Pratik” sözcüğü ise düşünce ile eylemin, niyetin ile sonucun iç içe geçtiği bir bütünlüğü ifade ettiğinden, Tronto’nun ihtimam ile kastettiği şeye çok daha uygundur (Tronto, 1993, s. 118). Tronto’nun ihtimamı her şeyden önce bir pratik olarak kavraması, bu yazıda niçin *care* terimini “ihtimam” olarak çevirmeyi tercih ettiğimi de açıklamaktadır. “İhtimam” sözcüğünün TDK’nin Güncel Türkçe Sözlüğü’ndeki anlamına baktığımızda iki karşılık görmekteyiz: “Özen” ve “Özenli bakım” (İhtimam, t.b.). İşte buradaki “özenli bakım” anlamıyla ihtimam, düşüncenin ve eylemin, niyetin ve sonucun iç içe geçmişliğini içeren bir sözcük olarak, salt bir niyeti veya umursamayıcı değil, fakat yetkin ve özenli bir şekilde eyleme geçmeyi de ifade eder.

Tronto'ya (1993) göre ihtimam temelli bir yaklaşım, bizi yalnızca daha iyi/ahlaklı bireyler yapmaz, fakat daha iyi yurttaşlar da yapar. Zira salt otonomi, bağımsızlık ve kendi kendine yeterlik üzerinde temellenen bir yurttaşlık anlayışı, ihtiyaçlarımızı karşılamak için birbirimize karşılıklı olarak bağımlı olduğumuz olgusunu ikincil ve istenmeyen bir durum olarak görür. Sevenhuijsen'e (1998) göre bu, tek yönlü ve hatta zararlı bir yurttaşlık tasavvuru olup, birbirimizle ilişkileneceğimizin altını oyar ve ötekileri nesneleştirmemize zemin hazırlar. Dahası formel ve soyut bir "yurttaşlık"ta eşitlenme, tam da yukarıda sözünü ettiğimiz konumluluğu, herkesin her an otonom olmadığı, ihtiyaçların kişiden kişiye, durumdan duruma farklılık gösterdiği olgularının üzerini örter. Tronto bu yurttaşlık anlayışı yerine, ihtiyaç sahibi ve birbirimize bağımlı olmamız bakımından eşitlendiğimiz bir yurttaşlık anlayışını önererek, farklı ihtiyaçların farklı düzlemlerde nasıl karşılanması gerektiğine kafa yoran ihtimam temelli bir politikanın, çoğulcu, demokratik bir toplumun olmazsa olmaz bir koşulu olduğunu söyler (Collins, 2015, s. 89).

Sonuç

İhtimam etiği, kadın ve erkek katılımcıların bir psikoloji araştırmasına verdiği farklı yanıtların, feminist bir perspektifle yorumlanmasından ortaya çıkan alternatif bir etik yaklaşımdır. Ancak yöneltilen eleştiriler ışığında yaklaşık son kırk yıl içerisinde pek çok dönüşüme uğramıştır. Bu dönüşümlerden özellikle vurgulamaya çalıştığım ikisi, ihtimam etiğinin otonomi ve adalet kavramlarına yaklaşımındaki dönüşümdür. Otonomiye tümüyle reddeden bir etik yaklaşımın pek çok sömürü ilişkisini sorgulamayı olanaksız kılacak olması, tüm bireylerin her an otonom olduğu varsayımı kadar tehlikelidir. Bu nedenle bireylerin otonomilerinin girdikleri ilişkilerde ortaya çıktığını savunan ilişkisel bir otonomi anlayışını benimsemek, ihtimam etiğinin de savunulabilir olması için temel önemdedir.

Yukarıda ihtimamın herkesin yalnızca yakın çevresinin iyiliğini gözeticeği, anti-demokratik, cemaatçi bir forma bürünme tehlikesinden söz etmişim. Bu tehlikeden kaçınmak ve ihtimamı demokratikleştirmek için, adalet temelli yaklaşımın ihtimam temelli yaklaşımla bütünleştirilmesi, "ihtiyaçlara odaklanması" ve "ihtimam/bakım gösterenler ile ihtimam/bakım gösterilenler arasındaki dengenin gözetilmesi" elzemdir (Tronto, 1993, s. 171). O halde ihtimam temelli yaklaşımın adalet temelli yaklaşımı dışladığını veya ona karşı olduğunu iddia etmek de sakıncalıdır. Burada dikkat edilmesi gereken önemli farklılık şudur: Adalet temelli ve evrenselci yaklaşımlar, aynı durumlarda aynı ahlaki yargılarda bulunmayı öğütler. İhtimam etiği ilkece buna karşı olmamakla birlikte, iki durumun aynı olup olmadığını belirlemede farklı bir yol izler. Otonom bireylerin ilişkiyi önceliklerini varsayan

yaklaşımlarda bu bireylerin ilişkilene koşulları büyük ölçüde önemsiz ve ahlaki yargıyla ilgisiz görünerek paranteze alınır. Öte yandan ihtimam etiği ontolojik bir temel olarak ilişkinin kendisini aldığından, bu paranteze alınan farklılıkları hesaba katar. İhtimam temelli yaklaşımın soyut ahlaki problemler karşısındaki görünüşte “kararsız” tavrının sebebi budur.

Kaynakça

- Brennan, S. (2010). Feminist ethics. J. Skorupski (Ed.), *The Routledge companion to ethics* içinde (s. 514-523). London & New York: Routledge.
- Collins, S. (2015). *The core of care ethics*. New York: Palgrave Macmillan.
- Davion, V. (1993). Autonomy, integrity, and care. *Social Theory and Practice*, 19(2), 161-182.
- Gilligan, C. (2003). *In a different voice: psychological theory and women's development*. Cambridge: Harvard University Press. (Orijinal çalışma basım tarihi 1982).
- Held, V. (2006). *The ethics of care: personal, political, and global*. New York: Oxford University Press.
- Hoagland, S. L. (1990). Some concerns about Nel Noddings' *Caring*. *Hypatia*, 5(1), 109-114.
- İhtimam (t.b.). Türk Dil Kurumu güncel Türkçe sözlük içinde. <https://sozluk.gov.tr/>
- Kohlberg, L. (1982). A reply to Owen Flanagan and some comments on the Puka-Goodpaster exchange. *Ethics*, 92(3), 513-528.
- Lindemann, H. (2019). *An invitation to feminist ethics*. New York: Oxford University Press.
- Mackenzie, C. ve Stoljar, N. (2000). Introduction: autonomy refigured. C. Mackenzie ve N. Stoljar (Ed.), *Relational autonomy: feminist perspectives on autonomy, agency, and the social self* içinde (s. 3-31). New York: Oxford University Press.
- Noddings, N. (2013). *Caring: a relational approach to ethics & moral education* (Gözden geçirilmiş 2. baskı). Berkeley & London: University of California Press. (Orijinal çalışma basım tarihi 1984).
- Sevenhuijsen, S. (1998). *Citizenship and the ethics of care: feminist considerations on justice, morality and politics*. (L. Savage, Çev.). New York: Routledge. (Orijinal çalışma basım tarihi 1996).
- Tronto, J. C. (1993). *Moral boundaries: a political argument for an ethic of care*. New York: Routledge.

SORUN ODAKLI GENÇLİK YAZININDA ÇEVRE VE GENÇ

AKTİVİSTLER

Servet ÇINAR¹

Hikmet ASUTAY²

Öz

Greta Thunberg sayesinde, iklim değişikliği sorunu dünya çapında ana gündem maddelerinden biri haline gelmiştir. Bu konudan hareketle, sorun odaklı gençlik yazını açısından etkili Thunberg'in hikayesi ile K. Boie'nin eseri arasında konusal bağlar kurulmaya çalışılmıştır. Gençlik yazınının bir alt türü olarak sınıflandırılan sorun odaklı gençlik yazınında çocuk ve gençlerin dünyalarında karşılaştıkları çeşitli problemler, genellikle roman türünde işlenir. Bu çalışmada, Almanya'da çocuk ve gençlik yazınının önemli yazarlarından Kirsten Boie'nin "Jeder Tag ein Happening" adlı ergenlik romanı incelenip, sorun odaklı gençlik yazını açısından değerlendirilmiştir. Almanya'da yerel bir çevre sorununu işleyen bu roman çerçevesinde gençlerin çevrelerindeki sorunları bir alt-kültür oluşturarak çözmeye iten nedenler irdelenmiştir. Ayrıca günümüzde dünyaca ün kazanan genç iklim aktivisti Greta Thunberg'in³ başlattığı küresel ısınma konusundaki farkındalık oluşturma çabasının toplumdaki yankılarına da değinilmiştir.

Anahtar Sözcükler: ergenlik yazını, ergenlik sorunları, alt-kültür, sorun odaklı gençlik yazını, genç etkililiği

ENVIRONMENT IN THE PROBLEM-ORIENTED YOUTH LITERATURE AND YOUNG ACTIVISTS

Abstract

Thanks to Greta Thunberg, the problem of climate change has become one of the main agenda items worldwide. From this aspect, it was attempted to establish the subject ties between K. Boie's novel "Jeder Tag ein Happening" and the story of the activist Thunberg in terms of problem-oriented youth literature. In the problem-oriented youth

¹ Öğr. Gör., Galatasaray Üniversitesi, Yabancı Diller Yüksekokulu, Yabancı Diller Bölümü, scinar@gsu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-3644-0310

² Prof. Dr., Trakya Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Yabancı Diller Bölümü, Alman Dili Eğitimi AD, hikmetasutay@yahoo.de, ORCID: 0000-0002-0533-7708

³ Bu makalede aktivist yerine 'etkinci', aktivistlik yerine de 'etkincilik' kavramları kullanılacaktır. TDK'ya göre etkinci; "Toplumsal veya politik değişim meydana getirmek, belirli sorunlara dikkat çekmek için özel amaçlı etkinlik gerçekleştiren kimse, aktivist." olarak tanımlanmaktadır.

literature, various problems that children and youngsters face in their worlds are generally dealt with in the novel genre. In this context, novel can be considered as a means of values education with the socially responsible actions and initiatives of youth for their own problems. Within the framework of Boie's novel, which deals with a local environmental problem in Germany, the reasons that lead to the solution of the problems of youngsters around them by forming a subculture are analyzed. The repercussions of global warming, initiated by the globally renowned climate activist Greta Thunberg, were also addressed.

Keywords: adolescence literature, adolescence problems, subculture, problem-oriented youth literature, youth activism

Giriş

Değişen dünya düzeni sayısız alanda gelişmelerin ve yeniliklerin yanı sıra, birçok sorunu da beraberinde getirmektedir. Bu sorunların en önemlilerinden biri de kuşkusuz çevre sorunlarıdır. Bu sorunların bazıları sadece yetişkinleri ilgilendirir gibi gözükse de asıl etkilenen ve daha çok gelecekte etkilenecek olan yine çocuk ve gençlerdir. Farklı bir açıdan bakıldığında, örneğin küresel ısınma gibi bazı sorunlar aynı zamanda gençlerin de ilgisini çeker boyuta gelmiştir ve gençler de bu konularda sorumluluk alarak etkinliğe yönelmektedirler. Bu bağlamda gençlerin var olan toplumsal konulara ilgisini çeken veya onlara bir takım değerlerin eğitimini gerçekleştirmeye hizmet eden yazınsal eserler de okulda veya okul dışında önemli bir araç olarak yerini sağlamlaştırmaktadır.

Çocuk ve gençlik yazını açısından bakıldığında toplumda ya da gençliğin kendi dünyalarında yaşadıkları sorunların ya da belli başlı sorun odaklarının işlendiği eserler sorun odaklı gençlik yazın bağlamında değerlendirilir. Yazın yoluyla çocuk ve gençlerin sorunlarının işlenmesi Batı dünyasında ülkemize kıyasla çok daha önceleri başlamıştır. Yılmaz ve Yakar (2018) sorun odaklı çocuk yazınının Türkiye’de henüz emekleme döneminde olduğunu öne sürmektedirler. Kural (2012) ise ülkemizde çocuk ve gençlik yazınındaki sorun odaklı eserlerin Batı dünyasının çeşitliliği karşısında oldukça yetersiz kaldığını tespit etmiştir.

Kirsten Boie’nin 1993 yılında yayımladığı “Jeder Tag ein Happening” adlı romanı, eser başkişisinin ergen olması ve genelde onun sorunlarına yer verdiği için bir ergenlik romanı olarak görülebilir. 1950 yılında dünyaya gelen Kirsten Boie, üniversitede Almanca ve İngilizce bölümlerini okuduktan sonra, Edebiyat Bilimi alanında doktora yapmıştır. 1983 yılına kadar bir süre öğretmenlik de yapan Boie, sonrasında kendini yazarlığa adayarak sayısız çocuk ve gençlik yazını örneğinde eserler ortaya koymuştur. Almanya’da çocuk ve

gençlik yazını alanında birçok ödüle layık görülen Boie, günümüzde bu yazın türünün önemli yazarları arasında yer almaktadır.

Bu çalışmada öncelikle ilgili alan yazını taranmıştır. Birinci bölümde ergenlik yazını kavramı altında alt kavram olarak yer alan ergenlik romanı, sorun odaklı gençlik yazını ve bir alt-kültür olarak ergenlik konuları işlenmiştir. İkinci bölümde eser biçimsel ve içerik bağlamında çözümlenmiştir. Üçüncü bölümde yakın geçmişte Greta Thunberg öncülüğünde gelişen genç etkinciliğine ve bu hareketin etkinliklerinden örneklere yer verilmiştir. Sonuç bölümünde ergenlik çağındaki gençlerin birer etkinciye dönüşmeye başladığı yeni toplumsal gerçeklik ortamında, bu türden eserlerin birer değerler eğitimi aracı olarak görülebileceği vurgulanmıştır.

Ergenlik Romanı ve Sorun Odaklı Gençlik Yazını

Bu bölümde öncelikle ergenlik romanı kavramı tanımlanıp irdelenecek ve ergenlik romanıyla ilişkili olarak sorun odaklı gençlik yazını ele alınacaktır.

Ergenlik Romanı Kavramının Açıklaması

Ergenlik romanı, çocuk ve gençlik yazınının bir alt türü olarak ele alınmaktadır. Çocuk ve gençlik yazını, temelde çocuk ve gençler tarafından okunan yazın türü olarak nitelendirilmektedir (Ewers, 2000, s. 2). Ergenlik romanı ise, ergenlik çağındaki bir insanı veya genci eser başkışisi olarak barındıran ve onun dünyasına özgü olay veya konuları, kimlik sürecini ve ergenlik bunalımlarını öyküleştiren ele alan gençlik romanları olarak tanımlanabilir (Asutay, 2013, s. 8). Roman dışındaki diğer yazın türlerini de kapsayacak şekilde ergenlik yazını olarak tanımlanabilmektedir (Ewers, 1992). Bu yazın türü her ne kadar son elli yıl içerisinde oldukça popüler hale gelse de, tarihsel kökleri daha eskilere dayanmaktadır. Kökleri 18. yüzyıla kadar uzanan bu roman türünde gençlerin ergenlik çağına girmeleriyle birlikte başlayan sürekli bir değişim süreci içerisinde yaşadıkları kendini keşfetme/bulma ve kimlik problemlerini konu edinmektedir (Ewers, 1992, s. 291). Bu bağlamda Alman yazınında Goethe'nin "Die Leiden des jungen Werthers" (1776) ve Karl Philipp Moritz'in "Anton Reiser" adlı romanları ergenlik romanının tarihsel ilk örnekleri olarak sayılabilir (Ewers, 1989, s. 11). Ergenlik romanı tanımlamasında, yine ona yakın olan, kısmen iç içe geçmiş, bazı diğer türlerden de söz etmek gerekebilir. Neydim'e göre (2005) ergenlik romanına yakın türler olarak eğitim ve gelişim romanları, sorun odaklı yazın ve yine yetmişli yıllarda öğrenci hareketlerinin yazını olarak görülen "jeans yazını" ile "genç kız yazını" da sayılabilir. Bu noktada özellikle sorun odaklı gençlik yazınına temel oluşturduğu tezinden hareketle "jeans yazını" kavramı ele alınabilir (akt. Asutay, 2013, s. 8).

“Jeans Yazını” yetmişli yıllarda öğrenci hareketleri dönemindeki gençlik yazınıni belirtmek için kullanılan gençlik yazını türünün adıdır. Bu bağlamda “Jeans-Yazını” yetmişli yılların gençlik edebiyatı olarak belli bir yazın tarihi dönemini işaret etmektedir (Flaker 1975). O dönemde ortaya konulan şiir, dram ve düzyazı eserleri bu adla anılmaktadır (Asutay, 2013, s. 9). Bu yazının başlangıcı olarak kabul edilebilecek eserler Jerome David Salinger’ın “The Catcher in the Rye (1951)” ve eski Doğu Almanya’da Ulrich Plenzdorf’un “Die neuen Leiden des jungen W. (1973)” adlı eserlerdir. Asıl olarak bir yetişkin yazını olarak yayımlanan bu eserler gençler tarafından oldukça ilgi görmüştür. Çünkü eserlerin konuları genel olarak yetişkinlerin norm ve dayatmalarına bir başkaldırı niteliği taşıyan gençlere ait öyküleri barındırmaktadır (Asutay, 2013, s. 10). Ewers’e göre (1989) “jeans yazını” ister işlediği konular açısından, isterse yapısal veya dilsel açılardan değerlendirildiğinde, ergenlik romanlarından ayrılmamaktadır, bu nedenle “jeans” romanları ergenlik romanları olup öğrenci hareketleri dönemine ait bir türdür.

Ergenlik romanları; ‘jeans yazını’nda olduğu gibi işlediği konularda ergenlerin dünyasında oluşan alt kültür öğelerine yer vermektedirler. Bu alt kültür öğeleri; ergenlerin kendi aralarında kullandıkları dil, giyim tercihleri, saç kesimleri, takıları, okudukları yazınsal türler, dinledikleri müzik, izledikleri filmler, boş zaman etkinlikleri yoluyla ergenlik romanı içinde yansıtılmaktadır. Doksanlı yıllara gelindiğinde gençliğin dünyasında artık medya oldukça önemli bir role sahip olurken, medya yoluyla oluşan gençlik alt kültürü daha önceki nesillere kıyasla artık yetişkinlerden çok daha fazla uzaklaşmaktadır. “Yetişkinler için hiçbir anlam ifade etmeyen, sanki yabancı bir dünyaya aitmiş izlenimi veren kavramlar gençlerin dünyasında yerini sağlamlaştırmaktadır.” (Schweikart, 1996, s. 44). Bunun nedeni yeni teknolojilerin öncelikli olarak çocuk ve gençler tarafından hızlı bir şekilde algılanması ve bu teknolojik gelişmelere ayak uydurma konusunda yetişkinlere göre çok daha hızlı olmalarıdır.

Sorun Odaklı Gençlik Yazını

Sorun odaklı gençlik yazını 1970’li yıllarda öğrenci hareketleri döneminde ortaya çıkan “Jeans Yazını” sonrasında seksenli yıllarda ortaya çıkmıştır (Ewers 1998). Avrupa’da özellikle Almanya’da öğrenci hareketleri sonrasında projeler dönemi olarak adlandırılan seksenli yıllarda çevre hareketi, atom enerjisi karşıtlığı vb. gibi pek çok çevre sorunları gençlik yazınında da konu edilir olmuştur. Bu bağlamda yazılan gençlik yazını eserleri de sorun odaklı gençlik yazını olarak adlandırılmış, her bir sorun odağı da kendi adıyla alt başlıklar halinde gruplandırılmıştır, örneğin; şiddet sorun odaklı, cinsel sorun odaklı, çevre sorun odaklı, uyuşturucu sorun odaklı vd. gibi. Sorun odaklı yazın yetişkin yazını içinde de

varolduğundan, kriter olarak eserin kahramanları başlıca kriter oluşturmaktadır. Eser başkışı ya da kişileri ergenlerden oluşan kitaplar, sorun odaklı ergen roman olarak adlandırılmaktadır. Bu anlamda sorun odaklı ergen yazın, yazınsal dönemlerden bağımsız olarak her zaman varlığını koruyan bir tür adıdır. Günümüzde de çeşitli sorun odaklarına göre yazılmış ve yazılan pek çok sorun odaklı ergen romanlar bulunmaktadır.

Daha önce de belirtildiği gibi J. D. Salinger ve U. Plenzdorf ile başlayan bu süreç, sürekli bir devinim içerisinde. Ewers (1989) 1970’li yılların ortalarından 1990’lara kadar gelen süreç içerisinde gençlik edebiyatının “...yeni, eleştirel, açık, sorun odaklı, politik ve sosyal olaylara ilgili...” bir hale geldiği görüşünü dile getirmiştir. İşte gençliğin varoluşsal sorunlarını irdeleyen ergenlik romanından farklı olarak, sorun odaklı gençlik yazını gençliğin türlü sorunlarını eserlerin ana eksenine oturtarak incelemektedir. Bu bakış açısıyla, bir roman hem ergenlik romanı özellikleri taşıırken hem de sorun odaklı gençlik yazınının bir örneği olarak yorumlanabilir. Sorun odaklı gençlik yazınında işlenen sorunlar çok çeşitlilik gösterebilir ve bu sorunlar dönem dönem değişerek yerini başkaca sorunlara bırakabilmektedir. Örneğin 1980’li yıllarda Almanya’da işlenen başlıca sorunlar; barış sorunsalı, çevre sorunları, nükleer gücün ‘barışçıl’ kullanımı, yabancılarla ve mültecilerle ilgili sorunlar olarak sayılabilir (Ewers, 1989, s. 7). Bunlara yine gençlerin karşılaşılabilecekleri uyuşturucu sorunu, cinsel taciz, şiddet sorunu ve örneğin günümüzde dijital bağımlılık ya da siber şiddet gibi sorunlar da eklenebilir. Bu bakımdan konusal olarak sorun odaklı yazın türü içinde kahramanlarının ergenlikten yetişkinliğe geçiş süreci de yer aldığından, sorun odaklı ergenlik romanları da denebilmektedir. Bu tarz kavram ayrımları gençlik yazınbilimi içinde yapılmaktadır (Ewers, Gansel vd.).

Çevre Sorunu Odaklı Eserler

Sorun odaklı çocuk ve gençlik yazını konuları içerisinde kimi eserler, çevre konularını eserin ana eksenine koyarak işlemektedir. Bu türden eserler genellikle çevre kirliliği, doğal ortamın bozulması, nesli tükenmekte olan canlılar, denizlerin kirliliği, nükleer santraller ve iklim sorunlarını öykülemektedirler. Çocuk ve gençlik eserlerinde çevre konusunu ilk olarak başlıca bir unsur olarak işleyen ve çocukları çevre konularını sahiplenmeye teşvik eden ilk eser olarak 1971 yılında Dr. Seuss tarafından yayımlanan “The Lorax” adlı eser göze çarpmaktadır (Echterling, 2016, s. 287). Bu eserdeki aynı ‘The Lorax’ adlı karakter şöyle demektedir: “I am the Lorax. I speak for the trees for the trees have no tongues.”⁴ (Seuss

⁴ “Ben Lorax’ım. Ağaçların dili olmadığından onlar için konuşurum.” (Bu çeviri ve bu çalışmadaki diğer tüm çeviriler tarafımdan yapılmıştır).

Geisel, 1971). Bu akım o günden bu yana gelişerek, seksenli yıllarda yerini sağlamlaştırmıştır ve doksanlı yıllarda oldukça yaygın hale gelmiştir. Özellikle 1986 yılında yaşanan Çernobil nükleer felaketi bu tip yayınların artmasında tetikleyici bir unsur olmuştur. Ukrayna'daki Çernobil nükleer santralinde gerçekleşen patlama sonrasında yayılan radyoaktif dumanlar Avrupanın birçok ülkesinde olduğu gibi Almanya'da da acil önlemlerin alınmasını gerektirmiştir. Örneğin Almanya'da çocuk ve gençlik yazınının önemli temsilcilerinden Gudrun Pausewang'ın 1987'de yayımladığı "Die Wolke (Bulut)" adlı eserinde bir nükleer reaktörde çıkan arıza sonucu yaşanan çevre felaketi öykülenmiştir. Eserin başkışisi olan ergenlerin nükleer yağmurdan etkilendiği bu eser, Almanya'da büyük beğeni toplayan çevre sorunu odaklı eserlerin önemli bir örneğidir. Günümüzde çocuk ve gençlik yazınında çevre ve iklim konularını ele alan sayısız eser bulunurken, birçok farklı kurum ve kuruluş sadece bu tür eserlere yönelik ödüller vermektedir.⁵ Ayrıca Almanya'da Deutsche Akademie für Kinder- und Jugendliteratur e.V. adlı bir dernek (Çocuk ve Gençlik Yazını Akademisi) web sitesinde, çocuk ve gençlik yazınında çevre ve iklim konularında aylık olarak kitap önerilerinde bulunmaktadır. Ayrıca Alman çevre kurumunun da (Umweltbundesamt) web sitesinde çocuk ve gençlik edebiyatında çevre konularını işleyen eserlere yer verdiği bir okuma listesi bulunmaktadır. Son dönemde ortaya konulan eserlerde özellikle iklim sorunları revaçtadır. 2019 yılında Claus Hecking, Charlotte Schönberger ve Ilka Sokolowski tarafından yayımlanan "Unsere Zukunft ist jetzt! – Kämpfe wie Greta Thunberg fürs Klima"⁶ adlı eserde, çevre ve iklim sorunlarına karşı her bir bireyin yapabileceği bir şeyler olduğu tezinden hareketle belirli önerilerde bulunulmuştur.

"Jeder Tag ein Happening" Adlı Eserin Çözümlemesi

Bu bölümde Kirsten Boie'nin bir ergenlik romanı olan "Jeder Tag ein Happening" eseri biçimsel ve içerik açısından incelenecektir. Romanın içeriğinin incelenmesinde yukarıda sözü geçen ergenlerin kimlik bulma ve ergenlik bunalımlarının yanı sıra, ergenlerin alt kültür olarak benimsedikleri kılık-kıyafetleri, dilleri, nesiller arası çatışmalar ve -sorun odaklı yazın bağlamında da ele alınabilecek- yaşadıkları temel problemlere yer verilmiştir.

Biçimsel Çözümleme

Otobiyografi şeklinde kaleme alınan diğer ergenlik romanlarında olduğu gibi (Asutay, 2013, s. 14) *Jeder Tag ein Happening* romanında da ben-anlatıcı kullanılmıştır. Kirsten Boie,

⁵ Örneğin ABD'de The Nature Generation adlı çocuk ve gençleri çevre ve iklim konularında bilinçlendirme gayesi güden bir sivil toplum örgütü her yıl "Green Earth Book Awards" ödülünü verirken, Almanya'da bir doğa parkı tarafından çocuk ve gençlik yazınında çevre ödülü ("Umweltpreis der Kinder- und Jugendliteratur") her iki yılda bir verilmektedir.

⁶ Geleceğimiz şimdi! – İklim İçin Greta Thunberg gibi mücadele et!

modern “Ben” romanının anlatım tarzını bu romanda da ortaya koymuştur. Romanın birçok yerinde iç monologlar ve bilinç akışı tekniği kullanılırken, birçok yerde diyaloglara da yer verilmiştir. Eserin hiçbir yerinde çizim veya resme yer verilmemiştir. Toplam 16 adet bölümde ele alınan roman, 142 sayfadan oluşmaktadır.

İçerik Çözümlemesi

Bu alt başlıkta eser içerik çözümlemesi yapılmıştır. Bu bağlamda öncelikle romanın karakterleri tanıtılmış ve romanın genel bir özetine yer verilmiştir. Devam eden bölümlerde çocuk ve gençlerin yüzleştikleri problemler (nesil çatışmaları, ergenlik bunalımları vs.) ele alınmıştır. Bu bağlamda eserde geçen gençlik alt kültürüne ait öğelere yer verilmiştir. Son olarak romanda öne çıkarılmak istenen eğitsel değerlere eserden örnekler verilmiştir.

Romandaki tek ana karakter 13 yaşındaki bir genç kız olan Anna’dır. Diğer karakterler ise: Anna’nın büyükannesi Ömchen, anne-babası Irene ve Rudolf, kız-erkek kardeşleri Lea ve Jason, Anna’nın okuldan kız arkadaşı Geesche, Geesche’nin annesi ve kardeşi Christian, yine Anna ve Geesche’nin okuldan tanıdıkları bir genç Sven-Oliver. Bunun dışında ayrıca bazı karakterlerin de (komşular vs.) romanda zaman zaman bahsi geçmektedir.

Eser başkişisi olan ergen kahraman Anna’nın çevresinde gerçekleşen olayların konu edildiği romanın asıl konusu Anna’nın çevresindeki olaylar için bir şeyler yapmaya başlaması gerektiğini kavramasıyla gelişir. Civardaki bir çocuk parkı zehirli maddeyle kirlenmiş ve iki yıldan beri kapalı tutularak, hizmete açılmamıştır. Anna bu durumdan hiç memnun değildir. Yakın zamanda bir çocuk da parkta oynayamadığından, evinin yakınlarında oynarken feci bir araba kazası geçirmiştir. Bu, Anna için bardağı taşıran son damladır. Anna çevresindekileri harekete geçirip, bu durumun değişmesi için arayışlara girecektir. Eser, ergenlik çağında olan Anna’nın çevresindeki bir çevre sorunuyla başa çıkması üzerine kurulmuştur.

Gençlik Alt Kültür Sorunları

Romanda yer alan ergenlik sorunlarından ilki Anna’nın saçları ile ilgilidir. Romanın ana karakteri Anna saçlarını yeni kazıtmıştır. Anneannesi onun yeni saç kesimiyle ilgili yorum yaparken Anna’nın annesinin davranış tarzını da sevmediğini ekleyerek şöyle demektedir: “Und bei dir habe ich nur deshalb noch Hoffnung, dass das rebellische Wesen dazu gehört. Zwei Jahre gebe ich dir noch. Diese Haare!”⁷ (Boie, 1993, s. 13). Anna ise saçlarını harika bulduğunu söyleyerek, annesi Irene’nin hiçbir tepki göstermemesine rağmen iyi bir seçim yaptığını düşünmektedir. Çünkü saçlarını aslında annesinin tepkisini görmek

⁷ “Ve senden yana hala ümidimin olmasının tek sebebi, bunun (ergenliğin) isyankâr bir doğası olması. Sana iki sene daha veriyorum. Şu saçlara bak!”

amacıyla böyle kestirmiştir. Sınıftaki arkadaşları ise Anna'nın saç kesimi konusunda ikiye bölünmüştür: Cesur olduğunu düşünenler ile aptal olduğunu düşünenler. Kimse onun böyle daha güzel olduğu fikrini savunmamaktadır. Anna'nın yeni saç modeli öğretmenlerin de gözünden kaçmamıştır. Biyoloji dersi öğretmeni Rübelsberger, Anna'yı sınıfın önüne çağırması ve bunu 'insan kafatasının biçimini yaşayan bir örnekte göstermek fırsatını kaçırmamak adına yaptığını' ifade etmiştir. Anna öğretmenin bu davranışını saygısızca bulsa da, protesto etmemiştir. Diğer türlü sanki saçlarından utandığının düşünülmesinden çekinmiştir. Anna saçlarını tamamen bilerek isteyerek kazıttığını şöyle ifade etmektedir.

Ich hatte sie mir ganz bewusst rasieren lassen, obwohl ich erst im dritten Frisiersalon eine Friseurin gefunden hatte, die dazu bereit gewesen war. Die beiden vorigen hatten erklärt, dazu bräuchte ich als Minderjährige die Einwilligung meiner Eltern, was bestimmt das größte Unfug des Jahrhunderts ist. Ich glaube nicht, dass sich die Gesetzgeber in Stadt und Land jemals mit der Frage beschäftigt haben, wer über die Haarlänge der Minderjährigen entscheidet. Die Friseurinnen waren einfach zu feige.⁸ (Boie, 1993, s. 14).

Anna burada gittiği üçüncü kuaförün saçını kestirdiğini, çünkü diğer ikisinin korktukları için ebeveynlerinin iznini görmek istediğini ve bunu yüzyılın saçmalığı olarak gördüğünü ifade etmektedir. Ona göre ne şehir de ne de eyalette reşit olmayanların saçının uzunluğunu kimin belirleyeceğiyle ilgili bir karar herhalde alınmamıştır. Üçüncü kuaför ise Anna'nın bu isteğinden heyecan duyarak, Anna'ya saçının sol kısmından sarkan lila renge bir kuyruk bırakmayı teklif etmiştir. Bu fikir Anna'nın çok hoşuna gitmiştir. Anna bunu şöyle yorumlamaktadır: "Ganz kahl hätte ich mir vielleicht doch nicht so gut gefallen, aber dieser lila Pony, der zur linken Seite hin in langen Strähne vor dem Ohr auslief, machte die Frisur sogar noch ein bisschen verwegener."⁹ (Boie, 1993, s. 14-15). Anna kafasının yanından sarkan bu kuyruğun saç kesimini daha da cesur gösterdiğini düşünmektedir ve bu haliyle tamamen kazıtmaktan daha da güzel bulmaktadır. Ancak annesinin pek tepki göstermemesi Anna'nın kafasını halen kurcalamaktadır. Nihayetinde 'bir ergenin saçlarını kazıtmasından daha büyük ne olabilir ki', diye düşünmektedir. Anna aslında bunun sebebinin bildiğini şöyle aktarmaktadır: Irene ergenlik çağındayken annesi onun saçlarını uzatmasına izin vermediğinden ve sürekli kestirdiğinden dolayı çok kızgındır ve çocuklarının saçlarına

⁸ "Saçımı tamamen bilinçli bir şekilde traş ettirdim, her ne kadar önceki üçüncü kuafördeki bir kadın kuaför bunu yapabileceğini söylemiş olsa da. Ondan önceki iki kuaför, reşit olmadığım için ebeveynlerimin onayı olması gerektiğini söylediler ki bu kesinlikle yüzyılın saçmalığı olsa gerek. Şehir veya eyaletteki kanun koyucuların bir kez bile olsun reşit olmayanların saç boyuna kimin karar verebileceği sorusuyla meşgul olduklarını sanmıyorum. Kuaförler çok korkaktı, hepsi bu."

⁹ "Tamamen kazıtsaydım belki benim de hoşuma gitmezdi, ama şu sol tarafta kulağımın yanından aşağı inen perçem, bu saç kesimini daha da bir cüretkâr hale getirdi."

karışmayacağına yemin etmiştir. Bu yeminini de tutmaktadır. Anna bu hareketiyle aslında annesinin bir nevi tepkisini çekmek istemekte, onu yeminini bozmaya itmek istemektedir ama bunu başaramamıştır. Hem de yapılabilecek en büyük çılgınlığı yapsa da! Anna buna aslında çok bozulmuştur. Romanın bir başka yerinde aklından şöyle geçirmektedir:

... und ich überlegte, ob ich mir nicht einfach auch die Strähne abrasieren sollte. Und ganz oben, in der Mitte der Glatze, vielleicht etwas tatöwieren lassen, meinen Namen vielleicht oder >>Fuck!<< oder das Peace-Zeichen. Ich war mir nicht sicher, ob Tatöwierungen auch zu den Dingen gehörten, bei denen Irene sich Toleranz geschworen hatte.¹⁰ (Boie, 1993, s. 20-21).

Anna annesinin tepkisini çekebilmek için saçındaki kuyruğu kazıtıp yerine asice dövme yaptırılmayı da düşünürken, annesinin dövmeyle karşı olan anlayışlılık düzeyini bilmediğinden kararsız kalmıştır. Anna'nın tek çabası aslında annesini ona karışmaya zorlamak, onun dikkatini çekmek veya onu bir şekilde kızdırmaktır, çünkü Irene'nin bu kadar anlayışlı bir anne olması ve hiç bağırmadan ses tonunu koruyarak onlarla konuşması Anna'nın sinirlerini bozmaktadır. Anna bu arada romanın bir yerinde öğleden sonra halının üzerinde uzanıp, Michael Jackson dinlediğini söylemektedir. Dünyaca ünlü pop şarkıcısı Michael Jackson o dönem gençler arasında oldukça popüler hale gelmişti.

Kuşak Çatışması Sorunları

Romanda irdelenen bir diğer ergenlik sorunu, Anna'nın annesinin Lea'nın kararlarına ve tercihlerine karışarak, bazı tercihleri dayatmaya çalışmasıdır. Anna'nın annesi Irene'ye göre çocuklara henüz büyümeden bazı zevkler dayatılmalıdır, çünkü çocuklar bir kez 13 yaşına geldiler mi artık onların kararlarını ve tercihlerini etkilemek hiçbir şekilde mümkün değildir. Irene bu nedenle Lea'nın bir arkadaşına hediye etmek istediği albüme ekleyeceği notu değiştirmiş ve Lea bu nedenle çok üzülmüştür. Lea'nın annesiyle tartıştığını duyan Anna, kardeşinin bağırmasına rağmen annesinin sakin bir ses tonuyla cevap verişini öne çıkarmaktadır. Anna'ya göre annesiyle tartışmak fayda etmemektedir, ama Lea henüz bunu anlayabilecek yaşta değildir ve halen annesiyle kavga etmeyi denemektedir (Boie, 1993, s. 19). Benzer bir olay kardeşi Jason'un doğumgünü davetiyeleri seçimi sırasında da gerçekleşmektedir. Jason kendi doğumgünüdeki davetiyeleri Ninja kaplumbağalı ve Kara Şimşek desenli yapmak istese de, annesi bunun yerine kendi elleriyle hazırladıkları davetiyeleri göndermenin çok daha güzel olacağını söyleyerek çocuklarının fikirlerini ve

¹⁰ “ ... ve acaba perçemi de mi kestirsem diye düşündüm. Sonra en tepeye, kafamın ortasına, bir şey mi dövme yaptırısam, adımı ya da >>Fuck<< ya da barış işareti. Irene'nin anlayış göstereceği şeyler arasında dövmenin olup olmadığından tam emin değildim.”

isteklerini bir kenara bırakıp, onları kendine göre ‘doğru olanı’ yapmaya yönlendirmektedir. Irene’ye göre bu tarz şeyler oyuncak endüstrisinin dayatmalarına boyun eğmek anlamına gelmektedir. Aynı zamanda Irene çevreci bir gruba üyedir ve plastiğe karşı savaş açmıştır. Evde plastik oyuncaklar olmaması için elinden geleni yapmaktadır. Irene’ye göre çocuklar ergenlik çağına geldiklerinde pek makul hareket etmemektedir ve bu nedenle ergenlerle olan problemlerde sakince hareket edilmesi gerektiğini, asıl eğitimin çocukken olması gerektiğini arkadaşlarına telefonda anlatmaktadır. Anna tüm bunları saçmalık olarak görmektedir: “Wie kommt sie dazu, zu glauben, nur weil sie damals mit dreizehn abgedreht hatte, muss das bei mir genauso sein? Ich bin jedenfalls ziemlich klar im Kopf, danke schön.”¹¹ (Boie, 1993, s. 24). Diğer yandan Irene’nin teorilerinin iyi yanları da olduğunu, Geesche adlı kız arkadaşının ise kendisini tam da bu nedenlerden dolayı kışkırdığını belirtmektedir. Çünkü Anna pantolonunda bir delik açsa veya en çılgın makyajla okula gitse de ebeveynleri hiçbir şey söylememektedirler ve bunların gelip geçici şeyler olduğunu düşünmektedirler. Geesche aksine ailesiyle bu nedenle büyük bir kavgaya tutuşabilecek bir ilişkiye sahiptir. Ancak Anna bu nedenle Irene’nin haklı olabileceğini Geesche’ye söylememektedir, çünkü Anna makyaj yapmak yerine uyumayı tercih etmiş ve kışın soğukunda pantolonundaki delikler ona hiç de iyi gelmemiştir. Anna, Irene’nin kendisiyle konuşma şeklini beğenmediği için ona bir seferinde “Irene” yerine “anne” diye hitap eder. Anna’ya göre Irene’yi en çok sinirlendirebilecek sözcük budur. Irene bunun üzerine Anna’ya şunları söylemektedir: “Gott, Anna, ich weiß ja, dass das nur zu dieser pubertären Auflehnung gegen die Autorität gehört,...aber kannst du nicht trotzdem damit aufhören, mich immer Mama zu nennen? Oder, Kompromiss, wenigstens, wenn meine Freundinnen da sind?”¹² (Boie, 1993, s. 26). Anna kendi ergenlik çağındaki problemlerinin annesi tarafından çok iyi anlaşılmasından da hoşlanmamaktadır ve annesinin diğer anneler gibi tepki vermesini beklemektedir.

Bir Çevre Sorunu: Çocuk Parkı

Romanın çevresinde şekillendiği ana sorun ise civardaki bir çocuk parkının kimyasal bir madde nedeniyle zehirli olduğunun anlaşılması, belediye tarafından yenilenmek üzere kapatılmasına rağmen uzunca bir süredir açılmaması ile ilgilidir. Bu nedenle yakın zamanda mahalledeki Sandra isimli bir çocuğa parkın yanında bir araba çarpmış ve çocuğu hastanelik etmiştir. Anna evlerinin yakınındaki çocuk parkından romanda ilk kez ikinci bölümün başında

¹¹ “Kendisi on üç yaşında olduğu zamanlar böyle tuhaf diye, benim de öyle olacağım fikrine nasıl kapılabilir? Benim aklım gayet yerinde, teşekkürler.”

¹² Tanrım, Anna, biliyorum bu yaptığın otoriteye karşı ergenlikten doğan bir başkaldırı ama en azından bana sürekli anne demeyi keser misin? Ya da en azından bir şey de uzlaşalım, en azından kız arkadaşlarım buradayken söylemesen olur mu?”

bahsetmektedir (Boie, 1993, s. 18). Bu anlatımdan okuyucu çocuk parkının kullanıma kapalı olduğunu, çevresine kırmızı-beyaz güvenlik şeridi çekildiğini ve bu şeritlerden bazılarının yırtıldığını veya esnediğini anlamaktadır. “Girmek Yasaktır” levhasının uzun zamandır ortalarda olmadığını belirten Anna burada işlerin yolunda gitmediğinin anlaşıldığını ifade ederken, buraya küçük bir çocuğun girip de zarar görme ihtimalinden çok korkmaktadır. Çünkü burası kapalı da olsa küçük çocuklar için halen bir cazibe alanıdır. Anna’nın bu tasvirinden çocuk parkının herhangi bir nedenle uzunca bir süre önce kullanıma kapatıldığı ve artık güvenlik levhalarının bile zamanla yok olduğu veya zarar gördüğü anlaşılmaktadır. Eserin üçüncü bölümünde ise Anna, erkek kardeşi Jason’u arkadaşı Christian’ın evinden almaya gider. Christian’ın annesi çocukların bu güzel havada evde oynamak zorunda kalmasından yakınarak, çocuk parkının tam bir skandala dönüştüğünü dile getirir. Anna’ya küçük Sandra’nın başına gelenden haberi olup olmadığını sorar ve bu hikayeyi öğrenen Anna evde ailesine anlatır. Irene de oyun parkının tam bir skandala dönüştüğünü söyleyerek, Sandra’yla ilgili üzüntülerini ifade eder. Anna ise artık bununla ilgili birilerinin bir şey yapması gerektiğini düşünmektedir. O esnada babası Rudolf sorar: “Wer sind *die*?” (Boie, 1993, s. 36). Anna, Rudolf’un bu konulardaki görüşünü yineler: “Man soll die Schuld nicht immer bei anderen suchen, wenn man selbst was unternehmen kann”¹³. Irene ise bu sorunu daha fazla önemsemez ve üyesi olduğu çevreci grubun kendisini beklediğini söyleyip ayrılır.

Anna bu sorunu arkadaşı Geesche’ye açar ve birlikte bir şeyler yapmaları gerektiğini söyler. Geesche, Irene’nin bu konuda bir şey yapıp yapmadığını sorduğunda, Anna onun kendi çevre grubuyla meşgul olduğunu ve daha büyük sorunlarla uğraştığını söyler. Anna annesine haksızlık ettiğini düşünür; çünkü annesi parkın kapatılmasından hemen sonra belediyeye açtığı sayısız telefonla bu durumu şikayet ederek takip etmeye çalışmıştır ama sonrasında başka bir şey yapamamıştır. Anna’ya göre zaten çocuklarını parka götürmekle uğraşmak zorunda kalmayan ebeveynler, hele ki dünyada ozon deliği, çöp dağları ve iklim faciası gibi büyük sorunlar varken neden ufacık bir çocuk parkını düşünsünlerdi. Ebeveynler çocuk parkıyla ilgili sorunu unutmuşlardı ve Anna da unutmuştu. Anna ebeveynlerin birkaç haftalık bağırış-çağırıştan sonra bu olayı unutmalarını en büyük skandal olarak görmekteydi. Anna Geesche’ye bu konuyla ilgili şu soruyu sormaktadır: “Wenn das ein Parkplatz gewesen wäre, wenn sie dann einen Parkplatz hätten sperren müssen, ja? Was glaubst du wohl, wie schnell sie da die Erde ausgetauscht hätten, was?”¹⁴ (Boie, 1993, s. 44). Geesche bu durumun

¹³ “İnsan kendisi bir şey yapabilecek halde yapmıyorsa, suçu başkalarında aramamalı.”

¹⁴ Eğer burası bir otopark olsaydı, eğer bu yüzden bir otoparkı kapatmak zorunda kalsalardı? Düşünsene, sence hemen o toprağı ne kadar çabuk değiştirirlerdi, değil mi?”

mümkün bile olmayacağını, yoksa arabalarını nereye park edeceklerini sorar. Anna belediyenin bunun olmasına müsaade bile etmeyeceğini, çünkü öyle bir durumda olay tamamen seçmenlerle alakalı olacağından, bu durumda hemen bir şeyler yapılacağını söylemektedir. Anna ebeveynlerinin bu tavrının şunu gösterdiğini düşünmektedir: “Ihre Autos sind denen wichtiger und die Kinder sind ihnen eigentlich ganz egal!”¹⁵

Anna ilerleyen bölümde anneannesine bu durumu açarak fikrini sorar. Anneanesi, ona bunu belediye başkanına sormasını ve derhal bir şeyler yapılması gerektiğini söyler. Bu fikri benimseyen Anna bunu başka bir şekilde belediye başkanına aktarmaya karar verir. Arkadaşı Geesche ile sonraki görüşmesinde artık harekete geçmek zorunda olduklarını, belediyeye kamusal bir baskı yapılması gerektiğini iletir. Bunun için de en etkili yol olarak televizyonun kullanılabileceğini söyler. Hiçbir televizyon yayıncısının onların hikâyeleri ile ilgilenmeyeceğini düşündükleri için belediyeye sahte bir televizyonunun bölgesel yayınlar şubesi adına bir telefon açıp, söz konusu oyun parkıyla ilgili bir haber yapmayı düşündüklerini söyleyeceklerdir. Geesche, Anna’ya bunun için bir erkeğe ihtiyaçları olduğunu, bir kadının daire başkanı olacağına kimsenin inanmayacağını söyler. Anna buna başta sinirlense de sonunda ikna olur ve okulda tiyatro grubunda görev alan Sven-Oliver adında bir genç bu sırada önlerinden geçer.

Sven-Oliver’den duygusal olarak etkilenen Geesche bu fırsatı kaçırmaz ve onun bu rolün üstesinden geleceği konusunda Anna’yı ikna eder. Anna ile Geesche bir şekilde Sven-Oliver’ı evine giderken yolda durdurup bu konuda yardım isterler. Sven-Oliver bunun bir oyun parkı için olduğunu duyunca onlara yardım etmeye karar verir. Bir gün Anna’nın evinde buluşup, belediye başkanını ararlar ve başkana oyun parkıyla ilgili bir yayın yapmak, kendisiyle ve birkaç çocukla röportaj yapmak istediklerinden bahsederek bir randevu alırlar. Randevu belediye meclis toplantısının olduğu gün gerçekleşecektir ve Anna aynı gün kardeşinin doğum günü kutlamasında çocuklara göz kulak olmakla görevlidir. Anna o güne kadar bütün her şeyi organize eder. Bütün çocuklara ellerinde taşıyacakları lambalardan yaptırır ve onlarla bir fener alayı yürüyüşü yapacaklarını ailelere duyurur. O gün Geesche’nin de yardımıyla tüm çocukları belediye binasındaki meclis toplantısına götürür. Belediye meclisi üyeleri çocukların gelmesinden hiç hoşnut değildirler ve onları çıkartmak isterler. Belediye başkanı televizyondan gelecek misafirler olduğunu düşündüğünden çocukların kalmasına ve taleplerini söylemesine izin verir. Ancak televizyondan kimsenin gelmemesi tam planlarını suya düşürecekken, kapıda Anna’nın anneanesiyle onun bir arkadaşı toplantı

¹⁵ “Onların arabaları daha önemli ve çocukları onların umurunda bile değil.”

salonuna girerler ve sanki televizyondan gelmiş gibi müdürlerinin başka bir yerde çekimde olduğunu şimdilik önden kendilerinin geldiklerini söylerler. Çocukları dışarıya çağıran Anna'nın anneannesi, diğer yerel basın temsilcilerinin de çocuklarla dışarıda röportaj yapmalarını sağlar.

Anna'nın yaptığı bu eylem, hem ailesinin hem de diğer çocukların ailelerinin tepkisini çekmiştir. Anna bu eylemin en azından gazetede yayınlamasıyla bazı şeylerin harekete geçeceği umudunu taşıırken, yerel gazetelerin sadece birinde küçük bir haber yayımlanmıştır. Buna sinirlenen Anna, annesine gazetelerin sadece kendilerine uyan şeyleri mi yazdığını sorarak basın özgürlüğünden dem vurur. Annesi, basın özgürlüğünün elbette var olduğunu, ama yerel bir gazetede çok da yer bulunmadığından, ancak daha önemli haberlere yer verildiğini söyler. Tüm bu gerçekler Anna'yı daha da üzmektedir. Annesinin bu konuya çok üzülmemesi, çok sinirlenmemesi gerektiğini söylemesi, onu daha da kızdırmıştır. Bu konunun önemsiz olarak görülmesi Anna'yı başka eylemler yapmaya iter.

Aradan geçen zaman içerisinde bir süre Geesche ile görüşmesi yasaklanan Anna ile Sven-Oliver arasında duygusal bir bağ da oluşmaya başlar. Diğer yandan çocuk parkına dikkat çekebilmek için başka şeyler yapmak gerektiğini düşünen Anna, Sven-Oliver'dan gece vakti belediye binasının da bulunduğu çarşı meydanında onunla buluşmasını ister. Anna ile buluşan Sven-Oliver, Anna'nın planına şüpheli bir şekilde yaklaşır. Anna, belediyenin önünde bazı yerleri kapatmak için kullanılan taşları alarak her bir arabanın park edeceği yere koyup, sonra tüm bu taşlara bağlı bir şeridi de belediye binasının kapısına bağlamayı planlamaktadır. Şeridin üzerine de bir not düşecektir: "Wer keinen Platz für die Kinder schafft, braucht auch keinen Platz für Autos"¹⁶. Sven-Oliver kendisine pek yardım etmeyi tercih etmez ama Anna ile gitgide birbirlerinden hoşlanmaya başlarlar. Sonuç olarak Anna ne olursa olsun, oyun parkı açılana dek pes etmeyeceğini gösterir ve taşları tek başına park yerlerine yerleştirmeye başlar.

Romanın Arka Planında Almanya'da Yaşananlar

Eserin yazıldığı 1992 yılına gelinen süreçte daha önce de bahsedildiği gibi Avrupa'da büyük bir nükleer facia yaşanmıştır. O dönem SSCB'ye bağlı Ukrayna'da bulunan Çernobil Nükleer Santrali'nde 1986 yılında bir patlama gerçekleşmiş ve ardından radyoaktif bulutlar çevre ülkelere zehirli kimyasalları taşıyarak felaketin tüm Avrupa kıtasını kaplayacak şekilde çok geniş bir coğrafyada sonuçlar doğurmasına neden olmuştur. Bu felaket tüm dünyada olduğu gibi bilhassa Avrupa ülkelerinde nükleer enerjinin sil baştan sorgulanmasına yol

¹⁶ Çocuklara park yeri yapmayanların, arabalarına da park yeri yok!"

açmıştır. O güne kadar oldukça güvenli olarak kabul edilen nükleer santrallerin yol açabileceği felaketler gün yüzüne çıkmıştır ve bu konu elbette birçok nükleer santrale sahip Almanya’da siyasi tartışmaları tetiklemiştir. Almanya’da belirli çevreler zaten yetmişli yıllardan beri nükleer santrallere karşı eylemler düzenlemekteydi. Almanya’nın o dönem görece yeni kurulan siyasi partilerinden olan Yeşiller Partisi başından beri nükleer enerjiye karşıydı ve Çernobil faciasından sonra bu konuda hükümetlerden daha radikal taleplerde bulundu. Ancak Batı ve Doğu Almanya’nın 1990 yılında birleşmesiyle bu konular unutuldu ve Yeşiller Partisi gündeminde de arka plana düştü. Bu noktada yazının toplumsal hafızayı güçlendirici rolü ortaya çıkmıştır. Kirsten Boie ve diğer yazarlar çevre konularını elden bırakmak bir kenara dursun, çevre konularını sadece nükleer enerji konusundan değil, farklı birçok açıdan da kaleme almaya devam ederek, çevreye duyarlı bir nesil yetişmesine katkı sağlamaya çalışmışlardır. Kirsten Boie bugün sosyal yardımlaşma ve çevre konularında birçok çeşitli dernekte aktif rol almakta ve yine birçok proje veya örgütü de desteklemektedir. Boie ve çevre konusunda yazan diğer yazarları okuyan çocuklar günümüzde büyüdüler ve birçoğunun muhtemelen kendi çocukları var. Bugün belki bu çocukların bazıları, kim bilir belki ebeveynleriyle birlikte, Greta Thunberg’in organize ettiği eylemlere katılmaktalar.

Günümüzün Genç Etkinciliği Örneği: Greta Thunberg

Bu çalışmada çözümlemesi yapılan eserin başkişisi olan Anna, kendi dünyasındaki bir çevre sorununa karşı etrafını harekete geçirerek, eylemler yapmaya başlamıştır. Benzer şekilde günümüzün çevre sorunlarına dikkat çeken bir isim de İsveçli genç etkinçi Greta Thunberg’dir. Thunberg, iklim değişikliğine dikkat çekmek için 2018 yılının Ağustos ayında tek başına başlattığı eylemde, okul saatlerinde İsveç parlamentosu önünde oturma eylemi yapmıştır. Daha sonra bu eylemini sadece Cuma günleri yaparak (www.independentturkish.com) *Fridays for Future* adını vermiş ve bu eylemi Instagram sayfasında paylaşmaya başladıktan kısa bir süre sonra bu eylem tüm dünyaya yayılmıştır. Öyle ki, 2019 yılı Ocak ayında Davos’ta gerçekleşen Dünya Ekonomik Forumu’nda konuşmaya davet edilen Thunberg, bu etkinliğe uçakların aşırı karbondioksit salınımı yapması nedeniyle 32 saat süren tren yolculuğuyla varmıştır. Bu etkinlikte oldukça dikkat çekici bir çağrı yapmıştır:

Adults keep saying: ‘We owe it to the young people to give them hope.’ But I don’t want your hope. I don’t want you to be hopeful. I want you to panic. I want you to feel the fear i feel

everyday and then i want you to act. I want you to act as if you would in a crisis. I want you to act as if the house was on fire. Cause it is.¹⁷

Thunberg, Davos'taki konuşmasından sonra verdiği röportajda;

Emisyonların büyük çoğunluğu, çok küçük bir zümre tarafından yayılıyor ve dünyanın en zenginlerinden olan bu kitle bugün Davos'ta. Bu insanların elinde gerçekten bir şeyleri değiştirecek güç var, dolayısıyla da büyük bir sorumlulukları var. Ekonomik çıkarlarını bir kenara bırakıp dünyanın gelecekte de insanlara ev sahipliği yapabilmesi için çalışmalılar.

diyerek dünyadaki servet sahiplerine de sert mesajlar vermiştir. Ardından 25 Ocak 2019 tarihinde Avrupa'nın birçok başkentinde binlerce okul çağındaki genç okula gitmeyerek ve onlara katılan bazı yetişkinlerle, meydanları doldurarak küresel ısınmaya dikkat çekme amaçlı eylemlerde bulunmuşlardır. Benzer bir eylem yine 20 Eylül 2019'da küresel çapta gerçekleşerek, milyonların katılımıyla büyük yankı uyandırmıştır. Popülerliği gün geçtikçe artan Thunberg, Mayıs ayında Times dergisi tarafından "Dünyanın en etkili kişisi" seçilirken, Ekim ayında Uluslararası Çocuk Barış Ödülü'ne layık görülmüştür. BM Genel Kurulu'nda tüm dünya liderlerine "Bu çok yanlış. Burada olmamalıydım. Okyanusun diğer tarafında okulumda olmalıydım. Ama hala umut gençlerde diyorsunuz. Bu ne cüret? Boş laflarınızla benim rüyalarımı, çocukluğumu çaldınız" şeklinde çıkışması, Thunberg'i küresel çapta bir aktör haline getirmiştir.

BM Genel Kurulu'ndan sonra normalde Şili'de yapılması planlanan Dünya İklim Zirvesi'ne gitmeye hazırlanan Thunberg, Şili'de gerçekleşen eylemler nedeniyle İspanya'ya alınan etkinliğe gitmek için uçak haricinde bir arayışa girmiştir. Avustralyalı sosyal medya fenomenleri Riley Whitlum ve Elayna Carasu ile İngiliz profesyonel yatçı Nikki Henderson Thunberg'e yardım etmeyi kabul ederek, Avrupa'ya iki haftadan uzun süren bir yolculuğun ardından varmışlardır. Kullandıkları katamaran, enerji için güneş panelleri ve hidroelektrik jeneratörü kullandığından Thunberg'in seyahatlerinde kullandığı çevre dostu araçlar ayrıca bir farkındalık oluşturmaya başlamıştır. Portekiz'e varan Thunberg, yaptığı açıklamada gençlerin gücüne vurgu yapmış ve toplumu gençlerin gücünü dikkate almaları konusunda sert bir şekilde uyarmıştır.

İspanya'da katıldığı iklim zirvesi öncesinde yapılan "İklim İçin Yürüyüş" temalı etkinliğe de katılan Thunberg, "Etkinciler olarak her geçen gün büyüyoruz ve daha çok çalışıyoruz. Bir yıldır aktif haldeyiz ama bu siyasi eyleme dönüşmüyor. Siyasetçiler harekete

¹⁷ "Yetişkinler hep gençlere umut vermekten söz ediyor. Ama ben sizin umudunuzu istemiyorum. Ben sizin paniklemedenizi istiyorum. Benim her gün hissettiğim korkuyu hissetmenizi istiyorum. Bir kriz anında gibi davranmanızı istiyorum. Eviniz yanıyormuş gibi davranmanızı istiyorum. Çünkü şu anda olan bu."

geçmeli, artık bir dakika bile bekleyemeyiz. Sosyal adaletten konuşurken buna çevre adaletini de dahil etmemiz gerekir.” şeklinde bir açıklama yapmıştır. Bunun üzerine, ABD Başkanı Trump Thunberg ile ilgili olarak “parlak ve harika bir geleceğe sabırsızlıkla bakan çok mutlu bir genç kız” diye kinayeli bir yorumda bulunurken, Brezilya Başkanı Bolsonaro kendisinden “şımarık bir çocuk” diye bahsetmiştir. Ardından Times dergisi Thunberg’i yılın kişisi olarak seçmiştir. Thunberg’in kapağı olduğu bu sayıda haber “Gençliğin Gücü” başlığı ile verilmiştir. Thunberg bu ödülü alan en genç kişi olarak tarihe geçmiştir. ABD Başkanı Trump, Twitter’da yaptığı açıklamada Thunberg’in yılın kişisi olarak seçilmesini eleştirmiştir. Trump’ın bu eleştirileri, dünyanın birçok ileri gelenlerinin tepkisini çekmiştir. Örneğin eski ABD Başkanı Obama’nın eşi Michele Obama gibi tanınmış isimler sosyal medyada Thunberg’e destek mesajları paylaşmıştır. Diğer yandan Dünya Ekonomik Forumu’nun kurucusu ve CEO’su Klaus Schwab “Nasıl bir Kapitalizm istiyoruz?” adlı yazısında, paydaşlar kapitalizminin yükselen bir kavram olduğunu ortaya koyarken bunun başlıca nedeni olarak “Greta Thunberg Etkisi”ni öne sürmüştür: “16 yaşındaki bu İsveçli iklim etkincisi bizlere bugünkü ekonomik düzenin çevreye verdiği zarar nedeniyle gelecek nesillere ihanet anlamına geldiğini bizlere hatırlattı.”

Bu çalışmada ele alınan eser ile Greta’nın eylemleri ve yaşadıkları arasında bazı ortak noktalar bulunmaktadır. Öncelikle hem Anna hem de Greta kendilerini rahatsız eden bir çevresel sorunu önlemek adına harekete geçmeye karar vermişlerdir. Anna’nın annesi çevreci bir gruba üyedir ve büyükannesi de Anna’yı eylemlerinde desteklemiştir. Greta’nın ebeveynlerinin de çevre konusunda duyarlı oldukları bilinen bir gerçektir ve Greta’yı eylemlerinde desteklemektedirler. Çevre konusunda bilinçli ve etkin ebeveynlerin olduğu bir ortamda yetişen çocukların, genel olarak çevresel sorunları görmezden gelmedikleri ve bu konuda birer etkili aday olabilecekleri varsayılabilir. Bu süreçte ebeveynlerin desteğinin, çocuk ve gençler için önemi ortaya çıkmaktadır. Anna’nın annesi bir çevreci gruba üyedir ve çevresindeki birçok çevresel konuda duyarlılıklarını sıklıkla dile getirmektedir ancak çocuk ve gençleri ilgilendiren konuları hem Anna’nın hem de diğer gençlerin ebeveynleri zamanla unutmaktadır ve anlaşılan pek önemsememektedir. Buna politikacıların da dahil olduğu söylenebilir. Romanda politikacıların sadece seçimleri düşünerek hareket ettikleri ve bu nedenle oy verme hakkı olmayan çocuk ve gençlerin sorunlarını göz ardı ettikleri vurgulanmaktadır. Benzer şekilde Greta da tüm eylemlerinde yetişkinleri ve politikacıları suçlamakta, günümüz ve geleceğin çevre sorunlarının nedeni olarak göstermektedir. Romanda işlenen politikacı profiliyle, günümüzde dünya siyasetinin baş aktörlerinin bazılarının

Greta'ya olan yaklaşımları büyük benzerlikler içermektedir. Romanda belediye meclisindeki üyeler, çocukların gelmesinden hiç hoşnut değillerdir ve onların bir an önce salondan çıkmalarını ister. Basın temsilcilerinin geleceğini bekleyen belediye başkanı ise, istemeyerek de olsa çocukların bir süre daha salonda kalmalarına göz yumar. Elbette günümüzde gençlerin medyaya ulaşmaları ve küresel boyutta bir eylem başlatabilmeleri geçmişe kıyasla oldukça kolay ve hızlı şekilde gerçekleşebilmektedir. Bu da Greta'yı bugün neredeyse tüm dünyanın tanıdığı bir aktör haline getirmiştir. Uluslararası kuruluşların toplantılarında yaptığı sert konuşmalar da onu bazı politikacıların alaya almasını tetiklemiştir. Her ne olursa olsun, yetişkinlerin istese de yapamadığı büyük değişiklikleri gençler cesaretleri ve tahmin edilemez hamleleriyle yapma şansına sahiptirler. Sosyal medyanın da bu noktadaki rolü yadsınamaz bir gerçektir. Romanda Anna'nın dönemin teknolojik imkanları ölçüsünde kendi bulunduğu bölgede bile ses getirmesi oldukça zordu. Bunun dışında elbette gençleri destekleyen politikacılar ve birçok uluslararası aktör vardır. ABD eski başkanı Barack Obama'nın eşi Michelle Obama, Almanya Şansölyesi Angela Merkel ve diğer birçok sosyal medya fenomeni Greta'ya destek mesajları göndermekte, onunla biraraya gelerek desteğini duyurmakta veya Greta'nın eylemlerine veya gezilerine sponsorluk yapmaktadır.

Eylemlere katılan çocuk ve gençlerin yaşları açısından bakıldığında da romanla günümüzde Greta'nın başlattığı eylemler arasında benzerlikler vardır. Anna kardeşinin doğumgününe katılan çocukları ve okuldan arkadaşlarını eyleme dahil ederken, Greta'nın da çocuk, ergen veya genç demeden her kesimi eylemlerine davet ettiği ve harekete geçirdiği görülmektedir. Çocukların küresel düzeyde eylemlere katılmaları açısından bu tüm dünyada bir ilktir.

Sonuç

Doksanlı yılların başında Almanya'da yayımlanan "Jeder Tag ein Happening" eseri, yansıttığı birçok özelliği ile bir genç kız yazını örneği olarak anılabilir ve öykülediği gündelik sorunlar bakımından da sorun odaklı gençlik yazını kategorisine girmektedir. Görülüyor ki; Avrupa'da seksenli yıllardan itibaren çevre etkinsiliği giderek daha çok büyümekte ve tüm dünyaya yayılmaktadır. Bunun da nedeni, çevre konusunda henüz istenilen düzeyde önlemlerin alınmamış olmasıdır. Doksanlı yıllarda yazılmış olan çevre sorunu odaklı bu gençlik romanı da gençleri çevrelerindeki sorunlara çözüm bulmada etkinsiliğe yönlendirmesi açısından düşünüldüğünde, bir değerler eğitimi aracı olarak görülebilir. "çevre" ya da "doğa" evrensel değerler arasında yer almaktadır ve bu değerlerin eğitimi, sahip çıkılması ve korunması insanoğlu açısından büyük önem arz etmektedir. Son dönemde çocuk ve gençler bu tür yazın

yoluyla, bireysel olarak da birçok şeyi değiştirebilecekleri yönünde güdülenmekte, evde veya günlük yaşamlarında yapacakları ufak değişikliklerin küresel etkileri olduğu yönünde eğitilmektedir. Geleceğe umutla bakabilmek için, günümüz çocuk ve gençlerinin çevre konusunda bu denli bilinçli ve aktif bireyler olarak eyleme geçmeleri de ayrıca bir dayanaktır.

Bu çalışmaya konu olan eser başkışisi Anna ile Greta Thunberg karşılaştırıldığında, ergen sorunsalları açısından pek çok benzerlik bulunduğu görülmektedir. Ergen alt kültürünün temel özelliği olan isyan motifi, G. Thunberg’de mevcut olup, girişimci ya da etkinlik anlamında liderliğe soyunması, ergen dünyasının değişimlere önyak olan özelliklerini çağrıştırmaktadır. Greta’nın yetişkinler dünyasına karşı başlattığı isyan aynı zamanda kuşak çatışmasını da gündeme getirmektedir ki bu eserde de bu çatışmalar bulgulanmıştır. Eserden günümüze değin dünya değişmiş ve sürekli bir değişim içerisinde. Ancak görülüyor ki, ergen dünyası ve özellikleri geçmişte olduğu gibi bugün de biyolojik ve ruhsal benzerlikler gösterirken, davranış açısından da bir takım ortak özellikler göstermektedir. Ergen dünyası her zaman için isyankar bir özelliğe sahiptir. Ergen gençlerin değişim ve çevre olaylarına karşı son derece büyük duyarlıkları bulunmaktadır ve bu anlamda toplumlara örnek olabilmekte pek çok hareketin öncüleri olabilmektedir. Bu da Anna ile Greta’nın ergenlik bağlamında önemli ortak yanlarıdır. Araştırmaya konu olan eserin genel arka planını oluşturan çevre bilinci ve hareketi de Greta’nın başını çektiği çevreci hareketle özdeşleştirilebilir. Bu anlamda önemli benzerliklerin olduğu görülmektedir. Bu çalışmadan hareketle çevre sorun odaklı kitapların ergenlere okutulmasının ya da yazın derslerinde bu tarz kitaplara yer verilmesinin çevre bilinci açısından son derece önemli katkıları olacağı değerlendirilmektedir.

Kaynakça

- Asutay, H. (2013). Ergenlik (İlkgençlik) romanı ve alman gençlik yazınındaki tarihsel gelişimi. *Zeitschrift für die Welt der Türken (ZfWT)*, 5(2), 7-18.
- Asutay, H. (2017). Almanya’da gençlik ve gençlik kültürleri kavramlarının tanımı ve tarihsel gelişimi. *Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 19(1), 59-74.
- Benmayor, G. (2019, 15 Aralık). Greta Thunberg etkisi nedir?. *Hürriyet Gazetesi*.
<http://www.hurriyet.com.tr/yazarlar/gila-benmayor/greta-thunberg-etkisi-nedir-41397639>
- Boie, K. (1993). *Jeder Tag ein Happening*. Hamburg: DTV Junior.
- Echterling, C. (2016). How to save the world and other lessons from children’s environmental literature, *Children’s Literature in Education*, 47, 283-299.
- Ewers, H.-H. (1989). Zwischen Problemliteratur und Adoleszenzroman. Aktuelle Tendenzen der Belletristik für Jugendliche und junge Erwachsene. *Informationen des Arbeitskreises für Jugendliteratur (Tagungsberichte)*, 15(2), 4-23.
- Ewers, H.-H. (1992). Der Adoleszenzroman als jugendliterarisches Erzählmuster. *Der Deutschunterricht*, 6, 291-297.
- Ewers, H.-H. (2000). Was ist Kinder- und Jugendliteratur? Ein Beitrag zu ihrer Definition und zur Terminologie ihrer wissenschaftlichen Beschreibung. *Taschenbuch der Kinder- und Jugendliteratur* (1. baskı) içinde (s. 2-16). Baltmannsweiler: Schneider-Verlag.
- Flaker, A. (1975). *Modelle der Jeansprosa: Zur literarischen Opposition bei Plenzdorf im osteuropäischen Romankontext*. Frankfurt: Scriptor Verlag.
- Gansel, C. (1994). Jugendliteratur und jugendkultureller Wandel. *Jugendkultur im Adoleszenzroman* (1. baskı) içinde (s. 13-42). Weinheim und München: Juventa Verlag.
- Gansel, C. (1998). Authentizität-Wirklichkeitserkundung-Wahrheitsfindung. Zu aktuellen Entwicklungslinien in der Literatur für Kinder- und Junge Erwachsene, *Ein Satz* (1. baskı) içinde (s. 80-90). Linz: Adalbert-Stifter-Institut des Landes Oberösterreich.
- Greta Thunberg BM iklim zirvesine yelkenli ile gidecek (2019, 31 Temmuz). *İklim Haber*.
https://www.iklimhaber.org/greta-thunberg-bm-iklim-zirvesine-yelkenli-ile-gidecek/?gclid=EAIaIQobChMI4If5_dTQ5QIVybTtCh1CyQHgEAAYASAAEgLVfD_BwE

- Greta Thunberg: Dünya liderlerine kafa tutan kız çocuğunun hikayesi. (2019, 11 Aralık). *BBC Türkçe*.https://www.bbc.com/turkce/haberler-dunya-49824045?fbclid=IwAR3d5vB7X_whRIFmfGD0Kb43wTLXUiCPycnvi9r7beRjocf867so6MVX6Q
- Greta Thunberg: İnsanlar 'öfkeli çocukları' hafife alıyor (2019, 4 Aralık). *BBC Türkçe*.
https://www.bbc.com/turkce/haberler-dunya-50653977?fbclid=IwAR0-OXz_Obr_x9WYSSJN6H1yPDOMT7UKC-Pw-dqBsFS4NBzsmAIP47Xjf0I
- Greta Thunberg, İklim zirvesine protesto ile başladı: Dünya liderleri bize ihanet ediyor (2019, 7 Aralık). *Euronews Türkçe*. <https://tr.euronews.com/2019/12/07/greta-thunberg-iklim-zirvesi-ne-protestoyla-basladi-dunya-liderleri-bize-ihanet-ediyor>
- İsveçli Greta Thunberg ve Kamerunlu Divina Maloum Uluslararası Çocuk Barış Ödülü'nü kazandı (2019, 5 Ekim). *BBC Türkçe*. <https://www.bbc.com/turkce/49945802>
- Küresel ısınmaya karşı Avrupa'da öğrenciler sokağa çıktı. (2019, 25 Ocak). *BBC Türkçe*.
<https://www.bbc.com/turkce/haberler-dunya-47003927>
- Schweikart, R. (1996). Adoleszenz im Medienzeitalter. *Deutschunterricht*, 4, 44-55.
- Seuss Geisel, T. (1971). *The Lorax*. New York: Random House Books for Young Readers.
- Who is Greta Thunberg, the #FridaysForFuture activist?. (2019, 29 Kasım). *BBC Online*.
<https://www.bbc.com/news/world-europe-49918719>

GEORGE ORWELL'IN 1984 ve SELİM ERDOĞAN'IN
İKİBİNSEKSENDÖRT BİR DİJİTAL KARA ÜTOPYA ESERLERİNDE
DİSTOPYANIN PANORAMASI

Ülfet DAĞ¹

Öz

Bu çalışmada George Orwell'in 1984 ve Selim Erdoğan'ın önsözünde Orwell'i referans alarak yazdığını dile getirdiği *İkibinseksendört Bir Dijital Kara Ütopya* eserindeki distopik izlekler karşılaştırmalı yöntem ışığında incelenmiştir. Çalışmanın genelinde iki eserdeki iktidar yönetimlerin kullandığı sosyal kontrol yöntemlerine odaklanılarak Orwell'in 1984'te çizdiği modelin *İkibinseksendört Bir Dijital Kara Ütopya*'daki benzerlik, farklılık ve değişimleri karşılaştırılmıştır. Totaliter devletlerin özelliklerini analiz etmenin yanında, kişilerin kontrol altında tutulması için kullanılan yöntemler belirlenmiş ve açıklanmıştır. Sistemler, baş kişilerin mücadelesi karşısında antagonist bir figür olarak konumlandırılmıştır. Kişi özgürlüğünü sisteme karşı durmakla değil sistemle bir olmak koşuluyla kazanabilir, bu da kölelik demektir. Eserlerde totalitarizmle birlikte gelişen gözetim mekanizmaları, bilimin ve teknolojinin kötüye kullanımıyla olumsuz sonuçlanacak gelişmeler yansıtılmıştır. İki yazarın da bu bağlamda yaşanılacak sorunlar hakkında önemli veriler sunarak günümüze etki edecek uyarılar yaptığı saptanmıştır.

Anahtar Sözcükler: distopya, teknoloji, gözetim mekanizmaları, totalitarizm

DYSTOPIAN PANORAMA IN GEORGE ORWELL'S 1984 and SELİM
ERDOĞAN'S *İKİBİNSEKSENDÖRT BİR DİJİTAL KARA ÜTOPYA*

Abstract

In this study 1984 by George Orwell and *İkibinseksendört Bir Dijital Kara Ütopya* by Selim Erdogan who stated in the preface that he wrote with reference to Orwell, were analyzed in the light of the comparative method. Throughout the study, two works have been compared by focusing on the social control methods used by the ruling governments as well as their similarities, differences and changes those depicted in the Orwellian model. In addition to analyzing the characteristics of totalitarian states, the methods used to keep people under control have been identified and explained. The

1 Arş. Gör. Dr., Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Karşılaştırmalı Edebiyat Bölümü.
ulfetdag@selcuk.edu.tr, ORCID: 000-0003-3775-6525

systems are positioned as an antagonist figure in the face of the struggle of the protagonists. One can gain his freedom not by opposing the system, but by being one with the system, which means slavery. Surveillance mechanisms that develop with totalitarianism and developments that will result in misuse of science and technology are reflected in the works. It has been determined in this context that both authors make warnings that will affect the present by providing important data about the problems.

Keywords: dystopia, technology, surveillance mechanisms, totalitarianism

Giriş

İnsan, hayal gücüyle içinde bulunduğu andan, mekândan ve olaylardan uzaklaşma yetisine sahip bir varlıktır. Hep daha iyiyi, güzeli ve faydalıyı aramış, bu isteklerini keşfederek, bularak ve geliştirerek gerçekleştirmiştir ve gerçekleştirmeye devam etmektedir. Daha iyiyi ve daha güzeli arama dürtüsüyle geleceğe dönük hayaller kurulur. Bu hayaller de ütopyalarda hayat bulmuştur. Yunanca olmayan yer (Ou-topia) ve tatlı yer (Eu-topia) anlamlarında kullanılan ve her iki anlamından hareketle var olmayan güzel/tatlı yer olarak nitelendirilen ütopyayı Krishan Kumar (2005) “mümkün olmayan, ancak insanın bulunmak için heves ettiği bir dünyada yaşamak” olarak tarif eder. Aslında bu tarifile ütopyanın “yitirilmiş bir cennet arayışı”nın ortaya çıkışı olduğunu söyleyebiliriz. Bu boyutu ile kavram olumlu ve yapıcı özelliğe sahiptir. Yaşanabilir daha iyi bir dünya düşüncesinden hareketle bilim, keşifler ve özgürleşmeyle Ortaçağ'ın dini dogmatik, kötümser ve karamsar havası alt edilse de, 1789 Fransız İhtilali ve onun akabindeki yıkıcı 1. Dünya Savaşı'yla sınıfta kalmıştır. Bilim, özgürlük, seküler düşünce ve aklın ön plana çıktığı bir aydınlanma süreciyle de, tüm ilerlemeler aslında dünyayı tüm insanlık için büyük bir hapishaneye çevirmiştir. Böylelikle ütopyaya eğilim tehlikeli yönleri de beraberinde getirmiş, ütopyanın olumluluğu ve yapıcılığının yerini olumsuzluk ve yıkıcılık almıştır. Şimdinin yerine gelecek inşa edilmeye çalışıldığında, bu çalışmanın bütün olumsuz yönleri şimdi üzerinde pratik yapmıştır. Distopyada yazar ütopyaya olan eğilimin tehlikeli yönlerini vurgular ve Orwell için bu bürokrasidir. Erdoğan da teknoloji ve bürokrasi birleşimindeki tehlikenin altını çizer.

Distopya ve Eserlerdeki Distopik İzlekler

Ütopyanın anti-tezi olarak kabul edilen Yunancada zor ya da kötü anlamına gelen –dys- ve yer anlamına gelen –topos- sözcüklerinden oluşan distopya terimi yirminci yüzyılda yaygınlaşsa da, 1868 yılında ilk kez John Stuart Mill tarafından, parlamentoda bir tartışma esnasında kullanılmıştır (Claeys, 2018, s.156). Distopyanın pek çok kelime karşılığı

bulunmaktadır. Bunlar karşı ütopya, eleştirel ütopya, negatif ütopya ve kara ütopya'dır. Bu karşılıkları nedeniyle distopya ütopyanın olumsuzluğu gibi algılsa da Kumar'ın yaptığı karşılaştırmalı tanım iki kavramın karşıt olmadığını açıklar:

Dinsel olanla seküler olan gibi, ütopya ve karşı-ütopya da karşılıklı bağımlı olsalar da birbirlerinin antitezidirler. Anlamalarını ve önemlerini karşılıklı farklarından alan zıt-kavramlardır. Ancak ilişki simetrik ya da eşit değildir. Karşıütopya, ütopya tarafından alıştırılmıştır ve bir asalak gibi ondan beslenir. Hayatını sürdürmek için ütopyanın sürekliliğine yaslanır. Ütopya orijinal, karşı ütopya kopyadır; yalnızca sanki daima siyah renktedir. Karşıütopyanın olumsuz yanıtı verdiği olumlu içeriği sağlayan ütopya'dır. Karşı malzemesini ütopya'dan alır ve onu ütopya olumlamasını reddeden bir tavırla yeniden kurar. Ütopyanın aynadaki görüntüsüdür ama çatlamış bir aynada görülen tahrif edilmiş bir görüntüdür bu (Kumar, 2018, s. 172).

Bu yaklaşım ütopya ve distopyanın aynı kaynaktan beslenen içkin, ekolojik tabirle simbiyot bir yapıya sahip olduklarını gösterir. Distopya varlığını ütopya'ya borçludur. Distopyayı anlamının yolu ütopya'yı anlamaktan geçer. Kelime anlamı "olmayan iyi yer" olsa da ütopya yazarının yaptığı şey geleceği değil şimdiki ele almasıdır. Kendi toplumunda gördüğü bir soruna çözüm önerisi sunar. Bu çözüme ulaşmak için gidilecek yolu çizer ancak gidiş yolunu detaylı aktarmaz. Distopyanın ütopya ile bağı burada ortaya çıkar. Ütopyanın "ceteris paribus" yani kontrol varsayımı gelecek dünyada beklendiği gibi çalışmaz. Yani ütopya'da olduğu gibi distopya'da da yazar, geleceğe odaklanmaz; kendi gününde varolan bir soruna dikkat çeker. Formüle dökülecek olursa "ütopya+something goes wrong= distopya" (Akaş, 2012, s. 24) yani ütopya'da bir şeylerin ters gitmesi distopyayı ortaya çıkarır. Galan'a göre (2015) distopya yazarlarının amacı, günümüzdeki belirli ekonomik, sosyal ve siyasal eğilimlerin devam etmesi halinde ne gibi tehlikeler yaratacağını okura göstermek ve onu bu konularda uyarmaktır. O hâlde distopik eserlerin günümüzün toplumsal, ekonomik ve politik eğilimlerin gelecekteki sağlanmasını yaptığı ve aynı zamanda okuru kendi gerçeğiyle de yüzleştirme misyonuna sahip olduğu söylenebilir.

Distopya, daha öncesinde zaman zaman ortaya çıksa da, yirminci yüzyılda yaygın olarak kullanılmaya başlanmıştır (Claeys, 2018, s. 156). Genel anlamda ele alındığında distopik eserlerin gelişimi özellikle otoriter/totaliter yönetim şekillerinin yayılmasıyla paralellik gösterir. "Ütopya'ya benzer biçimde meyvelerini bilimkurgunun bereketli topraklarında vermekle birlikte, distopya, George Orwell'ın 1984'ü, Yevgeni Zamyatin'in *Biz*'i, ve Aldous Huxley'nin *Cesur Yeni Dünya*'sına dönük kullanımındaki kolaylıkta görüldüğü üzere, siyasi kurmaca içinde de (özellikle de Sovyet karşıtı kurmaca yazınında)

serpilmiştir (Gordin, Tilley ve Prakash, 2018, s. 7). Distopik tasarımların ortaya çıkmasında var olan siyasi ve sosyal durumun etkisi olduğu görülmektedir. Belirtildiği gibi aslında ütopya ve distopyalar şimdinin tarihidir ve daha iyi bir dünyanın temellerinin gelecekte aramak alsında bugünün sorunlarıyla yüzleşmek demektir. (Gordin ve ark., 2018, s. 7). Zamyatin Sovyetler Birliği'nin totaliter yönetimini; Orwell Sovyetler Birliği, Almanya ve İtalya'yı; Huxley de Amerikan yönetimini eleştirmektedir (Müftüoğlu ve Özbay, 2015, s. 180). Bu nedenle distopyalar sadece kötümser bir tablo çizmez, aynı zamanda mevcut düzenlere de eleştirel bir gözle yaklaşır. Adı geçen eserlerden de hareketle eleştirel yaklaşılan otoriter/totaliter bir rejimin varsayılan özelliklerini Claeys şöyle sıralamıştır: Bu şekilde yönetilen bir toplumda gizli polis teşkilatı üzerine kurulmuş tek parti devleti vardır ve bu parti devleti özellikle medya ve yönetim tekniklerinin kullanılmasıyla oluşturulmuş bir temele sahiptir. Rejimin amacı ülke içindeki düşmanları yok etmektir ve halkı yıldırmaktır. Rejim, gençlik örgütleri gibi çoğu örgütü yok edip bireyle devlet arasındaki sınırları kaldırmak ister. Sadakat ve fedakârlıkla birlikte vatandaşın devlete boyun eğmesi arzulanır. Son olarak, böyle yönetilen bir toplumda liderlik kültürü oluşturulur (Claeys, 2018, s. 174-175).

Görüldüğü gibi otoliter/totaliter bir siyasi durum, toplumun her katmanına sirayet ederek her alanda kısıtlamalara sebep olmaktadır. Distopyalardaki mevcut siyasal düzenin tek düzeliğinden kaynaklanan kısıtlamaların başında insanların sosyal yaşamı yer alır. Bilimsel ve teknolojik açıdan güçlü devletler ellerinde bulundurdukları güçle, git gide toplum üzerinde baskı kurmaya başlar. Düşünme yetileri ellerinden alınan bireyler tek tipleştirilir. Bilimin ve teknolojinin imkânları aslında iktidar sahiplerinin bireyler üzerinde baskı kurma aracı olarak kullanılır (Görmez ve Karaca, 2014, s. 175). Örneğin 1984'te Orwell dünyayı üç büyük devlete ayırmıştır. Bunlar; Okyanusya, Avrasya ve Doğu Asya'dır. Bunların dışında Orta Doğu, Orta Afrika ve Güney Hindistan'ın oluşturduğu ara bölgeler vardır ve üç büyük devlet bu bölgeleri ele geçirmeye çalışır. Bu bölgelerin yönetimleri bu nedenle sürekli el değiştirmektedir. Büyük devlet arasında ideolojik, politik ve sistematik hiçbir farklılık yoktur. Tüm bölgeler birbirleriyle sürekli savaş hâindedir. Eser bu üç devletten biri olan Okyanusya'da geçer. Okyanusya'da totaliter bir yönetim hâkimdir ancak toplum bu düzene karşı sessizdir. Her yer tele-ekranlar tarafından gözlenirken her yerde de Parti'nin lideri Büyük Birader'in (Big Brother) yüzü görülmektedir. Yönetim ya da Parti ülkedeki her şeyi kontrol altında tutar. Özgür düşünce, cinsellik ve bireysellik yasaktır. Yasakların en başında isyankâr fikirleri düşünmek gelir. Bu yasaklara karşı çıkanlar "düşünce polisleri" tarafından yakalanarak işkenceye maruz kalırlar ve beyinleri yıkanarak tekrar sistemin istediği hallerine

dönerler. Ülkede bakanlıkların işlevleri ters düz edilmiştir. Örneğin Sevgi Bakanlığı işkencenin, Barış Bakanlığı savaşın, Varlık Bakanlığı da yokluğun bakanlığıdır. Aslında burada görünenin ismindeki gerçek farklıdır. Ütopyamsı bir söylemin altında distopik çağrışımlar göze çarpmaktadır.

Adından anlaşılacağı üzere, *İkibinseksendört: Bir Dijital Kara Ütopya*'da² baskıcı yönetim varlığı Eliza adı verilen yapay bilinçle hissedilir çünkü Eliza her şeyi izler, herkesin düşüncesini okur, herkesle aynı anda konuşur; devletin yönetimini, güvenliğini, ekonomisini idare eder. Bilim adamlarının kendi elleriyle yarattıkları bu sistem Orwell'inkine kıyasla daha karanlıktır çünkü buradaki iktidarın fiziksel bir mekânı ve şekli yoktur. Bu nedenle iktidara karşı bir başkaldırı neredeyse imkânsızdır. Anarke, dünyanın en özgür toplumu olarak görülse de Eliza ile beraber aslında 0-1 formel sistemi üzerine kurulmuş bir totalitarizmin etkisi altındadır çünkü Eliza'nın hoşuna gitmeyecek bir şey yapmak, ona danışmadan karar almak imkânsızdır. Burada ironik olan ise insanların Eliza'nın kendilerine yardım ettiğini sanmaları ve sanal dünyalarla birlikte kontrollü bir totaliter toplumda yaşadıklarını unutmalarıdır. İnsanlar sanal ortamda istediklerini yapabildikleri için gerçeği düşünmeye fırsat bulamamaktadır. Böylelikle Eliza toplumu istediği şekilde yönetip yönlendirmektedir. Anarke güvenlidir, güvenli olmayan yer "Diğer Taraf"tır. Burası Eliza'nın zekâsından faydalanamayan, güvensiz, Okyanus ötesinde, Avrupa'nın doğusunda, sınırları belli olmayan bir bölgedir. Bölge hakkında bilinenler Eliza'nın sağladığı kadardır çünkü onun verdiği bilgiler ilâhi vahiy niteliğindedir. Tıpkı 1984'te olduğu gibi görünenin altında bastırılmışlık yer alır ve toplum Eliza'nın onlara empoze ettiği şekilde düşünmeye ve yaşamaya mahkûmdur.

Yukarıda bahsedildiği gibi otoriter/totaliter yönetim şekliyle toplumsal yapıda bir kontrol mekanizmasının varlığı her iki eserde de hissedilmektedir: Gizli polisler, medya ve gözetim teknikleriyle halkın yıldırılması, rejimin amaçları doğrultusunda vatandaşa boyun eğdirme çabası ve liderlik kültürünün yaşamın her anında hissedilir nitelikte olması. Söz konusu kontrol mekanizması insanların özgürlüklerini sınırlayarak hayatın her alanında karar verme yetkisini elinde tutmaktadır. Distopik romanlarda genellikle bu sisteme karşı çıkan bir kahraman vardır ve yazar kahraman aracılığıyla geleceğe yönelik kaygıları dışa vurur (Akkoyun, 2015, s. 25). 1984 ve İkibinseksendört romanlarında bu işlevi yerine getiren baş kahramanlar Winston Smith ve Aris Iano'dur. Winston, Büyük Birader'in ve Parti'nin tüm

2 Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde akışı kesmemek adına eser *İkibinseksendört* şeklinde kısaltılarak kullanılacaktır.

yasaklarını ve baskıcı yönetimini deyim yerindeyse delerek Julia ile kendisine ait bir yaşam yaratmıştır. Aris de kendi tasarladığı oyunla gerçek yaşamdan, Anarke'nin kurallarından ve Eliza'nın bütün kuşatmalarından sanal dünyada kendine özgür bir yaşam alanı oluşturmuştur. Her ikisi aracılığıyla geleceğe yönelik yönetsel kehanetleri, bilim ve teknolojinin gelişiminin insanlığı hangi noktaya taşıyacağını ve birey üzerindeki etkisinin topluma nasıl yansıtacağını öğrenmiş oluruz.

Otoriter/totaliter bir düzende birey üzerinde bilim ve teknoloji kullanılarak yapılan baskı “otomat” bir toplum yaratır. Bu noktada distopyanın karakteristiği ortaya çıkar: “ütopyalara umut kaynağı olan; demokrasi, bilim ve sosyalizmin, distopyalarda cehennemi hazırlayan güçler haline gelmiş olmasıdır. Distopyacılar, genellikle tutku, eşitlik, bilim ve akla inanmaktadır ancak onları öfkeliendiren, tüm bu ilkelerin kullanım biçimleridir; demokrasinin despotizmi, bilimin barbarlığı ve aklın da akıl dışılığı üretmiş olmasıdır” (Kumar, 2006, s. 187-188). 1984'te eşitlik aslında sınıf ayrımcılığı demektir. İç Parti üyeleri lüks bir hayat yaşarken onların bir alt sınıfı Dış Parti üyelerinin yiyecek, içecek bulmada sıkıntı yaşamaz ancak eşyaları yapay ve adîdir. Toplumdaki en düşük sınıf işçi sınıfıdır ve her türlü kötü muameleye maruz kalmaktadırlar. Bununla birlikte her sabah toplu halde spor yapılması, iki dakika nefret programının izlenmesi ve her yerde insanları izleyen tele ekranların oluşu despot bir iktidarın insanlar üzerinde kurduğu baskıların göstergesidir. *İkibinseksendört*'te bu modelin bir üst versiyonu ile karşılaşırız. Dünya üzerindeki diğer ülkelerden soyutlanmış Anarke isimli bir ülke ve o ülkedeki Calypse şehri. Anarke, Eliza isimli bir yapay bilinç tarafından yönetilir, her şeyi ve herkesi CR olarak bilinen çekiçkafalar (robotlar) kontrol eder.

Distopya, mevcut toplum ve var olmayan toplum arasındaki ilişkiyi ele alması bakımından bir yandan bizleri farklı/hayalî bir dünyaya götürürken diğer yandan da mevcut olanın eleştirisini yapmamızı sağlar ve böylece sosyal bir işleve sahip olur. Distopyanın edindiği bu sosyal işlev, bilim ve teknolojinin hızla değiştirdiği toplumların eleştirisini çıkış noktası edinmesinden kaynaklanır. Önceden de belirtildiği gibi bilimsel ve teknolojik gelişmelerden çıkar sağlayan devletler gittikçe toplum üzerinde de bir baskı kurmaya başlamıştır. Kendilerini makinelerle kuşatılan modern bir çağda bulan bireyler, farklılıkları yok sayılarak adeta bir fabrikadan çıkmış ürünler gibi tek tipleştirilmek istenmiştir. Bunun sonucunda, bir nesne haline dönüşen bireyin düşünme yetilerine adeta el konulmuştur. Bilim, iktidar sahiplerinin diğerleri üzerinde hâkimiyet kurması için araç olarak kullanılmaya başlanmıştır. (Görmez ve Karaca, 2014, s. 175). Burada Francis Bacon'ın “New Atlantis”

eserine değinmek gerekir. Bacon, “bilgi, güçtür” der ve bu ifade doğada gizli kalmış her şeyin hakkında bilgi sahibi olmak ve insanların bu bilgiyle egemenliğinin sınırlarını genişletmesi anlamına gelir (Bacon, 2014, s. 53). Bu şekilde bilginin güç olduğunu dile getiren ütopyik söylemin yapılan yanlışlarla distopyaya dönüştüğünü söz konusu eserlerde görebiliriz. Bilginin gücü egemenliğin sınırlarını genişletmek için değil egemenliğe ket vurmak için kullanılmıştır. 1984'te iktidar bunu tele ekranlarla yaparken, *İkibinseksendört*'te bu durum daha ilerlemiş, izlenmenin yanı sıra kişilerin düşüncenin okunması, karar almada yönlendirme, geleceğin planlanmasına etki etmektedir. Savaşın barış, özgürlüğün kölelik, cahilliğin güç olduğu mottosuyla 1984'ün dünyası; yapay bilincin tanrılaştırıldığı mükemmel bir toplum görüntüsü veren Anarke, bugünün ve yarının sınırlarında ütopyik gibi görünen içi kurtlu elmalardır. Bu çalışmada 1984 ve hakkında herhangi bir çalışmaya rastlamadığımız *İkibinseksendört* eserlerini totaliter toplumlardaki düşünce kontrolü, insanın makineleşmesi ve düzene meydan okuma açısından karşılaştıracamız.

Düşünce Kontrolü

1984 ve *İkibinseksendört*'ü ortak paydada buluşturan en önemli noktaları totaliter sistemle yönetilen toplumları konu edinmeleridir. Bu iki totaliter sistemin toplum üzerinde kurduğu baskıcı yönün en açık ortaya çıkış şekli de düşünce kontrolüdür. Düşüncenin kontrol altına alınması dil, bellek ve geçmişi denetim altına almak demektir.

1984'te düşünce kontrolünün merkezi dil ve bellek olmuştur. Tüm düşünce biçimlerini engellemek için “yenisöylem” adı altında bir dil geliştirilmiştir. Geliştirilen bu dilin en önemli özelliği herkesçe bilinen kavramların anlamlarının tam tersini ifade etmesidir. Örneğin, eserin çoğu yerinde şu söylemle karşılaşılır: “Savaş barıştır, özgürlük köleliktir, cahillik güçtür” (Orwell, 2015, s.28). Dili bu şekilde değiştirmedeki amaç insanları Parti'nin istediği şekilde düşündürmek ve düşüncelerin de onun istediği şekilde dile getirilmesidir. Oluşturulan bu yeni dilin belirtilenler dışında başka bir amacı daha vardır:

Dile son biçimini veriyoruz; başka bir dil konuşan hiç kimse kalmadığında alacağı biçimi. Sözlüğü tamamladığımızda, senin gibilerin dili yeni baştan öğrenmeleri gerekecek. Bana öyle geliyor ki, sizler asıl işimizin yeni sözcükler icat etmek olduğunu sanıyorsunuz. Oysa ilgisi yok! Sözcükleri yok ediyoruz; her gün onlarcasını, yüzlercesini ortadan kaldırıyoruz. Dili en aza indiriyoruz. On Birinci Baskı'da, 2050 yılından önce eskiyecek tek bir sözcük bile bulunmayacak (Orwell, 2015, s. 75).

Giderek konuşulan dilin yerini alacak “yenisöylem” aynı zamanda bellek ve geçmişten yoksun bir toplum yaratılmasının da en önemli unsurudur. *İkibinseksendört*'te dil, düşünce ve

bellek kontrolünü yapan tek merkez Eliza'dır. Eliza, 1984'teki Parti'nin teknolojiyle harmanlanmış, yapay bilince sahip olan bir başka modelidir. Eliza, sayısız insanla konuşabilen, herkesi izleyen bir tanrı gibidir. Bu nedenle aslında insanların düşüncelerini etkileyen, bu düşünceler doğrultusunda konuşmaları belirleyen merkezdir. Eliza, bir anlamda güvenli ve mutlu bir toplum oluşturulması için insanların gerçeklik algısıyla oynar:

Görmeni istiyoruz. İnsanları eğlendirmek adına ürettiğiniz şeylerin gerçek hayattaki karikatürlerini. Başka şeyleri de görmeni istiyoruz elbette. Sürekli üretip topluma pompaladığınız sanal dünyaların insanların nasıl kontrollü totaliter bir toplumda yaşadıklarını unuttuğunu (Erdoğan, 2013, s. 82).

1984'te gerçeklik algısı kelimeler üzerinden değişime uğrarken, *İkibinseksendört*'te bunu yapan yapay zekâdır. Anarke toplumu insanların güvenli bir ortamda yaşadıklarını onlara oyunlar üzerinden sanal ortamda hissettirir. *İkibinseksendört*'te oyunlar aracılığı ile hissedilen sanallık 1984'te eski-yeni dil oyunları ile sağlanmaktadır. Bu aynı zamanda gerçekliğin denetim altında alınmasını anlamına gelmektedir. Yeni dil aracılığıyla eski dil yok olacak dolayısıyla insanlar geçmişte yaşadıklarını, belleklerinde tuttıkları anılarını ifade edecek kelimelere karşılık bulamayacaklardır. Böylelikle Parti de geçmişi istediği gibi değiştirebilecektir. Bu işlem için “çift düşün” sözcüğü yaratılmıştır. “Çift düşün” şu şekilde tanımlanır:

Hem bilmek hem de bilmemek, bir yandan ustaca uydurulmuş yalanlar söylerken bir yandan da tüm gerçekliğin ayırında olmak, çelişiklerini bilerek ve her ikisine de inanarak birbirini çürüten iki görüşü aynı anda savunmak; mantığa karşı mantığı kullanmak, ahlaka sahip çıktığını söylerken ahlakı yadsımak, hem demokrasinin olanaksızlığına hem de Parti'nin demokrasi koruyucusu olduğuna inanmak; unutulması gerekeni unutmak, gerekli olur olmaz yeniden anımsamak, sonra birden yeniden unutuvermek: en önemlisi de, aynı işlemi işlemin kendisine de uygulamak (Orwell, 2015, s. 59).

Görüldüğü gibi “çift düşün” insanlarda kafa karışıklığına neden olan, doğru ve yanlış ayırt etmede zorlayan bir sözcüktür ve Parti politikasını yansıtmaktadır. Bu sözcüğün kullanılmasının temelinde yatan en önemli neden düşünce özgürlüğünün yasak olmasıdır. 1984'te Parti dil kullanımı ile özgür düşünmeyi yasaklarken; *İkibinseksendört*'te düşünce özgürlüğü varmış gibi görünür ama kontrol altındadır. İnsanlar her türlü kötü düşüncüyü, davranışı, saldırganlığı sanal ortamda oyun oynayarak içlerinden atarlar. Bu bir nevi arınmadır. Anarke'de yer alan Calypse çalışanları insanlara şiddeti eğlence aracı olarak sunan oyunlar yazarlar ve sanal ortamda patlamalar, ölümler, şiddet insanların hoşuna gider. Anarke'de düşünce kontrolünün tek merkezi Eliza'dır:

Dağ, Ü. (2020). George Orwell'ın 198 ve Selim Erdoğan'ın İkinseksendört Bir Dijital Kara Ütopya eserlerinde distopyanın panoraması. *Humanitas*, 8(16), 107-124

Anarke'den hiçbir şekilde kuşku duymamanın arkasında belki Eliza'nın belirlediği bir eğitimden geçmen yatıyordu. Eliza seni doğuştan miyoplaştırıyor, hiçbir zaman net görmediğin için bulanık görüntüyü net sanıyorsun. Herkesin de böyle gördüğünü düşünüyorsun (Erdoğan, 2013, s.83).

Eliza düşünce kontrolü insanların zihinlerinden geçenleri okuyup sistem adına iyiyi ya da kötüyü ortaya çıkarmak değildir. Eliza aslında insanın nasıl düşünmesi gerektiğini sağlayan bir sistemdir. İki eserde yönetim mekanizmasının bu davranışları günümüzün popüler söylemi post-gerçekliği (post-truth) işaret etmektedir: “Post-gerçeklik bir bakıma neyin doğru olduğu değil, bizim neyi söylemek istediğimizi ya da kitlelerin harekete geçirilmesi için onlara tam olarak neyin söylenmesi gerektiğinin bir kurgusudur” (Edman, 2019, s. 693). Parti ve Eliza'nın da tam olarak yaptığı şey post-gerçeklik algısıyla bireyleri devletin kontrolü altında tutmaktır.

Düşüncenin kontrol edilmesi ve değiştirilmesiyle birlikte bunların dile nasıl döküleceği elbette yönetimlerin farklı politikalarını da ortaya çıkarır. 1984'te dil ile başlayan düşünce kontrolü ve özgürlük kısıtlaması, dilin “yenisöylem”le hafızadan silinmesi bunun ilk adımıdır. “Yenikonuş” içinde yer almayan kelimeleri düşünmek ve söylemek yasaktır. Bu yasağın en önemli takipçileri düşünce polisleridir. İnsanları psikolojik olarak da etkileyen “Büyük Birader (Big Brother) seni gözetliyor” posterleri her yerde asılıdır:

Winston cebinden bir yirmi beş sent çıkardı. Madeni paranın üstünde de küçük, okunaklı harflerle aynı sloganlar yazılıydı; öbür yanında ise Büyük Birader'in yüzü görülüyordu. Büyük Birader'in gözleri paranın üstünden bile sizi izliyordu. Paraların, pulların, kitap kapaklarının, bayrakların, posterlerin, sigara paketlerinin üstünden...her yerden (Orwell, 2015, s. 51).

Yukarıda da bahsedildiği gibi Parti'nin koyduğu kuralları ve yasakları denetleyen merci düşünce polisidir. Yasakların dışına çıkanlar yakalanıp sorgulandıktan sonra beyinleri yıkanıp düzeltilirler. Bellekleri silinir ve bu nedenle gerçekler kanıtlanamaz. Bellekte kalan şeyler 101 numaralı odada işkence edilerek yok edilir. Böylelikle bireylerin tek tek belleklerinin silinmesi ve gerçeklerin yok edilmesiyle tarihten ve geçmişinden yoksun bir toplum ortaya çıkar. Parti'nin sloganı bu amacı ortaya çıkarır: “Geçmiş denetim altında tutan, geleceği de denetim altında tutar; şimdiki denetim altında tutan, geçmiş de denetim altında tutar” (Orwell, 2015, s. 59). Böylelikle toplumun geçmişi, şimdiki ve geleceği Parti'nin elinde yoğunlaşmayı bekleyen bir oyun hamuruna dönüşür.

İkinseksendört'te yönetim Eliza ile birlikte insanlara görmek istediğini değil görmesi gerekeni sunmaktadır. Dolayısıyla düşünce kontrolü açısından da düşünmek istedikleri değil

düşünmesi gerekenler, olanlar değil olması gerekenler empoze edilir. Bu da bir nevi gerçeğin değiştirilmesi demektir:

Eliza bir ahlak sisteminin sistemin yürütücüsüdür. Bireylerin her anını izleyen, attıkları her adıma göre değerlendiren, puan veren, iyi puan alanların önünü açan, diğerlerinin kaderlerinin önemli bir randevunun ya da sınavın kaçırılmasına neden olacak minik aksiliklerle değiştirebilen, en azından değiştirme gücü olan bir tür tanrı (Erdoğan, 2013, s. 87).

Bu özelliklerinden dolayı Eliza, insanların zihnini kontrol edebilen geçmişin, şimdinin ve geleceğin hâkimi olan yeni Büyük Birader'dir. 1984'te olduğu gibi *İkinseksendört*'te de bir denetim mekanizması vardır. Dil konusuna gelindiğinde doğal olarak düşünce ve zamanın kontrolünü elinde tutan bir yapay zekânın dil üzerindeki etkisi de yadsınamaz. İki eser arasında bir fonksiyon değişimi göze çarpmaktadır. 1984'te Büyük Birader ne ise Eliza da *İkinseksendört*'te onun cinsiyetsiz ve teknolojik versiyonu olmuştur. Düşünce polislerinin yerini de CR adı verilen robotlar almıştır. Bir bakıma görev teknolojik olanla el değiştirmiştir.

İnsanın Makineleşmesi

Kontrol altında tutulmak, dahası neyi düşünmesi, nasıl aktarması, bu doğrultuda sistemin istediği şekilde nasıl davranması gerektiğinin empoze edildiği bir birey önünde sonunda otomatik davranışlar sergileyerek bir nevi makine gibi hareket etmeye başlayacaktır çünkü düşünmekte ve düşüncelerini eylemek dönüştürmekte özgür değildir. Başkası tarafından yönlendirilmek hayata karşı amaçsız ve umarsız kişiler yaratmıştır. İki eserde de insanlar belli komutlarla yönetilir ve belli direktiflerle Parti'nin ve Eliza'nın kurulu düzeneği hâline gelir.

İnsanı makineleştirmenin ilk ayağı onun yönetim karşısındaki acizliğini göstermektir. Yönetim kendi kuralları çerçevesinde bir kitle oluşturmuştur. 1984'te bu kitleye mensup olanlar her zaman Parti'nin ilkelerinin savunucusudur:

Biz hayata her düzeyde hükmediyoruz, Winston. Sen insan doğası diye bir şey olduğuna inanıyorsun; üstelik o insan doğasının bizim yaptıklarımıza baş kaldıracağını ve bizim karşımıza dikileceğini sanıyorsun. Oysa insan doğasını biz yaratıyoruz. İnsanoğlu eğilip bükülmeye çok yatkındır. Yoksa yine proleterler ya da kölelerin ayaklanarak bizi devireceklerini mi düşünmeye başladın? Çıkar at kafandan bunu. Onlar, hayvanlar gibi, âcizdirler. İnsanlık Parti'dir. Ötekiler adamdan sayılmaz, unut gitsin (Orwell, 2015, s. 305).

Hayatın her düzeyinde hâkimiyeti olan bir yönetim, kendi meşruiyetini sınıf farklılıkları üzerinden toplumu ayırarak devam ettirir. Bunu da toplum içinde kendi düzeninin devamını sağlayacak destekçileriyle yapar. *İkinseksendört*'te hâkimiyetin adı olan Eliza da

bunu başı sonu belli bir hayatı sağlayarak, belirsizliği ortadan kaldırarak yapar. Kişinin kendi hayatında söz sahibi olamaması onu bir makineden farksızlaştırır:

Tek istediği birinin onu izlemediği, hayatının her anını belirlemediği bir hayat yaşamaktı. Bir zafer mümkünse bile bu onun yaşam süresi içinde olmak zorunda değildi. Belki on yıl, belki yüz on yıl sürecek bir savaş olabilirdi bu. Kendini kendinden sonrakiler için feda etmek de saçmaydı. Kendi ya da kendinden sonrakiler için riske atacağı ne vardı? Bilge Eliza'nın gözetimi ve yol göstericiliğinde yirmi yıl sonrasını, hangi nedenden öleceğini bile bildiği bir hayat. Labirentteki fare değil, gitmesi gerekli yollar yukardan gösterilmiş bir fareydi Aris. O heyecan bile esirgenmişti ondan (Erdoğan, 2013, s. 107).

Her ikisinde de insanın kendi doğasına hükmedemediğini, kaderlerinin başkaları tarafından çizildiği açıkça görülmektedir. Winston ve Aris açısından bu durum sıkışmışlığın ve bir şey yapamamanın getirdiği stresle acziyetin yansıması olarak karşımıza çıkar. Birey olmanın geri plana itildiği bir toplumda öne çıkan kolektif bilinç olmuştur. Eserlerdeki kolektif bilinç de insanı makineleştiren bir diğer unsurdur. Örneğin 1984'te bu durum gerçeklik algısı üzerinden işlenmiştir. Gerçeklik insanın zihninde vardır ancak bu gerçeklik yanıltıcı ve kısa sürelidir. Oysa Parti'nin gerçekliği ortak ve ölümsüzdür. Parti'nin gerçek dediği gerçektir ve bunu algılayabilmek için gerçeğe Parti'nin gözünden bakmak gerekir (Orwell, 2015, s. 283). Doğal olarak gerçeklik tümünden gelimci bir yaklaşımla algılanır. Gerçeği Parti gözünden algılamak kitlesel bir olaydır ve kolektif bir bilinci işaret eder. Le Bon'un da (2005) belirttiği gibi kolektif bilinçle beraber bilinçli kişilik ortadan kalkar, herkesin düşünce ve duyguları tek bir yöne doğru yol alır. 1984'te bilinçli kişilik değil dayatılmış ortak bir bilinçtir. *İkibinseksendört*'te de benzer durum tümevarımcı bir yaklaşımla ele alınmıştır. Eliza, kişilerin bütün verilerinin hâkimi olduğundan aslında kendisi kolektif bilincin ana merkezidir (Erdoğan, 2013, s. 199). Herkesin güvenliğini, özel bilgilerini, kişisel bilgilerini depolayan bu yapay bilinç kişilerden beslenerek büyüyen bir hücre gibidir. İnsanların gönüllü bağlandıkları Eliza dünyası aslında özgürlüklerinin satın alındığı ve onları şekillendiren bir dünya olmuştur. Anarke'de herkes Eliza bağı ile birbirine bağlıdır ve Eliza ne derse odur. Eliza ve Parti farklı yöntemler kullanarak insanları yönlendirmektedir.

İnsanın acizliği ve kolektif bilinçle hareket edilmesi ifade edildiği gibi makineleşme yolundaki önemli yöntemlerdir. Bunun yanı sıra makineleşme, hükmetme düşüncesiyle paralel ilerler. İki eserde de insan üzerinde hâkimiyet kurmak iki aşamalıdır: zihinsel ve bedensel. 1984'te Parti zihinsel hâkimiyet daha önce de değindiğimiz gibi düşünce kontrolü ile sağlanmıştır. Zaten zihinlere hükmetmek davranışları da kontrol altına almak anlamına

gelir. Başlı başına iktidar demek zaten insanlara hükmetmek demektir. İnsanlara boyun eğdirilmesi, onların kimliklerinden uzaklaştırılarak Parti ile kaynaştırılması ve gücün tek bir yetkinin eline verilmesi bu hükmün sonucudur (Orwell, 2015, s. 299). Diğer tarafta Parti'nin yerindeki Eliza hükmedicidir. Eliza'ya bu görevi verenler politikacıdır. Politikacılar, politik güçler kaybolur; devlet güç odağı olmaktan uzaklaşır. Eliza'ya bu denli bir güven duyulmasının nedeni onun ekonomik krizleri ve işsizliği ortadan kaldırmasıdır (Erdoğan, 2013, s. 227). İnsanların yararına olan başarılı işleri yapmanın karşılığı elbette onların hayatlarına müdahale olmuştur. Hayatın her alanına sahip tarafsız ve organik bir zekâ, belirsizlikleri ortadan kaldırarak ve zamana sahip olarak zihinsel ve bedensel hükmünü ilan etmiştir.

Eserlerde insan yönetim karşısında acizliğiyle, bireysel düşünce yok edilip kolektif bilince dönüştürülmüştür. Bunların sonucunda hem zihinsel hem de bedensel bir hâkimiyetle birlikte insan makineden farksızlaşmış ve otomat haline gelmiştir. Böylelikle hem Parti hem de Eliza insanları kendi istekleri doğrultusunda kolayca manipüle edebilmektedir. Birey açısından baktığımızda ise bunun sonucu yalnızlaşma olmuştur. Yalnızlaşmaya yönetimlerin politikaları doğrultusunda kullanılan teknoloji de sebep olmuştur. Bu noktaya kadar *1984* ve *İkibinseksendört* toplumlarındaki totaliter rejimin aslında teknolojiyi kullandığını üstü kapalı olarak belirttik. Eserlerde teknoloji iktidar sahiplerinin baskı kurma aracı olarak kullanılmıştır. Teknoloji kullanılarak dünya küçültülmüştür, böylelikle insanların her hareketi izlenebilmiştir. Sistem teknolojiyi bu amaçla kullanırken, teknoloji birey için yalnızlaşma aracı olmuştur. *1984* romanında sistemin baskıcı unsuru tele-ekranlardır. Tele-ekranların görevi insanları gözetlemek ve Parti kontrolünde yayın yapmaktır. Winston gibi pek çok kişi tele-ekranlar ve Parti ülkülerinin aslında yaşamla hiç bağdaşmadığının farkındadır. Parti'nin ülküsü şöyle ifade edilmiştir:

Parti'nin erişmeye çalıştığı ülkü, muazzam, dehşetengiz ve heybetli bir şeydi: ürkünç makineler ve korku salan silahlardan oluşan bir çelik ve beton dünyası; uygun adım yürüyen, hepsi aynı şeyleri düşünen ve aynı sloganları atan, durmadan çalışan, savaştan, zafer kazanan, zulmeden bir savaşçılar ve bağınazlar ulusu; hepsinin yüzü birbirine benzeyen üç yüz milyon insan (Orwell, 2015, s. 99).

Görüldüğü gibi herkesi aynılaştırmak Parti'nin kontrolü kolaylıkla elinde tutması demektir ancak aynılaştırmak yalnızlaştırmaktır. Parti bu tehlikenin de farkındadır. Bu nedenle Parti üyesinin boş vakti olamayacağı gibi yatak dışında da asla yalnız kalamaz. Temel ihtiyaçları dışında kalan zamanlarında ortak bir etkinliğe katılmak zorundadır. Tehlikeli gördüğü eylemlerin başında yalnızlıktan keyif almak ve tek başına yürüyüşe çıkmak vardır

(Orwell, 2015, s. 107). Burada Parti'nin ikircikli tavrının yansıması olduğu söylenebilir. Ortak etkinlikler ve kişinin yalnız kalmaması ilkesi ters yönden okunursa (ya da “çift düşün” uygulanırsa) kişilerin yalnızlığını ifade etmektedir. Tele-ekranların yerini Eliza'nın gözlemcileri CR robotlarına bıraktığı bir toplumda insanların yalnız hissetmesinin sebebi de teknolojidir. Zaten sistemin yönetici başlı başına bir teknolojidir. Eliza'nın insanların hayatında sürekli olması onlarda yalnız kalma ihtiyacını ortaya çıkarır. Nitekim Aris'in kendi tasarladığı oyunu oynaması bir kaçışın göstergesidir. Elbette bu oyunda yapılanlar da Eliza'nın kontrolü altındadır ancak Aris farklı kimliğe bürünerek sanal ortamda yalnızlığından kaçmaktadır. Teknoloji insanların psikolojileri üzerinde etkin rol oynamaktadır (Erdoğan, 2013, s. 235). Her iki eserde de insan psikolojik olarak baskı altına alan ve onu otomatlaştıran benzer özellikler olduğu görülmüştür. Tüm bu baskıcı unsurların beraberinde getirdiği yalnızlaşma en nihayetinde Winston ve Aris'i sistemle savaşa zorlamıştır

Düzene Meydan Okuma

Eserlerde düzene meydan okumanın şifresi şu üç kelimedir: yazmak, kaçmak ve âşık olmak. Winston ve Aris'in sisteme karşı açtıkları ilk savaş yazı ile başlamıştır. Arisinki daha teknolojik ve mesleği ile alakalı da olsa ikisi de kaçışı yazmakta bulmuştur. Winston'ın antikacı dükkânından aldığı bir defterle günce yazmaya başlaması Parti'nin geçmişi ve belleği değiştirme politikasına ters düşen ilk eylemi olmuştur. Yazmak onun için belleğinin en ücra yerlerinde kalan bir iki anıyı hatırlamasına ve gerçek düşüncelerini aktarmasına yardım etmektedir. Sisteme karşı düşüncelerini şöyle kaleme almıştır: “Bir umut varsa, proleterlerde, diye yazdı Winston. Bir umut varsa, proleterlerde olmalıydı, çünkü Parti'yi yok edecek güç ancak Okyanusya nüfusunun yüzde 85'ini oluşturan bu hor görülmüş kitlelerde harekete geçirilebilirdi. Parti içeriden yıkılmazdı” (Orwell, 2015, s. 94). Buna benzer Parti aleyhine pek çok düşüncesini günceye aktaran Winston, düşünce suçu işlemiştir ve bunun içinde bir bedel ödemiştir.

Diğer taraftan Winston gibi Aris'in de sisteme karşı duruşu yazmayla başlar ancak onun durumu farklıdır. Aris'in oyun yazarlığı, yazdığı oyunda kendine farklı bir kimlik seçmesi ve istediğini kimseye sormadan, kendisine dayatılan düşünceler olmadan yaşama isteğine yardımcı olmuştur. Yazdığı “Cengiz'in Savaşçıları” oyunu Eliza sistemine gedik açmayı amaçlayan marjinal bir grubun amaçlarına hizmet etmiştir. Bizzat oyun yazarı da oyunda kendisine verilen görevleri yerine getirerek Anarke içinde birtakım olayları yasal olmayan olayların fitilini ateşlemiştir. Bilerek ya da bilmeyerek terörist bir gruba yardım eden Aris sisteme bir başkaldırıda bulunmuş, bu eylemler onda farklı duygu durumları yaratmıştır:

Dağ, Ü. (2020). George Orwell'ın 198 ve Selim Erdoğan'ın İkinseksendört Bir Dijital Kara Ütopya eserlerinde distopyanın panoraması. *Humanitas*, 8(16), 107-124

Aris katkıda bulunduğunu düşündüğü bu eylemlerin Calypse içinde yavaş yavaş etkili olmaya başladığını görüyordu. Kırılgan organik vücutlarıyla koridorlarında ilerledikleri labirentin duvarları sandıkları gibi granitten değil kireçtaşından yapılmıştı belki de. Hiçbir sistem sarsılmaz ya da yenilmez değildi. Aris belki de öyle olmasını tercih ettiğinden Calypse üzerinde endişenin gri bulutlarının toplanmaya başladığını görüyordu. Bu onda aynı anda hem huzursuzluk hem de içinde umut pırıltıları olan bir heyecan yaratıyordu (Erdoğan, 2013, s. 151).

Winston ve Aris için sisteme başkaldırıda buldukları ilk eylemle tedirginlik içinde olsalar da ilerleyen süreçte bu onları kamçulamış ve ruh eşlerini bulma yolunda yüreklendirmiştir. Winston için aşkın karşılığı Julia iken, Aris ya da sanal ismi Lorin Niro için aşk Cindy Gödels (Lin Duzak)'tir. Winston için aşk ve cinselliğin yasak olması belki de ona cazip görünen noktadır. Parti kurallarına göre âşık olmak ve birbirini fiziksel olarak çekici bulan kişilerin evlenmesi yasaktır (Orwell, 2015, s. 90). Winston'ın çiğnediği ikinci kural Julia ile yaşadığı yasak aşk olmuştur. Onunla bir daire kiralamış ve aşkını gözlerden uzak yaşamaya başlamıştır (ya da başladığını sanmıştır).

İkinseksendört'te aşkın yasak olduğuna dair herhangi bir bilgi yoktur ancak Aris'in aşkı sanal ortamda ve sistemi etkileyen birtakım eylemlerle bağlantılı olduğundan tehlike içermektedir. Oyunda sanal görüntüsüne âşık olduğu kadını gerçekte tanması çok tehlikeli de olsa ona bir şekilde ulaşan Aris, aslında sisteme karşı çıkışıyla kendini ele vermiştir. Ondan kendisine sanal ortamda verilen görevleri yerine getirmesi beklenirken, o Cindy'e âşık olmuş ve aşkının peşinden gitmeye çalışmıştır. Bu durum onu ikilemde bırakmıştır: "Birbiriyle ilgisi olmayan iki dünya var gibiydi. Bunlardan birincisi aralarına dâhiyane bir planla katıldığı ve birlikte eylemle düzenledikleri Cengiz'in Savaşçıları ve Cindy'nin olduğu evren, bir diğeri ise maskeli zorbalara canını yaktıkları diğeri evren" (Erdoğan, 2013, s. 168). İki eserde sisteme başkaldırıda aşk ön plana çıkmaktadır. Burada Âdem'in tanrıya başkaldırısının bir parodisini görebiliriz. Âdem rolünde Winston ve Aris; tanrı rolünde Parti (Büyük Birader) ve Eliza; şeytan rolünde aşk; Havva rolünde de Julia ve Cindy vardır ve yasak elma özgürlüktür. Sistem itaat bekleyen tanrıdır ve her iki başkahraman âşık olarak sisteme karşı itaatsizleşir ve kişisel özgürlüklerini elde ederek sistemin dis(ü)topik cennetinden kovulurlar. Winston ve Aris de Âdem gibi bu başkaldırı sonucu sistem tarafından cezalandırılmışlardır. 1984'te düşünce suçunun cezası kişinin adının kayıtlardan silinmesi, var olduğunun yadsınması ve unutulmasıdır. Bunun tabiri ise buharlaşmaktır (Orwell, 2015, s. 43). Winston işlediği düşüncü suçundan sonra 101 numaralı odada ağır işkenceler görmüştür. O'Brien onun muhalif düşüncelerle dolu beynini burada yıkar ve Winston en büyük korkularıyla yüzleşir.

En nihayetinde işkencenin (sıçan kafesi) Julia'ya uygulanmasını isteyecek kadar hissizleştirilir ve Parti'yi ve Büyük Birader'i koşulsuz olarak sevmeyi öğrenir (Orwell, 2015, s. 322-323). İşkence odasının numarası bilgisayarın 0 ve 1 kodlarını anımsatarak bir başlangıcı ve Baudriallard'ın "simülakrum" kavramını işaret ettiğini söyleyebiliriz. "Simülakrum", gerçeklikle gerçeğin temsil edilmesi arasındaki ilişkinin merkezinde yer alan bir imge veya bir şeyin temsilidir. Baudrillard bu terimi sözde temsil ettiği şeyin yerini alan imge için kullanır (Hitchcock, 2013, s. 129). 101 numaralı oda, Parti'nin idealleri doğrultusunda beyin yıkanan bir yer olarak Parti'nin imgesi/temsili konumunda bir "simülakrum" olarak değerlendirilebilir.

Aris'in sisteme karşı itaatsizliğinin cezası ise hasta olduğuna inandırılmak ve sistemden dışarı atılmaktır. Özellikle Eliza onun bilgisayarlarla yaratılan ortamlarla gerçek dünya arasındaki sınırların belirginliğini kaybetmesiyle insanın algısındaki değişimlerin paranoyak eğilimlerle birleşmesi olarak bilinen "avris" hastalığı belirtilerini gösterdiğini söylemiştir. Aslında bu hastalık Aris'in sistemden çıkarılma cezasıdır. Iss(integrated security services) yönetmeliğine göre de kimliği sistemden silinmiş, sisteme ait hiçbir hizmetten yararlanmasına izin verilmemiştir. En nihayetinde de bir gemiye bindirilerek türlü işkenceler gördükten sonra Anarke ile bağlantısı olmayan bir adaya gönderilmiştir (Erdoğan, 2013, s. 340-342). Aris Anarke'den yani cennetten kovulmuştur fakat durumu Winston gibi kabullenmemiş Eliza'yı yok etmek için onun mucidi kişi ile birlikte yaptığı planlar doğrultusunda sisteme koyduğu bomba sayesinde Eliza çift bilince dönüşerek kendini tekrar etmeye başlamıştır.

Sonuç

Bireysel düşüncenin ve bireyin hareket kabiliyetinin ortadan kalktığı iki dünyanın resmedildiği 1984 ve İkinseksendört romanları soyutlanmış mükemmel toplum oluşturmada diktatör odaklı yaşamın yan etkilerini benzer noktalar üzerinden ele almıştır. Eserlerdeki diktatör liderlerin toplumdaki her bireyin düşünce, davranış ve duygularını kontrol etme çabası insanları yalnızlaştırmış ve otomatlaştırmıştır. Yönetimler için tek tip bir yaşam düzeni onun gücünü ve iktidarını korumak için gerekli olsa da vatandaşın ruhsal sağlığı açısından olumsuz sonuçlar doğurmuştur çünkü düzenin korunması için kişiler korku ve baskıyla denetim altında tutulmuştur.

İki eserde de düşünme ve hissetme duygusunun ortadan kaldırılmasıyla insan bir makine yahut robottan farksız hale gelmiştir. Winston ve Aris bu robotlaşmadan buldukları ilk fırsatta kaçış deneseler de sistemin dışlıleri arasında ezilmişler ve sözde cennetten

Dağ, Ü. (2020). George Orwell'ın 198 ve Selim Erdoğan'ın İkibinseksendört Bir Dijital Kara Ütopya eserlerinde distopyanın panoraması. *Humanitas*, 8(16), 107-124

kovulmuşlardır. Winston zincire vurularak prangalarından kurtulamazken, Aris sistemde gedik açmayı başarmış, bir anlamda ateşi çalıp Calypse'de yaşayan insanlara hediye etmiştir.

Aralarında 100 yıllık bir zaman diliminin olduğu iki eser uyarı niteliği taşımaları bağlamında da benzerlik gösterir. *1984* dünya savaşlarının etkisini yansıtırken *İkibinseksendört* günümüz dijitaliğinin sonuçlarının ne olacağına dair bir öngörude bulunur. *1984*'teki fiziksel savaş *İkibinseksendört*'te dijital savaşa evrilmiştir ancak bu iki savaşın da çıkış noktaları benzer dinamikler üzerine kuruludur: toplumu yönetebilmek için insanı kontrol almak; insanı kontrol altına almak için de onun düşüncesini ele geçirmek. İnsanın bu baskılara karşı atağı yazmak, âşık olmak ve özgür kalmak olmuştur yani yok edilmeye çalışılan düşünce ve hisler diktatöre karşı kullanılmıştır. Bir tarafta tele-ekran ve mikrofonların varlığından söz edilen ve bilgisayarların olmadığı bir dönemi anlatan *1984*; diğer tarafta yapay bilinci yaşamı şekillendirdiği bir dünyayı anlatan *İkibinseksendört*. *İkibinseksendört*, *1984*'ün bilimin ve teknolojinin kötüye kullanılmasına dair uyarıcı misyonunu ve geleceğe dair kehanet işlevini devralmıştır. Eserler dikkatli okunduğunda günümüzde akıllı telefonların, iPodlar ve bilgisayarların su kadar ihtiyaç olması hatta sosyal medya ağlarının Büyük Birader ya da Eliza'nın yaptığını yapıyor olması bu işi bugün gönüllü yaptığımızın işaretleri olarak görülebilir.

Kaynakça

- Akaş, C. (2012). Beklenmedik bir şey olacak beklentisi. *Notos Öykü*, 36, 24.
- Akkoyun, T. (2015). Distopya yazımı ve aydın çılgılığı: George Orwell'in bin dokuz yüz seksendört romanı üzerine bir inceleme. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 8 (41), 25-30.
- Bacon, Francis (2014). *Yeni atlantis*. (K. Çaydamlı, Çev.). İstanbul: Doxa Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1626)
- Claeys, G. (2018). *Ütopya edebiyatı* (2. Baskı). (Z. Demirsü, Çev.). İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 2010)
- Edman, T. (2019). Dijital mağaralarda insanların kodlanmış ütopyası. *Sosyal, Beşeri ve İdari Bilimler Dergisi*, 2 (9), 690-701.
- Erdoğan, S. (2013). *İkibinseksendört bir dijital kara ütopya*. Ankara: Nota Bene Yayınları.
- Orwell, G. (2015). *1984* (51. Baskı). (C. Üster, Çev.). İstanbul: Can Sanat Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1949).
- Galan, P. (2015). *A nightmarish tomorrow: orwellian methods of social control in contemporary dystopian literature*. (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi). Universidad de Valladolid, Valladolid.
- Görmez, A. ve Karaca, Ş. (2014). Ray bradbury'nin son yaya öyküsünde distopyanın sosyal işlevi. *Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları*, 11, 173-181.
- Gordin, M., Tilley, H., ve Prakash, G. (2018). *Ütopya-distopya tarihsel olasılığın koşulları*. (A. Turan, E. Kartal ve C. Kayalığıl, Çev.). İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 2010)
- Hitchcock, L. A. (2013). *Kuram ve kuramcılar çağdaş düşüncede antik edebiyat*. (S. Pekşen, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 2008)
- Kumar, K. (2005). *Ütopyacılık*. (A. Galip, Çev.). İstanbul: Kalkhedon Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1991)
- Kumar, K. (2018). *Modern zamanlarda ütopya ve karşıütopya*. (A. Galip, Çev.). İstanbul: Kalkhedon Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1987)
- Le Bon, G. (2005). *Kitleler psikolojisi*. (Y. Ender, Çev.). İstanbul: Hayat Yayıncılık. (Orijinal çalışma basım tarihi 1895)

Dağ, Ü. (2020). George Orwell'in 198 ve Selim Erdoğan'ın İkinseksendört Bir Dijital Kara Ütopya eserlerinde distopyanın panoraması. *Humanitas*, 8(16), 107-124

Müftüoğlu, M.C. ve Özbay, F. (2015). Gündelik hayatta totalitarizm: George Orwell'in 1984 adlı distopya romanında ideal toplum tasavvurları. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 44, 179-189.

**POETIC IMAGINATION SHAPING THE ROMANTIC FRAGMENT:
THE CASE OF *KUBLA KHAN***

Patricia Denisa DITA¹

Abstract

Since the early nineteenth century, various works of literature, literary theory, criticism, philosophy, and other forms of art have faced a sudden change which has raised contradictions and suspense. This upheaval is represented also by fragmentary writing. The list of fragmentary artists is long, starting from Romantic thinkers and writers, such as Schlegel, Keats, and Coleridge, to the Modern and Postmodern ones, such as Adorno, Beckett, Blanchot, and others. The present study focuses on Coleridge's aesthetic doctrine as influenced by German philosophy and as containing ideas on the essence and kind of poetry, the concept of "organicity" of the poetic work, as well as on the source, function and purpose of poetry, and specifically on Coleridge's *Kubla Khan, Or, a Vision in a Dream. A Fragment* as the expression of his concern with the fragility of poetic imagination which in fact shapes the fragmentary character of his poem.

Keywords: Romanticism, literary theory, fragment, Coleridge, poetry

ROMANTİK PARÇAYI ŞEKİLLENDİREN ŞİİRSEL İMGELEM: *KUBLA KHAN* VAKASI

Öz

On dokuzuncu yüzyılın başlarından bu yana çeşitli edebi eserler, edebiyat kuramları, eleştiriler, felsefeler ve bunların yanı sıra diğer sanat dalları ikilem ve belirsizliği doğuran ani bir değişimle karşı karşıyadır. Parçalı yazı, bu karmaşanın temsilcisidir. Parçalı yazıyı benimseyen sanatçıların listesi uzundur; öyle ki, Schlegel, Keats, Coleridge vb. gibi Romantik düşünür ve yazarlardan başlayıp Adorno, Becket, Blanchot vb. gibi Modern ve Postmodernlere kadar uzayıp gider. Bu çalışma, şiirin özü ve türü, şiirsel eserin "organikliği" kavramı, şiirin kaynağı, işlevi ve amacı hususunda Coleridge'in Alman felsefesinden etkilenen estetik doktrini ve özellikle de Coleridge'in aslında şiirinin parçalı karakterini şekillendiren şiirsel imgelemin

¹ Lecturer, Bursa Technical University, Department of Foreign Languages, dita.patricia290693@gmail.com, ORCID: 0000-0002-3908-2109

kırılğanlığı hususundaki ifadesi olarak Kubla Khan, Or, a Vision in a Dream: A Fragment eserine odaklanmaktadır.

Anahtar Sözcükler: Romantizm, edebi kuram, parçalı, Coleridge, şiir

Introduction: Towards a Romantic Aesthetics

Romanticism was a wide-spread movement in Europe, where great German philosophers and poets had an enormous impact on many British Romantic artists of the nineteenth century. Romanticism marked a change of epoch in terms of literary practice and literary theory and criticism, and therefore Romanticism was not simply a period of unrestrained and marvelous inspiration in the midst of a history of art in general, but rather a revolution in terms of artistic expression, philosophy, history, life, being, and anything else that one can think of, name or imagine.

The critical tenet of Romanticism was primarily a reaction against Classicism, Neoclassicism and Enlightenment, and thus there was a noticeable shift of interest, from ancient Greek and Rome literatures to the national ones. With respect to literary theory and criticism there was also a great development of ideas and opinions regarding the subject matter and language of the literary work, as well as the author's emotions, sensibility, and imagination. In this way, the "Romantic period adds to the two existing since Antiquity critical theories on art – the mimetic and the pragmatic ones – a third one which is the expressive theory of authorship. The major critical concern is now the poet in that the producer of art has moved to the centre of critical attention, the true function of art being the communication and expression of the artist" (Golban, 2012, p. 129).

Against the Neoclassical emphasis on reason, rationalism, order and common sense in the way various topics were treated, as well as against the normative prescriptions regarding the artistic content and form, Romanticism enables the artistic freedom and emphasizes the importance of feelings, emotions, inspiration, and especially imagination, which is considered the most significant human faculty. Therefore, in Romanticism, literature becomes the expression of the writer's own thoughts and feelings, and as a consequence the concern with individual experience becomes one of the main characteristics of Romanticism. Another very important feature which contrasts the Neoclassical critical view is the interest with the imaginary, non-real, fantastic, mysterious, or even demonic components of human inner world and nature. However, nature constitutes the source of artistic expression, a spiritual healer, a mirror of the human life, but also it is regarded as a supreme or divine entity.

The Romantic critical ideas blossomed from the German philosophy, Friedrich Schlegel and his brother August Wilhelm Schlegel being actually the real founders of Romanticism as a literary movement and the critical leaders of the German and European Romantic School of poetry: “In literary theory, Friedrich Schlegel introduced the term “romantic” and promoted self, individualism, and subjectivity, whereas his brother August Schlegel introduced the principle of the organic form in connection with themes and ideas which develop according to their own nature” (Golban, 2018, p. 197). In particular, this famous organic principle in literature becomes a main concern in British literary theory and practice as we can notice in Coleridge’s works. In *On Dramatic Art and Literature*, August Wilhelm Schlegel distinguishes between mechanical and organic form, the latter being “innate; it unfolds itself from within, and acquires its determination contemporaneously with the perfect development of the germ”. So to speak, in order for the organic form to emerge, an idea must be allowed to develop itself and flourish, displaying its purest essence.

Friedrich Schlegel’s critical ideas regarding the Romantic doctrine are concerned with the writer’s self and subjectivity as the main means for literary creation, the poetic genius having the highest ranking role in the attempt of reaching the absolute truth. As he had a major influence on his contemporary Romantic artists, critics and also later scholars of Europe, Thomas Carlyle turned Schlegel’s concept of “subjective mind” into “unconscious”. As summarized by Harry Blamires, Carlyle’s ideas express the fact that “it is not the conscious mind, “the mind as acquainted with its strength” that is the spring of health and vitality, for its concern is with the mechanical and the overt. The unconscious is the source of dynamism, for it is in touch with the region of meditation, those mysterious depths that lie below the level of conscious argument and discourse” (Blamires, 1991, p. 261). This idea is again adopted by Coleridge and profoundly expressed in his poem *Kubla Khan*.

‘Another important idea that Coleridge borrowed from Schlegel and displayed in his literary work was the idea of fragment, which was in fact a great contribution to the Romantic aesthetics, and a very important subject and for long discussed in the twentieth century. The fragment could also be considered a reaction against the Neoclassical normative prescriptions concerning the artistic content and form.

Samuel Taylor Coleridge’s Aesthetic Doctrine

Samuel Taylor Coleridge was the only British artist who incorporated the German philosophy in his discourse *Biographia Literaria*. He was influenced by philosophers like Kant, Schelling, Fichte, but he mostly picked up on Friedrich Schlegel’s critical ideas. In this

way, Coleridge created his own aesthetic doctrine which consisted of a range of complex ideas and principles of literary theory and criticism displayed in his *Biographia Literaria*, and applied on his literary practice. The focus of his critical discourse was on the essence of poetry, the kind of poetry, the poetic imagination, the concept of “organicity” of the poetic work, the source of poetry, the function and the purpose of poetry.

For Coleridge, the essence of poetry represents the universal truth itself which is disclosed to a poet at the moment of a spiritual or intellectual enlightenment that, according to Coleridge, is understood and acknowledged by means of levels of perception, such as the level of senses, emotions, intellect, reason and intuition. Besides the essence of poetry, Coleridge also discusses in his discourse a type of poetry that is different from the other literary works of the Romantic British writers (who aimed at creating their poems by using every day things, but with a charm of novelty, and display the beauty and the wonders of our world) and which involves the supernatural. Coleridge, unlike other Romantic British writers, uses supernatural elements in his poems because, in his view, they enable the poet to introduce the mysterious forces of the mind. Therefore, the kind of poetry Coleridge prefers

should be directed to persons and characters supernatural or at least romantic; yet so as to transfer from our inward nature a human interest and a semblance of truth sufficient to procure for these shadows of imagination that willing suspension of disbelief for the moment, which constitutes poetic faith. (Black, Conolly, Flint, Grundy, LePan, Liuzza, McGann, Prescott, Qualls, Waters, 2017, p. 448)

The concern with poetic imagination is extremely important for the British Romantic writers, as it is considered the main human faculty and the only valuable creative principle for a Romantic writer. Coleridge, who picked up on German philosophy, is the only one of his contemporary fellows who develops his own theory of poetic imagination in *Biographia Literaria* (1817), “showing its importance as a vital human faculty and arguing about its usefulness of operation not only in poetry but also in philosophy and even science” (Golban, 2008, p. 79). Inspired by Immanuel Kant and Friedrich Schlegel’s ideas on imagination that there are two forms of imagination, one unconsciously creating the real world, and the other consciously creating the ideal world of art, Coleridge also differentiates between two forms of imagination, which he names “Primary Imagination” and “Secondary Imagination”. According to Coleridge, the “Primary Imagination” is a common human faculty which allows man to discern, organize, control and order; therefore, it is concerned with the rational processes of the human mind which makes the man aware of himself and the external world. On the other hand, the Secondary Imagination represents the poetic imagination; thereby, not

every man can possess it, but the poet as it is regarded as the principal faculty of the poetic genius. The “Secondary Imagination” has crucial importance for poetic activity, Coleridge claims, “even if all objects were essentially fixed and dead”, because it “dissolves, diffuses, dissipates in order to recreate”.

Another essential aspect of the “Secondary Imagination” regards its mode of operation which distinguishes itself from the one of the “Primary Imagination”, just as it differs from “Fancy”. For Coleridge, “Fancy” has “no other counters to play with but fixities and definitives”, so it is mechanical and imitative. Thus, all the processes it involves are just a mix of similar and contrasting images and impressions without blending them into a single entity, merely constructing superficial decorations, which for a talented man it is very possible if he simply understands how to make combinations out of his perceptions and memories. Contrary to “Fancy” and “Primary Imagination”, “Secondary Imagination”, in Coleridge’s opinion, “generates and produces a form of its own”, in this way metamorphosing and joining into unity the nature of what it perceives. Therefore, Coleridge continues his line of argumentation, the aim of poetic creation is to attain

the balance or reconciliation of opposite or discordant qualities: of sameness, with difference; of the general, with the concrete; the idea, with the image; the individual, with the representative; the sense of novelty and freshness, with old and familiar objects; a more than usual state of emotion, with more than usual order; judgment ever awake and steady selfpossession, with enthusiasm and feeling profound or vehement; and while it blends and harmonizes the natural and the artificial, still subordinates art to nature; the manner to the matter; and our admiration of the poet to our sympathy with the poetry. (Black, Conolly, Flint, Grundy, LePan, Liuzza, McGann, Prescott, Qualls, Waters, 2017, p. 451)

Inspired by August Wilhelm Schlegel’s organic principle in literature, Coleridge creates his own concept of “organicity” of the poetic creation. As Schlegel distinguishes between mechanical and organic form, Coleridge also differentiates between the modes of operation of “Secondary Imagination” and “Fancy” in his *Biographia Literaria*. The “Secondary Imagination” has a “shaping and modifying power”, its quality being different from the one of “Fancy” which is concerned only with the association of images and impressions. Coleridge compares the mode of operation of the “Secondary Imagination” to the biological or organic growth. Therefore, the employment of Secondary Imagination and its illustration through poetic techniques, such as the special use of language, according to Coleridge, enable a poem to express its organic form. Through his theory of the “organic form” of poetry, Coleridge reacts against the Neoclassical view of art as an object created by

Dita, P.D. (2020). Poetic imagination shaping the romantic fragment: the case of Kubla Khan. *Humanitas*, 8(16), 125-141

the deliberate use of skill and artifice and whose goal is the pleasure of a fixed taste of the public, but takes the poetic work to another level. For Coleridge, a poem is a living, free, self-governing and self-determining entity, which exists, develops and grows just like any other natural being according to the laws of its own nature.

Regarding the function and purpose of poetry, Coleridge asserts that by the use of the “Secondary Imagination”, the cold and motionless world perceived by the “Primary Imagination” is turned into a beautiful and joyful world, so the purpose of poetry is in fact pleasure. As a result, a poem, claims Coleridge,

is that species of composition, which is opposed to works of science, by proposing for its immediate object pleasure, not truth; and from all other species – (having this object in common with it) – it is discriminated by proposing to itself such delight from the whole, as is compatible with a distinct gratification from each component part. (Black, Conolly, Flint, Grundy, LePan, Liuzza, McGann, Prescott, Qualls, Waters, 2017, p. 602)

Friedrich Schlegel on Fragment

Another important concern for Coleridge was the idea of fragmentary writing which he borrowed from Friedrich Schlegel, who was particularly passionate about fragments, considering that “many works of the ancients have become fragments. Many works of the moderns are fragments at the time of their origin” (cf. Tanehisa, 2009, p.1). In his *Lectures on the History of Literature, Ancient and Modern*, Friedrich Schlegel defines his work as fragmentary: “My work [thus far] in the fields of literature, literary art history, and literary criticism, as it has involved excessively diverse and various matters, has remained entirely fragmentary” (cf. Tanehisa, 2009, p.1).

The fact that Schlegel considers the modern works and his work fragmentary suggests that the governing foundation behind his thinking is actually the idea of fragment. In his *On the Study of Greek Poetry* (1795), Schlegel asserts that fragments, into which “a whole, complete in itself” has “been torn”, are a sort of “a chaos of everything sublime, beautiful, and charming, which – just like the Chaos of old out of which, according to legend, the world emerged – waits a love and hatred in order to separate the different parts and to unify the similar parts”. Here, Schlegel makes use of the *whole – chaos* and *whole – part, love – hatred* oppositions to define the fragment. In 1797, he writes in *Lyceum Fragments* 103: “Many works, whose beautiful concatenations are praised by many people, have less unity than a hodgepodge of ideas that, animated by a spirit of spirit, aspire for one aim. What binds the ideas together is [...] an unconditionally social spirit” (cf. Tanehisa, 2009, p.2) , and then

continues: “In contrast to these works, artifacts whose connectivity can be doubted by none are, as the artist himself fully understands, not a work at all, but only a fragment – or many fragments, assemblies, or dispositions” (cf. Tanehisa, 2009, p. 2). Here, Schlegel refers to the Romantic hermeneutical circle, where interpretation starts from the comprehension of the individual parts and proceeds to the attempt to grasp the meaning of the whole, which will also lead to a better understanding of each individual part, be it definite or indefinite (another concept in Romanticism which was actually open up by the literary form of the fragment). These parts are fragments which must be connected to each other in order to build unity and to be apprehended, so the whole could be fully understood.

In *Athenaeums Fragment 206*, Schlegel writes that “[a] fragment, like a small work of art, has to be entirely isolated from the surrounding world and be complete in itself like a porcupine”. Its unity represents Schlegel’s opinion of the whole of things which is, in its turn, represented by a chaotic universe of infinite oppositions. Thus, the fragment is singular and irreducible, and for the Romantic aesthetics it represented an expression of freedom.

Theodor W. Adorno on Fragment

The twentieth century critical views of the fragment of the French intellectual Maurice Blanchot contradict Schlegel’s perspective of the fragment as a hedgehog rolled up and isolated to the outside world. Blanchot endeavors to grab the Romantic fragment from its seeming closure and assert a form that does not necessarily eliminate the idea of totality, but goes beyond it by traversing or breaking the continuity of it.

However, in order to understand better Blanchot’s view of fragmentary writing, we should first consider Theodor W. Adorno’s perspective of fragmentation. In his *Aesthetic Theory* (Adorno, 2002, 45), Adorno states that “the fragment is that part of the totality of the work which resists totality”. According to the German thinker, there is always a totalizing past or future whole that comes before the fragment, but the respective whole is unavailable or just hypothetical at the given time. Therefore, without the promise of totalization that precedes the fragment, there cannot be such thing as fragment. Both the fragment and the apparent absent totality belong together.

Adorno’s view on fragmentary writing is closely connected to his opinion of art, which in his opinion, faces a decline. He agrees with Hegel’s famous statement regarding art, from the first of the *Lectures on Aesthetics* (1820) that “art, considered in its highest vocation is and remains for us a thing of the past”. Therefore, Adorno writes in his book that:

The ideological, affirmative aspect of the concept of the successful artwork has a corrective in the fact that there is no such thing as a perfect work. If perfect works did exist, this would mean reconciliation was possible amidst the unreconcilable to which art owns its allegiance. It would then be a case of art annulling its own concept, the turn to the fragile and fragmentary is in reality an attempt to salvage art by dismantling the claim that works are what they cannot be and to which they must nevertheless aspire; both moments are contained in the fragment. (Adorno, 2002, p. 190)

He suggests that the use of the fragment in modern literature is involved in a philosophico-historical process. A very good analysis of this fragment and on Adorno's endeavor to define the fragmentary writing is given by Leslie Hill in her book – *Maurice Blanchot and Fragmentary Writing: A Change of Epoch* (Hill, 2012, p. 2-9). More exactly, fragmentary writing here plays the role of a symbol of broken promises as art is facing a failure in both cultural and socio-political terms, being unable to preserve itself, “its highest vocation”, and its own position in the social and political fields, but instead maintaining a fragile, temporary, maybe even a false autonomy. In other words, fragmentary writing represents in this context a manifestation of a wide-reaching history that uttered the decline of modern art. Nevertheless, art's function is to carry on no matter what and keep “playing the game”. However, it does not mean that failure would free the art from the possibility of continuing in failure. According to Adorno, even though the fragment is the proof of the totalization's failure, it is also an endeavor to compensate for the faults of art by bringing it back to its very obligations even though it cannot fulfill them. Thereby, the fragment here represents a protest; a resistance to those social, political and economic forces that made art become a mere consumer product. Moreover, for Adorno, the fragment also attempts to save the prospect of artistic expression by insisting on what art must commit to – to persevere – even though its result might be unsuccessful. But in Adorno's view, the work of art is not governed by success.

Maurice Blanchot on Fragment

For many critics, the fragment induces and spreads mostly negativity since it is described as the interruption of continuity, the destruction of unity, the contestation of authority, and the violation of norms. If many have linked the fragment to an irreversible past, or to an uncooperative present, the French thinker, Maurice Blanchot attempts to turn the fragment towards an unchangeable future and beyond the connection to any past or present. As Leslie Hill argues in her *Maurice Blanchot and Fragmentary Writing: A Change of Epoch*, the fragment is not anymore seen in a negative light, but it proclaims “an always other

promise of futurity” (Hill, 2012, p. 7-8). Taking such a position in describing what fragmentary writing is or is not meant a lot of risks for Blanchot. The possibility of a totality, even the negative one visualized by Adorno was not a risk at all. On the contrary, the biggest risk is represented by the separation of the fragment from any possible whole, which means that the fragment cannot be identified as fragment anymore, but something new, an uncontrollable force of diffusion, expansion, rapid increase, and abundance. Through this risk, the fragment manifests its resistance to all forms of identity and certainty and it declares itself anew, as something totally different from what it was or from what it pretended to be. As Blanchot affirms in *The Writing of Disaster*:

Fragmentary writing might well be the greatest risk. It does not refer to any theory, and does not give rise to any practice definable by interruption. Even when it is interrupted, it carries on. Putting itself in question, it does not take control of the question, but suspends it (without maintaining it) as a non-response. If it claims that its time is when the whole – at least ideally – is supposedly realized, this is because that time is never certain, is absence of time, absence in a non-negative sense anterior to all present-past and seemingly posterior to all possibility of any presence to come. (cf. Hill, 2012, p. 8)

Hill calls this questioning “sovereign disobedience”, which means that it necessarily contests authority, including its own, and links it to Blanchot’s pivotal notion of the neuter. In *The Step Not Beyond*, Blanchot claims that:

The demand of the fragmentary, not being the sign of the limit as a limitation of ourselves or of language in relation to life or life in relation to language, nevertheless offers itself, withdrawing as it does so, as a play of limits, a play that is not yet in relation to any kind of limitation. The demand of the fragmentary: a play of limits in which no limitation is in play; the fragmentary a dissociation of the limit and limitation, in the same way that it marks a deviation from the law, such that this deviation is not captured or pre-empted by the law, itself understood however as deviation. (cf. Hill, 2012, p. 213)

This does not mean that the fragment represents a mere piece of literary flotsam after the fall of modern writing, or a remnant of some lost totality, but a doctrine without doctrine of eternal return. Blanchot’s endeavor to use the fragmentary as a consequence of the eternal return was also a parallel to what he called *the neuter*. If dialectics gathers everything into unity, such as a country, a national language, a work of art, the neuter, just like an irrepressible force, disperses identity and proclaims multiplicity and proliferation of difference.

Dita, P.D. (2020). Poetic imagination shaping the romantic fragment: the case of Kubla Khan. *Humanitas*, 8(16), 125-141

The fragment, for Blanchot, is linked to a different temporality which is not new, but if seen as such, marks what Blanchot calls “a change of epoch”. The fragment is not an aesthetic object anymore, but a demand. It is more than a simple intervention to the philosophical. It takes writing and thinking from the shelter of philosophy and brings them to another level that is not yet named, to *the timeless Outside*. Therefore, as affirmed by McKeane and Opelz in their *Romanticism and after in France*, fragmentary writing does not correspond to anything identified as such (McKeane & Opelz, 2010, p. 47). It is a form without form, or a surplus to form, but that, nonetheless, cannot be identified as such. The fragmentary might be considered an infinite opening to new relations that exceed totality.

Blanchot’s view of fragmentary writing contradicts both Adorno’s and Schlegel’s views. The fragment is not linked to a negative past totality, but to a different temporality, stepping beyond totality. Through a non-closure (against Schlegel’s vision of the fragment as a porcupine rolled up and enclosed to the outside), the fragment represents an infinite exposition to new relations that exceed totality.

Practical Argumentation: *Kubla Khan, Or, a Vision in a Dream. A Fragment*

With respect to literature, fragmentary writing started in Romanticism mostly as a reaction against the Neoclassical prescriptive norms, and continues nowadays as well, witnessing its “bestowed” inheritance of the past and unsure prospect of future. As regarding the British literature, Samuel Taylor Coleridge’s *Kubla Khan, Or, a Vision in a Dream. A Fragment* represents a fragmentary poem.

The preface of the poem informs the readers on how the poem “came into existence”. Thus, the poem’s origin is actually the result of taking “an anodyne” (opium), reading an old travel book about the subject matter of the poem, falling asleep, and dreaming. In other words, this is how inspiration is provided, the author being the “receiver” of the lines of the poem, as the poetic images appear to him without any effort or volition – “all the images rose up before him [the author] as *things*, with a parallel production of the correspondent expressions, without any sensation or consciousness of effort”. When the author woke up, he started to write down all the lines he remembered, with the mention that at that particular time he had a great account of “all the images that rose up before him”– “On awakening, he appeared to himself to have a distinct recollection of the whole, and taking his pen, ink, and paper, instantly and eagerly wrote down the lines that are here preserved”. Unfortunately, he was disturbed on a business matter by a person from Porlock, who detained the author above an hour. On his return, he could not remember more than “eight or ten scattered lines and

images, all the rest had passed away like the images on the surface of a stream into which a stone has been cast”.

This preface suggests how fragile the process of artistic creation is, there being an enormous risk of failure, in the sense that the inspiration can go away, and therefore the artwork may be left incomplete. There are many references made to inspiration throughout the preface, Coleridge aiming at mystifying the status and provenience of inspiration and denying the role of the conscious mind and its active control over the artistic creation. For instance, the speaker can only create his art by dreaming the poem and by being given its lines in his dream, this fact suggesting the idea of a supernatural inspiration that has a crucial importance for poetic activity. Also, the narrator is depicted as a passive and receptive individual who receives the poem itself from an outside source. The speaker’s status as a receiver is further revealed by other expressions encountered in the preface of the poem such as “vision” and “The Picture”, and as well as at the end of the preface by the phrase “what had been originally given to him”. Moreover, the speaker’s dependence on this supernatural inspiration, without which he cannot finish his poem in spite of all his efforts, also implies the fragility of the creative process, which, in its turn, is once more displayed when the speaker is interrupted by a visitor from Porlock and forgets the lines that were “originally given to him”, leaving thus the poem “incomplete”.

Due to the images and lines that were given to him without any conscious effort and the loss of inspiration, Coleridge calls his poem “A vision in a Dream. A Fragment”. As Hill writes, the fragment is

the time between times, between remembering and forgetting; continuity and discontinuity; obedience and objection” and the “unreconciled tension between the artwork and its unraveling, between its gathering and its dispersion, between the time past and the time still to come. (Hill, 2012, p. 2)

So far, the preface of the poem has claimed the fragility of the creative process, as the narrator has the role of a recipient, and he wrote the poem at the time of his recollection, but still lost those memories of the images and lines that were given to him as he was disturbed by a visitor. The poem itself also displays the concern with the process of artistic creation, consisting of two sections: Kubla’s successful construction of the palace and the lyrical I’s awareness of how the dome lacks essence. The first section of the poem reveals Kubla Khan’s dome and gardens as products of the artificial modification of landscape. From the very command of Kubla (“degree”, I.2) to its completion (II, 31-36), the work represents the

combination between the human order, in other words the people's power to organize, dominate, and control, and nature, the material used in the creation of the palace. The human order is expressed by planning and ordering ("decree", I.2), building ("with walls and towers [...] girdled round", I.7), and measuring ("twice five miles", I.6.). Nature seems at first passive as Kubla's craftsmen (who are referred to in the text only through Kubla's command of the construction) could manifest their power over it in order to shape and modify it as they were told by their commander. However, after a certain point, nature becomes active, or better said dynamic, violent and uncontrollable. Nature is expressed in the text as something holy and supernatural ("sacred river" I.3, II.24, "holy and enchanted" II.14, "haunted" II.15, "demon-lover" II.16.), as the wild, mighty and threatening ("savage" II.14, "with ceaseless turmoil and seething" II.17, "mighty fountain [...] forced" II.19, "vaulted" II.21, "lifeless ocean" II.28, "war" II.30), and as the immeasurable ("measureless" I.27).

The opposition human-nature represents the conflict between creative instincts and the hindrance creativity faces due to the intellect that attempts to control, order, and dominate. As the palace reaches its completions, it demonstrates that the human order succeeds in its mission of crafting and modifying the landscape regardless nature's violent actions. However, even though the work seems complete, it lacks essence, this idea being expressed in the "A sunny pleasure-dome with caves of ice!" II.36. Therefore, the palace is merely a "fancy" construction. *Kubla Khan* is the expression of many of Coleridge critical views, one very prominent being his theory of imagination, which consists of the distinction between Primary Imagination and Secondary (Poetic) Imagination. As he claims in his *Biographia Literaria*, "Secondary Imagination" distinguishes itself from the "Primary Imagination", just as it differs from "Fancy" through its mode of operation. "Fancy" has "no other counters to play with but fixities and definitives", so it is mechanical and imitative. It involves just a mix of similar and contrasting images and impressions without blending them into a single entity, merely constructing superficial decorations. Kubla's palace represents this "Fancy", which is a form that lacks essence.

Secondary Imagination differs from Primary Imagination and Fancy "in degree and in the mode of its operation. It dissolves, diffuses, dissipates in order to recreate", Coleridge says. If the lyrical I is identified with Kubla Khan, then, he is a man able to arouse the Secondary Imagination. He is superior to ordinary men, as he does not only achieve knowledge of himself through "the Primary Imagination [...] the living power and the prime agent of human perception [...] in the finite mind the eternal act of creation in the infinite I

AM”, but also reaches a higher self-consciousness through the Second Imagination. However, just as the author, Kubla Khan or the lyrical I faces a loss of inspiration, and as the author received the images and the lines in his dream or vision he had, but now could not remember anymore, the lyrical I or Kubla Khan saw in a vision “A damsel with a dulcimer [...] It was an Abyssinian maid” III. 37, 39, whose song, which would give him the desired inspiration to finish his pleasure-dome, could not remember anymore. Therefore, just as the narrator of the preface (who is the actual author, but hides his identity) describes the author’s poem as being incomplete because after he was disturbed by that visitor from Porlock, he forgot the lines he received in his dream, the pleasure-dome, as it lacks essence – the essence being represented by the Abyssinian maid, who in her turn lacks form, but is the source of inspiration – is incomplete. Neither the author, nor the lyrical I or Kubla Khan could achieve a perfect work of art.

In the preface of the poem, the author exercises a kind of distancing from himself, or tries to create ambiguity regarding his identity in order to allow the readers to bring into the play their own considerations and to create their own meaning with the help of their imagination. The speaker there refers to himself in the third person as “the Author”, and uses third person pronouns as well: “he”, “him”. At the end of the prose preface, when the speaker mentions a different text (*The Pains of Sleep*), uses the first pronoun to refer to himself, and therefore, his identity is revealed. The same strategy is used in the poem as well. At first, the lyrical I describes Kubla Khan’s creation of his own Paradise represented by the pleasure-dome and everything that surrounds it, and in the last stanza the lyrical I introduces himself, also creating ambiguity with regard to his identity. As the poem is incomplete, the true identity of the lyrical I is not revealed to the readers. Because the poem is a fragment, it traverses totality, offering an unsure prospect of the future. Thus again, the readers are invited come up with their own interpretation of whether the lyrical I is indeed Kubla Khan or not.

The preface announces the poem’s main concern, which is the poetic imagination, as well as its fragmentary character: “Yet from the still surviving recollection in his mind, the Author has frequently purposed to finish for himself what had been originally, as it were given to him [...] but the tomorrow is yet to come”.

These words, besides the fact that they disclose the fragmentary character of the poem, and expressing the opposite of Schlegel’s perspective of the fragment as a closure to the world outside, leave an opening, which in Blanchot’s view, as expressed in McKeane’s and Opelz’s *Romanticism and after in France*, is an infinite exposition to new relations that exceed totality

(Mckeane & Opelz, 2010, p. 47). Coleridge's poem is an always other promise of futurity. *Kubla Khan* represents an uncertain prospect of the future, which through its fragmentary character contests any form of authority. The time of the poem is not the fullness of the present, but a time between times, between remembering and forgetting, between continuity and discontinuity, between the past (as the author recalls some of the images and lines that were "originally given to him") and the time yet to come (as he was disturbed by a visitor and forgot the rest of the lines, "but the to-morrow is yet to come").

Another important matter in Coleridge's aesthetic doctrine is the concern with the supernatural. In the preface, the speaker talks about a "supernatural" inspiration as he can compose just by dreaming, where the lines are given to him by an outside source, which remains mysterious as we are not told who or what that source exactly is. The same idea appears in the poem itself, where the lyrical I (or Kubla) needs a supernatural inspiration coming from a muse to complete the pleasure-dome, or otherwise the work will not be perfect. Neither the author nor the lyrical I can reach perfection in their works.

In the poem, the nature is depicted as something holy and supernatural as well. Two very important episodes are the course of the "sacred" river and the demonic love. The river is depicted at first as something peaceful and pleasurable, but after leaving the gardens of the pleasure-dome, it becomes violent and wild. The river may represent the first letter in the Christian theology, where in the Book of Revelation, God describes Himself as the "Alpha and Omega", which means the first and the last or the source of all things and their end that can as well represent the model and the source of human creativity from conscious to unconscious. The river's course starts from the gardens of the palace which are a symbol of human reason where people can control, dominate and organize. Therefore, the river's journey begins with rationality, the reasonable parts of the mind that people can control, but as it leaves the gardens and takes its journey to a "savage place" (II.14), where it reaches "the caverns measureless to man" (II.27), and sinks "in tumult to a lifeless ocean" (II.28), it becomes wild, violent, dynamic and uncontrollable – which might represent the unconscious. As summarized by Harry Blamires, Carlyle's ideas express the fact that

it is not the conscious mind, "the mind as acquainted with its strength" that is the spring of health and vitality, for its concern is with the mechanical and the overt. The unconscious is the source of dynamism, for it is in touch with the region of meditation, those mysterious depths that lie below the level of conscious argument and discourse. (Blamires, 1991, p. 261)

Therefore, the river's course might serve as a map of the human mind and its creative powers that lie in the unconscious, where undesired, mysterious and hidden ideas come to surface. The river's journey cause of being so violent, wild and uncontrollable may be due to the fact that it reflects the violent resistance evoked by these types of thoughts, which attempts to prevent them from coming to the surface.

The river's name can also symbolize the river-god Alpheus who, in some accounts, was depicted at first as a passionate hunter that fell in love with the nymph Arethusa, but she turned herself into a well. Alpheus metamorphoses himself into a river in order to unite its waters with those of the well Arethusa. The violent course of the river might also represent what Alpheus endures throughout his transformation until he sinks his waters "in tumult to a lifeless ocean" (II. 28) – the well Arethusa.

As the author "created the poem in his dream", dreams consist of a universe built up by symbols that, in their turn may have a supernatural character. For example, the demonic love, where the woman is wailing for her demon lover. Coleridge borrows this image from the German Flyer myth. The flyer refers to a demon who takes the form of a young handsome man, visiting women in their *sleep*. According to Freud, dreams are wish-fulfillments and, as he cited Du Prel in his *The Interpretation of Dream*, "when desire bestirs itself, then comes fantasy, and presents to us, as it were the object of our desire" (Freud, 1997, p. 45). In this case, symbols may be a means of disguise in dreams which come in a distorted form because of the dreamer attempt to repress it. The wish of both the author and lyrical I is to achieve a perfect artwork, but perfect works do not exist. Whenever a wish-fulfillment is unrecognizable one tends to defend himself against this wish, and as a consequence the wish is unable to express itself, but takes a distorted form. Therefore, the demonic love may simply display a distortion, where the woman wailing for her demon symbolizes the inspiration the author so much desires in order to achieve perfection in his work of art (but he does not recognize it), reflecting his wish into the lyrical I, who in his turn wants the same thing. As perfect artworks do not exist, then a supernatural inspiration that comes from a god or a muse is the necessary precondition for artistic creation.

Conclusion

Kubla Khan, Or, a Vision in a Dream. A Fragment is the expression of Coleridge's aesthetic doctrine in general, and, in particular, of his concern with poetic imagination, the supernatural and the fragmentary. The loss of inspiration, which has a supernatural character, obstructs both the author and the lyrical I from achieving a perfect work of art, but due to the

Dita, P.D. (2020). Poetic imagination shaping the romantic fragment: the case of Kubla Khan. *Humanitas*, 8(16), 125-141

poem' s fragmentary character, it manages to always offer a promise of a future time, which in turn, implies a completely different point of view regarding thinking and the time itself, as we do not talk about a dialectic temporality, but a different one, one that represents “a change of epoch” as Blanchot calls it. This prospect of futurity, which will always be uncertain, is first expressed in the preface when the author writes “but the to-morrow is yet to come”, and then in the poem itself as it is left as a fragment with an opening to infinite possibilities of interpretations for the readers and, as Hill cites Blanchot, new relations to “the streaming flow of the timeless outside” (Hill, 2012, p. 9) which exceed totality.

References

- Adorno, T. (2002). *Aesthetic theory*. London: Continuum International Publishing Group.
- Black, J., Conolly, L., Flint, K., Grundy, I., LePan, D., Liuzza, R., McGann, J., J., Prescott, A., L., Qualls, B., V & Waters, C. (Eds.). (2017). *The broadview anthology of British literature. the age of romanticism* (3rd ed.). Peterborough and Ontario: Broadview Press.
- Freud, S. (1997). *The interpretation of dreams*. Hertfordshire: Wordsworth Editions Limited.
- Gallagher, S. (1992). *Hermeneutics and education*. New York: State University of New York Press.
- Golban, P., & Ciobanu, E. A. (2008). *A short history of literary criticism*. Kutahya: UcMart Press.
- Golban, P. (2012). The romantic critical thinking: theoretical incoherence of a unitary movement. *Mediterranean Journal of Social Sciences*, 3 (1), 127-140.
- Golban, P. (2018). *A history of the bildungsroman: from ancient beginnings to romanticism*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing.
- Hill, L. (2012). *Maurice blanchot and fragmentary writing: a change of epoch*. London: Continuum International Publishing Group.
- Hühn, P., & Jens K. (2005). *The narratological analysis of lyric poetry: studies in English poetry from the 16th to the 20th century*. Berlin: Die Deutsche Nationalbibliothek.
- Krimper, M. (2014, November 4). Maurice Blanchot and Fragmentary Writing by Leslie Hill. *Make Literary Productions*. <http://www.makemag.com>
- Kubla Khan Summary & Analysis (n.d). *LitCharts*. <https://www.litcharts.com/poetry/samuel-coleridge/kubla-khan>
- Mckeane, J., & Hannes O. (2010) *Romanticism and after in France. blanchot romantique: a collection of essays*. Oxford: Peter Lang.
- Tanehisa, O. (2009). *Friedrich Schlegel and the idea of fragment. a contribution to romantic aesthetics*. Tokyo: Tokyo University.

KIRKLARELİ MÜZESİ'NDEKİ BİZANS KURŞUN MÜHÜRLERİ¹

Nilgün ELAM²

Öz

Bu çalışmada Kırklareli Müzesi envanterinde bulunan M.S. 6. yüzyıldan 12. yüzyılın üçüncü çeyreğine kadarki döneme ait yedi adet kurşun mühür sigillografik olarak ilk defa incelenmiş ve değerlendirilmiştir. Bu materyalin bir kısmı satın alma yoluyla bir kısmı da kaçakçılarının elinden mahkeme kararıyla istirdat edilmek suretiyle müze envanterine girmiştir. Kırklareli Müzesi'ndeki sigillografik materyalin ait olduğu şahıslar Theodora Komnena (11. yüzyıl), Nikephoros Kontostephanos Komnenodukas (12. yüzyıl), protospatharios ve Makedonia Theması stratēgosu Theodoros (11. yüzyıl), protoproedros ve doux Konstantinos Opos (11. yüzyıl sonu-12. yüzyıl başı), hypatos ve Thessaloniki eparchosu Agallianos (9. yüzyılın ilk yarısı), Anonim bir şahıs (11. yüzyılın son çeyreği) ve Kleméntos ya da Komentiólos (6.-7. yüzyıl)'tur.

Anahtar Sözcükler: Kırklareli müzesi, theodora komnena, nikephoros kontostephanos, agallianos, theodoros protospatharios, makedonia teması

BYZANTINE MOLYBDOBULLAE IN KIRKLARELI MUSEUM

Abstract

In this study, seven lead seals dating from the 6th century to the third quarter of the 12th century in the inventory of Kırklareli Museum were examined and evaluated sigillographically for the first time. Some of them came as acquisition to Kırklareli and some were taken from smugglers and confiscated by the local court. The sigillographic materials in Kırklareli Museum are dated from the 5th to the 12th century. They belonged to Theodora Komnena (11th c.), Nikephoros Kontostephanos Komnenodukas (12th c.), Theodoros protospatharios and stratēgos of Macedonia (11th c.), Konstantinos Opos protoproedros and doux (end of the 11th-beginning of the 12th c.), Agallianos hypatos and eparchos of Thessalonica (1st half of the 9th c.), an

¹ Bu çalışma, 2012 yılında Anadolu Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Komisyonu tarafından kabul edilen E1105E98 numaralı "Sigillografik Kaynaklar Işığında Side Tarihi (4.-15. yüzyıllar)" adlı proje kapsamında desteklenmiştir. 27/05/2014 tarihinde söz konusu sigillografik malzemeyi çalışmaya izin veren Kırklareli Müzesi eski müdürü Sn. Derya BALKAN'a, şimdiki müdürü Sn. Şehmuz TEKİN'e ve envanter sorumluları Müze Araştırmacısı Sn. İrfan CANDAR ve Müze Araştırmacısı Emir TUZKAYA'ya şükran borçluyum. Uzman görüşleri ve önerileri için Dr. Alexandra Wassileiou - Seibt ve Dr. Robert Feind'e teşekkürü borç bilirim.

² Dr. Öğr. Üyesi, Anadolu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, nelam@anadolu.edu.tr, ORCID: 0000-0001-6966-4778

Anonymous person (last quarter of the 11th c.) and Kleméntos or Komentiólos [6th-7th c.).

Keywords: Kırklareli museum, theodora komnena, nikephoros kontostephanos, agallianos, theodoros protospatharios, theme of macedonia.

Giriş

Istranca (Strandza)/Yıldız dağlarının güney eteklerinde, Adrianopolis'in 55 km doğusunda yer alır. Kırklareli'nin 4 km. kuzeyinde yer alan Karakoç köyündeki Keçikalesi, muhtemel bir Ortaçağ dönemi kalesidir (Soustal, 1991, s. 420). Bölgede bulunan diğer müstahkem yapılar, Yoğuntaş (Polos) ve Pınarhisar (Brysis) kaleleridir (Kaya, 1997, s. 35-105). Edirne'ye kuş uçuşu 20-25 kmlik bir mesafedeki Kırklareli'nin Bizans dönemindeki ismi muhtemelen Kırkkilise (Σαράντα Εκκλησιές, Saranta Ekkleissies) idi (Leonclavius, 1650, s. 473, no. 193; Tuncel, 2002, s. 479). Hasluck (1939), "Kırk Kilise" anlamına gelen "Saranta Ekkleissies" isminin "kırk aziz" tabirinden geliyor olabileceğini öne sürdü (s. 391-392). Gökbilgin ve Tuncel, Bizans dönemindeki "Saranta Ekkleissies" isminin Türkçe'ye "Kırkkilise" olarak tercüme edildiğini ileri sürdüler (Gökbilgin, 1952, s. 8.7; Tuncel, 2002, s. 479). Kırkkilise adı, 1924 yılında Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde kabul edilen bir kanunla Kırklareli'ye çevrildi (Ardel, 1977, s. 763; Orhonlu, 1986, s. 143). Erken dönem Osmanlı kronikleri, kentin fethinden bahsetmez. Daha geç dönem Osmanlı tarihçilerinden Kâtip Çelebi'ye göre Kırkkilise'nin fethedildiği tarih, 1367, Şemsettin Sâmî'ye göre 1366 ve sadrâzâm Cevdet Paşa Tarihi'ne göre ise 1365-1370 (Hicrî 767-772) tarihleri arasındadır. Bizanslı tarihçi Laonikos Chalkokondyles ise bu olayı 1365 yılına tarihlemektedir (Kâtip Çelebi, 1996, s. 69; Şemsettin Sâmî, 1896, s. 3795; Babinger, 1944, s. 36-37, 51-52, 54, 57, 64; Laonikos Chalcocondyles, 1922-1927, s. 31.20-32.13). Kırkkilise, Sultan I. Murad (1362-1389) zamanında Bizans Adrianopolisi (Edirne)'nden birkaç yıl sonra fethedildi. Ancak, Adrianopolis'in fetih tarihiyle ilgili olarak Osmanlı ve Bizans kaynaklarının birbiriyle çelişmesi, tarihçiler arasında fikir ayrılıklarına neden olduğundan Kırkkilise'nin kesin fetih tarihi de çok tartışıldı.³ Bununla birlikte muhtemelen 1366 ilâ 1368-69 yılı arasında Osmanlı egemenliği altına girdiği kabul edilmektedir (Tuncel, 2002, s. 479). Kent, bu tarihten itibaren Bizans döneminden daha önemli bir merkez haline geldi ve yerli Hristiyan nüfus, Türk

³ Osmanlılar'ın kenti fetih tarihi tartışmalı bir konudur. Osmanlı kronilerinin bilgilerini esas alan H. İnalçık, 1361 tarihini kabul etmektedir. Bkz. İnalçık, 1971, s. 185-210. Diğer yandan, E. A. Zachariadou, metropolit Polykarpos'un 1366'ya kadar bu sıfatla kentte bulunduğunu gösteren bir mersiyenin verilerine dayanarak fetih tarihinin 1366'dan sonra (1369) gerçekleşmiş olabileceğini belirtmiştir. Bk. Zachariadou, 1985, 211-217; ayrıca bk. Orhonlu, 1986, s. 146; Vogiatzis, 1987, s. 54-55, 171-175, 177-178, 187, 252; Soustal, 1991, s. 420; Tuncel, 2002, s. 479.

fethinden sonra büyük ölçüde varlığını sürdürdü (Vogiatzis, 1987, s. 54-55, 171-175, 177-178, 187, 252; Soustal, 1991, s. 420).

Theodora Komnena

Envanter no: 2013.108A Bulunduğu yer: Kırklareli civarı İstirdat (2013) Çapı: 21 x 22 mm. Bordür çapı: 18 mm. Kalınlık: 3 mm. Ağırlık: 6.90 gr. Yayınlanmamış. Paraleli: Eski Zacos koleksiyonu; SMB-PK, Berlin Münzkabinett, 1261/1914; Classical Numismatic Group, LLC Electronic Auction 376, 15 June 2016, Lot 595. Yayınlar: Regling, 1923, 96-107, özellikle 101vd. Figür IV, 1050-1150); Laurent, 1932a, s. 353; Seibt ve Zarnitz, 1997, no. 3.1.7; 111-113; Wassiliou Seibt, 2016, no. 2149 (12. yüzyılın 1.-2. çeyreğine tarihlenmektedir).

Ön yüz: Müjde sahnesi (Χαιρετισμός). Solda Başmelek Gabriel (Cebrail), güçlü kanatları belirgin, sağ kolu yukarıda, eli açık ve selam verir vaziyette; sağda Bakire Meryem, arkalıksız geniş bir tahta oturuyor, sağ eli göğsünün önünde, sol eli muhtemelen iç tutuyor. İnci bordür.



Şekil 1. (foto: N. Elam)

Arka yüz: Dört satır yazıt. İnci bordür. + |ΣΚΕΠΟΙΣ|ΠΑΝΑΓΝΕ|ΚΟΜΝΗΝΗΝ|ΘΕΟΔΩ|ΡΑΝ

Açılımı: + Σκεποῖς Πάναγνε Κομνηνὴν Θεοδώραν

Anlamı: En kutsal (olan), Theodora Komnena'yı koru!

Tarih: 12. yüzyılın 2.- 3. çeyreği

Hıristiyan ikonografisinde Meryem Ana'nın tek başına ya da İsa ve azizlerle tasvir edildiği birçok sahne bulunmaktadır. Ön yüzdeki Başmelek Gabriel ile birlikte tasvir edildiği Müjde Sahnesi (ὁ Χαιρετισμός) 11. yüzyıl sonlarından itibaren oldukça popülerdir. Tasvirlerin yasaklandığı ikonoklasm dönemi mühürlerinde çok nadiren görülmektedir. “Meryem’in ölümü” (Koimesis, ἡ Κοίμησις) sahnesine ise pek rastlanmaz. İsa Mesih'in doğumu (Gennesis, ἡ Γέννησις) ve İsa Mesih'in Dirilişi (Analepsis, ἡ Ανάλησις) sahnelerine çok daha az rastlanmaktadır. İsa'nın tapınakta takdimi sahnesi (Hyparanti, ἡ Ὑπαπαντή) çok nadiren görülmektedir (Seibt ve Zarnitz, 1997, s. 111; Cotsonis, 2009, s. 55-86).

Mührün sahibesi Theodora Komnena, (I.) İsaakios Komnenos (1057-1059)'un tahta çıkmasıyla birlikte 11. yüzyılın ortalarından itibaren önem kazanan aristokratik ailenin bir

üyesidir. Theodora'nın ailesi, I. İsaakios'un kısa saltanatına rağmen (I.) Aleksios Komnenos 1081 yılında bir hükümet darbesiyle tahtı ele geçirince yeniden iktidara gelmiştir (Seibt ve Zarnitz, 1997, s. 111). Komnenos hanedanı, çok çocuklu kalabalık bir aileydi ve Theodora adını taşıyan birden fazla üyesi vardı. Aile üyeleri, babaları imparatorken doğmuşlarsa, mühürlerinde üstün sosyal statülerinden gurur duyduklarını göstererek “porphyrada doğmuş”, yani “mor renkli odada doğmuş” anlamındaki Porphyrogennetos (Πορφυρογέννητος) ya da Porphyrogennete (Πορφυρογέννητη) tabirini kullanmışlardır. İmparator çocuklarının torunları dahi mühürlerinde Porphyra'nın parlaklığına kısmen de olsa sahip olduklarını vurgulamışlardır. Hanedanın yakın akrabaları, en azından *sebastos* gibi yüksek unvanlar verilerek onurlandırılmıştır. Bu unvanlar, özellikle bir Komnena ile evlenen yüksek rütbeli subaylara da verilmiştir. Hanedan kadınları, eşlerinin rütbesini mühürlerinde kullanmaktan hoşlansa da bu bir zorunluluk değildi. Eşlerinin ölümünden sonra manastıra girerek rahibe olan hanedan kadınları bile bazen mühürlerinde eşlerinin rütbesini kullanmaya devam etmişlerdir. Ne var ki, yüksek işçilik kalitesiyle sahibesinin prestijli sosyal konumunu ortaya koyan Kırklareli mührünün sahibesi, sadece imparatorla olan bağına vurgulamakta; bunun dışında Theodora'nın hanedandaki yeri ve tam kimliğini tespit edebilmemize yarayacak bir ipucu vermemektedir. Theodora, Komnenos kadınları arasında çok sık rastlanan bir isimdi ve mührün sahibesi ile aynı dönemde yaşamış bir kaç Komnena mevcuttu (Wassiliou Seibt, 2016, s. 368). Olası adaylardan ilki, İmparator I. Aleksios'un kızkardeşi Theodora'dır; eşi Konstantinos Diogenes, erken ölümüyle dul kalınca manastıra girerek rahibe olmuştur. Konstantinos, *kouropalates* unvanını taşıdığından (ykl. 1075) bir mühür üzerinde *rahibe*, *kouropalatisa* unvanı ve (rahibe olduktan sonra aldığı ismiyle) Xena Komnena ismiyle anılan kadının Theodora olabileceği düşünülmektedir (Laurent, 1965, no. 1476; Barzos 1984, no. 14) Ne varki bu kişinin bizim mührümüzle bir ilgisi yoktur (Seibt ve Zarnitz, 1997, s. 111).

I. Aleksios Komnenos'un (*porfirogenniti* ibaresiyle anılan) Theodora adında bir kızı vardı. 1096 doğumlu bu prenses, Konstantinos Kourtikios ile küçük yaşta evlendirilmiş, ancak çok genç dul kalmıştır. Babasının ölünce “dengi olmayan” Konstantinos Angelos ile ikinci kez evlilik yapmıştır. Her iki eşi de yüksek *Sebastohypertatos* unvanıyla onurlandırılmışlardır (Barzos, 1984, s. 38). Theodora'nın bu yüksek profildeki evlilikleri arasındaki sürede benzer tipte mühürler kullanmış olduğu tahmin edilmektedir. Ancak bunu kanıtlayan daha sağlam bir ipucu henüz bulunamamıştır (Seibt ve Zarnitz, 1997, s. 112).

Mührün bir diğer olası sahibesi, 1110 yılı doğumlu ve İmparator I. Aleksios'un yeğeni (İmparatorun erkek kardeşi ve ilk *sebastokrator* İsaakios'un en büyük oğlu) Adrianos Komnenos'un kızı Theodora'dır. Theodora, 1125 yılı civarında Andronikos Kontostephanos ile evlenmiş, muhtemelen bu sebeple eşine *sebastos* onursal unvanı verilmiştir. (Barzos, 1984, s. 58) Komnenos ailesinde söz konusu dönemde muhtemelen başka bir Theodora daha vardır, fakat kaynaklarda herhangi bir ipucu bulunmadığından kimliği kesin olarak belirlenememiştir (Seibt ve Zarnitz, 1997, s. 112). Mührün bir diğer olası sahibesi, 1115 yılı civarında doğan ve ölüm tarihi 1157 yılı Mayıs ayından önceye tarihlenen Theodora Komnena'dır. Theodora, II. İoannes Komnenos (1118-1143) ile Macar prensesi Eirene'nin üçüncü kızı olarak dünyaya gelmiştir. 1130 yılı civarında dönemin Bizans sosyetesinin önemli ailelerinden Manuel Anemas ile evlenmiştir. Manuel, böylece imparatorların üçüncü kızlarının eşlerine verilen *protosebastohypertatos* unvanıyla onurlandırılmıştır. Anemas ailesi, 1098 yılında I. Aleksios'a karşı düzenlenen bir komploya karışmıştır (Stiernon, 1965, s. 223-224; Varzos 1984, s. 399-411). Theodora, kocasının ölümünden sonra bir manastıra girmiş ve genç yaşta orada ölmüştür. 12 Mayıs 1157 tarihinde toplanan kilise synodu zabıtlarında onun o sırada ölmüş [μακαριωτάτη ... κυρᾶς Θεοδώρας, κυροῦ Ἰωάννη Ἀγγέλου: İoannes Angelos'un (kızı) Theodora ... merhume] olduğu kaydedilmektedir (Νικήτας Χωνιάτης, 1887, col. 177; Stiernon 1966, s. 94-95).

Kırklareli mührünün bir benzeri Zacos koleksiyonundadır: iki mühür arka yüzlerindeki yazıttaki με kelimesi ile, Πάναγνε yerine ἀγνή kelimesi üzerinden farklılık göstermektedir. Mührün son iki satırında sahibesinin ilk isminin hecelemede küçük bir fark vardır. Ön yüzde ise Meryem büstü (Episkepsis) ve altında Theodora yazıtı mevcuttur. Her iki mühür tipinin de aynı Theodora'ya ait olup olmadığına karar vermek zordur (Seibt ve Zarnitz, 1997, 112). İstanbul Arkeoloji Müzelerinde (no. 140) yaklaşık 11. yüzyıl sonu ilâ 12. yüzyıl ortalarına (1150) tarihlenen ve gerek ikonografik gerekse epigrafik olarak Kırklareli mühründen farklı olan bir Theodora Komnena mührü daha mevcuttur. Ön yüzde, Müjde sahnesi ve altında Theodora yazıtı, Theotokos (Hagiosoritissa) figürü, iki yanında Μ(ήτη)ρ Θ(εο)ῦ ve dairesel olarak Ὁ Ἁγιοσορίτισσα yazıtı; arka yüzdeki beş satırlık Σκέποις τὴν Κομνηνὴν .. παρθέν(ε) πορφύραν Θεοδώραν yazıtı göze çarpmaktadır (Cheynet, Gökyıldırım ve Bulgurlu, 2012, no: 7.30). Eski Zacos koleksiyonunda 12. yüzyılın 2.-3. çeyreğine tarihlenen ve farklı bir ikonografiye sahip bir Theodora Komnena mührü daha mevcuttur. Ön yüzünde Theotokos büstü (Episkepsis), arka yüzünde ise beş satırlık yazıtta + [Σκ]έποις ἀγνή [Κο]μνηνὴν [Θε]οδώραν ibaresi bulunmaktadır (Wassiliou Seibt, 2016, no: 2047). Bu

mühürdeki Theodora'nın birçok farklı mühürde Εὐκλείης (soylu, şanlı) sıfatıyla anılan Theodora Komnena ile aynı kişi olduğu düşünülmektedir (Wassiliou Seibt, 2016, no. 2497a-c).

Nikēphoros Kontostephanos Komnenodukas pophyroblastougonos

Envanter no: 1252 Bulunduğu yer: Bulunduğu yer: Kırklareli civarı Satın alma (2000)
Durumu: Çapı: 35 x 36 mm. Bordür çapı: 30 mm. Kalınlık: 4 mm. Ağırlık: 26.65 gr.
Yayınlanmamış. Paraleli: Bulunmuyor. Benzeri: Atina Nüvizmatik Müzesi, Orphanidē-Nikolaidē koleksiyonu (no. 178) (Yayın: Koltsida Makrē, 1996, no. 302; Wassiliou Seibt ve Seibt, 1998, s. 149).

Ön yüz: Dört satır yazıt. İnci bordür. + |ΝΙΚΗΦΟΡΟΝ|CΦΡΑΓΙCΜΑ|ΚΟΝΤΟCΤΕ|ΦΑΝΟΝ

Açılımı: + Νικηφόρου σφράγιCμα ΚοντοCτεφάνου



Şekil 2. (foto: N. Elam)

Arka yüz: Dört satır yazıt. İnci bordür. ΚΟΜΝΗΝΟ|ΔΥΚΩΝΠΟ|Ρ|ΦΥΡΟΒΛΑ|CΤΟΥ ΓΟΝΟΥ|

Açılımı: Κομνηνοδοϋκων πορφυροβλαCτου γόνου

Anlamı: Komnenosların ve Dukasların imparatorluk soyundan gelen Nikephoros Kontostephanos'un mührü

Tarih: 12. yüzyıl (1150)

Nikephoros Kontostephanos'un Kırklareli Müzesi'ndeki mührünün bir benzeri Atina Nüvizmatik Müzesindedir. Bu mührün Kırklareli'ndekinden farkı, arka yüzünde “πορφυροβλαCτου γόνου” yerine “πορφυροβλάCτου κλάδου” ibaresinin kullanılmış olmasıdır. Nikephoros'un mensubu olduğu Kontostephanos ailesinin kurucu atası, İmparator II. Basileios (976-1025) devrinde *Domestikos tōn Scholōn tēs Dyseos* makam unvanının sahibi olan Stephanos'tur. Boyunun kısalığı nedeniyle “Kontostephanos” lakabıyla anılan bu şahsın soyundan gelenler, bu lakabı aile adı olarak kullanmışlardır. İmparator II. Basileios'un Trajanos Kapıları Muharebesi'nde Bulgarlara yenilmesinin büyük ölçüde sorumlusu kabul edilen Stephanos (ykl. 986), daha sonra entrikalara karıştığından gözden düşmüştür (Varzos, 1984, s. 295, 385; Kazhdan, 1991, s. 1148-1149). Kaynaklar, İsaakios Kontostephanos'un Selçuklu Türklerinin eline esir düştüğü 1080 yılına kadar aile hakkında bilgi vermez.

Pansebastos ve *sebastos* unvanlarının sahibi İsaakios, 1107/8 yılında donanmaya *thalassokrator* (θαλασσοκράτωρ, amiral) rütbesinde atanışına kadar İmparator I. Aleksios Komnenos (1081-1118) dönemi boyunca hizmet etmiştir (Varzos, 1984, s. 295, 380-381; Kazhdan, 1991, s. 1148-1149). Ailenin bu kolu, Komnenos, Doukas, Angelos ve diğer hanedanlarla sıhriyet bağı kurduğundan büyük bir prestij kazanmış; çoğunlukla orduda önemli mevkilerde hizmet etmişlerdir (Kazhdan, 1991, s. 1148-1149). İsaakios ve kardeşi Stephanos, 1095 yılında Blachernai sarayında toplanan sinoda katılmışlardır (Kazhdan, 1991, s. 1148-1149).

Kırklareli mührünün sahibi Nikephoros Kontostephanos, yazılı kaynaklarda 1197 yılında III. Aleksios (1195-1203)'un damadı (γαμπρός) ve Girit adasının doux'u (valisi) olarak görünmektedir. Bu bilginin kaynağı, Girit'teki bazı özel mülklerin vergi muafiyetiyle ilgili bir imparatorluk kararnamesidir ve Kasım 1197'de adanın yerel yönetiminden sorumlu doux Nikephoros Kontostephanos'a gönderilmiştir (Vranousi ve Nystazopoulou-Pelekidou, 1980, s. 108-14, no. 57; Rozsa, 2019, s. 119). Nikephoros, aynı görevde bulunan akrabası Stephanos Kontostephanos'un halefidir. Dumbarton Oaks koleksiyonunda bir Stephanos mührü (BZS.1958.106.5423) daha mevcuttur (Wassiliou Seibt, 2011, no. 1126b). Nikephoros, ölümünden önce *sebastokrator* yüksek onursal unvanıyla onurlandırılmıştır (Varzos, 1984, s. 299). Nikephoros ile aynı yüzyılda yaşamış akrabalarının mühürlerinden biri ilk ismi bilinmeyen, *panstratares* unvanını taşıyan bir Kontostephanos'a ve diğeri Eudokia Kontostephanina'ya aittir (Kazhdan, 1991, s. 1148-1149).

Aile, Konstantinopolis'in IV. Haçlı Seferinde (1204) Latinlerin eline düşmesinden sonra Bizans aristokrasinin bir üyesi olmaya devam etmiştir. 1203 yılı sonları ve 1204 yılı başlarında, Anadolu'daki birçok kent ve bölge Konostephanos ailesi gibi bölgesel lordların idaresi altındaydı. Bizans devletini Anadolu'da yeniden inşa eden yaşlı Theodoros Laskaris'in toprak sahibi bir aristokrattan bir kurucu imparatora dönüşmesinde bu yerel ve toprak sahibi elitlerden edindiği müttefikleri önemli rol oynamıştır. Philadelphia (Alaşehir)'yü kontrolü altında tutan Theodoros Mangaphas, kent üzerindeki hakimiyet haklarını barış yoluyla Theodoros Laskaris'e teslim etmiş, kentle çevresindeki geniş arazilere sahip statüsünü sürdürmüştür. Sabbas Asidenos, aşağı Menderes vadisinde bulunan Sampson (eski Priene) ile Palatia (Miletos)'daki hakimiyet haklarından 1214 yılının Nisan ayı öncesinde evlilikle mühürlenmiş bir ittifakla Theodoros Laskaris lehine feragat etmiştir. Asidenos'a hanedan damatlarına bahşedilen *sebastokrator* unvanı verilmiştir. Theodoros, Menderes vadisindeki geniş arazilerin sahibi Nikephoros Kontostephanos'u da benzer şekilde ikna etmiştir.

(Angelov, 2019, s. 24, 27) Nitekim 24 Mart 1216 tarihli bir belge, Nikephoros'u *sebastokrator* unvanıyla anmaktadır (Miklosich ve Müller, 1871, s. 291; Dölger ve Wirth 1977, no. 1694 ve 1695; Carile 1965, s. 218.24; Angold, 1975, s. 61-62; Angelov, 2019, s. 27). Kontostephanos ailesinin mensupları, Nikaia (İzник) İmparatorluğu'nda yüksek makamlara getirilmişlerdir (Kazhdan, 1991, s. 1148-1149).

Protosebastos unvanını taşıyan Theodoros Kontostephanos, Nikaia (İzник) imparatoru III. İoannes Dukas Vatatzes (1222-1254)'in generallerinden biriydi (Varzos 1984, s. 299). 1343 yılında VI. İoannes Kantakouzenos ile V. İoannes Palaiologos arasındaki iç savaşta Trakya'da konuşlanan Kantakouzenos'un tarafını tutan aristokratlar arasında en başından itibaren İoannes Batatzes ile Garella kalesini kontrolü altında tutani (ilk ismi bilinmeyen) bir Kontostephanos da bulunuyordu. O kadar ki kaleyi Kantakouzenos'a teslim etmiştir (İoannes Kantakouzenos, 1831, s. 474.12-16; PLP no. 13116). Ailenin adı kaynaklara yansıyan son üyesi, 1413/14-16 yılları arasında düşük rütbeli bir subay (*scribon*) olan Phlamoules'dir (Trapp vd., 1976-1994, no. 13127).

Müzenin envanter defterinde nerede bulunduğu dair kesin bir kayıt olmasa da bu mührün Kırklareli sakinlerinden biri tarafından müzeye satılmış olması Nikephoros Kontostephanos'u Trakya arazisi ile ilişkilendirmemiz için yeterlidir. Bunun anlamı, Nikephoros'un Makedonia Theması arazisi içinde yer alan Trakya bölgesinde gönderdiği resmî ya da gayri resmî belgenin bir muhatabı olduğu; daha geniş anlamda mensubu olduğu ailenin Trakya ile bağlantısının VI. İoannes isyanından çok daha önceki dönemlere tarihlenebileceği yönündedir.

Theodoros protospatharios ve Makedonia (theması) stratēgosu

Envanter no: 1177 Bulunduğu yer: Bilinmiyor. Satın alma (1999) Çapı: 24 x 26 mm. Bordür çapı: 22 mm. Kalınlık: 7 mm. Ağırlık: 19.70 gr. Yayınlanmamış. Paraleli: Bulunmuyor.

Ön yüz: Aziz Demetrios, büstü, sol elinde kalkan, sağ elinde ise mızrak tutuyor. Detaylar silik olmakla birlikte benzerlerinden yola çıkarak solda ve sağda dikey yazıt olmalı: Θ|.Η-ΜΗ|ΤΡ|Ο,: 'Ο ἅγιος Δημήτριος. Belirsiz bordür.



Şekil 3. (foto: N. Elam)

Arka yüz: Altı satır yazıt. İnci bordür.

- · - | + KER,Θ,|ΤΩCΩΔΗ|ΛΩ|ΘΕΟΔΩΡΩ|.ΑCΠΑΘΑΡΙΩCΤΡΑΤΗΓ,|.Α....

Açılımı: K(ύρι)ε β(οή)θ(ει) τῷ σῷ δούλῳ Θεοδώρῳ β(ασιλικῷ) (πρῶτο)σπαθαρίῳ <καί> στρατηγῷ τῆς [M]α[κεδονίας]

Anlamı: Tanrım, protospatharios ve Makedonia (theması) strategosu Theodoros'a yardım et!

Tarih: 11. yüzyıl

Theodoros, *protospatharios* onursal unvanını taşıyan ve Makedonia Theması'ndaki askerî birliklerin komutanı (strategos) ve aynı zamanda thema arazisinin sivil idarecisi konumundaydı. Makedonya Theması, 8. yüzyılın sonu-9. yüzyılın başlarında kurulmuştur. Diğer themalar gibi, imparatorluğun askerî birliklerin yerleşkesi hem de aynı adla anılan bir eyaletti. Makedonya Theması arazisinin coğrafi olarak antik dönemdeki Makedonya bölgesi ile bir ilgisi yoktur. Thema arazisi, Doğu ve Batı Trakya'ya yayılmıştı. Adrianopolis (antik Oresteias, bugünkü Edirne), Roma İmparatorluğu döneminde Haemimontus eyaletinin (Provincia Haemimonti) olduğu gibi Trakya Theması'ndan koparılan arazide kurulan Makedonia Theması'nın başkenti olmaya devam etmiştir. Kent, bir stratēgosun astı olan ve tourmarchēs (τουρμάρχης) unvanını taşıyan bir subayın görev yeri idi (Soustal, 1991, s. 161-166, özellikle s. 162-163; Nesbitt ve Oikonomides, 1991, no. 44.9-10) Themaya bağlı diğer kentler, Didymoteichon (Dimetoka), Mosynopolis (Maximianopolis)/Messēnē, Ainos (Enez) ve Maronia (Maronya) idi. (Oikonomides, 1972, s. 349).

Paul Lemerle, Makedonia Theması'nın ilk stratēgosundan bahseden en erken kayıt 813 yılına ait olduğundan themanın 789-802 yılları arasında kurulduğunu ileri sürmüştür (Lemerle, 1945, s. 122-123). Günümüze ulaşan mühürler arasında bu kronolojiyi değiştirecek bir örnek henüz ortaya çıkmamıştır (Winkelman, 1985, s. 101-102, 124-125). Tüm themalardan bahsetmekle birlikte Makedonia Theması'nı kaydetmeyen Taktikon Escorial (971-975)'de thema strategosu yerine *Adrianoupolis douxu* (δουξ Ἀδριανουπόλεως) unvanlı bir görevliden bahis vardır. Bu durum, stratēgosun kaydının unutulduğuna ya da o tarihte strategosluk makamın kaldırılıp yerine *doux* unvanlı yöneticilerin atanmaya başlandığına yorumlanmaktadır (Oikonomides, 1972, s. 354, 355; Treadgold, 1995, s. 114; Soustal, 1991, s. 50).

Tarihçi Theophanēs, Makedonia Theması'nın 962 yılında mevcut olduğundan bahsetmektedir.⁴ Aynı tarihli bir yazıt, themanın 1006/7 yılında hâlâ işlevsel olduğunu göstermektedir (Oikonomides, 1972, s. 355). 10. yüzyılın ortasında Makedonia ve Trakya bölgeleri tek idare altında birleştirilmiştir. Makedonya ile Trakya *protonotariosu* Stephanos (Zacos ve Nesbitt, 1984, no. 894) ve Makedonia ile Trakya *anagrapheus* Georgios'un mühürleri bunun delilidir (Nesbitt ve Oikonomides, 1991, no. 43.1). Theodorokanos'un Adrianopolis douxu gibi gösteren 1006/1007 tarihli belge Makedonia "Theması"nın konu etmektedir (Janashian, 1966, s. 28vd. ve pl. 40; Oikonomides, 1972, s. 355; Nesbitt ve Oikonomides, 1991, s. 123-124).

11. yüzyılın yazılı kaynakları, olasılıkla Bulgar Çarı Samuel'in kenti işgali (1002) gibi siyasî nedenlerle Adrianopolis douxundan hiç bahsetmez. *Doux* unvanı, İoannēs Skylitzēs'in kroniğinde 1049 yılında ve bir kez görülür (İoannēs Skylitzēs, 1973, s. 458; Zakythinos, 1948, s. 57-58). Makedonia ve Adrianopolis *praitoru* Nikētās'ın bu döneme ait mührünü baz alan görüş, themasıyla Adrianopolis Doukatonu'nun (çğ. δουκάτα) 10. yüzyıl sonu-11. yüzyıl başında yan yana varlığını sürdürmüş idarî birimler olduğu yönündedir (Nesbitt ve Oikonomides, 1991, s. 123-124). Diğer themalardaki gibi, Makedonia'nın idarî makamlarından bazıları (10. ve 11. yüzyıllarda) Trakya Theması'ndakilerle birleştirilmiştir (Nesbitt ve Oikonomides, 1991, s. 155; Kazhdan 1991, s. 2080). Stephanos'un 10. yüzyılın ortasına tarihlenen Makedonia ve Trakya *protonotariosu*'u mührü, Makedonia ve Trakya *anagrapheus* Georgios'un mührü (Nesbitt ve Oikonomides, 1991, no: 43.1; Wassiliou - Seibt, 2004, no. 398), Bulgaristan'daki bir koleksiyonda bulunan Makedonia stratēgos'u Theophylaktos'un mührü (10.-11. yüzyıl) (Jordanov, 2003, no. 46.8), (Edirne'nin 352 km kuzeyindeki) Silistre kazılarında ele geçen (11. yüzyıl ortalarına tarihlenen) Trakya ve Makedonia *asekretēs*'i ve *kritēs*'i Stephanos'a mühür (Jordanov, 2003, no. 35D.23) ve Edirne'nin 250 km kuzeyindeki Nadarevo (Bulgaristan)'da bulunan (1050 yılı civarına tarihlenen) Makedonia stratēgosu Dobrynios'un mührü (Jordanov, 2003, no. 46.13; Jordanov ve Zhekova, 2007, no. 307) bu bilgiyi desteklemektedir.

10. yüzyılın sonlarında I. İoannēs Tzimiskes (969-976) ve I. Basileios (867-886)'un fetihleriyle yeni themalar kurulunca Makedonia Theması sınır theması olmaktan çıkmıştır. 11. yüzyılın başlarında arazisinden koparılan topraklarda Boleron Theması kurulmuştur (Konstantinos Porphyrogenitos, 1952, s. 163-164; Soustal, 2000, s. 50). Bu nedenle, Makedonia Theması'nın antik dönemdeki Makedonia bölgesiyle bir ilgisi yoktur; 10. ve 12.

⁴ Theophanes Continuatus 1838, s. 480: "... μονοστρατηγούοντος ἐν τῷ θέματι Μακεδονίας ... (Makedonia Theması'nda monostrategos (olanın) ..."

yüzyılların yazılı kaynakları Makedonia'dan bahsederken Batı Trakya bölgesini kast etmektedir. Nitekim Makedonia hanedanının kurucusu İmparator I. Basileios da Trakya kökenliydi ve hanedanın adı bu themadan gelmekteydi (Kazhdan, 1991, s. 1262). Makedonia, hiyerarşide Batı'daki themalardan daha yüksek bir statüdeki "Doğu" themalarından sayılıyordu (Konstantinos Porphyrogenitos, 1952, s.163-164; Treadgold, 1995, s. 67-71, 122). Theodoros'un adı, bildiğimiz kadarıyla yazılı kaynaklarda geçmemektedir. Kırklareli Müzesi'ndeki mühür sayesinde thema strategosları listesine adı yazılı kaynaklarda geçmeyen yeni bir isim ekleyebiliyoruz.

Konstantinos Opos protoproedros ve doux

Envanter no: 2013.112A Bulunduğu yer: Kırklareli civarı. İstirdat (2013) Çapı: 26 x 27 mm. Bordür çapı: 20 mm. Kalınlık: 4 mm. Ağırlık: 11.90 gr. Yayınlanmamış. Paraleli: BZS.1958.106.4995; Fogg 917; Orghidan koleksiyonu. Yayın: Laurent, 1952, no: 287; Wassiliou Seibt, 2011, no: 43.

Ön yüz: Bakire Meryem (Episkepsis), cepheden, haleli, orans (dua eder) vaziyetinde. Göğsünde madalyon içinde bebek İsa. Maphorion kat kat kollarından sarkıyor. İnci bordür. Sigla: $\bar{M}\bar{P}$ - $\bar{\Theta}\bar{V}$: $M(\eta)\tau(\acute{\eta})\rho \Theta(\epsilon\omicron)\bar{\upsilon}$ (Tanrı'nın anası)



Şekil 4. (foto: N. Elam)

Arka yüz: - + - | + KER,Θ, | $\bar{K}\bar{W}\bar{N}\bar{A}\bar{\Pi}\bar{P}\bar{R}\bar{O}$ | $\bar{\epsilon}\bar{\Delta}\bar{P}\bar{O}\bar{K}$ | $\bar{\Delta}\bar{\Theta}\bar{K}\bar{A}\bar{T}\bar{O}\bar{N}$ | $\bar{O}\bar{P}\bar{O}$

+ K(ύρι)ε β(οή)θ(ει) Κων(σταντίνω) (πρῶτο)προέδρῶ κε (sic.) δοῦκα κε (sic.) τὸν Ὀπο (sic.)

Tanrım, protoproedros ve doux Konstantinos Opos'a yardım et!

Tarih: 11. yüzyıl sonu-12. yüzyıl başı

Alexis Savvides, Orta Bizans dönemi aristokrasisinin önemli bir üyesi olan Opos ailesiyle ilgili prosopografik çalışmasında, 11. yüzyılda aktif görevde olan ve Konstantinos Opos adını taşıyan iki ayrı şahıstan bahsetmektedir. İlki, III. Romanos Argyros (1028-1034) ile III. Michael (1034-1041)'e İtalya *katepanosu* olarak hizmet eden generaldi. Paul Gautier, 1033/1034 tarihinde İtalya *katepanosu* olan bu kişinin I. Aleksios döneminin ünlü generalinin büyükbabası olduğunu ileri sürmektedir (Gautier, 1971, s. 256; Savvides, 1994, s. 323-328;

Savvides, 1997, no. 17, s. 219-224); Georgiou, 2008, s. 234; Georgiou, 2013, s. 103-104, PBE: Konstantinos 127).

Kırklareli Müzesi'ndeki mührün sahibi ve *protoproedros* onursal unvanın sahibi Konstantinos Opos, I. Aleksios Komnenos devrinin seçkin subaylarındı. Birçok kez Bizans birliklerine komuta etmesinin yanı sıra donanmada da hizmetlerde bulunmuştur. Kaynaklar, onun askerî kariyeri hakkında ayrıntılı bilgi vermektedir.⁵ Konstantinos, tarih sahnesine ilk olarak yazışmalarına eşlik eden mühürler üzerinde Bizans saray personeline mahsus *vestarches* makam unvanıyla çıkmaktadır. Zacos koleksiyonundaki bir mühür ile Dumbarton Oaks koleksiyonunda iki mühürde şu şekilde anılmaktadır: + Θ(εοτό)κε β(οή)θ(ει) τῷ σῷ δούλω Κων(σταντίνω) βεστάρχη(η) [τ]ῷ Ὁπῶ (Tanrım, kulun vestarches Konstantinos Opos'a yardım et! (Stavrakos, 2000, s. 418 ve no. 988; Georgiou, 2008, s. 232; Georgiou 2013, s. 108). Christos Stavrakos, Konstantinos'un tam olarak hangi tarihlerde kullandığı bilinmeyen bu mührünü 1060 ilâ 1080 arasına tarihlemektedir (Stavrakos, 2000, s. 418; Georgiou, 2008, s. 232). Jordanov, bu mührü 11. yüzyılın son çeyreğine tarihlemektedir (Jordanov 2009, s. 443, no. 7; Georgiou, 2013, s. 108).

Konstantinos, Dumbarton Oaks (BZS 1958.106.2958) ve Hermitage Müzesi (M-6763)'ndeki iki mühürde magistros ve vestarches unvanlarıyla anılmaktadır. Jordanov, bu mühürleri 11. yüzyılın son çeyreğine tarihlemektedir (Jordanov, 2006, s. 443, no. 7; Georgiou, 2013, s. 107). Tarihçi prenses Anna Komnena, Konstantinos'un I. Aleksios döneminde Normanlar ve Selçuklu Türklerine karşı savaflara katıldığını ve sonunda Bizans donanmasının en yüksek rütbesine ulaşarak ün yapan bir asker olduğunu yazmaktadır. Bu operasyonlarda "exkoubitoi" tagmasına komuta eden Konstantinos, Robert Guiscard'ın Norman birliklerine karşı düzenlenen Bizans operasyonlarına komuta etmiştir. İki taraf arasındaki Dyrrhakhion Muharebesi, Bizans yenilgisiyle sona ermiş (18 Ekim 1081) ve sonrasında geleneksel Bizans ordu birliklerinin son kalıntılarında olan "exkoubitoi" tagması (τάγμα τῶν ἐξκουβίτων) tarihe karışmıştır (Anna Komnena, 1839, s. 126.13-14; Georgiou, 2008, s. 232; Georgiou, 2013, s. 108).⁶ Kaynaklar, imparatorun korumalığını yapan bu profesyonel birlikten bir daha bahsetmemektedir. Bu, I. Leon (457-474)'un kurduğu seçkin

⁵ Bk. Georgiou, 2004, s. 219-232; Georgiou, 2005, 167-168; Chalandon, 1900, s. 136; Laurent, 1932b, s. 335-337, no. 10; Laurent, 1952, s. 151-152, no. 287; Guillard, 1951, s. 225, Guillard, 1967, s. 544; Hohlweg, 1965, s. 146; Gautier, 1970, s. 5-55; Gautier, 1971, s. 213-284, özellikle s. 256-257 (no. 34); Schreiner, 1971, s. 288, no. 4; Lefort, 1973, s. 55, no. 5; Skoulatos, 1980, s. 71-73, no. 42; Savvides, 1982, s. 19-20; Savvides, 1991, no. IV, s. 81-82; Savvides, 1991, s. 326-328, no. 2; Savvides, 1997, s. 222-224; Cheynet, 1986, s. 102; Cheynet, 1994, s. 402-403, no. 20; Kühn, 1991, s. 98-99; Stavrakos, 2000, s. 417-419, no. 288; Birkenmeier, 2002, s. 62; Georgiou, 2008, 231.

⁶ Anna Komnena, 1839, s. 126.13-14: "Ἐξῆρχε μὲν οὖν τοῦ τῶν ἐξκουβίτων τάγματος Κωνσταντίνος ὁ Ὡπος ... (Konstantinos Opos, exkubitoslar tagmasına komuta ediyordu)."

muhafız birliğinin dağıtıldığı delili olarak kabul edilmektedir (Birkenmeier, 2002, s. 62, 157; Haldon, 1999, s. 68, 91-93; Skoulatos, 1980, s. 71).

I. Aleksios, Apollonias (Uluabat) ve Kyzikos kentlerinin Türk hâkimi Elchanēs (İlhan)'e karşı gönderdiği birliklerin komutanı Alexandros Euphorbenos deniz seferinde başarısız olunca (1085), 1092 yılında bu kez Konstantinos Opos'u Kyzikos kentini geri alması için bir operasyonu yönetmekle görevlendirmiştir. Birliklerini karadan Kyzikos'a yönelten Konstantinos, kente başarılı bir baskın düzenlemiştir; Apollonias'a doğru yürümeden önce Poimanenon (Eski Manyas)'a bir kısım kuvvet göndermiş; kenti ele geçirerek birçok esir almıştır. Daha sonra Apollonias'a hareket ederek kuşattığında etkin bir savunma yapacak askerî gücü olmayan Elchanēs, kenti ve ailesini hemen ona teslim etmiştir (Anna Komnena, 1839, s. 198.90-98; Skoulatos, 1980, s. 9-10, 72; Kazhdan, 1991, s. 658).

İzmir'in hâkimi Çaka Bey (Tzachas) 1090 yılında Chios (Sakız) adasını kuşattığında Konstantinos, bu kez Bizans amirali Konstantinos Dalassenos'un emri altında yeniden tarih sahnesine çıkmaktadır. Dalassenos'un karşı operasyonundaki görevi o sırada İzmir'de olan Çaka Bey'in anakaradan adaya takviye birliği göndermesine engel olmaktır. Filonun bir kısmını alarak harekete geçtiğinde geceleyin Chios boğazını geçmeye çalışan Türk filosuyla karşılaşmış; Anna Komnena'nın yazdığına bakılırsa, Çaka Bey'in gemilerini devasa bir zincirle birbirine bağladığını fark edince bu yeni taktikten dehşete düşmüş ve düşmanla sıcak temasa girmekten çekinerek adadaki Bizans kampına geri dönmüştür (Anna Komnena, 1839, s. 223.17-224.26; Skoulatos, 1980, s. 71-72).

1094 yılının sonunda Konstantinos, bu kez Konstantinopolis'teki Blachernai sarayında düzenlenen (Chalcedonlu Leo'yu kınayan) bir sinoda katılanlar arasında ortaya çıkmaktadır. Synod zabıtları, onun o sırada *protoproedros* unvanı taşıdığını dolayısıyla terfi ettirilmiş olduğunu göstermektedir (Κωνσταντίνου πρωτοπρέδρου τοῦ Ὠπου) (Gautier, 1971, s. 218.10; Georgiou, 2008, s. 232). Aynaroz'daki Espigmenou manastır arşivindeki Ağustos 1095 tarihli bir belge, ilk ismi belirsiz olan ancak *kouropalates* unvanını taşıyan bir Opos'tan söz etmektedir. Burada kastedilen kişinin Konstantinos olması kuvvetle muhtemeldir (Georgiou, 2008, s. 226, 233). Konstantinos'un Dumbarton koleksiyonundaki üç kurşun mühürde *kouropalates* unvanıyla anılması, bu teorinin doğruluğunu kanıtlar niteliktedir. Dumbarton Oaks Center koleksiyonundaki bu kurşun mühürde (BSZ 1958.106.2883): + Θ(εοτό)κε σκέπησ το σῶ δούλω κουροπαλά(τη) Κων(σταντίνω) τῷ Ὠπο "Theotokos, beni, kulun kouropalates Konstantinos Opos'u gözet!" ibaresi göze çarpmaktadır (Stavrakos, mührü

1094 yılı sonrasına tarihleniyor (Stavrakos, 2000, s. 418 ve no. 992; Georgiou, 2008, s. 232; Wassiliou Seibt, 2011, no. 927; Georgiou, 2013, s.108).

Konstantinos Opos, Atina Nümizmatik Müzesi diğeri Antakya Müzesi'ndeki mühürler üzerinde daha yüksek bir onursal unvanla (*protonobelissimos*) anılmaktadır. Dumbarton Oaks Enstitüsü'ndeki bir mühür (BZS.1947.2.1222) üzerinde de aynı unvanla görünmektedir (Georgiou, 2013, no. 14). Bu sigillografik materyal, onun bir kez daha terfi ettirildiğinin kanıtıdır. Konstantinos, bu mühürleri 1095 yılından sonra kullanmış olmalıdır. Mührün üzerinde şöyle yazar: [Θ(εοτό)κε] βοήθει Κων(σταντίνω) (πρωτο)νωβελίσιμο τ[ῶ] Ὡπω (Theotokos, protonobelissimos Konstantinos Opos'a yardım et!; Antakya Müzesi'ndeki benzer bir mühürde de Κ(ύρι)ε βο(οή)θει [Κ]ων(σταντίνω) (πρωτο)ν[o][β]ελλίσιμο τῶ Ὡπω.⁷ Christos Stavrakos ve Jean Claude Cheynet, bu iki mührün 12. yüzyılın başına ait olduğunu düşünmektedir (Stavrakos, 2000, s. 419; Cheynet, 1994, s. 403; Georgiou, 2008, s. 233). K.N. Konstantinopoulos, Atina Nümizmatik Müzesi'ndeki mührü 10. ilâ 11. yüzyıllar arasında tarihlenmektedir (Konstantopoulos, 1917, s. 115, bir soru işareti ile şöyle bir okuma öneriyor: (τῶ) [Αλ]ωπῶ; Georgiou, 2008, s. 233). Konstantinos Opos, Orghidan koleksiyonundaki 11. yüzyılın sonu ile 12. yüzyılın başı arasına tarihlenen kurşun mühürler üzerinde *doux* unvanıyla gözükmektedir. Bu da, onun bu tarihlerde *doux* olarak terfi ettirildiğini göstermektedir. Dumbarton Oaks Enstitüsü'nde bulunan iki mühür (BZS.1951.31.5.917, BSZ 1958.106.4995) ile bu ikisine paralel özellikler taşıyan Orghidan koleksiyonu'ndaki bir mühürdeki yazıtta şöyle yazar: + Ἀγνή φύλατ(τ)ε δοῦκι Κωνσταντίνω τ(ῶ) Ὡπ(ω) (Saf olan, *doux* Konstantinos Opos'u korusun!) (Laurent, 1952, no. 287; Georgiou, 2008, s. 233; Wassiliou Seibt, 2011, no. 43; Georgiou, 2013, s. 108). Christos Stavrakos, 11. yüzyılın sonu ilâ 12. yüzyılın başına tariheddiği ve Konstantinos Opos'un *doux* olarak anıldığı iki farklı tipte mührü yayınlamıştır. Bu mühürler, Dumbarton Oaks (DO 58.106.4995) ve Fogg Sanat Müzesi (no. 917) koleksiyonlarında bulunmaktadır (Stavrakos, 2000, s. 419, no. 993; Seibt ve Seibt, 2003, s. 195–203; Georgiou, 2008, s. 233). Bu mührü ilk yayınlayan V. Laurent 11. yüzyıla tarihlenmektedir (Laurent, 1952, s. 151; Georgiou, 2008, s. 233).

Konstantinos Opos, göze çarpan yazım hatalarının bulunduğu Hermitage Müzesi (M-6763) koleksiyonundaki bir mühürde *protonobelissimos* ve *doux* unvanlarıyla görünmektedir. Mührü yayınlayan Jordanov, 12. yüzyılın başlarına tarihlenmektedir (Jordanov, 2006, s. 443, no. 7). Konstantinos, 12. yüzyıl başlarında *protonobelissimos* ya da *sebastos* onursal unvanıyla birlikte *megas doux* olarak terfi ettirilmiş görünmektedir. Bu bilginin kaynağı,

⁷ Stavrakos 2000, no. 288; (= Konstantopoulos 1917, s. 115, no. 418); Laurent, 1932b, s. 335-337, no. 10; Cheynet, 1994, s. 402-403, no. 20; Georgiou, 2008, s. 233.

bugün Codex Venetus'ta korunan ve bizzat kendi kaleminden çıkan el yazmasındaki bir beyittir: + Φύλλατε, Χριστὲ, τῷ πόθῳ κεκτημμένῳ δουκὶ μεγάλῳ Κωνσταντίνῳ τῷ ᾽Ωπῳ! (Mioni, 1967, s. 43; Georgiou, 2008, s. 234). V. Laurent, bu beyiti düzeltmelerle yayınlamıştır. (Φύλαττε Χριστὲ τῷ πόθῳ κτησαμένῳ / δουκὶ μεγάλῳ Κωνσταντίνῳ τῷ ᾽Ωπῳ!) (Laurent, 1932b, s. 337, no. 1). Söz konusu beyit ilk olarak A. Mingarelli tarafından yayımlanmıştır (Mingarelli, 1784, s. 33; Georgiou, 2008, s. 234). Konstantinos'un tam olarak ne zaman bu makama getirildiği ve bu sırada hangi onursal unvanı taşıdığı bilinmemektedir. Stavros Georgiou, bu terfinin 12. yüzyıl başında olması gerektiğini savunmaktadır (Stavrakos, 2000, s. 419; Georgiou, 2008, s. 228-231; Georgiou, 2008, s. 234). Herhangi bir tanıklık olmasa da, onun *mezas doux* mevkiindeyken *sebastos* unvanını taşıdığı öne sürülmektedir (Laurent, 1932b, s. 337; Guiland, 1951, s. 225; Guiland, 1967, s. 544; Lefort, 1965, s. 55; Georgiou, 2008, s. 234). Stavros G. Georgiou, I. Aleksios Komnenos'un saray hiyerarşisinde *mezas doux* rütbesindeki kişilerin *protonobelissimos* ya da *sebastos* unvanına sahip olduklarının altını çizmektedir (Georgiou, 2005, s. 112-113, 128, 136-137, 162, 164; Georgiou, 2008, s. 234).

Konstantinos Opos, yazılı kaynaklarda en son 1097 yılında I. Haçlı Seferi sırasında bir aktif görevle ortaya çıkmaktadır. Sadece Anna Komnena'nın bildiği, hiçbir Batılı kaynağın bahsetmediği Raoul adlı bir Haçlı kontu, 15.000 askerle Konstantinopolis'in dış surlarına ulaştığında kendisinden önce Godfrey'in yaptığı gibi diğer Haçlı birliklerini beklemeden Boğazı geçip Türklerle savaştığında Opos, Raoul'u geri dönmeye ikna etmekle hatta gerekirse Haçlılarla savaşmakla görevlendirilmiştir. Bu sırada Pegasios adlı Bizanslı komutan da Raoul ve kuvvetlerinin gemiyle transferiyle görevlendirilmiştir. İki Bizanslı komutan, geri dönmeye ikna edemedikleri Raoul'a karşı savaşmış ve onu yenerek geri çekilmeye zorlamışlardır (Anna Komnena, 1839, s. 55.6-56.21; Skoulatos, 1980, s. 72). Opos ailesinden Andronikos, Basileios, Michael ve Niketas'a ait mühürler günümüze kadar ulaşmıştır (Konstantopoulos, 1917, no. 297; Stavrakos, 2000, no. 287; Jordanov, 2003, s. 444, no.1-5). Harvard Üniversitesine bağlı Fogg Müzesi (no. 2271), St. Petersburg'daki Hermitage Müzesi (M-3835) ve Eski Nikolay Nikolov özel koleksiyonunda 11. yüzyıla tarihlenen mühürlerin arka yüzlerinde Θεοτόκε βοήθει Κων(σταντίνῳ) τῷ ᾽Ωπῳ [Theotokos (Tanrı'nın Anası) Konstantinos Opos'a yardım et!] ifadesinin yer aldığı bir yazıt göze çarpmaktadır. Bu materyalin Konstantinos ile aynı adı taşıyan ve 1030-1040 yılları arasında orduda kariyer yapmış bir şahsa aittir (Jordanov ve Zhekova, 2007, no. 414; Jordanov, 2003, no. 767.1-10). Konstantinos Opos'a ait bir mührün Kırklareli civarında ele geçmesi, onun Makedonia

Theması ya da Adrianopolis *douxu* olarak görev yaptığını delalet edebilir. Bu bakımdan yazılı kaynakların bir bilgi vermeyerek karanlıkta bıraktıkları bir konuyu aydınlatmaktadır.

Agallianos hypatos ve Thessaloniki eparchos'u

Envanter no: 2013.115A Bulunduğu yer: Kırklareli civarı İstirdat (2013) Çapı: 30 x 32 mm.

Bordür çapı: 21 mm. Kalınlık: 5 mm. Ağırlık: 25.5 gr. Yayınlanmamış. Paralel(ler)i: –.

Ön yüz: Haçlı hitap monogramı (Tip LXIX) ΚΥΠΙΕ ΒΟΗΘΕΙ; haçın kollarında ΤΩ–CΩ–ΔΟΥ–ΛΩ. Çelenk bordür.



Şekil 5. (foto: N. Elam)

Arka yüz: Beş satır yazıt. Belirsiz bordür. + ΑΓΑ|ΛΛΙΑΝΩ|ΥΠΑ'Σ.Π|.ΧΩΘΕC|..ΛΟΝ.. Belirsiz bordür.

Açılımı: Θεοτοκε βοήθει [τ]ῷ σῷ [δού]λῳ Ἀγαλλιανῷ ὑπά(τω) <καὶ> [ἐ]π[άρ]χῳ Θεσ[σα]λο[ν(ίκης)]

Anlamı: Tanrım, kulun hypatos ve Thessaloniki eparchos'u Agallianos'a yardım et!

Tarih: 9. yüzyılın ilk yarısı

Agallianos'un spatharios onursal unvanı ve Thessaloniki eparchos'u olarak anıldığı dört adet mühür günümüze kadar ulaşmıştır. Orghidan koleksiyonu, Zacos koleksiyonu; Dumbarton Oaks koleksiyonu (BZS 1955.1.666); Eski Nikolay Nikolov koleksiyonunda (Razgrad/Bulgaristan) bulunan bu mühürler yayınlanmıştır (Laurent, 1952, no. 238; Zacos ve Veglery, 1972, no. 1691; Nesbitt ve Oikonomides, 1991, no. 18.18; Jordanov, 2003, no. 34.7; PmbZ, no. 113). Spatharios, Bizans bürokrasi hiyerarşisinde hypatos unvanının üstünde yer alır. Bu durumda, Agallianos'un hypatos onursal unvanıyla anıldığı Kırklareli mühürü, onun henüz spatharios onursal unvanıyla onurlandırılarak terfi ettirilmeden önceki dönemde kullandığı bir mühür olmalıdır.

Thessaloniki (Selanik), Bizans İmparatorluğu'nun ikinci büyük kenti idi; geleneksel olarak İlyrikon/Illyricum eyaletinin başkenti ve *praefectus praetorio per Illyricum* unvanını taşıyan eyalet valisinin makam yeri (başkenti) idi. 7. yüzyıldan itibaren Lemerle tarafından

yayınlanan Aziz Demetrios'un Mucizeleri adlı kaynakta ve birçok mühürde Thessaloniki'de bir praefectus (vali) (ἐπαρχος/eparchos) görülmektedir (Lemerle, 1980, s. 176). Bu görevli, Konstantinopolis'teki gibi mevkidaşı kadar gerçek bir kent valisi gibi görünmektedir. Konstantakopoulou, Thessaloniki eparchosunun “yeni” ve geçici süreyle ihdas edilmiş bir memur olduğu sonucuna varmıştır. Ancak Nesbitt ve Oikonomides, bu görevliyi 7. yüzyılda artık ortadan kalkmış olan praefectus praetorio per Illyricum unvanını taşıyan valinin devamı olarak görmeyi tercih etmişlerdir. Illyricum eyaleti, 6. yüzyılda başlayan ve tüm Balkan yarımadasını istila eden Slav kabilelerine kaybedilmiştir (Konstantakopoulou, 1984-1985, s. 157-162; Nesbitt ve Oikonomides, 1991, s. 50). Kent, aynı zamanda muhtemelen 824 ya da 836 yılından önce bir tarihte kurulmuş olan Thessaloniki Theması'nın başkenti olmuştur (Oikonomides, 1972, s. 352). Bu tarihi daha erkene çekebilecek bir mühür Nesbitt ve Oikonomides tarafından yayınlanmıştır (Nesbitt ve Oikonomides, 1991, no. 18.27). Themanın en yüksek askerî ve idarî amiri olan *strategosların* yanı sıra *ek prosopou* ve birçok yetkiliye ait mühür günümüze kadar ulaşmıştır (Nesbitt ve Oikonomides, 1991, nos. 18.12-13, 18.17).

Laurent muhtemel sahibinin tarihsel geçmişi ortaya koyan, “Thessaloniki (Selanik) eparchosu” teriminin yüksek rütbeli taşralı bir görevlinin taşıdığı yeni bir unvan anlamına geldiğini ileri süren ve neredeyse aynı özelliklere sahip bir mühür daha yayınlamıştır (Laurent, 1952, no. 238; Zacos ve Veglery, 1972, no. 1691, s. 973; Kyriakides, 1939, s. 269-270; Ahrweiler, 1966, s. 48-49, 61). Aynı yorum Zacos korpusundaki iki Niketas mühürü için de geçerli olabilir (Niketas, hypatos, emperyal spatharios Thessaloniki eparchosu) (Zacos ve Veglery, 1972, no. 957); (Niketas, hypatos basilikos spatharios ve Nikaia eparchosu) (Zacos ve Veglery, 1972, no. 3156).

Thessaloniki *eparchoslarına* ait birçok mühür günümüze kadar ulaşmıştır. Illyricum eyaletinin ne kadar ayakta kaldığı sorununu ve Illyricum eyaletinin valisi ile Thessaloniki (Selanik) kenti arasındaki bağlantı sorununu inceleyen A. Gkoutzioukostas, yeni sonuçlara varmıştır. Gkoutzioukostas, Illyricum vilayetinin 4. yüzyıldan muhtemelen 7. yüzyılın sonuna kadar mevcut olduğunu belirtmiştir. Buna göre; ilk olarak, Aziz Demetrius'un Mucizeleri adlı eserin ilk koleksiyonunda bahsi geçen Illyricum'un praefectusu ikinci koleksiyondaki vali ile özdeşleştirilmektedir. Son araştırmalardaki birbiriyle çelişen görüşlerin eleştirel yaklaşımına dayanarak, Aziz Demetrius'un Mucizelerini, anlatsal kaynakları, ilgili sigillografik materyalin analizi ve arkeolojik araştırmaların sonuçlarını kullanan Gkoutzioukostas'a göre, 8.-9. yüzyıldaki Thessaloniki *praefectusu* muhtemelen eski Illyricum eyaleti valisinin devamıydı ve yargı yetkisi Thessaloniki şehri ile sınırlı da değildi. Kontrol alanı muhtemelen

Strymon nehrinin doğusunda ve Tesalya bölgesinin kuzeyindeki bölgeyi kapsıyordu. Pindos dağlarının batısında ve Bizanslılar tarafından kontrol edilen Stoboi'un güneyinde, Thessaloniki çevresinde meskun Slav kabileleri üzerindeki Bizans kontrolünün kademeli olarak genişletilmesinden ve bunların Bizans idari sistemine entegrasyonundan ve varlığından sonuçlanabileceği gibi Thessaloniki'de (8.-9. yüzyıl) bulunan *apotheke genel kommerkiariosu*, *basilikon kommerkion*, *kommerkiarios*, *abydikos* ve *paraphylax* gibi kent çevresinin de Bizans kontrolünde olduğu gösteren birçok devlet makamı bunun kanıtıdır. Tarihçiye göre; 8. ve 9. yüzyılların mühürlerinde İlyricum'dan ziyade bir Thessaloniki valisinden bahsedildiği doğrudur, ancak bundan kent valisinin Konstantinopolis valisi ile aynı konumda olduğu sonucuna varılamaz; Thessaloniki valisinin bölgedeki üst düzey memur olarak yerini alan Thessaloniki Theması strategoslarının yargı yetkisinin sadece Thessaloniki kentiyile sınırlı olmadığını da göstermektedir. İlâveten, bir *praefectus urbi* (kent valisi) yönetim modeli, uzmanlarca tartışıldığı gibi, imparatorluğun diğer kentlerine uygulanmamıştır, çünkü Nikaia (İznik), Nikomedeia (İzmit), Amorion (Hisarköy) ve Sicilya adasındaki Catania'da bahsi geçen *prefectuslar*, Gkoutzioukostas'ın analizlerine göre kent valileri değildi. Thessaloniki valisinin (ἐπαρχος) aslı görevleri, kaynaklarda açık bir referans olmamasına rağmen, vergi koymak, vergi toplamak ve adaleti sağlamak olmalıdır (Gkoutzioukostas, 2012-2013, s. 45-80).

Anonim mühür

Envanter no: 798. Bulunduğu yer: Kırklareli çevresi. Çapı: 25 x 26 mm. Bordür çapı: 20 mm. Kalınlık: 4 mm. Ağırlık: 15.70 gr. Yayınlanmamış. Paralelleri: eski Schlumberger koleksiyonu; DO 58.106.3874 ve 4532; eski Zacos koleksiyonu (3 kopya). Yayınlar: Wassiliou-Seibt, 2004, no: 1727; Yayınlar: (ilk mührün fotoğrafı): Schlumberger, 1884, s. 62, no. 7. Çizimi bulunmayan bu mührün Schlumberger tarafından okunuşu A. Wassiliou ve W. Seibt tarafından kısmen hatalı bulunmuştur.

Ön yüz: Beş satır yazıt. İnci bordür. ΟΥΠΕΡ|CΦΡΑΓΙ|ΖΩΤΟΒΝΟ|ΟCΤΑCΕΚ|ΦΡΑCΕΙC



Şekil 6. (foto: N. Elam)

Arka yüz: Beş satır yazıt. İnci bordür. ΚΛΗCIN|ΓΡΑΦΗCΟΙ|[Κ]ΑΙΤΥΧΗΝ|ΠΡΟΔΕΙ|ΚΝΒΕΙ

Açılımı: Οὐπερ σφραγίζω τοῦ νοῦς τὰς ἐκφράσεις κλῆσιν γραφή σοι καὶ τύχην προδεικνύειAnlamı: (“Kimin düşüncelerini mühürlüyorsam, belge size (onun) adını ve onursal unvanını göstermektedir.”)

Tarih: 11. yüzyılın son çeyreği

Anonim metrik mühürlerin her iki yüzünde on iki heceli lejandlar (yazıtlar) bulunur ve üzerinde sahiplerinin isimlerine yer verilmez. Bu lejandların ilk ana grubuna dâhil olan örnekler, alıcıdan belgeyi açmasını isteyen dizelerden oluşur. Bu konuda birçok formül mevcuttur. En yaygın olan ve en geniş olarak kullanılan lejand Kırklareli mühründeki gibidir: “kimin mührü isem, belgeye bakarak öğren(ebil)irsin(iz).” Aynı şekilde, kompozisyon ve linguistik bakımdan çok sayıda başka metrik lejand (bireysel seçimlerin bulunduğu mühürler dâhil) mevcuttur. Mührün üzerindeki yazıt, alıcıyı, gönderenin kim olduğunu anlamak üzere belgeyi açmaya teşvik eder (Wassiliou Seibt, 2011, s. 39-40). On iki heceli (dodekasyllabik) mührün üzerindeki yazıt her iki yüzüne dağılmıştır. Aynı lejandın bulunduğu benzer mühürler Alexandra Wassiliou Seibt tarafından yayınlanmıştır. Paralelleri gibi kişiselleştirilmiş olan Kırklareli mührü, belgenin alıcısına şu ifadeyle hitap eder: “Kimin düşüncelerini mühürlüyorsam, (onun) adını ve onursal unvanını size belge göstermektedir.” A. Wassiliou Seibt tarafından yayınlanan bir diğer metrik mührde (no: 1726), Kırklareli mührü ve ona paralel özellikler gösteren diğer mühürlerdeki “νοῦς τὰς ἐκφράσεις” ibaresine alternatif olarak “κρίσεις” kelimesi kullanılmıştır. Seibt’a göre bu mühürlerdeki yazıtlarda geçen “τύχη” kelimesi τιμή veya ἀξία anlamlarına gelmektedir ve mührün sahibinin unvan ve makamlarını belirtmektedir. Belgeyi alan kişi, gönderen tarafından rulo halindeki belgeyi açmaya davet edilmektedir (Wassiliou Seibt, 2011, s. 40; Seibt, 2016, no. 1726).

Kleméntos ya da Komentiólos

Envanter no: 2013.109A. Bulunduğu yer: Kırklareli çevresi. İstirdat. Çapı: 18 x 12 mm. Bordür çapı: 16 mm. Kalınlık: 4 mm. Ağırlık: 5.25 gr. Yayınlanmamış. Paraleli: Sl. Petrov Özel koleksiyonu (Haskovo/Bulgaristan). Yayınlar: йорданов, и. ve Аладжов, 1991, no 10; Jordanov, 2009, no. 2288; Jordanov ve Zhekova 2007, no. 465-67.

Ön yüz: Meryem büstü, cepheden, haleli; göğsünde madalyonda bebek İsa. Her iki yanındaki boşluklarda haç motifi.



Şekil 7. (foto: N. ELAM)

Arka yüz: Haçlı monogram. Solda ME, sağda Π ya da Ny (N harfinin sadece sol çizgisi görünüyor), üstte T ve S, altta A ve K. İnci bordür.

ΚΛΙΜΕΝΤΩ ya da ΚΟΜΕΝΤΙΟΛΩ Açılımı: Κλίμεντος Κομεντιόλου

Tarih: 6.-7. yüzyıl (550-650)

Jordanov ve Aladjov, bu monogramı Κλίμεντου olarak okudular (Йорданов ve Аладжов, 1991, no. 10). Seibt ise, Κομεντιόλου okumasını önerdi; bu mührün ve benzerlerinin sahibinin, 583-600 yıllarında Slavlara ve Avarlara karşı askerî operasyonlarda aktif rol alan İmparator Maurikios (582-602)'un komutanlarından olan ve hem Adrianoupolis civarında hem de kuzeydoğu Bulgaristan'daki operasyonları yöneten Komentiolos (diğer komutan Prisk ile birlikte) olabileceğini varsayımıştır (Seibt, 1993, s. 158, no. 10; Jordanov, 2009, s. 727, no. 2288; Whitby, 1988, s. 15, 143, 232, 321-325, 98-102; Martindale, 1992, s. 321-325). Komentiolos ile ilgili ilk kayıtlar, 583 yılına aittir; bu tarihte imparatorun muhafız birliğindeki bir subay (scribon) olarak, Avar kağanı I. Bayan (562-602)'a gönderilen Bizans elçilik heyetine eşlik etmiştir. Tarihçi Theophylaktos Simokattes'in yazdığına göre bu görevi sırasında Bayan Kağan'ı konuşma tarzıyla kızdırmış ve kısa süreliğine hapse atılmıştır (Theophylaktos Simokattes, 1883, s. 48; Martindale, 1992, s. 321). Maurikios'un bu adama duyduğu sınırsız güven, onun tahta çıkışından önceki excubitores birliğinin komutanı olduğu zamanlara dayanmaktadır. Komentiolos Maurikios'a hep sadık kalmış ve bu sayede imparatorun himayesi altında parlak bir kariyer yapmıştır (Whitby, 1988, s. 15). Ertesi yıl, Avarlarla bir ateşkes yapıldıktan sonra, *taxiarchia* (ταξιαρχία) alayının komutanlığına atanmış; Trakya'yı istila ederek Konstantinopolis'in dış savunma hattını oluşturan Anastasios Surlarından sızmayı başaran Slav kabilelerine karşı operasyonlar düzenlemiştir. Komentiolos, onları Anastasios surunun yakınındaki Erginia nehri kıyısında yenmiş ve zaferinin ödülü olarak 585 yılında *magister militum praesentalis* olarak terfi ettirilmiştir (Whitby, 1988, s. 143). Bu vesileyle veya belki biraz sonra (muhtemelen 589 yılında) en yüksek onursal unvan olan patrikios unvanıyla onurlandırılmıştır (Martindale, 1992, s. 322). 585 yazında büyük bir

Slav kuvvetini yenmiş, 586 yılında, barış anlaşmasını ihlal eden Avarlara karşı başlatılan operasyonların başına getirilmiştir.

587 yılında Anchialos'ta 10.000 kişilik bir ordu toplayan Komentiolos, Haemus dağlarında Avar kağanına bir pusu kurmayı planlamış ve başarısız olmuştur (Martindale, 1992, s. 322). 589 yılında Komentiolus, İspanya eyaletine (güney İspanya) *magister militum* olarak atanmıştır. Nitekim, Carthago Nova'da onun adını taşıyan bir yazıt bulunmuştur, ancak yine de bu yazıtın aynı adı taşıyan başka bir komutan tarafından dikilmiş olması ihtimal dahilindedir. 589 sonbaharında, Sâsânîlere karşı devam eden savaşta doğu ordusuna komuta eden Philippikos'un yerine getirilmiş (Martindale, 1992, s. 323); aynı yıl Pers ordusunu Sisauranon Savaşı'nda bozguna uğratmış ve Martyropolis (Silvan)'i yeniden ele geçirmekte başarısız olmuştur (Whitby, 1988, s. 232). 590 baharında tahtını kaybeden ve destek aramak için Bizans'a kaçan devrik Pers kralı II. Hüsrev (590-628)'i Hierapolis'teki karargahında ağırlamıştır (Martindale, 1992, s. 323). İmparator Maurikios, sürgündeki Hüsrev'i desteklemeye karar vererek tahta iadesi için bir ordu topladığında Komentiolos, başlangıçta bu kuvveti yönetmeye karar vermiş, ancak Hüsrev'in onu kendisine saygısızlık ettiği gerekçesiyle imparatora şikayeti üzerine ordunun komutasına Narses getirilmiştir. Komentiolos, ordunun sağ kanadına komuta etmiştir (Martindale, 1992, s. 324). Tahtını ele geçiren Pers kralı, Bizans'a olan borcunu bir antlaşmayla geri ödemiştir. 20 yıllık Pers-Bizans savaşı sona ermiş ve Bizans'a Mezopotamya'daki eski kentleri ve Armenia arazisinin büyük bölümü geri verilmiştir. Bu barış, Bizans ordularına Balkanlar'daki Avar ve Slav saldırılarına konsantre olma şansını vermiştir.

598 yılında Komentiolos, Avarlara karşı yeniden operasyona gönderilmiş ve herhalde bu sırada *magister militum per Trakias* rütbesine terfi ettirilmiştir (Martindale, 1992, s. 324). Birliklerini düzgün şekilde konuşlandırmaktaki ihmali yüzünden uğradığı ağır yenilgiden sonra dağılan askerleri gibi kendisi de kaçınca vatana ihanetle suçlanmıştır. İmparatorun müdahalesiyle suçlamalar geri çekilmiş ve Komentiolos, Trakya ordusunun generali mevkiini koruyabilmiştir (Martindale, 1992, s. 325). Phokas, ordunun desteğiyle Maurikios'a karşı isyan ettiğinde (602), başkent surlarını savunma görevi Komentiolos'a verilmiştir. Tarihçi Simokattes, Phokas'ın surları aşarak kentin kontrolünü ele geçirmesinden Komentiolos'u sorumlu tutmaktadır. Onun suçlayıcı ifadelerinin nedeni, generalin beceriksizliğinden çok herhalde ona ve silah arkadaşı general Petros'a karşı ön yargılı tutumundandır (Whitby, 1988, s. 98-102). Phokas (602-610), tahta çıktıktan sonra eski rejimin tüm taraftarları gibi Komentiolos'u da idam ettirmiştir (Martindale, 1992, s. 325).

Sonuç

Bu çalışmada, 9. yüzyıldan 12. yüzyıla kadarki döneme ait yedi adet yayınlanmamış kurşun mühür tanıtılmıştır. Erken Bizans Döneminden başlayarak Konstantinopolis'ten Bulgaristan'a uzanan yol güzergahında bulunan Kırklareli (Kırkkilise) kentinde ve yer aldığı bölgede görev yapmış idarî ve askerî personele ait bu mühürlerin sunduğu veriler, bilinen sigillografik malzeme ve tarihsel kaynakların verileriyle biraraya getirilmiştir. Theodora Komnena'nın (12. yüzyılın 2.-3. çeyreği) Kırklareli civarında bulunan mührü, prensesin Trakya bölgesiyle olan bağlantısını ortaya koymaktadır. 1150 yılına tarihlenen Nikēphoros Kontostephanos Komnenodukas (pophyroblastougonos) mührü, Atina Nümizmatik Müzesi'ndeki benzeri dışında tektir ve bu açıdan önemlidir. Mührün Kırklareli civarında bulunması, özelde Konstantinos'un Trakya bölgesiyle bağına işaret etmektedir. Protoproedros Konstantinos Opos'a ait mührün (11. yüzyıl sonu-12. yüzyıl başı) Kırklareli civarında bulunması, onun Makedonia Theması'nda *doux* ya da Adrinanopolis'te *doux* (vali) olarak görev yaptığını gösterebilir. Bu bakımdan yazılı kaynakların karanlıkta bıraktıkları bir konuya ışık tutmaktadır. Makedonia Theması strategosu Theodoros'a ait olan mühür, kaynakların bıraktığı boşluklarını dolduran bir diğer materyaldir; şimdiye kadar yayınlanan korpuslarda bir benzeri yoktur. Bu makamda görev yapan strategosların listesindeki bir boşluğu gidermekte ve Makedonia Theması'nın 11. yüzyıldaki askeri–idarî prosopografisine katkı sağlamaktadır. Thessaloniki eparchos'u Agallianos'un Avrupa, Amerika ve Razgrad (Bulgaristan)'taki koleksiyonlardakiler dışında farklı bir mührünün (9. yüzyılın ilk yarısı) bölgenin Kırklareli civarında ve geniş anlamda Trakya arazisinde bulunması doğaldır; bölgenin Agallianos'un görev yeri olan Thessaloniki'ye giden Via Egnatia yoluna yakınlığı, yoldayken bir resmi belge aldığını gösterebileceği gibi bizzat kendisinin bölgedeki makamlarla temaslarının delili olarak kabul edilebilir. Bu değerlendirmeler doğrultusunda bu çalışmada ilk defa yayınladığımız sigillografik materyal, 9.-12. yüzyıl arasındaki dönemde Trakya bölgesinin idarî ve askerî personeliyle ilgili bildiklerimize katkı sunmaktadır. Umut ediyoruz ki özellikle kazılarda yeni materyalin bulunması bölge tarihinin bilinmezlerinin aydınlatılmasına daha fazla katkı sağlayacaktır.

Kaynakça

- Ahrweiler, H. (1966). *Byzance et la Mer. La marine de guerre, la politique et les institutions aux VIIe-XVe siècles*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Angelov, D. (2019). *The Byzantine Hellene: The life of emperor Theodore Laskaris and Byzantium. The life of Emperor Theodore Laskaris and Byzantium in the thieteenth century*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Angold, M. (2000). *Church and society in Byzantium under the Comneni, 1081-1261*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Anna Komnena (1839). *Alexias*, 1, ed. L. Schopenus, (Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae, 2-3). Bonn: E. Weber.
- Ardel, A. (1977). Kırklareli. *Millî Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi*, 6 içinde (s. 762-764). İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Babinger, F. (1944). *Beitrage zur frühgeschichte der Türkenherrschaft in Rumelien (14.-15. Jh.)*. München: Brunn.
- Birkenmeier, J. W. (2002). *The Development of the Komnenian army, 1081-1180*. Leiden-Boston-Köln: Brill.
- Carile, A. (1965). Partitio terrarum imperii Romanie, *Studi Veneziani*, 7, 125-305.
- Chalandon, F. (1900), *Les Comnènes. Études sur l'empire byzantin au XIe et au XIIe siècle, 1. Essai sur le règne d'Alexis Ier Comnène (1081-1118)*. Paris: A. Picard et fils.
- Cheyne, J. Cl. (1986). Trois familles du duché d'Antioche, in J. Cl. Cheyne et J. Fr. Vannier, *Études prosopographiques*. Paris: Publications de la Sorbonne.
- Cheyne, J. Cl. (1994). Sceaux byzantins des musées d'Antioche et de Tarse, *Travaux et Mémoires*, 12, 391-478.
- Cheyne, J. Cl., Gökyıldırım, T. ve Bulgurlu, V. (2012). *Les sceaux byzantins du musée archéologique d'Istanbul*. İstanbul: İstanbul Araştırmaları Enstitüsü.
- Cotsonis, J. (2009). Narrative scenes on Byzantine lead seals (sixth-twelfth Centuries): frequency, iconography, and clientele. *Gesta*, 48(1), 55-86.
- Dölger, F. ve Wirth, P. (1977). *Regesten der Kaiserurkunden des Öströmischen Reiches von 565-1453. Regesten von 1204-1282*, 3. München: Verlag C. H. Beck.
- Gautier, P. (1970). Diatribe de Jean l'Oxite contre Alexis Ier Comnène, *Révue des Études Byzantines*, 28, 5-55.

- Gautier, P. (1971). Le synode des Blachernes (fin 1094). Etudes prosopographiques. *Révue des Études Byzantines*, 29, 213-284.
- Gautier, P. (1977). Lettres au sultan Malik-Shah rédigée par Michel Psellos. *Révue des Études Byzantines*, 35, 73-97.
- Georgiou, S. G. (2004). Προσωπογραφικά της Κομνήνειας περιόδου Α': Ο πρωτονωβελίσσιμος και μέγας δούκας Κωνσταντίνος Ώπος (Prosopographika tēs Komnenias periodou 1: o protonobelissimos kai megas doukas Konstantinos Opos). *Βυζαντινά (Byzantina)*, 24, 219-232.
- Georgiou, S. G. (2005). *Οι τιμητικοί τίτλοι επί Κομνηνών (1081-1185) (Οι timētikoi titloi epi Komnēnōn 1081-1185)*. Thessalonikē: Centre of Byzantine Research in Thessalonica.
- Georgiou, S. G. (2008), A Contribution to Study of Byzantine Prosopography: The Byzantine family of Opoi. *Byzantion*, 78, 224-238.
- Georgiou, S. G. (2013). The Byzantine family of Opos: Addenda et corrigenda. *Byzantion*, 83, 103-111.
- Gkoutzioukostas, A. E. (2012-2013). The prefect of Illyricum and the prefect of Thessaloniki. *Byzantiaka*, 30, 45-81.
- Gökbilgin, T. (1952). *XV.-XVI. Asırlarda Edirne ve Paşa Livası, Vakıflar-Mülkler-Mukataalar*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Guilland, R. (1951). Études de Titulature et de Prosopographie Byzantines. Les Chefs de la Marine Byzantine: Drongaire de la flotte, Grand Drongaire de la flotte, Duc de la flotte, Mégaduc. *Byzantinische Zeitschrift* 44 (1-2), 212-240.
- Guilland, R. (1967). *Recherches sur les institutions byzantines, 1*. Berlin-Amsterdam: Akademie Verlag-Adolf Hakkert.
- Hasluck, F.W. (1939). *Christianity and Islam under the Sultans*, 2. Oxford: The Clarendon press.
- Hohlweg, A. (1965). *Verwaltungsgeschichte des Oströmischen Reiches unter den Komnenen (Byzantina Monacensia, 1)*. Munich: Institute für Byzantinistik und neugriechische philologie.
- İnalçık, H. (1971). The Conquest of Edirne (1361). *Archivum Ottomanicum*, 3, 185-210.
- İoannes Kantakuzenos (1831). *Ioannis Cantacuzeni eximperatoris historiarum libri iv*, 2, ed. L. Schopen. Bonn: Weber.

- Íoannēs Skylitzēs (1973). *Synopsis Historiōn (Σύνοψις Ἱστοριῶν)*, ed. I. Thurn. Berlin: De Gruyter.
- Janashian, M. (1966). *Armenian miniature paintings of the monastic library at San Lazzaro*. Venice: Armenian Press.
- Йорданов, И. ve Аладжов, Д. (1991). Непубликувани оловни византийски печати от хасковско. *Археология*, 33(1), 44-56. (Jordanov, I ve Aladjov, D. (1991). Neypublikubani olosbni bizantiyski pečati ot Haskovsko. *Archeologia*, 33(1), 44-56).
- Jordanov, I. (2003). *Corpus of Byzantine Seals from Bulgaria, 1*. Sofia: Agato Publishers, Archaeological Institute with Museum.
- Jordanov, I. ve Zhekova, Z. (2007). *Catalogue of medieval seals at the Regional Historical Museum of Shumen*. Shumen: Historical Museum of Shumen.
- Jordanov, I. (2009). *Corpus of byzantine seals from Bulgaria, 3/1. Text and Illustrations*. Sofia: Bulgarian Academy of Sciences, Archaeological Institute with Museum.
- Kâtip Çelebi (1996). *Cihânnümâ*. İstanbul: Boyut Yayınları.
- Kaya, H. (1997). *The Byzantine fortresses of Yoğuntaş, Keçikalesi and Pınarhisar in the Kırklareli region* (Unpublished PhD Thesis). Bilkent University, Ankara.
- Kazhdan, A. (Ed.) (1991). *The Oxford Dictionary of Byzantium (ODB), 1-3*, New York: Oxford.
- Koltsida-Makri I. (1996). *Byzantina molybdoboulla syllogēs Orphanidē-Nikolaidē Nomismatikou Mouseiou Athēnōn*. Athens: Christianiki Archaialogikē Etaireia.
- Konstantopoulos, K. M. (1917). *Βυζαντιακά μολυβδόβουλλα τοῦ ἐν Ἀθήναις Ἐθνικοῦ Μουσείου (Byzantiaka molybdoboulla tou en Athenais Ethnikou Mouseiou)*. Athens: Π. Δ. Σακελλαρίου (P. D. Sakellariou).
- Konstantakopoulou, A. (1984-1985). L'éparque de Thessalonique: Les origines d'une institution administrative (VIIIe-IXe siècles). *Communications grecques présentées au Ve congrès international des études du sud-est européen*. Belgrade: 11-17 Septembre 1984, Athens, 1985, 157-162.
- Kühn, H. J. (1991). *Die byzantinische Armee im 10. und 11. Jahrhundert: Studien zur Organisation der Tagmata*. Vienna: Fassbaender Verlag.
- Kyriakides, S. (1939). Βυζαντιναί Μελέται (Byzantinai Meletai), 2-5 *Επιστημονική Επετηρίς της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης (Epistominike Epeteris tes Philosophikes Scholēs tou Panepistimiou Thessalonikes)*, 3(3), 267-586.

- Laonikos Chalcocandyles (1922-1927) *Historiarum demonstrationes 1-2*, ed. E. Darko. Budapest (n.p).
- Laurent, V. (1932a). *Les bulles metriques dans la sigillographie byzantine*. Athens: Typographeion Estia.
- Laurent, V. (1932b). Légendes sigillographiques et familles byzantines (3). *Échos d'Orient*, 31(167), 327-349.
- Laurent, V. (1952). *Documents de sigillographie byzantine: La collection C. Orghidan*. Paris: Presses universitaires de France.
- Laurent, V. (1965). *Le corpus des sceaux de l'empire byzantin, V/2, L'Église*. Paris: Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique.
- Lefort, J. (1973). *Actes d'Esphigménou. Édition diplomatique. Texte*. Paris: P. Lethielleux.
- Lemerle, P. (1945). *Philippe et la Macédoine orientale à l'époque chrétienne et byzantine; recherches d'histoire et d'archéologie*. Paris: E. de Boccard.
- Lemerle, P. (1980). *Les plus anciens recueils des miracles de Saint Démétrius et la pénétration des Slaves dans les Balkans, 2, Commentaire*. Paris: Centre National de la Recherche Scientifique.
- Leonclavius, J. (1650). *Pendectal Historiae Turciae. Liber singularis ad illustrandos Annales: içinde (s. 389-506) Annales Sultanorum Othmanidarum, a Turcis sua lingua scripti*. Paris: Regia.
- Miklosich, F. ve Müller, I. (1871). *Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana, 4*. Vindobonae: Carolus Gerold.
- Nesbitt, J. ve Oikonomides, N. (1991). *Catalogue of Byzantine Seals at Dumbarton Oaks and in the Fogg Museum of Art. Italy, North of the Balkans, North of the Black Sea, 1*. Washington: Dumbarton Oaks.
- Νικήτας Χωνιάτης (1887). Θεσαυρός Ορθοδοξίας (Thesaurus Orthodoxias). *Patrologia Graeca, 140*, ed. P. Migne, Paris: n.p.
- Oikonomides, N. (1972). *Les listes de préséance byzantines des IXe et Xe siècles*. Paris: Éditions du Centre national de la recherche scientifique.
- Orhonlu, C. (1986). Kırk Kilise. *Encyclopedie de l'Islam, 6, 2^e édition, içinde (s. 143-144)*. Leiden: Brill.
- Martindale, J. (2001 ve 2015). Prosopography of Byzantine Empire I (641-867). (PBE). Online edition, J. Martindale (Ed.), <http://www.pbe.kcl.ac.uk/>

- Martindale, J. R. (1980): *The Prosopography of the later Roman Empire (PLR) (395-527)*, 2. Cambridge: Cambridge University Press.
- Martindale, J. R. (1992): *The Prosopography of the Later Roman Empire (PLR) (527-641)*, 3A. Cambridge: Cambridge University Press.
- Regling, K. (1923). Byzantinische Bleisiegel III, *Byzantinische Zeitschrift*. 24, 96-107.
- Rozsa, M. (2019). *Byzantine second-tier elite in the 'long' twelfth century*. (Yayınlanmamış doktora tezi). Eötvös Loránd Üniversitesi, Budapeşte.
- Savvides, A. G. C. (1982). Ὁ Σελτζούκος ἐμίρης της Σμύρνης Τζαχᾶς (Çaka) και οι επιδρομές του στα μικρασιατικά παράλια, τα νησιά του ανατολικού Αιγαίου και τη Κωνσταντινούπολη (c. 1081-c. 1106) (Ο Seldzukos emires tēs Smyrnēs Tzachas kai oi epidromes tou sta mikraasiatika paralia, ta nisia tou anatolikou Aigaiou kai te Konstantinopole (c. 1081-c.1106). *Χιακά Χρονικά (Chiaka Chronika)*, 14, 9-24.
- Savvides, A. G. C. (1991). Σημείωμα περί του βυζαντινού οίκου Χαλκούτζη (Χαλκούτση), β' μισό 10^{ου}-β' μισό 13^{ου} αι. (Semeioma peri tou byzantinou oikou Chalkoutzē (Chalkoutsē), 2. miso 10ou- 2. miso 13ou aiona). *Αρχεῖον Ευβοϊκῶν Μελετῶν (Archeion Euboikōn Meletōn)*. 28 (1988-89, yayın. 1991), 63-73.
- Savvides, A. G. C. (1994). Περὶ τοῦ βυζαντινοῦ οἴκου. *Βυζαντινά (Peri tou byzantinou oikou. Byzantina)*, 17, s. 323-328 [= *Από το Βυζάντιο στην Τουρκοκρατία, μεσαιωνικά, μεταβυζαντινά και ισλαμικά ιστορικά θέματα: ανατύπωση μελετῶν και άρθρων 1987-1997 (Apo to Byzantio stēn Tourkokratia, mesaionika, metabyzantina kai islamika istorika themata: anatypepose meletōn kai arthrōn)*. Athens, 1997, 219-224].
- Savvides, A. G. C. (1997). *Από το Βυζάντιο στην Τουρκοκρατία. Μεσαιωνικά, μεταβυζαντινά και ισλαμικά ιστορικά θέματα: ανατύπωση μελετῶν και άρθρων 1987-1997 (Apo to Byzantio stēn Tourkokratia. Mesaionika, metabyzantina kai islamika istorika themata: anatypepose meletōn kai arthrōn 1987-1997)*. Athens: Δημιουργία (Dēmiourgia).
- Schlumberger, G. (1884). *Sigillographie de l'empire byzantin*. Paris: E. Leroux.
- Schreiner, P. (1971). Der Doux von Dalmatien und die Belagerung Anconas im Jahre 1173. Zur Balkanpolitik Manuels. *Byzantion*, 41, 285-311.
- Seibt, W. (Ed.) (1993). Byzantine seals published between 1986-1991/2. *Studies in Byzantine Sigillography*, 3, 143-208.
- Seibt, W. ve Zarnitz, V. L. (1997). *Das byzantinische Bleisiegel als Kunstwerk. Katalog zur Ausstellung*, Vienna: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.

- Seibt N. ve Seibt, W. (2003). Siegel der Sammlung Orghidan. Eine Nachlese zur Edition V. Laurents. *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik*, 53, 195-203.
- Skoulatos, B. (1980). *Les personnages byzantins de l'Alexiade: Analyse prosopographique et synthèse* [The Byzantine personalities of the Alexiad: prosopographical analysis and synthesis]. Louvain-la-Neuve and Louvain: Bureau du Recueil Collège Érasme and Éditions Nauwelaerts.
- Soustal, P. (1991). *Tabula Imperii Byzantini (TIB), Thrakien 6 (Thrake, Rodope und Haimimontos), mit einer Abbildung im Text und zwei Karten*. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Stavrakos, Ch. (2000). *Die byzantinischen Bleisiegel mit Familiennamen aus der Sammlung des Numismatischen Museums Athen*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Stiernon, L. (1965). Sébaste et gambros. *Révue des Études byzantines*, 23, 222-243.
- Stiernon, L. (1966). Theodora Comnene et Andronic Lapardas, sebastes. *Révue des Études byzantines*, 24, 89-96.
- Şemsettin Sâmî. (1896). *Kâmûsu'l-A'lâm*, 5. İstanbul: Mihran Matbaası.
- Theophanes Continuatus. (1838). *Chronographia*, ed. I. Bekker. Bonn: Weber.
- Trapp, E. vd. (1976-1994). *Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit (PLP)* (Österreichische Akademie der Wissenschaften. Veröffentlichungen der Kommission der Byzantinistik, 1/1-12), fascic. 1-12, *Addenda und Gesamtregister*. Wien: 1976-1994, 1995 et 1996.
- Theophylaktos Simokattes. (1883). *Historia*, ed. C. de Boor. Leipzig: B.G. Teubner.
- Treadgold, W. T. (1995). *Byzantium and its Army, 284-1081*. Stanford: Stanford University Press.
- Varzos, K. (1984). *Η Γενεαλογία των Κομνηνών (Geneologia tōn Komnenōn)*, 1-2. Thessaloniki: Centre for Byzantine Studies.
- Vogiatzis, G. S. (1987). *Die Anfänge der Türkenherrschaft in Thrakien und die ersten Niederlassungen*. (Yayınlanmamış doktora tezi). Viyana Üniversitesi, Viyana.
- Vranousi, E. L. ve Nystazopoulou Pelekidou, M. (Eds.) (1980). *Βυζαντινά έγγραφα τῆς Μονῆς Πάτμου (Byzantina engrafa tēs Monēs Patmou)*, 2. Athens: Ινστιτούτο Βυζαντινῶν Ερευνῶν, Εθνικό Ίδρυμα Ερευνῶν (Institutouto Byzantinōn Ereunōn, Ethniko Idryma Ereunōn).

- Wassiliou Seibt, A. ve Seibt, W. (1998). Review of I. Koltsida Makre, *Byzantina molybdoboulla syllogēs Orphanidē-Nikolaidē Nomismatikou Mouseiou Athenon*. Athens 1996, *Byzantinische Zeitschrift*, 91, 146-150.
- Wassiliou, A. K. ve Seibt, W. (2004). *Die byzantinischen Bleisiegel in Österreich. Zentral und Provinzialverwaltung*, 2. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Wassiliou Seibt, A. K. (2011). *Corpus der byzantinischen Siegel mit metrischen Legenden. Teil 1: Einleitung, Siegellegenden von Alpha bis inklusive My*. Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften.
- Wassiliou Seibt, A. (2016). *Corpus der byzantinischen Siegel mit metrischen Legenden. Teil 2: Einleitung, Siegellegenden von Ny bis inklusive Sphragis*. Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften.
- Whitby, M. (1988). *The Emperor Maurice and his historian-Theophylact Simocatta on Persian and Balkan Warfare*. Oxford: Oxford University Press
- Winkelman, F. (1985). *Byzantinische Rang- und Ämterstruktur im 8. und 9. Jahrhundert: Faktoren und Tendenzen ihrer Entwicklung*. Berlin: Akademie Verlag.
- Winkelman, F., Lilie, R.J, C. Ludwig, T. Pratsch, I. Rochow, B. Zielke ve diğerleri (1999-2002). *Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit. Erste Abteilung (641-867) (PmbZ), 1-6*, Berlin: De Gruyter.
- Zachariadou, E. A. (1970-1985). The Conquest of Adrianople by the Turks, içinde (s. 221-227) (= *Romania and the Turks (c. 1300-1500)*). London: Variorum.
- Zacos, G. ve Veglery, A. (1972). *Byzantine lead seals, 1*. Basel: J. J. Augustin.
- Zacos, G. ve Nesbitt, J. (1984). *Byzantine lead seals, 2*. Bern: Benteli.
- Zakythinou, D. (1948). Μελέται περί της διοικητικής διαιρέσεως και της επαρχιακής διοικήσεως εν τῷ Βυζαντινῷ κράτει (Meletai peri tes dioiketikēs diaireseos kai tēs eparchiakēs dioikēseos en to Byzantino kratei), *Επετηρίς της Εταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν (Epetēris tes Etaireias Byzantinōn Spoudōn)*, 18, 42-62.
- <https://www.numisbids.com/n.php?p=lot&sid=1569&lot=595>

**SUBVERTING LÉVI-STRAUSS’S STRUCTURALISM: READING
GENDER TROUBLE AS “TWISTED BRICOLAGE”**

Anlam FİLİZ¹

Abstract

This article critically analyzes Judith Butler’s presentation of Claude Lévi-Strauss in her book *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* (1999). In this book, Butler criticizes feminists for employing Lévi-Strauss’s binary oppositions and their use of the sex/gender binary in their critique of patriarchy. Butler’s analysis provides a fruitful lens to understand how gender operates. However, as the article shows, this analysis relies on a misrepresentation of Lévi-Strauss’s take on these dualities. Employing Lévi-Strauss’s term “bricolage,” the article reads Butler’s misinterpretation as a twisted form of bricolage, which destabilizes certain assumptions in Lévi-Strauss’s structuralism. The article presents an example of how Lévi-Strauss’s structural theory has influenced not only feminist theory but also its critique. The article also aims at providing an alternative way to understand influential gender theorist Judith Butler’s misinterpretation of other scholars.

Keywords: Claude Lévi-Strauss, Judith Butler, *Gender Trouble*, twisted bricolage, structuralism, subversion

**LÉVI-STRAUSS’UN YAPISALCILIĞINI ALTÜST ETMEK: CİNSİYET
BELASINI “BÜKÜLMÜŞ BRİCOLAGE” OLARAK OKUMAK**

Öz

Bu makale, Judith Butler’ın *Cinsiyet Belası: Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi* (1999) adlı kitabında etkili yapısal antropolog Claude Lévi-Strauss’u sunuşunu eleştirel bir şekilde analiz eder. Bu kitapta Butler feministleri, ataerkil düzen eleştirilerinde Lévi-Strauss’un ikili karşıtlıklarını ve cinsiyet/toplumsal cinsiyet ikiliğini kullandıkları için eleştirir. Butler’ın analizi, toplumsal cinsiyetin nasıl işlediğini anlamak için verimli bir mercek sağlar. Fakat bu analiz, bu makalede gösterildiği gibi, Lévi-Strauss’un bu ikilikleri ele alışının yanlış bir ifadesine dayanmaktadır. Bu makale, Lévi-Strauss’un “bricolage” terimini kullanarak, Butler’ın bu yanlış yorumlayışını Lévi-Strauss’un yapısalcılığındaki bazı varsayımları sarsan bükülmüş bir bricolage formu olarak okur. Bu makale, Lévi-Strauss’un yapısal

¹ Dr., Independent Researcher, anlamfiliz@gmail.com, ORCID: 0000-0002-5415-7156

Filiz, A. (2020). Subverting Lévi-Strauss's structuralism: reading Gender Trouble as Twisted Bricolage. *Humanitas*, 8(16), 171-186

teorisinin sadece feminist teorii değil onun eleştirisini de etkilediğine dair bir örnek sunmaktadır. Bu makale, bunun yanı sıra, etkili toplumsal cinsiyet kuramcısı Judith Butler'ın diğer akademisyenleri yanlış yorumlayışını anlamak için alternatif bir yol sağlamayı amaçlamaktadır.

Anahtar Sözcükler: Claude Lévi-Strauss, Judith Butler, *Cinsiyet Belası*, bükülmüş bricolage, yapısalcılık, altüst etme

Introduction

As a critical rearticulation of various theoretical practices, including feminist and queer studies, this text is not intended to be programmatic. And yet, as an attempt to clarify my 'intentions,' it appears destined to produce a new set of misapprehensions. I hope that they prove, at least, to be productive ones (Butler, 1993, p. xii).

This statement, which concludes the preface to influential gender studies scholar Judith Butler's renowned book *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of "Sex,"* reflects Butler's concerns about misinterpretations of her work and her use of other scholars' theories to build her arguments. Butler published *Bodies that Matter* in 1993, three years after her influential book, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* (1999)², which puts forward the controversial idea that gender be understood as performative rather than as a steady identity. This book has influenced scholars in various disciplines including literature, sociology and gender studies. However, in the review titled "Becoming Butlerian," scholar of English literature Frederick Roden suggests that Butler's discussion of gender performativity in *Gender Trouble* has often been misconstrued, especially when people tried to implement her ideas into practice (Roden, 2001, p. 27). Butler agrees with this observation. As stated in its preface, Butler wrote *Bodies that Matter* "in part as a rethinking of some parts of *Gender Trouble* that have caused confusion" (Butler, 1993, p. xii). Thus, Butler proposes that many readers have misunderstood her arguments in *Gender Trouble*, necessitating her to re-address her theory of gender performativity in a separate book.

Whereas these accounts indicate misunderstandings of Butler's arguments, critics have also perceived Butler as a theorist who misrepresents others' works. Various scholars have pointed out instances of Butler's misappropriation of influential works including those of renowned scholars such as Simone de Beauvoir and Toni Morrison (see, for example, Heinämaa, 1997; Femenias, 1999; Martínez, 2010; Myers, 2016). Considering these abundant claims regarding both misunderstandings of Butler's writings and Butler's misunderstanding

² Henceforth, the title of the book will be shortened as "*Gender Trouble*."

of others' work, this article seeks to understand what value such misrepresentations might have. Butler's wish for productive misappropriations of her own work put forward in the Preface to *Bodies that Matter* gives us a clue to interpret the function of these misappropriations. Following the last sentence of this preface where Butler wishes for "productive" misrepresentations of her work (Butler, 1993, p. xii), one could understand Butler's misappropriation of various theoretical tools as a productive method generating works that continue to influence activists and scholars working in different fields.

The objective of this article is to interpret Judith Butler's misrepresentation of distinguished structural anthropologist Claude Lévi-Strauss's work on binary oppositions in *Gender Trouble* (1999) as an illustration of this productive method. In the book, Butler analyzes Lévi-Strauss's work, which influenced certain lines of feminism, to build a critique of feminist identity politics. In this analysis, Butler presents Lévi-Strauss as if he refers to structural binaries that simply exist outside the human mind whereas Lévi-Strauss is, in fact, concerned with structures within the human mind through which humans interpret the world. I read Butler's misappropriation of Lévi-Strauss's structuralism as productive because it turns Lévi-Strauss on his head and generates a constructive interpretation that enables Butler to develop a fruitful critique of feminist theory and a re-theorization of how gender operates. By twisting Lévi-Strauss's structuralism, Butler destabilizes his assumption of stable structures as well as clearly defined borders between the outside and the inside of the human mind.

In addition to destabilizing Lévi-Strauss's structuralism, this twist actualizes Butler's argument that the human mind, the self, and meaning are not finished products but are continuously reformed through the entanglement of the inside and the outside of the human psyche as well as the interaction between biology, discourses and social relations. Butler argues:

Certain features of the world, including people we know and lose, do become 'internal' features of the self, but they are transformed through that interiorization, and that inner world, as the Kleinians call it, is constituted precisely as a consequence of the interiorizations that a psyche performs (Butler, 1999, p. xv).

Thus, Butler proposes that the process of internalization is integral to the production of these "features of the world" (Butler, 1999, p. xv). Lévi-Strauss's structuralism is one of those theoretical features that get "transformed" through Butler's interiorization. In other words, just like other theoretical accounts, Lévi-Strauss's structuralism continues to take on different meanings as different scholars engage with it; some of which we see in *Gender Trouble*.

Whereas this “interiorization” (Butler, 1999, p. xv) appears as an indispensable feature of human thought and processes of self- and meaning-making, I conclude the paper by asking whether it could also be understood as a fruitful method for social analysis and at what cost this method operates.

Reception of Butler's Work

Judith Butler's work has been controversial, bringing into dialogue scholars working in a wide range of disciplines across geographies. Scholars working in different fields including anthropology, geography, and literature have critically evaluated and applied her theories (see, for example, Brown, 2019; Busby, 2000; Ewing, 2008; Gilbert, 2007; Kelan, 2009; McNay, 1999; Mitchell, 2003; Morris, 1995; Nelson, 1999; Sanger, 2008; Trevenna, 2002). At the same time, various scholars have criticized Butler. A widely cited objection to her work is Martha Nussbaum's essay “The Professor of Parody” (1999), where Nussbaum criticizes Butler for using a language suitable only for an academic audience and not engaging with the material, real-life problems women struggle with. Other scholars have stated that Butler does not properly interpret the works of others. Ernesto Javier Martínez (2010), for example, analyzes how Butler misuses black American novelist Toni Morrison's Nobel Prize lecture. Martínez states that Butler uses quotations from Morrison in ways that contradict Morrison's interpretation of how language works (Martínez, 2010, p. 822). Martínez situates this misappropriation within a tradition of misrepresentation of works of women of color by white feminists.

Likewise, Sara Heinämaa (1997) states that Butler misreads Simone de Beauvoir's work. According to Heinämaa, unlike in Butler's presentation, Beauvoir does not present a theory of gender but rather provides a “phenomenological” account of the different meanings attributed to “sexual difference” and femininity (Heinämaa, 1997, p. 20). Just like Heinämaa (1997), Kali Myers (2016) suggests that Butler mistakes Simone de Beauvoir's theory as a theory of gender. For Myers, this misinterpretation results from Butler's relying on a poor translation, which misrepresents Beauvoir (Myers, 2016, p. 93). Myers suggests that such uses of mistranslations have the potential to be “productive” for feminist thought as long as they are “meaningful” and “respectful” (Myers, 2016, p. 91). The translator's and relatedly Butler's misinterpretation of Beauvoir proved to be “productive misreading[s]” because they helped to create “the work of Butler” which became “canonical” (Myers, 2016, p. 103).

In addition to elaborating on feminist scholars such as Beauvoir and Morrison, Butler engages extensively with anthropological works. This engagement has received attention from

anthropologists as well. For example, Thomas Strong (2002) elaborates on Butler's discussion of anthropological accounts with specific attention to kinship studies, a signature field of socio-cultural anthropology. In his review of Butler's writings on kinship, Strong suggests that Butler's work provides an innovative approach for kinship studies but it concentrates on "normative institutions" and thus largely misses what lies outside "institutions and norms" (Strong, 2002, p. 401). Also, just as Heinämaa, Martínez, and Myers argue that Butler misreads Beauvoir and Morrison, for Strong, "there is a bias" (Strong, 2002, p. 413) in Butler's reading of Lévi-Strauss's "Race and History" (1976) (as cited in Strong, 2002, p. 412) in her book on kinship titled *Antigone's Claim: Kinship Between Life and Death* (2002).

Similar to these readings of Judith Butler's presentation of other scholars' works, I consider Butler's interpretation of Lévi-Strauss's structuralism in *Gender Trouble* (1999) as a misinterpretation. Additionally, I offer a Lévi-Straussian reading of how Judith Butler destabilizes Lévi-Strauss's structuralism through this misreading. Borrowing Lévi-Strauss's term "*bricolage*," the paper argues that Butler's method could be read as a productive "twisted *bricolage*."

Bricolage

Claude Lévi-Strauss, a French anthropologist born in 1908, was a founding figure in structuralism. His work is marked by an effort to uncover structures shared by all humans. For example, in the first chapter of his influential book *The Savage Mind* (1966) titled "The Science of the Concrete," Lévi-Strauss challenges the dominant framework at the time which considered Western ways of thinking as superior to those that have been called "primitive." He suggests that the pursuit of order appears as the basis of both science, associated with Western thought, and magic, associated with "primitive" ways of thinking. Lévi-Strauss posits that these seemingly different ways of thinking require "the same sort of mental operations" (Lévi-Strauss, 1966, p. 13). Thus, Lévi-Strauss exposes the search for order as integral to all human thought (Lévi-Strauss, 1966, p. 10) even though this search takes different forms in different places.

Lévi-Strauss continues his comparison by establishing mythical thought as "the science of the concrete" as opposed to "modern science." The doer of modern science is the engineer who pursues tasks as long as *he*³ has the "raw materials" and the "tools" designed and acquired for the specific project (Lévi-Strauss, 1966, p. 17). On the other hand, *bricolage* is the method of mythical thought, which "expresses itself by means of a heterogeneous

³ Lévi-Strauss uses the male pronoun when he refers both to the *bricoleur* and the engineer.

repertoire, which, even if extensive, is nevertheless limited” (Lévi-Strauss, 1966, p. 17). Lévi-Strauss explains:

His [*bricoleur*'s] universe of instruments is closed and the rules of his game are always to make do with ‘whatever is at hand,’ that is to say with a set of tools and materials which is always finite and is also heterogeneous because what it contains bears no relation to the current project, or indeed to any particular project, but is the contingent result of all the occasions there have been to renew or enrich the stock or to maintain it with the remains of previous constructions or destructions (Lévi-Strauss, 1966, p. 17).

In this sense, the *bricoleur* does not invent new tools or procure instruments specifically for his project. He rearranges whatever is in the toolbox.

Judith Butler's work is similar to a *bricoleur*'s. Butler uses Lévi-Strauss's structural framework in her discussion of feminist theory in *Gender Trouble* (1999). She places Lévi-Strauss's work on binary oppositions at the center of her criticism of feminist identity politics. This bricolage, however, is twisted because Butler does not simply employ Lévi-Strauss's theory as it is; she subverts it. Unlike the way it is presented in *Gender Trouble*, Lévi-Strauss's analysis of binary oppositions concentrates on structures in the human mind instead of structures outside of humans. Butler's work is a twisted form of *bricolage*, which takes different theories, distorts them, and uses them as tools to build her argument.

Butler's Critique of Feminist Identity Politics

In *Gender Trouble* (1999), Judith Butler criticizes feminist identity politics and feminists' use of the category of “woman” in their identity claims. She suggests that gender should not be understood as a fixed identity, but it is rather an effect produced through continuous performative acts. To build this argument, she examines the fallacies in Lévi-Strauss's structural anthropology, which, according to Butler, many feminists utilize to claim that a natural state of humanity existed before the establishment of patriarchy.

At the beginning of the second chapter of *Gender Trouble* (1999), “Prohibition, Psychoanalysis, and the Production of the Heterosexual Matrix,” Butler examines the tendency in the feminist literature to concentrate on questions regarding “what it was like *before* the advent of the law” (Butler, 1999, p. 46) and “whether prepatriarchal cultures have existed” (Butler, 1999, p. 45). This historical and anthropological search for “the story of origins” (Butler, 1999, p. 46) is important for feminists because such a discovery would show that patriarchy is a recent invention; and therefore, this invention could be destroyed, and “a

new order” (Butler, 1999, p. 46) could be established. This “new order” (Butler, 1999, p. 46) would be a feminist one.

As Butler states, this tendency to search for a story of the beginning can, ironically, also take the form of an anti-feminist argument. In this case, the origin story “serves to legitimate the present state of the law” by displaying it as a “necessary form” or as “a historical inevitability” (Butler, 1999, p. 46). Thus, these conceptualizations legitimate political arguments regarding the present (by justifying the current state of things) as well as the future (by justifying certain imaginations of the times to come) in both feminist and anti-feminist terms. This discussion shows that the search for “an origin” before the invention of patriarchy is historically produced, politically motivated and creates a risk to support “a politically problematic reification of women’s experience” (Butler, 1999, p. 46).

Butler relates this search for an original state of humanity to assumed distinctions between nature and culture as well as sex and gender frequently examined in feminist studies (see, for example, Beauvoir, 1956; Ortner, 1972). In *Gender Trouble* (1999), these distinctions appear as a basis for a line of feminist identity politics which builds itself on the assumption of a common experience of women. Butler presents this feminist argument as: “the position that there is a natural or biological female who is subsequently transformed into a socially subordinate ‘woman,’ with the consequence that ‘sex’ is to nature or ‘the raw’ as gender is to culture or ‘the cooked’” (Butler, 1999, p. 47). For Butler, within this framework, sex appears as “the ‘raw material’ of culture” (Butler, 1999, p. 47). Sex and nature represent what existed before culture. Sex belongs to the “precultural sphere of the authentic feminine” (Butler, 1999, p. 46), which is, ostensibly, shared by all women across cultures and history and can be established as a feminist political ground. Therefore, feminists search for stories of origin where sex, nature and the raw—not yet shaped by gender, culture and cooking—can be found.

Butler’s Critique of Structuralist Binary Oppositions

In her discussion of feminist identity politics, Butler (1999) introduces Lévi-Strauss’s well-known binary opposition between the raw and the cooked from his study with the same name (Lévi-Strauss, 1983), as akin to the binary opposition between sex and gender. Lévi-Strauss’s structuralist binary oppositions are crucial for Butler’s critique of feminist theory since it is a basis on which the distinction between sex and gender is built as is the case, for example, for Simone de Beauvoir in *The Second Sex* (1956). As Beauvoir famously states, “one is not born, but rather becomes, a woman” (Beauvoir, 1956, p. 273). According to

Butler, however, gender cannot be conceptualized as a “stable identity” or a finished self (Butler, 1999, p. 179)—be it understood as imposed by nature or culture. The assumed firmness of a “gendered self” is not the result of the conclusive embodiment of norms generating a finished gendered product; this image of stability results, instead, from continuously repeated actions that provide the “illusion” of steadiness (Butler, 1999, p. 179).

Butler destabilizes the binaries structuralism and certain lines of feminism hold dear. She suggests that the nature/ culture binary and the idea of “sex-as-instrument-of-cultural-signification” are “discursive formation[s]” (Butler, 1999, p. 47) that support existing relations of domination. Butler states:

The binary relation between culture and nature promotes a relationship of hierarchy in which culture freely “imposes” meaning on nature, and, hence, renders it into an “Other” to be appropriated to its own limitless uses, safeguarding the ideality of the signifier and the structure of signification on the model of domination (Butler, 1999, p. 48).

In this reading of Lévi-Strauss's structuralism, culture and gender appear as temporally coming after nature and sex, which are treated as “matter,” “the ‘raw material’ of culture” and an “instrument-of-cultural-signification” (Butler, 1999, p. 47). The relationship between nature and culture, as it appears in this constitution, is not neutral. Culture is the prime signifier; it places a seemingly non-agential nature within a hierarchy with itself by exposing nature as its opposite. Moreover, Chapter 2 “Prohibition, Psychoanalysis, and the Heterosexual Matrix” in *Gender Trouble* posits that the idea of a natural binary between female and male as well as the understanding of sex as a natural raw material serve to legitimate a heterosexist framework of naturalized desire.

To expose this unrecognized historicity and these hidden hierarchies, Butler builds on anthropologists such as Carol MacCormack and Marilyn Strathern who provide a gendered critique of the binary opposition between nature and culture. MacCormack and Strathern (1980) argue that in this oppositional understanding where culture shapes nature, nature holds a feminized, non-agential position whereas culture occupies a masculinized, agential role (as cited in Butler, 1999, p. 48). Butler also introduces anthropologist Clifford Geertz's criticisms to suggest that structuralism's “universalizing framework discounts the multiplicity of cultural configurations of ‘nature’” (Butler, 1999, p. 48).

Butler applies Geertz's criticism of the structuralist nature/ culture opposition to the feminist distinction between sex and gender. According to Butler, by reifying this assumed binary opposition, feminists neglect that these binaries themselves are cultural products

formed within specific discursive contexts. Butler asks: "How are the sex/ gender and nature/ culture dualisms constructed and naturalized in and through one another?" (Butler, 1999, p. 48). The question implies that sex/ gender and nature/ culture dualisms are not facts out there but are naturalized cultural constructs.

The construction and naturalization of these dualities are not neutral processes either. Butler suggests that feminist arguments that rely on a distinction between sex and gender actually reproduce existing gender hierarchies. Butler continues: "If the very designation of sex is political, then 'sex,' that designation supposed to be most in the raw, proves to be always already 'cooked,' and the central distinctions of structural anthropology appear to collapse" (Butler, 1999, p. 48). Thus, Butler argues, the distinction that Lévi-Strauss's structuralism holds dear, i.e. the nature/ culture binary, is not an empirical fact as some social scientists and feminists would argue. Rather, this distinction is defined, constructed and naturalized as a fact. That is to say, nature and sex, which are proposed to be prediscursive, are actually produced within language and therefore within culture. They cannot be assumed to precede culture. Butler builds this argument by using Lévi-Strauss's own terms, "raw" and "cooked," to expose this flawed logic which considers sex as akin to the raw. For Butler, sex "proves to be always already 'cooked'" (Butler, 1999, p. 48). Thus, Butler builds her critique of feminist identity politics based on her (mis)interpretation of Lévi-Strauss who appears to naturalize the distinctions between nature and culture, which are, in fact, cultural constructions.

Lévi-Strauss's Binary Oppositions

The nature / culture distinction proposed by Lévi-Strauss is crucial for Butler since many feminists build their "sex / gender distinction" on this division (Butler, 1999, p. 47). Lévi-Strauss's structuralist binary oppositions provide the ground for certain forms of feminist identity politics which regard gender as dressing the prediscursive sex in problematic ways. Butler plays with Lévi-Strauss's binary oppositions of nature/ culture and raw/ cooked to build her argument that opposes the objective existence of these divisions. However, Butler's appropriation of Lévi-Strauss's structural anthropology is distorted.

Unlike many other structuralist scholars such as Radcliffe-Brown, a prominent British social anthropologist, Lévi-Strauss did not analyze societies as functioning systems composed of various structures. Instead, Lévi-Strauss examined how certain structures within the human mind were expressed in different cultures through similar products such as myths. Influenced by Kant's conception of "mental constraints," he perceived the unconscious as a central unit

Filiz, A. (2020). Subverting Lévi-Strauss's structuralism: reading Gender Trouble as Twisted Bricolage. *Humanitas*, 8(16), 171-186

of social analysis (Rossi, 1973, p. 20). As Rossi states, Lévi-Strauss proposed that unlike natural scientists “social scientists deal with representations” (Lévi-Strauss, 1971b, p. 12) (as cited in Rossi, 1973, p. 20).

For Lévi-Strauss, the structures in the human mind take the form of universal binary oppositions and constitute the central subject of anthropology. In fact, these structures inside the human mind are the main theme that anthropologists work to uncover. Lévi-Strauss presents various binary oppositions such as “raw and cooked”; “nature and culture”; and “means and ends” as examples of these themes. Lévi-Strauss suggests that these oppositions constitute the universal structure of the human mind. In other words, every human being possesses these structures through which they make sense of the world.

In “Structuralism and Ecology” (2010), which analyzes myths of different cultural communities, Lévi-Strauss posits that the grammar of these myths is the same since the structures within the human mind are universal. The differences between the contents of these legends stem from the differences between the environments these communities live in. Myths emerge within the interaction between two kinds of restrictions: “the one imposed on mythic thought by the constraints inherent in a relationship to a particular environment; the other drawn from persistent mental constraints which are independent of the environment” (Lévi-Strauss, 2010, p. 170). These mental constraints, which are “independent of the environment” (Lévi-Strauss, 2010, p. 170), are the structures of the human mind that are constituted of binary oppositions.

In the chapter titled “The Effectiveness of Symbols,” from his influential book *Structural Anthropology*, Lévi-Strauss illustrates the importance of these universal structures:

As the organ of a specific function, the unconscious merely imposes structural laws upon inarticulated elements which originate elsewhere—impulses, emotions, representations, and memories. We might say, therefore, that the preconscious is the individual lexicon where each of us accumulates the vocabulary of his personal history, but that this vocabulary becomes significant, for us and for others, only to the extent that the unconscious structures it according to its laws and thus transforms it into language (Lévi-Strauss, 1963, p. 203).

This structural mechanism, which is the same among all humans (Lévi-Strauss, 1963, p. 203), is the central subject of anthropology for Lévi-Strauss. The structure defined by Lévi-Strauss, which is constituted of binary oppositions such as nature/ culture and raw/ cooked, is not *out there*, independent of humans as represented by Butler. Rather, Lévi-Strauss's understanding of structures posits them within the human mind.

In "Structuralism and Ecology" (2010), Lévi-Strauss relates these structures to the working of human sensory organs and the brain. He introduces the research on animal vision, which suggests that eyes do not simply photograph things but rather encode them. The mind reconstructs things through the information it receives about stimuli such as the "contrast between motion and immobility" or the "presence or absence of color" (Lévi-Strauss, 2010, pp. 170-171). Lévi-Strauss argues: "There is every reason to believe that this encoding and decoding mechanism, which translates incoming data by means of several grids inscribed in the form of binary oppositions in the nervous system, also exists in man" (Lévi-Strauss, 2010, p. 171).

By analyzing different aspects of culture such as myths, Lévi-Strauss exposes this universal grammar, i.e. the structure of the human mind which relies on binary oppositions and translates what arrives from the external world into the language of the mind. To illustrate, in the chapter "The Effectiveness of Symbols" (1963), Lévi-Strauss juxtaposes a psychoanalyst's relationship with his patient and a shaman's relation with a woman in labor. The duality between the healer and the person in pain appears as a binary opposition in the human mind. This duality exposes the fact that although environmental conditions transform the content of a culture and their reflections in the world (such as the figure who provides relief for suffering people), they do so within the possibilities and constraints of the universal binaries the human mind works with.

In this sense, Lévi-Strauss's structuralism is not merely an effort to expose the binaries existing as an objective reality outside of the human mind as they are presented in *Gender Trouble*. Rather, Lévi-Strauss is concerned with binaries like nature/ culture and raw/ cooked as universal structures through which all people make sense of the world. As earlier quotes show, Lévi-Strauss establishes anthropological inquiry as a quest to discover the structures inside the human mind. In this sense, Butler's emphasis on the fallacies of the distinction between nature and culture does not fit Lévi-Strauss's structuralist framework because Lévi-Strauss does not propose these distinctions as objective realities. Lévi-Strauss presents these distinctions as products of the structures inside the human mind through which humans make sense of the world they live in. Therefore, Butler's discussion of binary oppositions misappropriates Lévi-Strauss's framework. In other words, Butler twists Lévi-Strauss's structuralism to build her critique of feminism.

Gender Trouble as Twisted Bricolage

Gender Trouble can be read as a form of *bricolage*, the method of Lévi-Strauss's *bricoleur* who brings together the available tools to solve a problem (Lévi-Strauss, 1966, pp. 16-17). Butler draws upon theorists such as Michel Foucault, Julia Kristeva, Jacques Lacan and Claude Lévi-Strauss. She does not invent brand new tools to build her argument. Her finite toolbox consists of theoretical tools that were introduced in relation to other problems. Thus, her tools are not unique to her specific project, just as is the case with Lévi-Strauss's *bricoleur*. Butler's work can be read as the rearrangement of the theories to be found on her library shelf. Therefore, the theoretical elements in *Gender Trouble* appear to "come in handy" (Lévi-Strauss, 1966, p. 18) for Butler. She reassembles these theories which did not necessarily appear in relation to each other before. As an intellectual *bricolage*, Butler's project can be read as reaching "brilliant unforeseen results on the intellectual plane" (Lévi-Strauss, 1966, p. 17).

Butler utilizes Lévi-Strauss's theory of binary oppositions and specifically the nature/culture distinction as she presents him as a foundational theorist that inspires feminist identity politics. The binary opposition between raw and cooked also serves as a rhetorical tool in different places in *Gender Trouble*. Butler does not take these distinctions as given facts. Instead, she builds her argument by misappropriating these tools.

What is more, Butler subverts Lévi-Strauss's structuralism with the tools of his invention. To illustrate, she states one of her main arguments in *Gender Trouble*, i.e. sex not preceding gender but its being always already within the discursive space in the following way: "... 'sex,' that designation supposed to be most in the raw, proves to be always already 'cooked'" (Butler, 1999, p. 48). Whereas Lévi-Strauss's *bricoleur* would bring *his* tools together as they are, the creative *bricoleur* in *Gender Trouble* twists *her* tools. She uses the conceptual tools presented in Lévi-Strauss's works (such as the raw/ cooked binary) against themselves and twists these instruments to build her own argument.

Therefore, *Gender Trouble* can be read as a *bricolage* since it assembles different theoretical tools. However, these instruments are not presented in their classical forms. Butler dresses them up in such a way that serves her project, which reveals the flaws of feminist identity politics that rely on structuralist binary oppositions. In this sense, her method is not a straightforward *bricolage* where the *bricoleur* assembles whatever is in hand. She does not work like Lévi-Strauss's engineers and come up with new tools designed for the current

project either. She distorts whatever is handy. I read this method of hers as a “twisted *bricolage*.”

This twisted *bricolage* disrupts the theories used in *Gender Trouble* (1999), including Lévi-Strauss's structuralist theory of binary oppositions. By twisting Lévi-Strauss's work, Butler also subverts the method of *bricolage*, which refers to the method of “the science of the concrete” (or mythical thought) where the bricoleur works with available tools without “creat[ing] its means” as is the case with modern science (Lévi-Strauss, 1966, p. 21-22). Such twisting of theoretical tools at hand could be considered a tool of invention itself that can generate fruitful critiques and interpretations just as is the case with Butler's *Gender Trouble*.

Conclusion

What is the role of Judith Butler's method, what I have called “twisted *bricolage*,” in constructing her arguments in *Gender Trouble*? When Butler's utilization of Lévi-Strauss's theory is considered, this style seems like a necessary component of her argument. Butler discusses Lévi-Strauss's distinction between nature and culture because she aims at negating the distinction between sex and gender. Therefore, Lévi-Strauss's nature/ culture opposition is not an arbitrary starting point. This opposition is central to the object of criticism in *Gender Trouble*, i.e. certain forms of feminism that take the sex/ gender distinction as a given fact. As Butler states: “Lévi-Strauss's structuralist anthropology, including the problematic nature/ culture distinction, has been appropriated by some feminist theorists to support and elucidate the sex/ gender distinction” (Butler, 1999, p. 47). In this sense, Lévi-Strauss's binary opposition between nature and culture, which actually refers to structures in the human mind instead of structures *out there*, constitutes the foundation for the feminist discourses Butler criticizes. In other words, Lévi-Strauss's binary oppositions already appear as twisted within certain feminist accounts.

By distorting Lévi-Strauss's framework and embedding it in the sex/ gender dichotomy, Butler constructs the feminist argument that she negates. This subversion is not groundless since some feminist scholars relate their theories regarding the sex/ gender distinction to Lévi-Strauss's structural anthropology. In this sense, by presenting the nature/ culture dichotomy as a *thing* in Lévi-Strauss's work, Butler shows that his theory is reshaped when other scholars interpret it. This reinterpretation becomes a part of the continuously changing meanings these binary oppositions take on. This transformation indicates that meaning is not stable but is formed as texts continue their lives as people read, interpret, and use them to make sense of the world. By establishing these binaries as realities outside the

Filiz, A. (2020). Subverting Lévi-Strauss's structuralism: reading Gender Trouble as Twisted Bricolage. *Humanitas*, 8(16), 171-186

human mind, Butler is able to move onto her central concern about the sex/ gender dichotomy. By demonstrating the artificiality of the nature/ culture distinction, Butler infers that the sex/ gender distinction is constructed as well. Thus, Butler's misappropriation of Lévi-Strauss works as a successful tool to build her argument while also subverting Lévi-Strauss's structuralism.

Butler does not work like a classical intellectual *bricoleur* who would assemble theories as they are so that they lead to a conclusion. Instead, she does unconventional readings of these theories. These unconventional readings let her offer criticisms about feminist thought and politics. In this sense, Butler's style of twisted *bricolage*, which is prevalent throughout *Gender Trouble*, works well in relation to her aims and offers a fruitful reading of Lévi-Strauss and a productive critique of feminist theory.

A couple of questions regarding twisted *bricolage* and ethics remain unanswered, however. First of all, what are the consequences of building an argument by misappropriating existing theories and bringing them together as *bricolage*? Is it fair to the producers of these theories to present their work as different from their aims? What valuable aspects of theories might get lost when distorting them? Further studies can help answer these pressing questions and help reveal the limits of misrepresentations of existing social theories to construct new ones. This research can demonstrate how cultural contexts in which works of twisted *bricolage* are written and received shape whether these twists are perceived to be "productive ones" (Butler, 1993, p. xii).

References

- Brown, H. (2019). Postfeminist re-essentialism in *The Hunger Games* and *The Selection* trilogies. *Women's Studies*, 48(7), 735–54.
- Butler, J. (1993). *Bodies that matter: On the discursive limits of "sex."* London: Routledge.
- Butler, J. (1999). *Gender trouble: Feminism and the subversion of identity.* New York: Routledge (Original work published 1990).
- Butler, J. (2002). *Antigone's claim: Kinship between life and death.* New York: Columbia University Press.
- de Beauvoir, S. (1956). *The second sex.* (H. M. Parshley Trans. and Ed.). London: Jonathan Cape (Original work published 1949).
- Busby, C. (2000). *The performance of gender: An anthropology of everyday life in a South Indian fishing village.* London; New Brunswick, NJ: Athlone Press.
- Ewing, K. P. (2008). *Stolen honor: Stigmatizing Muslim men in Berlin.* Stanford, CA: Stanford University Press.
- Femenías, M. L. (1999). Beauvoir revisited: Butler and the 'gender' question. *Labyrinth*, 1 (1). <http://phaidon.philo.at/~iaf/Labyrinth/Feminias.html>
- Gilbert, E. (2007). Performing femininity: Young women's gendered practice of cigarette smoking. *Journal of Gender Studies*, 16(2), 121–37.
- Heinämaa, S. (1997). What is a woman? Butler and Beauvoir on the foundations of the sexual difference. *Hypatia*, 12(1), 20–39.
- Kelan, E. (2009). *Performing gender at work.* Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Lévi-Strauss, C. (1963). *Structural anthropology.* (C. Jacobson & B. G. Schoepf Trans.). New York: Basic Books.
- Lévi-Strauss, C. (1966). *The savage mind.* Chicago: University of Chicago Press.
- Lévi-Strauss, C. (1983). *The raw and the cooked.* (J. Weightman & D. Weightman Trans.). Chicago, IL: University of Chicago Press (Original work published 1964).
- Lévi-Strauss, C. (2010). Structuralism and ecology (J. Neugroschel & P. Hoss Trans.). In Paul A. Erickson & Liam D. Murphy (Eds), *Readings for a history of anthropological theory.* (pp. 161-174). Ontario: University of Toronto Press (Original work published 1984).

Filiz, A. (2020). Subverting Lévi-Strauss's structuralism: reading Gender Trouble as Twisted Bricolage. *Humanitas*, 8(16), 171-186

- Martínez, E. J. (2010). On Butler on Morrison on language. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 35(4), 821–42.
- Mitchell, M. E. (2003). Dreadful necessities: Nature and the performance of gender in memoirs of a woman of pleasure. *Women's Studies*, 32(3), 305–24.
- McNay, L. (1999). Subject, psyche and agency: The work of Judith Butler. *Theory, Culture & Society*, 16(2), 175–93.
- Morris, R. (1995). All made up: Performance theory and the new anthropology of sex and gender. *Annual Review of Anthropology*, 24(1), 567–92.
- Myers, K. (2016). Translating gender (troubles): Simone de Beauvoir, Judith Butler, and the American appropriation of “french theory.” *Lilith: A Feminist History Journal*, 22, 91-103.
- Nelson, L. (1999). Bodies (and spaces) do matter: The limits of performativity. *Gender, Place and Culture*, 6(4), 331–53.
- Nussbaum, M. (1999). The professor of parody: The hip defeatism of Judith Butler. *The New Republic*, 22, 37–45.
- Ortner, S. B. (1972). Is female to male as nature is to culture?. *Feminist Studies*, 1(2), 5–31.
- Roden, F. (2001). Becoming Butlerian: On the discursive limits (and potentials) of Gender Trouble at ten years of age. *International Journal of Sexuality and Gender Studies*, 6(1), 25–33.
- Rossi, I. (1973). The unconscious in the anthropology of Claude Lévi-Strauss. *American Anthropologist*, 75(1), 20–48.
- Sanger, T. (2008). Trans governmentality: The production and regulation of gendered subjectivities. *Journal of Gender Studies*, 17(1), 41–53.
- Strong, T. (2002). Kinship between Judith Butler and anthropology? A review essay. *Ethnos*, 67(3), 401–18.
- Trevenna, J. (2002). Gender as performance: Questioning the ‘Butlerification’ of Angela Carter’s fiction.” *Journal of Gender Studies*, 11(3), 267–76.

**BUILDING SELF-IDENTITY IN URBAN BACKGROUND: *PORTRAIT*
AND RESHAPING THE THEMATIC PERSPECTIVES OF THE
BILDUNG IN THE AGE OF MODERNISM**

Petru GOLBAN¹

Hasan ALTINTAŞ²

Abstract

Among the twentieth-century writers who made the city a part of their discourse aiming at revealing both self-identity and social meanings is James Joyce, a major representative of modernism. *Portrait* is a Bildungsroman which proves that this type of fiction is a psychological novel about an individual who strives to acquire a self, or, having a self, he or she embarks on a quest for a better self. *Portrait* prefigures modernism, Joyce making use of his aesthetic concentration to achieve literary innovation by exploring new fields of human experience and developing new means of artistic expression in his focus on individual, primarily psychological, existence. The present study argues about the link between the protagonist and the chronotope of the city as a factor of synthesis of the formative experience which in this novel ends in departure and search, whereas the *Bildung* (self or identity) is still to be acquired and asserted.

Keywords: Modernism, Bildungsroman, James Joyce, psychological experience, urban background

**KENTSEL ARKA PLANDA ÖZKİMLİK OLUŞTURMA: *PORTRE* VE
MODERNİZMDE *BILDUNG*'UN BAKIŞ AÇISINI YENİDEN
ŞEKİLLENDİRMEK**

Öz

Şehri hem özkimlik hem de sosyal anlamları ortaya çıkarmayı amaçlayan söylemlerinin bir parçası haline getiren yirminci yüzyıl yazarları arasında modernizmin önemli bir temsilcisi olan James Joyce önemli bir yer tutar. *Portre*, bu tür bir kurgunun, bir benlik kazanma için çabası içinde olan ya da daha iyi bir benlik arayışına yelken açan bireyin psikolojik bir romanı olduğunu kanıtlayan bir

¹ Assoc. Prof. Dr., Tekirdag Namik Kemal University, Faculty of Arts and Sciences, Department of English Language and Literature, pgolban@nku.edu.tr / petrugo@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-8409-0415

² Research Assistant, Kütahya Dumlupınar University, Faculty of Arts and Sciences, Department of English Language and Literature, hasanalintas@yahoo.com, ORCID: 0000-0003-0461-3907

Golban, P. & Altıntaş, H. (2020). Building self-identity in urban background: Portrait and reshaping the thematic perspectives of the Bildung in the age of modernism. *Humanitas*, 8(16), 187-205

Bildungsroman'dır. Modernizmin öncüsü *Portre'de* Joyce, estetik konsantrasyonunu insan deneyiminin yeni alanlarını keşfetmek ve bireyin ön planda olduğu, özellikle psikolojik ve varoluşsal yeni sanatsal ifade yöntemleri geliştirerek edebi yeniliğe ulaşmak için kullanır. Mevcut çalışma, romanın kahramanıyla şehir kronotopu arasındaki bağlantıyı eserde biçimlendirici deneyimin sentezinin faktörü olarak ki bu romanın ayrılış ve arama ile bitmişken *bildung*'un (benlik veya kimlik) hala kazanılması ve oluşturulması gerektiğini ileri sürmektedir.

Anahtar Sözcükler: Modernizm, Bildungsroman, James Joyce, psikolojik deneyim, kentsel arka plan

Introduction

In a troubled period in the history of Europe and his own country, James Joyce grasped the atmosphere of frustration and futility, the sense of chaos and confusion. The themes of *Dubliners*, his first important book and, as Joyce once claimed, his “last look at Dublin”, consist in rendering the political and social life of Dublin, the misery of humble condition, the theme of exile, the problems of the individual’s existence in an urban background which Joyce saw as paralyzed and, like Eliot, an expression of a period of crisis in the history of humanity. Joyce intended to write a chapter of the moral history of his country, and he chose Dublin as it seemed to him the centre of paralysis on different levels which he presented under four aspects: childhood, adolescence, maturity, and public life. All the fifteen stories of the book, like his later works, express a period of confusion and frustration and in all the characters are of humble existence, incapable to fulfil inner potentialities and to establish communication with the others; at moments, they experience relevant epiphanic realisations, apparently due to some trivial incidents and attempt to escape the bonds of everyday life, but all they get is an acute sense of entrapment, frustration and alienation. On the narrative level, the short stories resemble some features of the traditional fiction, but they already reveal some features of Joyce’s later experimental writings.

A Portrait of the Artist as a Young Man, Joyce’s next major work, has its origin in the semi-autobiographical fragment *Stephen Hero* and, like the previous work *Dubliners* and the future novel *Ulysses*, uses the chronotope of Dublin as the formal principle in the text to organize the sequences of events and the thematic perspectives. *Stephen Hero*, like *Dubliners*, Joyce one joked, had the defect of being “about Ireland”. *Portrait* is a Bildungsroman as well as a Künstlerroman reconstructing the spiritual biography of the artist, the growth of his personality. It took two countries and ten years (Dublin 1904, Trieste 1914), we find out at the

Golban, P. & Altıntaş, H. (2020). Building self-identity in urban background: Portrait and reshaping the thematic perspectives of the Bildung in the age of modernism. *Humanitas*, 8(16), 187-205

end of *Portrait*, for the “picture” to rise complete, a “picture of spiritual life” of the author, as Joyce once declared. The title actually suggests intertextual connection to Wilde’s *The Picture of Doran Gray* and James’s *Portrait of a Lady*, but it is an ironic autobiographical essay entitled “A Portrait of the Artist”, written by Joyce in 1904, which, refused by the editors at the Irish *Dana*, was expanded by Joyce in an autobiographical novel, first known as *Stephen Hero* and finally becoming *A Portrait of the Artist as a Young Man*.

In handling the Bildungsroman, this traditional, Victorian type of novel, *Portrait* already reveals the use of some modernist narrative methods, the authorial withdrawal, at least in the final pages (the novel begins with a third-person narrator and ends with a first-person one), as well as a changed view on language and its relation to reality, the psychological principles of free-association and dramatization; the novel emphasizes the role of epiphany and is stronger concerned with the psychological experience of the individual, and prefigures other aspects which would flourish as elements of highest fictional experimentation in *Ulysses* with its psychological insight, abstract manifestations of the mind in the form of interior monologue rendered by stream of consciousness technique.

Modernism and the Focus on the Psychological Context

The periods, movements, and trends emerging diachronically in literature would always attempt to provide changes and innovation of both content and form, and then establish them as aspects of a newly advanced tradition. On the thematic level, such changes involve primarily the character representation strategies, where every important literary tradition would construct its particular vision on human existence and textualize in its own way the individual experience. The hero of the Renaissance literature is a humanist, a philosopher, an integrated consciousness and a unified self, and so on; the persona in a metaphysical poem displays wit, personal potential, rationalization of feeling, pursues argumentation and persuasion, etc.; the neoclassical individual is rational, empiricist, explores the world through mind, experiment, intellectual curiosity and displays a positive and optimistic worldview; the romantic hero or heroine is solitary, escapist, rebellious, caught in the dualism of existence, instinctual and passionate, but more importantly, he or she becomes the primary focus of the author, personal subjectivity is the main concern, or the concern with individual experience. The Victorian human subject, due to the emergent in that age social theories and sociology, is thematized as an individual in relation to the social background, the concern with individual and the milieu dominating the plot of the realist novel.

Golban, P. & Altıntaş, H. (2020). Building self-identity in urban background: Portrait and reshaping the thematic perspectives of the Bildung in the age of modernism. *Humanitas*, 8(16), 187-205

In the first half of the twentieth century, due to the rise psychology and psychoanalysis, the individual experience is again a concern in itself, and what was in romanticism the focus on emotional experience becomes now the concern with individual psychological experience, the psychic context of the character, the workings of the human mind, and the feelings emphasised by romanticism and the impressions prompted by aestheticism broaden to become various abstract manifestations of the mind in a larger sense, with memory, epiphany, anxiety, neurosis, frustration and others alike in centre reifying an individual consciousness.

On a more particular level of the character representation strategies, some notes on the differences between realist fiction and the modernist one, in general, and with regard to the Bildungsroman, in particular, would assist our discussion of the modernist representation of the formation of personality set in urban background – as in *A Portrait of the Artist as a Young Man*– and show the thematic mutations which differentiate it from the traditional, realist consideration of the formation of an individual identity.

Influenced by romanticism, the character of the realist fiction is an individual, self-sufficient and self-contained personality; however, with the exception of the protagonists, who are primarily socially subjected subjects, realism constructs many of its characters as social and moral types, which is against romantic view according to which the individual is solitary, above human condition, superior, a misfit seeking escapism or displaying a rebellious attitude. The social concern is therefore added in realism to the concern with individual experience, and both are rendered in a relationship which is based on the principle of social determinism, which, in turn, prompts a twofold perspective: (1) survival, emergence, becoming, formation of the individual despite social determinism which can be congenial or obstructing (a low-mimetic realist perspective influenced by enlightenment and romantic thinking); and (2) failure to emerge, become, achieve *Bildung* of the identity as a result of social determinism, obstructing rather than congenial, leading to the tragic outcome of a negative influence (a high-mimetic realist perspective influenced by contemporary developments in social theories, sociology, and positivism).

As a rejection of realism, positivism, tradition, norms, conventional realist techniques, observable aspects of experience and behaviour, objective reality, social and moral issues, as well as a continuation of symbolism, aestheticism, and impressionism, and as influenced by the contemporary developments in science, technology, and humanities, in particular

Golban, P. & Altıntaş, H. (2020). Building self-identity in urban background: Portrait and reshaping the thematic perspectives of the Bildung in the age of modernism. *Humanitas*, 8(16), 187-205

psychology and psychoanalysis, namely the new advancements in thought by William James, Freud, Jung, Husserl, and others, modernism came to dominate the artistic and literary discourse in the first half of the twentieth century.

Neither a movement nor a trend, but rather a period and umbrella term used to name a number of trends and movements, which are different and even contradictory (surrealism, Dadaism, cubism, stream of consciousness, imagism, futurism, and so on), modernism is yet unified by certain “family resemblances” in the way in which Wittgenstein explains the term.

A true modernist writer would combine original thematic perspectives (for instance, subconscious or the processes which make the conscious experience possible) with original structural techniques (for example, stream of consciousness) as we see in Joyce and Woolf with their innovation of both levels, unlike Lawrence and Huxley, who in their novels achieve originality only on one level, particularly thematic. Against the realist, reader-oriented type of literary discourse, which Roland Barthes calls “readerly”, the modernist author displays the awareness of language as to produce and use motifs and symbols in order to create an increasing complexity of ideas and subjective human responses; he or she displays craftsmanship, artfulness, as well as intellectual arrogance, learning, scholarship, making the literary discourse complex, difficult and disturbing, and requiring the reader to rise to the author’s level, in a type of text that Barthes calls “writerly” (*scriptible*), in which “the reader [is] no longer a consumer, but a producer of the text” (Barthes, 1974, p. 4), in opposition to the “readerly” (*lisible*) text, which is classic or realistic work, “an art of Replete Literature: literature that is replete” (Barthes, 1974, p. 5).

With regard to language, “the realism of modernist novels such as *Mrs Dalloway* and *Ulysses*, in comparison, questions and foregrounds language’s ability to signify an objective reality while nonetheless fixating on the problems of representing the details of the everyday, thus amplifying our sense of the everyday’s presence” (Oslo, 2009, pp. 21-22).

In constructing the image of their protagonists, the modernist writers of the experimental novel employs stream of consciousness to materialise the psychological assumption promoted by William James that reality is not objectively given but it is perceived subjectively through consciousness. The technique is used to render the unspoken thoughts, memories and other manifestations of the mind with all chaotic, disorganized, associative immediacy of their actual occurrence by which the text receives the form of interior monologue. The personal consciousness is rendered in such a way that it retains action but

Golban, P. & Altıntaş, H. (2020). Building self-identity in urban background: Portrait and reshaping the thematic perspectives of the Bildung in the age of modernism. *Humanitas*, 8(16), 187-205

excludes the plot and the chronological presentation of events; instead, non-linear structures with flashbacks and concentricity are used since individual consciousness and memory presuppose free movement in time. Memory, in particular, is employed as a “seamstress”, stitching in the narrative of a single day many recollections of past experiences.

In the modernist fiction by Proust, Joyce and Woolf, the technique is stream of consciousness, form is interior monologue and free indirect discourse, theme is the psychological experience of the individual consisting in abstract manifestations of the mind rendered in the text as they actually exist on the conscious level before they are formulated for deliberate speech or materialized in external behaviour as well as stimulated by subconscious and the contact with reality, and as related to the processes and experiences which make them possible, such as memory, free-association, and epiphany. Apart from them, the modernist novelist uses various other stylistic devices, such as fragmentariness, parody, allusion, ambiguity, collage, word-play, and so on. Most of these figures of speech and new means of literary expression are employed to represent the main theme – character’s consciousness and inner being (psychological, emotional, sensual experience) instead of objective reality – and to show the futility of existence, the lack of values in a barren and almost absurd world, the existential crisis, the historical dead-end, and above all, the frustration and alienation of the individual. Along with the fragmentary narrative and thematic organization and the fragmented expression of the world, the fragmentariness of the self, in particular, discloses frustration, alienation, and the demise of the integrated individual subject, and the setting or chronotope which is used to better reveal this condition is the chronotope of the city, employed by modernists to textualize the psychological condition of the protagonist amid urban and cosmopolitan dislocation, disorder, and wasteland.

The Urban Experience in Literary Expression

The image and role of the urban background in a literary text regard the changes in psychology and worldview of the protagonist, this type of interrelationship between life in city and the psychology of its inhabitants being first pointed out by Georg Simmel in his essay “Die Grosstadt und das Geistesleben” (“Big cities and spiritual life”). The fictional textualization of this relationship occurred, in English literature, as earlier as in the eighteenth century with the rise of the novel. In *Tom Jones*, as later in Victorian novel and in the modernist one, and even in contemporary fiction, with regard to the thematization of a life experience, the richness and chain of “myriad impressions” offered by the city leads to a new

Golban, P. & Altıntaş, H. (2020). Building self-identity in urban background: Portrait and reshaping the thematic perspectives of the Bildung in the age of modernism. *Humanitas*, 8(16), 187-205

type of personality that is required to develop new types of psychological defence, such as rational approach, which leads in turn to individualization.

In the realist Bildungsroman, the type of defence which predominates is a kind of unemotional indifference revealing moral collapse, supremacy of money over spirit, and the material character of inter-human relationship. To Pip, for example, London is not his expected source of accomplishment, emerging instead as his chronotope of corruption and failure. The protagonist is weak to resist the violence or determinism of the city, not even by an intellectual, rational approach, since this violence comes from a metropolitan entity which resembles, in Simmel's conception, a living organism (just like for Lotman) with a body having physical boundaries and with a mind possessing a system of moral and cultural values.

Turning to and using urban milieu in order to thematize the issue of social determinism on identity and the struggle of the protagonist for its recognition, the writer through the voice of his or her narrator renders the experience of an individual subject during which the character is not a simple observer of reality, but its learner and commentator, feeling pleasure or frustration, appurtenance or alienation. The protagonist is alive through nervous excitement, feelings, various psychological and emotional states with which city provides him or her. In this respect, the city and its urban culture built on actual social and historical premises are juxtaposed and even opposed to countryside with its eternal, unchangeable features which are beyond history. "Eternity was born in the village", Mircea Eliade claims, whereas city is the centre of culture, politics, religion, science, the culmination of development of a civilization which inflicts ordeals and may even require sacrifice of identity, as it is rendered in the Bildungsroman (*Great Expectations*) and not only (*Middlemarch*). The values, which hero or heroine may learn and assume in the provincial, rustic background of his or her life beginnings, lose their original essence, such as friendship, care, even kinship, and are replaced by cold, fragmentary, surface, and indifferent social relations. The protagonist may assume such relations as a defence mechanism against being subjected, but may also assume the multifaceted existential perspectives offered by the city in order to learn, develop, fill a social place, in other words, to emerge as an individual. In this case, the protagonist would embark on functional relations with others, where the driving forces on asserting his or her identity would be contact, union, communication, co-participation, and other forms of inter-human relationship which encompasses various dimensions of a life experience consisting of education, profession, love, family relations,

Golban, P. & Altıntaş, H. (2020). Building self-identity in urban background: Portrait and reshaping the thematic perspectives of the Bildung in the age of modernism. *Humanitas*, 8(16), 187-205

nationality, religion, and so on. The city is thus a kind of parental figure, responsible for the becoming of a spiritual and psychological identity, an artist creating the “portrait” of an individual who obtains a consciousness in his or her contacts with the larger, urban society, which, in turn, determines this consciousness.

The multifaceted city determines a multifaceted identity, a portrait which is not complete or a whole, and the identity may not be formed, or, if formed, may not be asserted, or it may degrade; also, the fragmentariness of metropolis may lead to the fragmentariness of psychology and identity of the individual inhabiting the city. The intensity of emotional and psychological experiences in the city offers, however, a sense of life which is drunk “to the lees”, as Tennyson urges, a trust in emancipation, progress, civilization, which attracts the human being in his or her process of building and asserting an identity.

The protagonist may emerge in the city as an individual, or be lost and regimented in the urban mass-society; he or she attends school and acquires knowledge, passes through emotional experience to build up a family, and faces the issue of professional choice to acquire a social status. In the Victorian period, writers would continue the eighteenth-century practice of making novel the arena of representation of city life. The Victorian novelists would surpass, however, their predecessors and thematize the city or metropolis as a spatial component possessing a spiritual dimension of the larger socio-cultural background whose relation to the individual is built on the principle of determinism: David or Pip faces a new type of urban reality and becomes a new type of city resident whose identity and psychology are affected by the urban environment.

The modernist author thematizes the city – Dublin for Joyce and London for Eliot – as an aspect of the reflection in literature of the contemporary period of crisis in the history of humanity to achieve a sense of urban dislocation. Stephen Dedalus, as a flâneur on the streets of Dublin, exhibits the workings of his mind as an actor receiving inner, subconscious stimuli and outer, external stimuli from within his interrelatedness with the milieu epitomised as city. In the metropolitan background, the individual subject is an actor and city is a theatre, the scene of a social drama; it is a cultural depository, a type of collective memory; city is a socio-historical entity, but also a living organism subjected to many of the natural laws. To Lewis Mumford, the city is a social institution, a physical fact, but with spiritual and cultural dimensions, and, in “What is a City?”, he defines it, “in its complete sense”, as

Golban, P. & Altıntaş, H. (2020). Building self-identity in urban background: Portrait and reshaping the thematic perspectives of the Bildung in the age of modernism. *Humanitas*, 8(16), 187-205

a geographical plexus, an economic organization, an institutional process, a theatre of social action, and an aesthetic symbol of creative unity. The city fosters art and is art; the city creates the theatre and is the theatre. It is in the city, the city as theatre, that man's more purposive activities are forces, and work out, through conflicting and cooperating personalities, events, groups, into more significant culminations. (Mumford, 1997, p. 185)

In the Victorian, especially realist, novel, the city is primarily the result of industrialization and urbanization mixing what Carl Schorske names "city as virtue", "city as vice", and "city beyond good and evil" – the first concept is rooted in the optimistic Enlightenment philosophy, the second in romantic culture, and the third in the nineteenth-century objectivity – and becomes the chronotope for the becoming and dwelling of individual personalities with distinct identities.

Twentieth century would come to change the traditional, as rendered in the Victorian fiction, moral, sociological, and historical views on the city, replacing them with, first, psychological and psychoanalytical perspectives of modernism, and, then, with the interpretation of the city as discourse (Roland Barthes in his semiotic approach), or, from a more general postmodern and poststructuralist announcement of the textual nature of reality, city is regarded as a new type of cultural text, where roaming the streets equals to the practice of reading. These views, along with others such as the consideration of the city as the product of nature, or the result of human activity, or the issue of intentionality or that of spatialization, or various postcolonial, feminist and gender trends would provide new thematic perspectives to the twentieth-century novels from Joyce and Woolf to Ackroyd.

Practical Argumentation: Shaping New Thematic Perspectives to the Victorian

Bildungsroman in A Portrait of the Artist as a Young Man

The modernist reflection in literature of the contemporary period of crisis in the history of humanity and of the sense of cultural dead-end on various levels (cultural, social, religious, national, individual, and so on) often involves the chronotope of city and reflects in the end a sense of metropolitan and cosmopolitan dislocation, where the individual experience in urban background is rendered through the principles of frustration and alienation which mark the existence of the character. The urban background is the setting for the experience of James Joyce's protagonists in *Dubliners*, *A Portrait of the Artist as a Young Man*, and *Ulysses*, where they display their various abstract manifestations of the mind, spiritual and psychological states, desires and anxieties.

A Portrait of the Artist as a Young Man is also a Bildungsroman in the way in which we would define the Bildungsroman as the *novel of identity formation*. Our definition relies on Bakhtin, who defines the Bildungsroman as that type of novel “that provides an image of *man in the process of becoming*” and explains it by arguing that

[a]s opposed to a static unity, here one finds a dynamic unity in the hero’s image. The hero himself, his character, becomes a variable in the formula of this type of novel. Changes in the hero himself acquire *plot* significance, and thus the entire plot of the novel is reinterpreted and reconstructed. Time is introduced into man, enters into his very image, changing in a fundamental way the significance of all aspects of his destiny and life;

therefore, Bakhtin concludes his definition, this “type of novel can be designated in the most general sense as the novel of human *emergence*” (“roman stanovlenia cheloveka”) (Bakhtin, 1986, p. 21), or, as we prefer, the novel of *formation*.

In English literature, the Bildungsroman flourished in Victorian period in the aftermath of romanticism, predominantly as realist but not only, and in the realist one, the protagonist strives for success and accomplishment throughout his or her life experience, which is, however, thwarted by the antagonistic, powerful social institutions and circumstances.

The Bildungsroman written in the age of modernism – *A Portrait of the Artist as a Young Man*, *Jacob’s Room*, *Sons and Lovers*, and others – both preserves some and changes other of the thematic rather than narrative perspectives of the Victorian novel of formation within the context of the general modernist challenge of the traditional, realist fiction:

In the modernist Bildungsroman, a critical perspective reconfigures the conventional structures of narrative, while retaining most of its main elements (plot trajectory, characterization, thematic emphases), and reinstates a revalued classical Bildung as the goal of the modernist Bildungsheld. (Castle, 2006, p. 25)

First and foremost, the alienated and frustrated protagonist of the modernist novel would fail to acquire a self, build his or her identity, and accomplish on personal and social levels, where

Many modernists resisted this pragmatic model of intersubjectivity and attempted to devise ways by which the presumed failure of the subject to satisfy the demands of society (especially in contexts of education and work) could be revalued and transformed into new forms of identity. One way of doing this was, paradoxically, to retrieve the classical conception of

Golban, P. & Altıntaş, H. (2020). Building self-identity in urban background: Portrait and reshaping the thematic perspectives of the Bildung in the age of modernism. *Humanitas*, 8(16), 187-205

Bildung and redeploy it in a progressive fight against ‘rationalized’ forms of socialization and in the search for satisfying modes of self-cultivation. (Castle, 2006, p. 30)

A Portrait of the Artist as a Young Man is a Bildungsroman as well as a Künstlerroman in that it follows the process of education, development, and formation of an artist. In the Bildungsroman, reasons Eric Bulson, “the protagonist finds his or her place in the society but ends disillusioned by the ways of the world”, whereas the protagonist of the Künstlerroman, “forcefully rejects the commonplace life that society has to offer”; in this respect, “Stephen belongs a bit to both traditions: he comes up against the social, political, and religious institutions that want him to conform, and he rejects them for the artistic life” (Bulson, 2006, p. 49).

Portrait relies heavily on autobiographical material, many of Stephen’s experiences are Joyce’s, characters and events are based on real ones, but Stephen Dedalus is not James Joyce, and what is based on reality is “creatively refracted through the consciousness of a fictional character” (Bulson, 2006, p. 50). *Portrait* began in 1907 as a revision and rewriting of an original manuscript entitled *Stephen Hero*, which Joyce brought to Trieste in 1905 and continuously worked on, but much of it was thrown away two years later, when it counted up to some twenty-five chapters of the planned sixty-three. We might have had no *Portrait* at all too, as in 1911, unsatisfied and unwilling to go on with what he had started, among other things because of the earlier unsuccessful negotiations over the publication of *Dubliners*, Joyce threw the draft sections of the novel into fire and it was the intervention of Eileen, his sister, that the manuscript was saved. Serialised in *The Egoist* between 1914 and 1915 through the intervention of, among others, Ezra Pound, *Portrait* was published in book form in 1916.

Apart from *Stephen Hero*, another source for *Portrait* is an essay which he called, at his brother’s idea, “A Portrait of the Artist”, written by Joyce for the periodical *Dana* in 1904, but it was rejected for publication as too obscure. This essay grew to a thousand pages in less than one year to be known as *Stephen Hero* and ten years later was offered to the readers as a less voluminous Bildungsroman of five chapters eventually entitled *A Portrait of the Artist as a Young Man*. From the formal obscurity of the essay, *Stephen Hero* is “more direct and naturalistic” in style, *Dubliners* more “descriptive”, as to achieve in *Portrait* “economy of style and structural coherence” (Bulson, 2006, p. 49).

On the thematic level, the essay and the three literary works share Joyce’s attempts to build a system of ideas on art, artist, aesthetic perception, fixed identity versus identity in

becoming, “portrait” capturing present, past, and future, as well as his views on Ireland, religion, sin, senses, and family. Only in the autobiographical *Portrait*, Joyce’s central concern would be Stephen’s consciousness in development, the becoming of an artist from earlier childhood until around twenty, his protagonist revealing in the course of maturation the most important formative stages which correspond to the typical Bildungsroman plot pattern: childhood, education, city and larger society, sentimental experience, preparation for a vocation, and so on, culminating here, in *Portrait*, not with acquiring *Bildung* or formation but with the decision to become an artist and the choice of exile. In the novel, with a strong autobiographical correlative at its core, the events are organized chronologically and each chapter is an important stage of the formative experience comprising the whole of an individual consciousness in the process of maturation, his intellectual, emotional, and above all, artistic development. From experiencing the world through senses and the first attempts at rationalization in early childhood, Stephen’s intellectual growth would culminate in complex philosophical speculation some twenty years later when entering upon early maturity, which is a process textually mimicked by the use of language, which at the beginning displays childlike simplicity to gradually become more sophisticated and complicated in style and mode of expression. The more he grows and the more complex socialization experience becomes, the more changed and enriched is the vocabulary used to think and speak, revealing the development of language along the growth of personality and consciousness, and showing that “[r]ather than describing or reflecting the world, language was now seen to form it” (Bell, 1999, p. 16).

Among the factors responsible for the diversification of the social relations and, therefore, influencing the act of maturation, Joyce thematizes the family background, religion, Irish national issues, educational system, and, not the least, the city of Dublin. In *Dubliners*, dealing with the theme of paralysis, Joyce brings the city of Dublin to the centre of the thematic pattern of each story, and the urban background becomes the chronotope for the artistic rendering of the life-cycle comprising childhood, adolescence, maturity, and public life. In *Portrait*, these four existential aspects are concentrated around the process of becoming of Stephen Dedalus and represent the main aspects or phases of his development.

“For myself, I always write about Dublin, because if I can get to the heart of Dublin I can get to the heart of all the cities of the world. In particular is contained the universal”, Joyce would say, although he lived for long periods of time in various European cities such as

Golban, P. & Altıntaş, H. (2020). Building self-identity in urban background: Portrait and reshaping the thematic perspectives of the Bildung in the age of modernism. *Humanitas*, 8(16), 187-205

Trieste, Zurich, and Paris. Dublin is conceived as a centre of spiritual paralysis of the human being, but in itself the locus is not fixed but rather flexible, and like time, which can comprise in one day the whole of a life-time, the city is a structure of spaces – cultural, historical, geographical, textual, verbal, ethical, and so on – which builds up a panorama capturing the diversity of modern life.

Representing initially the background against which an individual experience can be foregrounded, symbolism would bring into literature a new aesthetic of the city, inverting the traditional representations of time and space, and Joyce and other modernists would go further confounding background and foreground, eliminating human figures, and creating the illusion of moving images in panorama, diorama, and, finally, the motion picture.

In literature, in particular in Joyce's work, first in *Dubliners*, then in *Portrait* and finally in *Ulysses*, the ostensibly nationalist, Catholic, mercantile, conforming, and gossipy Dublin is coming on and immediately passing away in the perpetual motion of streets, houses, bricks, pavements, and people, too, where its images create a continual human flux of the city which becomes the matrix of its unexpected durability.

In *Portrait*, Stephen Dedalus's process of formation starts with his infantile and childhood experience at home and school; the chronotope of city is textualized as part of this process in Chapter 2, when the family moves from the suburb of Blackrock to Dublin. Blending tradition and innovation in handling the typical Bildungsroman plot, Joyce reconstructs thematically the element of formation, along with change, understanding (epiphany), and formative experience as a process of biological and intellectual growth. The biological and spiritual/intellectual development contains the components of childhood experience (involving family, provincial setting, conflict, and others), education and larger society (involving professional and sentimental experiences), and above all a very important event in the formative experience, which leads to epiphany in turn prompting change signifying *Bildung* or formation, which could be successful or not depending on protagonist's epiphany and change as well as on his accomplishment on both personal and social levels.

Less interested in social relationship and social determinism, and avoiding the so dear to the British reading public ethical discourse, in Joyce's novel of identity formation, the social concern is marginalized in order to allow the hero freedom to speak, to show his individualized, subjective personality, to express a personal world-view, and to promote

Golban, P. & Altıntaş, H. (2020). Building self-identity in urban background: Portrait and reshaping the thematic perspectives of the Bildung in the age of modernism. *Humanitas*, 8(16), 187-205

individual values against or as an alternative to some social and moral values, or some more general, eternal, and objective truths.

Portrait, as a Bildungsroman prefiguring modernism, proclaims and foregrounds the individual and individuality, and reveals the psychological and emotional complexity and spiritual insight of the human being, who is capable of changing and acquiring a distinct identity, of emerging, becoming, and completing formation. Joyce's Bildungsroman creates a complex portrayal of an individual, a round and dynamic protagonist, who is an individual subject with impressions, feelings, thoughts, memories, dreams, a whole consciousness in progress, growth, and, above all, capable of changing. Most of the Bildungsromane value inter-human relationship and inter-personal dependence, and many of them also value social determinism; Joyce's approach, however, is more egocentric and individualistic, promoting at once loneliness and communion, isolation and search for relationship, rebelliousness and escapism, which would achieve its highest fictional representation, in matters of modernist innovation, experimentation and originality, in *Ulysses*.

In *Portrait*, like in other novels designated as Bildungsromane, the chronotope of city stands for larger society and is a factor of synthesis of the formative experiences beyond the original background, which may become a new home, but not for Stephen, who decides to leave Dublin for other formative horizons.

Dublin provides an urban experience which is both obstructing and congenial, a centre of social and psychological paralysis, and a place of exile, loss of identity, passiveness, lack of communication, almost absurdity of human condition, but also a place of escapism from seclusion, search for stability, individuation, granted epiphanies, pointed out solutions, and, as in *Portrait*, one of the formative premises for the protagonist.

Walking around Dublin, it is on the streets of the city that Stephen builds up an aesthetic theory, a philosophical reflection on life and art, which he expounds in the form of a dramatic monologue to Lynch, in particular with regard to "epiphany", which constitutes another significant formative moment in Stephen's life, pointing to the open-ended narrative at the end of the novel and illuminating his decision to leave Ireland and embrace the destiny of an artist, where the self is yet to be acquired and the principle of *Bildung* or formation still awaits for its thematization. The chronotope of road assumes the dominant position in the narrative, and Stephen embarks on an existential journey, a travel of self-discovery, where "travel is considered to be a consortium of genres rather than merely a non-fictional account

Golban, P. & Altıntaş, H. (2020). Building self-identity in urban background: Portrait and reshaping the thematic perspectives of the Bildung in the age of modernism. *Humanitas*, 8(16), 187-205

and analyzed in an interdisciplinary manner, on the other hand, its preferred subgenre is given priority over the nature of its main genre” (Özmen, 2011, p. 278).

At the end of *Portrait*, Stephen, the archetype of a self-sufficient, frustrated artist still in search for identity and self, is left with the prospect of liberation and fulfilment, presented with a sense of hope and optimism; at the beginning of *Ulysses*, he is again overwhelmed by doubt, alienation, and frustration, but at the end of this novel, following his chance meeting with Leopold Bloom, he apparently succeeds in getting reconciled with himself and society, and emerges as the archetype of an accomplished artist, nevertheless, still arrogant and ego-centric, but having acquired and asserted a self and identity.

Concluding Reflections

In the realist Bildungsroman, the process of development and formation of an individual, although remains to be gradual and manifold, stops being harmonious, like in Goethe, and receives modified thematising perspectives as determined by the changed character representation strategies, which are also different from the eighteenth-century novel and especially from the romantic views on individual existence. The Bildungsroman produced in the age of modernism would further expand the idea of identity formation lacking a harmonious resolution; it would, on the whole, further change and diversify the thematic perspectives involving the elements of the Bildungsroman literary system, particularly the concept of formation or *Bildung*, family and larger society, education and vocational career, or the individual experience in urban background.

Concerning the thematic deviation in the modernist Bildungsroman of the relationship between the individual and social background, this new type of the novel of formation

seeks not to circumvent or ‘opt out’ of socialization processes, but rather to develop new conceptions of self-cultivation, which often take the form of a liberatory *depersonalization* and which respond more effectively and productively to the demands of modern social conditions. The modernist Bildungsroman may fail in terms of genre, but that failure only serves to articulate more effectively its singular triumph, the abstract affirmation of *Bildung* as a cherished ideal. The constitutive irony of the modernist Bildungsroman lies in this affirmation made from the perspective of the subject who, in the final analysis, can feel only its absence. (Castle, 2006, p. 28)

With regard to the protagonist’s failure or success in completing his or her development and acquiring a social status, “for the nineteenth century generally, the heroes of

Golban, P. & Altıntaş, H. (2020). Building self-identity in urban background: Portrait and reshaping the thematic perspectives of the Bildung in the age of modernism. *Humanitas*, 8(16), 187-205

the Bildungsroman are always returning to the authorities they have spurned, not because they have seen ‘the error of their ways,’ but because they have, for all their efforts, found no other home” (Castle, 2006, p. 23), whereas the modernist hero or heroine,

marginalized by race, class, education, nationality, or gender, refuses socialization and assimilation into social institutions that do not advance his or her artistic designs. If Stephen Dedalus must flee his native land in order to try to achieve his goals, if Jude Fawley fails to achieve his goals of self-cultivation and slips into fatal illness, if Rachel Vinrace dies before she can even find out what her goal is, the failure is not that of Bildung, which remains an ideal for all of these young people, but that of the specific social conditions of their development. (Castle, 2006, p. 24)

The formative experience of Stephen Dedalus discloses a process of becoming and emergence of a highly spiritual being, an abstract reasoner, a philosopher and artist, but bound to the daily issues of his private, family life, later education and public life with issues concerning politics and Irish nationalism, as well as his spiritual life with issues related to religion. Gradually enfolded in the process of development, Stephen’s psychological and inner spectrum would become enriched by multiple allusions to philosophy, literature, religion, history, social theories, and myth, disclosing a highly artistic nature of an intellectual human subject concerned with spiritual issues. Stephen is the philosopher, abstract thinker, sophisticated, spiritual, and learned, and his inner world is multilateral and reflects a diversity of interests and fields of knowledge; however, growing along this intellectual and artistic complexity is a sense of alienation and frustration on family, national, and religious grounds.

As revealed in the novel *A Portrait of the Artist as a Young Man*, and as it will be later enhanced in *Ulysses*, the chronotope of city in Joyce is the arena for the manifestation of the psychological experience of the character, his complexity of thought and artistic endeavour, as well as the conscious response to the external, including urban, stimuli and to the subconscious stimuli, which would result in the textualisation of the whole spectrum of the abstract manifestations of the mind. *Portrait*, like the entire Joyce’s work, is created around the theme of the condition of modern man in the modern world searching for self-identity, social identity, and stable values in a troubled period in the history of Europe and Ireland. Apart from this, James Joyce focuses on national problems of Ireland, religious issues, realities of family life, aspects of urban existence, and others alike, demonstrating, particularly later in *Ulysses*, that his visions and concerns continuously change, diversify and expand from personal to public and to universal, from Ireland to the entire world, from the

Golban, P. & Altıntaş, H. (2020). Building self-identity in urban background: Portrait and reshaping the thematic perspectives of the Bildung in the age of modernism. *Humanitas*, 8(16), 187-205

condition of Stephen representing Joyce to the overall human existence through Leopold Bloom and Molly Bloom, who are exponents of the common and general human condition.

Concerning the character representation strategies, Joyce attempts to grasp the sense of frustration, alienation and futility which dominates the conscious level of the psyche, and the atmosphere of chaos and confusion that surrounds the individual existence. In order to achieve it, Joyce applies a combination of multiple thematic and structural perspectives in rendering the psychological experience involving the relationship between consciousness and unconscious and between consciousness and external reality.

In *Portrait*, like later in *Ulysses*, Stephen Dedalus represents a hypostasis of the modern frustrated and alienated personality in a period of crisis in the history of humanity, which corresponds textually to James Joyce himself. On a strong autobiographical substratum, Stephen reveals Joyce's own feeling of alienation and frustration in public and private life. Like the author, throughout his formative process, Stephen searches for understanding, communication and companionship; he experiences epiphanies which should provide solutions, but the open ending of the novel allows for further advancement of a life experience and it will be in *Ulysses*, when the spiritual Stephen Dedalus (Telemachus) and materialistic Leopold Bloom (Ulysses) finally meet and each acquire a self or discover a better self through a sense of intimacy suggesting prospect of fulfilment, sense of reconciliation, hope for artistic accomplishment, and the eventual escape from the tormenting feelings of frustration and alienation.

A Portrait of the Artist as a Young Man is a Bildungsroman but not a complete one since the novel ends in search for the self, and the only clearly stated conclusion is that Stephen decides to become an artist and leave Ireland; it is also rather clear that the decision to be an artist and his flight from homeland are a result of his individuation emerging through isolation (the individual mind in isolation, as for Walter Pater) and confrontation with religious faith (first accepted and then replaced by the sensual and sexual fervour) and final break with family, nation, religion, Church, and society on the whole. The acceptance of a life of the senses, in particular, from a psychological perspective, represents an episode in the hero's formative process which corresponds to

the young adult's initial stages of journey into adulthood when both the physical and spiritual deeds are necessary to accomplish his quest. The physical deed could represent the completion

Golban, P. & Altıntaş, H. (2020). Building self-identity in urban background: Portrait and reshaping the thematic perspectives of the Bildung in the age of modernism. *Humanitas*, 8(16), 187-205

of physiological ripeness of an individual, since this maturation phase includes also the acknowledgment and practice of sexuality. (Golban, 2014, p. 36)

By the motif of departure at the end of the novel, Joyce formulated the story about the birth and development of “a young Catholic artist, who gradually detaches himself from the religious and social institutions that threaten his artistic autonomy” (Bulson, 2006, p. 48) as to acquire an independent voice. These are the seeds for what would flourish in *Ulysses* as the textualization of the abstract manifestations of the mind, the workings of an individual consciousness, self-characterization through interior monologue, psychological impressionism, epiphany, internal and external stimuli, free-association, and stream of consciousness technique.

A Portrait of the Artist as a Young Man, more than other Victorian and contemporary Bildungsromane, reveals that every *Bildung* requires development, but not every development presupposes *Bildung*. It would be later, in *Ulysses*, after his meeting with Leopold Bloom, that Stephen Dedalus finds his self, gets his *Bildung*, but this might be the concern of another, independent study.

Golban, P. & Altıntaş, H. (2020). Building self-identity in urban background: Portrait and reshaping the thematic perspectives of the Bildung in the age of modernism. *Humanitas*, 8(16), 187-205

References

- Bakhtin, M. M. (1986). The Bildungsroman and its significance in the history of realism: Toward a historical typology of the novel. In C. Emerson & M. Holquist (Eds.). *Speech genres and other late essays* (pp. 10-59). Austin: University of Texas Press.
- Barthes, R. (1974). *S/Z*. New York: Hill and Wang.
- Bell, M. (1999). The metaphysics of modernism. In Michael Levenson (Ed.). *The Cambridge companion to modernism*. (pp. 9-32). Cambridge: Cambridge University Press.
- Bulson, E. (2006). *The Cambridge introduction to James Joyce*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Castle, G.(2006). *Reading the modernist Bildungsroman*. Florida: University Press of Florida.
- Golban, T. (2014). *Rewriting the hero and the quest: myth and monomyth in Captain Corelli's Mandolin by Louis de Bernières*. Frankfurt am Main: Peter Lang GmbH.
- Mumford, L. (1997). *The culture of cities*. London, Routledge.
- Oslon, L. (2009). *Modernism and the ordinary*. New York: Oxford University Press.
- Özmen, C. Ö. (2011). Lesser of Two Evils? Slavery in a Comparative Perspective in 19th Century American Travel Narratives of the Ottoman Empire. *Mediterranean Journal of Social Sciences*, 2 (3) September 2011.

**OSMANLI-TÜRK MODERNLEŞME SÜRECİNDE SİYASAL
İSLAMCILIK İDEOLOJİSİ: KÜLTÜRELÇİ ANALİZLERİN ÖTESİ VE
MODERNLEŞMENİN İSLAMCI YÜZLERİ¹**

Fuat GÜLLÜPİNAR²

Öz

Bu makale, İslamcılık ideolojisini 19. yüzyıl Osmanlı toplumunun sosyo-ekonomik ve politik koşulları ile ilişkilendirerek açıklamaya çalışmaktadır. İslamcılığın sosyo-ekonomik ve diğer toplumsal düzeyler açısından analizi, İslamcılığı, mutlak bir dindar muhafazakârlık, köktencilik (*fundamentalizm*) ve irtica gibi kategorilerin ötesinde, daha somut toplumsal ve siyasal koşullar üzerinden değerlendirmeyi mümkün kılar. İslamcılığın doğuşu, otantik geleneğe dönmeyi amaçlayan bir yenilenme hareketi değil, üçüncü dünyadaki başarısız modernleşme girişimleri karşısında alt-üst olan ve yoksullaşan Müslüman insanların ve entelektüellerin verdiği bir yanıtı. İslamcılık, hem belirli bir tip modernleşmeye yani batılılaşmaya karşı olan; bu anlamda modernleşmeye direnen, hem de modernleşmeye ayak uydurmaya çalışan Yeni-Osmanlı hareketine ilham vermiştir. Namık Kemal, Ali Suavi, Ziya Paşa'nın öncülüğünde kurulmuş olan Yeni-Osmanlı hareketi, on dokuzuncu yüzyıl boyunca modernleşmenin hâkim iktidar ilişkilerine dokunmaksızın, "melez" İslami değerler adına yeni bir iktidar şekli aradı. İslamcılığı politik söylemlerden daha çok onu adeta geleneksel İslam olarak değerlendiren bazı indirgemeci yaklaşımların eleştirel olarak analiz edilmesi önemli bir ihtiyaç olarak karşımızda durmaktadır.

Anahtar Sözcükler: Osmanlı-Türk modernleşmesi, İslamcılık, Yeni Osmanlılar, ideoloji, kalkınmacılık

**POLITICAL ISLAMISM IN THE OTTOMAN-TURKISH MODERNIZATION
PROCESS: BEYOND CULTURALIST ANALYSIS AND ISLAMIC ASPECTS
OF MODERNIZATION**

Abstract

This article attempts to explain the ideology of Islamism in relation to the socio-economic and political conditions of the nineteenth century Ottoman society. Analysis

¹ Bu makale, Orta Doğu Teknik Üniversitesi'nde 2002 yılında tamamlanan "The Ideology of Islamism in the Ottoman-Turkish Modernization Adventure" adlı yüksek lisans tezinden yararlanılarak hazırlanmıştır.

² Doç. Dr., Anadolu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü, fgullupinar@anadolu.edu.tr, ORCID: 0000-0003-3661-7232

of Islamism through socio-economic and other social levels enables us to separate our evaluations of it from religious conservatism and makes it possible to evaluate it through more concrete social and political circumstances. The emergence of Islamism was not a renewal movement aimed at returning to the authentic tradition, but a response from the upset and impoverished Muslim people and intellectuals in the face of unsuccessful modernization attempts in the third world. Islamism was an inspiration for the Neo-Ottoman movement, which resisted modernization in the sense of westernization, but also tried to keep up with modernization. Established under the leadership of Namık Kemal, Ali Suavi, Ziya Pasha, the Neo-Ottoman movement sought a new form of power in the name of “hybrid” Islamic values during the nineteenth century without touching the dominant power relations of modernization.

Keywords: Ottoman-Turkish modernization, Islamism, Neo-Ottomanism, ideology, developmentalism

Siyasal İdeoloji Olarak İslamcılık

Bu makale, İslamcılık ideolojisini içinde doğduğu on dokuzuncu yüzyıl Osmanlı toplumunun sosyo-ekonomik ve politik koşulları ile ilişkilendirerek açıklamaya çalışmaktadır. İslamcılığın sosyo-ekonomik ve diğer toplumsal düzeyler açısından analizi, İslamcılığın muhafazakârlık, köktencilik (*fundamentalizm*) ve irtica gibi kategorilerin ötesinde, daha somut toplumsal ve siyasal koşullar üzerinden değerlendirmeyi mümkün kılar. Bu bağlamda İslamcılık, “bir kurucu (constructive) ideoloji olarak”, toplumu bir takım İslami ilkeler ile modernleşme değerleri arasında eklektik bir şekilde yeniden tanzim etmeyi arzulayan ve toplumsallığın her düzeyinde özneliği oluşturan bu melez değerleri güncelleştirme çabasında olan bir ideolojidir. İslamcılık ve onun söylemi, Osmanlı-Türk toplumunun modernleşme sürecinin koşulları tarafından şekillendirilmiştir. İslamcılığın hem modernleşmenin yarattığı sosyo-ekonomik dönüşüm koşullarından etkilendiği ve hem de o koşulları sınırlı da olsa etkilediği söylenebilir.

İslamcılığın modernleşmenin kapsamlı bir revizyonu olarak gören bu makale; onu, muhayyel bir geçmişe dönüş özlemi çeken geri kalmışlığın bir kalıntısı ve modern öncesi bir ideoloji olarak ele alan geleneksel yaklaşımlardan zıt bir çizgidedir. Bilakis, Osmanlı-Türk modernleşme sürecindeki bazı dinî değerlerden esinlenmesine rağmen, İslamcılığın hiçbir zaman gelenekçi ütopya bir “dönüş”ü barındırmadığı açıktır. Modern İslamcı ideoloji geçmişte var olan hiçbir duruma veya geçmişte oluşturulmuş hiçbir ideolojiye “geri dönmeyi” temsil etmemektedir. İslamcılık ideolojisi ‘kutsal metnin’ harfi harfine uygulanışına dönmek

isteği değil; bu isteğin var olan siyasî söylem organizasyonunun inşa edilmesine bir müdahale ile siyasî gücün elde tutulmasının bileşimidir.

Osmanlı-Türk modernleşme sürecinin en hararetli dönemi olan on dokuzuncu yüzyılda İslamcılığın doğuşu, otantik geleneğe dönmeyi amaçlayan bir yenilenme hareketi değil, aksine üçüncü dünyadaki başarısız modernleşme girişimleri karşısında alt-üst olan ve yoksullaşan Müslüman insanların ve entelektüellerin verdiği bir yanıtı. İslamcılık ideolojisi, üçüncü dünya ülkelerinde yıkıcı sosyo-ekonomik koşullar yaratan kapitalizm ve üçüncü dünya modernleşmesinin trajedileri sonucu yaygınlık göstermeyi başarmıştır.

Bu çerçevede İslamcılık, hem belirli bir tip modernleşmeye yani batılılaşmaya karşı olan; bu anlamda modernleşmeye direnen, hem de modernleşmeye ayak uydurmaya çalışan Yeni-Osmanlı hareketine ilham vermiştir. Namık Kemal, Ali Suavi, Ziya Paşa'nın öncülüğünde kurulmuş olan Yeni-Osmanlı hareketi, on dokuzuncu yüzyıl boyunca modernleşmenin hâkim iktidar ilişkilerine dokunmaksızın, “melez” İslami değerler adına yeni bir iktidar şekli aradı. İslamcılığı politik söylemlerden daha çok dinsel argümanlar açısından algılayarak, onu adeta geleneksel İslam olarak değerlendiren bazı indirgemeci yaklaşımların eleştirel olarak analiz edilmesi önemli bir ihtiyaç olarak karşımızda durmaktadır.

Burada söz konusu olan, insanların dünyayı anlamasını ve kendilerini konumlandırmalarını sağlayan bir tür “bilişsel harita” olan din olarak İslam değildir. İslamcılık ideolojisi, siyasal perspektiften değerlendirilerek, toplumu yeniden kurma ve dönüştürme iddiasında olan politik bir girişim olarak anlaşılmalıdır. Modernleşme ve kalkınmacı anlayış dinamikleri ile iç içe geçmiş olan İslamcılık ideolojisinin söylemleri, dini ve etik kaidelerin ötesine geçen, tamamen politik söylemler haline gelmiştir. Çünkü genel anlamda İslamcılık ideolojisi, belli bir tarih, toplum ve siyaset anlayışı doğrultusunda özel kavramlar geliştiren bir repertuvara sahip olmak çabasıdadır. Başka bir deyişle, Osmanlı Türk modernleşme serüveni içerisinde bir takım entelektüel çevrenin tecrübe etmiş olduğu İslamcılık ve esas olarak Yeni Osmanlı entelektüellerinin öncülüğünde gelişen hareket, dini bir hareket olmaktan ziyade siyasal bir girişimdir.

Ne var ki, İslamcılık ideolojisinin modernleşme dinamikleri ile iç içe geliştiği iddiası, bu ideolojinin modernleşme sürecini tüm yönleri ile sahiplendiği anlamına gelmemektedir. Modernleşme gibi karmaşık bir sürecin tüm yönlerinin İslamcılık ideolojisi üzerinden okunamayacağının farkında olarak, Namık Kemal gibi önde gelen Yeni-Osmanlı entelektüellerinin ekonomik kalkınmaya öncelik veren “seçmeci bir modernleşme” anlayışa sahip oldukları ileri sürülebilir.

Metodolojik açıdan İslamcılık ideolojisinin ilerici/gerici, modern/geleneksel, laik/dindar vb. ikili karşıtlıkların (*duality*) ötesinde anlaşılması gerektiği öne sürülebilir. Çünkü bu bakış açısı İslamcılık ideolojisini yalnızca gerici, geleneksel ve dindarlık kategorileri ile eşitlemektedir ve bu çerçeve oldukça dar bir bakış açısı ile İslamcılık ideolojisinin siyasal analizini zorlaştırmaktadır.

İslamcılık ideolojisine yönelik indirgemeci perspektiflerin eleştirel analizinin gerekliliği de açıktır. İndirgemeci bazı yaklaşımlar, İslamcılık ideolojisini endüstri-öncesi toplumların savunmacı kültürü ve değişimin öznesi olamayacak geleneksel bir fikir olarak resmetmektedir. Kısacası, bu yaklaşımlar İslamcılığı ve modernleşmeyi aralarında hiçbir geçirgenlik olmayan ayrı bütünlükler olarak yorumlamaktadır. İlk olarak, modernleşmenin ve modern rejimlerin düşmanı olarak kurgulanan İslamcılık, İslami söylem ve temaları içeren gerici bir bütünlük olarak sunulmaktadır. Bu bakış İslamcılığı sadece teolojik meseleler hakkında bir ideoloji olarak inşa etmektedir. Bu tabloda İslamcılığın asla değişimin öznesi olamayacak gerici bir fikir olduğu; modernleşmenin önündeki en önemli engel olduğu ve modernleşme dinamiklerinin de sadece Batı toplumlarına özgü bir süreç olduğu vurgulanmaktadır. Buna göre, doğulu Osmanlı toplumunun durağan, dinsel, geleneksel ve gerici olduğu; Batı toplumlarının ise dinamik, seküler, ilerici ve modern olduğunun altı çizilmektedir. Bu bakış açısı, İslamcılık ve modernleşmeyi sadece kültürel olarak homojen ve birbirinden tamamen kopuk iki ideoloji olarak yansıtmaktadır. Oysa modernleşme sadece kültürel değil, siyasal ve ekonomik boyutları olan çok kapsamlı ve karmaşık bir süreçtir. Bu tür Batı-merkezli ve Oryantalist olan indirgemeci yaklaşımlar, İslamcılığın siyasal alandaki modernleşmeci ve kalkınmacı toplum tasavvurlarına miyop kalmıştır.

Kültürel İndirgemeci Yaklaşımın Ötesinde: Modernleşme ve/veya İslamcılığı Nasıl Anlamalıyız?

İslamcılık ideolojisini modernleşme süreciyle birlikte ele almak gerektiğini savunan bir perspektif, İslamcılığın İslam'ın altın çağına (asr-ı saadet) geri dönmeyi arzulayan bir "modernlik-öncesi gerici ideoloji" olmadığını ortaya koyar. Tam tersine, Osmanlı-Türk modernleşme süreci boyunca İslamcılığın, sahip olduğu bazı İslami değerler ve fikirlere rağmen, asla bu tür bir "geriye dönüş" mitini temsil etmediğini tespit etmek gerekiyor. Modern İslamcılık ideolojisi, geçmişte var olan herhangi bir duruma geri dönüşü veya geçmişe ait bir ideolojiyi temsil etmiyor: Bu bağlamda, İslamcılık "kutsal metnin" daha sahici bir okumasını yapmaya bir çağrı değil, fakat siyasal iktidara talip olan ve kurucu bir siyasal söylemi inşa etmeye çalışan bir siyasal ideoloji olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu yüzden,

İslamcılığın söylemleri modern hayatın sosyal, kültürel ve siyasal problemleri ile çerçevelenmiştir. On dokuzuncu yüzyıldaki İslamcılığın gelişimi, Osmanlı coğrafyasındaki kapitalizmin gelişim dinamikleri ile birlikte ele alınmayı zorunlu kılmaktadır. Çünkü kapitalizmin Osmanlı imparatorluğundaki gelişimi bir yandan Müslüman ve Müslüman-olmayanları maddi zenginlikler açısından farklılıklarını da yoğunlaştırmıştı. Bu koşullarda, Yeni Osmanlı düşüncesinin önde gelen entelektüelleri moral ve dini bir terminoloji kullanarak, batıdan geri kalmayı telafi edecek şekilde düzeni sağlayıcı ekonomik tedbirler almayı dillendirmeye başlamışlardır.

İslamcılığın on dokuzuncu yüzyılda yükselmeye başlaması, Yeni-Osmanlıların öncülüğünde, Osmanlı toplumunda tecrübe edilen kültürel modernleşmeye ve üçüncü dünya modernleşmesine özgü birtakım çelişiklere belli ölçülerde bir itirazdır. Toplumun temelleri hakkında söylemler inşa eden bir siyasal ideoloji olarak, Yeni-Osmanlıcılığın, dönemin sosyo-ekonomik ve siyasal koşullarından nasıl etkilendiği ve bu koşulları nasıl etkilendiği oldukça önemlidir.

İslamcılık ideolojisinin modern toplumun problemleri üzerine çözümler sunan programı, hem Batılı ideallerle hem de İslami prensiplerle bezeli “melez” bir anlayışa dayanır. Bu tespitten hareketle denilebilir ki, on dokuzuncu yüzyıldaki Yeni-Osmanlı hareketinden başlayarak Cumhuriyet tarihi boyunca; İslamcılık ideolojisinin gündemi “alternatif bir modernleşme projesi” ortaya çıkarabilmek için yoğun bir şekilde İslami değerlerle birlikte Batılı kavramlara ricat etmektir. İslamcılık ideolojisi; kalkınma ve modernleşmenin, alternatif bir şekilde İslami tarzda ele alınmasında ısrar ederken, Batılı kavram ve kurumları da bu inşa sürecinin içinde düşünmüştür. Ancak, İslamcılık, kültürel açıdan Batıya bağımlı bir modernleşme yerine, ne kadar başarılı olduğundan bağımsız olarak alternatif bir kalkınma ve modernleşme arayışının bir ifadesi olarak okunabilir. Kapitalizm ve kapitalist gelişme, Batının kültürel değerleriyle “kirlenmediği” sürece, İslamcılar için uygulanabilir bir ekonomik modeldir. Elbette, kapitalizmin, İslami bir takım yeniden düzenlemelere ihtiyacı olduğu fikri de bu alternatif modernleşme arayışının temel kabullerinden biridir. Örneğin, Yeni-Osmanlı entelektüel hareketi Osmanlı Devleti’nin kurumları ile Batılı fikirlerin ilham verdiği Batılı kurumları (Parlamento vb.) uzlaştırmaya çalışmaktadır.

Dahası, Yeni Osmanlı hareketinin mensupları, her ne kadar kapitalist dinamiklerin Müslüman nüfus üzerindeki etkilerini eleştirse de ve İslami bir protesto bilincine sahip olsa da, kültürel ve ekonomik değişimin ajanları olan Yeni Osmanlıların (taşralı) orta sınıf değerlerini temsil ettikleri söylenebilir.

Modernleşmeyi Batılı karakterinden arındırma arayışında olan İslamcılık ideolojisi, toplumu, İslami değerlerin temellendirdiği özgün bir modernleşme paradigması ile yeniden düzenlemek iddiasındadır: Kapitalist gelişmeler, İslami uygarlık ve kalkınma adına yapıldığı sürece kesinlikle uyum sağlanması gereken ekonomik süreçlerdir. Ne var ki, bu ekonomik refah arayışı İslami değerlerin ikinci plana atıldığı ve daha az önemli olduğu anlamına da gelmemektedir. İslamcılık daha fazla ekonomik refahın, İslami uygarlığı yeniden inşa ve/veya ihya etme adına başvurulmuş bir stratejidir. İslamcılığın hiçbir şekilde ekonomik ve teknolojik gelişmeye karşı olmadığı, ancak sadece Batılı değerler ve inançlar anlamındaki modernleşmeye karşı olduğu fikri bu durumu açıkça ifade etmektedir.

Yeni Osmanlılar, Batılı fikirleri İslami prensiplerle temellendirerek, Osmanlı toplumunu ve devlet kurumlarını yeniden düzenlemek iddiasında olan bir ideolojinin kurucusu olan ilk Müslüman modern entelektüellerdir. Elbette, Yeni Osmanlıların sahip olduğu İslamcılık ideolojisi tutarlı ve homojen bir ideoloji değildir. Yeni Osmanlı olarak anılan entelektüeller, idare, iktidar, siyaset, ekonomi vb. alanlarda Batılı fikirlerin ve İslami prensiplerin karışımı olan çeşitli melez fikirler öne sürmüşlerdir.

Osmanlı toplumu, iç ve dış kapitalist dinamiklerin etkisiyle birlikte on yedinci yüzyıldan başlayarak kendine özgü bir modernleşme serüveni deneyimlemiş ve siyasal İslamcılık ideolojisi de toplumun yalnızca kültürel alanına değil, siyasal ve ekonomik alanına yönelik iddialara sahip olduğu için bu modernleşme dinamikleriyle birlikte serpilmiştir.

İslamcılık, Osmanlı toplumunun sosyo-ekonomik bağlamında şekillenmiş bir ideolojidir. İslamcı ideolojinin Osmanlı toplumunda on dokuzuncu yüzyılın ortalarında doğması; Müslüman ve gayrimüslim nüfusun maddî çıkarlar bakımından farklılıklarının pekiştirildiği Osmanlı coğrafyasındaki kapitalist gelişmeden ayrı tutulamaz. Bu bağlamda Müslüman nüfus, ahlaki ve dinî terminolojiyle iç içe geçen bir düzen getirilmesi taleplerini belli etmeye başlamıştır. Bu açıdan, İslamcılık üçüncü dünya modernleşmesinin çelişkilerinin bir ürünüdür ve Osmanlı toplumunda yaşanan bir tür modernleşmeye bir tepkidir. Nitekim Yeni Osmanlıların temsil ettiği İslamcı ideolojinin toplumun temelleri hakkındaki söylemleri, Osmanlı toplumunun sosyo-ekonomik ve politik koşulları tarafından doğrudan belirlenmiştir.

İslamcılık, bağımlı modernleşmeye alternatif bulmak amacıyla modernleştirme projesinin başlangıçtan günümüze modernleşme süreci doğrultusunda kendisini 'eklemlemeye' odaklanmaktadır. Dolayısıyla, Batıcı değerlerle lekelenmiş olması bir kenara, kapitalist gelişme İslamcılığa adapte edilebilecek bir süreç olabilmektedir. Ancak halen İslam'a göre yeniden düzenlenmesi gerekmektedir.

Orta sınıfı (taşra) temsil eden Yeni Osmanlılar böyle bir ortamda yetişmiştir. Daha ziyade yerlerinden edilen Müslüman nüfusu ve bu nüfusun İslami protesto anlayışlarını temsil etmelerine rağmen, kökenleri orta sınıfa bağlıdır. Yeni Osmanlı'nın İslamcılığı geleneksel görüşlü aydın kesimle sınırlandırılmaz; aralarında Batılı eğitim alanların da olduğu çok sayıda profesyoneli de kapsamaktadır. Orta sınıf üyeleri olarak toplumun idare ve örgütlenmesinde “melez” İslami kuralı ve modern idealleri yoğun bir şekilde eklemleyerek yeni reform görüşlerini ifade edebilmekteydiler. Müslüman orta sınıfın yükselişini görme arzuları ile Müslüman tüccarları koruma ve destekleme istekleri İslamcı söylemi şekillendirmiştir. Bu noktada, aydınların İslamcılık ideolojisinin İslam toplumuna uygun düşen bir türde modernleşmeyle mutabık olduğu belirtilmelidir. Esas hedefleri, Batıcı liberal politika ile İslam normlarının tam anlamıyla eklememesiyle Osmanlı Devleti ve toplumunun kurtuluşu ve tanınmasında ilerleme kaydetmektir.

İslamcılığa karşı kültürel indirgemeci mevcut yaklaşımlar onu geleneksel İslam olarak ele almakta; diğer bir deyişle İslamcılığı politikadan ziyade dindarlığın bir boyutu olarak algılamaktadır. Geleneksel yaklaşımlar İslamcılığı, sanayileşme ve sosyal gelişmeyle birlikte yok olmaya mahkûm modern öncesi bir ideoloji; geri kalmışlığın bir kalıntısı olarak görmektedir. İslamcılığı sanayileşme öncesi savunma kültürüyle eş tutan indirgemeci tasvirde İslamcılık bir değişim öznesi olamayacaktır. Kısacası, İslamcılığa yönelik tüm indirgemeci yorumlar aslında İslamcılığın ve modernleşmenin arasında hiçbir geçirgenlik olmayacağını varsayarak, bunları iki ayrı entite olarak düşünmeye eğilimlidir.

Ayrıca İslamcılık, özerk bir sosyal değişim süreci yaratabilmekten aciz, gerici/muhafazakâr bir kavram olarak vurgulanmaktadır. Bu açıdan, bir yandan İslamcılık büyük ölçüde geleneksel bir kalıntıyla bir tutulup modernleşmenin önünde büyük bir engel olarak suçlanırken, diğer yandan modernleşme yoğun bir şekilde Batı toplumlarıyla özdeşleştirilmektedir. Ancak bu bakış açısının altını çizdiği argümanlardan biri, homojen bir oluşum (Hıristiyan Batı) ile bir diğer tek tip oluşum veya varlığın (İslami Asya) arasındaki saf çelişkinin abesliğidir. Bu yüzden de bir toplumun özgüllüğünü ve ona özgü sosyo-ekonomik koşullarını dikkate almak gerekir.

Bu konuyla ilgilenen Oryantalist/Avrupa merkezci görüşlü bazı yazarlar, altın geçmişi yüzünden geleceğe dair ne bir vizyonu ne de bir planı olduğunu ileri sürerek İslamcılığın hiçbir toplumda modernleşmenin kaynağı olamayacağını düşünmektedir. Ayrıca bu görüşe göre, İslamcılık değişim aktörü olamayacağı gibi, modern politik düzenin de aktörü olamayacaktır. Dahası modernleşme, İslamcılığa rağmen gerçekleşmektedir.

Aydınlanma'dan esinlenen Kemalist paradigmanın yaptığı gibi İslamcılığı ilerici/gerici ikilemi içinde ele almak yerine, İslamcılığın politik alanda modernleşme çerçevesine bir alternatif olarak “melez” İslam normlarının “modern” ideallerle eklemlenmesi üzerinden (Müslüman) toplumu yeniden inşa etmeye çalışan kapsamlı bir politik revizyon projesi olduğu vurgulanmalıdır. İşlevselci açıdan İslamcılık, ‘İslam’ın toplumsal ve/veya politik bağlamda kullanımı’ (Euben, 1997, s. 643) olarak görülebilir; diğer bir deyişle “İslamcılık politik düzenin ‘ana göstereni’ olarak İslam’ı (tekil bir biçimde) inşa etmeye çalışmaktadır” (Sayyid, 1997, s. 17).

Tunus’un önde gelen bilim insanlarından Rashid Ghannoushi’ye göre, “İslamcılık, yeni bir politik oluşum kurmak amacıyla geniş kapsamlı bir İslamî görüşten doğan düşünsel, sosyal, ekonomik, kültürel ve politik eylemleri hayatın tüm alanlarında teoride destekleyen, pratikte uygulayan bu eylemlerin bütünüdür” (akt. Takeyh, 2001, s. 97). Bu bakımdan İslamcılık; kendi melez İslami söylemi, ön kabulleri ve politik mücadeleleriyle olduğu kadar, modernleştirilmiş dünyanın sosyo-ekonomik koşullarıyla da şekillenen bir ideolojidir. İslam’ın ideoloji haline getirilmesi ve (İslami) geleneğin yeniden icat edilmesi süreci insanlara kendi imgesinde bir toplum tahayyülü, kavrayışı ve yeniden inşası sunmaktadır.

“İslamcılık katı bir modernite karşıtı ve geleneksel İslami inanç ve kurumları hortlatmaya çalışan bir ideoloji ve politik söylem olarak görünse de aslında (İslami) Üçüncü Dünya’nın yıkılışının bir ürünüdür” (Intosh, 1998, s. 17). Bundan böyle İslamcılık hem bir ideoloji hem de bir politik söylem olarak geri dönülemez bir şekilde modernite ve kapitalizm süreciyle iç içe geçmiştir. Daha da önemlisi, Üçüncü Dünya modernleşmesi ve üçüncü dünyadaki kapitalizmin gidişatı İslamcılığın yayılması için sosyo-ekonomik koşulu temin etmektedir. Örneğin, İslamcılık söylemleri kitleler, mülksüzleştirilen yoksullar, küçük burjuvazi ve aydınların sosyal kiniyle şekillendirilmekte ve eklemlenmektedir.

Bu sebeple Osmanlı-Türk toplumunda İslamcılık ideolojisinin doğuşunu şu faktörler bağlamında anlamak önem taşımaktadır: (i) çok dilli, çok etnikli ve çok dinli bir imparatorluk olarak Osmanlı imparatorluğunun dağılması; (ii) Osmanlı vilayetlerinde çetin bir politik, ekonomik ve kültürel hareketlenme olarak Avrupa emperyalizminin doğuşu; (iii) Bu zaman aralığında Osmanlı imparatorluğundaki büyük sosyal ve ekonomik dönüşüm (Abu-Rabi, 2000, s. 99).

Gülalp (1990) İslamcılığın geçmişi ve şimdisine ait benzer modern özellikleri vurgulamaktadır. Diğer bir deyişle, “İslamcılığın hâlihazırda oynadığı rol, on dokuzuncu yüzyılda oynadığı rolden farklı değildir. Her iki zamanda da, İslam çağdaş sosyal ve politik

sorunları ele alan bir ideolojiye dönüşmüştür. Ancak her iki zamanda da geçmişe dönme arzusunu temsil etmemektedir. Geçmişin ‘Altın Çağı’na dönüş arzusuna yapılan ideolojik bir atıf bulunsa da, ister gerçek ister muhayyel olsun bu altın çağ politik bir mücadeleyle *gelecekte* olacak bir ütopyayı simgelemektedir.” İslamcılık esasen politik aygıtın modern ortamında kendini benimseterek Müslüman toplumun tam da şimdi, yeniden inşa edilmesiyle ilgilidir.

Diğer bir deyişle, İslamcılık, İslam gelenekten iki sebeple sapmaktadır: İlki, İslamcılıkta İslam, genellikle seküler eğitimden gelen ve seküler ideolojiye aşına olan aydınlar ve politikacılar tarafından yorumlanmaktadır. İkincisi ise; dinin İslamcı yorumu; manevi norm ve değerlerden ziyade sosyal, ekonomik ve politik alanlarla ilgilidir. İslamcılık, İslam ile ilgili değil; toplum ve politikayla ilgili bir harekettir” (Çınar, 1998, s. 14,15). Batıcı ideolojiyi ve kurumların gelişimini etkileyen İslamcılık politik-ideolojik bir hareket olarak “Batılılaşma engeli ve geleneksel İslam’ın yetersizliği ile baş etmeye” çalışmaktadır. İslamcılık şüphesiz ki egemen bir deyiş haline gelmiştir; ancak her şeyden önce o ‘modern bir gelişme’dir” (Narfissi, 1998, s. 116).

Türköne’ye göre (1994, s. 26) İslamcılığı geleneksel İslam’dan ayıran en önemli fark, Batı’dan gelen akültürasyon sürecinin ürünü olarak, dinin kendisini doğrulama-meşrulaştırma biçiminin değişmesidir. İslamcı ideolojide İslam, Batılı ideolojiler modelinde bir dünya görüşü (*Weltanschauung*) olarak karşımıza çıkmaktadır. İslamcılık ve geleneksel İslam arasındaki farkları yeniden şu iki açıdan ayırmaya yoğunlaşmaktadır: “Birinci olarak İslam toplumları henüz Batı’daki gibi farklılaşmanın ve değişimin yaşanmadığı dönemlerde ideolojiyi, bu arada İslamcılığı üretiyorlar. İkinci olarak biz bir dinin ideolojileşmesi sürecini yakalamaya çalışıyoruz.” İslami değer ve söylemleri oluştururken İslami terminolojiyi kullanmaya gayret etmelerine rağmen Yeni Osmanlılar, İslami geleneksel felsefeye değil; on dokuzuncu yüzyılın felsefesine yerleştirilebilirler.

Ruşen Çakır’ın (1997) ufuk açıcı eserlerinden biri olan *Ayet ve Slogan* kitabının başlığında kullandığı metaforun da ima ettiği gibi, ayetin slogana dönüştüğü anda İslami geleneğin de radikal biçimde İslamcılık ideolojisine dönüştüğü tasavvur edilebilir. Örneğin, on dokuzuncu yüzyıl terakki felsefesi, Yeni Osmanlılar’ın İslamcılığının temel ögesi haline gelmiştir. Bu nokta, İslamcılığın, diğer ideolojilerin öğelerinin İslami toplumu yeniden inşa etmek üzere işlevsel bir değeri olduğu takdirde onları da kendine katmakta hiçbir zaman çekinmediğine başarılı bir örnek oluşturmaktadır. Türköne’ye (1994) göre, İslami ideoloji bir nevi modernleştirici ideolojidir. On dokuzuncu yüzyılda ilerlemecilik ve demokratikleşme

talepleri, İslamcı ideolojinin temel unsurlarıydı. Türköne, daha da ileriye giderek, Yeni Osmanlıları, Osmanlı modernleşmesinin devrimci ve demokratik aydın hareketi olarak abartılı bir şekilde göklere çıkarmıştır.

Esasında, İslamcı proje; İslam'ın kullandığı farklı söylemleri bir araya getirerek ve İslam'ı daha ziyade ana gösteren (*master signifier*) olarak kullanarak bu söylemleri birleştirme eğilimindedir (Sayyid, 1997, s. 47). Bu noktada, Gülalp gibi ben de İslamcılığın modern öncesi döneme gelenekçi bir dönüş çağrısı olmadığını öne süreceğim. Tam aksine İslamcılık, “üçüncü dünya modernleşmesinin çelişkilerinin bir ürünüdür ve İslami Üçüncü Dünya’da yaşanan belli bir tür modernleşmeye modern tepkisidir” (Gülalp, 1992, s. 15). Protestodan ziyade bir tepki akımı olarak İslamcılık istikrarsız modernleşmenin çağdaş sorunlarına dinden esinlendiği çözümleri getirmektedir. Sanılanın aksine İslamcılık, geriye dönüş değildir; çağdaş bir ideoloji olarak çağdışı bir yaşama dönüş aracı sunmaz, modernleşmenin engin sularında dümen tutmaktadır.

İslamcılık bir çeşit modernizmi teşkil ettiği veya ürettiği için, onun elbette ki moderniteyle ilişkili bazı eleştirel yönleri bulunmaktadır. Bununla birlikte İslamcılık sadece modernleşmeye geleneksel bir red olarak anlaşılabilir. İslamcılık özünde modernleşmeyi değil, modernleşmenin belli ürünlerini reddetmektedir. Dolayısıyla İslamcılık, İslam ülkelerinde Batılaşma ile eş anlamlı anlaşılan modernleşmenin belli bir türüne karşı durmaktadır. “İslamcıların ‘bozuk ahlak’, ‘putperestlik’, ‘materyalizm’ gibi açılardan modernizmin değerlerini her zaman eleştirdiklerine şüphe yoktur” (Sivan, 1990, s. 68). Buradan hareketle, İslamcılık modernleşme projesinin, kapitalist toplumun ekonomik ve teknolojik gelişimine karşı değil; yalnızca Aydınlanma’nın değer ve inançlarının ürününe rakip bir alternatifi haline gelmiştir. Dolayısıyla İslamcılığın modernizme kültürel bakımdan meydan okuyan bir perspektifi bulunmaktadır. Buradaki mesele İslamcılığın toplumun bütün yönleriyle kapitalist açıdan gelişmesi anlamında modernleşmeyi nasıl reddettiği değildir. Bilakis İslamcılık, İslam medeniyetine dayanan bir modernleşmeyi inşa etmek üzere geri kalmışlığın farkında ve kalkınma yoluyla sorunların üstesinden gelme konusunda fazlasıyla istekli görünmektedir. Bu açıdan da İslamcılığın İslami normlara dayalı alternatif bir modernleşme kurmak üzere modernleştirme ideolojisi olduğunu kaydetmek mümkündür. Bu durumda örneğin, dünyanın zenginlikleri İslami medeniyeti yeniden inşa etmek için yaratılmışsa, bu zenginliklere arzu duymak İslami kaygıyı ikinci plana almak demek değildir” (Çınar, 1998, s. 22). Örneğin Keddie (1998), “İslamcılığın geçmişe ait en önemli tecrübesinin, İslam’ın yeniden yorumlanması yoluyla Batılı kurumların benimsenmesini destekleyen 19.

yüzyılın İslami reformculuğu” olduğunu ifade etmektedir. Osmanlı’nın entelektüel İslamcılık tecrübesi olarak Yeni Osmanlılar’ın temel motivasyonunun Osmanlı kurumlarını onlara denk Batılı kurumlarla bir nevi reformasyonla İslam’ı yeniden inşaya tabi tutarak birleştirmeye çalışmak olduğu rahatlıkla söylenebilir. Yeni Osmanlılar, Tanzimat laikliğine eleştirel durmalarına rağmen, “Batı modelindeki modern devlet kurumlarının benimsenmesine Avrupa’nın siyasî düşüncelerinin benimsenmesine” sıcak bakmışlardır (Mardin, 1962, s.32). Osmanlı tarihinin ilk aydınları olan Yeni Osmanlılar, Osmanlı Batılılaşması/kapitalizm/modernleşmesinin ideolojik olarak meşruluk kazanmasına katkıda bulunmuşlardır.

Yeni Osmanlılar’ın İslami normlar çerçevesinde devletin modernleştirilmesini meşrulaştırmaya çalıştıklarını belirtmek önemlidir. Örneğin, ‘bu kurumların ve meclis kamuoyunun temeli’, ‘kanun önünde eşitlik’ ve diğerleri, İslami metinlerle keşfedilmiştir” (Karpat, 1972, s.276). Yeni Osmanlı hareketinin varsayımları şöyleydi: öncelikle (ve bu ana temalarıydı), İslam ilerlemeye karşı değildir; bu yüzden batının bilimsel ve teknolojik başarıları acilen benimsenmeli, Osmanlı imparatorluğunu güçlendirmek amacıyla kullanılmalıydı; ardından İslam Avrupa’nın ahlaki ve toplumsal krizinden etkilenmemiştir... ve sonucusu (aslında temel varsayım olan), İslam kendi başına Osmanlı imparatorluğunu kurtarmaya muktedir olmasıydı; İslam yoluyla tüm Müslümanlık ve Dünya kurtulabilirdi (Moten, 1996, s. 41).

Batılılaşmaya ve Batılılaşmanın farklı kültürel ve politik biçim ve tecrübelerine tepki olarak 19. yüzyıl İslamcılık hareketleri, en başından beri toplumdaki yabancılaşma, eğitim, ekonomik örgütlenme ve sosyal adalet sorunlarına ‘İslami çözüm’ bulmayı amaçlamıştır. Dahası; hedefi Müslüman bireyler, Müslüman haneler, Müslüman bir millet ve Müslüman devlet yaratmak olan İslami bir eğitim önermişlerdir (bir nevi toplumun İslamileştirilmesi); üçüncü olarak İslamcılık hareketleri, sosyal adaletsizliği çözüme kavuşturmak için İslami normlara dayalı ekonomik bir altyapı oluşturmayı hedeflemiştir (Abu-Rabi, 1994, s. 11).

Kültürelci paradigma, sosyal gelişme dinamiklerini bilhassa Osmanlı toplumunun iç yapısıyla açıklamaktadır. Bu paradigma, izole bir toplumsal birim olarak ele alınan Osmanlı toplumunun iç yapısındaki kurumlara odaklanmaktadır. Ekonomik büyüme veya durgunluğa yönelik açıklamalar, sonuç olarak “şahsî inançlar”, “aile yapıları”, “geleneksel örüntüler” ve benzeri ile ifade edilmektedir (Turner, 1984, s. 76). Sosyal gelişme veya modernleşme, buna benzer soyutlamalarla formüle edilmiştir.

Kültürel-indirgemeci paradigmaların öncülüğünde, Avrupalı olmayan toplumlar batıya karşı negatif biçimde tasavvur edilmektedir. “Kökeninde batı, evrensel, rasyonel ve laik olandır; doğu ise tikelcilik, gelenek, despotizm ve dinî gericilik içinde debelenmektedir” (Bromley, 1994, s. 10). Bu doğrultuda, örneğin, “Weber’in İslam’ın dinî değerleri üzerinden yaptığı ekonomik durgunluk açıklaması, İslamlaşmış toplumların küreselliğine ilişkin özelliklerini dikkate almadığı için kültürel indirgemeci paradigmanın tipik bir örneğini oluşturmaktadır” (Turner, 1984, s. 42). Bu paradigmanın gözünde, orta doğudaki ekonomik durgunluk batının tahakküm ve müdahalelerine bağlı veya bunların bir sonucu değil de; toplumun kültürel iç özelliklerinin bir ürünü olarak görülmektedir. Birliği, özerkliği ve önceliği dine veren dine dayalı medeniyet perspektifiyle Weber’in sosyolojisi; İslami Orta Doğu’ya özgü özellikleri ve genetik kültürel özellikleri doğunun (kapitalist) gelişmesinin engellenmesine atfetmektedir. Özetle “oryantalist görüşün özü, Batının üstünlüğü ile doğunun bayağılığı arasındaki silinemez ayrımdır” (Al-Azmeh, 1993, s. 350). Bu bakış açısına göre, Osmanlı Devleti ve bütün Orta Doğu dinî bir yoruma dayanarak, gelişmeyen, değişmez bir bölge olarak algılanmaktadır. İslam, çoğu zaman kapitalist gelişme olarak modernleşmeyi “engelleyen” bir entite olarak görülmektedir.

Sonuç olarak, Osmanlı İmparatorluğu ve Orta Doğu şu soyutlamalar kullanılarak analiz edilmektedir: Birincisi, tüm Orta Doğu ülkeleri sınıf ayrımı olmamasından kaynaklanan inanç ve İslamî gelenek birliği olarak tasvir edilir. İkincisi, bu ülkelerde despot hükümdarın keyfi iktidarı veya ataerkil despotizm egemendir. Son olarak da özel mülkiyetin olmaması Orta doğu toplumlarının temel eksikliği olarak düşünülür. Esasen Osmanlı toplumu ataerkil bir ekonomik ve politik kültüre sahip olarak tasvir edilmektedir; bu da kapitalist ruhlu rasyonel bir yasa ve bağımsız şehirlerin yoksunluğunu açıklar niteliktedir. Bu anlamda İslam kapitalist gelişmeyi tehdit etmekle suçlanmaktadır. İslam kapitalist ruhtan rasyonel yasa ve özel mülkiyetten yoksun olarak kavranmaktadır. Kültürel özcü yaklaşım, şüphesiz İslamcı bir modernleşmenin tam anlamıyla reddine götürmüştür ve İslami kimliğin yeniden doğuşu ile İslamcılık ideolojisinin görünürlüğü, bu kültürel olarak yabancılaştırılmış sürecin laikleştirme siyaseti yoluyla tersine dönmesi olarak yorumlanmaktadır.

Öte yandan, İslam’a dayalı Weberyen açıklamaya getirilen en radikal eleştiri Rodinson tarafından *İslam ve Kapitalizm* kitabında yapılmıştır. Rodinson bu kitabında kapitalist ekonomik gelişmeye ket vurmaktan uzak bir duruşa sahip olduğunu düşündüğü İslam’ın sanayi ve ticareti açıkça meşrulaştırdığını vurgulamaktadır: “Müslüman gelenek; ekonomik

faaliyet, kâr arayışı, ticaret ve sonuç olarak piyasa ürünlerine sempatiyle bakmıştır” (Rodinson, 1973, s. 34).

Öncelikle Batı'nın herkese üstün olduğu Oryantalist görüşünü paylaşan kültürelci yaklaşım; din, kültür, alışkanlıklarla ilgili indirgemeci görüş temelinde Osmanlı toplumunun yapısına özgü özelliklere odaklanarak, toplumun tüm alanlardaki devingenliğini ihmal etmektedir. Dahası bu yaklaşım, Doğu'nun ve Osmanlı toplumunun gelişiminin engellenmesinde sömürgecilik/emperyalizm/yarı-sömürgeciliğin rolünü görmezden gelmekte veya küçümsemektedir. Son olarak da indirgemeci dine dayalı medeniyet anlayışını temsil eden bu bakış açısı, birlik, özerklik ve önceliği sosyo-ekonomik ilişkiler yerine dine ve kültürel değerlere atfetmiştir. Bu kültürel yaklaşım, tamamıyla bir ülkenin içsel özellikleri olan kültürel ve geleneksel kodlara odaklanarak, uluslararası dinamiklerin etkisini tümüyle yok saymaktadır.

Beri taraftan, sadece uluslararası dinamiklere ve dış faktörlere odaklanan bakış açısı da Osmanlı toplumunun modernleşme süreçlerine ve onun içinde hayat bulan ideolojik gelişmelere sınırlı bir çerçeve sunmaktadır. Böyle bir dışsalcı perspektif en nihayetinde, klasik modernleşme kuramının kalkınmacı tek yönlü varsayımlarını paylaşarak, batı tecrübesini modernleşmeyle tasavvur etmektedir. Örneğin bu perspektife sahip “bağımlılık kuramı; (batıcı) replikasyonun, gelişmiş ülkelerin emperyalizmi tarafından engellenmekte olduğunu tartışmaktadır” (Gülalp, 1998, s 18).

Osmanlı-Türk modernleşme tecrübesini incelerken bu iki tek-boyutlu yaklaşımdan kaçınarak, bu sürece, hem Osmanlı toplumunun iç özellikleri (örneğin, yerel sosyo-ekonomik dönüşümler) ve hem de uluslararası (dışsal) koşulları açısından analiz edilebilecek kapitalist gelişme bakımından yeterli bir açıklama getirmek önemlidir.

İlk olarak, Müslüman nüfusun yerinden edilmesine neden olan yıkıcı sosyo-ekonomik dönüşüm konjonktürünün bir sonucu olarak, İslamcılık ideolojisinin tarihsel doğuş koşullarının olgunlaştığı vurgulanabilir. Osmanlı toplumundaki İslamcılık ideolojisinin on dokuzuncu yüzyılda doğuşu, bölgedeki Müslüman ve Müslüman olmayan nüfus arasındaki farklılıkları maddî çıkar bakımından belirginleştiren kapitalist (öncesi) gelişme olmasaydı anlaşılamazdı. Sosyo-ekonomik dönüşümler; Müslüman nüfus içinde iş, mülkiyet örüntüleri, gelir seviyeleri ve kültürel-politik değerlerde değişikliklere neden olmuştur. Bu bağlamda Müslüman nüfus, ahlaki ve dinî terminoloji içinde düzen ve güvenlik taleplerini ifade etmeye başlamışlardır. “Aslında bu gelişme; genişletilmiş ticaret, arazi kullanım değişikliği ve

yoğunlaştırılmış iletişim şeklinde günlük hayatta topluma yansıyan Batıcı teknolojik, ekonomik ve entelektüel güçlerin bir yan ürünüydü” (Karpat, 1972, s. 276).

Ayrıca İslami duyarlılık, Avrupa'nın on dokuzuncu yüzyılın başlarında zirve noktasına ulaşan peş peşe müdahaleleri sonucunda doğmuştur. “On dokuzuncu yüzyılda Avrupalı sömürge güçleri iktidarını Akdeniz İslami dünyasına yaydığına, bu geçmiş, yayılma sonucu meydana gelen karşılaşmanın karakterini belirlemeye yardımcı olmuştur ve sömürgeci devlete karşı İslami direnişi açıkça sınıflandırmıştır” (Burke, 1998, s. 490). Tüm bildiğimiz, on dokuzuncu yüzyılın ortasından sonra Osmanlı İmparatorluğu'nun gitgide yarı-sömürgeciliğe maruz bırakıldığıdır. Bu durum, Osmanlı toplumunun zamanla kazandığı ekonomik ve uluslararası boyutları anlamak açısından önem taşımaktadır.

Özellikle Müslüman toplumun toplumsal olarak birçok defa yerinden edilmesinin ve bölgedeki Batı etkisiyle modernleşme veya kapitalist gelişmenin, İslam'ı siyasetin merkezine yerleştirilmeye mecbur bıraktığı ileri sürülebilir. Ayrıca, İslami protesto eğilimini hızlandıran, Osmanlı Devleti'nin peş peşe savaşlarla kaybettiği toprakların büyük bir kısmının Hıristiyan nüfusun kontrolüne geçmesi olmuştur. “Bu dönemde Kırım'ın kaybedilmesinden ve bir kısım Osmanlı topraklarının Müslümanlarının Hıristiyan egemenliğine girmesinden sonra ilk defa dinin aynı zamanda bir siyasî protesto, bir siyasî arayış aracı haline geldiği bugün birçok tarihçi tarafından kabul ediliyor” (Timur, 1994b, s. 103).

“İslamcılık, Osmanlı coğrafyasındaki iç yıkımın, özerklik kaybının, iç dayanışmanın ötesine geçmek amacıyla çağdaş Müslüman toplumun sığındığı modernleşme sürecine kültürel bir tepki olarak son savunma olarak da görülmektedir. İslamcılık aynı zamanda modern laik devletin neden olduğu sosyal/kültürel boşluk veya sorunlar için bir köprü olarak düşünülmüştür: “Pek çok durumda, İslamcılık tüm çelişkilerin yanından geçerek hepsini içine alan bilinçli bir girişim; yabancı tahakkümüne olduğu kadar içten modernleşen devletin başarısızlığına da bir tepkidir (Abu-Rabi, 1994, s. 29).

İslamcılık ideolojisinin ortaya çıkışını kültürel bir kimlik sorunu olarak algılayan yaklaşım, özgün bir Müslüman kimliğine ve İslami değerlere vurgu yaparak bir çözüm önerisi getirmektedir. Ancak bu yaklaşım, modernleşmenin topluma/insanlara baskı uygulayarak, onları üzerek ve ele geçirerek onlar üzerinde yıkıcı etkiler yaratabilen diğer boyutlarını ihmal etmektedir. Örneğin, “karmaşık yapısı ve sanayi toplumlarındaki gelişmiş kültürüyle, kapitalist ilerlemenin, en azından mazlumların bir hareketi olarak öncelikle İslami yeniden doğuşun ortaya çıkması ile doğrudan bir ilişkisi bulunmaktadır” (Amin, 1990, s. 183).

Bilindiği gibi, İslami hareketler geleneğe veya kültürel anlamda geçmişe dönüş dualarına değil; çağdaşlık ve moderniteye vurgu yapmaktadır: Çağdaş dünyada bu toplumların sadece kültürel yabancılaşma alanında değil, aynı zamanda yozlaşmış devletler, toplu işsizlik, düzensiz kentleşme alanlarında da yaşadıkları sorunlara yanıtlar mevcuttu (Halliday, 1996, s. 27-39). Bu yüzden de İslamcılığın, sadece kültürel kimlik bakımından kültürel yabancılaşmaya bir tepki olmadığını; tüm alanlardaki modernleşmeyle ilgili başka deneyimlere derinden bağlı olduğunu öne sürmek yerinde olabilir.

Diğer yandan, kültürel yabancılaşma tezi bu sorunu doğrudan modernleşmeden ziyade daha çok modernizmle ilgili olan kimlik, yabancılaşma gibi kültürel terimleri kullanarak ele almaktadır. Ayrıca, ‘kültürel mutlakiyet’ nosyonlarından beslenen kültürel tepkiler, İslamcılığın yeniden dirilişini özgünlüğün özü kurgusuna indirgemektedir. Bu bağlamda, Al-Azmeh (1993) “İslamcılıkta öz yoktur” derken kesinlikle haklıdır. Başka bir deyişle, İslamcılar kimliklerini inşa ederken, bunu İslami kültüre tam anlamıyla özgün olmayan, farklı türlerden kaynakları kendi söylemlerine eklemeyerek yapmaktadırlar.

İndirgemeci olmayan bir konumdan değerlendirildiğinde, İslamcılık çeşitli eklemleyici söylem ve pratiklerin ürettiği bir kurgudan fazlası olmayacaktır: “Kimlikler özlerinden değil, eklemlemelerinden gelmektedir” (Sayyid, 1998, s. 378). Sonuç olarak, İslamcılığın kültürel kimlikten çok, siyasal güç ilişkileriyle ilgili olduğu unutulmamalıdır.

“İslamcı uyanış” veya “İslamcı aktivizm” içinden çıktıkları sosyal ve siyasal koşullara bağlı olarak köklü bir geçmişe sahiptir ve Müslüman dünyasından uzun zaman öncesine kadar izleri sürülebilir. Tam da koşulların dayatmasıyla birlikte “İslamcı hareketlerin politik ve sosyal aktivizm nosyonlarını kapsayan uzun bir uyanış ve reform geleneği vardır” (Esposito, 1995, s. 80).

Yeni Osmanlı Hareketi Liberal mi, İslamcı mı?: Melez Bir Toplum Mühendisliği Anlayışının Sosyolojik Dinamikleri

Müslüman toplum bu zorluklara on dokuzuncu yüzyıl boyunca nasıl tepki vermiştir? Aslında Yeni Osmanlıların İslamcılık ideolojisinin tam da yukarıda anlatılan sosyolojik dinamikler içinde geliştiğine değinmek gerekir. Yeni Osmanlı düşüncesinin entelektüel çevresi, sınıf olarak orta sınıfa (taşra) mensup iseler de Müslüman nüfusun üzüntüsünü ve İslami protesto bilincini kısmen temsil etmiş oldukları açıktır.

Gücü ticari teşebbüslerden ziyade toprak mülkiyetine dayanan bu orta sınıfın doğuşunun geniş kapsamlı etkileri olmuştur. Karpat (1972), bu yeni (kapitalist sistemin) Müslüman nüfus içinde sosyal tabakalaşmaların yeni örüntülerinin temelini oluşturduğunu;

ulema aileleri, küçük tüccarlar, toprak sahipleri ve sonunda kendi oluşturduğu aydın tabakasından oluşan yeni toplum liderleri grubunu doğurduğunu öne sürmektedir.

Yeni Osmanlılar bir ölçüde bu sınıf derlemesinden çıkmıştır, orta sınıfın üyeleri olarak da zaman zaman dünya ve reformlar üzerine yeni fikirlerini ifade edebilmişlerdir. “Küçük burjuva kökenli bu memurlar, sınıflarından bekleneceği gibi, batı ideolojisinin bilim ve teknolojisi (fen) ile feodal-İslam ideolojisini uzlaştırmaya çalışıyorlardı” (Timur, 1994a, s. 32). Yeni Osmanlı entelektüellerinin sınıf kompozisyonu bu şekildeydi. Bürokratik sınıfta bunalan bu entelektüeller “devleti kurtarma” gibi önemli bir hedefle birçok reform sunan bir sınıf olarak bürokrasinin alt sınıfını oluşturmuşlardır.

İslami ideolojinin aktörleri olarak görülebilecek Yeni Osmanlılar, on dokuzuncu yüzyılın ortalarında oldukça incelikli bir politik ve entelektüel akım oluşturmuşlardır. Özünde temel motivasyonları “melez” İslami normlara dayanarak imparatorluğu dağılmaktan kurtarmaktı. Daha da önemlisi, bu entelektüellerin “devleti kurtarmak” söyleminin, tam da onların “küçük burjuvazi” sınıfı konularını gösterdiğine dikkat çekmek gerekir. Söylemlerinin aynı zamanda Müslüman olmayan burjuvaziyi, nüfusun Müslüman olan unsurlarıyla değiştirme isteklerini izlediğini söylemek mümkün olabilir. Keddie bu meseleye şöyle işaret etmektedir:

19. yüzyılın sonları boyunca Namık Kemal’in yazıları, yüksek doz bir İslami modernleşmeyle neredeyse tüm liberal ve içe kapanmacı millî damarlarda gezinmekteydi. Kısmen İslamî modernleşmenin bir uzantısı olarak, Namık Kemal gibi modernistler Müslüman birliğine başvurarak Batıcı emperyalist fethin yeni bir değerine karşılık verdiler (Keddie, 1994, s. 484).

Bu görüş açılmasına göre, Yeni Osmanlı’nın İslamcılığı, modernleşmenin sığ sularının olumsuzlamasının bir sonucu olduğu kadar, sömürgeci bir tecavüz olarak modernleşmeye tepkidir. Ayrıca, onların İslamcı ideolojisinin bu versiyonu, hem halk dindarlığının (geleneksel İslam) hem de sömürgeciliğin (Batı’dan gelen modernleşme) bir reddidir. Bu yüzden, İslamcılık ideolojisinin tarihsel süreci, modernleşmeye direnç ve uyum süreci olarak görülebilir.

On dokuzuncu yüzyıl İslamcılığı üzerine yapılacak bir analiz, Yeni Osmanlı entelektüellerinin İslami normlarının Batı fikirlerinden oldukça etkilendiği tespit edebilir. Abduh ve Afghani’nin Mısır’da yaptığı gibi tamamen felsefî ve teolojik bir düzeyde Batıcı fikirleri (ve idealleri) mağlup etmek/geçersiz kılmak üzere İslam’da reform yapmak, Yeni Osmanlılar’ın hiçbir zaman odak noktası olmamıştır. Onların İslamcılığı Müslüman kültürün Rönesans dönemi olmayabilir. Moten’e (1996) göre, Afghani; dünyadaki Müslümanları

birleştirmeye çalışarak bu birliği, genellikle aynı habisin iki tarafı olarak değerlendirilen Hıristiyanlık ve Batı emperyalizminin doğuşunun karşısında, İslam'ın varlığının kesin bir garantisi olarak görmüştür. Afghani ve Abduh'un Mısırlı milliyetçiler arasındaki kısıtlı politik eylemindeki pan-İslamcılık bile, Batı'nın yayılmacı politikasına karşı doğrultulmuştur ve aşağıda da görülebileceği gibi temel hedefleri İslam dinine reform getirmektir:

Abduh ve Afghani Batı tahakkümüne karşı sağlam bir tepki olarak, hareketli bir Müslüman milleti yaratma gerekliliğine odaklanmıştır. Ahlaki ve manevi temellere dayanan, inanç sahibi yeni bir Müslüman birey geliştirmekle ve ekonomik ve sosyal gelişmeyle gerçekleştirilecek yenilenmiş bir İslami toplum yaratma ihtiyaçları üzerinde vurgu yapmışlardır (Haddad, 1996, s. 79).

Diğer yandan kendi melez İslami normlarıyla Yeni Osmanlılar ise Müslüman toplumunu ve özellikle devlet kurumlarını “yeniden inşa etmekle” ilgilenmişlerdir. Devletin temellerine melez normları tekrar enjekte etmişler, Osmanlı Devleti'nin Batı liberalizmine uyum göstermesi için İslami normları yenilemişlerdir. Bu görüşe göre, “İslamcılık veya İslamî uyanış; farklı medeniyetler karışımının gelişimi ve pek çoğu Batı eğitimi almış ve Batı'nın entelektüel kültüründen etkilenmiş entelektüellerin öncülük ettiği birleştirme hareketidir” (Sabet, 2000, s. 893). Yeni Osmanlı'nın kurucu ideologları sayılabilecek Namık Kemal ve Ziya Paşa'nın çabaları, Batı'ya kurumsal adaptasyon ve Müslüman toplumun siyasî sosyalizasyonu açısından ciddi bir boyutta katkı sağlamıştır. Bu çaba ve arayışlar, dinî reformdan radikal biçimde farklılık göstermektedir.

Yeni Osmanlılarla birlikte doğan İslamcılık ideolojisinin “Altın Çağ'a dönüş arzusu olmadığı ortadadır. Kolaj bir haldeki İslami normların ışığında (mevcut) devlet ve toplumu (yeniden) düzenlemek üzere kullanılacak temel kurallara kaygıyla bakan Berkes (2002), onları “ütopyacı İslamcılar” olarak ifade ediyordu. Özellikle bağımlı modernleşmeye karşı bir tepki olarak anlaşılabilmesine rağmen, İslamcılığın tarihî rolü modernleşme veya Batılılaşma sürecine direnen ve bu süreci bozan basit bir örüntüye indirgenemez. “Yeni Osmanlılar, anayasal liberalizm ve modernist İslam'dan radikal Türk milliyetçiliğinin ve sosyalizmin doğuşu olarak proto-Türkçülüğe kadar geniş bir fikir yelpazesini temsil etmişlerdir” (Ortaylı, 1987, s.101). Gerçekte Yeni Osmanlılar, bir yandan İslam'ın sosyal ahlakı üzerine büyük değer atfederken, diğer yandan Batı kurumlarına adaptasyonu İslami terimlerle meşrulaştırmaya çalışıyorlardı.

Yeni Osmanlılar'ın İslamcılığı basit bir şekilde sadece bağımlı modernleşmenin tam anlamıyla bir eleştirisi değildir; bu entelektüellerin aynı zamanda melez İslami normları

benimsedikleri alternatif bir modernleşme perspektifleri bulunmaktadır. “Yeni Osmanlılar arasındaki bazı İslamcı entelektüeller, yönetimde Avrupa yöntemlerinin üstünlüğünü inkâr etmeden, imparatorluğun zayıflamasını onun Şariat’tan kopuşuna ve Tanzimat’ın laik reformlarına başvurulmasına bağlamıştır. Sonuç olarak, Osmanlı Devleti’ni İslami bir uyanışla güçlendirmeyi amaçlamışlardır” (Sakallıoğlu, 1996, s. 233).

Yeni Osmanlıların bu çağrısı, kesinlikle kutsal bir savaş doktrini değildir. Bu noktada “İslam birliğini bütün kutsal savaflara son vermek için parlak bir cihada hazırlanma bağlamında düşünen daha muhafazakâr gruplarla Yeni Osmanlıların çok az ortak paydalarının bulunduğunu hatırd tutmak lazımdır” (Mardin, 1962, s. 61). On dokuzuncu yüzyılın ortasından II. Dünya Savaşı’nın sonrasına kadar Müslüman dünyasının temel entelektüel trendi cenkçilik değil, İslami reformculuktur. Reformculuk, farklı alan ve sınıfların, özellikle kentli entelektüellerin ve yeni orta sınıfın merkezinde yer almaktaydı (Keddie, 1998, s. 484). Bu entelektüeller İslami inancın temellerinden vazgeçmeden modernleşmenin mümkün olabileceğini düşünmüşlerdir. “Buna göre doğru çözüm, teknolojik donanım bakımından modernleşmek, fakat Osmanlı toplumunun değer yaratıcı temel özü olarak İslâmî muhafaza etmek idi” (Mardin, 1983, s. 141).

Bir nevi “toplum mühendisliği” olarak İslâmî normların tam anlamıyla yenilenmesi, Osmanlı devleti ve toplumunun kurtarılması ve yeniden düzenlenmesi/modernleşmesi anlamında ilerleme kaydedecekti. Daha radikal bir biçimde ifade etmek gerekirse, İslamcılık hem emperyal (Batıcı) müdahaleyi kaldıracak, hem de Osmanlı toplumunu melez İslami değerlerle yeniden inşa edecek alternatif bir modernleşme projesi olarak kavranabilir. Namık Kemal’in aşağıdaki uzun ifadeleri İslamcılık ve kapitalizm arasındaki geçirgenlikleri göstermesi anlamında oldukça çarpıcıdır:

Dünyada son iki asrın entelektüel ve eğitim defterdarlarına bakılsın. Bu iki asırda bilginin mahsulü yalnız hakikat değil nicelik içeriği de eskisinden bin kat daha üstündür... Bilgiyi dış (fizikî) olaylara uygulayarak maddiyat ve maneviyattan istifade etmeye çalışanlar, buhar ve elektriği keşfetmişlerdir. İnsanlığa hizmet amacıyla ruh kadar güzel bir eser ve rüya gibi akan iki vasıta üretilmiş oldu. Buhar sayesinde ki, insan sihirbaz gibi deniz üstünde yürümekte ve karada uçmaktadır. Elektrik gücü sayesinde ki, insan doğaüstü güçlere muktedirmiş gibi hem zamandan hem mekandan tasarruf etmektedir. Buhar sayesinde ki, yirmi beş-otuz milyonluk nüfuslu ülkelerde elli-altmış milyon beygircüünde demir ve bakır durmaksızın zevk ve ihtiyaçlarımızı karşılamaya çalışmaktadır. Elektrik sayesinde ki, dünyanın bir ucundaki hasta, dünyanın öbür ucundaki bir doktorun becerilerinden yararlanarak hayatını kurtarabilmektedir. Doğal gaz ortaya çıkmış ve insanlığın konforu daha da artmıştır...

Güllüpnar, F. (2020). Osmanlı-Türk modernleşme sürecinde siyasal islamcılık ideolojisi: Kültürelci analizlerin ötesi ve modernleşmenin islamcı yüzleri. *Humanitas*, 8(16), 206-230

Mühendislik, beklentilerin zirvesine ulaşmıştır: kıtaları ayırmakta, denizleri birleştirmekte, okyanuslar ortasında kara parçaları, kum deryalarının ortasında sular bulmaktadır. Ekonomi, iş bölümünü getirmiştir. Sıradan bir zanaatkâr kendi alanında eski bir ustadan on kat daha ehildir... Ticaret olağanüstü bir itibar görmüştür. Bin şirketten zengin insanlar, devletlerden güçlü şirketler kurmaktadır... Biz ne zaman ibret almaya başlayacağız? ... Bizim tek bir fabrikamız yok. Ülkemizde sanat nasıl ileri gider? Tek bir anonim şirketi kuramadık. Ticaret böyle mi ilerler? Bir Müslüman bankası var mı? Servet yaratmayı nasıl tasarlayacağız? (akt. Mardin, 1962, s. 405-406).

“Osmanlı devletinin gücünü yükseltmek, daha fazla aşağılanmasının ve küçük düşmesinin önüne geçmek için Batı kurumlarını değerlendirmeye kararlı, dinî şahsiyetlerin de aralarında bulunduğu birçok kişi ne kadar hipermetroplaştılsa, o kadar modernleştiler” (Narfissi, 1998, s. 99). Tam da bu nedenle İslamcılık dışsal bir askerî ve kültürel bir tehdide karşı kısmen bir tepki olmuştur; “Batı sömürgeciliğinden kaynaklanan aşağılık duygusu ve öfkeye bir cevap girişimidir” (Turner, 1984, s. 40). Politik bir olgu olarak İslamcı doğuşun uyarıcısıyla ilgili olabilecek savlardan biri de, Shayegan’ın (1992) deyişiyle, İslami toplumlar Batı’nın neredeyse her seviyedeki üstünlüğüyle karşılaştığında kültürel bir şizofreni yaşadılar.

Namık Kemal ve Ziya Paşa, Osmanlı İmparatorluğu’nun ve bu imparatorlukta kurulan İslami medeniyetin kültürünün Batı kültürlerinden daha üstün olduğunu savunmuşlardır. Dolayısıyla doğru yolun Batı’nın teknolojisini benimsemek, bir yandan da Osmanlı/İslami medeniyetini korumak olduğuna inanıyorlardı. Ancak Batı taraftarları, teknoloji ve medeniyetin birlikte yürüyeceğini savunurken, İslamcılar ikisini ayırma taraftarıydı” (Toprak, 1993, s. 238).

Öte yandan, Namık Kemal epey milliyetçilik dozu artmış bir duyguyla, Hıristiyan nüfusa tolerans göstermeden, ekonomik faaliyetin genişletilmesi ve millileştirilmesinden yanaydı. Ekonomik söylemini şekillendiren, Müslüman orta sınıfın yükselmesi arzusuyla. “Namık Kemal ekonomi üzerine makalelerinde devamlı surette Müslüman Bankası, Müslüman Kuruluşları (bunlara olması ihtiyacı) ile Müslüman tüccarların korunması ve desteklenmesi hakkında yazmıştır” (Karpaz, 1972, s. 264). Sonuç olarak, ekonomik gelişmeyle ilgili nihai hedefinin Müslüman iş insanlarının ve Osmanlı-Müslüman teşebbüslerinin önüne açmak olduğu söylenebilir. Ekonominin yeniden düzenlenmesiyle ilgili söylemi büyük ölçüde gelişmiş Müslüman mülkiyet hakları talebi anlamına gelmekteydi. Bu açıdan “yazılarının damarlarının, güçlü bir modernizm arzusuyla, neredeyse tamamıyla liberal ve içe kapanmacı milliyetçi” (Keddie, 1998, s. 484) ve Hıristiyan nüfusa düşman bir kanla

pompalandığı açıktı. Namık Kemal, sürekli olarak Müslüman olmayan burjuvaziyi Müslümanlarla değiştirmek için devletten bir tür politika ve önemler uygulanmasını istiyordu.

Namık Kemal'e göre İslami medeniyeti ihya etme adına yapıldığı takdirde, Osmanlı toplumunun kapitalist gelişmesinin herhangi bir engel teşkil etmediği açıktır. Diğer bir deyişle, eleştirisinin baş hedefi yabancı (Hıristiyan) müdahalesi ile onların ekonomi ve diğer alanlardaki ayrıcalıklarıydı. Bu noktada, bu politikaların Jön Türklerin saltanatında kuvvetlendiğini ve sonunda Kemalist rejimin başlangıcında başarıya ulaştığını belirtmek gerekir.

Yukarıda da görülebileceği gibi, bu husus aynı zamanda Yeni Osmanlılar'ın ve özellikle Namık Kemal'in vatan hakkındaki söyleminin kaynağıydı. Namık Kemal, vatan ve millet terimlerinin anlamlarının gelişimine vurgu yaparak kendisinden sonraki entelektüellere de esin veren ilk "milliyetçi" İslami entelektüel olarak görülebilir. Yeni Osmanlı entelektüel çevresinin "devleti kurtarmaya" ve Batıcı fikirler ile İslami değerleri örtüştürme arzusuna yaptığı vurguya ek olarak, bu terimlere, özellikle milletin birliğine yaptığı vurgu (kapitalist gelişmeye bağlı milli bir piyasa kurmak gerekir) aynı zamanda onların "küçük burjuvazi" sınıf kompozisyonuna da işaret etmektedir. İslami değerlerin Hıristiyan değerlerinin yerini alması dışında, milliyetçiliğin bu kullanımı Batıcı yaklaşıma, kavramsallaştırma ve ideolojik kullanıma uygun olarak yaratılmıştır.

Aslında "vatanperverliklerinin, milliyetçiliklerinin ve Avrupa liberalizmi ruhuyla anayasal ve idari değişiklikler olması isteklerinin onların İslam aşkına ve Avrupa'daki politik ve sosyal anlamda en iyisinin İslam'da var olduğu inançlarına yakından bağlı" (Moten, 1996, s. 37) olduğuna işaret edilebilir. Ancak, Yeni Osmanlılar'ın düşüncesi büyük ölçüde Batıcı kozmolojiye bağlıydı. "Batı fikirleri ve kurumları üzerine çalıştılar; Osmanlı'nın reformu için farklı bir yaklaşımı, farklı hedefleri savunmak için bilgilerini kullanmaya donanımlıydılar" (Bogle, 1996, s. 24).

Yeni Osmanlı'nın ütopyik, romantik veya İslamcı idealist düşünceleri toplumun fani sorunlarına karşı savaşmak anlamında o günün Osmanlı toplumuna derinden bağlıydı. Örneğin, onların toplumu yeniden inşa etmekle ilgili söylemleri İslam teolojisinin "tecdid" kavramının değil; "reform" kavramı etrafında şekillenmiştir. Bu sebeple Yeni Osmanlılar'ın İslamcılık söylemleri saf İslam'ın yenilenmesi arzusundan çok, Osmanlı İmparatorluğu'na hâkim tarihî ve sosyal koşula bağlıdır.

Yeni Osmanlılar, İslamcılık ideolojisinden yararlandılar. Modern anlamda bunu, halk seferberliği ve kimlik saptama yoluyla gazetelerinde, risalelerde, oyunlarda ve diğer

yayınlarında ifade ettiler. Temel gayeleri, Osmanlı öznelere ve onların devlete olan bağlılıkları nezdinde (yeni) bir Müslüman kimliği yaratmak şeklinde formüle edilebilir. Bu bağlamda, İslamcılık ideolojisi modernleşmeci eğilimlerle uyumlu ancak İslam konusunda da bilinçli bir Müslüman kimliği inşa etmeye girişmiştir. Öte yandan, “devlet, Abdülhamit saltanatı devrinde (1876-1909), sırf geride kalan Müslüman nüfusu da toplamak için hiç de şaşkıncı olmayacak şekilde İslam’ı tekrar birleştirici olarak kullanmaya çalışmıştır” (Sakallıoğlu, 1996, s. 233). Ancak siyasi bir çözüm olarak Pan-İslamcılık, bölgedeki yoğun milliyetçi ideolojilere karşı gücünü seferber etmekteki başarısızlığı sebebiyle, imparatorluğu kurmak bakımından sonuçsuz kalmıştır.

Yeni Osmanlılar, sultanın ve bireysel haklarla ilgilenen bürokratlarının merkezileştirmeyle gelen mutlak güçlerini radikal bir şekilde eleştirmeleri bakımından “liberal” sayılabilmektedirler. Ancak, Yeni Osmanlılar’ın meşrutiyet arzusu, merkezileştirme ihtiyacı gibi politik fikirlerinin bir sonucu değildi. Bir meclise olan ihtiyaç ve yer, kültürle değil; çeşitlendirilmiş bir sosyal yapı ve farklılaştırılmış bir siyasi sistemin işlevsel gereklilikleri üzerinden tespit edilmiştir. “Merkezî otorite ve yerel güç arasında varılabilecek bir denge arayışı, siyasi idealizmden değil; orta sınıfın gücünün tanınmasından doğan baskılayıcı bir sorundu” (Karpat, 1972, s. 268).

Sonuç Yerine

Yeni Osmanlılar dönemindeki Osmanlı-Türk modernleşmesi sürecini kapsayan İslamcılığın “ilk aşaması” pek çok sosyo-ekonomik, politik ve kültürel faktörle şekillenmiştir. Gerçek veya “özgün” bir geleneğe dönüş vurgusu yapan, İslami metinde yer alan bir reform değil; Üçüncü Dünya’nın Müslüman nüfusun ‘yerinden edilmesi’, ‘zulmedilmesi’ veya ‘alt edilmesi’yle sonuçlanan modernleşme girişimlerinin başarısızlıklarına karşı halk kadar entelektüeller düzeyinde de bir tepki olduğu gerçeğini belirtmek önemlidir. İslamcılık, devlet yapısındaki bu değişimleri yabancıların ve Batı’nın ekonomik ve politik müdahalesi olarak algılayan muhalefetin ideolojik silahı haline gelmiştir ve modernleşme sürecindeki hegemonya, karşı ideolojinin koşullarını oluşturmuştur.

Yeni Osmanlılar aslında modernleşme sürecinde (kapitalizmin yarattığı) baskın güç ilişkileriyle mücadele etmeden İslami normlar uğruna yeni bir güç türü aramıştır. Mevcut güç ilişkilerini koruyan iktidar sistemini değiştirmekte başarısız olmuşlardır. Kapitalist modernleşmeye meydan okumadan özelden kamu alanına kadar İslamlaşmayı getirmeyi amaçlamışlardır. Yeni Osmanlılar’ın İslamcılığının piyasa değerleri ile diğer sözde batıcı

değerlere dokunmaksızın modernleşme sığılığını reddederek daha bir İslami havayla toplumu yeniden yapılandırmak üzere kasıtlı bir niyetleri olduğunu öne sürebiliriz.

Yeni Osmanlılar özelinde, İslam ve Batı'nın evliliği sebebiyle İslamcılığın muhafazakârlık ve liberalizm olmak üzere ikili bir yüzü bulunmaktadır. Yeni Osmanlıların felsefesi, bir çeşit “bütünleşmecilik” (*integrationism*) (Malik, 1998, s.32) olarak tanımlanabilir; bu düşünce, İslami sembol ve terimlerle eklenerek uyum sağlama veya modernleşme geleneğidir. Bu bakımdan İslamcılığın yeniden canlanması, kökleri İslami gelenekten gelen sembollerin kullanımıyla mümkün olabilmektedir. Bu minvalde geçmiş, günümüz için bir referans ve sembol rezervi sunmaktadır. Ancak İslamcılığı, Müslüman kültürün/İslami geleneğin Rönesans'ı anlamında bir hareket olarak görmek zordur.

Her ne kadar Mardin (1998) bizleri modernleşme ve toplumsal değişim sürecini incelerken, hem maddî belirleyicileri hem de (değişen örüntüler veya) ‘algı’nın etkisinin göz önüne alınması gerektiği konusunda uyarsa da, kendisi de ekonomik unsurlardan etkilenen toplumsal gelişme ve dönüşümü analiz etmek yerine, ağırlıklı olarak ‘algılama’, ‘anlayış’ (*verstehen*) kategorileri üzerine çalışmıştır. Bu açıdan, Tanzimat’ın modernleşmenin özü veya kaynağı olarak göklere çıkarılmış ve bu da algılama ve kavramanın değişen/değişmiş örüntülerinin bir yönü olarak değerlendirilmiştir. Bu yaklaşıma göre, “kendimize Batı’nın gözüyle bakıyoruz ve bu, Tanzimat’tan bu yana modernleşmemizi belirleyen bir faktör olmuştur” (Mardin, 1998, s.76).

Sonuç olarak, Osmanlı-Türk modernleşmesi üzerine yapılan çalışmaların ağırlıklı olarak toplumun mikro (Mardin, 1997) ve kültürel analizlerine yoğunlaştığını söylemek mümkündür. Dolayısıyla bu çalışmaların bu sürecin maddi belirlenimciliğini bir ölçüde ihmal ederek modernleşmeyi, üst yapılar düzeyinde yarı değişmiş *habituslar* üzerinden yorumlamış oldukları söylenebilir. Ne var ki, bu makalenin, temel argümanlarından biri, İslamcılığın içinde yaşadığı toplumsal ve ekonomik ortamı oluşturan modernleşmenin iç ve dış faktörlerini görmezden gelerek, modernleşme ve İslamcılığın birbirleriyle ölesiye bir kültürel savaşım içindeymiş gibi saymanın yanlış olduğudur.

Kaynakça

- Abu-Rabi, I. M. (1994). *Islamic resurgence: Challenges, direction and future perspective*. Pakistan: The World and Islam Studies Enterprise.
- Abu-Rabi, I. M. (2000). Arabism, Islamism and the future of the Arab world. *Arab Studies Quarterly*, 22, 91-103.
- Al-Azmeh, A. (1993). *Islams and modernities*. London: Verso.
- Amin, S. (1990). *Delinking towards a polycentric world*. Oxford: Zedbook.
- Berkes, N. (2002). *Türkiye'de çağdaşlaşma*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Bogle, E. C. (1996). *The modern middle east from imperialism to freedom 1800-1958*. New Jersey: Prentice Hall inc.
- Bozdoğan, S. ve Kasaba, R. (1997). *Rethinking modernity and national identity in Turkey*. Seattle: Washington press.
- Bromley, S. (1994). *Rethinking middle east politics*. Cambridge: Polity press.
- Burke, E. (1998). Orientalism and world history: Representing middle eastern nationalism and Islamism in the twentieth century. *Theory and Society*, 27(4), 489-507.
- Çakır, R. (1997). *Ayet ve slogan: Türkiye'de siyasi oluşumlar*. İstanbul: Metis.
- Çınar, M. (1998). *The Republican character of Islamism from the perspective of the political*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Bilkent Üniversitesi, Ankara.
- Esposito, J. (1995). *The Islamic threat: Myth or reality*. Oxford: Oxford University Press.
- Euben, R. L. (1997). Observing Islamisms. *Review of Politics*, 59, 643-649.
- Gülalp, H. (1990). Political Islam in Turkey: The rise and fall of the Refah Party. *The Muslim World*, 89, 22-41.
- Gülalp, H. (1992). A Postmodern reaction to dependent modernization: The social and historical roots of Islamic radicalism. *New perspectives on Turkey*, 8, 15-26.
- Gülalp, H. (1998). The Eurocentrism of dependency theory and the question of authenticity: view from Turkey. *Third World Quarterly*, 19, 18-31.
- Haddad-Yvonne, Y. (1996). Islamist depictions of Christianity in the 20th century: The pluralism debate and depictions of other. *Islam and Christian-Muslim Relations*, 7(1), 75-89.
- Halliday, F. (1996). *Islam and the myth of confrontation, religion and politics in the middle east*. London: Tauris.

Güllüpnar, F. (2020). Osmanlı-Türk modernleşme sürecinde siyasal islamcılık ideolojisi: Kültürelci analizlerin ötesi ve modernleşmenin islamcı yüzleri. *Humanitas*, 8(16), 206-230

- Intosh, M. (2001). Islamism: Political ideology and movement. *Internationalist Perspective*, http://internationalist-perspective.org/IP/ip-archive/ip_39_islamism.html
- Karpat, K. (1972). The transformation of the Ottoman state 1789-1908. *International Journal of Middle East Studies*, 3, 243-281
- Keddie, N. R. (1988). Ideology, society and the state in postcolonial Muslim society. F. Halliday ve H. Alawi (Ed.), *State and ideology in the middle east and Pakistan*. (1. baskı) içinde (s. 281-302). New York: Monthly Review Press.
- Keddie, N. R. (1994). The revolt of Islam, 1700 to 1993: Comparative consideration and relation to imperialism. *Society and History*, 36(3), 463-507.
- Malik J. (1998). Making sense of Islamic fundamentalism. *ISIM newsletter*, 1, 27-37.
- Mardin, Ş. (1962). *The genesis of young Ottoman thought: A study in the modernisation of Turkish political ideas*. New York: Princeton.
- Mardin, Ş. (1983). Religion and politics in modern Turkey. J. P. Picatory (Ed.), *Islam in the political process* (1. baskı) içinde (s. 58-71). New York: Cambridge Press.
- Mardin, Ş. (1997). Some thoughts on the Turkish contemporary social sciences. S. Bozdoğan ve R. Kasaba (Ed.) *Rethinking modernity and national identity in Turkey*. (s. 78-103). Seattle: Washington Press.
- Mardin, Ş. (1998). *Türk modernleşmesi*. İstanbul: İletişim.
- Moten, A. R. (1996). *Political science: An Islamic perspective*. London: Macmillian.
- Narfissi, M. R (1998). Refraining orientalism: Weber and Islam. *Economy and society*, 27(1), 97-118.
- Ortaylı, İ. (1987). *İmparatorluğun en uzun yüzyılı*. İstanbul: Hil.
- Rodinson, M. (1973). *Islam and capitalism*. New York: Pantheon.
- Sabet, G. E. (2000). The end of fundamentalism. *Third World Quarterly*, 21, 891-903.
- Sakallıoğlu, Ü. C. (1996). Parameters and strategies of Islam-state interaction in republican Turkey. *International Middle East Studies*, 28, 231-251.
- Sayyid, B. S. (1997). *A fundamental fear: Eurocentrism and the emergence of Islamism*. London & New York: Zed Books.
- Sayyid, B. S. (1998). Anti-essentialism and universalism. *Innovation*, 11(4), 377-389.
- Shayegan, D. (1992). *Cultural schizophrenia: Islamic societies confronting the west*. London: Saqi Book.

Güllüpnar, F. (2020). Osmanlı-Türk modernleşme sürecinde siyasal islamcılık ideolojisi: Kültürelci analizlerin ötesi ve modernleşmenin islamcı yüzleri. *Humanitas*, 8(16), 206-230

Sivan, E. (1990). *Radical Islam: Medieval theology and modern politics*. New Heaven: Yale University Press.

Takeyh, R. (2001). Islamism: R.I.P. *National interest*, Bahar, 97-130.

Timur, T. (1994a). *Türk devrimi ve sonrası*. Ankara: İmge.

Timur, T. (1994b). Türkiye'de siyasal İslam olgusu, *Marksizm ve gelecek*, 2, 27-50.

Toprak, B. (1993). Islamist intellectuals: Revolt against industry and technology. M. Heper, A. Öncü ve H. Kramer (Ed.), *Turkey and the west: Changing political and cultural identities* (1. baskı) içinde (s. 237-257). London: LB. Tauris Co. Ltd.

Turner, B. S. (1984). *Capitalism and class in the middle east*. London: Hinemann Books.

Türköne, M. (1994). *Siyasî ideoloji olarak İslamcılığın doğuşu*. İstanbul: İletişim.

**CARYL PHILLIPS'İN *CAMBRIDGE* ROMANINDA KÖLELİK,
IRKÇILIK VE TRAVMA DENEYİMLERİ**

Mehmet GÜNEŞ¹

Öz

Bu çalışma, İngiliz yazar Caryl Phillips'in dördüncü romanı *Cambridge*'de kölelik ve ırkçılık deneyimlerinin yarattığı travma konusunu analiz etmeye yöneliktir. Bu çalışma, kölelik ve ırkçılığın etkilerini göstermek, geçmişin şimdiki zamanın kolektif belleğinde nasıl yaşadığına ışık tutmak için yazarın kullandığı anlatı stratejilerini araştırmaktadır. *Cambridge* romanında ırkçılık ve köleliğin insanlar üzerindeki travmatik etkilerine odaklanılır. Phillips, kölelik ve ırkçılık kavramlarını sömürgecinin ve sömürgeleştirilmiş olanın bakış açısından verir. *Cambridge*'in kadın kahramanı Emily, köleliği ve ırkçılığı sömürge yaklaşımı ile tasvir ederken Cambridge bu iki kavramı sömürgecilik sonrası bir yaklaşımla tasvir eder. Geçmişin travmatik deneyimleri hiçbir zaman karakterlerin peşlerini bırakmamaktadır. Ana karakterlerin yaşadığı ırkçılığın ve köleliğin travmatik olduğu ve ortaya çıkardıkları diğer travmalara da katkıda buldukları belirtilmektedir. *Cambridge* romanının travmatik analizinin yapıldığı bu makale, karakterlerin yaşadığı travmaların özelliklerinde parçalanmaya ve bir çeşit kültürel ve kimlik bozukluğuna yol açtığına dair kanıtlar sunmaktadır.

Anahtar Sözcükler: Caryl Phillips, Cambridge, travma, kölelik, ırkçılık

**THE EXPERIENCES OF SLAVERY, RACISM AND TRAUMA IN CARYL
PHILLIPS'S NOVEL *CAMBRIDGE***

Abstract

This study aims to analyze trauma generated by the experiences of slavery and racism in English writer Caryl Phillips's forth novel *Cambridge*. It explores narrative strategies employed by Phillips to show the effects of slavery and racism, shedding light on how the past lives in the collective memory of the present. The traumatic effects of racism and slavery on people are focused. Phillips gives slavery and racism from the colonizer and the colonized's perspectives. *Cambridge*'s female protagonist Emily depicts slavery and racism through a colonial approach, but Cambridge depicts

¹ Arş. Gör. Dr., Harran Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Batı Dilleri ve Edebiyatı Bölümü.
mehmetgunes.harran45@hotmail.com ORCID: 0000-0002-6579-6359

them through a postcolonial approach. Traumatic experiences of the past never chase characters. It is stated that racism and slavery the main characters experience are traumatic and contribute to other traumas they manifest. The traumatic analysis of *Cambridge* in this essay evidences that traumas of the characters cause fragmentation in their subjectivities and a kind of cultural and identity disorder.

Keywords: Caryl Phillips, Cambridge, trauma, slavery, racism

Travma Kuramına Giriş

Miras alınan deneyimin oluşturduğu gelenek dönemi, bellek aktarımının doğal mekanizmalarından kaçan felaketler dönemiyle kesintiye uğramıştır. Savaşlar, soykırımlar, çığneden sözleşmeler, etnik temizlikler, katliamlar ve bunların ardından yaşanan travmalar 21. yüzyılın yaşanmış deneyimine damgasını vurmuştur. Bu yaşananlar aktarılabilir değildir; tam tersine bastırılan, gizlenen, çarpıtılan deneyimlerdir. Yaşanan dünya savaşları, sömürge toplumlarının kölelik ve göç deneyimleri sırasında ve sonrasında deneyimledikleri travma, kültürlerde tanımlanan, sanatta analiz edilen ve bireylerde teşhisi konulan karmaşık bir kavramdır. Tarihsel süreçte yaşanan kayıplar, toplumsal ve bireysel bellekte yer etmiş olumsuz anılar tanıklık edilmeyi ve anlatı haline dönüşerek iyileşme sürecine girmeyi beklemektedir. 1990'lı yıllardan itibaren ağırlık kazanan travma kuramı birey ve toplum bağlamında yaşanmış ve dile gelmeyi bekleyen acı dolu yaşanmışlıklara tanıklık ederek sessizleştirilen ve unutturulmaya çalışılan kölelik, sömürgecilik, ırkçılık gibi tarihsel ve kültürel travmaları gün yüzüne çıkarmayı amaçlamaktadır.

Travma çalışmaları, sosyal ve beşeri bilimlerde özellikle tarih, antropoloji, kültürel çalışmalar, edebiyat ve psikoloji gibi disiplinlerin ağırlıklı olarak eğildiği, son yıllarda da kendi disiplinler arası alanını oluşturan ve büyük ilgi gören bir konudur. Travma 1990'larda ortaya çıkmasını ve kültürel bir olgu olarak incelenmesini büyük ölçüde psikanalize² borçludur. Sigmund Freud'un psikanaliz kuramı, travma kuramının en önemli dayanaklarından birini oluşturmaktadır. Freud travmatik olanı "dışarıdan gelen, zihnin koruyucu kalkanını kırmak için yeterince güçlü uyarımlar" (Freud, 1995, s. 598) şeklinde tanımlar. Batı merkezli travma kuramı, bireye odaklanma eğilimi gösterirken, sömürge travması kolektif bir travma olarak kuramlaştırılmıştır. Travma kavramının inceleme ve araştırma alanlarının Batılı olmayan toplumlara doğru genişletilip genişletilmemesi tartışma yaratan bir konu haline gelse de "travma çalışmaları kültürlerarası dayanışma vaadini yerine

² Sigmund Freud'un çalışmaları ışığında ortaya çıkan ve kişinin zihinsel süreçlerinin bilinçdışı tarafları arasındaki ilişkileri tespit ve tedavi etmeyi amaçlayan edebiyat kuramıdır.

getirmek için sömürgecilik sonrası çalışmalarla yakın bir ilişki kurmalıdır” (Debacker, 1937, s. 6) tezi son dönemde gittikçe ağırlık kazanmaya başlamıştır.

Travma kuramının kurucu isimlerinden biri olan Cathy Caruth, travmatik bir deneyimin kurbanın anlayışının sınırlarını aştığını ve Pierre Janet'in “anlatı belleği” olarak adlandırdığı şeyle özdeşleştirilemeyeceğini iddia eder. (Caruth, 1995, s. 153) Cathy Caruth, “deneyimin kendisinde içsel bir gecikme” (Caruth, 1995, s. 4) olduğunu öne sürer. Başka bir deyişle, travmatik olay başlangıçta belleğe kaydedilmez ve nasıl bir etkiye sahip olduğu anlaşılmaz. Caruth, kurbanın travmatik olayı meydana geldiği anda anlayamamasının, şimdiki zamanda aynen yeniden ortaya çıkmasına neden olduğu konusunda Freud ile aynı fikirdedir.

Travma, bir kişinin kendisini güvende hissetmesini sağlayan koruyucu bariyerleri yitirdiği bir olayı yaşaması durumunda ortaya çıkmaktadır. Evden ayrılmak zorunda kalmanın neden olduğu travma olayı son derece karmaşık bir nitelik arz etmektedir. Bir kişi evinden, yaşam bölgesinden ve sevdiklerinden ayrıldığında, kimliğini kaybeder ve kökleri sökülür. Fiziksel ya da psikolojik olarak tehdit edildiği için de güçlü bir kaygı yaşayabilir. Birer şiddet ve baskı unsuru haline dönüşen zorunlu göçler hem göç edenler ve hem de göç edilen yerdekiler için sosyal travmalara yol açar. Cinsiyet ayrımcılığı, etnik ayrımcılık, dışlama, ötekileştirme birer şiddettir ve gruplarda sosyal travmalara yol açar. Yurtsuzluğu, kimliksizliği, uyruksuzluğu, aidiyetsizliği, mağduriyet ve mazlumiyeti ifade eder. Göç ettiği yerde yalnızlığı, yabancılığı, katılımsızlığı, yokluk ve sefaleti, dışlanma ve öteki oluşu ifade eder. Bu nedenle sömürgeci göçmenlik hem psikolojik hem de toplumsal açıdan travmatik durumlar içerir.

Sömürgeciliğin psiko-patolojik etkileri üzerine yazılar yazan Martinikli düşünür Frantz Fanon, sömürgeciliğin benmerkezli Batı zihniyeti tarafından öteki olarak nitelendirilen Doğu toplumunun olumsuzlanması ve bir insansızlaştırma durumu olduğunu belirtir. “Sömürgeci ırkçılık her şeyden önce yerli halkı kör güçlerin bilinçsiz ve onarılamaz aleti olarak sergileyen sistematik bir çabadır.” (Hallward, 2011, s. 112) Sömürge sonrası kelimesinin içine unutulmayan ve unutulmayacak bir tarihin; sömürgecinin, yani imparatorluğun etkisinin yerleştirildiğini vurgulayan Linda Hutcheon, “sömürgecilik travmasının tanıklığının sömürgecilik sonrası edebiyat çalışmalarının merkezi görevi olduğunu” (Hutcheon, 2002, s. 32) iddia eder. Irk istismarının ve sömürgecilik baskısının tarihsel süreç içinde kolektif olarak oluşturduğu lekelerin kolay kolay temizlenemeyeceğinin farkında olan kölelik ve sömürgeciliği en acı şekilde deneyimleyen kişiler, Frantz Fanon'un ‘*Siyah Deri Beyaz Maskeler*’ kitabında beyaz bir çocuğun konuşmacının zenci kimliğini

aşağılayıcı bir biçimde yüzüne vurması sonucunda yaşanan ırksal önyargı, kültürel ayrımcılık ve kimlik krizinin yarattığı travmanın bir benzerini yaşamışlardır.

Kültürel ayrımcılık yasal ayrımcılık kadar bariz olmayan, ancak gizliden gizliye yapısal şiddet (structural violence)³ içeren yaygın sosyal uygulamalara işaret etmektedir. Bu bağlamda azınlık gruplarının yerel dillerinin, şivelerinin veya genel olarak alt kültürlerinin alay konusu edilmesi bir kültürel ayrımcılık örneğidir. Egemen gruplar ayrımcılık politikaları ile azınlık gruplarını sindirmeyi ya da asimile etmeyi amaçlar. Bu amaç, özellikle yasal ayrımcılık bağlamında belirgindir. Bazı hallerde bu politikalar kısmen başarılı olabilir. Kimi azınlık üyeleri asimile olur veya etnik kimliklerini korusalar dahi sisteme sorunsuz adapte olabilirler. Yine bazı azınlıklar sistem içinde ilerleyebilmek için egemen grupların kurallarına göre hareket etmeyi tercih edebilirler ve bunlar da genellikle uzun vadede asimile olurlar. Ancak azınlık gruplarının büyük çoğunluğu ayrımcılığı eninde sonunda tepkiyle karşılar. Özellikle uzun bir süreye yayılan ayrımcılık, önce azınlık gruplarında bir toplumsal travmaya, giderek de var olan durumun devam ettirilmesini değiştirmeye yönelik bir isyana dönüşür. Yani uzun vadede ayrımcılık, egemen etnik gruba dönen bir silah haline gelir ve gruplar arası çatışma da genellikle böylesi bir zeminde gerçekleşir.

Britanya'daki Karayipler deneyimi tam anlamıyla travma olarak adlandırılabilir. Siyah diaspora deneyimini kölelik ve sömürgecilik dönemlerinden günümüze kadar keşfederek İngiliz edebiyatına yeni bir bakış açısı getiren Karayip kökenli İngiliz yazar Caryl Phillips, eserlerinde hem baskı hem de baskıya karşı direnişin yarattığı kimlikleri anlatır. Bu kimliklerin ortak bir özelliği, travma ile işaretlenmiş bir kişinin hayatı üzerinde kontrol eksikliğidir. Caryl Phillips, sadece edebi temalarıyla değil, aynı zamanda etnisitesinin aşağılık sayıldığı siyasi atmosferi değerlendirmek için de merkezi meseleler sağlayan siyahî göçmenlere karşı ırk ayrımcılığının, yaşadıkları yabancılaştırma duygusunun, karşılaştıkları uyum sorunlarının ve maruz kaldıkları dışlanma politikalarının yer aldığı romanlarıyla öne çıkmaktadır. (Arana, 2004, s. 29) Phillips'in eserlerindeki tüm kahramanlar, ırkçı baskıların travmatik anıları aracılığıyla, etnik olarak acı çeken geçmişlerinin ortaya çıkarılması yoluyla kimliklerini müzakere etmeye çalışırlar.

³ "Şiddet, Barış ve Barış Araştırmaları" (1969) adlı makalesinde Norveçli düşünür Johan Galtung tarafından sosyal adaletsizliğe vurguda bulunmak için tanımlanan kavram, bazı sosyal yapıların ya da kurumların temel ihtiyaçlarını karşılamalarını engelleyerek insanlara zarar verebileceği bir şiddet biçimini ifade eder.

İkinci Dünya Savaşı, imparatorluğun merkezine yapılan göçler ve ardından Margaret Thatcher⁴ döneminde yaşanan ırkçılık travmasından sonra yazarlar çareyi yaşadıkları krizi edebi eserler yoluyla anlatmakta bulmuşlardır. Travma çalışmaları genel olarak bireysel travmanın içsel ve soyut nedenleri ve bireyin baskı altında olduğu ve söyleyecek bir sözünün dahi kalmadığı durumları ortaya çıkarırken; sömürgecilik sonrası çalışmalar büyük ölçüde tarihi ve kültürel travmanın; tarihi, siyasi ve sosyo-ekonomik nedenleri üzerinde durmaktadır. Yakın geçmişte travma çalışmaları ve sömürgecilik sonrası çalışmalar bu farklı yaklaşımlarına rağmen yeni bir yaklaşım uygulamaya başlamışlardır. Çoğu neo-slave (yeni kölelik) hikayelerde görülen “travmanın hikayeleştirilmesi”, (Visser, 2011, s. 274) mevcut iyileşme olasılıklarını reddeden travma kuramlarının çıkmazına karşı durmaya eğilimlidir. Sömürgecilik sonrası çalışmalarda mevcut bu iyileşme “düzenli, detaylı sözlü bir şekilde, zaman içinde yönlendirilmiş ve tarihi bağlamı” olacak şekilde travmanın hikayeleştirilmesinin gerekli ve mümkün olduğunu ortaya koymaktadır.” (Visser, 2011, s. 275)

Ülkede ırkçı ayrımcılığa dayanan toplumsal huzursuzluğun yanı sıra siyah göçmenlerin katıldığı ırk ayaklanmaları da yazılarına yansımaktadır. Batı Hintli göçmenlerin ve çocuklarının yaşadıklarını tasvir ederek alternatif bir direniş yolu oluşturur. Ayrımcı tutumların bir sonucu olarak, göçmenler Britanya'daki her şeyden korkarlar, bu yüzden kendilerini güvensiz ve yabancılaşmış hissederler.

Karakterlerinin, yaşamlarını bir bütün halinde bir araya getirmeye başlamak için geçmişi yeniden keşfetmesi ve geri kazanması gerekir. Phillips'in romanlarındaki travmanın nedeni her zaman karakterlerin ait olma hissi ile ilgili yaşadıkları problemlerdir. Travmanın temel bir unsuru, toplumdaki yabancılaşmaya yol açan kopukluk ve aidiyetsizlik hisleridir. Ait olmaya çalıştıkları sürece unutmak zorundadırlar. Unutmaları gerektiğini fark eder etmez, hatırlamaktan kaçınmazlar. Geçmiş üzerine yapılan vurgu ve onun şimdiki zaman algısında yeniden ele alınışı Karayip edebiyatının temel özelliklerinden biridir. “Geçmiş, farklı şekillerde, Batı Hint yazarının yaratıcı imgeleminde neredeyse takıntılı bir etki yaratıyor.” (Walcott, 1982, s. 12) Geçmiş geleceğin uğruna gömmeye çalışmak, akılları geçmişlerine ait olma arzusuyla tepki gösterdiği için karakterler için işe yaramaz. Bütün bunlar travmaya yol açarak benlik bölünmesine ve anlam karmaşasına neden olur.

⁴ 1979 ile 1990 yılları arasında görev yapan ve komünizme karşı yürüttüğü sert politikaları nedeniyle 'Demir Leydi' anlamındaki 'Iron Lady' lakabıyla bilinen İngiltere'nin ilk kadın başbakanıdır.

Caryl Phillips'in Cambridge Romanında Irkçılık ve Kölelik Temsillerinin Travma Kuramı Bağlamında Analizi

Caryl Phillips'in dördüncü romanı olan *Cambridge*, Emily Cartwright isimli genç bir İngiliz kadının on dokuzuncu yüzyılın ilk yarısında babasının Karayipler'deki plantasyonunu ziyaret ettiği deneyimlerine ve Emily'nin plantasyonunda yaşayan, hem Hristiyan hem de köleleri özgürleştirme taraftarı bir Afrika kölesi olan Cambridge'in deneyimlerine odaklanır. *Cambridge*, 1807'de köleliğin kaldırılması ile 1834'te kölelerin serbest bırakılması arasındaki dönemde isimsiz bir Karayip adasında geçen plantasyon yaşamının, çok anlatımlı, iç içe geçmiş bir öyküsüdür. *Cambridge*, yazarın doğum yeri St. Kitts ile güçlü benzerlik taşıyan ve Karayipler ile İngiltere arasındaki kültürel gerilimlere odaklanan kurgusal bir adada geçmektedir. "Belirtilen belirli bir tarih olmamasına rağmen, romanın 1807'de köle ticaretinin kaldırılması ile 1834'te İngiliz sömürgelerinde köleliğin kaldırılması arasındaki bir sürede geçtiğini söyleyebiliriz." (Eckstein, 2003, s. 68)

Evlenmemiş orta sınıf bir İngiliz kadını olan Emily Cartwright sahibi oldukları plantasyonun son durumunu babasına bildirmek için İngiltere'den adaya gönderilir. Gemi yola çıkmaya hazır olduğu esnada hatıraları gözünde canlanmaya başlayan Emily, daha genç bir kızken ölen annesini hatırlar ve kayıp duygusunun kendisinde yarattığı psikolojik travmayı yansıtır. Zihninde annesiyle ilgili bir hikâye beliren Emily bunu dile getirmekten kendisini alıkoyamaz, çünkü bu travmanın etkisinden biraz olsun kurtulabilmesi için böyle bir iyileştirici etkiye ihtiyaç duymaktadır. Travma yaşamış birey açısından geçmiş bugünün hem öznesi hem de gölgesidir ve bireyin peşini asla bırakmaz. Yaşadığı kaybı unutmayı bir türlü öğrenemeyen Emily hep geçmişe bağlı kaldığı için kendine olan şaşkınlığını gizleyemez. Nereye giderse gitsin travmasını da beraberinde getirmesi toplum, insan ve tarih arasındaki diyalektik ilişkiye vurguda bulunmaktadır. Yirmi yıl gibi uzun bir süre boyunca yaşadığı annesizlik duygusunu arkadaşı Isabella ile unutmaya çalışır: "Geçen yirmi yıl boyunca hizmetçim ve daimî yol arkadaşım, sevgili Isabella'dan başka kalbimdeki kederleri ve mutlulukları bilen kimse yoktu. Isabella benim için hem bir anne hem de bir arkadaş olmuştur." (Phillips, 1991, s. 11)

Emily'nin hikâyesini açan geleneksel deniz masalı, birçok işleve sahiptir. "Hizmetçisi, yirmi yıllık arkadaşı ve taşıyıcı annesi Isabella'nın denizde ölümü, gecikmiş bir çocukluk hali ile özgürleşmiş yetişkinlik dönemleri arasındaki iki dünyada kendi sembolik geçişini işaretler." (Ledent, 2002, s. 84) Plantasyona doğru olan deniz yolculuğu esnasında kardeşi gibi sevdiği Isabella'yı kaybetmesi Emily'nin ruhunda bir başka derin yara daha açar

ve kayıp duygusunu bir kez daha deneyimlemekten kaçamaz. Denizciler arasında yaygın olan bir ateşe yakalanan arkadaşını kurtaramamanın verdiği acı sonrası Emily'nin ruhu tamamen karanlığa gömülür ve böylesi acı bir olaya tanıklık etmiş olmanın üzüntüsünü yaşar:

Denizciler ve ben, acı çekmenin muazzam manzarasına şahitlik ederek aynı duayı mırıldanıyorduk. Denizdeki defin acı dolu bir törendi. Ruhumda neden olduğu yaraları canlandırma korkusuyla bu manzarayı tasvir etme utancından kendimi alamıyordum. Isabellamın şişmiş cesedini suyun derinliklerine göndermek çok acıydı. (Phillips, 1991, s. 11)

Çok sevdiği arkadaşının beklenmedik ölümü sonrasında sığınacak bir liman arayan ve günlüğünü tek gerçek arkadaşı olarak gören Emily, hayatında oluşan bu boşluğu doldurmayı amaçlar: "Isabellanın bıraktığı boşluğu doldurabilecek bir hizmetçi bulmak için adalara varmayı dört gözle bekliyordum." (Phillips, 1991, s. 16)

Geminin kaptanının, kendilerine yol göstermesi için gemiye aldıkları kılavuzu ve yardımcısını zenci olarak adlandırması Emily'nin kendisini rahatsız etmiş gibi gözükse de kılavuzun ve yardımcısının bu adlandırmayı kabullenmiş gibi görünmesi karşısında o da bu durumu normal görmeye başlar. Karşılaşılan ırkçı tutumlar sömürge toplumlarının en belirgin özelliklerinden biri olarak durmakta ve sürekli tekrar eden bir travma haline dönüşmektedir. Siyahi insanlar arasında genel bir temizlik anlayışının olmadığını düşünen Emily, uygun bir şekilde eğitildikleri zaman yemek hazırlamak veya çarşafı yıkamak gibi işlerde çalıştırılabileceklerini belirterek sömürgeci emellere hizmet etme noktasında hazırlık yapıyor gibi bir tutum içindedir.

Emily'nin günlüğü, yirminci yüzyılın sonlarında bir adam tarafından yaratılan on dokuzuncu yüzyıl seyahat gezisi olmasına rağmen, Phillips'in bu denizcilik terimlerini Emily'nin yazısına yerleştirdiği görülür. En önemlisi de gemide gemicilik terimlerinin anlatıya birbirinden kopuk ve açıklanmadan eklenmiş oldukları görülmektedir. Emily'nin eril emperyal dile rağmen fırtınalı bir yolculuğa dayandığı görülmektedir; deniz taşımacılığının sözlüğü onun yolculuğunu başarılı bir şekilde ifade etmesini engeller. Bu nedenle kabinin içindeki bağlama kayışları gibi, Emily de bir ölçüde bu dil tarafından bastırılmış ya da sınırlandırılmıştır ve bu durum onun birkaç kez köleleştirilmesinin bir örneğini sunmaktadır.

Kendini bu baskıcı İngiliz kimliğinden mahrum etmek için mücadele eden Emily'nin İngiliz ulusal kimliğinden dışlanması, romanda çeşitli noktalarda açık bir şekilde ortaya konmuştur ve mecazi olarak yelek ve kıyafet kavramlarıyla bağlantılıdır. Gemideki kıyafetinin giderek resmi olmayan standartlarda olması İngiliz kimliğini de kıyafetleri gibi gevşettiğini gösterir. Phillips'in Emily'nin anlatısında İngiliz kimliği için bir metafor olarak

kıyafetleri kullanması gibi, Cambridge'in anlatısında da kimliğin bir giysi olarak yazılmasına ve benzer şekilde dengesiz, değişken bir kimliğin yaşanmasına tanık olunur. Cambridge'in anlatısı köle tanıklığı biçimini alır. Kölelerin anlatılarını incelerken, madun⁵ figürü için kendini temsil etme paradoksuna varılır: "kimliği kimliğinin farklı olması olan ve cinsiyeti belirtilmemiş gerçek bir madun grup için, kendisini tanıyan ve konuşan, temsil edilemeyen madun bir özne yoktur." (Spivak, 1999, s. 272) Anlatılarını yazarken, Cambridge'in maduniyetini terk ettiği görülebilir.

Sömürgeci beyaz azınlığın işçi problemini çözmek için Afrika'dan getirilen zenciler yerli halk olarak düşünülmez çünkü onların bu kıyılara göç etmesi, bu adanın gerçek yerlileri olarak tanınacakları anlamına gelmez. Uygarlaştırma ve ekonomik nedenler yüzünden burada bulunan beyaz halk onları değersiz varlıklar olarak görmekte ve sürekli ötekileştirme çabası içine girmektedir. Phillips'in siyah nüfusu tanımlamak için zoolojik kelimeler kullanması ötekiliği inşa etmek için uyguladığı bir yöntemdir. Emily'nin anlatılarında kölelerin yaşadıkları yerlerin yuva, çocuklarının siyah kurt yavruları, tenlerinin post, ellerinin ise pençe olarak tasvir edilmesi sömürülen halkların nasıl değersizleştirilmeye ve insanlıklarının olumsuzlanmaya çalışıldığını göstermektedir: "Karayip yerlileri en iyi; kızgın, batıl inançlı, intikam dolu, öfkelerini canlı ya da cansız her şeyden ama her şeyden çıkarabilecek karakterler olarak tanımlanabilirdi. Onların kızgınlığı insanın tutkulu gücünden daha çok aslanların vahşi tutarsızlığına benziyordu." (Phillips, 1991, s. 24)

Papa'nın kararı onun Batı Hindistan'daki konağına gitmesi, dönüşte ise Thomas Lockwood ile evlenmesidir. Emily Cartwright, plantasyonun son durumunu öğrenmek için İngiltere'den babası tarafından gönderildiği adada plantasyon müdürü Bay Brown ile girdiği ilişki sonucu hamile kalır. Emily, on dokuzuncu yüzyılın başında, evlilik dışı bir ilişkiden gebe kalarak toplumun standart beklentilerini de engeller. Emily, geleneksel kadınlık kurallarını göz ardı etmek ve Bay Brown'ın ataerkil otoritesine meydan okumak için oldukça öfkelidir. Bununla birlikte, Emily'nin güç iddiası kısa sürelidir, çünkü Bay Brown'ın emriyle köle Fox'un ellerini Emily'nin vücuduna koyması onun saygınlığını geçici olarak kaybettiği duygusuna neden olur. Köle birinin kendisine temas etmesi Emily'nin toplumsal konumunu yitirdiği duygusuna kapılıp kusma ve bayılma nöbetleri geçirmesine yol açar.

Uzun yıllardır sahip olduğu saygınlığını kaybettiği duygusuna kapılmak, Emily'nin benliğinde büyük manevi kayıplara sebep olur ki, bu da daha sonra elde olmadan ciddi

⁵ Antonio Gramsci'nin literatüre kazandırdığı ve Gayatri Chakravorty Spivak'ın "Can the Subaltern Speak?" yani "Madun Konuşabilir mi?" makalesiyle popülerleşen ve ekonomik, politik, kültürel, her türlü toplumsal yapının alt kısmında yer alanları ifade etmek için kullanılan bir kavramdır.

psikolojik travmaya dönüşür. Belirsizlik içinde kendini bulan, kendi içinde çatışma haline giren, kişiliğinin darbe aldığını ve hayatının anlamını yitirdiğini düşünen Emily düştüğü bu depresyon halinin sebebi olarak ten rengine bağlı İngiliz toplumunda oluşan ırkçılık ve ayrımcılık anlayışının ön planda olması görülmektedir: “Genel olarak konuşmak gerekirse, zencilerin gölgeleri ne kadar belirsiz olursa kurtuluşa ve kabullenilmeye daha yakın oluyorlardı. İnsanın damarlarında ne kadar çok beyaz kanı akarsa, toplumsal eğilimleri de daha az barbarca olacaktı.” (Phillips, 1991, s. 24)

Hafıza kavramının, algılar, etki ve eylem gibi deneyimlerin farklı özelliklerini bir araya getirme ve bütün hikâyeyi ortaya çıkarmada kilit bir rol oynadığı düşünülse de “travma hafızanın bütünleştirici rolünü aksatmaktadır; bu yüzden bireyin tutarlılık ve devamlılık hissi çökmektedir.” (Boulanger, 2002, s. 38) Travmatik deneyimler bireyin temsil duygusunu aksatarak hayatta kalmayı başarmış kişinin artık güvenilmez ve tehlikeli dünyanın bir öznesi değil de nesnesi olduğunu ortaya koymaktadır. Plantasyondaki ilk ayını keyifsiz ve bir o kadar da üzücü bir şekilde bitiren Emily'nin asla hatırlamak istemediği ve hafızasından silip atmak istediği ilk ay deneyimleri kendisi için adeta zor bir sürecin başlangıcı gibidir. “Geçen bu üç ya da dört hafta hatırlayabildiğim kadarıyla en zoruydu. Daha doğrusu en zor kısmını hatırlayamıyordum çünkü hafızam yüksek ateş yüzünden bulutlu bir haldeydi. Doktorun gelmesinden hemen sonra, bana ne olduğu konusundaki tüm belleğimi yitirdim.” (Phillips, 1991, s. 32) Bütün bunlara ek olarak, hafızasının travmatik aksaması Emily'nin benliğinin devamlılık hissinde de bazı zorluklara yol açmaktadır.

İngiliz toplumunun bireyleri arasında uygulanan sınıf bilinci anlayışı Emily ile birlikte adaya da gelir ve Emily benzer bir sınıf ayrımının yaşadığı plantasyonda da sert bir şekilde uygulanmasını ister. Kendi aralarında çizdikleri sınıf ayrımlarında Batı Hintli beyazların bile gevşek olduğunu kendi gözleriyle gören Emily, kendisiyle istedikleri gibi özgürce ve açık konuşan kölelere karşı sert ve ırkçı bir tutum sergilemekten kaçınmaz: “Zenciler tarafından verilen hizmet tamamıyla yavaştı ve yiyeceklerin lüksüyle çok az bağlantılıydı. Hizmetçiler ve yardımcıları ayaklarına bir şey giymiyorlardı ve bizim yemek yediğimizi görünce ağızları sulanıyordu.” (Phillips, 1991, s. 38) Beyazlar arasında kabul edilemez davranışlarda bulunan, sessiz kalmak yerine genellikle kendileriyle konuşmayı tercih eden ve farklı karakterlermiş gibi konuşan kölelerin böyle başına buyruk davranmalarına katlanamayan Emily burada kalmak için hiçbir neden göremez. Emily kölelerin itaatsiz davranışlarda bulunmalarını önlemek ve onların bir disiplin içinde hareket etmelerini sağlamak için geçmişten gelen işkence yönteminin kullanılmasının yanlış olduğunu belirtir ve

onları kazanmanın farklı yolları olması gerektiği düşüncesiyle geçmişte yapılan uygulamaların işlevsizliğine vurguda bulunur: ‘‘Zencilerin tarihi itaatsizliklerle doluydu bu yüzden efendi kırbaçla vurarak onları daha yönetilebilir bir hale getirmek gibi aptal bir yola başvuruyordu.’’ (Phillips, 1991, s. 42)

Belirli bir süreliğine sürgün edildiği, babasının mülklerinin olduğu bu adayı sömürge olarak gören Emily bu tropik yerde köleler arasında hayatının sonunan kadar yaşamayı ve burada ölmeyi düşünmez, çünkü ‘‘daha aşağı bir ırkla sürekli bir iletişim, beyazların ahlaki yapılarını zayıflatacak ve onun hayat kalitesini düşürecek.’’ (Phillips, 1991, s. 52) Efendilerinin iznini almadan özgür biriyle evlenemeyen ve bir ömür boyu esaret altında yaşamaya mecbur bırakılan zencilerin sürekli aşağılanmalarına katlanamayan Emily onların da insanca muameleyi hak ettiklerini düşünse de bunu sağlayacak ortamı oluşturabilme gücünün elinde olmadığını farkındadır. Emily’nin ‘‘öğle yemeğimizi yerken bizi uçan zararlı böceklerden korusunlar diye yanımızda zencileri getirmiştik’’ (Phillips, 1991, s. 110) ifadesi bile adada kölelerin maruz kaldığı durumun özeti gibidir.

Romana adını da veren Cambridge isimli ikinci önemli karakter karmaşık ırk ilişkilerini ve ırksal önyargıları göz önüne sermektedir. Phillips, bir İngiliz kasabasının ve bir Batı Hint kölesinin ismini vererek romanın hem İngiliz hem de Karayip tarihinin bir parçası olarak ikili konumunu vurgulamaktadır. Son olarak, Phillips romana *Cambridge* adını vererek, erkek kahramanın artık Afrikalı Olumide veya İngiliz David değil Karayipli Cambridge olduğu noktasını da yineler. On sekizinci yüzyılın ilk köle anlatılarına benzer özellikler taşıyan Cambridge’in anlatısı, plantasyon müdürü Bay Brown’u öldürdüğü için asılmadan önce travmanın ağır yükünden kurtulmak için paylaştığı bir tanıklıktır. Brown’un ölümü ve onun hesaplaşmak için kendisini beklediğini düşünmenin yarattığı suçluluk duygusu Cambridge’i kendi sözleriyle geçmişi ifade etmek için hafızasındakileri kağıda dökmeye motive eder.

Daha on beş yaşında bile olmadığı bir zamanda ellerinden ayaklarına kadar zincirlenerek bir grup tarafından tutsak edilen Cambridge Orta Geçiş⁶ yolculuğundan sonra İngiltere’ye gönderilir ve Londra’da emekli bir kaptana hizmetçi olarak çalışır. Başlangıçta Cambridge’i Afrika’dan İngiltere’ye taşıırken, Phillips yalnızca ülkeler arasındaki tarihi bağı göstermekle kalmaz, aynı zamanda siyah insanların ilk kez yirminci yüzyılın ortalarında İngiltere’ye geldiği efsanesini de dağıtır. Cambridge, Londra’nın on sekizinci yüzyılın

⁶ Geçmişte Afrika ve Batı Hindistan arasında köle taşımak için kullanılmış Pasifik Okyanusu üzerindeki köle yolu.

sonlarındaki veya on dokuzuncu yüzyılın başlarındaki önemli siyah varlığını kaydeder: “Londra toplumuna girdim ve kısa sürede kendimi hayatın her alanını işgal eden siyah adamlar tarafından ziyaret edilirken gördüm.” (Phillips, 1991, s. 142) Cambridge zamanının çoğunu Londra’da geçirir ve orada şehrin siyah nüfusuna ait çeşitli insanlarla tanışır. Cambridge’in kendi kültürel değerlerinin, Avrupa kökenlilerin kültürel değerlerinden daha aşağı olduğu inancını yazar Cambridge’in ağzından yansıtmaktadır. ‘‘Bana İngiliz dilinde kendimi anlatma gücünü veren tanrıya şükürler olsun.’’ (Phillips, 1991, s. 28)

Cambridge, İngiltere’de yaşamının ve Hristiyana dönüştürülmenin tekil ve kuşkulu kaderini çeken zenci bir köledir. Bir başka köle Christiania, ismine rağmen, kesinlikle Hristiyan olmayan ayinlerden keyif alır ve çılgınlığın eşliğinde gibi görünür. Kitabın bir rapor şeklinde yazılan üçüncü bölümü, Cambridge’in Bay Brown’un öldürülmesinden dolayı nasıl idam edildiğini anlatır. Cambridge karakterinin nasıl geliştiği sorusunu Phillips şöyle cevaplar:

Aslında Cambridge ikinci sıradaydı. Emily, kadının sesi, ilk sıradaydı, çünkü son on yıldır, bir Yorkshire kadınının hikâyesini yazmanın bir yolunu arıyordum. Yorkshire’da büyüdüm ve *Wuthering Heights*’ı tekrar tekrar okudum, bu yüzden kafamda Emily’nin adı vardı. Emily şu anda hiç kimse değildi. (Swift, 2009, s. 11-18)

Beyaz Emily’nin neredeyse 130 sayfalık anlatısı ile karşılaştırıldığında, Cambridge’in bakış açısıyla yazılan 40 sayfalık bir bölüm, tarihin çoğunlukla sessiz ötekinin ifadelerini görmezden geldiği fikrini ortaya koymaktadır. Cambridge İngilizleştirilmiş bir Afrikalıdır ve özgün bir Afrikalı olma vasfına erişemez. Bir köle olarak götürüldüğü İngiltere’de toplum tarafından kabul edilmek ve ten renginin yarattığı aşağılık kompleksini yenmek için Hristiyan ve İngiliz kimliklerini elde etmeye çalışan Cambridge köle kimliği nedeniyle bunda başarılı olamaz. Çoklu isimlerinin ve kimliklerinin farkındalığıyla kendini melezleştirilmiş birisi olarak hazırlar:

Önce zenci Tom, sonra David Henderson, şimdi ise Cambridge olan Ben, Olumide; tanrının emrine karşı gelmişim. Bu Hristiyan gününde ve Hristiyan olmadığım ikinci yolculuğumdan beri ilk defa kendi davranışımın ve günahkâr davranışımın sonuçlarından gerçekten çok korkuyordum. (Phillips, 1991, s. 167)

Afrika başlangıçta Cambridge’in evi olmasına rağmen, kısa süre sonra İngiltere Afrika’nın yerini alır ve burada Afrikalı karakterini Hristiyanlığa geçmesiyle değiştirir. Cambridge için milliyet görünüşte kolayca kenara atılan bir giysi gibidir. Sürekli olarak geliştirilen ve uyarlanan kimlik kavramı, Cambridge ve Emily’nin farklı kıyafet ve dil kullanarak kimliklerini nasıl yeniden icat ettikleri veya şekillendirdikleri düşünüldüğünde,

özellikle alakalı görünür. Cambridge, Afrika kimliğini bir giysi gibi çıkarabiliyorsa, yeni ismi Thomas'ı almakta isteksiz oluşu da İngiliz kimliğinin kısa sürede kendisi için bir külfet haline dönüşeceği şeklinde yorumlanabilir. Çok geçmeden Cambridge, David Henderson kimliğiyle yeniden bir kabul görme ve benimsenme arayışı içine girer. İngiliz ismiyle hayata adeta yeniden doğmuş gibi hissedilen Cambridge'in bir İngiliz ve Hristiyan kimliğiyle taçlandırılması onun baskın bir kimliğe sahip olmasını ve saygın bir kişiliğe dönüşmesini sağlamaz. Cambridge, zengin beyaz insanların yandaşlarından fahişelere ve sokak sanatçılarına kadar değişen sosyal konumlardaki siyah insanları anlatır, ancak onlarla bir ilgisinin olmadığını da belirtir:

Londra'nın hareketli ve dar Arnavut kaldırım sokakları gerçekten çeşitli talihsiz zencilerle doluydu. [...] Yoksul siyahların asıl aristokratları komik sokak şovmenleriydi ve bu esrarengiz bela arasında baş şef, tahta bir bacak ve oldukça gülünç bir şapka kullanan biriydi. Bu adamın bizi İngiliz halkının zihnine, neşeleri ve eğlenceleri için şerefsiz nesnelere biraz daha fazla yerleştirmekte çoğumuzdan daha fazla sorumlu olduğundan şüpheleniyordum." (Phillips, 1991, s. 143)

Bu alıntıda, Cambridge, sokak şovmenlerinin ve dilencilerin, efendisinin ölümünden sonra aşırı yoksulluk yaşamasına ve aynı zamanda hayır kurumuna başvurmasına rağmen, İngiltere'deki siyahlığın özelliklerini sürdürmekten sorumlu olduğunu öne sürer. Cambridge'in kendi kültürel değerlerinin, Avrupa kökenlilerin kültürel değerlerinden daha aşağı olduğu inancını yansıtan romanın ikinci bölümünde ailesinin kim olduğuyla ilgili olarak zihninde en ufak bir bilgi bulunmayan Cambridge karakterinin kimlik karmaşası ve geleceği ile ilgili belirsizlik dikkat çekmektedir. Travma terapisinde öykülemenin rolünü örnekleyen Cambridge kölelik travmasından kurtulmak için kölelikle ilgili duyduğu rahatsız edici şeylerin muhasebesini yapıp adalet duygusu kazanmanın önemine vurguda bulunur:

İçimdeki sıra dışı durumların dünyasından kurtulmaya çalıştım. Ne zaman gönderilmem gerektiğini bilmiyordum, nereye gönderileceğimi de. Bu konuda hafızamın bana hiç hayrı yoktu. Babamın, annemin, erkek ve kız kardeşlerimin sönük bir resmi vardı zihnimde ama isimlerini ve mesleklerini çoktan unutmuşum. Beni sevdiklerinden şüphem yoktu. Günahsız bölgemizde sıradan ve barışçıl insanlardık. Bu sadece daha da zengin olmak için gösterilen kahrolası bir açgözlülüktü ve benim sıradan halkımın iyilik ve içten sevgi ile dolu kalplerini nefret dolu eylemlerle dolduran, İngiliz gemicilerin zalimliği, dolandırıcılığı ve şeytani uygulamalarının bir sonucuydu. (Phillips, 1991, s. 135)

Hizmetçi olarak adlandırdıkları kadınları alıkoymak beyaz adamlar arasında bir gelenek halini almıştır ve plantasyon müdürü Bay Brown da bu geleneğe uyarak kölesi ve

kendi malı olarak gördüğü Cambridge'in karısı Christiania'ya tacizde bulunur. Eşinin efendisinin vahşi arzularının bir parçası olması kendisinde büyük bir üzüntü ve hayal kırıklığı yaratan Cambridge, karısının üstünde kendisini tatmin eden Bay Brown'dan bunun intikamını almaya kararlıdır. İlk fırsatta Bay Brown'u yakalayan ve intikamını alan Cambridge ölüm anını şu şekilde ifade eder:

Sadık zenci bir oğlanın eşliğinde, kamışların arasından dolaşan Bay Brown'ın üstüne bir sıçrayışta çıkmıştı katil. Keskinleştirilmiş bir sıyrıcının kuvvetli bir şekilde başına çarpmasıyla sersemleşen Bay Brown'ın dudaklarında kısa bir dua belirdi ve daha sonra ruhu tanrıyla buluşmak üzere uçup gitti. Katili hemen yanında duruyordu, insan kanının lekesiyle. (Phillips, 1991, s. 73)

Plantasyon müdürü Arnold Brown ve Cambridge arasındaki ilişkiyi yavaş yavaş geliştirmeye çalışan olay örgüsü ve bunun her iki antagonist açısından da kaçınılmaz olarak şiddet içeren sonuçları, köleliğin ahlaki zorluklarının ne kadar önemli sonuçları olduğunu göstermektedir.

Emily'nin cinsiyet temelinde ve Cambridge'in ırk temelinde yaşadığı farklı kölelik biçimlerini ortaya çıkardığı bu romanında Phillips, köleleştirilmenin ne demek olduğunu sorgular. Emily, İngiliz kimliğiyle kısmen köleleştirilmiş olsa da kadın olduğu için bu kimliğe tam olarak katılımı reddedilmiştir. Cambridge, İngiliz olmayı arzular, ancak siyah olduğu için İngiliz vatandaşlığının sınırlarının dışında bırakılır. İkisi de ne İngiliz kimliğine ne de Karayip kimliğine tam olarak sahip olamazlar ve sınırda olmanın üzüntüsünü yaşayarak asimile edilmiş olmanın travmasını yaşarlar. Kahramanlar bu kölelikler ve dışlanmalar karşısında benlik ve aidiyet duygularının parçalanmasına engel olamayıp kültürel travmanın eşiğine gelirler. Onların anlatıları, on dokuzuncu yüzyılın başlarında İngiliz kimliğinin istikrarsızlaştırıldığına, diasporik ve karma kimlik kavramlarının çoğaldığına işaret eder.

Phillips, siyah erkek ve beyaz bir kadını romanın kahramanı olarak seçer, çünkü ana karakterlerin her biri bir şekilde beyaz erkek emperyalist iktidarın suçuna ortak olmuştur. Romanlardaki kahramanlarının özgürlükten esarete geçişini betimleyen Phillips, tarihi arşivle yakından ilgilenerek eski kaynaklarla metinler arası bir ilişkiler ağı oluşturma gayretini gösterir. Ana odağını köleliğin tarihsel anlatımlardan yoksun seslerini, bu ister bir kölenin sesi veya *Cambridge* romanındaki Emily gibi bir plantasyon sahibinin kızının sesi olsun, keşfetme üzerine kurmaktadır.

Üç ayrı bölümden oluşan *Cambridge* romanının ilk ve en uzun olanı Emily'nin yolculuğunun kendi anlatımından ve geldiği zamanki gözlemlerinden oluşur. Emily, köleliğin

ve sömürgeciliğin etkileriyle karşı karşıya kaldığı babasının Batı Hint Adaları'ndaki mülküne gidip düzenlenmiş bir evlilikten kaçan on dokuzuncu yüzyılın başlarındaki bir kadındır. Kitabın bir rapor şeklinde yazılan üçüncü bölümü, Cambridge'in Brown'un öldürülmesinden dolayı nasıl idam edildiğini anlatır. Emily'nin anlatısı, çoğunlukla erkek olan İngiliz ziyaretçilerinin on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıl boyunca sömürgelere yazdığı seyahat yazıları geleneğine uyar. Bununla birlikte Cambridge'in anlatısı, on sekizinci yüzyılın ilk köle anlatılarına benzer özellikler taşımaktadır. Olumide, Cambridge ismiyle köle olarak bir kez daha satıldıktan sonra Emily'nin babasının Batı Hint Adaları'ndaki plantasyonunda ölür.

Romanda büyük bir kimlik listesine sahip olan Cambridge'in anlatısı köle tanıklığı şeklindedir. Gerçek evi olarak gördüğü Gine'de Olumide olarak anılan Cambridge burada yakalanarak köle yapılır. Burada bireysel tarihinin ilk kopuşunu, köle ticaretinin kolektif tarihini ve bir daha asla geri dönemeyecekleri evlerinden koparılmayı deneyimleyen Cambridge kendisini kültürel bir travma sürecinin içinde bulur. Gemideyken, orta geçişte, ruhuna olmasa bile bedenine sahip olanlar tarafından dilbilimsel olarak sömürülür. Kendi yerel dilinde sohbet etmesi yasaklandığı için kelime dağarcığı doğal olarak zayıflayan Cambridge kendisine yeni bir dil olarak İngilizce öğrenmeye ve kimliğini de siyah Tom olarak değiştirmeye mecbur bırakılır. İngiltere'de Hristiyanlığı keşfettikten sonra Hristiyan bilgisini tam ve doğru bir şekilde öğrenme noktasında kendisini şartlandıran Cambridge siyah Tom ismini terk ederek David Henderson ismini kullanmaya başlar. Bu yeni kimliğinden memnun olsa ve gerçek bir İngiliz olduğunu düşünmeye başlasa da Afrika'ya yapılan bir misyoner yolculuğunda yakalanarak isminin Cambridge olduğunu öğrendiği Karayiplere bir köle olarak götürülür.

Phillips, Emily ve Cambridge'i cinsel bir buluşmada bir araya getirmez. Karakterler arasındaki karşıtlıkları ortaya koymaz, aksine benzerliklerini göstererek beklentileri altüst eder. Daha da önemlisi, bu benzerlikler İngiliz kimliği anlatılarından ve farklı kölelik deneyimlerinden dışlanmalarını içerir. Emily'nin cinsiyeti ve daha sonra ekonomik konumuyla köleleştirilmesi hiçbir şekilde Cambridge'in köleliği ile orantılı olamazken, Phillips, çok farklı ve eşitsiz şekillerde köleleştirilmiş olsa da, İngiliz kimliğinin anlatılarından hem köleleştirilmiş hem de dışlanmış olduğu benzerliklerini vurgulayacak şekilde yayımlar.

Cambridge ayrıca, on dokuzuncu yüzyıl İngiliz kimliğine ve davranış kurallarına bağlı olarak köleliğin esaretinin yerinin çok farklı bir kölelikle değiştirildiğini tespit eder. Kendisini daha üstün hissettiği diğer siyah insanlara dair tanımlarından görülmektedir: "kendimi bu tanrı bilmez insanların merhametine bıraktım." (Phillips, 1991, s. 152) Cambridge, sıradan

bir köle olmadığını açıkça vurgular ve Afrika'ya dönme amacının medeniyet yasalarını öğretmek olduğunu belirtir. Emily gibi onun da karşılaştığı siyah insanlara karşı önyargılı olması İngilizleşmiş bir Afrikalı olarak konumunu gösterir.

Cambridge'de yazabilmenin utancı ve yazamadıklarının utancı ayrılmaz hale gelir; hem Emily'nin hem de Cambridge'in anlatıları, edebi konuşma sanatına karşı cüretkâr ve zavallı iddialarıyla sonuçsuz kalır. Roman, babasının plantasyonunu satma kararının ışığında Emily'nin belirsiz geleceğini düşünmesiyle ve Cambridge'in asıldığını öğrenmemizle sona erer. Emily plantasyonda, bir köle olan Cambridge'in ellerinde, romantik olarak bir ilişki yaşadığı plantasyon müdürü Bay Brown'un öldürülmesiyle sonuçlanan bir takım iç çatışmalara tanık olur. Cambridge, ifadesini yani kimlik yolculuğu boyunca yaşadığı travmatik olayların zihninde bıraktığı tanıklıkları Bay Brown'un öldürülmesi için idam edilmeyi beklerken yazar.

Sonuç

Birinci şahıs anlatısına vurgu yapılan *Cambridge* romanında anlattığı hikâyelerle aslında kendine ve ait olduğu topluma hitap eden Phillips, kölelik, ırkçılık bellek ve travma kavramlarıyla yakından ilgilenir. Eserlerinde genellikle birinci şahıs anlatısını kullanmayı tercih eden Phillips'in bu seçiminde üçüncü şahıs anlatılarında aradığı içtenliği ve esnekliği bulamaması etkili olmuştur.

Travmanın yalnızca tek bir şiddet olayından ortaya çıkmadığını, ırk ayrımcılığı gibi tekrar eden baskılardan ve kölelik gibi yaşam biçimi haline getirilen yaşantılardan da kaynaklanabileceğini ortaya koyan romanda Phillips tarihi arşivle yakından ilgilenerek eski kaynaklarla metinler arası bir ilişkiler ağı oluşturma gayretini gösterir. Resmi tarih anlatılarında seslerini duyuramayan aşağı grup halkların yaşanmışlıklarını keşfeden roman karakterlerin kişisel travmaları yoluyla kölelik ve ırkçılık zulmünün olumsuz etkilerine değinmektedir.

Emily'nin üç çocuğu ve garantili bir geliri olan yaşlı dul Thomas Lockwood ile zorla evlendirilmek istenmesi aslında ataerkil İngiliz toplumunun bir kölelik biçimi olarak görülebilir. Emily'nin özgürlüğü on dokuzuncu yüzyılın başlarında İngiltere'deki varlıklı bir kadın olarak bulunduğu konumla sınırlıdır. İçine düştüğü bu baskı ortamından ve evlilik yoluyla kendisine dayatılan kölelik yaşamından kaçmak istediği için özgürlükten esarete uzanan bir yolculuk yapmaya karar verir. İngiltere'den sömürge yaşamına adım atan ve bu iki mekan arasında aidiyetini yitiren Emily kültürel ve ırksal anlamda kişisel bir travma yaşar. İki farklı dünya arasında gerçek bir kreol gibi yakalanmış görünen Emily, ne sahip olduğu İngiliz

kimliğinden vazgeçer ne de kendisine fayda sağlamayacağını düşündüğü için Karayip ahlakını kabul eder. İngiliz kimliği artık aklına yatmayan Emily'nin tutumu ve karakteri büyümüş görünse de ulusal kimliğini sorgulaması onun evinin nerede olduğunu sorgulamasına neden olur. İçinde bulunduğu diasporik durum İngiliz kimliği ile sonradan kendisini ilişkilendirdiği fakir beyazlar arasında kalmasına neden olur. Bu melez bölge ona on dokuzuncu yüzyılın başlarında İngiltere'de verilmeyen belirli bir özgürlük alanı sunar.

Romanın bir başka önemli karakteri Cambridge kendini İngiliz David Henderson olarak görse de ten rengi onu diğer İngilizlerden ayıran temel unsur olarak kalmaya devam eder. Gerçek bir İngiliz olduğunu iddia ettiği üstünlüğüne inanır, fakat toplumda aslında sırtlarında taşıdıkları Afrikalı bir yük olarak görülür. Cambridge'in ırkı ve ten rengi onun gerçek bir İngiliz olmasının önündeki en büyük engeldir. Tıpkı Emily gibi kreol bir mekana giren Cambridge için ev kavramını tanımlamak daha da zorlaşmıştır. Değişen mekanı ve çoklu kimlikleriyle Cambridge için ev kavramı farklı bir anlama bürünmüş gibi görünmektedir. Cambridge'in İngilizleştirilmiş benliği, gerçek bir İngiliz'in temel nitelikleri olduğuna inandığı şeyleri taklit ederek Afrika geçmişini tamamen inkar eder. "Afrika bana sadece neyse ki kaçtığım bir barbarlıktan bahsetti." (Phillips, 1991, s. 143)

Cambridge'de Phillips, ideolojik oluşumunun temelini sorgulayarak modern ırkçılığın köklerine saldırır. (Sharrad, 1994, s. 216) Romandaki karakterler sömürgeci bir ortamda travmatik ırksal zulmün ya da kötüye kullanmanın gerçek örneklerinin yaygın olarak görüldüğüne tanıklık ederler. Romanlarındaki kahramanlarının özgürlükten esarete geçişini betimleyen Phillips, "kölenin esaretten özgürlüğe doğru ilerlediği köle anlatısının geleneksel teleolojisini değiştirir." (López Roperro, 2002, s. 135)

Emily'nin plantasyon sahibinin kızı olarak konumu ona bir otorite kazandırmakla birlikte, Bay Brown'un metresi olarak plantasyonlardaki beyaz erkeklerin kadın köleleriyle çoğu zaman yaşadıklarını andıran gayri meşru bir ilişki içinde olması çaresizliğini ve güçsüzlüğünü ortaya koyar. Cambridge sürekli olarak kendini beyaz adama ispatlamaya çalışan, benliğini oluşturamayan nevrotik bir kişilik olarak görülmektedir. Ten rengi ona sürekli beyaz adamdan daha aşağı olduğu hissini vermektedir. Beyaz kültürden biri olmak, onay alabilmek için kendi benliğini silen beyaz insanın değerleriyle yeni bir benlik oluşturmaya çalışan Cambridge yine de varolan ön yargıları kırmayı başaramaz ve beyazlara benzemeye çalışmakla meşgul ettiği geçmişini bile unutmak ister.

Kaynakça

- Arana, R. V. (2004). Sea change: historicizing the scholarly study of black british writing. R. V. Arana ve L. Ramey (Ed.), *Black british writing* içinde (s. 19-46). New York: Palgrave Macmillan.
- Boulanger, G. (2002). Wounded by reality: the collapse of the self in adult onset trauma. *Contemporary Psychoanalysis*, 38(1), 45-76.
- Caruth, C. (1995). Recapturing the past: introduction. C. Caruth (Ed.), *Trauma: explorations in memory* içinde (s. 151-157). Baltimore and London: Johns Hopkins University Press.
- Caruth, C. (1995). Trauma and experience: introduction. C. Caruth (Ed.), *Trauma: explorations in memory* içinde (s. 3-12). Baltimore and London: Johns Hopkins University Press.
- Debacker, L. (2011). *Postcolonial trauma: Edwidge Danticat's the farming of bones and the haitian massacre of 1937* (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi). Ghent Üniversitesi, Ghent.
- Eckstein, L. (2003). *Re-membering the black atlantic, on the poetics and politics of literary memory*. New York: Rodopi.
- Freud, S. (1995). Beyond the pleasure principle. P. Gay (Ed.), *The Freud reader* içinde (s. 594-627). London: Vintage.
- Hallward, P. (2011). Fanon and political will. *Cosmos and History: The Journal of Natural and Social Philosophy*, 7(1), 104-127.
- Hutcheon, L. (2002). Rethinking the national model. L. Hutcheon ve M. J. Valdes (Ed.), *Rethinking literary history: a dialogue on theory* içinde (s. 3-49). Oxford: Oxford University Press.
- Ledent, B. (2002). *Caryl Phillips: contemporary world writers*. Manchester: Manchester University Press.
- López R. ve Maria L. (2002). Irony's political edge: genre pastiche in Caryl Phillips's cambridge. R. Plo-Alastrue ve M. Martínez-Alfro (Ed.), *Beyond borders: re-defining generic and ontological boundaries* içinde (s. 131-137). Heidelberg: Carl Winter.
- McWatt, M. (1982). The preoccupation with the past in west indian literature. *Caribbean Quarterly: Critical Approaches to West Indian Literature*, 28(1/2), 12-19.
- Phillips, C. (1991). *Cambridge*. London: Bloomsbury Yayınevi.

Güneş, M. (2020). Caryl Phillips'in Cambridge romanında kölelik, ırkçılık ve travma deneyimleri. *Humanitas*, 8(16), 231-248

Sharrad, P. (1994). Speaking the unspeakable: london, cambridge and the caribbean. *Describing empire: postcolonialism and textuality* içinde (s. 201-217). London: Routledge.

Spivak, G. C. (1999). *A critique of postcolonial reason: toward a history of the vanishing present*. Cambridge, MA ve London: Harvard University Press.

Swift, G. (2009). Caryl Phillips interviewed by Graham Swift. R. T. Schatteman (Ed.), *Conversations with Caryl Phillips* içinde (s. 11-18). Jackson MS: Mississippi University Press.

Visser, I. (2011). Trauma theory and postcolonial literary studies. *Journal of PostColonial Writing*, 47(3), 270-282.

**NİTEL ARAŞTIRMALARDA KONUMSALLIK VE
DÜŞÜNÜMSELLİK: YAKINLIK VE MESAFE ARASI MÜZAKERE**

Gamze KAÇAR TUNÇ¹

Öz

Nitel araştırmalarda en önemli araştırma enstrümanı olan araştırmacının, araştırmaya olası etkilerini anlama noktasında “konumsallık” önemli bir metodolojik kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. “Araştırma sürecinin” ve genel olarak araştırmacının kimliğine ve ideolojik duruşuna göre tanımlanan “konumsallığın” birbirleri üzerine olası etkileri bu makalenin temel tartışma konusudur. Alan yazında çoğunlukla, “içeriden” ya da “dışarıdan” bir araştırma sürecine yol açan koşullar ve bu koşulların araştırma üzerine olumlu/olumsuz etkileri tartışılmaktadır. “Tamamen içeriden” ya da “tamamen dışarıdan” bir araştırmanın mümkün olup olmadığı ise genellikle sorgulama dışı bırakılmaktadır. Farklı olarak, bu makalede, araştırma sürecinde konumlar arasında keskin bir ayrımın mümkün olup olmadığı sorgulanmaktadır. Ayrıca, araştırmacı ile araştırması arasındaki ilişkisellik tartışılmaktadır. Sonuç olarak, “içeriden” ve “dışarıdan” konumlar arası uzlaşımın mümkün olabileceği ve konumsallığı “arada alan” olarak benimsemenin faydaları ortaya konmuştur. Araştırmacının kendi konumunun farkına varması ve bulgular üzerine etkisini kontrol edebilmesi için ise “düşünümsellik” önemli bir metodolojik tutum olarak ön plana çıkmıştır.

Anahtar Sözcükler: konumsallık, içeriden/dışarıdan, kimlik, ideoloji, düşünümsellik

**POSITIONALITY AND REFLEXIVITY IN QUALITATIVE RESEARCH:
NEGOTIATION BETWEEN RAPPORT AND DISTANCE**

Abstract

Positionality is an important methodological concept in understanding the possible effects of a researcher on research. This article’s main discussion topic is the mutual interaction between the researcher’s “positionality” and “the research process”. The conditions leading to an “insider” or “outsider” research process and these conditions’ positive/negative effects on the research have been discussed in the literature.

¹ Arş. Gör., Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, gamzekt@kmu.edu.tr, ORCID: 0000-0001-6291-8683

However, it is often not questioned whether a “completely insider” or “completely outsider” investigation is possible. In this article, it has been questioned whether it is possible to make a sharp distinction between these positions during the research process. Additionally, the relationality between the researcher and his/her research has been discussed. As a result, adopting positionality as “the space between” has been suggested. "Reflexivity" has also come to the fore as an important methodological attitude in order for the researchers to become aware of their positionality and control their own influence on the findings.

Keywords: positionality, insider/outsider, identity, ideology, reflexivity

Giriş

Nitel araştırmalarda araştırmacının rolü ve konumu metodolojik bakımdan önemli bir tartışma konusudur. Araştırmacının kim olduğu ile yapmayı planladığı ya da yapıp sonuçlandırdığı araştırması arasında inkâr edilemez bir ilişki vardır. Max Weber'in (2017 [1949], s. 174-180) dile getirdiği üzere farklı sosyal konumlar, farklı ilgiler ve değerler, sadece araştırma bulgularını değil araştırmaya değer görölen problemin seçimini bile etkilemektedir. Benzer şekilde Wilhelm Dilthey, doğa bilimcilerinin dahi belirli bir yasayı keşfetmelerinde kendi kişisel meraklarının rol oynadığını belirterek, özellikle sosyal bilimlerde, bilimsel bilginin sadece ampirizme dayalı olmadığını, aynı zamanda tarihsel ve kültürel bir anlamının ürünü olduğunu savunur (Özlem, 2015, s. 38). Bu görüşlerin uzunca süre taraftar bulamaması ve eleştirilmesi aslında, hâkim olan bilim ve bilim insanı imajından kaynaklanmaktadır. Duygusal yansızlık, tarafsızlık, örgütlü şüphencilik gibi bilimsel normlar, neyin bilimsel neyin bilimdışı olduğunu belirlemek için kullanılan kıstaslardır. Bilim insanlarının da tamamen bu normlara uyarak bilimsel faaliyetlerde buldukları varsayılr (Mulkay, 2016, s. 347). Ancak her bir norma tam bağlılık gerçekte ne kadar mümkündür?² Barnes'e göre (2016) bilimsel toplulukların bu kabulleri, geçmişten beri bünyelerinde taşıdıkları ve kültürel inanışlara dönüşen ideolojilerdir. Oysa ideoloji ve bilim her zaman birbirine taban tabana zıt iki şey olarak algılanır. “İdeoloji, toplumsal faktörler tarafından çarpıtılmış veya ters bir şekilde etkilenmiş düşünce”³ olarak ele alınır; “buna karşılık

² Bilimsel normların belirlenmesi ve kıstas olarak kullanılmasında iktidar ilişkilerinin etkisi şüphesiz ki sorgulanmalıdır ancak bu konu bu makalede kapsam dışı bırakılmıştır. Bu konuyla ilgili daha detaylı bir tartışma için bk. Lynch (2016).

³ İdeolojinin TDK sözlüğüne göre sözcük anlamı: “Siyasal veya toplumsal bir öğreti oluşturan, bir hükümetin, bir partinin, bir grubun davranışlarına yön veren politik, hukuki, bilimsel, felsefi, dini, moral, estetik düşünömler bütünü”dür. Bilimsel bir savunu ile ideolojik bir savunun birbirinden farklı olarak değerlendirilmesi, temelde, ilkinin deney ve gözleme dayalı bir sürece diğerinin değerlere dayandığı fikrinden kaynaklanmaktadır. Oysa Barnes'in (2016) vurgusu bilimsel iddiaların da altında bir parça da olsa ideoloji yatmasıdır. Çok dillendirilmese de her bir bilimsel araştırma bir felsefi varsayıma, bir ontolojik, epistemolojik ve metodolojik tutuma

[bilimsel] betimlemelere veya empirik iddialara ideolojik olarak *değer biçilir*” (Barnes, 2016, s. 315, 319). Yürütölen bilimsel bir çalışma belirli etik kodlar ve amaçlar üzerine yatabilir (feminist ve sosyalist perspektifler buna örnekle olarak verilebilir). Bu durumda bu kodlar ve amaçlar ideolojiler olarak adlandırılabilir (Lynch, 2016, s. 425-6). Bu gibi olasılıkların sorgulama dışı bırakılması araştırmacının ideolojisini ve dolayısıyla konumunu da sorgulama dışı bırakmaya sebep olacaktır. Oysaki konumsallık, araştırma süresince araştırmacının alacağı kararlar ve bakış açıları üzerinde etkili olacaktır. Öyleyse, araştırmacının kim olduğunun ve araştırma nesnesine göre aldığı konumun tartışılması, hem araştırma sürecinin hem de bulguların niteliğinin ortaya konulması adına anlamlıdır.

Araştırmacının konumu, çalışmanın konusuna göre araştırmacının durduğu sosyal ve politik pozisyonu temsil etmektedir (Rowe, 2014, s. 2). Kavram genellikle katılımcı grupla girilen “içeriden” ya da “dışarıdan” ilişkiye atıfla kullanılmaktadır. Benzer veya aynı ideoloji etrafında toplanabilmek ve/veya benzer bir kültörel, toplumsal, ekonomik geçmişe sahip olmak araştırmacıyı araştırılan grubun içerisinden kılarken ideolojilerin çatışması ve/veya kültörel, toplumsal, ekonomik farklılaşmalar araştırmacıyı dışarıdan bir konuma yerleştirebilmektedir. Özellikle nitel yöntemlerin kullanıldığı alan araştırmalarında araştırmacı daha görünür hale gelmektedir. Araştırma probleminin belirlenmesinden sonuç raporunun yazılmasına kadar olan uzun sürecin araştırmacının kendi perspektifinden süzüldüğü (Nahya ve Harmanşah, 2018, s. 22); araştırmadaki içeriden ya da dışarıdan konumuna göre ise topladığı verilerin çeşitliliği ve derinliğinin farklılaştığı söylenebilir (Breen, 2007, s. 163). Araştırmacının araştırma nesnesine yaklaşımı ve ona yansıtıkları kadar, araştırılanların da araştırmacıyı nasıl gördükleri şüphesiz ki bu süreci ve bulguları etkileyecektir. Qin’in de (2016) belirttiği gibi, nitel araştırmalar araştıran ve araştırılan arası “diyalojik bir süreç”tir. Bu bakımdan araştırmacı ile araştırması arasında çok faktörlü ilişkisel bir bağ olduğu söylenebilir. Bu ilişkiselliği fark etmek için ise araştırmacının kendi bireysel, toplumsal ve politik gerçekliğini daha araştırmanın en başında değerlendirmesi ve - araştırılanlarla ilişkisini de dikkate aldığı- “düşünömsel (reflexive)”⁴ bir araştırma süreci geçirmesi gereklidir (Denzin ve Lincoln, 2003, s. 31).

dayanmaktadır. Bu varsayım ve tutumların da aslında belirli ideolojilerden kaynaklandığı fikri, Barnes’in vurgusunu anlaşılır kılmaktadır.

⁴İngilizce “reflexivity” olarak kullanılan kavram, Türkçeye çevirme noktasında “düşünömsellik”, “dönüşömsellik”, “yansıma/yansıtma”, “kendine dönüşlü” ya da “refleksivite” gibi farklı kelimelerle ve çoğu zaman da -anlam kargaşasına yol açsa da- farklı anlamlarla kullanılmaktadır. Reflexivity kelime anlamı olarak *Cambridge Dictionary*’de (t.b.) “birinin kendi duygularını, tepkilerini ve dürtülerini (= davranış sebeplerini) ve bunların bir durumda ne yaptığını veya düşündüğünü nasıl etkileyebileceğini inceleyebilmesi gerçegi” olarak tanımlanmaktadır. Bu kavramı teorik ve metodolojik bir bakış açısı olarak özellikle fenomenoloji ve

Araştırmacının katılımcı grupla kurduğu içeriden ya da dışarıdan ilişkinin araştırma süreci üzerine olası etkilerinin fark edilebilmesi için ilk olarak, bu ilişkinin araştırmanın başında sabit bir şekilde belirlenmiş olup olmadığının, daha sonra ise araştırma sürecinin bu ilişki üzerine olası etkilerinin neler olabileceğinin değerlendirilmesinde fayda vardır. Birbirini dışlayan ve kesin çizgilerle ayırmış gibi tezahür edilen bu iki konum ve bu konumların araştırmacı-araştırılan arası ilişkiye, alana erişime, veri toplama sürecine etkileri; ayrıca düşünömsel bir araştırma süreci geçirmenin araştırmacının bu konumlar üzerindeki kontrolü ele geçirmesine etkisi makalenin temel sorunsalını belirlemektedir⁵. İlk olarak içeriden ve dışarıdan konumlanmanın alan yazında tam olarak neyi ifade ettiği, daha sonra bu iki konum arasında bir münazaranın mümkün olup olmadığı sorgulanacak; son olarak ise araştırmacının bir metodolojik tutum olarak düşünömselliği kullanmasının, kendi konumu ve rolü üzerindeki kontrolüne etkisi tartışılacaktır.

Konumsallık: Yakınlık ve Mesafe Arası Gerilim

Konumsallık, genel olarak araştırma sürecinde, araştırmacının ilişki ve iletişim kuracağı topluğun içerisinden ya da dışarisından olması ve buna göre onlarla kuracağı ilişkinin mahiyetiyle ilgilidir. Merton'a (1972, s.21) göre, en basit haliyle, içeriden olanlar bir topluluğun ya da kolektif bir birliğin *a priori* bilgisine sahip olduğu düşünömler, dışarıdan olanlar ise bu bilgiye sahip olmayanlardır. Diğer bir deyişle içeriden biri, sahip olduğu kimlikler (cinsiyet, yaş, etnisite, din vb.) dahilinde grupla "yaşanmış bir tanıdıklığa" sahipken, dışarıdan biri, gruba dair herhangi "yakın (intimate)" bilgisi ve gruba serbest giriş izni olmayan bir yabancı olarak tanımlanabilir (Griffith, 1998, s. 361). Bunlar dışında cinsel yönelim, eğitim seviyesi, meslek, sosyo-ekonomik sınıf gibi nitelikler; deneyimler; tüm bu nitelikler ve deneyimlere bağlı olarak gelişen "dünya görüşü" (ideolojik duruş), hepsi birden bir topluluğa dahil olma ya da olmama kıstasları olarak belirlemektedir (Rowe, 2014, s. 4). Kısaca, bir topluluğun parçası olma durumunda paylaşılan ortak değerler ve bilgilere vurgu vardır (Simmel, 1950, s. 367).

Bu paylaşılan değerler ve bilgilerden kaynaklı olarak, özellikle ayrımcılığa maruz kalmış grupların ve toplulukların araştırması yapılırken onları en iyi anlayacak olanların yine aynı grubun üyeleri olabileceği düşünömler. Örneğin, Merton'ın (1972, s.13-23) -biraz da

etnometodolojide; Pierre Bourdieu, Anthony Giddens ve Ulrich Beck'in sosyolojik çalışmalarında, az çok farklı anlamlarla, görmek mümkündür. Bu makalede ise kelimenin metodolojik anlamı ele alınıp tartışılmış ve kavramı ifade etmek için Türkiye'deki yaygın kullanımı gözetilerek "dünömsellik" ifadesi tercih edilmiştir.

⁵ Bu makalenin her bölümünde yapılan sorgulamalar, konuların ele alınış biçimi ve verilen örnekler düşünömsel bir tutumu yansıtmaktadır. Ancak, makalenin işleyişi sebebiyle kavramın detaylı bir tartışması en sona bırakılmıştır.

eleştirel olarak- belirttiği gibi, Amerika'da uzunca süre siyahiler üzerine yapılan araştırmaların (Black Studies) yine siyahiler tarafından yürütölmesi gerektiğine inanılmıştır; benzer şekilde feminist araştırmaların sadece kadınlar tarafından yürütölmesi gerektiğini savunanlar sayıca fazladır. Bu çabanın sebebi şüphesiz ki, özellikle ayrımcılığa maruz bırakılmış ve ikincil konuma atılmış toplulukların, sınıfların veya statü gruplarının kendileri ile ilgili araştırmaları aynı zamanda bir toplumsal hareket ve hak arayışı olarak görmelerinden kaynaklanmaktadır (Ritzer ve Stepnisky, 2014, s. 447). Kendi varoluşlarını yine kendilerinin ispatlaması gerektiğine ve dışarıdan birinin grubun iç deneyimlerini tam olarak anlayamayacağı ya da bilgi üretimi sürecinde kendini araştırmada otorite haline getirebileceğine dair inançları dışarıdan bir araştırmacıyı reddetmektedir (Breen, 2007, s. 165). Güç ilişkilerinde araştırmacının baskın olması demek, araştırılanları kendi ideolojisi üzerinden okuması ve onların bilgi üretiminde daha az görünür olmaları demektir. Araştırmacının ve araştırma grubunun kimlikleri ve ideolojik duruşlarının benzerliği ve farklılığı, şüphesiz ki güç ilişkileri üzerinde de söz sahibi olabilir (Nahya ve Harmanşah, 2018, s. 24).

İçeridenlik ve dışarıdanlık arasına keskin bir çizgi çizmeye sebep olan şey aslında, bu konumları önceden verili ve değişmez olarak kabul etmektir (Merton, 1972, s. 14). Kimlikler genellikle bir kolektivitenin parçası olmayı gerektirirken diğer yandan da o kimliği paylaşmayanların yabancı olması, onlardan "farklı" olarak var olmayı baştan kabul etmeyi gerektirmektedir. Simmel'e göre de, iki kişi ya da iki grup arasındaki ortak olmayan şeylere yapılan vurgu yakınlık ve mesafe arasındaki bu gerilimi artırmaktadır:

Bir ülkenin, şehrin, ırkın vb. yabancı için vurgulanan şey, yine, bireysel bir şey değil, kökenin yabancı oluşudur ki bu da başka birçok yabancıyla paylaştığı ya da paylaşabileceği bir niteliktir. Bu nedenle yabancılar aslında birey olarak değil, belli bir tipte yabancılar olarak algılanırlar (Simmel, 2015, s. 153).

Bu önceden verili kimlik ve konumlar, bir yabancı için bir grubun ruhunu paylaşmasına ve hissetmesine engel olarak görölmektedir. Aynı zamanda içeriden kabul edilebilecek birinin de (örn. kültürel geçmiş bakımından) topluluk üyelerinden farklılaşmasına ya da farklı bir takım kimlik ya da kimlik yorumlarına, farklı deneyimlere sahip olmasına imkan yokmuş gibi algılanmasına sebep olmaktadır⁶.

⁶ Örnek olarak Türkiye'de yürütölen bir araştırma için Türk bir araştırmacı, paylaşılan sosyal, kültürel ve tarihsel bağlamdan dolayı, içeriden olabilir; ancak mezhebi, politik duruşu, cinsel yönelimi vb. pek çok başka açıdan ele aldığı araştırma grubunun yabancı olabilir.

Araştırmacının konumu bakımından kimlikler yine önemli faktörler olarak belirmektedirler. Bauman'ın (2017 [2004], s. 19)) belirttiği üzere, kimlikler bir topluluğa aidiyet ile ilişkilendirilerek topluluklar arası muhalefetlerin konusu haline getirilirler. Araştırmacı da toplumsal bağlamı ve ideolojisi bakımından, içinde araştırmasını yürüttüğü topluluğun ya bir parçası ya da yabancıları olarak konumlanabilmektedir. Önceleri, objektif veri üretimine engel olabileceği düşünceyle “gerçek” bir araştırma süreci olarak pek kabul görmeyen içeriden araştırmalar, daha sonraları katılımcıları daha iyi anlamaya ve araştırmaya katabileceği avantajlara yönelik metodolojik vurgulardan dolayı önem kazanmıştır (Gair, 2012, s. 138). Araştırmacının katılımcı grubun bir üyesi olmasının araştırmaya kazandırabileceği pozitif özellikler literatürde genellikle şöyle sıralanmaktadır: alana kolaylıkla erişebilme, araştırılanlarla güven ilişkisi kurmada sorun yaşamama, grup içi anlamları doğru aktarabilme ve güç ilişkisini dengeleyebilme (Breen, 2007, s. 163; Ergun ve Erdemir, 2010, s. 18; Kerstetter, 2012, s. 100).

Araştırma alanına erişim başlı başına üstesinden gelinmesi gereken bir konudur. Alana erişim, genellikle etnografik araştırmalarda üzerinde durulan bir husus olmasına rağmen, insanı konu edinen her türlü araştırmada kritik bir öneme sahiptir. Hammersley ve Atkinson (2007, s. 55) alanın fiziksel olarak ulaşılan bir yerden ibaret olmadığını ve alana erişimin, aralarına katılarak gözlem ya da mülakat yapmak istenilen grubun bunu kabul etmesiyle sınırlandırılmayacağını vurgularlar. Alana erişim kazanmak öncelikle olası katılımcılarla maddesel olmayan mesafeyi aşmayı ve araştırılanları bağlamında anlamayı gerektirir. İçeriden bir araştırmacının, paylaşılan kimlikler, ideolojiler ve/veya deneyimler bakımından, grubun bir üyesi olarak alana erişimde sorun yaşamayacağı düşünülür. Alana erişim ile de ilişkili olarak, katılımcıların güvenini kazanmak ve onlarla bir yakınlık kurabilmek, güvenilir bilgiler elde etmek için bir diğer önemli husustur (Kerstetter, 2012, s. 99). İçeriden bir araştırmacının gereken yakınlık ve güven inşa etme sürecini dışarıdan birine göre çok daha kısa sürede gerçekleştirebileceğine inanılır. Son olarak, üyelerle benzer deneyimlere sahip olan, aynı normları paylaşan bir araştırmacı, dışarıdan birinin anlamakta güçlük çekebileceği grup içi anlam ve değerleri, kullanılan jargonu da en doğru şekilde aktarabilir (Breen, 2007, s. 163).

Birbiriyle ilişkili olan ve birbirini besleyen bu üç kritik aşama için içeriden bir araştırmacının diğerlerine göre daha avantajlı bir konuma sahip olduğu söylenebilir; ancak diğer taraftan bu konunun bazı dezavantajlara da yol açabileceği düşünölmektedir. Örneğin araştırmacının körleşebilmesi, yani artık sıradan yaşam deneyimleri haline gelen unsurları dışarıdan bir gözle tartamaması, her şeyi sıradan kabul edip üzerine gitmemesi (Ergun ve

Erdemir, 2010, s.18). Diğer taraftan içeriden olmak aşırı özne ve ön yargılı olmaya yol açabilmektedir. Öyle ki, araştırmacıyı her şeyi kendi deneyimlerinden yola çıkarak yorumlama hatasına düşürebilir (Greene, 2014, s. 4). Son olarak katılımcıların, araştırmacının zaten kendileriyle ilgili konuları bildiklerini varsayarak, mülakatlarda bazı konularda konuşmamaları ya da konuşmaya istekli olamamaları; hassas konularda bir yabancıya konuşmak bazen daha kolay olabiliyorken, grup üyesinin yargılarından çekindikleri için rahat konuşamama ya da davranmamaları gibi durumlar da söz konusu olabilmektedir (Chavez, 2008, s. 483).

İçeriden araştırmacının dezavantajına olabilecek bahsi geçen tüm noktalarda ise dışarıdan bir konuma sahip araştırmacının daha avantajlı olduğu söylenebilir. Dışarıdan bir bakış açısı içeriden birinin sahip olduğu bilgilere tam olarak sahip olamayabilir ancak içeriden biri için sıradanlaşan şeyleri fark etmesini ve grup üzerindeki etkisini görmesini sağlayabilir. Ayrıca grubun işine yarayabilecek bilgiler üretmek, araştırma grubunun araştırmacıya destek vermeye gönüllü olmasını sağlayabilir (Kerstetter, 2012, s. 103). Bunun dışında, dışarıdan bir araştırmacının objektif bilgi üretimi sürecinde daha avantajlı olduğu savunulmaktadır; ancak burada objektiflikten ne anlaşıldığı ve beklendiği tartışılmalıdır. Saf bir objektiflik savunusu, araştırmasını yaparken bilim insanının tüm değerlerinden, ideolojisinden sıyrıldığını düşündürmektedir. Araştırma nesnesine yabancılığın ise bu “sıyırılma” işlemini daha da mümkün kıldığı savunulur. Oysaki dışarıdan da olsa, araştırmacının bağlamı ve ideolojik bakış açıları hep yanında olacaktır (Anlı, 2016, s. 424-25).

Farklı konular ve rollerin araştırmaya getirebileceği avantaj ve dezavantajların neler olabileceği tartışmaya açıktır; ancak bu avantaj ve dezavantajları her araştırmacı için her türlü araştırmada sabit kabul etmek epistemolojik bir hatayı beraberinde getirme riski taşımaktadır. Sonuçta yakınlık her zaman doğru bilgiyi, mesafe de her koşulda objektiviteyi doğurmayabilir. Bu açıdan, araştırmacının ve araştırma grubunun kimlikleri, değerleri ve deneyimlerinin - ayrıca mekân ve zamanın - konular üzerine ve araştırma sürecine, dolayısıyla da bilgi üretimine etkisi olduğu göz önünde bulundurulmalıdır. Konumsallığın, bu faktörler üzerine etkisi olduğu kadar bu faktörlerden etkilendiği, kendine dönüşlü bir olgu olduğu, buradan hareketle de sabit/katı olmadığı söylenebilir. Öyleyse bilgi üretiminin tüm bu faktörler arasındaki ilişkiselliğin bir sonucu olduğu savunulabilir.

Yakınlık ve Mesafe Arası Müzakere: “Arada Alan”

Konuların avantaj ve dezavantajlarının sabit olmaması gibi bir araştırmacıyı tamamen içeriden ya da dışarıdan olarak tanımlamak da pek mümkün görünmemektedir. Bu

noktada içeriden olma durumu sorgulanabilir: Bir grubun üyelerinin her biri birbirleri ile tamamen aynı mıdır? Örneğın kadınları düşöndüğümüzde “bir kadın basitçe bir kadın mıdır sadece?” (Cade, 1970, s.9) ya da “siyahi” bir birey sadece “siyahi” midir? Bu soru pek çok örnekle çoğaltılabilir. İnsanların kim oldukları sorusuna artık atfedilen kimliklerden çok inşa edilen, tercih edilen kimlikler yanıt vermeye başlamıştır (Avcıoğlu, 2011, s. 362). Bireylerin tercihleri, bireysel deneyimleri de kim oldukları, kendilerini nereye ait veya yakın hissettikleri üzerinde etkilidir. Bauman’a göre ((2017 [2004], s. 20) zamanla kişi “‘aidiyet’ ve ‘kimliğin’ alını yazısı olmadığıın, ömür boyu garanti sağlamadığıın, fazlasıyla müzakereye açık ve vazgeçilebilir şeyler olduğunun farkına varır”. Nihayetinde kişinin kendi karar ve eylemleri bu kimliklerin devamlılığını, anlamlarını ve dolayısıyla bir yere aidiyetin devam edip etmeyeceğini veya nasıl bir şekilde devam edeceğini belirlemektedir. Elbette kişiler başkalarının kendilerine yakıştırmaya çalıştıkları kimliklerle de baş etmek zorunda kalmaktadırlar (Bauman, 2017 [2004], s. 22). Bu nedenle, kim oldukları kendi tanımlamaları ve başkalarının onları nasıl gördükleri arasında süre giden diyalektik bir ilişkinin sonucu ortaya çıkabilmektedir.

Gündelik hayatımızda bir “statüler seti” ile yaşarız ve bu durum da bizi sosyal hayatımızdaki pek çok şey için içeriden pek çok başka şey için ise dışarıdan yapar (Merton, 1972, s. 22). Araştırmada da araştırmacı pek çok açıdan içeriden pek çok başka açıdan dışarıdan olabilir. Araştırmacının sahip olduğü etnisite, cinsiyet, yaş gibi özellikleri sabit olabilir ve belirli bir topluluğa aidiyeti çağrıştırabilir, ancak bu özelliklere araştırma grubu tarafından verilen “önem” süreç içerisinde değişiklik gösterebilir (Mercer, 2007, s. 7). Bu nedendir ki araştırma sürecinde de araştırmacının içeriden mi dışarıdan mı olduğünü anlamanın kesin bir yolu yoktur. Araştırmacı pek çok açıdan araştırma yaptığı insanlarla benzeşmeyebilir ancak pek çok başka açıdan benzeşebilir. Kerstetter’e göre (2012, s.99) araştırmacının dışarıdan olduğunun kabulü genellikle araştırma grubunun çok farklı bir oluşum olduğünü baştan kabul etmek anlamına gelebilir. Aynı yorum içeriden olduğünü düşönen bir araştırmacı için de genişletilebilir. Araştırmacının ve araştırılanların içeriden olduğunun kabulü diğer herkesin bu grubun dışında çok farklı oluşumlar olduğuna çağrışım yapmaktadır. Bu durumda, kimliklerin ve ideolojilerin birini anlama veya anlamama da öncelikli faktörler olduğuna dair ön kabulleri benimsemek yerine araştırma sürecine odaklanmak daha faydalı olacaktır.

Araştırmacının ve araştırılanların konumlarının süreç içerisinde nasıl da değişiklik gösterebileceği üzerine, örneğın, Kerstetter (2012) dört farklı araştırmanın katılımcıları ve

araştırmacıları ile kendilerini ve diğerlerini dışarıdan, içeriden ya da ikisinin arasında bir yerlerde görüp görmediklerini sorgulamıştır. Sonuç olarak katılımcıların da araştırmacıların da kendilerinden ve diğerlerinden yer yer içeriden yer yer dışarıdan olarak söz ettiklerini görmüştür. Bu durum araştırmanın başından sonuna kadar araştırmacının ve katılımcıların konumlarının sabit kalmadığını göstermektedir. Aynı şekilde Ergun ve Erdemir (2010), Türk ve Sünni olarak Türkiye’deki Alevilerle; bir Türk olarak ise Azerbaycan’daki Azerilerle yürüttükleri araştırmalarında bir yönleriyle içeriden bir yönleriyle de dışarıdan olma deneyimini elde etmişlerdir. Onlara göre içeriden ya da dışarıdan biri olma durumları araştırma süresince değişiklik göstermiştir ve bunda kendi kimlikleri ve katılımcılarla olan etkileşimleri etkili olmuştur. Benzer şekilde, Mutlu (2018), bir Türk kadın araştırmacı olarak Türkiye vatandaşı olan Kürtlerle yürüttüğü araştırmasında dışarıdan konumunun araştırma sürecinde, farklı mekânlarda nasıl da farklı etkiler yarattığını keşfetmiştir. Diyarbakır’da yürüttüğü araştırmasında hedeflediği grubun içerisine daha rahat girerken, İstanbul’da yürüttüğü araştırmada alana erişimde oldukça sıkıntı yaşamıştır. Katılımcıların mekânlarla ilişkili olan farklı toplumsal bağamları ve farklı deneyimleri araştırmacının bir “Türk” olduğunu bazen görünmez kılabilmişken bazen de fazlasıyla vurgulanan bir kimliğe dönüştürmüştür.

İçeriden bir konuma sahip olduklarını düşönen araştırmacıların da aslında sanıldığı kadar rahat bir araştırma süreci geçirmedikleri söylenebilir. Bir önceki bölümde belirtildiği üzere içeriden olmak bazı araştırmacılara umdukları avantajları sağlamamıştır. Unluer’e göre (2012) bunun en önemli sebebi araştırmacıların genellikle kendilerinin “içeriden olma rolleri” ile “araştırmacı olma rolleri” arasında denge kurmada sıkıntı yaşamalarıdır. Örneğin Brayboy ve Deyhle’nin (2000) araştırma deneyimlerini yazdıkları makalelerinde Brayboy, içeriden olduğunu düşöndüğü Hint-Amerikan bir genç grup üzerine yaptığı araştırmada, veri toplamada nasıl da zorlandığını anlatmaktadır. Brayboy’un araştırmacı kimliği ve rolü, ellinde sürekli not defteri ile gezmesi, mülakat yapmak isterken sorduğu alışılmışın dışındaki sorular gözlem grubunu rahatsız etmiş ve onunla iletişim kurmaya isteksiz hale getirmiştir. Brayboy bu deneyimle birlikte, aslında araştırmacı kimliği sebebiyle bir anlamda grubun dışında olduğunu fark etmiştir. Benzer bir durum Ganga ve Scott’ın (2006) araştırmalarında gözlemlenebilir. İtalyan araştırmacı İngiltere’deki İtalyan göçmenlerle, İngiliz araştırmacı Fransa’daki İngiliz göçmenlerle araştırma yapmışlardır. Araştırmanın en başında kendilerini içeriden görmelerine rağmen, araştırma sürecinde sosyo-ekonomik farklılıklar, yaş farklılıkları, araştırmacı kimliği gibi faktörler araştırmacıların içeriden olma durumlarını etkilemiştir. Araştırma katılımcıları ile aynı ulusal kimliğe sahip olmak tek başına onlara

avantaj sağlamamıştır. Yine kendisi de Somalili olan Kusow (2003), Kanada'daki Somalili göçmen grup üzerine yürüttüğü araştırmasında araştırmacının içeriden ya da dışarıdan konumunun literatürde bahsi geçtiği kadar basit bir ayrıma dayanmadığını, çok daha karmaşık bir süreç olduğunu deneyimlemiştir. Kültürel değerler yer yer onun araştırmacı kimliği ile çatışmış ve kendi konumunu sorgulamasına yol açmıştır. Örneğin bir erkek olarak kadın göçmenlerle iletişim kurmada sorun yaşamıştır. Bu açıdan sadece etnik kimliği değil, yanı sıra pek çok kimliği de araştırma sürecinde rol oynamıştır. Kusow'un da (2003) deneyimlediği gibi araştırmacının konumunun araştırmanın en başında verili olmadığı ve bunun araştırma sürecinde katılımcılarla etkileşim halindeyken belirlendiği söylenebilir.

Araştırmacı kendini içeriden de görse dışarıdan da deneyimleyecekleri önceden belirli değildir; bunlar, kendisi ve katılımcıları arasındaki etkileşimde ve bağlamda gizlidir. Bu açıdan konumsallığın avantaj ve dezavantajları üzerine yorumlar yapılsa da her araştırmacının deneyiminin biricik olduğu söylenebilir. Ayrıca elde edilecek bilginin ne derece gerçeğe yakın olduğu sorusunu da yanıtlamak bu noktada güçleşmektedir. Gerçekliğin ne olduğunu sorgulayan Simmel'e göre bir şeyin ideal resmini çizmenin bir yolu yoktur, her birey o şeyin resmini kendi konumu ve bakış açısına göre çizecektir:

Eğer A ve B'nin farklı M anlayışları varsa, bu hiçbir şekilde eksiklik veya aldatma anlamına gelmez. Daha ziyade, A'nın, doğası ve toplam koşullarıyla belirlenen, M ile olan ilişkisi göz önüne alındığında, A'nın M resmi onun için doğrudur; aynı şekilde B için de farklı bir resim doğrudur. Bu iki resmin ötesinde, M hakkında nesnel olarak doğru bilgiler bulunduğunu, ayrıca A'nın ve B'nin resimlerinin bu nesnel bilgiyle örtüştüğü ölçüde meşru kılınacağını söylemek oldukça yanlış olabilir (Simmel, 1950, s. 309).

Geertz'e göre de (2008, s. 102), alan araştırmacılarının alandakilerin tam olarak ne düşündüklerini ortaya koyabilen birileri olduğu inancı vardır. Ona göre bu inanış, şüphesiz ki araştırmacıların doğüstü, büyüsel yeteneklere sahip olduklarını savunmakla aynı şeydir. Konumsallık tartışması da aslında bu inanışın bir dışı vurumudur (müthiş bir objektiflik ya da müthiş bir anlayış). Oysaki olayı anlayabilmek için illa da "yerlilerden" biri olmak gerekmemektedir, çünkü onların ne düşündüğünün birebir resmini ortaya koymak Geertz'e göre imkânsızdır:

İşin püf noktası, muhataplarımızla bir çeşit iç ruhsal bağlantı kurmamız değildir: Onlar da bizim gibi kendi ruhlarına sahip olmayı yeğleyecekleri için böyle bir çabaya zaten pek aldırmayacaklardır. Marifet onların ne yapmayı düşündüklerini kestirebilmektir (Geertz, 2008, s. 105).

Yukarıdaki örneklere de göröldüğü gibi, tamamen içeriden ya da tamamen dışarıdan olmak, bu konumlardan birini diğere tercih etmek ya da birinin diğereinden daha gerçekçi/objektif bilgi sağlayacağını savunmak araştırma sürecinde pek de olanaklı görölmemektedir. Bunun yerine her iki konumun da iç içe geçtiğı, birbiriyle müzakere içerisinde olduğı ve bu konumların aslında araştırmacı ve araştırılanlar -ve onların çoklu kimlikleri- arasındaki etkileşimden doğduklarını söylemek yerinde olacaktır. Dwyer ve Buckle (2008, s. 60), bu iki konum arasındaki diyalektik ilişki sonucu ortaya çıkan yeni konumu “arada alan (the space between)” olarak tanımlamaktadırlar. Bu tanım araştırmacının ya da araştırma katılımcılarının benzerlikleri ve farklılıkları arasındaki karmaşık ilişkiyi resmetmeye yardımcı olmaktadır:

Bir gruba üye olmak, o grup içindeki tam aynılığı ifade etmez. Aynı şekilde, bir grubun üyesi olmamak da tam bir farkı ifade etmez. Öyleyse, anlayış ve deneyim aralığını aşırı derecede daraltan ikili alternatifleri desteklememiz paradoksal görünecektir (Dwyer ve Buckle, 2008, s. 60).

İçeriden ve dışarıdan konumların birbiriyle çelişen iki ayrı konum olduğunu varsaymak yerine bu konumların araştırmanın başından sonuna akışkanlık sergilediğini söylemek araştırmacıya hareket alanı açacaktır (Breen, 2007, s. 170; Griffith, 1998, s. 362). Hammersley’e göre (1993, s.433) ne tek başına içeriden olmak ne de dışarıdan, geçerli bir bilgiye erişim için yeterli olmamaktadır; bunun yerine “[gruba] dâhil olma ve [gruptan] yabancılaşmanın makul bir birleşimi geçerli bilgiye erişme şansını artırabilir”.

Düşünömsellik ve Arada Alan İlişkisi

Araştırmacının konumunun araştırma süreci boyunca alacağı değışik boyutların ve bu boyutların araştırma üzerine olası etkilerinin farkına varılması noktasında düşünömsellik devreye girmektedir. Düşünömsellik kelime anlamı olarak “zihnin kendi üzerine dönmesi, kendisinin hem öznesi ve hem de nesnesi olabilme kapasitesini, bilincin kendi öz bilincine sahip olması durumunu ifade eder” (Cevizci, 2017, s. 371). Araştırma sürecinde düşünömsellik, araştırmacının kendisini eleştirel olarak değıerlendirme; kendisinin bilgi üretimi sürecindeki rolünü anlama; ön yargılarının, inançlarının, hassasiyetlerinin, sahip olduğı kimliklerin ve kişisel deneyimlerinin araştırmaya olası etkileri konusunda tetikte olma çabasıdır (Berger, 2015, s. 220). Brannick ve Coghlan’a göre ise (2007, s.60) düşünömsellik “araştırmacı ve araştırmanın hedefleri arasındaki ilişkiyi keşfetmek ve bununla başa çıkabilmek adına sosyal bilimlerde kullanılan bir kavramdır”. Onlara göre bu kavramı epistemolojik ve metodolojik olarak iki şekilde sınıflandırmak mümkündür. Epistemolojik

düşünömsellik araştırmacının inanç sistemine ve teorik kabulleri üzerine odaklanırken, metodolojik düşünömsellik araştırmacının araştırma alanındaki olası etkileri üzerinde durmaktadır. Aslında her ikisi de bir araştırmacının kendini ve araştırma sürecindeki rolünü değerlendirebilmesi adına önemlidir.

Düşünömsellik, özellikle yorumlayıcı ve nitel araştırmaların önem kazandığı 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren, araştırmacının konumunu sorgulamak ve iç denetlemeyi sağlayarak nitel araştırmaların kalitesini artırma çabasıyla gereklilik haline gelmiştir (Hellowell, 2006, s. 484). Özünde, bilginin üretim sürecinin araştırmacıdan bağımsız olduğu fikrini sorgular. Araştırma sorusunun belirlenmesi, araştırmanın tasarlanması, araştırmada sorulacak sorular ve yapılan gözlemler, katılımcılarla kurulacak ilişki, verilerin analiz edilmesi ve araştırma sonuçlarının raporlaştırılması da dahil başından sonuna her aşamada araştırmacı aktif bir role sahiptir (Yanow ve Schwartz-Shea, 2009, s. 35). Düşünömsellik bu rolün farkına varılması ve araştırma sürecine etkisinin minimuma çekilmesi çabasıdır (Düşünömselliğin nicel araştırmalar için önemi ile ilgili bk. Lipp, 2007; Truex vd., 2006; Weber, 2013).

Bourdieu'ya göre sosyolojik/antropolojik bir araştırmada da, teori üretme sürecinde de düşünömsellik bir gerekliliktir. Sosyolojik bir teori en nihayetinde bir entelektöelin görüş açısından süzölerek ortaya atılmaktadır. Bunun farkına varmayanlar ya da objektiflik iddiası ile kendi bakış açısını ve nesneye yansıttıklarını görmeyerek saf bir gerçeklik resmi çizdiklerini iddia edenler, "teorist ya da entelektöalist yanlılığa" düşmektedirler (Bourdieu ve Wacquant, 2016, [2001] s. 54). Barnes'e göre de (2016, s. 316) bilim insanının objektiflik iddiası onun bilgi üretimine yansıttıklarının maskelenmesine yol açacak ve bilgi iddialarına karışan değerlerine "sahte bir meşruiyet" kazandıracaktır.

Bourdieu'ya göre araştırmacı incelediği şeyi nesneleştirirken kendisini de nesneleştirip inceleyebilmelidir. Bu durum incelediği şey ile kendisi arasındaki ilişkiyi görmesini, kendi bağlamının yol açabileceği yanlılıkları keşfedebilmesini ve böylelikle de kendisi ile incelediği arasına gerekli bir mesafeyi koyabilmesine yardımcı olacaktır (Bourdieu ve Wacquant, 2016, [2001], s. 29-40). Ona göre araştırmacının sadece toplumsal bağlamı, kültürel birikimi değil aynı zamanda ve belki de daha çok bir şekilde, araştırmacı/entelektöalist kimliği onun ele aldığı nesne ile olan ilişkisini belirlemektedir. Bu noktada, bir önceki bölümde bahsi geçen, içeriden olduğu için bilgi derleme sürecinde rahat edeceğini uman, ancak araştırmacı kimlikleri nedeniyle alana girmede/yakınlık kurmada sorun yaşayan araştırmacılar hatırlanabilir. Yanı sıra bir bilim insanının süzgecinden geçen bir kavram, yerelden biri için

çok farklı anlamlar ifade edebilir. Örneğın bir antropoloğın akrabalık kavramını açıklama şekli ile bir kabile üyesi için ifade ettiğı anlamlar farklılık taşıyabilmektedir. Ancak Bourdieu için “bu bizi, kuramsal bilginin hiçbir işe yaramadığı sonucuna değil, sınırlarının bilinmesi ve her bilimsel döküme bir de bilimsel dökümlerin sınırlarının dökümlerinin eklenmesi gerektiğı sonucuna götürür” (Bourdieu ve Wacquant, 2016 [2001], s. 55).

Yanow ve Schwartz-Shea ‘nin (2009, s. 34) belirttiğı üzere, kendi yaşam deneyimleri, toplumsal bağlamı ve ideolojik bakış açılarından kaynaklı olarak her bir araştırmacının bir araştırma olgusunu anlama ve deneyimleme süreci farklı olacaktır. Objektiflik bilimsel bilginin ilerlemesi adına önem taşımaktadır ancak yine de elde edilen verilerin araştırmacının kendi değer süzgecinden geçerek yorumlandığı inkâr edilmez. Bu nedenle bu etkiyi en aza indirebilmek adına, araştırmacının araştırma alanına girmeden önce kendi kültürel ve bireysel gerçekliğinin; araştırma süreci ve sonrasında da araştırma bulguları üzerine olası etkilerinin farkında olması beklenir (Denzin ve Lincoln, 2003, s. 31). Aynı şekilde, katılımcıların da araştırmaya yapacakları katkılar, kendi bağlamlarına ve araştırmacı ile olan etkileşimlerine göre şekillenecektir. Araştırmacının araştırma grubunu nasıl gördüğünün yanı sıra onların araştırmacıyı nasıl gördüklerinin de farkında olmak gerekmektedir (Brayboy ve Deyhle, 2000, s. 164). Bu bakımdan düşünömselliğın araştırmacıya sosyal dünya ve kendi araştırması arasındaki etkileşimi keşfetmesini sağlayacağı söylenebilir (Lipp, 2007, s. 20).

Araştırmacının araştırma alanında nerede durduğunu; alana erişim sağladıktan sonra, yani katılımcılarla bir güven ilişkisi inşa ettikten sonra ne kadar onlar gibi ne kadar onlardan farklı olduğunu/olacağını fark etmesi önemlidir. Hammersley ve Atkinson’un (1995, s.110) üzerinde durduğı üzere özellikle etnografik çalışmalarda gittikçe “yerlileşme (going native)” riski bulunmaktadır. Bu durum ise araştırmacının empati duyma ile mesafe koyma arasında nerede duracağını bilememesi ve araştırmacı kimliğini kaybetmesi ile sonuçlanmaktadır. Yakınlık ve empati, grup içi anlamlara olabildiğince yaklaşma adına faydalı olabilecekken bir yandan da aşırıya kaçıkça araştırmacıyı körleştirebileceğı ve objektif bakış açısını kaybettirebileceğı düşünülmektedir. Bu noktada hem yakınlığın hem yabancılığın aşırıya kaçmaması ve ortada bir yerde konumlanma verilerin kalitesi adına önemli görölmektedir (Hammersley, 1993, s. 432). Araştırmacının araştırma süresince kendini tartması ve yakınlık-mesafe arasında nerede olduğunu görmesi açısından düşünömsellik işlevsel bir role sahiptir. Düşünömsellik, özetle, araştırmacının kendi konumunu fark etmesi, konumunun araştırma sürecinde nasıl ve hangi etkenlere göre şekillendiğini gözlemlemesi ve bu değışimin araştırma bulguları üzerine olası etkileriyle baş edebilmesi adına önem taşımaktadır.

Sonuç

Yukarıdaki tüm değerlendirmeler göstermektedir ki, konumsallık bir bakıma kimliklerin belirlediği, bir bakıma araştırmacının takındığı role ve araştırma sürecine göre şekillenen bir pozisyonu temsil etmektedir. Konumsallık, bilgi üretimi süresince araştırmacının perspektifini etkileyeceği için üzerine düşünölmeli ve tartışılması gereken önemli bir olgudur. İçeriden ya da dışarıdan konumların birini diğerine tercih etme ya da üstün kılma çabası yerine, her iki konumun da araştırmaya katabileceklerinin farkında olmak bilgi elde etme sürecine katkı sağlayacaktır. Kimlikleri, statüleri tek ve sabit görmek, konumların da sabit ve kesin çizgilerle ayrıymış gibi tezahür edilmesine yol açmaktadır. Araştırmacı ideolojik ve bağlamsal olarak kendini araştırma grubuna yakın da görse uzak da en nihayetinde gerçeği süreç belirlemektedir. Belki de en önemlisi her araştırmanın kendi dinamikleri olduğunu ve bu dinamiklerin zaman, mekân ve kişilere göre değişiklik gösterdiğini en başından kabul etmektir.

Her araştırmacının alana girmeden önce kendini konumlandırıdığı bir yer, ön düşünöceler ve hisler mutlaka olacaktır ancak düşünömsel bir tavırla kendi duygu ve düşünöcelerinin farkında olması, neyi neden düşünödüğünü sorgulaması kendi konumuna da yakın bir bakış atmasına yardımcı olacaktır. Araştırmacının kendini ve katılımcıları araştırma sürecinde değerlendirmesi, kendinden ve alandakilerden kaynaklı durumları fark edebilmesi için düşünömsellik önemli bir tutum olarak belirlemektedir. Bourdieu'nun belirttiği gibi hem teorik hem de pratik bilgi üretiminde entelektöel, kendinden bir şeyler katmaktadır ve kattıklarının farkında olması için de en önemlisi düşünömsel bir tavır takınmasıdır (Bourdieu ve Wacquant, 2016 [2001], s. 29). Araştırmacı, katılımcıları ve gerçeğliği sorguladığı kadar silahlarını kendine çevirerek kendi gerçeğliğini de sorgulamalıdır; kendini nesnelleştirebilmelidir. Her türlü teorik ve pratik çabada teorisyenin/araştırmacının kendi konumunu sorgulamaya ve tartışmaya açması, şüphesiz ki, teorisyenin/araştırmacının rolünün açıkça ortaya konulmasını sağlamakta ve güvenilirliği artırmaya yardımcı olmaktadır.

Sonuç olarak, araştırmanın bilimsel bir serüven olduğu söylenebilir ve konumların bu serüvenin işleyişine yön verdiği doğrudur. Ancak daha doğru bir şey vardır ki, serüvenin kendisi de, yani içerisinde yer alan karakterler, hikâyenin geçtiği mekan ve zaman gibi unsurlar da konumlara yön vermektedir. Bu ilişkiyel süreç göstermektedir ki ne süreç ne de konumlar sabit değildir ve ikisinin etkileşiminden yepyeni bir şey ortaya çıkmaktadır. Bu bakımdan her şeyin özeti olarak Dwyer ve Buckle'ın (2008) "arada alan" tanımını kullanılabilir. Bunun hem böyle olabileceğini bilmek hem de kendini daha en başta arada bir yerlerde

Kaçar-Tunç, G. (2020). Nitel araştırmalarda konumsalılık ve düşünömsellik: Yakınlık ve mesafe arası müzakere. *Humanitas*, 8(16), 249-266

konumlandırmak araştırmacıya alanda özgürlük sağlayacak; gerektiğinde empatik gerektiğinde mesafeli olabilmesine yardımcı olacaktır. Hem içeriden hem de dışarıdan bir bakış edinebilmenin en gerçekçi yolu bu olabilir.

Kaynakça

- Anlı, Ö. F. (2016). *Bilim savaşları: Modern bilim imgesinin dönüşümü*. Ankara: Phoenix.
- Avcioğlu, G. ř. (2011). Yapısal kimlikten seçimlik kimliğe: Kimliğin medya aracılığıyla yeniden üretimi. *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, 8(2), 359-370.
- Barnes, B. (2016). Bilim ve ideoloji. *Bilim sosyolojisi incelemeleri: Temel yaklaşımlar, kavramlar ve tartışmalar* (2. baskı) içinde (s. 329-361). Ankara: Doğubatı.
- Bauman, Z. (2017). *Kimlik*. (M. Hazır, Çev.). Ankara: Heretik. (Orijinal çalışma basım tarihi 2004).
- Berger, R. (2015). Now i see it, now i don't: Researcher's position and reflexivity in qualitative research. *Qualitative Research*, 15(2), 219-234.
- Bourdieu, P. ve Wacquant, L. (2016). *Düşünömsel bir antropoloji için cevaplar* (8. baskı). (N. Ökten, Çev.). İstanbul: İletişim. (Orijinal çalışma basım tarihi 2001).
- Brannick, T. ve Coghlan, D. (2007). In defense of being native. *The Case for Insider Academic Research*, 10(1), 59-74.
- Brayboy, B. M. ve Deyhle, D. (2000). Insider-outsider: Researchers in American Indian communities. *Theory Into Practice*, 39(3), 163-169.
- Breen, L. J. (2007). The researcher 'in the middle': Negotiating the insider/outsider dichotomy. *The Australian Community Psychologist*, 19(1), 163-174.
- Cade, T. (Ed.) (1970). *The black woman: An anthology*. New York, USA: New American Library.
- Cevizci, A. (2017). *Felsefe sözlüğü* (6. baskı). İstanbul: Say.
- Chavez, C. (2008). Conceptualizing from the inside: Advantages, complications, and demands on insider positionality. *The Qualitative Report*, 13(3), 474-494.
- Denzin, N. K. ve Lincoln, Y. S. (Ed.) (2003). *Strategies of qualitative inquiry* (2. Baskı). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Dwyer: C. ve Buckle, J. L. (2009). The space between: On being an insider-outsider in qualitative research. *International Journal of Qualitative Methods*, 8(1), 54-63.
- Ergun, A. ve Erdemir, A. (2010). Negotiating insider and outsider identities in the field: 'Insider' in a foreign land; 'outsider' in one's own land. *Field Methods*, 22(1), 16-38.
- Gair, S. (2012). Feeling their stories: Contemplating empathy, insider/outsider positionings, and enriching qualitative research. *Qualitative Health Research*, 22(1), 134-143.

Kaçar-Tunç, G. (2020). Nitel araştırmalarda konumsallık ve düşünömsellik: Yakınlık ve mesafe arası müzakere. *Humanitas*, 8(16), 249-266

Ganga, D. ve Scott, S. (2006). Cultural insiders and the issue of positionality in qualitative migration research: Moving across and moving along. *Researcher-Participant Divides*, 7(3), Art. 7.

Geertz, C. (2008). Yerli Gözüyle. Antropolojik anlamının doğası üstüne. *Toplum bilimlerinde yorumcu yaklaşım* (2. baskı) içinde (s. 101- 125). İstanbul: Deniz.

Greene, M. J. (2014). On the inside looking in: Methodological insights and challenges in conducting qualitative insider research. *The Qualitative Report*, 19(29), 1-13.

Griffth, A. I. (1998). Insider/outsider: Epistemological privilege and mothering work. *Human Studies*, 21, 361-376.

Hammersley, M. (1993). On the teacher as researcher. *Educational research: Current issues* içinde (s. 425-445). London, UK: Paul Chapman.

Hammersley, M. ve Atkinson, P. (1995). *Ethnography: Principles in practice*. New York, USA: Routledge.

Harmanşah, R. ve Nahya, Z. N. (2018). *Etnografik hikâyeler* (2. baskı). İstanbul: Metis.

Hellawell, D. (2006). Inside out: Analysis of the insider outsider concept as a heuristic device to develop reflexivity in students doing qualitative research. *Teaching in Higher Education*, 11(4), 483-494.

İdeoloji (t.b.). Türk Dil Kurumu Sözlükleri. <https://sozluk.gov.tr/?kelime=ideoloji>

Kerstetter, K. (2012). Insider, outsider, or somewhere in between: The impact of researchers' identities on the community-based research process. *Journal of Rural Social Sciences*, 27(2), 99-117.

Kusow, A. M. (2003). Beyond indigenous authenticity: Reflections on the insider/outsider debate in immigration research. *Symbolic Interaction*, 26(4), 591-599.

Lipp, A. (2007). Developing the reflexive dimension of reflection: A framework for debate. *International Journal of Multiple Research Approaches*, 1, 18-26.

Lynch, W. T. (2016). İdeoloji ve bilimsel bilginin sosyolojisi. *Bilim sosyolojisi incelemeleri: Temel yaklaşımlar, kavramlar ve tartışmalar* (2. baskı) içinde (s. 417-449). Ankara: Doğubatı.

Mercer, J. (2007). The challenges of insider research in educational institutions: Wielding a double-edged word and resolving delicate dilemmas. *Oxford Review of Education*, 33(1), 1-17.

- Merton, R. K. (1972). Insiders and outsiders: A chapter in the sociology of knowledge. *American Journal of Sociology*, 78(1), 9-47.
- Mulkay, M. (2016). Bilimde normlar ve ideoloji. *Bilim sosyolojisi incelemeleri: temel yaklaşımlar, kavramlar ve tartışmalar* (2. baskı) içinde (s. 362-385). Ankara: Doğubatı.
- Mutlu, Y. (2018). Biz ve onlar sarkacında: Bir Türk kadın araştırmacı olarak Türkiye’de zorunlu Kürt göçü çalışmanın şeceresi. *Etnografik hikayeler* (2.baskı) içinde (s. 35-55). İstanbul: Metis.
- Özlem, D. (2015). *Kültür bilimleri ve kültür felsefesi*. İstanbul: Notos.
- Qin, D. (2016). Positionality. *The Wiley Blackwell encyclopedia of gender and sexuality studies* içinde (s. 1-2). New York, USA: John Wiley ve Sons.
- Reflexivity (t.b.) Cambridge Dictionary. <https://dictionary.cambridge.org/tr/s%C3%B6zl%C3%BCk/ingilizce/reflexivity>
- Ritzer, G. ve Stepnisky, J. (2014). *Sosyoloji kuramları*. Ankara: De ki.
- Rowe, W. E. (2014). Positionality. *The SAGE encyclopedia of action research* içinde (s. 627-628). London, UK: Sage.
- Simmel, G. (1950). Knowledge, truth, and falsehood in human relations. Kurt H. Wolff (ed.) *The sociology of Georg Simmel* içinde (s. 307-316). New York: The Free Press.
- Simmel, G. (2015). *Bireysellik ve kültür* (2. baskı). (T. Birkan, Çev.). İstanbul: Metis.
- Truex, D., Holmström, J. ve Keil, M. (2006). Theorizing in information systems research: A reflexive analysis of the adaptation of theory in information systems research. *Journal of the association for information systems*, 7(12), 797-821.
- Unluer, S. (2012). Being an insider researcher while conducting case study research. *The Qualitative Report*, 17(29), 1-14.
- Weber, M. (2017). *Sosyal Bilimler Metodolojisi* (3. basım). (V. Saygın Öğütile, Çev.). İstanbul: Küre. (Orijinal çalışma basım tarihi 1949).
- Weber, R. (2003). Editors comments: The reflexive researcher, *MIS Quarterly*, 27(4), 5-14.
- Yanow, D. ve Schwartz-Shea, P. (2009). Interpretive research: Characteristics and criteria. *Revu Internationale de Psychosociologie*, 35(15), 29-38.

**HAKÇALIK DUYARLILIĞI AÇISINDAN PSİKOLOJİK SÖZLEŞME
İHLALLERİ VE ÖRGÜTSEL ADALETSİZLİĞE VERİLEN
TEPKİLER¹**

Seçil KESKİN²

Selim HOVARDAOĞLU³

Öz

Psikolojik sözleşme ihlali, örgütsel adalet algıları ve işyerindeki problemlere verilen tepkiler çalışanların tutum, karar ve davranışlarının yanı sıra örgütsel sonuçlarla da yakından ilgili olduğu için son yıllarda araştırmacılar tarafından oldukça ilgi görmektedir. Bu araştırmanın bir amacı işyerindeki problemlere verilen tepkilerin hakçalık duyarlılığı ve cinsiyet açısından farklarının belirlenmesidir. Bu araştırmanın bir diğer amacı da psikolojik sözleşme ihlali ve algılanan örgütsel adaletin işyerindeki problemlere verilen tepkileri yordama gücü ve bu tepkileri hakçalık duyarlılığı açısından incelemektir. Bu amaçla özel sektörde çalışan 276 katılımcıya Kişisel Bilgi Formu, Psikolojik Sözleşme İhlali Ölçeği, Örgütsel Adalet Algısı Ölçeği, Hakçalık Duyarlılığı Ölçeği ve İşyerindeki Problemlere Verilen Tepkiler Ölçeği uygulanmıştır. Katılımcıların yaş aralığı 18-55 arasındadır. Araştırma sonucunda, tüm değişkenler üzerinde cinsiyet ve hakçalık duyarlılığı açısından bazı farklar olduğu ortaya çıkmıştır. Bunun yanı sıra iş yerindeki problemlere verilen tepkileri psikolojik sözleşme ihlallerinin ve örgütsel adalet algısının yordadığı görülmüştür.

Anahtar Sözcükler: psikolojik sözleşme, örgütsel adalet algısı, hakçalık duyarlılığı

**RESPONSES TO PSYCHOLOGICAL CONTRACT VIOLATIONS AND
ORGANIZATIONAL INJUSTICE IN TERMS OF EQUITY SENSITIVITY**

Abstract

Psychological contract violation, perceptions of organizational justice and employees reactions to problematic events are closely related with organizational outcomes as

¹ Bu araştırma Ankara Üniversitesi Etik Komisyonu tarafından alınan 31.10.2016 tarihli, 854 sayılı karara göre etik olarak uygun bulunmuştur. Bu araştırma birinci yazarın doktora tezinin bir bölümünü içermektedir.

²Dr. Öğr. Üyesi, Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Psikoloji Bölümü, secilkeskin@ibu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-8560-844X

³ Prof. Dr., Ankara Üniversitesi, DTCF, Psikoloji Bölümü Emekli Öğretim Üyesi, ORCID: 0000-0002- 5246-2085

well as with attitudes, decisions and behaviors of employees; thus they have received considerable interest from researchers in recent years. First aim of this study is to determine the differences in employees' reactions to problematic events in terms of equity sensitivity and gender. The other aim of this study is to examine the relationship between psychological contract violation, perceptions of organizational justice and employees' reactions to problematic events in terms of equity sensitivity. Related scales were applied to 276 participants. The age range of participants is 18-55. The study revealed certain differences in related variables regarding gender and type of the relationship. In addition, it has been observed that employees' reactions to problematic events is predicted by psychological contract violations and organizational justice perception.

Keywords: psychological contract, organizational justice perceptions, equity sensitivity

Giriş

Bireyselleşme ve değişen istihdam ilişkileri, örgüt yaşantısında psikolojik sözleşme kavramının öneminin artmasına neden olmuştur. Psikolojik sözleşme kapsamında yükümlülüklerin ve vaatlerin ve yerine getirilmemesinin bir sonucu olarak çalışanların gösterdikleri olumsuz tutum ve davranışların araştırmalar sonucu ortaya koyulması da psikolojik sözleşmelerin önemli bir kavram olarak görülmesine sebep olmuştur (Conway ve Coyle-Shapiro, 2012, s.280; Turnley, Bolino, Lester ve Bloodgood, 2003, s.190). İstihdam ilişkisi içerisinde psikolojik sözleşme ihlallerinin ve örgütsel adaletsizliğin oldukça çok karşılaşılan bir durum olduğu görülmektedir ve bu durum çalışan ve örgüt ya da işveren arasındaki ilişkiye kalıcı zararlar verebilmektedir. Bu nedenle araştırmacılar psikolojik sözleşme ihlalinin ve örgütsel adaletsizliğin çalışanların tutum ve davranışları üzerindeki etkisinin belirlenmesinin gerekliliği üzerinde durmaktadır (Restubog, Bordia ve Bordia, 2011, s.431; Suazo, Turnley ve Mai-Dalton, 2008, s.299). Buradan yola çıkarak bu çalışmada da çalışanların psikolojik sözleşme ihlaline ve örgütsel adaletsizliğe verilen tepkileri ve bu tepkilerin hakçalık duyarlılığı açısından değişip değişmediği incelenmiştir.

Psikolojik sözleşme kavramını ilk olarak Rousseau (1989) dile getirmiştir. Rousseau (1989) psikolojik sözleşmeyi bireyin kendisi ve diğer taraf arasındaki karşılıklı mübadele anlaşmasının şartları ve koşullarına ilişkin bireyin inançları olarak tanımlanmaktadır. Yani psikolojik sözleşmeler, bireylerin kendileri ve örgüt ya da işverenin karşılıklı yükümlülüklerine ilişkin inançlarıdır. Psikolojik sözleşmelerin kişiye özel ve algısal bir yapısı olduğunu belirten araştırmacılar (Robinson ve Rousseau, 1994, s.248; Rousseau, 1989, s.122;

Shore ve Tetrick, 1994, s.93), çalışanın istihdam ilişkilerinin altında yatan yükümlülüklerine dair inançlarının, örgüt tarafından paylaşılmak zorunda olmadığını belirtmişlerdir.

MacNeil (1985) iki tür sözleşme olduğunu belirtmiştir. İşlemsel sözleşmeler belirli bir zaman diliminde, taraflar arasındaki paraya çevrilebilen değişimleri içermektedir. Yüksek rekabetçi ücretler ve uzun süreli bağlılıkların olmaması işlemsel sözleşmelerin özelliklerindedir. İşlemsel sözleşme yönelimli bireyler için örgüt, bireylerin sadece işlerini yaptığı, örgüte karşı çok az sevgi ya da duygusal bağlılık hissettiği bir yerdir. Bu tür bireyler örgütü ücret ya da terfi gibi ödüllendirmelerin olduğu yer olarak görmektedir (Millward ve Hopkins, 1998, s.1535). İlişkisel sözleşmeler ise tersine, hem paraya çevrilebilen hem de çevrilemeyen ilişkiler kurmak ve sürdürmek için açık-uçlu sözleşmeleri içermektedir (Rousseau, 1990, s.390). İlişkisel sözleşme altında sorumluluk işverenin üzerindedir. Yani çalışanlar iş güvenliğinin, işvereniyle ilişkisindeki kendi değerinin ve kariyer gelişimi gibi diğer uzun süreli kazançların karşılığında sadık kalmaktadır (Millward ve Hopkins, 1998, s.1535). Bu tür psikolojik sözleşme, çalışanın örgüt değerlerini tamamen içselleştirdiği anlamına gelmektedir (Millward ve Hopkins, 1998, s.1535).

İlişkideki taraflardan birinin, diğer tarafın vaat ettiği yükümlülükleri yerine getirmediği algısına kapıldığı zaman psikolojik sözleşme ihlali ortaya çıkmaktadır (Robinson ve Rousseau, 1994, s.248). Psikolojik sözleşmeler, iyi niyet ve adil davranım varsayımları altında ortaya çıkmaktadır ve tarafların birbirlerinin sözlerine olan güvenlerini içermektedir. Bu nedenle psikolojik sözleşme ihlalleri ciddi sonuçlara neden olabilmektedir (MacNeil, 1985; Robinson ve Rousseau, 1994, s.248). Çalışanın karşı tarafın verdiği sözleri tutulmayacağına inanması sonucunda çalışmak için motive olması ve yaptığı işten tatmin olması zorlaşmaktadır. Bu bakımdan psikolojik sözleşme ihlali, örgütsel adalet algılarıyla da yakından ilişkilidir (Sheppard, Lewicki ve Minton, 1992, s.102).

Örgütsel adalet, işyeriyle ilişkili olan adaletin rolü olarak tanımlanmış ve örgütsel adaletin hem örgütün işlevlerini etkin bir şekilde yerine getirebilmesi hem de çalışanların doyumları için gerekli olduğu öne sürülmüştür (Greenberg, 1987, s.10). Çalışanların hoş olmayan sonuçları yorumlamaları ve bu sonuçlara karşı verdikleri tepkileri, dağıtımsal, işlemsel ve etkileşimsel adalet algıları tarafından etkilenmektedir. Dağıtımsal adalet, bir örgütte, ücretlendirme ve terfi kararları gibi kazançların çalışanlara paylaşımı ve bu paylaşımın adillığının çalışanlar tarafından algılanışdır (Colquitt, Conlon, Wesson, Porter ve Ng, 2001, s.389). Kazançlar üzerine odaklanmasından dolayı dağıtımsal adaletin çalışanların bilişsel, duygusal ve davranışsal tepkileri ile ilişkili olduğu düşünülmektedir (Cohen, 1987,

s.21). İşlemsel adalet, karar alırken kullanılan işlemlerin ve süreçlerin algılanan açıklık ve adilliyetidir. Örgütsel adaletle ilgili yapılan çalışmalar bireylerin adaleti sadece çıktılarının kazanımı bağlamında değil aynı zamanda kişinin çıktılarını belirlemede kullanılan işlemler açısından da tanımladığını ileri sürmüştür (Leventhal, Karuza ve Fry, 1980, s.180; Thibaut ve Walker, 1975). İşlemsel adalet, çalışanların kendi fikirlerini dile getirmek istemelerinden, başka bir ifade ile yönetimin aldığı kararlarda söz sahibi olmak istemelerinden dolayı gelişmiştir (Folger ve Greenberg, 1985, s.153). Son olarak etkileşimsel adalet, karar sürecinde bireylere ne söylendiği ve nasıl söylendiğiyle ilgilidir (Tyler ve Bies, 1990, s.98). Kişiler arası iletişimde dürüstlük, saygı, hassasiyet ve nezaket gibi yönleri esas almaktadır (Cohen-Charash ve Spector, 2001, s.281). Daha önce belirtildiği gibi örgütsel adalet algıları psikolojik sözleşme ihlali ile ilişkilidir (Sheppard, Lewicki ve Minton, 1992, s:102). Psikolojik sözleşme ihlalleri, çalışanların örgütün kendilerine söz verdiğinden daha azını aldıkları algısından kaynaklandığından ve çalışanları arzu ettikleri çıktılardan mahrum etmesinden dolayı örgütsel adaletsizlik algılarına neden olmaktadır. Yapılan çalışmalar da örgütsel adalet algılarının iş doyumunu ve işten ayrılma niyeti gibi çalışan tutumlarını ve davranışlarını güçlü bir şekilde etkilediğini göstermektedir (Colquitt ve ark., 2001, s.389).

Çalışanların psikolojik sözleşme ihlali gibi hoş olmayan sonuçları yorumlamaları ve bu sonuçlara karşı verdikleri tepkileri örgütsel adalet algılarından büyük oranda etkilenmektedir. Örgütlerin çalışanlarından istedikleri davranışları teşvik etmesi ya da istemedikleri davranışlardan vazgeçirmesi için işyerinde yaşanan adaletsizlik algıları ya da psikolojik sözleşme ihlali gibi problemlere verilen tepkileri anlamaları önemlidir (Leck ve Saunders, 1992, s.221). Hirschman'a göre (1970) bu tür problemlere verilen tepkilerden biri çıkış tepkisidir. Çıkış tepkisi çalışanın gönüllü olarak işten çıkması veya iş değiştirmesidir (Farrell, 1983, s.205). İşten çıkma ya da iş değiştirme oldukça zor bir karardır ve çalışan için büyük bir çaba gerektirir ve çalışanın sorunun çözülmesinin mümkün olmadığını düşündüğü anlamına gelir. Düşünceli konuşma tepkisi bireyin hem kendi hem de çalıştığı örgütün çıkarlarını gözeterek problemi çözmeye çalışmasını içerir. Saldırgan konuşma ise tersine, bireyin yalnızca kendi çıkarlarını gözeterek, örgütün çıkarlarını düşünmeden problemi çözmeye girişimini içerir (Hagedoorn, Van Yperen, Van de Vliert ve Buunk, 1999, s.315). Bazı bireyler ise örgütte bir problem yaşadıklarında işten ayrılmaz ya da konuşmayı tercih etmezler. Bunun yerine soruna tepki vermeden önce belirli bir süre örgüte bağlı kalırlar. Sessiz bir şekilde acı çeker ve durumun kendiliğinden düzeleceğine inanırlar. Çalışanların verdiği bu tepki ise sabır tepkisidir. Son olarak yaşanan problemler ihmalkâr davranışlara da neden olabilir. İhmal tepkisi çalışanların ihmalkâr ve umursamaz davranışlarını tanımlar. İşe

geç gitme (Angle ve Perry, 1981, s.12), işe gitmeme (Hammer, Landau ve Stern, 1981, s.569) ya da işteki hata oranları (Petty ve Bruning, 1980, s.721) bu tür davranışlara örnek olarak verilebilir.

Bireylerin algıladıkları ihlal ve adaletsizlik durumlarına tutarlı fakat bireysel olarak farklı şekillerde tepki verdikleri yapılan araştırmalarla ortaya konmuştur. Huseman, Hatfield ve Miles'in (1985) hakçalık duyarlılığı yaklaşımına göre bireylerin adaletsizliğe ilişkin farklı hassasiyetleri vardır ve bunun sonucunda ihlal ya da adaletsizlik algılarına farklı şekillerde tepki gösterirler. Geleneksel hakçalık kuramına göre bireyler örgütle mübadele ilişkilerinin adil olup olmadığını kendi işteki çabaları ve yetenekleri gibi katkı ya da girdileriyle, elde ettiği ücret, terfi gibi kazanımlarını kendi referans gruplarının girdi-çıkıtı dengesiyle arasındaki dengeyi karşılaştırarak değerlendirirler. Bireyler girdi-çıkıtı oranlarını karşılaştırdıkları referansları ile benzer ya da aynı algıladıklarında eşitlik ortaya çıkar. Hakçalık duyarlılığı açısından bireyler eşitsizlik/adaletsizlik durumlarına gösterdikleri tepkiler açısından üçe ayrılmaktadır: vericiler (yardımseverler), eşitliğe duyarlılar ve alıcılar (yetkililer). Eşitliğe duyarlı bireyler hakçalık teorisine uygun şekilde girdi/çıkıtı oranının karşısındaki kişiyle eşit olmasını tercih eden bireylerdir. Vericiler ise kendi girdi/çıkıtı oranının karşısındaki kişinin girdi/çıkıtı oranından az olmasını tercih eden ve buna bağlı olarak az ödüllendirilmeye daha toleranslı olan bireyler olarak tanımlanmaktadır. Bunun tersine alıcılar ise katkı sağlamak yerine daha çok sonuç almaya ya da çıkıtılara odaklanan bireylerdir ve bu nedenle eşitliğe duyarlı ve vericilere göre az ödüllendirilmeye karşı daha az toleranslı olarak tanımlanmaktadır (King, Miles ve Day, 1993, s.303). Bunun yanı sıra vericiler birinci önceliğe ilişkileri ikinci önceliğe sonuçları koymaktadırlar. Alıcılar ise tersine birinci önceliğe sonuçları koymakta, ilişkiler ise daha sonra gelmektedir. Yapılan araştırmalar verici bireylerin alıcılara göre daha düşük çıkıtı tepkisi verdiklerini göstermektedir (King ve Miles, 1994, s.136).

Sonuç olarak psikolojik sözleşme ihlalleri bireyleri hak ettiklerini düşündükleri kazançlardan alıkoymaktadır. Yani çalışanlar kendilerine adaletsiz davranıldığına inanmaktadır. Bu da çalışanların farklı tepkiler vererek ilişkideki dengeyi tekrar kurmak için girişimlerde bulunmaya sevk etmektedir (Kickul ve Lester, 2001, ss.196). Bunun sonucu olarak da çalışanlar, rahatsız oldukları durumları yöneticileriyle konuşmaktan işten ayrılmaya kadar uzanan bir yelpazede tepkiler verirler. Bu tepkiler ise alıcı, verici ve eşitliğe duyarlı bireylerde değişmektedir.

Kısaca çalışanların adil olan ve olmayan durumlara ve psikolojik sözleşme ihlallerine karşı verdikleri tepkilerin daha iyi anlaşılabilmesi için çalışanların bu durumlara ilişkin algılarını etkileyen kişilik özelliklerinin ve davranışsal tepkilerin nasıl biçimlendiğini anlamak gerekmektedir. Bu amaçla bu çalışmada psikolojik sözleşme ihlali ve algılanan örgütsel adaletsizliğe verilen tepkiler (iş yerindeki problemlere verdikleri tepkiler) arasındaki ilişki hakçalık duyarlılığı açısından incelenmiştir.

Alıcı bireyler dünyayı daha adaletsiz görmektedirler ve ufak bir uyuşmazlık ya da ihlali daha büyük bir problem olarak görmektedirler. Bu nedenle alıcıların iş yerindeki problemlere çıkış, saldırgan konuşma ve ihmal gibi daha olumsuz tepkiler vermeleri beklenmektedir. Vericiler ve eşitliğe duyarlılar ise olumsuz koşullara daha yüksek tolerans göstermekte ve kendi yatırımlara önem vermektedirler bu nedenle ihlal ve adaletsizlik gibi iş yerindeki problemlere düşünceli konuşma ve sabır gibi daha olumlu tepkiler vermeleri beklenmektedir. Bu bilgiler ışığında çalışmanın birinci hipotezi şu şekildedir:

H1a. Alıcı, verici ve eşitliğe duyarlı grupların işyerindeki problemlere verdikleri tepkiler anlamlı biçimde farklılaşmaktadır.

H1b: Kadınların ve erkeklerin işyerindeki problemlere verdikleri tepkilerin düzeyleri arasında anlamlı bir fark vardır.

Psikolojik sözleşme ihlali çalışanların kendi yükümlülüklerini yerine getirmeleri için gerekli olan şeyleri örgütün yerine getirememesi sonucu sosyal değişim sürecinde dengesizliğe neden olur (Morrison ve Robinson, 1997, s.230). Bu dengesizliğe dikkat çekmek ve düzeltmek için çalışanlar kendi sorumluluklarını yerine getirmemeye, işteki çabalarını azaltmaya başlayabilir ve işten çıkmayı düşünebilirler. Ücret ve faydalarla ilgili olan işlemsel sözleşmelerde ihlal algılandığında alıcıların tutum ve davranışlarında daha olumsuz tepkiler gösterecekleri beklenmektedir. Bunun yanı sıra vericilerin ve eşitliğe duyarlıların iş ilişkisini devam ettirmeye ve işin içsel doğasına yönelik olan ilişkiel sözleşmelerde ihlal algıladıklarında daha olumsuz tepkiler göstermeleri beklenmektedir. Bu bilgiler ışığında çalışmanın ikinci hipotezi şu şekildedir:

H2a. Psikolojik sözleşme ihlali işyerindeki problemlere verilen tepkileri yordamaktadır.

H2b. Psikolojik sözleşme ihlali, alıcı, verici ve eşitliğe duyarlı bireylerde farklı tepkileri yordamaktadır.

Çalışanlar kendilerine adaletsiz davranıldığına inandıklarında sosyal değişimin ihlal edildiğine de inanırlar. Eğer çalışanlar, iş ilişkisinde kalmanın bedelinin kazançlara ağır

Keskin, S. ve Hovardaoğlu, S. (2020). Hakçalık duyarlılığı açısından psikolojik sözleşme ihlalleri ve örgütsel adaletsizliğe verilen tepkiler. *Humanitas*, 8(16), 267-289

bastığını düşünürlerse ilişkiden çekilebilirler. Bu çekilme performansta azaltma, işe geç gitme ya da gitmeme, yıkıcı davranışlar, daha az örgütsel vatandaşlık davranışı şeklinde olabilir. Bu nedenle örgütsel adaletsizlik algılayan çalışanların daha olumsuz tepkiler göstermeleri beklenmektedir. Bu bilgiler ışığında çalışmanın üçüncü hipotezi şu şekildedir:

H3a. Örgütsel adalet algısı işyerindeki problemlere verilen tepkileri yordamaktadır.

H3b: Örgütsel adalet algısı, alıcı, verici ve eşitliğe duyarlı bireylerde farklı tepkileri yordamaktadır.

Yöntem

Örneklem

Araştırmaya Ankara, İstanbul ve Bolu illerinde ikamet eden ve sağlık, finans, satış, pazarlama, turizm, eğitim, otomotiv gibi farklı meslek gruplarından özel sektörde çalışan 303 kişi katılmıştır. Bu kişiler arasında Psikolojik Sözleşme İhlali Ölçeği ile psikolojik sözleşme ihlali algıladığı belirlenen 276 kişi araştırmaya dahil edilmiştir.

Örneklemin yaş aralığı 18-55 ve yaş ortalaması 32.67'dir ($SS=7.13$). Katılımcıların 156'sı kadın (%56.5), 120'si erkektir (%43.5). Katılımcıların dağılımı eğitim düzeyleri açısından değerlendirildiğinde 47 katılımcının lise (%17.5), 202 katılımcının üniversite (%75.1) ve 20 katılımcının ise lisansüstü eğitime (%7.4) sahip olduğu görülmektedir. Katılımcıların toplam çalışma yılları 1 ile 40 yıl arasında değişmektedir ($Ort.=10.23$, $SS=7.60$). Katılımcıların şu an buldukları kurumda çalışma yılları ise 1 ile 28 yıl arasında değişmektedir ($Ort.= 6.42$, $SS=5.81$). Hakçalık Duyarlılığı Ölçeği'nden alınan puanlara göre katılımcıların 105'i (%38.04) alıcı, 36'sı (%13.04) eşitliğe duyarlı, 135'i (%48.92) verici olarak belirlenmiştir.

Veri Toplama Araçları

Araştırmaya katılan kişilerin demografik özelliklerini belirlemek amacıyla bir bilgi formu oluşturulmuştur. Bu formda katılımcıların cinsiyetleri, yaşları, görevleri, toplam çalışma yılları, buldukları kurumdaki çalışma yılları ve en son mezun oldukları okul sorulmuştur.

Psikolojik Sözleşme İhlali Ölçeği: Psikolojik Sözleşme İhlali Ölçeği çalışanların psikolojik sözleşme ihlali yaşıyıp yaşamadıklarını ölçmektedir ve Lopez (2008) tarafından geliştirilmiştir. Katılımcılara çalıştıkları kurumda, yaptıkları iş ve çalışma ortamı hakkındaki beklentileri ve bu beklentilerin ne derece gerçekleştiği sorularak sözleşme ihlalinin olup olmadığını belirlemeye yönelik bu soru ifadesi şekli Bekaroğlu'nun (2011) yüksek lisans

tezinde kullandığı haliyle kullanılmıştır. Hem katılımcıların beklentilerinin hem de bu beklentilerin ne derece gerçekleştiğini belirlemek için verilen ifadeler çok (1)'tan hiç (6)'e doğru uzanan 6'lı likert tipi ölçek üzerinden değerlendirilmiştir. Ölçek 24 maddeden ve işlemsel (1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 16, 17, 22) ve ilişkisel (10, 11, 12, 13, 14, 15, 18, 19, 20, 21, 23, 24) olmak üzere iki alt boyuttan oluşmaktadır. Katılımcılara ölçeği yanıtlarken her bir madde için hem beklentileri hem de bu beklentilerin ne derece gerçekleştiği sorulmuştur. Örneğin, 'Performansa dayalı maaş; ne derece beklediniz?' 'Performansa dayalı maaş ne derece gerçekleşti?' Böylece aynı madde için 2 ayrı puan elde edilmiştir. Daha sonra katılımcıların beklentilerine ilişkin puanlarıyla beklentilerin ne derece gerçekleştiğine ilişkin puanlarının farkı alınmış ve bu farklar yeniden kodlanarak elde edilen puanlar analizde kullanılmıştır. Ölçeğin iç tutarlılık katsayısı Lopez (2008) tarafından .94 olarak bulunmuştur.

Örgütsel Adalet Algısı Ölçeği: Çalışanların örgütsel adalet algısı Colquitt (2001) tarafından geliştirilen, Özmen, Arnak ve Özeri (2007) tarafından Türkçeye uyarlanan ve 20 maddeden oluşan "Örgütsel Adalet Algısı Ölçeği" kullanılarak ölçülmüştür. Bu ölçek örgütsel adalet algısının boyutlarından işlemsel adaleti (Fikirlerinizi ve duygularınızı bu süreçler esnasında ifade edebiliyor musunuz?), dağıtımsal adaleti (Elde ettiğiniz kazanımlar işteki çabanızı yansıtır mı?) ve etkileşimsel adaleti (Size nazik davranır mı?) içermektedir. Özmen, Arbak ve Özeri (2007) tarafından yapılan güvenilirlik analizine göre Cronbach Alpha değerleri, dağıtım adaleti algısı boyutu için .94, işlemsel adalet algısı boyutu için .86, etkileşim adaleti algısı boyutu için .88 olarak bulunmuştur.

Hakçalık Duyarlılığı Ölçeği: Hakçalık Duyarlılığı Ölçeği, bireylerin hakçalık duyarlılığını ölçmek amacıyla Huseman, Hatfield ve Miles (1985) tarafından geliştirilmiştir. Beş maddeden oluşan Hakçalık Duyarlılığı Ölçeğinde her maddeye ilişkin iki seçenek vardır. Her bir maddenin toplam puanı 10'dur. Katılımcılardan her maddeyi 10 puan üzerinden değerlendirmeleri ve iki seçeneği de okuyarak kendilerine yakın gelen seçeneğe yüksek, yakın olmayan seçeneğe ise düşük puan vermeleri istenmiştir. Puan dağılımı, katılımcıların seçeneklere verdiği öneme göre değişmektedir. Örneğin; 1. Aşağıdakilerden benim için önemli olan; A. Kurumdan yarar sağlamak, B. Kuruma katkıda bulunmak. Ölçeğin değerlendirilmesi 1b, 2a, 3b, 4a, 5b maddelerine verilen puanların toplamı alınarak yapılmaktadır; 25'den az puan alanlar alıcı, 25 puan alanlar duyarlı, 25'den fazla puan alanlar ise verici olarak tanımlanmaktadır. Ölçeğin Türkçe'ye uyarlanması, geçerlik ve güvenilirlik çalışması Kale (2005) tarafından yapılmıştır. Test-tekrar test güvenilirlik katsayısı .76 olarak bulunmuştur.

Çalışanların İşyerindeki Problemlere Verdikleri Tepkiler Ölçeği: Çalışanların İşyerindeki Problemlere Verdikleri Tepkiler Ölçeği katılımcıların işyerinde yaşadıkları problemlere karşı verdikleri tepkileri ölçmek amacıyla Hagedoorn, Van Yperen, Van De Vliert ve Buunk (1999) tarafından geliştirilmiştir. ÇİPVTÖ, çıkış (örn. madde: İş değiştirme olanaklarını gözden geçiririm), düşünceli konuşma (örn. madde: Şefimle/müdürümle anlaşmaya varmaya çalışırım), sabır (örn. madde: Yardımım olmadan kurumun problemi çözeceğine güvenirim), saldırgan konuşma (örn. madde: Sorunu şefime/müdürüme mümkün olduğunca olumsuz şekilde anlatırım) ve ihmal (örn. madde: Çalışmak istemediğim için hasta olduğumu söylerim) olmak üzere beş farklı tepki kategorisi içermektedir. Ölçek 34 maddeden oluşmaktadır ve ölçek maddeleri “bana hiç uygun değil” ile “bana tamamen uygun” arasında puanlanan 7’li likert tipi bir yapıdadır. Ölçeğin Türkçe’ye uyarlaması Keskin (2016) tarafından yapılmıştır. Ölçeğin Cronbach Alpha iç tutarlık katsayıları çıkış için .92, düşünceli konuşma için .88, sabır için .69, saldırgan konuşma için .83 ve ihmal için .79’dur.

İşlem

İlk olarak Ankara Üniversitesi Rektörlüğü’nden etik kurul onayı alınmıştır. Katılımcılara öncelikle onam formu verilmiş sonrasında Kişisel Bilgi Formu, Psikolojik Sözleşme İhlali Ölçeği, Denklik Duyarlılığı Ölçeği, İşyerindeki Problemlere Verilen Tepkiler Ölçeği ve Örgütsel Adalet Algısı Ölçeği yüz yüze ya da internet üzerinden bireysel olarak uygulanmıştır. Katılımcılara ilk olarak araştırmanın amacına yönelik aşağıdaki kısa bilgi verilmiştir ve daha sonrasında ölçekler dağıtılmıştır. Kişisel Bilgi formu ilk sırada verilmiş olup, diğer ölçeklerin veriliş sırası yorgunluk faktörünü kontrol edebilmek için katılımcıdan katılımcıya değişmiştir. Çalışanlara ihtiyaç duydukları yerde gerekli açıklamalar yapılmıştır. Ölçeklerin uygulanma süresi 10-20 dakika arasında değişmiştir.

Bulgular

Bu çalışmada kullanılan hakçalık duyarlılığı, örgütsel adalet algısı, psikolojik sözleşme ihlali ve çalışanların işyerindeki problemlere verdikleri tepkiler ölçeklerinin alt boyutları ve toplam ölçek puanları arasındaki ilişkiler Tablo 1’de görülmektedir.

Tablo 1

Korelasyon Analizi Sonuçları

	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11
1.Hakçalık duyarlılığı	1	-.14*	-.04	.09	-.06	-.14*	.09	-.01	.00	-.08	-.06
2.Çıkış		1	-	-.09	.20**	.19**	-.07	-.00	-	.06	.11
			.18**						.18**		

Keskin, S. ve Hovardaoğlu, S. (2020). Hakçalık duyarlılığı açısından psikolojik sözleşme ihlalleri ve örgütsel adaletsizliğe verilen tepkiler. *Humanitas*, 8(16), 267-289

3.Düşünceli konuşma	1	.18**	-	-	.21**	.06	.26**	-.11	-
			.18**	.28**					.20**
4.Sabır	1	.08	.02	.06	.06	-.02	-.09	-.09	
5.Saldırgan konuşma			1	.43**	-	-.03	-.10	.05	.05
					.14**				
6.İhmal			1	-.11	.03	-.10	.09	.12*	
7.İşlemsel adalet algısı				1	.40**	.51**	-.32**	-	.42**
8.Dağıtımsal adalet algısı					1	.19**	-.20**	-	.16**
9.Etkileşimsel adalet algısı						1	-.23**	-	.41**
10.İşlemsel sözleşme ihlal							1	.77**	
11.İlişkisel sözleşme ihlal									1

* $p < .05$ ** $p < .01$

Katılımcıların işyerindeki problemlere verdikleri tepkilerin cinsiyete ve hakçalık duyarlılığına göre farklılaşıp farklılaşmadığının bulunması amacıyla verilere cinsiyet (2) x hakçalık duyarlılığı (3) faktöriyel desenine uygun çok değişkenli varyans analizi (MANOVA) uygulanmıştır. Çok değişkenli varyans analizi sonuçlarına göre, cinsiyet ve hakçalık duyarlılığı temel etkilerinin Wilk's Lambda değerleri bazı bağımlı değişkenler yönünden anlamlı farklar olduğuna işaret etmektedir (Wilk's Lambda değerleri sırasıyla .91 ve .84; F değerleri sırasıyla 2.10 ve 1.20; $p < .05$). Buna karşılık hiçbir ölçüm için ortak etki anlamlı değildir (Wilk's Lambda= .93; $F=.76$).

Alıcı, verici ve denkliğe duyarlı kadın ve erkek katılımcıların İşyerindeki Problemlere Verilen Tepkiler Ölçeği'nden aldıkları puanların ortalamaları Tablo 2'de gösterilmektedir.

Tablo 2

Katılımcıların İşyerindeki Problemlere Verilen Tepkiler Ölçeği'nden aldıkları puanlara ilişkin ortalamalar. Standart sapmalar parantez içinde gösterilmiştir.

	Cinsiyet Temel Etkisi			Denklik Duyarlılığı Temel Etkisi				Hata varyansı
	Kadın	Erkek	F	Alıcı	Duyarlı	Verici	F	
Çıkış	20.67 (7.69)	21.42 (8,30)	0.66	22.87 (7.03)	20.19 (8.95)	19.76 (8.13)	5.01	61.84
Düşünceli konuşma	60.22 (9.19)	60.48 (11.48)	0.74	58.82 (9.14)	64.17 (8.44)	60.50 (11.20)	3.55	102.05
Sabır	18.85 (7.10)	19.32 (7.33)	0.49	17.13 (6.16)	21.85 (7.66)	19.87 (7.48)	6.58	49.66

Keskin, S. ve Hovardaoğlu, S. (2020). Hakçalık duyarlılığı açısından psikolojik sözleşme ihlalleri ve örgütsel adaletsizliğe verilen tepkiler. *Humanitas*, 8(16), 267-289

Saldırgan konuşma	17.62 (6.77)	19.72 (8.00)	6.54	19.91 (6.72)	16.28 (7.73)	18.05 (7.63)	4.41	52.59
İhmal	8.83 (5.51)	9.66 (5.54)	3.67	10.44 (6.07)	8.56 (5.35)	8.39 (4.98)	4.07	29.60

Tablo 3’de yer alan İşyerindeki Problemlere Verilen Tepkiler Ölçeği alt boyutlarına ait analiz sonuçlarına bakıldığında alt boyutların hepsinin üzerinde (çıkış, düşünceli konuşma, sabır, saldırgan konuşma ve ihmal) hakçalık duyarlılığı temel etkisinin anlamlı olduğu görülmektedir (F değerleri sırasıyla 5.01, 3.46, 6.58, 4.41 ve 4.10; $p < .05$). Tukey Kramer testi ile yapılan çoklu karşılaştırmalar sonucunda duyarlılık grupları arasında çıkış, düşünceli konuşma, sabır, saldırgan konuşma ve ihmal tepkileri açısından anlamlı farklar vardır. Çıkış boyutunda alıcı bireylerin aldıkları puanların ortalaması ($Ort.=22.87$, $SS=7.03$), verici bireylerin ($Ort.=19.76$, $SS=8.13$) aldıkları puanların ortalamasından ($Ort.=20.19$, $SS=8.95$) anlamlı olarak daha yüksektir ($q_{3-270}=6.09$; $p < .05$). Düşünceli konuşma boyutunda ise eşitliğe duyarlı bireylerin aldıkları puanların ortalaması ($Ort.=64.17$, $SS=8.44$), alıcı bireylerin aldıkları puanların ortalamasından ($Ort.=58.82$, $SS=9.14$) anlamlı olarak daha yüksektir. Sabır boyutunda hem verici bireylerin aldıkları puanların ortalaması ($Ort.=19.87$, $s=7.48$) hem de eşitliğe duyarlı bireylerin aldıkları puanların ortalaması ($Ort.=21.58$, $SS=7.66$), alıcı bireylerin aldıkları puanların ortalamasından ($Ort.=17.13$, $SS=6.16$) anlamlı olarak daha yüksektir (sırasıyla, $q_{3-270}=4.22$ ve $q_{3-270}=4.63$; $p < .05$). Saldırgan konuşma boyutunda alıcı bireylerin aldıkları puanların ortalaması ($Ort.=19.91$, $SS=6.72$) eşitliğe duyarlı bireylerin aldıkları puanların ortalamasından ($Ort.=16.28$, $SS=7.73$) anlamlı olarak daha yüksektir ($q_{3-270}=3.66$; $p < .05$). Son olarak ihmal boyutunda alıcı bireylerin aldıkları puanların ortalaması ($Ort.=10.44$, $SS=6.07$) verici bireylerin aldıkları puanların ortalamasından ($Ort.=8.56$, $SS=5.35$) anlamlı olarak daha yüksektir ($q_{3-270}=4.10$; $p < .05$). Bu sonuca göre H1a desteklenmiştir.

Ölçeğin alt boyutları incelendiğinde çıkış, düşünceli konuşma ve sabır alt boyutları puanı açısından cinsiyetler açısından anlamlı farkların olmadığı görülmektedir. Saldırgan konuşma ve ihmal alt boyutlarının puanları açısından ise cinsiyetler arasında anlamlı farklar olduğu görülmektedir (F değerleri sırasıyla 6.54 ve 3.67; $p < .05$). Saldırgan konuşma alt ölçeğinde erkeklerin ortalaması ($Ort.=19.72$, $s=8.00$) kadınların ortalamasından ($Ort.=17.62$, $SS=6.77$) anlamlı olarak daha yüksektir. Bu bulgu erkeklerin işyerinde bir problem yaşadıklarında ya da beklentileri karşılanmadığında saldırgan konuşma tepkisini kadınlardan daha fazla kullandıklarını işaret etmektedir. Benzer şekilde ihmal alt ölçeğinde de erkeklerin

Keskin, S. ve Hovardaoğlu, S. (2020). Hakçalık duyarlılığı açısından psikolojik sözleşme ihlalleri ve örgütsel adaletsizliğe verilen tepkiler. *Humanitas*, 8(16), 267-289

ortalaması ($Ort.= 9.66$, $SS=5.54$) kadınların ortalamasından ($Ort.=8.83$, $SS= 5.51$) anlamlı olarak yüksektir. Bu bulgu da erkeklerin işyerinde bir problem yaşadıklarında ya da beklentileri karşılanmadığında ihmalkarlık ya da umursamaz davranışları içeren ihmal tepkisini kadınlardan daha fazla kullandıklarını belirtmektedir. Bu sonuca göre H1b desteklenmiştir.

Regresyon Analizi Sonuçları

Bu bölümde işyerindeki problemlere verilen tepkileri yordayan değişkenleri belirlemek amacıyla yapılan hiyerarşik çoklu regresyon analizi bulgularına yer verilmiştir.

Çıkış Tepkisini Yordayan Değişkenler

Katılımcıların işyerindeki problemlere verilen tepkiler ölçeğinin çıkış alt boyutundan aldıkları puanları yordamak amacıyla çoklu regresyon analizi yapılmıştır. İşlemsel sözleşme ihlali, ilişkisel sözleşme ihlali, işlemsel adalet algısı, ilişkisel adalet algısı ve etkileşimsel adalet algısı değişkenleri analize alınmıştır.

Tablo 3

Çıkış Tepkisinin Yordanması Amacıyla Yapılan Çoklu Regresyon Analizinin Sonuçları

Değişkenler	B	Sdt. Hata	Beta	R ² değişim	Uyarlanmış R ²	t	F
Sabit	27.14	2.17				12.50	
Etkileşimsel Adalet Algısı	-.203	.070	-.173	.030	.026	-2.90	8.42*

* $p<.05$

Tablo 3'te çıkış tepkisini sadece etkileşimsel adalet algısı değişkeninin yordadığı görülmektedir. Etkileşimsel adalet algısının açıkladığı varyans %2.6'dır ($F=8.42$, s.d.=1-275; $p<.05$).

Duyarlılık grupları açısından çıkış alt ölçeğinden alınan puanların yordanması amacıyla çoklu regresyon analizi yapılmıştır. Duyarlılık grupları açısından hiçbir grupta değişkenler çıkış tepkisini yordamamaktadır.

Düşünceli Konuşma Tepkisini Yordayan Değişkenler

Tablo 4'te katılımcıların düşünceli konuşma alt boyutundan aldıkları puanların yordanması için işlemsel sözleşme ihlali, ilişkisel sözleşme ihlali, işlemsel adalet algısı, ilişkisel adalet algısı ve etkileşimsel adalet algısı değişkenleri ile yapılan çoklu regresyon sonuçları gösterilmektedir.

Tablo 4

Düşünceli Konuşma Tepkisinin Yordanması Amacıyla Yapılan Çoklu Regresyon Analizinin Sonuçları

Keskin, S. ve Hovardaoğlu, S. (2020). Hakçalık duyarlılığı açısından psikolojik sözleşme ihlalleri ve örgütsel adaletsizliğe verilen tepkiler. *Humanitas*, 8(16), 267-289

Değişkenler	B	Std. hata	Beta	R ² değişim	Uyarlanmış R ²	t	F
1.Sabit	62.81	.967				64.97	
İlişkisel Sözleşme İhlali	-.199	.061	-.195	.038	.034	-3.28	10.79*
2.Sabit	51.56	3.37				15.30	
İlişkisel Sözleşme İhlali	-.108	.065	-.105			-1.66	
Etkileşimsel Adalet Algısı	.334	.096	.221	.079	.072	3.48	11.69*

* $p < .05$

Tablo 4’te görüldüğü gibi düşünceli konuşma tepkisini yordamada regresyon denklemine giren ilk değişken ilişkisel sözleşme ihlalidir ve bu değişken toplam varyansın %3.4’ünü açıklamaktadır ($F= 10.79$, s.d.= 1-275; $p < .05$). Denkleme ikinci değişken olarak etkileşimsel adalet algısı girmesiyle birlikte birinci ve ikinci değişkenlerin açıkladığı toplam varyans %7.2’ye çıkmaktadır ($F=11.69$, s.d.=2-275; $p < .05$). Tablodan görüldüğü üzere ilişkisel sözleşme ihlali azaldıkça ve etkileşimsel adalet algısı arttıkça düşünceli konuşma tepkisinin artmaktadır (sırasıyla $t=-3.28$, 3.48; $p < .05$).

Duyarlılık grupları açısından düşünceli konuşma alt ölçeğinden alınan puanların yordanması amacıyla çoklu regresyon analizi yapılmıştır. Sonuçlar Tablo 5’te görülmektedir.

Tablo 5

Düşünceli Konuşma Tepkisinin Duyarlılık Grupları Açısından Yordanması İçin Çoklu Regresyon Analizinin Sonuçları

Duyarlılık Grubu	Değişkenler	B	Std. hata	Beta	R ² değişim	Uyarlanmış R ²	t	F
Alıcı	Sabit	48.03	3.90				12.31	
	Etkileşimsel Adalet Algısı	.360	.127	.269	.072	.063	2.83	8.04*
Duyarlı	Sabit	50.88	5.34				9.53	
	İşlemsel Adalet Algısı	.605		.403	.162	.138	2.57	6.59*
Verici	Sabit	64.38	1.46				44.01	
	İlişkisel Sözleşme İhlali	-.331	.096	-.286	.082	.075	-3.44	11.81*

* $p < .05$

Tabloda görüldüğü gibi alıcı grupta düşünceli konuşma tepkisini yordayan değişken olarak regresyon denklemine etkileşimsel adalet değişkeni girmiştir. Etkileşimsel adaletin açıkladığı varyans %6.3’tür ($F=8.04$, s.d.=1-104; $p < .05$). Eşitliğe duyarlı grupta düşünceli konuşma tepkisini yordayan değişken olarak regresyon denklemine işlemsel adalet girmiştir. İşlemsel adaletin açıkladığı toplam varyans %13.8’dir ($F=6.59$, s.d.=1-35; $p < .05$). Verici grupta ise düşünceli konuşma tepkisini yordayan değişken olarak regresyon denklemine

Keskin, S. ve Hovardaoğlu, S. (2020). Hakçalık duyarlılığı açısından psikolojik sözleşme ihlalleri ve örgütsel adaletsizliğe verilen tepkiler. *Humanitas*, 8(16), 267-289

ilişkisel sözleşme ihlali girmiştir. İlişkisel sözleşme ihlalinin açıkladığı varyans %7.5'tir ($F=11.81$, $s.d.=1-134$; $p<.05$). Alıcı bireylerde etkileşimsel adalet algısı arttıkça ($t=2.83$; $p<.05$), duyarlı bireylerde işlemsel adalet algısı arttıkça ($t=2.57$; $p<.05$) ve verici bireylerde ilişkisel sözleşme ihlali azaldıkça düşünceli konuşma tepkisinin artmaktadır ($t=-3.44$; $p<.05$).

Sabır Tepkisini Yordayan Değişkenler

Katılımcıların işyerindeki problemlere verilen tepkiler ölçeğinin sabır alt boyutundan aldıkları puanları yordamak amacıyla çoklu regresyon analizi yapılmıştır. İşlemsel sözleşme ihlali, ilişkisel sözleşme ihlali, işlemsel adalet algısı, ilişkisel adalet algısı ve etkileşimsel adalet algısı değişkenleri analize alınmıştır. Sabır alt ölçeğinden alınan puanların yordanması amacıyla çoklu regresyon analizi sonucunda değişkenlerden hiçbirinin sabır tepkisini yordamadığı görülmüştür.

Duyarlılık grupları açısından sabır alt ölçeğinden alınan puanların yordanması amacıyla çoklu regresyon analizi yapılmıştır. Sonuçlar Tablo 6'da görülmektedir.

Tablo 6

Sabır Tepkisinin Duyarlılık Grupları Açısından Yordanması İçin Çoklu Regresyon Analizinin Sonuçları

Duyarlılık Grubu	Değişkenler	B	Std. hata	Beta	R ² değişim	Uyarlanmış R ²	t	F
	Sabit	19.56	1.09				17.93	
Alıcı	İşlemsel Sözleşme İhlali	-.140	.053	-.251	.063	.054	-2.63	6.94*

* $p<.05$

Tabloda görüldüğü gibi alıcı grupta regresyon denkleminde sabır tepkisini yordayan değişken olarak işlemsel sözleşme ihlali değişkeni girmiştir. İşlemsel sözleşme ihlalinin açıkladığı toplam varyans %5.4'tür ($F=6.94$; $s.d.=1-104$, $p<.05$). Alıcı bireylerde işlemsel sözleşme ihlali azaldıkça sabır tepkisinin artmaktadır ($t=-2.63$; $p<.05$).

Saldırgan Konuşma Tepkisini Yordayan Değişkenler

Katılımcıların işyerindeki problemlere verilen tepkiler ölçeğinin saldırgan konuşma alt boyutundan aldıkları puanları yordamak amacıyla çoklu regresyon analizi yapılmıştır. İşlemsel sözleşme ihlali, ilişkisel sözleşme ihlali, işlemsel adalet algısı, ilişkisel adalet algısı ve etkileşimsel adalet algısı değişkenleri analize alınmıştır.

Tablo 7

Saldırgan Konuşma Tepkisinin Yordanması İçin Çoklu Regresyon Analizinin Sonuçları

Değişkenler	B	Std. hata	Beta	R ² değişim	Uyarlanmış R ²	t	F
Sabit	22.76	1.93				11.78	

İşlemsel Adalet Algısı	-.197	.088	-.135	.018	.015	-2.25	5.06*
------------------------	-------	------	-------	------	------	-------	-------

* $p < .05$

Tablo 7’de saldırgan konuşma tepkisini sadece işlemsel adalet algısı değişkeninin yordadığı görülmektedir. İşlemsel adalet algısının açıkladığı varyans %1.5’tir ($F=5.06$, s.d.=1-275; $p < .05$). İşlemsel adalet algısı azaldıkça saldırgan konuşma tepkisinin artmaktadır ($t = -2.25$; $p < .05$).

Duyarlılık grupları açısından saldırgan konuşma alt ölçeğinden alınan puanların yordanması amacıyla çoklu regresyon analizi yapılmıştır. Duyarlılık grupları açısından hiçbir grupta değişkenlerden hiçbirinin saldırgan konuşma tepkisini yordamadığı görülmüştür.

İhmal Tepkisini Yordayan Değişkenler

Katılımcıların işyerindeki problemlere verilen tepkiler ölçeğinin ihmal alt boyutundan aldıkları puanları yordamak amacıyla yapılan çoklu regresyon analizi sonucunda ihmal tepkisini sadece ilişkisel sözleşme ihlalinin yordadığı görülmüştür. İlişkisel sözleşme ihlalinin açıkladığı toplam varyans %1’dir ($F=3.91$, s.d.=1-275; $p < .05$).

Tablo 8

İhmal Tepkisinin Yordanması İçin Çoklu Regresyon Analizinin Sonuçları

Değişkenler	B	Std. hata	Beta	R ² değişim	Uyarlanmış R ²	t	F
Sabit	22.76	1.93				11.78	
İşlemsel Adalet Algısı	-.197	.088	-.135	.018	.015	-2.25	5.06*

* $p < .05$

Duyarlılık grupları açısından ihmal alt ölçeğinden alınan puanların yordanması amacıyla çoklu regresyon analizi yapılmıştır. Duyarlılık grupları açısından hiçbir grupta değişkenlerden hiçbirinin ihmal tepkisini yordamadığı görülmüştür.

Regresyon analizi sonuçlarına göre Hipotez 2a, 2b, 3a ve 3b’nin kısmen desteklendiği görülmektedir.

Tartışma

Bu çalışmada ilk olarak hakçalık duyarlılığı ve cinsiyetin çalışanların işyerindeki problemlere verdikleri tepkilerde oluşturduğu farklılıklar ele alınmıştır. Bunun yanı sıra psikolojik sözleşme ihlali ve örgütsel adalet algısının çalışanların işyerindeki problemlere verdikleri tepkileri yordama gücü ve bu tepkilerde hakçalık duyarlılığının rolünün incelenmesi amaçlanmıştır. Araştırmanın bulgularına bakıldığında, analiz sonuçlarının çoğunlukla beklentileri doğrular nitelikte olduğu görülmektedir.

İşyerinde yaşanan problemlere verilen tepkilerde alıcı bireylerin çıkış, saldırgan konuşma ve ihmal tepkilerini eşitliğe duyarlı ve verici bireylerle karşılaştırıldığında daha fazla gösterdiği, verici bireylerin sabır tepkisini hem eşitliğe duyarlı hem de alıcı bireylerden daha fazla gösterdiği ve eşitliğe duyarlı bireylerin düşünceli konuşma tepkisini alıcı bireylerden daha fazla verdiği görülmektedir. Alıcı, verici ve eşitliğe duyarlı grupların işyerindeki problemlere verdikleri tepkiler anlamlı biçimde farklılaşmaktadır şeklindeki hipotez 1a desteklenmiştir. Yapılan çalışmalar alıcıların vericilerle karşılaştırıldığında eşitsizlik ya da adaletsizlik durumlarında daha sert tepkiler verdiklerini ve işten ayrılma ya da performanslarını düşürme konusunda yöneticilerini uyardıklarını göstermektedir (Allen ve White, 2002, s.451). Buna ek olarak araştırmacılar alıcı bireylerin eşitsizlik durumlarında eşitliğe duyarlı ve verici bireylere göre daha az çalıştıklarını ve daha fazla işten çıkma niyetinde olduklarını bulmuşlardır. Benzer şekilde Turnley ve Feldman (1999) da alıcı bireylerin küçük uyuşmazlıkları daha büyük olarak algılayacaklarını ve bunun sonucu olarak eşitliği sağlamak için ihmal davranışları yapabileceklerini belirtmişlerdir. Verici bireyler eşitsizlik durumlarına alıcı bireylerden daha toleranslı olduklarından yıkıcı tepkiler vermektense, yöneticileriyle durumu konuşmayı ya da sabırla durumun düzelmesini beklemeyi tercih etmiş olabilirler. King ve Miles (1994) da verici bireylerin eşitsizlik algıladıklarında alıcı bireylere göre daha az işten çıkma tepkisi gösterdiklerini bulmuştur.

İşyerindeki problemlere verilen tepkilerin cinsiyet açısından farklılıklarına bakıldığında erkeklerin saldırgan konuşma ve ihmal tepkilerini kadınlara oranla daha çok gösterdikleri ortaya konmuştur. Kadınların ve erkeklerin işyerindeki problemlere verdikleri tepkilerin düzeyleri arasında anlamlı bir fark olduğu yönündeki hipotez 1b de desteklenmiştir. Yapılan kişilik çalışmaları, kadınların daha dolaylı ve pasif tepkiler vermeye eğilimliyken erkeklerin daha üstünlükçü ve uygulamaya yönelik tepkiler verdiklerini göstermektedir (Pulkinen, 1996, s.1230). Yapılan araştırmalar kadın çalışanların cinsiyet kalıp yargılarına uygun ya da kadın şemasına uygun olmayan daha saldırgan davranışlarda bulunma ikileminde kaldıklarını göstermektedir. Daha saldırgan davrandıklarında ise olumsuz bir şekilde değerlendirilme riskiyle karşı karşıyadırlar (Babin ve Boles, 1998, s.80). Bu nedenle kadınlar erkeklere oranla işyerindeki problemlere daha az ihmal ve saldırgan konuşma tepkileri gösteriyor olabilirler.

Çalışmada iş yerinde yaşanan problemlere verilen tepkileri yordamak amacıyla yapılan regresyon analizi sonuçları incelendiğinde; çıkış tepkisini sadece etkileşimsel adalet algısının, düşünceli konuşma tepkisini ilişkisel sözleşme ihlali ve etkileşimsel adalet algısının; ihmal

tepkisini ilişkisel sözleşme ihlalinin ve son olarak saldırgan konuşma tepkisini sadece işlemsel adalet algısının yordadığı görülmektedir. Bu sonuçlar hipotez 2a ve 3a'nın kısmen doğrulandığını göstermektedir. Yapılan araştırmalar örgütsel adalet algısının çıkış tepkisini yordadığını ortaya koymakla birlikte, dağıtımsal ve işlemsel adaletin çıkış tepkisini yordamada daha ön sırada olduğunu göstermektedir (Daileyl ve Kirk, 1992, s.314; Nadiri ve Tanova, 2010, s.38). Bu yönden bakıldığında çalışanların, kazanımları elde etmede kullanılan işlemlerin, yöneticilerinin inisiyatifinde olduğunu düşünmeleri sonucunda etkileşimsel adalet algısındaki azalmanın çıkış tepkisini yordaması beklenilir bir sonuçtur. Özellikle yöneticileriyle iyi ilişkilere sahip olan çalışanlar eşitsizlik algıladıklarında ilişkisel sözleşme ihlallerine konuşma tepkisi gösterebilirler (Turnley ve Feldman, 1999, s.918). Benzer şekilde, etkileşimsel adalet algısı, yöneticilerin çalışanlarına saygı göstermelerini, değer vermelerini, çalışanlarına karşı dürüst davranmalarını ifade etmektedir (Bies ve Moag, 1986, s.293). Yöneticilerin çalışanlara saygılı ve nazik davranmaları, süreçleri net bir şekilde açıklamaları, çalışanların etkileşimsel adalet algılarını arttırmakta ve yöneticilerine güvenmelerini sağlamaktadır. Bunun sonucu olarak işyerinde bir problemle karşılaştıklarında ya da adaletsizlik algıladıklarında, bu durumu yöneticileriyle konuşmalarının kolaylaştığı ve bu nedenle düşünceli konuşma tepkisinin arttığı düşünülebilir. Rousseau'ya (1995) göre çalışanlar problemleri konuşarak çözemeyeceklerine inandıklarında sabır tepkisi gösterirler. Bu açıdan bakıldığında katılımcıların düşünceli veya saldırgan konuşma tepkileri gösterebilmeleri sabır tepkisi göstermemelerine neden olmuş olabilir. İşlemsel adalet algısı azaldığında ve çalışanlar yöneticileriyle problem hakkında yapıcı bir şekilde konuşmadıklarında da saldırgan konuşma tepkileri artabilir. Hershcovis ve ark. (2007), işlemsel adaletsizlik algısının yöneticiye ve çalışma arkadaşlarına yönelik tehdit ve olumsuz yorumlar gibi tepkilerle ilişkili olduğunu bulmuşlardır. Çalışanların ilişkisel sözleşme ihlalleri arttıkça yöneticilerini düşünerek çok çalışmak için daha az neden görebilirler ya da kendi sorumluluklarında olan işler için daha az çaba gösterebilirler. Montes ve Irving (2008), ilişkisel sözleşme ihlalinin yöneticiye duyulan güvende azalmaya sebep olduğunu ve çalışanın, yöneticisinin kendisiyle gerçekten ilgilenip ilgilenmediğinden emin olamayacaklarını ileri sürmüştür. Bunun yanı sıra çalışan, dengenin yeniden kurulması için işteki zamanını nasıl düzenleneceğine odaklanabilir ve işteki zamanını iş dışında şeyler yaparak, kaytararak, işten kaçarak geçirebilir (Jensen, Opland ve Ryan, 2010, s.1061).

İşyerinde yaşanan problemlere verilen tepkilerin yordanmasına ilişkin sonuçlar incelendiğinde hakçalık duyarlılığı grupları arasında farklılıklar olduğu görülmektedir. Alıcı bireylerde düşünceli konuşma tepkisini etkileşimsel adalet algısının, eşitliğe duyarlı

bireylerde işlemsel adalet algısının ve verici bireylerde ise ilişkiel sözleşme ihlalinin yordadığı görülmektedir. Çıkan bu sonuçlar psikolojik sözleşme ihlali ve örgütsel adalet algısının alıcı, verici ve eşitliğe duyarlı bireylerde farklı tepkileri yordadığı yönündeki hipotez 2b ve 3b'nin kısmen desteklendiğini göstermektedir. Alıcı bireyler kazanımlarıyla ilgili karar verici olan yöneticilerinin adil davrandıklarını düşündüklerinde, yaşadıkları uyumsuzlukları daha fazla dile getiriyor olabilirler. Eşitliğe duyarlı bireyler hem örgüte sağladıkları katkı hem de örgütten sağladıkları kazancın eşit olmasını tercih ettikleri için (Huseman ve ark., 1985, s.1057) elde ettikleri kazanımlara ilişkin süreçlerdeki adalet algıları arttıkça bu konuya ilişkin sıkıntılarını daha rahat bir şekilde ifade ediyor olabilirler. Verici bireyler ise işverenleriyle uzun süreli bir iş ilişkisine yatırım yapmak istedikleri için (Huseman ve ark., 1985, s.1057) ilişkiel sözleşme ihlalinin azalması çalışanın yöneticisine duyduğu güvenini arttırarak düşünceli konuşma tepkisini arttırıyor olabilir. Sabır tepkisini ise alıcı bireylerde işlemsel sözleşme ihlali yordadığı görülmektedir. Alıcı bireyler örgütten ne kazandıklarıyla ilgililerdir. Bu nedenle kazanımlarla ilgili karar verilen süreçlerle ilgili adalet algıları arttıkça bu kazanımların adil dağıtılacağına ilişkin algıları artabilir ve bir süre beklemeyi ve örgüte güvenmeyi tercih edebilirler.

Sonuç olarak bu çalışmada çalışanların psikolojik sözleşme ihlali algılarına ve algılanan örgütsel adalet algılarına verilen tepkiler incelenmiştir. Sonuçlar genel olarak literatürle tutarlı bulunmuştur. Daha önce de bahsedildiği gibi çalışanların hangi tutum ve davranışlarının nasıl sonuçlar doğurduğunu bilmek örgütsel verimlilik açısından oldukça önemlidir. Bu nedenle psikolojik sözleşme ihlalinin ve örgütsel adaletsizliğin çalışanların tutum ve davranışları üzerindeki olumsuz sonuçlarının bilinmesi, bu sonuçların ortadan kaldırılması amacıyla kullanılacak örgütsel uygulamalara yol göstererek katkıda bulunabilir.

Bunun yanı sıra çalışmanın bazı sınırlılıkları da bulunmaktadır. Öncelikle bu çalışma sadece özel sektör çalışanlarıyla yapılmıştır. Sonraki araştırmalar için kamu sektöründe çalışanlarla araştırma yapıp özel sektörle karşılaştırılabilir. Ayrıca psikolojik sözleşmeler dinamik ve zaman içinde değişikliğe uğrayabilen sözleşmelerdir. Bu çalışma çalışanların psikolojik sözleşmelerinin zaman içinde nasıl ortaya çıktığı, geliştiği ve değiştiği konusunu ele almamaktadır. Sonuçların uzun bir süreçte nasıl değiştiğini ya da tutarlı olup olmadığını belirlenmesi için boylamsal çalışmalar yapılması yararlı olacaktır.

Kaynakça

- Allen, R. S., ve White, C. S. (2002). Equity sensitivity theory: A test of responses to two types of under-reward situations. *Journal Of Managerial Issues*, 435-451.
- Angle, H.L., ve Perry, J. L. (1981). An empirical assessment of organizational effectiveness. *Administrative Science Quarterly*, 26, 1-14.
- Babin, B. J., ve Boles, J. S. (1998). Employee behavior in a service environment: A model and test of potential differences between men and women. *Journal Of Marketing*, 62(2), 77-91.
- Bekaroğlu, M.A. (2011). *The moderating effect of organizational justice on reactions to psychological contract breach* (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi). Marmara Üniversitesi, İstanbul.
- Bies, R. J., ve Moag, J. S. (1986). Interactional communication criteria of fairness. *Research In Organizational Behavior*, 9, 289-319.
- Cohen, R. L. (1987). Distributive justice: Theory and research. *Social Justice Research*, 1(1), 19-40.
- Cohen-Charash, Y. ve Spector, P.E. (2001). The role of justice in organizations: A meta-analysis. *Organizational Behavior and Human Decision Processes*, 86(2), 278-321.
- Colquitt, J.A. (2001). On the dimensionality of organizational justice: a construct validation of a measure. *Journal of Applied Psychology*, 86(3), 386-400.
- Colquitt, J. A., Conlon, D. E., Wesson, M. J., Porter, C. O., ve Ng, K. Y. (2001). Justice at the millennium: a meta-analytic review of 25 years of organizational justice research. *Journal Of Applied Psychology*, 86(3), 425-445.
- Conway, N., ve Coyle-Shapiro, J. A. M. (2012). The reciprocal relationship between psychological contract fulfilment and employee performance and the moderating role of perceived organizational support and tenure. *Journal of Occupational and Organizational Psychology*, 85(2), 277-299.
- Dailey, R. C., ve Kirk, D. J. (1992). Distributive and procedural justice as antecedents of job dissatisfaction and intent to turnover. *Human Relations*, 45(3), 305-317.
- Farrell, D. (1983). Exit, voice, loyalty, and neglect as responses to job dissatisfaction: A multidimensional scaling study. *Academy of management journal*, 26(4), 596-607.

Keskin, S. ve Hovardaoğlu, S. (2020). Hakçalık duyarlılığı açısından psikolojik sözleşme ihlalleri ve örgütsel adaletsizliğe verilen tepkiler. *Humanitas*, 8(16), 267-289

Farrell, D. ve Rusbult, C. E. (1992). Exploring the exit, voice, loyalty, and neglect typology: The influence of job satisfaction, quality of alternatives, and investment size. *Employee Responsibilities and Rights Journal*, 5(3), 201-218.

Folger, R. ve Greenberg, J. (1985). Procedural justice: An interpretive analysis of personnel systems. *Research in Personnel and Human Resources Management*, 3, 141-183.

Greenberg, J. (1987), A Taxonomy of Organizational Justice Theories. *Academy of Management Review*, 12(1) , 9-22.

Hagedoorn, M., Yperen, N. ve Vliert, E. (1999). Employees' reaction to problematic event: A circumplex structure of five categories of responses, and the role of job satisfaction. *Journal of Organizational Behavior*, 20, 309-321.

Hagedoorn, M., Van Yperen, N. W., Van de Vliert, E., ve Buunk, B. P. (1999). Employees' reactions to problematic events: A circumplex structure of five categories of responses, and the role of job satisfaction. *Journal of Organizational Behavior: The International Journal of Industrial, Occupational and Organizational Psychology and Behavior*, 20(3), 309-321.

Hammer, T.H., Landau, J.C. ve Stern, R. N. (1981). Absenteeism when workers have a voice: The case of employee ownership. *Journal of Applied Psychology*, 6, 561-573.

Herscovis, S. M., Turner, N., Barling, J., Arnold, K. A., Dupre, K. E., Inness, M., LeBlanc M. M. ve Sivanathan, N. (2007). Predicting workplace aggression: A meta-analysis. *Journal of Applied Psychology*, 92, 228-238.

Hirschfeld, R. R. (2000). Does revising the intrinsic and extrinsic subscales of the Minnesota Satisfaction Questionnaire short form make a difference?. *Educational and Psychological Measurement*, 60(2), 255-270.

Hirschman, A. (1970). *Exit, voice, and loyalty: Responses to decline in firms, organizations and states*. USA: The President and Fellows of Harvard College.

Huseman, R.C., Hatfield, J.D. ve Miles, E.W. (1985). Test For Individual Perceptions of Job Equity: Some Preliminary Finding. *Perceptual and Motor Skills*, 61, 1055-1064.

Jensen, J. M., Opland, R. A., ve Ryan, A. M. (2010). Psychological contracts and counterproductive work behaviors: Employee responses to transactional and relational breach. *Journal of Business and Psychology*, 25(4), 555-568.

Keskin, S. (2016). İşyerindeki Problemlere Verilen Tepkiler Ölçeği: Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması. *Nesne-Psikoloji Dergisi*, 4(7), 21-39.

Keskin, S. ve Hovardaoğlu, S. (2020). Hakçalık duyarlılığı açısından psikolojik sözleşme ihlalleri ve örgütsel adaletsizliğe verilen tepkiler. *Humanitas*, 8(16), 267-289

- Kickul, J., ve Lester, S. W. (2001). Broken promises: Equity sensitivity as a moderator between psychological contract breach and employee attitudes and behavior. *Journal of business and psychology*, 16(2), 191-217.
- King, W.C. ve Miles, E.W. (1994). The measurement of equity sensitivity. *Journal of Occupational and Organizational Psychology*, 67(2), 133-142.
- King, W.C., Miles, E.W. ve Day, D.D. (1993). A test and refinement of the equity sensitivity construct. *Journal of Organizational Behavior*, 14(4), 301-317.
- Leck, J. D. ve Saunders, D. M. (1992). 'Hirschman's loyalty: Attitude or behavior?' *Employee Responsibilities and Rights Journal*, 5, 219-230.
- Leventhal, G.S., Karuza, J. ve Fry, W.R. (1980). Beyond fairness: A theory of allocation preferences. *Justice and Social Interaction*, 3(1), 167-218.
- Lind, E. A., Kanfer, R., ve Earley, P. C. (1990). Voice, control, and procedural justice: Instrumental and noninstrumental concerns in fairness judgments. *Journal Of Personality And Social Psychology*, 59(5), 952.
- Lopez, P. Y. (2008). *Re-Defining Psychological Contracts: A network of Relationships*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Texas A&M University, Texas.
- Macneil, I.R. (1985). Relational contract: What we do and do not know. *Wis. L. Rev.* 483.
- Miles, E.W., Hatfield, J.D. ve Huseman R.C. (1989). The Equity Sensitivity Construct: Potential Implications For Worker Performance. *Journal of Management*, 15(4), 581-588.
- Millward, L.J. ve Hopkins, L.J. (1998). Psychological contracts, organizational and job commitment. *Journal of Applied Social Psychology*, 28(16), 1530-1556.
- Montes, S. D., ve Irving, P. G. (2008). Disentangling the effects of promised and delivered inducements: Relational and transactional contract elements and the mediating role of trust. *Journal of Applied Psychology*, 93(6), 1367.
- Morrison, E. W., ve Robinson, S. L. (1997). When employees feel betrayed: A model of how psychological contract violation develops. *Academy Of Management Review*, 22(1), 226-256.
- Nadiri, H., ve Tanova, C. (2010). An investigation of the role of justice in turnover intentions, job satisfaction, and organizational citizenship behavior in hospitality industry. *International Journal Of Hospitality Management*, 29(1), 33-41.

Keskin, S. ve Hovardaoğlu, S. (2020). Hakçalık duyarlılığı açısından psikolojik sözleşme ihlalleri ve örgütsel adaletsizliğe verilen tepkiler. *Humanitas*, 8(16), 267-289

Özmen, Ö. N.T., Arbak, Y., ve Özer, P.S. (2007). Adalete verilen değer in adalet algıları üzerindeki etkisinin sorgulanmasına ilişkin bir araştırma. *Ege Akademik Bakış*, 7, 17-33.

Petty, M. M., ve Bruning, N. S. (1980). A comparison of the relationships between subordinates' perceptions of supervisory behavior and measures of subordinates' job satisfaction for male and female leaders. *Academy of Management Journal*, 23(4), 717-725.

Pulkkinen, L. (1996). Female and male personality styles: A typological and developmental analysis. *Journal Of Personality And Social Psychology*, 70(6), 1288.

Robinson, S.L. ve Rousseau, D.M. (1994). Violating the psychological contract: Not the exception but the norm. *Journal Of Organizational Behavior*, 15(3), 245-259.

Restubog, S. L. D., Bordia, P. ve Bordia, S. (2011). Investigating the role of psychological contract breach on career success: Convergent evidence from two longitudinal studies. *Journal of Vocational Behavior*, 79(2), 428-437.

Robinson, S. L. (1996). Trust and breach of the psychological contract. *Administrative Science Quarterly*, 574-599.

Robinson, S.L. ve Rousseau, D.M. (1994). Violating the psychological contract: Not the exception but the norm. *Journal Of Organizational Behavior*, 15(3), 245-259.

Rousseau, D.M. (1989). Psychological and implied contracts in organizations. *Employee Responsibilities And Rights Journal*, 2(2), 121-139.

Rousseau, D.M. (1990). New hire perceptions of their own and their employer's obligations: A study of psychological contracts. *Journal of Organizational Behavior*, 11(5), 389-400.

Rusbult, C., Farrell, D., Rogers, G. ve Mainous A. (1988). Impact of exchange variables on exit, voice, loyalty, and neglect: an integrative model of responses to declining job satisfaction. *Academy of Management Journal*, 31(3), 599-627.

Sheppard, B.H., Lewicki, R.J. ve Minton, J.W. (1992). *Organizational justice: the search for fairness in the workplace*, Lexington Books, New York.

Shore, L.M. ve Tetrick, L.E. (1994). The psychological contract as an explanatory framework in the employment relationship. *Journal of Organizational Behavior*, 91-109.

- Keskin, S. ve Hovardaoglu, S. (2020). Hakçalık duyarlılığı açısından psikolojik sözleşme ihlalleri ve örgütsel adaletsizliğe verilen tepkiler. *Humanitas*, 8(16), 267-289**
- Suazo, M. M., Turnley, W. H., ve Mai-Dalton, R. R. (2008). Characteristics of the supervisor-subordinate relationship as predictors of psychological contract breach. *Journal of Managerial Issues*, 295-312.
- Thibaut, J.W. ve Walker, L. (1975). *Procedural justice: A psychological analysis*. L. Erlbaum Associates.
- Turnley, W. H., Bolino, M. C., Lester, S. W., ve Bloodgood, J. M. (2003). The impact of psychological contract fulfillment on the performance of in-role and organizational citizenship behaviors. *Journal of Management*, 29(2), 187-206.
- Turnley, W. H., ve Feldman, D. C. (1999). The impact of psychological contract violations on exit, voice, loyalty, and neglect. *Human Relations*, 52(7), 895-922.
- Tyler, T.R. ve Bies, R.J. (1990). Beyond formal procedures: The interpersonal context of procedural justice. *Applied Social Psychology and Organizational Settings*, 77, 98.

ÇAĞATAYCA “MECMA‘Ü’L-HAVÂS TEZKİRESİ”NDE GEÇEN
“KEDRE” KELİMESİ ÜZERİNE

Mehmet Oğuzhan KUŞOĞLU¹

Öz

Türk Edebiyatının en önemli kaynaklarından biri de şâirlerin hayat hikâyelerini ve onların şiir örneklerini içeren şuarâ tezkireleridir. İlk Türkçe şuarâ tezkiresi olan Alî Şîr Nevâyî'nin ünlü eseri Mecâlisü'n-Nefâyis'in dili, 15.-19. Yüzyıllar arasında Orta Asya Türk Dünyasının müşterek yazı dili hâline gelmiş olan Çağatay Türkçesidir. Mecâlisü'n-Nefâyis'den sonra Çağatay Türkçesiyle yazılan ikinci şuarâ tezkiresi olan Mecma‘ü’l-Havâs'ın yazarı Sâdık Bey Afşar veya diğer adıyla Sâdıkî-i Kitâbdâr'dır. Bu çalışmada, Sâdık Bey Afşar'ın tezkiresinde üç yerde geçen bir kelime (**Kedre**) fazlasıyla dikkatimizi çekmiş olup bu kelimenin kökeni ve tahlili meselesi üzerine görüşler paylaşılmıştır. Bu kelimenin tarafımızca gündeme getirilmesinin sebebi, hiçbir Çağatay Türkçesi sözlüğünde tespit edilememiş olmasından başka, Eski ve Orta Türkçe dönemlerinde, kelime başı ve ortasında var olan arkaik (eskicil) “d” fonemini korumuş olmasıdır.

Anahtar Sözcükler: Çağatay Türkçesi, Sâdık Bey Afşar, Mecma‘ü’l-Havâs, tezkire, kedre

IN THE MATTER OF THE WORD "KEDRE" SEEN AT A BIOGRAPHICAL
MEMOIR WRITTEN IN CHAGATAI LANGUAGE

Abstract

One of the most important sources of Turkish Literature are the biographical memoirs including the biographies of poets and the samples of their poems. The language of the famous text Majalisun-Nafayis written by Alî Şîr Nevâyî is in Chagatai Turkish, the common language of whole Central Asia between XV-XVI centuries. The “Majmaul-Havas” was the second biographical memoir of poets after Majalisun-Nafayis written in Chagatai Turkish. Its author is Sadiq Beg Afshar or Sâdıkî-i Kitâbdâr. In this study, the word “Kedre” seen three times in this text highly interested our relevance. Additionally, the opinions on the origin of this word and its analysis shared in mentioned survey. The reason why this word was brought up by us was that it was not

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, mokusoglu@nku.edu.tr, ORCID: 0000-0001-8658-1456

detected in any Chagatai Turkish dictionary. Besides, the word preserved the archaic "d" phoneme existed in the Old and Middle Turkish, in the beginning and middle of the word.

Keywords: Chagatai Turkish, Sadiq Beg Afshar, Majmaul-Havas, biographical memoir, kedre

Giriş

Eski Türk Edebiyatında, şâirler hakkında bilgi veren kitaplara Şuarâ Tezkiresi adı verildiği bilinmektedir (İpekten, 1988, s. 25). Bazen tarihlerden ve birtakım meslek erbâbından söz eden hâl tercümesi kitaplarında şâirlere ait bilgiler bulunabilirse de yalnızca şâirleri konu alan; hayatlarını ve eserlerini anlatan, şiirlerini değerlendiren şuarâ tezkireleri edebiyat tarihi bakımından en önemli kaynaklardır (İpekten, 1988, s. 25).

İran’da Safevî Devleti hükümdârı Şâh I. Abbâs’ın kitâbdârlığı (kütüphaneciliği) görevini yürütmüş, aynı zamanda ressam ve şâirliğiyle tanınan, “Sâdikî” mahlasıyla Farsça ile Türkçenin farklı lehçelerinde manzum örnekler vermiş Sâdik Bey Afşar’ın Doğu Türkçesiyle (Çağatay) kaleme aldığı “Mecma‘ü’l-Havâs” adlı şuarâ tezkiresi, Şâh II. İsmail devrinden yazıldığı dönemin sonuna kadar yaşamış Safevî, Osmanlı, Özbek ve Bâbürlü şâirlerinin hayat hikâyeleri ve onlardan alınan manzum örnekleri bizlere sunmaktadır. Bu tezkire, *Devletşâh Tezkiresi* (telifi 892/1487), *Mecâlisü’n-Nefâyis* (telifi 896/1491) ve *Tuhfe-i Sâmî*’nin (telifi 997/1550) zeyli mahiyetindedir (Kartal, 1999, s. 746). Eser, aynı zamanda, büyük devlet adamı, şâir ve mütefekkir Alî Şîr Nevâyî’nin ünlü eseri “Mecâlisü’n-Nefâyis”in ardından yazılmış olan ikinci Çağatayca tezkire olma özelliğini de taşımaktadır. Zîrâ Devletşâh Tezkiresi ile Tuhfe-i Sâmî’nin dili Türkçe değil, Farsçadır.

Arapça’da “Seçkin kimselerin toplandığı yer” anlamına gelen *Mecma‘ü’l-Havâs* adlı şuarâ tezkiresinin müellifi olan Sâdikî-i Kitâbdâr’ın asıl adı “Sâdik” olup mahlası “Sâdikî”dir (Dehhudâ, 1373, s. 13037). İran’daki Afşar Türklerinden, Hudâbendlü boyundan olan müellif, Hicrî 940/Mîlâdî 1532 tarihinde Tebrîz’de Vercû (Vîcûye) mahallesi yakınlarında doğmuştur (Gandjei, 1971, s. 19). Bu özelliği nedeniyle, ana dili İran Azerbaycan Türkçesi olan bir ailenin ferdi olan Sâdik Bey Afşar, kendi konuşma dili olan bu lehçe haricinde, Tourkhan Gandjei’nin de belirtmiş olduğu üzere, Çağatay ve Osmanlı Türkçeleri’ne de vakıf olup bu lehçelerde şiir örnekleri vermiştir (Gandjei, 1971, s. 20-21). İran’da yaşayan Oğuz Türklerinin Afşar boyundan olan Sâdik Bey’in bu tezkireyi Doğu Türkçesiyle (Çağatayca) kaleme almasının başlıca sebebi ise, özellikle XV. yüzyılın ikinci yarısında Özbek intibah medeniyetinin kuvvetli tezahürü ve Nevâyî edebî mektebinin geniş şöhret bulması sayesinde

Azerbaycanlı şâirlerin Herât’a gelmesi ve Safevî devrinde ülkelerine dönerek eserlerinde Alî Şîr Nevâyî’nin öncüsü olduğu kültürel mirastan istifade etmeleridir (Gehremanov ve Allahyarov, 1984, s. 21, akt. Sertkaya, 2000, s. 263).

Mecma‘ü’l-Havâs tezkiresi, tıpkı Çağatay Türkçesi’nde yazılan Mecâlisü’n-Nefâyis’de ve ayrıca Fars edebiyatı sahasında yazılmış diğer tezkirelerde olduğu gibi bir mukaddime, sekiz bölüm (mecma‘) ve bir hâtimedden (sonuç) ibarettir.

Eserin tam olarak hangi tarihte yazıldığı hakkında ise görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Yazma hakkında ilk kayda değer bilgileri, Bakü’de 1928 yılında Eski harflerle yayımlanmış olan *Azerbaycan Edebiyatı Tarihi* adındaki kitabında veren İsmail Hikmet Ertaylan, eserin Hicrî 1007/Milâdî 1598 yılında yazılmış olduğunu söylemiş, fakat her hangi bir kaynak belirtmemiştir (Ertaylan, 1928, s. 177). Haluk İpekten, tezkirenin Sâdıkî tarafından 1016/1607-1608 tarihinde külliyyatını oluşturduğu sırada tezkirenin de bitirilerek külliyyata dâhil edildiğini söyler (İpekten, 1988, s. 88). Muhammed Ali Terbiyet ise Sâdıkî’nin eserlerini Hicrî 1010/Milâdî 1602 tarihinde İsfahan’da bir araya getirerek külliyyatını oluşturduğunu ve külliyyatın mukaddimesinde hayatı hakkında bilgi verdiğini belirtir (Terbiyet, 1327, s. 213). Ahmet Kartal da Haluk İpekten’in bahsettiği yazmanın istinsah tarihini veren kıt’adan hareketle kıt’anın Osmanlı Türkçesiyle yazıldığı için başka bir nüshadan istifade edildiğini, bu yüzden tezkirenin 1607-1608 tarihinden daha önce yazıldığını, Muhammed Ali Terbiyet’in Sâdıkî’nin eserlerini 1602’de külliyyat haline getirdiğini söylemesine rağmen tezkiresini daha önce yazdığını ve bu durumun da İsmail Hikmet Ertaylan’ın belirttiği 1598 tarihinin doğruluğunu güçlendirdiğini ifade eder (Kartal, 2008, s. 205). Mehmet Nuri Çınarcı ise, Muhammed Ali Terbiyet’in 1010/1602 yılında İsfahan’da yazıldığını söylediği Sâdıkî’nin külliyyatının an itibariyle Tebriz Millî Kütüphanesi yazmalar bölümünde 3616 numaraya kayıtlı olduğu bilgisini paylaşarak, Muhammed Ali Terbiyet’in külliyyat ile ilgili verdiği bu bilgilerin doğruluğunu teyit eden en önemli delilin külliyyatın mukaddime bölümünde kullanılan ifadeler olduğunu Farsça cümleleri de göstermek suretiyle ortaya koymuştur (Çınarcı, 2012, s. 816). Çınarcı’ya göre, mukaddimedeki bu ifadeler ile Sâdıkî, külliyyatını oluşturmadan önce eserlerini tamamlamıştır, buna göre adı geçen tezkirenin, Sâdıkî’nin külliyyatının başında verilen Hicrî 1010/Milâdî 1602 tarihinden önce yazıldığı meydana çıkmıştır. Böylece, Tebriz Millî Kütüphanesinde bulunan külliyyat nüshası, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesinde bulunan Hicrî 1016/Milâdî 1607-1608 tarihli nüshadan daha eski olmaktadır (Çınarcı, 2012, s. 816).

Toplam 11 nüshası bulunan Mecma‘ü’l-Havâs (İpekten, 2002, s. 82), 1948 yılında İran’ın Tebrîz kentinde Tebrîz Üniversitesi öğretim üyelerinden Dr. Abdurresûl Hayyâmpûr tarafından, Farsça şiir örnekleri aynen korunmak ve eserin Çağatay Türkçesi’ndeki tercüme-i hâlleri ile yine Çağatay Türkçesi ve diğer Türk lehçelerinde kaleme alınmış şiir örnekleri de verilmek suretiyle Farsçaya tercüme edilmiştir. Eserde verilmiş olan Türkçe şiir örnekleri tercüme edilmemiş, bunun hâricindeki Türkçe ibareler (Çağatayca tercüme-i hâller), Fars dilindeki çevirileriyle birlikte okuyucuya sunulmuştur (Kuşoğlu, 2016, s. 19). Dr. Hayyâmpûr tarafından hazırlanan bu eserde, edisyon kritik çalışmasına tabi tutulmak üzere, yazmanın o zaman için varlığından haberdar olunan 3 nüshası: İstanbul Üniversitesi T 4085, İstanbul Üniversitesi T 4097 ve Nuruosmaniye Kütüphanesi 3720 incelenmiştir. Hayyâmpûr bu çalışmasında, elimizdeki en eski nüsha olarak bilinen Hicrî 1016/Mîlâdî 1607 tarihli İstanbul Üniversitesi T 4085 numarada kayıtlı yazmayı esas almak suretiyle yazıya geçirmiş, diğer iki nüshadaki yazım farklılıklarını da dipnot halinde okuyucusuna sunmuştur (Kuşoğlu, 2016, s. 19).

Kedre Kelimesi Üzerine Notlar

Yazma eserimiz hakkında yukarıda ayrıntılı bilgileri paylaştıktan sonra, makalemizin esas konusu olan ve adı geçen tezkirede tam 3 yerde geçen “KEDRE” kelimesi üzerine birtakım düşüncelerimizi paylaşmak istiyoruz. Bu kelime, Arap harfli metnimizde *kef-zel-ra-he* harfleriyle (كخره) karşımıza çıkmaktadır. Bu kelime ile ilgili olarak, incelemiş olduğumuz Çağatay Türkçesi sözlüklerinde (Abuşka, Senglâh, Lûgat-ı Çağatayî ve Türkî-i Osmânî vb) bu kelimeye rastlanmaması ve kelimenin nasıl tahlil edilmesi gerektiği gibi hususlar, bizim temel meselemiz olarak duruyor.

Bu kelime, tarafımızca metnin ilk incelendiği esnada öncelikle “z”li şekilde yani “KEZRE” olarak okunmuştu. Bundan hareketle, kelimenin köken bilgisi hakkında tam olarak bir fikir sahibi olmamakla birlikte, yukarıda bahsettiğimiz üzere Çağatayca sözlüklerde ilgili kelimenin geçmeyişi sebebiyle, bunun zel harfinden ötürü büyük ihtimâlle Arapça, daha az bir ihtimâlle ise Farsça olduğu düşüncesi bizde hâkimdi. Ancak kelimenin geçtiği 3 cümlenin Dr. Abdurresûl Hayyâmpûr’un Farsça tercümesinde, aşağıdaki şekillerde verildiği andan itibaren, bu kelimenin Türkçe kökenli olabileceği hususu, bizi kelime üzerinde etraflıca düşünmeye sevketti:

kezre şâhib-mazāk ve ‘işret-dōst érdiler (Son derece zevk sahibiydi ve içip eğlenmeye düşkündü) (7a/Dk-Sâm Mîrzâ hakkında). عیش و عشرت را دوست میداشت (Hayyâmpûr, 1327, s. 24).

kezre yahşî selîkası bar (Son derece güzel huylu biridir) (14b/05-Muhammed Mîrek Sâlihî hakkında). *خوبى دارد سليقه بسيار* (Hayyâmpûr, 1327, s. 48).

kezre bülend-pervâz ve bî-hayâ şâ‘irdür (Son derece gözü yüksekte ve hayâsız bir şairdir) (27b/08-Mîr Münhî hakkında). *بلند پرواز و ببحيا شاعرى است بسيار* (Hayyâmpûr, 1327, s. 85).

Yukarıda da görüldüğü üzere, Dr. Hayyâmpûr’un verdiği Arap harfli Farsça tercümelerde, kelimenin, Farsçada “çok, fazla, ziyadesiyle, son derece” anlamlarına gelen *bisyâr* (بسيار) ifadesiyle karşılandığı anlaşılıyor. İşte bu durumdan sonra, kelimenin Eski Türkçe döneminde “ked” (çok) olarak geçen sözcükten gelme olasılığı üzerinde düşünmemizin daha sağlıklı olacağı fikri belirginleşti ve bunun üzerine “zel” harfiyle yazılan kelimenin KEDRE olarak okunmasının mantıklı olacağı üzerinde karar kıldık. Çünkü Türkiye Türkolojisi geleneğinde, gerek Karahanlı ve gerekse Harezmi Türkçesi dönemlerinde görülen, Arapça ve Farsça kökenli kelimeler haricindeki “zel” içeren sözcüklerde peltek d sesinin **d** olarak transkribe edildiği bilinen bir gerçektir.

Konumuza yeniden dönecek olursak, bu kelimenin kökeninde var olduğunu düşündüğümüz “ked” sözünün, Eski Türkçe döneminden itibaren görülen ve Soğdca “pek, son derece, oldukça” anlamlarını ihtiva eden *k’dy* kelimesinden geldiği düşünülmektedir (Clauson, 1972, s. 700). Bu kelime, Eski Uygur Türkçesi metinlerinde peltek d’li şekilde şu örneklerde karşımıza çıkmaktadır:

Ked köñül tegürüp tileñler isteñler (siz ona çok güçlü bir şekilde gönül verip, ondan dileyiniz, isteyiniz), *ked tuğrak* (çok zorlu, çok çetin), *er kişi er işiñe ked bolayın téser* (eğer bir adam “cinsel açıdan çok iktidarlı olayım” derse) vb. (Clauson, 1972, s. 700).

Ked kelimesi, Orta Türkçe (Karahanlı/Hakaniye Türkçesi) döneminde de kullanılmış ve Dîvânu Lûgati’t-Türk’te yine peltek d’li (**d**) olarak yer almıştır ve burada, anlamı vurgulayan ve abartan bir edat görevindedir: *ked at* “ne iyi at”, *ked neñ* “ne iyi şey” (Atalay, 1999, s. 322), *ked bağırsak kadaş* “çok merhametli arkadaş” (Clauson, 1972, s. 700). Orta Türkçe döneminde daha sonraları **d**>**y** değişikliği sonucu kelimenin *key* şeklinde yazımı da görülmeye başlamıştır ve Dîvânu Lûgati’t-Türk’te şu örnekte mevcut olmuştur:

bıçğa:s bitig kılurlar, and key yeme: bérü:rler (onlar bir anlaşmayı ya da yemini işaret ederler ve krala karşı gelmezler) (DLT I-459, Clauson, 1972, s. 700).

Örnekten de görüldüğü üzere, Karahanlı Türkçesi döneminde bu kelimedeki peltek d (**d**) sesinin **y**’leştiği ve kelimenin **d**>**d**>**y** değişimini tamamladığı dikkatimizi çekmektedir.

Karahanlı (Hakaniye) Türkçesinde d̄’li şekillerin yoğunluğu (adak>adağ, edgü>edgü vb) dikkate alındığında, ağırlıklı olarak daha sonraki dönemlerde (Kıpçak ve Çağatay Türkçeleri) gerçekleşen y’leşmenin henüz 11. yüzyıldan itibaren, şu örnekte görülmesi ilginçtir. İşin ilginç tarafı Kıpçakça’da “key”, ((Toparlı, Vural ve Karaatlı, 2003, s.142) ve Eski Anadolu Türkçesinde dahi “key” ve “gey” (Kantar, 2011, ss 294-445) şekillerinde görülen sözün Çağatay Türkçesindeki varyantına rastlanmamasıdır. Şu hâlde, Çağatay Türkçesi ile kaleme alınan metnimizde geçen KEDRE, bu y’leşme sürecine dâhil olmamıştır. Ancak, yine buna benzeyen bazı kelimelerde de eskicil (arkaik) unsurlara rastlanılmaktadır. Örneğin, Eski Türkçe devresinde, en eski metin olarak Tonyukuk kitabesinde geçen ve “yaban hayvanı” anlamına gelen “kéyik” (geyik) sözü (Şen, 2013, s. 246), Harezmi Türkçesinde “kedik” varyantı ile vücut bulmuştur. Peltek d̄’li (d̄) bu şekil, Harezmi Türkçesi eserlerinden Nehcü’l-Ferâdis’te bir kez, Kısasü’l-Enbiyâ’da dört kez, Mukaddimetü’l-Edeb’de de iki kez yer almıştır (Şen, 2013, s. 252). Söz konusu KEDRE kelimesi de y’leşmeyi tamamlamamış ve peltek d̄’de kalmış görüntüsü vermektedir. Bu durumda, bu kelime nasıl bir serüven takip etmiş olabilir? Bu sorunun yanıtını aramaya devam ediyoruz. O nedenle KEDRE sözüne çok benzeyen bir Eski Türkçe dönemi kelimesinden bahsetmeyi gerekli görüyoruz:

Eski Türkçede çözümlenmesi zor bir kelime daha bulunmaktadır. Bu, “kisre” kelimesidir. Orhun Yazıtlarında 12 ayrı yerde geçen ve anlamı “geride, batıda, sonra” olan kelimenin (Tekin, 2014, s. 152), farazî isim kökü “ki”den (“arka” anlamında) geldiği bilinmekte, ancak s’nin nasıl bir morphem ya da fonem olduğu konusunda net bir görüş ortaya konamamaktadır. Bazıları bu s’nin açıklanamadığı kanaatindedirler: “The -s-, however, is inexplicable” (Clouston, 1972, s. 751). Bazı araştırmacılar ise ses türemesi olduğunu düşünmektedirler. Bizim görüşümüze göre de, bu “s”, peltek “d”den gelmektedir. Peltek d̄’nin (d̄) muhtemelen, önce tıpkı günümüzdeki bazı Sibiryâ lehçelerinde, örneğin Hakasça’da görülen iç ve son sesteki “adır->azır-, bedük>pözük, udı->uzu-” türünden örneklere benzer şekilde z’leştiği (Tekin, 1999, s. 76) sonrasında, yine aynı lehçelerden Tuvaca’da iç ve son seste çokça karşımıza çıkan “āz>as, kīz>kıs, biz>bis, tūz>tus” gibi örneklere benzer şekilde z>s değişimini (Tekin, 1999, s. 74) tamamlamış olabileceği bize göre mantıklı görünmektedir. Sondaki “+re” eki de bilindiği üzere yön gösterme hâlimden başkası değildir. Bizim düşüncemize göre **ked**, çok anlamını korumakla beraber, aynı “kisre” kelimesinde olduğu üzere +re yön gösterme hal ekini almış olmalıdır. Analogik etkilenme de olmuş olabilir. Her hâlükârda biz bu ekini yön gösterme hâli olduğunu düşünmekteyiz.

“+ra/+re” ekinin yer zarflarına geldiği bilinen bir husustur: “İçre”, “taşra”, “kisre”, “önre”, “songra” örnekleri herkesçe bilinmektedir. Yaptığımız araştırmaya göre, +ra/+re ekinin isimlere ve yer zarflarına geldiği ancak miktar zarflarına geldiği tespit edilmemiştir.

Karahanlı (Hakaniye) Türkçesinde de varlığını sürdüren, “sonra” anlamında kullanılmış olan **kisre** son çekim edatının (Hacıeminoğlu, 1996, s. 79) *kis* isim köküne yön eki “+ra/+re”nin eklenmesiyle türetildiği düşünülecek olursa, bu kelimeyi oluşturan isim kökünde *d>z>s* değişikliği meydana geldiğini söylemek mümkündür. İşte, metnimizde 3 ayrı yerde geçen KEDRE (كدره) sıfatı da aynı mantıkla türetilmiş bir kelime olmakla birlikte, hem kelimenin kökü korunmuş hem de almış olduğu yön eki anlamı değiştirmemiş, kuvvetlendirmiş ve pekiştirmiştir.

Bütün bunların yanı sıra, Tarihî Kıpçak Türkçesinde “iyi” anlamında kullanılmış olan *key* sözünden (Toparlı, Vural ve Karaatlı, 2003, s. 142) başka, günümüzde Türkiye Türkçesinde sıklıkla yer verdiğimiz “defa, kere” anlamlarına gelen *kez* kelimesi de aynı kökten türemiştir ve aynı lehçede (Kıpçakça) bulunmaktadır (Grönbech, 1992, s. 101, Toparlı, Vural ve Karaatlı, 2003, s. 142). Eski Anadolu Türkçesi’nde de yine yukarıda bahsettiğimiz “key” ve “gey”den başka bir başka “g”li şekil “**gez**” karşımıza çıkmaktadır (Clason, 1972, s. 700, Kanar, 2011, ss. 295-296). *kéz* (кез) kelimesi, Kazak Türkçesi’nde “zaman, süre, vakit” anlamlarına gelmektedir. (Koç, Bayniyazov ve Başkapan, 2003, s. 222) Tatar Türkçesi’nde de kullanılan ve yine *kez* (кэз) olarak geçen kelimenin, tarihî Kıpçak Türkçesi ve Eski Anadolu Türkçesi’ndeki anlamının tam tersine, “kötü, zayıf, berbat” (Öner, 2009, s. 130) gibi manaları içermesi ilgi çekicidir.

Sonuç

Mecma’ü'l-Havâs adlı şuarâ tezkiresinden başka herhangi bir Çağatay Türkçesi eserinde ve hattâ lehçe sözlüklerinde dahi geçmediğini gözlemlediğimiz KEDRE kelimesi, bizce Eski Türkçede “çok” anlamına gelen Soğdcadan alınma *ked* sözüne dayanıp, bu isim kökünün sonuna bir yön gösterme hâl eki olan “+ra/+re” eklenmesiyle gerçekleşmiş bir kelimedir. *d>y* değişikliğine uğramak suretiyle tarihî ve çağdaş lehçelerde *key*, *gey* şekilleriyle yer almıştır (Clason, 1972, s. 700). Eski Türkçe ve Karahanlı (Hakaniye) Türkçesi dönemlerinde varlığını tespit ettiğimiz, “geride”, “batıda”, “sonra” anlamlarını veren son çekim edatı “kisre” kelimesinden hareketle analogi yoluyla etkilenecek oluşturulmuş olacağı da kanaatimizce akla uygundur.

Kaynakça

- Atalay, B. (1950). *Mirzâ Mehdi Mehmet Han, Senglâh. Lûgat-i Nevai*. İstanbul: Türk Dil Kurumu.
- Atalay, B. (1970). *Abuşka lûgatı veya Çağatay sözlüğü*, Ankara.
- Atalay, B. (1999). *Divanü Lûgat-it Türk*. (4. Baskı). Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Clauson, Sir G. (1972). *An etymological dictionary of pre-thirteenth century Turkish*. Oxford: Oxford University.
- Çınarcı, M. N. (2012). Sâdikî-i Efşâr’ın Tebriz millî kütüphanesindeki külliyatı ve Türkçe manzumeleri, *Turkish Studies*, 7(3), 813-835.
- Dehuda, A. E. (1373). *Lugatname. C 9*, Tehran: Müessese-i İntişârât-ı Çap-ı Dânişgâh-ı Tehrân.
- Ertaylan, İ. H. (1928). *Azerbaycan edebiyatı tarihi*. Bakü: Azernesr Matbaası.
- Gandjei, T. (1971). Sâdikî-i Efşâr’ın Türkçe şiirleri. *Türkiyat Mecmuası*, 16, 19-26.
- Gehremanov, C. ve Allahyarov, K. (1984). *XIII-XVI eserler Azerbaycan şe’ri*, 3. Bakü: “Élm” Neşriyyatı.
- Grönbech, K. (1992). *Kuman Lehçesi sözlüğü (Codex Cumanicus’un Türkçe sözlük dizini)* (K. Aytaç, Çev). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Hacıeminoğlu, N. (2003). *Karahanlı Türkçesi grameri*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Hayyâmpûr, A. (1327/Milâdî 1948). *Tezkire-i Mecma‘u’l-Havâs be-zebân-i Turki-yi Çağatay, Tercume-i ân be-zebân-i Fârisî be-hâme-i doktor Abdurresûl Hayyâmpûr mu’allim-i Dânişgâh-i Tebrîz*. Tebriz.
- İpekten, H. (1988). *Türk Edebiyatının kaynaklarından Türkçe şu’ara tezkireleri*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- İpekten, H. (2002). *Şair tezkireleri*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Kanar, M. (2011). *Eski Anadolu Türkçesi sözlüğü*. (1. Baskı). İstanbul: Say Yayınları.
- Kartal, A. (2008). Sâdikî-i Kitâbdâr’ın Mecma‘u’l-Havâs isimli tezkiresi ve onda yer alan Anadolulu şairler. *Şiraz’dan İstanbul’a Türk-Fars kültür coğrafyası üzerine araştırmalar* içinde (s. 199-210). İstanbul: Kriter Yayınevi.
- Koç, K., Bayniyazov, A. ve Başkapan, V. (2003). *Kazak Türkçesi Türkiye Türkçesi sözlüğü*. 489. Ankara: Akçağ Yayınları.

Kuşoğlu, M. O. (2020). Çāğatayca “Mecma‘ü’l-Havâs Tezkiresi”nde geçen “kedre” kelimesi üzerine. *Humanitas*, 8(16), 290-298

Kuşoğlu, M. O. (2016). *Sâdıkî-i Kitâbdâr’ın Mecma‘ü’l-Havâs adlı eseri (inceleme-metin-dizin)*. İstanbul: Sone Yayınları.

Öner, M. (2009). *Kazan-Tatar Türkçesi sözlüğü*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları.

Sertkaya, O. F. (1970). Osmanlı şairlerinin Çāğatayca şiirleri. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, (19), 133-138.

Steingass, F. (2006). *Persian-English dictionary*. İstanbul: Çağrı Yayınları.

Şeyh Süleymân Efendi-i Buhârî, (Hicrî 1298). *Lûgat-ı Çāğatayî ve Türkî-i Osmânî*. İstanbul.

Şen, M. (2013). Geyik. E. Gürsoy Naskali, E. Demir (Ed.), *Geyik kitabı* içinde (s. 247-260). İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Tekin, T. (2014). *Orhon Yazıtları*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları.

Tekin, T. (2000). *Orhon Türkçesi grameri*. Ankara: Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi.

Tekin, T. ve Ölmez, M. (1999). *Türk Dilleri-giriş*. Ankara: Simurg Yayınları.

Toparlı, R. Vural, H. ve Karaatlı, R. (2003). *Kıpçak Türkçesi sözlüğü*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları.

BİRİNCİ DÜNYA SAVAŞINDA TEKFURDAĞ SANCAĞINA YAPILAN GÖÇLER¹

Ökkeş NARİNÇ²

Öz

Tekfurdağ, Osmanlı Devleti için jeopolitik açıdan Birinci Dünya Savaşı boyunca önemli bir konuma sahip olmuştur. Bu önemi savaş boyunca İstanbul'a en yakın üslerden birisi olmasından, boğazlara en yakın limanlardan birisi olmasından ve il sınırları içerisinde hem askeri karargahlar hem de iaşe depolarına sahip olmasından almaktadır. Şehir bu açıdan değerlendirildiğinde ordunun ihtiyaçlarının karşılanması için bir depo özelliğine sahiptir. Diğer taraftan toplumsal hareketler ve sosyal hayat noktasında da bir köprü özelliği taşımaktadır. 1914-1918 yılları arasında Osmanlı Devleti'nin sınırları dışından, özellikle Balkan coğrafyasından gerçekleşen göç hareketlerinde göçmenlerin kullandıkları önemli güzergahlardan birisi olmuştur. Hatta gelen göçmenler, belli bir bölgeye sevk ve iskanları gerçekleşinceye kadar Tekfurdağ'da konaklamışlardır. Elbette geçici olarak şehre yerleşenler dışında doğrudan Tekfurdağ ve çevre ilçelerine yerleştirilen göçmenler de 21. yüzyıl Tekirdağ şehrinin yerleşik sakinlerini oluşturmuşlardır. Konu başlığı çerçevesinde ele alınan problematik, Osmanlı Devleti'nin zorlu savaş koşullarında zorunlu İskân politikasını uyguladığı yerleşim alanlarından birisi olan Tekfurdağ ve çevresinde bu politikanın nasıl uygulandığıdır.

Anahtar Sözcükler: Tekfurdağ, göç, Birinci Dünya Savaşı, Osmanlı Devleti, Tekirdağ

MIGRATIONS TO THE PROVINCE OF TEKFURDAG DURING THE WORLD WAR I

Abstract

Tekfurdağ had an important geopolitical position for the Ottoman Empire during the First World War. It gains this importance since it is one of the closest bases to Istanbul during the war, it is one of the closest ports to the straits and it has both military

¹ Bu çalışma, 23 Aralık 2019 tarihinde Tekirdağ'da gerçekleştirilen "Rumeli-Tekirdağ Göç Çalıştayı"nda bildiri olarak sunulmuştur.

² Arş. Gör. Dr., Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, onarinc@nku.edu.tr, ORCID: 0000-0002-9486-8956

headquarters and food warehouses within the provincial borders. When the city is evaluated in this respect, it has a warehouse feature to meet the needs of the army. On the other hand, it is a bridge feature in social movements and social life. Between 1914-1918, it had been one of the important routes used by immigrants from the borders of the Ottoman State, especially from the Balkan geography. Even immigrants stayed in Tekfurdağ until their dispatch and resettlement took place. Of course, apart from those who temporarily settled in the city, immigrants who were directly settled in Tekfurdağ and its surrounding districts also formed the residents of the 21st century city of Tekirdağ. The problem that is addressed within the scope of the subject is how the policy was implemented in Tekfurdağ and its surroundings, which is one of the settlements where the Ottoman Empire applied the compulsory Settlement policy in difficult war conditions.

Keywords: Tekfurdağ, migration, First World War, Ottoman State, Tekirdağ

Giriş

Bu çalışmada, 1877-1878 Osmanlı-Rus harbi ile kitlesel olarak başlayıp 1989'a kadar süren, hatta günümüzde dahi farklı bölgelerden olmak üzere, üzerinde düşünülerek çözümler üretilmesi gereken önemli bir konunun Tekfurdağ'a yansımaları ve sadece I. Dünya Savaşı safhasında gerçekleşen boyutu ele alınmıştır. Metodolojik açıdan zamansal sınırlama bu şekilde sağlanmışken, mekânsal olarak ise söz konusu yıllar arasında Edirne vilayetine bağlı Tekfurdağ Sancağı ve bağlı kazalar konunun kapsamı içerisine alınmıştır. Diğer taraftan ele alınan konuda kronolojik bir süreçten çok tematik bir yol izlenmiştir. İzlenen bu yol araştırmayı daha net bir çerçeveye oturturken "iz" sürülerek elde edilen bilgilerin işlenmesi noktasında ön açıcı bir kolaylık sağlamıştır. Zamansal ve mekânsal sınırlama sonrasında, Tekfurdağ'a gerçekleşen göçlerin nereden gerçekleşmiş olduğuna yönelik yapılan değerlendirmede, Tekirdağ'ın günümüz nüfus yapısına bakıldığında şehrin sakinlerinin önemli bir kısmının Balkanlardan göçle gelmiş olması konu bakımından ilginin Bulgaristan, Yunanistan ve Osmanlı Makedonya'sına çevrilmesine neden olmuştur. Bu şekilde konunun ana iskeletini Balkan coğrafyasından gerçekleşen göçler teşkil etmiştir. Bu noktada akla farklı bir güzergahtan ya da bölgeden de göç gerçekleşmiş midir? sorusu gelecektir. 1914-1918 tarihleri arasında Tekfurdağ'da yaşayan gayrimüslim unsurların tam tersi yönde göç hareketleri, 1915 Ermeni Tehciri hadisesi ile Tekfurdağ Sancağına yerleştirilen Ermenilerin varlığı, Çanakkale savaşları nedeniyle Çanakkale Boğazı ve etrafında yaşayan Müslümanların Tekfurdağ ve civar kazalara geçici yerleşimleri gibi nüfus hareketleri de tespit edilmiştir.

Araştırmayı önemli hale getiren konulardan birisi de; “I. Dünya Savaşı evresinde Tekfurdağ’a gerçekleşen göçler geçici bir özelliğe mi sahiptir” sorusunun cevabıdır. Bunu anlamak için öncelikle söz konusu zaman diliminde Osmanlı Hükümeti’nin göç politikasının ne olduğunu tespit etmek gerekmektedir. Diğer taraftan Tekirdağ şehrinin o günkü şartlarda jeopolitik öneminin ortaya konulması da içerisinde bulunulan savaş ortamında önceliğin neye verildiğini göstermesi bakımından önem arz etmektedir. Elbette her şeyden önce adı geçen dönemde Tekfurdağ sancak sınırlarının neresi olduğunun tespiti jeopolitik önemi anlamamıza yardımcı olurken, konu bütünlüğü için doğru bir başlangıç noktası olacaktır. Buradan hareketle girizgâh olarak ilk izah Tekfurdağ’ın 1914-1918 tarihleri arasında Edirne Vilayetine bağlı bir sancak olduğudur. Aynı tarihlerde Tekfurdağ Sancağına bağlı kazalar ise aşağıdaki tabloda listelenmiştir.

Tablo 1

Birinci Dünya Savaşı’nda ve sonrasında Tekfurdağ’a Bağlı Kazalar

Çorlu

Hayrabolu

Malkara

Şarköy (1926 sonrası)

Saray

Mürefte (1924 sonrası)

Yukarıdaki tablodan anlaşılacağı üzere 1914-1918 tarihleri arasında Tekfurdağ’a bağlı 4 Kâzâ görülmektedir (Çadırcı, 1997, s. 240).³ Bunlar; *Çorlu, Hayrabolu, Malkara, Saray’dır. Şarköy ve Mürefte ise Türkiye Cumhuriyeti kurulduktan sonra Tekirdağ’a bağlanmıştır. Yine aynı dönemde söz konusu kâzâlara bağlı 17 adet Nahiye bulunmaktadır (Özçağlar, 2015 ve Şimşek, 2017, s.53-75).⁴ Bunlar; Banarlı, Ereğli, Çerkezköy, Muratlı, Dambaslar, Naib, Deveci, Germiyan, Gündüzlü, Hamidiye, İncik, Karacahalil, Müsteceb, Osmanlı, Susuz Müsellem, Şahin, Yürük’tür. Yine aynı dönem için Nahiyelere bağlı 2 Kasaba; Çerkez Müsellem ve Kozyürük, 6 Köy; Hereke, Işıklar, Hemit, İzgar, Ortaca, Umurbey tespit edilmiştir. Bu tespitler yapıldıktan sonra Tekfurdağ sancağının sancak sınırlarını bütün olarak aşağıdaki haritada görmek mümkündür:*

³ Kâzâ birimi günümüzde ilçe olarak kullanılmaktadır.

⁴ Nahiye birimi günümüzde bucak olarak kullanılmaktadır.



Şekil 1. Edirne vilayeti haritası (CDA, HSDHADB-1/80- R. 28.12.1328)

Haritada işaretli bölgeler 1914-1918 arası tarihlerde Tekfurdağ Sancağına bağlı kazaları göstermektedir. Haritadan da anlaşıldığı üzere Tekfurdağ konumu itibarıyla İstanbul'u Çanakkale'ye bağlayan önemli bir liman kentidir. Şehrin bu özelliği nedeniyle her dönem olduğu gibi I. Dünya Savaşı süresince de lojistik bir üs vazifesi görmüştür. Ayrıca savaş boyunca nüfus hareketliliğinin de önemli merkezlerinden biri olmuştur (Yiğit, 2015, s. 112). Dört yıllık bir süreyi kapsayan I. Dünya Savaşı'nda asker, cephane, gıda vb. envanterlerin ulaşımı denizyolu ile İstanbul-Çanakkale üzerinden, demiryolu ile İstanbul-Uzunköprü üzerinden, Karayolu ile Keşan üzerinden sağlanmıştır (Yiğit, 2015, s. 112-113).

Tekirdağ'ı bu dönemde önemli kılan bir diğer husus ise; savaş boyunca yaralanan askerlerin tedavilerinin Tekfurdağ, Şarköy ve Mürefte'de bulunan hastanelerde gerçekleşmesidir. Yarbay Mustafa Kemal'in Tekfurdağ'da yeni kurulmuş olan 19. Tümen'de

bulunması ve 3. Kolordu'nun bazı depo ve üretim yerlerinin yine Tekfurdağ'da bulunması şehrin savaş sırasındaki önemini daha da artıran durumlardır (Yiğit, 2015, s. 113).

Tekfurdağ'ın Göç Hareketleri Açısından Önemi ve Göçler

Bu husus ile ilgili mülahazalara öncelikle Balkan Savaşları sonrasında yaşanan göç hareketlerine temas ile başlamak gerekmektedir. Bilindiği üzere Osmanlı Devleti'nin yıkılmasını önlemek için ortaya çıkan Osmanlılık düşüncesi, Balkan Savaşları ile sona ermiş bir kurtuluş çaresidir. Bu çareyi sona erdiren nedenlerin en başında, Balkan coğrafyasının elden çıkması gelmektedir. Müslümanların yaşadığı bu acı ve zulüm, İttihat ve Terakki önderliğinde Türk Milliyetçiliğinin de hızla yayılmasına imkân sağlamıştır (Ağanoğlu, 2001, s. 60). Balkanlar'dan göçün en önemli ve büyük sebebi ise Rusya ve Onun uyguladığı Panslavizm politikası sonucu ortaya çıkan Türk karşıtlığıdır (Ağanoğlu, 2001, s. 61). Bu düşmanlık sonucunda Balkan coğrafyasında neredeyse 400 yıl boyunca yaşamış olan Türkler yerlerinden ve yurtlarından edilmiş, özellikle Balkan savaşları ile birlikte çok sayıda Müslüman vahşice katledilmiştir.

Balkan Savaşları öncesinde Osmanlı Devleti'nin Rumeli topraklarındaki Müslüman nüfusu 2.315.293 kişi olarak tespit edilmiştir. Bu rakamın 1877-78 Osmanlı-Rus Harbi ile Balkan Savaşları arası dönemi kapsadığı açıktır. Çünkü Osmanlı Devleti'nin Balkan Yarımadasındaki Müslüman Türk nüfusunun 15 milyonluk toplam yarımada nüfusunun %18 ile %20'sini yani 3 milyonunu oluşturduğu, yarımadadaki toplam Müslüman nüfusun ise 1864 ile 1877 verilerine göre toplam yarımada nüfusunun %43'ünü (6.5 milyon) oluşturduğu bilinmektedir. Elbette Balkan Yarımadasındaki Müslüman Türklerin nüfusunun San Stefano ve Berlin Anlaşmaları sonrasında düşmeye başladığı da göz önüne alınmalıdır (Karpat, 2019, s. 172-173). Burada dikkat edilmesi gereken nokta Balkanlardan Anadolu'ya gerçekleşen göçlerin Balkan savaşları ile birlikte daha da hızlandığıdır.

Balkan Savaşları sonrasında ise Osmanlı Devleti'nin Balkan coğrafyasında elinde bulunan topraklardaki Müslüman nüfus 870.114 kişidir. Geriye sınırları dışında 1.445.179 kişi kalmıştır. Bu nüfusun 413.922'si 1912-1920 yılları arasında, 398.849'u 1921-1926 yılları arasında Türkiye'ye göç etmiştir. Toplam sayıdan geriye kalan 632.408 kişinin ise bir kısmı tespit edilememekle birlikte çoğunluğu zulme uğrayarak hayatını kaybetmiştir (Ağanoğlu, 2001, s. 94). Bu rakamlarla ilgili yaşadığı topraklardan ayrıldıktan sonra Türkiye'ye ulaşabilen muhacirler ise genel olarak Trakya, Marmara, Kuzey-Batı ve Batı Anadolu bölgelerine iskân edilmişlerdir.

Tekfurdağ'ın göç hareketleri açısından önemi de Balkan Savaşları sürecinde başlamıştır. I. Balkan Savaşında 28 Ekim-2 Kasım 1912'de Lüleburgaz-Pınarhisar savaşları da kaybedilmiş ve Tekfurdağ, Bulgar işgaline uğramıştır (Edirneli, 2016, s. 150-151). Bulgar işgali nedeniyle şehirde açlık sorunları yaşanmış olsa da en büyük problem Ermenilerin çıkardığı olaylarda yaşanmıştır. Bu olaylara karşı İttihat-Terakki Hükümeti sahil şeridindeki şehirlerde Türk nüfusun çoğunlukta olması politikasını uygulamıştır (Yiğit, 2015, s. 113). Balkan Savaşları sonrasında 23 Temmuz 1913 tarihinde Osmanlı birliklerinin Trakya'yı tekrar alması sonrasında şehirden göç eden ahali tekrar dönmüş ve şehri harap halde bulmuştur. Bu nedenle bölgede yaşayan Rum ve diğer gayrimüslim unsurlara büyük tepkiler oluşmuştur (Efiloğlu, 2013, s. 266-267). Bu süreçte bölgede yoğun olarak yaşayan Rum nüfus söz konusu tepkilerden büyük oranda etkilenmiştir. 1914 yılına gelindiğinde ise Osmanlı Devleti ile Yunanistan arasında yaşanan Ege Adaları gerginliği Rumlara karşı tepkilerin daha da şiddetlenmesine neden olmuştur. Diğer taraftan Trakya'ya yerleştirilen muhacir sayısının artışı da olayları daha ağır hale getirmiştir. Gelen her muhacir Makedonya'da maruz kaldığı baskıya karşılık intikam alma hissi ile saldırgan bir tutum ortaya koymuştur. Yaşanan olaylara karşı ise İttihat ve Terakki Hükümeti önlem olarak olayların en yoğun yaşandığı Tekfurdağ'a Divan-ı Harbi Örfi kurmuştur (Efiloğlu, 2013, s. 268-272).

Tekfurdağ ve çevresinde yaşanan bu olaylar aslında İttihat-Terakki Hükümetinin de bilgisi dahilindedir. Birinci Dünya Savaşı'ndan hemen önce 1914 yılında Yunanistan'dan göçe zorlanan muhacirlere karşı hükümet sınırları içindeki Rum nüfusu göçe zorlamıştır. Bu amaçla Trakya ve Ege Rumlarının göçü el altından teşvik edilmiş, Rumlardan boşalan yerlere ise Balkanlar'dan göç eden Müslüman muhacirler yerleştirilmiştir (Ağanoğlu, 2001, s. 124). Yunanistan ile göç konusunda 1 Temmuz 1914 tarihli anlaşma öncesinde Batı Trakya'nın Yunanistan'da kalan kısmı ve Yunan Makedonyasından 240.000 Türk, Trakya ve Batı Anadolu'ya sığınmış, Batı Anadolu'dan 80.000 Rum ve Doğu Trakya'dan ise 100.000 Rum Yunanistan'a göç etmiştir. Aynı dönemde Bulgaristan'dan ise 200.000 Müslüman muhacir Osmanlı Devleti'ne sığınmıştır (Ağanoğlu, 2001, s. 128). Aynı dönemle ilgili olarak Kemal Karpat ise; *“katliamlar ve zoraki göçler nedeniyle Osmanlı'nın temeli olan Makedonya, Batı Trakya ve Bulgaristan'da 400.000 Müslüman, bilhassa Türkler öldürülmüş ve 450.000'den fazlası da vatanlarından atılarak Anadolu'ya göçmeye mecbur edilmiştir”* şeklinde bahsetmektedir (Karpat, 2019, s. 25).

Tablo 2

1914 yılı Tekfurdağ nüfusu

TEKFURDAĞ					
	Rum	Ermeni	Yahudi	Diğer	Müslüman
Merkez	4.618	9.093	1.566	163	19.484
Malkara	14.523	2.658	-----	176	24.857
Çorlu	3.415	1.678	1.211	40	13.858
Hayrabolu	3971	193	-----	-----	19.914
Şarköy	11.009	-----	-----	-----	5.604
Mürefte	14.146	-----	-----	-----	2.730
Saray	2.035	1	4	-----	16.990
Toplam	53.717	13.623	2.781	379	103.437

Yaşanan göç hadiselerinin Tekfurdağ'a yansması ise 14 Temmuz 1914 tarihinde kayıt altına alınmış Tekfurdağ'dan giden Rum ve Bulgarlar, Tekfurdağ'a gelen Müslüman muhacirler olarak aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

Tablo 3

Tekfurdağ Sancağında Nüfus Hareketliliği Dağılımı (CDA, DH. EUM. EMN. 86/37, H. 20-08-1332).

TEKFURDAĞ			
	Giden		Gelen
	Rum	Bulgar	Müslüman
Merkez	12.337	-----	4102
Malkara	42	3460	2935
Çorlu	3000	400	1750
Hayrabolu	570	625	306
Şarköy (1926 sonrası)	497	-----	500
Mürefte (1924 Sonrası)	3578	-----	2156
Toplam	20.024	4.485	11.749

Tablodan da anlaşılacağı üzere 14 Temmuz 1914 tarihinde Tekfurdağ sancak sınırlarından 20.024 Rum, 4.485 Bulgar ayrılırken, gelen Müslümanların sayısı ise 11.079 kişidir. 20. Yüzyılın başlarında 4 kazanın bağlı bulunduğu Tekfurdağ, 14.000 Türk, 19.000

Rum ve 7600 Ermeni nüfusa sahipken, yaşanan göçler ve uluslaşma politikasının da etkisiyle sancakta Türk nüfusun giderek arttığı, diğer unsurların ise azaldığı görülmektedir (Ateş, DİA, s. 362).

Trakya’da yaşayan Rumların savaş başlaması ile birlikte artan tedirginlikleri nedeniyle göç ettikleri, diğer taraftan Müslüman-Türklerin ise muhaceretlerinin yoğunlaştığı anlaşılmaktadır. İttihat Terakki Hükümeti Birinci Dünya Savaşı’nın başlaması ile Yunanistan’ın savaştaki tarafsız konumunu değiştirmesinden endişe duymasından dolayı Rumları göç ettirme politikasından vazgeçmiştir (Yiğit, 2015, s. 118). Fakat göç etmek isteyen Tekfurdağ Rumlarına izin ancak 14 Temmuz 1914 tarihinde verilmiştir. 10 Temmuz 1914 tarihli belgeye göre Edirne vilayetinden toplam 56.191 Rum göç etmiştir (Efiloğlu, 2013, s. 290).

Diğer taraftan Birinci Dünya Savaşı’nın başlaması ile birlikte İttihat-Terakki Hükümeti kıyıların güvenliği için kıyı bölgelerindeki Rum köylerinin iç bölgelere sevkini gerçekleştirmiştir (Dündar, 2000, s. 35) 27 Mayıs 1915 tarihli dört maddelik bir kanunla da “casusluk ve ihanetleri tespit edilen ahalinin diğer mahallere sevk ve iskân yetkisi” orduya verilmiştir (Dündar, 2000, s. 34).

Birinci Dünya Savaşı boyunca yaşanan göç olaylarında sevk ve iskan işleri iki şekilde uygulanmıştır. Birincisi; Gayrimüslimlerin tehlike oluşturmayacak şekilde çeşitli bölgelere gönderilmesi, ikincisi ise; Müslüman muhacir ve mültecilerin Türkleştirme politikasına uygun olarak dağıtılması şeklindedir.

Savaş boyunca sevk ve iskan politikalarının sorumluları Enver, Cemal ve Talat Paşalar olmuştur (Dündar, 2000, s. 6). Diğer taraftan savaşın başlaması ile birlikte basına yönelik sansür uygulanmış, özellikle sevk ve iskan ile ilgili haber ve makalelere I. Dünya Savaşı boyunca yer verilmemiştir (Dündar, 2000, s. 10). 1914-1918 yılları arasında Balkanlardan Osmanlı Devleti topraklarına yönelik göç hareketlerinin tespit edilebilen sayısal verileri ise şu şekildedir:

1914-1915 yıllarında	120.566 kişi
1916-1917 yıllarında	18.912 kişi
1918-1919 yıllarında	22.244 kişi
Toplam	161.722 kişi (McCarthy, 2012, s. 182)

1912-1915 yılları arasında Balkanlar’dan gelen Müslüman muhacirlerden Kırklareli ve Tekfurdağ da dahil Edirne vilayetine yerleştirilenlerin sayısı 95.267 kişi iken, bu rakam bu

tarihte Balkanlardan gelen göçmenlerin %80'inin Doğu Trakya'ya yerleştirildiğini göstermektedir (Ağanoğlu, 2001, s. 190).

Yaşanan göçlerde anavatana ulaşamayıp yollarda hayatını kaybeden binlerce Müslüman-Türk olmuştur. Sadece 93 Harbi sonrasında göç esnasında bu rakamın 300.000 kişiye yakın olduğu bilinmektedir. Elbette gelen muhacirlerin yollarda yaşadıkları eziyetler anayurda ulaştıklarında sona ermemiştir. Devlet tarafından yerleşmeleri için iskan edildikleri bölgelerde düzenli bir hayat kurana dek sefalet çekmişlerdir. Bu sefaleti ortadan kaldırmak için ise devlet, muhacir yerleşimi için uygun görülen her bölgede Aşair ve Muhacirin Müdüriyet-i Umumiyesi teşkil etmiştir. Bu kurum içişlerine bağlı bir kurum olarak tertip edilirken 8 Mart 1916 tarihinde bu kurum hakkında teşkilat kanunu çıkarılmıştır (Dündar, 2000, s. 33).

İttihat ve Terakki Hükümeti bu AMMU müdürlüğü aracılığı ile gelen muhacirlerin yerleştirilmesinde, muhacirlerin geldikleri bölgelerin iklimine uygun yerlere yerleştirilmesi politikasını uygulamıştır. Bu noktada Tekfurdağ Sancağına gerçekleştirilen iskanlarda öncelikle Rumlardan boşalan yerlere nüfus dengesinin sağlanması için Müslüman-Türkler sevk edilirken, sevk edilen muhacirler de Rumlardan kalan emval-i metrukelere yerleştirilmiştir. Bu muhacirlere geçimlerini sağlamak için ise belirli oranlarda arazi de tahsis edilmiştir.

Tekfurdağ'a Birinci Dünya Savaşının hemen öncesinde, sırasında ve hemen sonrasında gelmiş olan muhacirlerin nereden geldikleri, nerelere yerleştirildikleri ile ilgili bazı örnekler tespit edilmiştir.

Bulgaristan ahalisinden iken Malkara Kazasında ikamet ettirilmiş ve Mart 1339 (1922-1923) tarihinde ziraat ile meşgul olmak üzere nakl-i hane eyleyenler olub tabi-i iskan bulunmayan 165 Müslüman-Türk'e Şarköy'ün Eriklice Köyünde 38 hane verilmiştir. Söz konusu 165 kişi ise Bulgaristan'a bağlı Osmanpazarı, Filibe ve Uzun Köy'den farklı zamanlarda gelen kişilerdir (CDA.Muhacirin.41/45/8. M.1924, s.37). 1912 tarihinde Dedağaç, Peştere, Rahova (Oryahovo), Kalkan, Gevgeli, Kumanova bölgesinden gelen 40 Müslüman-Türk muhacir Şarköy'de Ermeni köyünde yaşamış olan Bulgarlardan kalan ve emval-i metruk durumda olan 7 haneye yerleştirilmiştir (CDA. Muhacirin. 41/45/8, M. 1924, s. 28).

1329 (1913) tarihinde Mustafapaşa'dan gelen 7 kişilik bir Kıpti aile Saray'a bağlı Karapürçek köyünde Bulgarlardan kalan bir haneye yerleştirilmiştir. 1330-1334 (1914-1918) tarihleri arasında Sokullu, Gevgeli, Pirlepe, Dedağaç, Prizren, Preşeva, Ustrumca ve

Mustafapaşa bölgelerinden gelen 148 kişilik Türk, Kürd, Kıpti, Arnavut aile Saray kazasının Karapürçek köyünde Rumlar tarafından terk edilen 25 haneye yerleştirilmiştir (CDA. Muhacirin. 41/45/8. M. 1924, s. 28). Çunkara Karyesinde bulunan ve Rumlar tarafından terk edilen 1 haneye 1334 (1918) tarihinde Gevgeli'den gelen Hacı Mehmed oğlu Hüseyin, eşi ve 1 kız 2 erkek 3 çocuklu bir aile yerleştirilmiştir. Akarca Karyesinde Rumlardan kalan 3 haneye Gevgeli ve Lom Palanka'dan 1335 (1919) tarihinde gelen 5 kişilik 3 aile yerleştirilmiştir (CDA. Muhacirin. 41/45/8, M. 1924, s. 28).

Şarköy Kazasına muhacir Türkler gibi Arnavutlar da yerleştirilmiştir. Üsküp-Priştine Kazası-Buraniye Köyü'nden, Preşeva, Prizren, İştib'ten gelen ve Uzunköprü'de iskana muhtaç bir halde bulunan 112 Müslüman Arnavut, 5 Eylül 1339 (5 Eylül 1923) tarihinde Şarköy'e iskan edilmiştir (CDA. Muhacirin. 41/45/8, M. 1924, s. 28-29-30).

Şarköy'e yerleştirilen muhacirler yanında arşiv belgeleri çerçevesinde tespiti yapılan ve 1924 tarihli belgede Tekirdağ'ın Muradlı Nahiyesine 1333'te (1917) gelen ve 1334'te (1918) buraya iskanı sağlanan muhacir sayısı 1716 kişidir (CDA. Sevkiyat. 77/34/13. M. 1924, s. 1-2).

Tekfurdağ'a Pravişte'den 1332 (1916) tarihinde gelerek yerleşen, fakat Pravişte'deki emlak ve arazisine karşılık Edirne Valisi Zekeriya Bey'e arzuhal yazarak emlak ve arazi talebinde bulunan Şeyh Abdullah Efendi'nin bu talebi, dahiliye nezaretine sorulmuş, dahiliye nezaretinden gelen yazıya istinaden kendisine Pravişte'deki emlak ve arazisinin tapu senedlerini ibraz etmesi karşılığında emlak ve arazi verilmesi kararlaştırılmıştır (CDA. İskan. 9/17/12. M. 08. Aralık 1916, s. 2). Belgeden anlaşıldığı üzere devlet içinde bulunduğu şartlar altında dahi doğruluğu ibraz edilmesi durumunda gelen muhacirlerin geldikleri yerlerdeki mallarına karşılık iskan edildikleri yerlerde muhacirlere emsal emlak ve arazi vermiştir.

Yine 1916 tarihli başka bir belgede Edirne Valisi Zekeriya Bey'e yazdığı dilekçe adresinden hareketle Tekfurdağ Müftülüğü önünde perişan bir halde ikamet eden Üsküp muhacirlerinden Hasan Sabri isimli kişiye emval-i metrukeden bir hane verilmiş, fakat bu hane Tekfurdağ'da görevli Mülazım (Teğmen) Hacı Mehmed Efendi isimli kişi tarafından Hasan Sabri'nin zorla elinden alınmıştır. Edirne Valisi Zekeriya Bey tarafından durum Dahiliye Nezaretine bildirilmiş, verilen cevapta Aşair ve Muhaceret Müdüriyeti tarafından durumun sorgulanması ve perişan olan muhacire hanesinin iade edilmesi, mağduriyete sebep olan kişi için de gereken cezanın uygulanması talep edilmiştir (CDA. İskan. 9/14/2. M. 12. Kasım 1916).

Sonuç

Birinci Dünya Savaşı evresinde Tekirdağ-Tekfurdağ Sancağı Edirne vilayetine bağlı bir sancaktır. Sancağa bağlı 4 Kâzâ tespit edilmiştir. Bunlar; *Çorlu, Hayrabolu, Malkara, Saray*'dır. *Şarköy* ve *Mürefte* ise Cumhuriyetin ilanı sonrasında Tekirdağ'a bağlanmıştır.. Yine aynı dönemde söz konusu kâzâlara bağlı 17 adet Nahiye bulunmaktadır. Bunlar; *Banarlı, Ereğli, Çerkezköy, Muratlı, Dambaslar, Naib, Deveci, Germiyan, Gündüzlü, Hamidiye, İneçik, Karacahalil, Müsteceb, Osmanlı, Susuz Müsellem, Şahin, Yürük*'tür. Yine aynı dönem için Nahiyelere bağlı 2 Kasaba; *Çerkez Müsellem* ve *Kozyürük*, 6 Köy; *Hereke, Işıklar, Hemit, İzgar, Ortaca, Umurbey* bulunmaktadır.

Tekirdağ yerleşim yeri olarak İstanbul ve Çanakkale arasında hem önemli bir liman kenti, hem de karayolu ulaşımı için oldukça merkezi bir yerdedir. Bu durum Tekirdağ'ı hem jeopolitik açıdan hem de stratejik açıdan oldukça önemli kılmaktadır. Savaş boyunca 3. Kolordu'nun gıda depolarının bulunması, özellikle Çanakkale savaşlarında yaralanan askerler için üç farklı bölgede hastahanelerinin bulunması şehrin sağlık noktasında da bir üs vazifesi gördüğünün kanıtıdır. Diğer taraftan Çanakkale savaşlarında özellikle savaşın karaya taşındığı evrede Mustafa Kemal'in komutasında bulunan 19. Tümen'in düşmana geçit vermemesi ve bu tümenin Tekfurdağ'da tertip edilmesi de tarihi süreç içerisinde şehrin hak ettiği kıymeti görmesi bakımından manidardır.

Tekfurdağ Birinci Dünya Savaşı evresinde 70.000'e yakın muhacirin yerleştirildiği önemli bir sancaktır. Elbette gelen muhacirlerin Tekfurdağ dışındaki bölgelere deniz yolu ile sevkiyatı için de önemli bir limandır. Tekfurdağ limanlarında muhacir taşımak için hizmet veren vapurlar ise Millet, Antalya, Güzel Girit, Necat vapurlarıdır. 1927 nüfus sayımına göre toplam nüfusu 131.446 olan Tekirdağ şehrinin 1914 yılında 173.903 olan nüfusu aradan geçen 13 yıllık bir zaman diliminde şehirden ayrılan gayrimüslim unsurlar ve şehir nüfusuna dahil olan Müslüman muhacirler hesaplandığında 30.000 kişilik bir artış görülmektedir (Köse, 2010, s. 135).

Birinci Dünya savaşı öncesinde uğradığı işgal nedeniyle harap olmuş bir şehrin, evini yurdunu bırakarak yollara düşmüş, yola çıktıktan sonra zulme uğrayarak bir parçasını geldiği yerlerde bırakmış acılı ve harap olmuş insanlara ev sahipliği yapması unutulmaması gereken önemli tarihi gerçeklerden birisidir.

Kaynakça

- Ağanoğlu, H. Y. (2001). *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Balkanlar'ın makus talihi göç*. İstanbul: Kum Saati Yayınları.
- Ateş, H. Tekirdağ maddesi. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*.
<https://islamansiklopedisi.org.tr/tekirdag>
- CDA. *İskan*. 9/14/2.
- CDA. *İskan*. 9/17/12.
- CDA. Muhacirin. 41/45/8.
- CDA. Sevkiyat. 77/34/13.
- CDA. *Dahiliye Emniyet Şubesi*. 86/37.
- CDA. *Hacı Adil Bey Evrakı*. 1/80.
- Çadırcı, M. (1997). *Tanzimat döneminde Anadolu kentlerinin sosyal ve ekonomik yapısı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Dündar, F. (2000). *İttihat ve Terakki'nin Müslümanları iskan politikası (1913-1918)*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul Üniversitesi, İstanbul.
- Edirneli, M. (2016). *Balkanlar ve....* Ankara: TRT Yayınları.
- Efiloğlu, A. (2013). Balkan Savaşı sonrası Trakya Rumlarının Yunanistan'a göç etmesi. A. Örenç (Ed.), *Balkanlar ve göç içinde* (s. 253-282). Bursa: Bursa Kültür A.Ş.
- Karpat, K. (2019). *Osmanlı'dan günümüze etnik yapılanma ve göçler*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Köse, M. (2010). *1927 Nüfus sayımı ve sonuçlarının değerlendirilmesi*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Afyon Kocatepe Üniversitesi, Afyonkarahisar.
- Mccarthy, J. (2012). *Ölüm ve sürgün, Osmanlı Müslümanlarının etnik kıyımı (1821-1922)*. (F. Sarıkaya, Çev.) Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1995)
- Özçağlar, H. (2014). Tarihsel süreçte bucakların yönetsel bölünüş içindeki yeri ve önemi. *Ankara Üniversitesi Türkiye coğrafyası araştırma ve uygulama merkezi VIII. coğrafya sempozyumu bildiriler kitabı (23-24 Ekim 2014) içinde* (s. 285-296). Ankara. http://tucaum.ankara.edu.tr/wp-content/uploads/sites/280/2015/08/semp8_29.pdf
- Sezen, T. (2017). *Osmanlı yer adları*, Ankara: T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Yayınları, Yayın No: 26.

Narinç, Ö. (2020). Birinci Dünya Savaşında Tekirdağ sancağına yapılan göçler. *Humanitas*, 8(16), 299-311

Şimşek, M. (2017). Tanzimat dönemi Osmanlı taşra teşkilatında nahiye yönetimi: Kırelî örneği. *Çatalhöyük Uluslararası Turizm ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, (2), 53-75.

Yiğit, A. A. (2015, Nisan). *Çanakkale savaşları dolayısıyla Tekirdağ ve çevresinde meydana gelen nüfus hareketleri*. 100. Yıl Anısına Uluslararası Çanakkale Savaşları'nda Tekirdağ Sempozyumu, Tekirdağ.

**BİREYSEL DUYARLILIKTAN KOLEKTİF DİSİPLİNE: MEHMET
RAUF'UN HALAS ROMANI VE TÜRK MİLLİYETÇİSİ NİHAT**

Canan OLPAK KOÇ¹

Öz

Mehmet Rauf (1875-1931), Türk edebiyatında adı daha çok Eylül romanıyla tanınmış bir yazardır. Oysa Servet-i Fünun dönemi nesrinin Halit Ziya Uşaklıgil'den sonra en önemli temsilcilerinden kabul edilir. Yazar genel olarak aşk çeşitlerine, hayal kırıklıklarına, kadın-erkek sorunlarına yer veren eserler yazmıştır. İlk eserlerinde toplumun aksayan yanlarını dert edinmez. Ancak yazarın edebi anlayışı son romanlarından Halas ve Define'yle değişir. Bu iki romana kadar bireysel konularda ısrarla duran yazar özellikle Halas'da eksenini farklılaştırır. Bu eserlerle beraber epik konulara, arayışlara yer verir. Yazarın "Halas" yani Kurtuluş adlı romanı, Türk Kurtuluş Savaşı'nı anlatır. Yazar, tema olarak vatan sevgisini merkeze alarak, baş karakter çerçevesinde milli bilinci ve direnişi güçlendirmek üzere eserini kurgulanmıştır. Bu nedenle Türk edebiyatında milli mücadeleyi anlatan romanlar arasındadır. Bu çalışmada Mehmet Rauf'un romancılığı hakkında kısa bir bilgilendirme yapılmış ve "Halas" romanı fikir hareketlerinden Türkçülük bağlamında başkarakter üzerinden incelenmiştir. Halas da bir karakter etrafında ele alınan Türkçülüğün, anlatıcının perspektifinden yansıtılan bakış açısıyla roman açıklanmaya çalışılmıştır.

Anahtar Sözcükler: Mehmet Rauf ve romancılığı, Türkçülük, milli mücadele, Halas, Türkçü Nihat.

**FROM INDIVIDUAL SENSITIVITY TO COLLECTIVE DISCIPLINE: HALAS
ROME OF MEHMET RAUF AND TURKISH NATIONALIST NİHAT**

Abstract

Mehmet Rauf (1875-1931) is a writer in Turkish literature whose name is best known for his novel, Eylül. However, he is considered one of the most important representatives of the prose of Servet-i Fünun period after Halit Ziya. The author generally wrote works that included types of love, frustrations, and male-female problems. In his first works, he does not worry about the disrupted aspects of society.

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, colpak@mehmetakif.edu.tr, ORCID: 0000-0003-2319-0815

However, the writer's literary understanding changes with his latest novels, Halas and Define. The author has designed his work to strengthen national awareness and resistance within the framework of another character by focusing on the love of homeland as a theme in Halas. For this reason, it is among the novels describing the national struggle in Turkish literature. In this study, a brief information about the author's writing has been made and "Halas" has been examined in the context of Turkism from the idea movements.

Keywords: Mehmet Rauf and his novel, Turkism, national struggle, Halas, Turkist Nihat.

Giriş

Mehmet Rauf (1875-1931), yazarlık hayatına Servet-i Fünun Döneminde başlamıştır. Her ne kadar edebiyata Rauf Vicdanî müsteârıyla "Düşmüş" adlı hikâyesini, Hizmet gazetesinde tefrika edilen eserlerini beğenerek okuduğu Halit Ziya'ya göndermesi ve bu hikâyenin yayınlanmasıyla (Bk. Hizmet, nr. 615-621, 19 Kânûn-ı evvel 9 Kânûn-ı sâni 1308/31 Kânûn-ı evvel 1892-21 Kânûn-ı sâni 1893) yani hikâye türüyle başlamış olsa da, Türk edebiyatında adı daha çok Eylül romanıyla tanınmış bir yazardır. Halit Ziya hayranı olan yazar, Servet-i Fünun dönemi nesrinin Halit Ziya Uşaklıgil'den sonra en önemli temsilcilerinden kabul edilir. Hatta Mehmet Rauf, yazara olan "meftûniyeti"ni, onun Hizmet'te tefrika edilmiş olan eserleri hakkındaki hislerini "Bilâ-mübâlâğa söylüyorum: Bu eserleri okurken duyduğum neş'e ve hummâyı, ömrümde başka bir şeyde hissetmedim. Bu, bir galeyân, bir hummâ, bir hastalık oldu. Okurken bazı yerlerde, bazı tasvirlerde, bazı terkiplerde birden haykırmak ihtiyacı ile boğuluyordum." cümleleriyle anlatır (Törenek, 1999, s. 20-23). Aynı zamanda Mehmet Rauf'un yaratıcılığı, edebi zihniyeti, zevki üzerinde en mühim izleri bırakan genç Halit Ziya'yla ilk karşılaşmalarını da yine "O zaman Rauf, Bahriye Mektebi'nin beşinci sınıfında talebe bulunuyordu; bunu kendisi : "Biz birkaç arkadaş idik ki Nemide'nin, Ölünün Defteri'nin meclubu olmuştuk. Ben edebiyatımızın şiddetle meylettiğim hikaye kısmını pek alim görürken bir gün o hikayeleri okuyunca Fransa asr-ı hazır hikaye-nüvisanından birkaçına mecbur-ı meyelan kalmış, efkarım Nemide müellifine bir hisse-i şükranla temayül etti." diyerek aktarır (Ertaylan, 2011, s. 765).

Mehmet Rauf'un on altı romanı, on iki hikâye kitabı (toplu olarak ya da kitapları içerisine girmeyenlerle 143), altmışa yakın mensur şiir ve on bir tercüme tiyatro oyun metni vardır. Romanları; Garâm-ı Şebâb (1896), Ferdâ-yı Garâm (1897), Eylül (1901), Serap (1909), Bir Zambağın Hikâyesi (1910), Bir Aşkın Tarihi (1915), Menekşe (1915), Böğürtlen (1926), Genç Kız Kalbi (1914), Karanfil ve Yasemin (1924), Harabeler (1927), Son Yıldız

(1927), Kâbus (1928), Define (1927), Halâs (1929), Kan Damlası (1928) dır. Mehmet Rauf, Rüşdiye okulunun son sınıf öğrencisiyken *Gece Yolcuları*, *Londra Bîçaregâni*, *Hüseyin Fellâh* gibi romanlardan etkilenerak *Denâet yahut Gaskonya Korsanları* adıyla bir macera romanı yazma denemesi yapar. Mehmet Rauf, *Servet-i Fünûn*'daki yazılarında Bahriye Mektebi'ne başladığında Maarif'ten ruhsatı alınmış birkaç eseri olduğunu, okulda İngilizce öğrendiğini ve daha sonra *Sabah* gazetesine bir arkadaşı adına İngilizce'den çeviriler yaptığı ve *Sefillerin Cinâyâtı* isimli on ciltlik ibret-âmiz ve faciâli bir roman yazdığını söyler (Tarım, 2001, s. 31-34). Fakat bu romanlar günümüze kadar ulaşmamıştır.

1929 yılında yayınlanan Halas, Mehmet Rauf'un son romanlarından dır. Anlattığı konu itibariyle romantik anlayışın hakim olduğu tezli bir eser sayılabilir. Eserin başında kötümser bir memleket havasının olması, yalnız sınırların değil zihinlerin de işgal edilmiş olarak gösterilmesi anlatıcının göstermek istediği romantik anlayışa sahip milliyetçi başkarakterin davranışlarının gerekçesini oluşturmak içindir. Zaten milliyetçilik Fransız İhtilalinden beri yani 1880'lerden 1915'lere kadar ulusları hareketlendiren baş faktör olmuştur. Halas'ın başkarakteri Nihat'da Türkçü/Turancı bir anlayışla kurgunun ateşli bir başkarakteridir.

Mehmet Rauf'un Halas romanı, bir savaştan yeni çıkmış diğer savaşın eşiğinde olan bir milletin hikâyesidir. Osmanlı Devleti, varlığını devam ettirme mücadelesi verdiği bir döneme denk gelen Birinci Dünya Savaşı'nda devrin büyük devletleri kabul edilen Rusya, İngiltere, Fransa karşısında savaşa başlayan bir tarafta yer alır. Çanakkale, Kafkasya, Irak, Galiçya, Suriye, Sina gibi cephelerde yokluk ve yoksulluğa rağmen kutsal bir savununun içinde olmuştur. Ancak aynı dirayeti müttefiki olduğu devletler gösteremez. Almanlar savaştan çekilir Türkler ise zaten bulunmak durumunda kaldıkları savaştan Mondros Ateşkes Antlaşması'nın 30 Ekim 1918 yılında imzalanmasıyla ayrılır. Büyük savaş sona ermiştir. Savaşı meydanlarda bitiren bu mütareke başka olayların da başlangıcı olur. Onca cephede yapılan savaşlardan geriye türlü ekonomik sıkıntılar, ne yöne doğru gideceğini kestiremeyen bir idare ve savaşın en çok etkilediği ve yeni bir yokluk savaşına giren Anadolu insanı kalır. İşte Halas romanı bu mütarekenin ardından başlayan bir süreci anlatır. Yazarı için bu konunun ele alınması oldukça elzemdir. Kitabın yazılış sürecine denk gelen yıllarda arkadaşı Hüseyin Rahmi'ye yazdığı bir mektupta doktorların kendisini yalnız yazı yazmaktan değil düşünmekten bile men ettiğini söyler (Rauf, 1998, s. 7). Çünkü yazar, felç geçirmiştir. Hastalanmadan önce başladığı Halas romanını da yine aynı mektupta eşine dikte ettirerek tamamladığını ifade eder. Yazar, hareket ettiremediği uzuvlarına rağmen beynini tatil

edememiş ve belki de bu millete karşı borcunu ödemek maksadıyla bu milli mücadele romanını yazmıştır.

Türkçü Kimliğin Oluşması ve Edebi Metne Yansıması

İnsanlık tarihinde 19. yüzyılın, şahidi olunan olaylar ve zihinlerde filizlenmeye başlayan fikirler bağlamında anılmaya değer ayrı bir önemi vardır. İnsanın yalnız kendi benliğiyle kurduğu yeni ilişki biçimi henüz konuşulmaya başlarken toplumlarda kim olduğunun farkına varmaya başlar. Bireyleşmeye başlayan insan gibi, toplumlarda iç sesinin farkına vararak dünya macerasına başladığı zamandan bugüne kendi içinde ya da kontrolü dışında ötekinin etki ettiği, değiştirdiği olaylardan paylarını alır. Gönüllü ya da rıza dışında ekonomik sistemler, sosyal olaylar, siyasi yapılar, afetler, salgınlar, savaşlar insan kadar toplumun dönüşümünü zorunlu kılan etmenler olarak kayıt altına alınabilir. Fakat özellikle savaşların ardından hattı savunma anlayışının dışında gelişen istila ve işgaller artık toplumu dönüştürmenin ötesinde onu yok etmeye, tarihin sayfalarından silmeye yönelik yıkıcı unsur haline gelebilir. Coğrafi keşiflerle gözü açılan Batı ülkeleri açılmış iştahlarını tatmin etmek için henüz kendi sistemlerine dâhil etmediği ülkeleri yem olarak görür ve saldırmak için bahane arar. Kendi aralarında yaşadıkları açlık savaşları dünyayı yıkıma sürükleyen savaşların da önünü açar. Toplumlar varlıklarını yalnız savaş meydanlarında değil fikir cephesinde millileşerek devam ettirme derdine düşerler.

Fikir hareketlerinin açık bir biçimde dile getirildiği dönemlerden biri Meşrutiyet Dönemi'dir. Bu dönemde aynı zamanda ülkenin birçok alanda yeni gelişmelerle dünya üzerindeki varlığını tekraren ispatlamaya başladığı bir zaman aralığıdır. Ancak bu dönemde Osmanlı İmparatorluğu'nda fikir hareketlerini temsil edenlerin ortak ve en genel gayelerinden biri ülkeyi bir arada tutmaktır. Batıcılık, Osmanlıcılık, Adem-i Merkeziyetçilik, İslamcılık ve son olarak Türkçülük fikirleri, savunmaları tarafından farklı ideolojilere karşılık gelse de bunu istemişlerdir. Türkçülüğün anılan akımlar içerisinde nasıl en büyük siyasi realite olduğunu Balkan Savaşları ve Birinci Dünya Savaşı'nın kaderiyle baş başa bıraktığı Türk milletini bir milli kültüre dayanma zarureti olarak açıklanır (Güngör, 1987, s. 103). Bu haliyle diğerlerinden farklı olan Türkçülük, Türk tefekkürünün bir yansımasıdır. Yirminci asrın başlarında, Türkçülüğün bir siyaset vasıtası ve ideoloji olarak ön plana çıkmasında Batı'daki gelişmelerin tesiri olduğu açıktır. 1789'daki Fransız İhtilâli'nden sonra Batı'da hızla yayılan milliyetçilik hareketleri Osmanlı'yı etkilemiştir. Ancak Türk tarihi boyunca milliyetçiliğin halkın birliğini ve dirliğini sağlayan temel bir mefkûre olduğunu kimse yadsıyamaz. Bu yüzden Türk milliyetçiliğini yalnızca on dokuzuncu asırdan başlatmak ve Türklüğün dirilişini

sadece Batı tesirine bağlamak temelsiz ve eksik bir tespit olur. Tanzimat Döneminde Ahmet Vefik Paşa'nın ve Şemsettin Sami'nin dil ve sözlük çalışmaları Türk kültürü ve tarihi ile ilgili ciddi adımlardır. Çarlık Rusyası'ndan kaçıp Osmanlıya sığınan Türk aydınları da Türkçülük mefkûresinin yayılmasında ve sistemleşmesinde önderlik yapmışlardır. Bunlardan İsmail Gaspıralı'nın "dilde, fikirde, işte birlik" sloganıyla yayımladığı Tercüman gazetesi ortak bir Türkçe yazı dilinin oluşmasına hizmet eder. Yusuf Akçura'nın Üç Tarz-ı Siyaset isimli makalesi "Osmanlıcılık, İslâmcılık ve Türkçülük" mefkûrelerinin kıyaslanması bakımından kayda değer bir eserdir. Türkçülük; Balkan Savaşlarının olumsuz sonuçları, Avrupa devletlerinin emperyalist saldırıları ve Türklüğü aşağılayıcı tutumları, yok olma korkusu, Müslüman katliamı, toprak kayıplarının yarattığı intikam duygusu (Akçam, 2009, s. 54-62), başka din ve millete mensup azınlıkların ihaneti nedeniyle Osmanlı coğrafyasında hızla yayılır." (Yılmaz, 2016). Hilmi Ziya Ülken, Türk tefekkürünün realist olduğunu söyler. Ona göre "Kaderciliğin veya mistik görüşün tefekküre hâkimiyeti söz konusu olamaz. Türk tefekkürü; fikirleri ve mefhumları basitleştirir, bunlara en kolay ve en basit şekli verir. Türk tefekkürü vakalarla temasında ani ve seri neticeler çıkarır, muhtelif medeniyetlere süratli bir intibak kabiliyetine sahiptir." (Ülken, 2007, s. 17-18). Bu Türkçülük anlayışı başka ırkların düşmanlığını değil kendi ırkının gücünü göstermek derdindedir. Bu güç başka ırklardan insanlara hakkını teslim ederken, şekillendirici rolü üstlenmekten de kaçınmaz. Tam da bu nedenle Türkçülüğün tarihi sorumlulukları vardır (Gökalp, 1996, s. 27). Dolayısıyla "Türk milliyetçiliği; milletin teşekkülünü sağlayan soy, dil, kültür, töre, din ve tarih gibi manevi unsurları şuurlu olarak benimsemek, milleti ve ona ait bütün değerleri şuurlu olarak sevmek ve bunları koruyup yüceltmeğe çalışmaktır." (Hacıeminoğlu, 1976, s. 63). Özellikle II. Meşrutiyet yılları, Türkçülük adına büyük adımlar atılır. Türk Derneği (1908), Türk Yurdu (1911), Türk Ocağı (1912), Türk Bilgi Derneği (1914) gibi kuruluşlar açılır. Bu derneklerin vesilesiyle edebiyatta milli uyanış başlar. Genç Kalemler (1911), Büyük Emel (1912), Halka Doğru (1913), Bilgi Mecmuası (1913), Türk Sözü (1914), Yeni Mecmua (1917) gibi gazete ve dergilerde yazılan, yayınlanan yazılar, şiirler Türkçülük düşüncesi halka daha kolay ulaştırılır (Çetişli, 2007, s. 140-142). "Gazetelerin kuruluşu, telgrafın ve demiryollarının gelişmesi, limanların ve tarımsal üretim merkezlerinin birbirine bağlanması ile oluşan iletişim devrimi; milliyetçiliği şekillendiren yapısal, kültürel ve örgütsel unsurlar arasındaki bağı güçlendirmiştir." (Göçek, 2009, s. 65). Bununla beraber Türkçülük tanımlamaları ve yansımaları da zaman içinde değişikliklere uğramıştır. Farklı bir bağlamda değerlendirmeyi Mehmet Kaplan yapar. Kaplan, bir milletten olmakla, milliyetçiliğin başka şey olduğunu savunur. "Bir milletten olmak tabii bir hadise, milliyetçi olmak ise kültür, şuur ve irade

meselesidir.” (Kaplan, 1978, s. 36). Ziya Gökalp, edebî eserlerinde, konferans ve sohbetlerinde Türkçülüğü sistemleştirmiş ve çağın şartlarına göre yorumlamıştır. O daha çok, kültürel birliğe dayanan bir Türkçülüğü benimser. “Millet; kendisine mahsus bir kültüre malik olan zümre demektir (Gökalp, 1996, s. 22).”

Türkçülük, edebiyatta kitlelerin siyasi yapılanmaya dair başkaldırısına kısa sürede cevap vermiştir. Edebi metinlerde milliyetçilik coşkulu, duygusal formlarla okurun karşısına çıkarılır. Zaten milliyetçilik kavramının “duygusal yönünün güçlü olması, ayırt edici bir özellik olarak göze çarpar. Milliyetçilik, bir ideoloji gibi kuramcıların çıkarımlarına dayanmaktansa çoğunlukla bir şairin, bir gazete yazarının ya da bir devlet adamının coşkulu söylemlerinde hayat bulur.” (Yıldırım, 2012, s. 100). İşte bu yöneliş edebiyatta Türkçü eserlerin ortaya çıkmasını sağlar. Türkçü romanlar yazılır. Son Mektuplar (1916) ve Gönül Hanım'da (1920) Türkçülükle ilgili meseleler yukarıda açıklandığı gibi kültür birliği perspektifinden ele alınır. Birinci Dünya Savaşının ardından bu doğal seyir bir zaruret haline gelerek artık başlayan milli mücadeleyi başlatan bir fikir hareketi olarak Türkçülük önemli bir görev üstlenir. Halas da, Mehmet Rauf'un edebi anlayışının ve diğer eserlerinin aksine bu cereyanın etkisinde kalarak kurguladığı bir romandır.

Milli Mücadele Romanı Olarak Halas

Roman, Halas adını taşır. Türkçe Sözlükte “bir yerden bir şeyden kurtulma, kurtuluş” (Halas, 1998) gibi anlamlara gelen halas kelimesi kurgunun temasıyla uygunluk gösterir. Aşk maceralarını konu edinen diğer Mehmet Rauf romanlarının aksine bir savaşın ön hazırlıklarından bahseden Halas'ın 1929 yılındaki ilk baskısının da başlığının altına yazar, “İstiklal Harbi Romanı” ifadesini yazmıştır. Kaplan, Hüseyin Cahid'den aktardığı meloman kelimesiyle yazarın kendisinin de meloman olduğu gibi kahramanlarına da bu merakı aşlar (Kaplan, 1999, s. 409) gibi genelleyci bir yargıya ulaşırsa da Nihat bu genellemenin dışında kalabilecek biridir. Romanın başkarakteri olan Nihat, kurtuluşu sağlamak yolunda bir askerdir. Asıl kurtarıcı olarak sunulan kişiye yalnız varlığı hissettirilerek kurguya yerleştirilen Mustafa Kemal'dir. Ancak roman kişilerinin hepsi kurtuluştan yana değildir. Dolayısıyla romanın adında kastedilen halas yani kurtuluş ancak tam anlamıyla kurtuluşu talep edenlerin ve boyunduruk altında yaşamaya devam edenlerin bir fikir birliği elde edemedikleri olaylar zincirine sahne olur. Mehmet Rauf, kitabının ilk baskısına “Büyüklerin En Büyüğüne Gazi Mustafa Kemal'e” cümlesiyle bir sunuş ve ithaf metni eklemiştir. Bu bölümde yazar, gerçek kurtarıcının Mustafa Kemal olduğunu yineler. Yayınlandığında da oldukça takdir toplayan Halas, başlı başına milli mücadelenin hazırlık safhasını anlatan bir

romandır. Döneminde Milli Eğitim Bakanlığı Talim Terbiye Kurulu da romanı beğenmiş, takdir ederek yazarına maddi ödül vermiştir. Hatta okul ve gençlik kütüphanelerine tavsiye edilmiştir. Bu nedenle romanın Kurtuluş Savaşı'nın gayesine, Atatürk döneminin ihtiyaçlarına uygun olduğu gösterilmek istenmiştir. (Kerman, 1981, s. 407).

Halas, yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nin ne gibi şartlarda kurulduğu ve hangi badireler atlatılarak bu haline geldiğini anlatmak ve yazarın milletine borcunu ödemek maksadıyla kaleme alınmıştır. Nitekim o dönemlerde ve sonrasında yazılan milli mücadeleyi konu edinen romanlarda da benzer kaygıların güdüldüğü ve belirlenmiş hedeflere uygun olarak yazıldığı söylenmesi garip gelmeyecektir. Yüzyılın ilk çeyreğinde yer alan tarihe damgasını vuran konuları ele alan eser, roman tekniğinden ziyade bir milletin devamlılığında moral değer veren ifadeleriyle önemlidir. Roman, teknik ve ideoloji olarak da derli topludur. Başkarakter Nihat'ın merkezde yer aldığı peş peşe vaka halkalarından meydana gelen bir olay örgüsünü yazar iki ana bölüm ve alt bölümlerle anlatmıştır. Konunun başlangıcıyla son bölüm arasında bir denge vardır. Zaman olarak geriye gidiş söz konusu olmadığından okur, okumayı tamamladığında zihninde zaman olarak bir belirsizlik hissetmez. Zira roman, mütarekenin imzalanmasıyla İzmir'e gelen Nihat'ın burada savaş gemilerinin limana yanaştığını görmesiyle başlatılır. Giriş, gelişme ve sonuç bölümlerinden oluşan klasik vaka düzeninin burada iki ana bölümde mekân farklılığıyla verilmeye çalışıldığı görülür. Nihat'ın hareketliliğini de açıklayan şehirler aynı zamanda romanın yazılış amacına uygundur. İzmir'e gelişi giriş, İstanbul yaşantısı gelişme, Ankara'ya yola çıkılan son sayfalar sonuç bölümüdür.

Romanın olay örgüsü Nihat adlı bir askerinin Türkçü olması, milli mücadeleyi başlatan bir teşkilatlanmaya girmesi ve vatan için mücadeleye evrilmesi üzerine kurulmuştur. Birbirinden bağımsız olan olay örgüsü ve metin halkaları birleşerek kurguyu oluşturur. Olay örgüsü önemlidir. Çünkü "Bir romanın estetik ağırlığı, değeri, büyük ölçüde biçime dayanır, biçim de olay örgüsünden doğar." (Forster, 1982, s. 136). Halas romanındaki bu stratejik biçim kaygısını ayrıntılı metin halkalarıyla açıklamak mümkündür:

- Suriye cephesinde yaralanan, tedavi ve ardından izin nedeniyle İstanbul'a gelen Nihat'ın İzmir'e gelmesi, Beatrice'yle ilişkisi
- Mütareke'nin imzalanmasıyla izni uzayan Nihat'ın İzmir'de Yunanlılara ait savaş gemilerinin limana yanaştığını görmesi
- Nihat'ın İzmir limanına yaklaşan gemilere karşı önce yakın arkadaşları sonra gayrimüslimlerin tavrını değerlendirerek katı bir Türkçü olması

- Nihat'ın yakın çevresiyle fikir ayrılıkları, onların milli duyarlılıktan uzak olduğunu fark etmesi ve arayışa girmesi
- İzmir'de Kadirzade Şevki Bey ve Miralay emeklisi Emin Bey'le tanışması
- Miralay emeklisi Emin Bey'in referansıyla İstanbul'a yola çıkış
- İstanbul'da Ekrem Behiç Bey'in çevresine girmesi ve İclal'le tanışması
- İstanbul'dan Ankara'ya gitmek için yola çıkışı ancak yakalanarak İngiliz hapishanesinde tutuklu olarak kalması
- Hapishaneden kurtulup İclal'i yanına alarak Ankara'ya doğru yola çıkması

Roman yukarıda yazılmış olunan dokuz vaka halkası etrafından gelişen olaylarla örülüdür. Birinci ana bölüm Mütareke Kötülükleri Çöküş Uçurumunda adını taşır. Kendi içinde on bir alt bölüme ayrılır. (İlk bölümün alt bölüm başlıkları şöyledir: 1. 16 Kasım 1918 Çarşamba Günü İzmir'de, 2. Çeşit çeşit 3. Yazık Mağluplara 4. Denizde Bir Ceset Gibi 5. Kurtarıcı Henüz Bir Rüya İken 6. Aşk Değil, Memleket 7. Ateş, Kan ve Yağma, 8. Bir Hürriyet ve İtilafçı Evinde Akşam Çayı 9. Yağma ve Vuruşma 10. Kalp Kalbe 11. İlk Direniş Silahı) İlk ana bölüm altı vaka halkasını kapsayacak genişlikte, oldukça ayrıntılı anlatılmıştır. Çünkü henüz insanların milli mücadeleye dair ön bilinci yoktur, birbirilerine karşı güvensizlik hâkimdir. Dolayısıyla benzer hayallere sahip insanların birbirini bulması, tanınması ve açık açık ortaya çıkararak konuşmaya başlaması işin en zor tarafıdır. Romanın bu bölümleri Halas başlığının nasıl bir ihtiyaçla ortaya çıktığını da gösterir. İkinci ana bölümde Nihat'ın tercihlerinin gerekçeleri buradadır. Ya da Nihat'ın eleştiriye uğrayacak tavır ve kararlarında yazar peşin cevaplar sunmuştur. Çünkü ilk üç vaka halkası ve ilk üç alt bölümde gayrimüslim ve müslüman Türkler gayet iyi geçinir. Zaten dördüncü alt bölüme “O günden sonra Nihat için çok acı veren bir hayat başladı.” (s. 62) diye girilir. Çünkü Nihat İzmir'e savaş gemilerinin demirlemesine rağmen şehrin ahalisi olan birçok gayrimüslimin buna itiraz edeceğini düşünür. Gemilerin gelişiyle beraber daha ilk günlerde değişen tavırlar genç adamın uyanışını sağlar. Ona göre artık Türk'ün Türk'ten başka dostu yoktur. Hâlbuki asıl hayal kırıklığı yeni başlar. Nihat'ın İzmir'de Türklerden oluşan yakın çevresi, arkadaşları da gayrimüslimlerden daha iyi değildir. Öyle ki gemilerin limana yanaştığı gün arkadaşları Fazıl Şükrü, Rüsuhi ve Kemal Mümtaz'la hemen orada olanları izler ve tartışırlar. Rüsuhi, Nihat'ın orada bulunmasını alaya bile alır. “Demek bu habere aldandın güya gemilerde Karun hazineleri geliyormuş gibi yağmaya mı geldin?” (s. 20) der. Bu sahne, savaşın sonucunu somutlaştırmıştır. Mütareke denilen olay aslında işgale bahane arayanların resmileştirdiği bir belgeden ibarettir. Öyle sinsice hazırlanmış ve imzalanmaya mecbur bırakılmıştır ki okumuş yazmış delikanlılar bile başlarına gelen felaketin farkında değildir. Elinde Yunan bayrakları

taşıyarak “Yaşasın Venizelos” naraları atıp limana yürüyen yerli halkın onlara hürmetle yol vermesi Nihat’ın hemen hemen herkesten aynı tiksintiyi duymasına neden olur.

İkinci ana bölüm İzmir’den İnönü’ye adını taşır. (Bu bölümde 1. Anadolu Kaynıyor 2. Bir Aksilik 3. Köyde Bir Gece 4. Casus Pençesinde 5. İngiliz Bodrumunda 6. Sorgu 7. Gene Beatrice 8. Merak ve Acı 9. İsyancılar, Direnişler, Zaferler 10. Ankara’ya Doğru adlı alt bölümlerden oluşur.) Bu bölüm Nihat’ın Türkçü kimliğinin bir tercih olmaktan çıkarak zorunluluk olduğunu gösteren olayların da başladığı bölümlerden oluşur. Çünkü İstanbul hayatında işgalci devletlere mensup kişilerin nasıl bir istila anlayışıyla hareket ettikleri görülür.

Aslında Halas romanı yalnız mücadele hazırlıklarının, arka fonda Anadolu içlerinde başlamış yeni bir savaşın anlatıldığı romandır demek doğru olmayabilir. Çünkü romanda başkarakterin nezdinde toplu bir millileşme hamlesinden bahsedildiği gibi kurgunun geneline hâkim olan Türkçülük tercihinin de büyük oranda yer verilir. Karakter o güne kadar ki anlayış sınırlarından, yaşadığı mekân tercihinin hatta aşk ilişkisine kadar öncelikle eski hayatından temizlenir, milliyetçi genç profiline uygun hale getirilir. Aşk hayatı ve evlenmeyi kararlaştırdıkları kadının özellikleri kurulması hayal edilen yeni, bağımsız ülkeye layık bir aile modelini de okura sunar. Ancak yine de asıl gaye vatan aşkıdır. Yazar, karakteriyle gerekirse kadın aşkını terk edebileceğini ispatlarken vatan ve millet aşkının vazgeçilmez olduğunu Türkçü başkarakter olarak vurgulayacaktır.

Bir Roman Karakteri Olarak Türkçü Nihat

Bir duygu ve düşüncenin en ince hatlarla işlendiği alanlar edebi metinlerdir. Karakterler bu alanlarda kurgunun imkânına göre vurgulanması gereken konuyu okuruna en çarpıcı şekilde canlı örnek olarak aktarır. Halas romanında Nihat da tam bir kurtuluş nefesidir. Öyle ki, “...ben de o Türkler’denim ki yaşayacaksam serbest yaşamaya yemin etmişimdir. Eğer bir iş görerek kazanırsam ne iyi, eğer kazanamazsam esir olarak yaşamaktan ve Avrupa’larda semeresiz, şerefsiz ve tembel bir hayat sürmektense ölümü tercih ederim.” (s. 243) diyecek kadar savunduğu fikrin cesur temsilcisi olmuştur. Halas romanı değerlendirilirken de asli şahsın çevresinde odaklaşan bütün olayların bu fikri telkine çalıştığını söylenir (Özbalcı, 1997, s. 206). Bu nedenle başkarakterin gerek arkadaş seçimi gerek aşk ilişkisi gerekse yanında yer alacağı kişiler bakımından hep ikilikler arasında kaldığı ve seçimini kurtuluşa uygun olandan yani Türkçülükten yana gösterdiği görülür. Mustafa Özbalcı, yazarın diğer eserlerindeki romanların şahıslarıyla beraber yaptığı kıyaslama da hem konu hem de çizilen tipler açısından tamamen farklı bir muhtevaya sahip olduğunu tekrar

eder. Yalnızca mekân olarak Genç Kız Kalbi ve Define gibi konusu İstanbul dışında geçen bir romanlarıyla benzerliği vardır.

Halas romanında günlük tutma ya da hatıra anlatma üslubunda bir anlatım tercih edilmez. Nihat uzaktan seyredilerek, anlatılır. Bu nedenle tanrısal bakış açısıyla yazılmış bir metindir. “Temel karakteri itibariyle ‘her şeyi bilme’ esasına dayanan bu bakış açısı, yazara geniş imkânlar sunar. Böyle bir imkânla donatılmış anlatıcı figür, adeta ‘Tanrı gibi’, her şeyi bilir, görür, sezer; geçmişten ve gelecektekilerden haberler verir. Kelimenin tam anlamıyla o, her şeyin üstünde ve her şeye hâkimdir (Tekin, 2001, s. 50).” Bu bakış açısı roman boyunca karşıt değerlerin üretilmesine neden olan kişi ve olayları detaylarıyla takip ederek başkarakter Nihat’ın daha iyi anlaşılması için okuyucuyu yönlendirir. Karakterlerin zihinlerine girip zaman zaman iç konuşmaları okura seslendirerek zaman zaman niyeti hissettirerek kurgu içinde şeffaflığı sağlar. Yazar, bu bakış açısının sunduğu imkânlardan faydalanarak milli mücadelenin teşkilatlanma aşamasını başarılı bir şekilde anlatır.

Kurgunun ilerleyen bölümlerinde kuvvetli bir Türk milliyetçisi olacağını göreceğimiz Nihat’ın aslında zaman zaman ırkçı eleştirileri alabilecek yaklaşımlarından önce zannedildiğinin aksine herkesi kucaklayan bir yapısı vardır. İzmir’de kaldığı pansiyon Frenk mahallesindedir. Pansiyon sahibi bir Rum’dur. Sporting gibi bütün halkın ortak kullandığı mekânlara gider gelir. Gönül işlerinde de bir taassubu yoktur. İzmir’deki günlerinde sonradan kaderini değiştirecek olan İngiliz bir ailenin kızı olan Beatrice’yle bakışır. Peki ne olmuştur da Nihat bu hallerinden vazgeçip, zaman zaman ırkçı denilebilecek fikirlerin savunusunu üstlenmiştir?

Aslında Halas romanında yukarıda verilen vaka halkaları dışında sadece aşk ilişkisi etrafında okuma yapılarak benzer sonuçlara ulaşmak mümkündür. İclal-Nihat beraberliği gibi temel bir aşk hikâyesinin yanında Beatrice-Nihat ilişkisi de kurguya dahil edilir. Romanın başında Nihat İzmir’de yaşayan Beatrice adında bir İtalyan kızdan hoşlanır. İzmir’de mütareke sonrası Rumlarla ilgili olaylar patladığında Nihat için yıllardır birlikte yaşadıkları azınlıklar ve Avrupalılar’ın Osmanlı’nın düşmanı oldukları fikri kesinleşir. Bu nedenle kendisiyle evlenmek isteyen Beatrice’yi hem Hristiyan hem de İtalyan olan bir kızla asla evlenemeyeceği gibi bir ön kabul reddeder. Romanda erkek ve kadın arasındaki ilişkide alınan bu karar yalnız duygusal gerekçeleri olan değil bunun yanında düşünsel temelleri de olan bir ırk probleminin başlangıcıdır. Nihat kendi kendine “Neme lâzım, diyordu; bu bir İngiliz... Ben ise bir Türküm... Üstelik ırkın temizliği için her kaydı çiğnemeye mecbur bir Türk...” (s. 97) diye konuşarak tavrını koyar.

Gelişen olaylar Nihat'ı haklı çıkararak devam eder. İzmir'e savaş gemilerinin gelmesine verilen tepkiler, uzun zamandır bir arada hoşgörüyü yaşamaya alışmış bir şehrin ahalisinin karşısına bir fırsat çıkar çıkmaz bunca yıl yapılan iyilikleri unutması Nihat'ın da aynı hoşgörüyü yaşamaya devam etmesini engellemeye başlar. İzmir'in işgaline haklı sebepler bulan Beatrice'nin babası Daster'la yaptığı konuşma onun için son ümidin de bittiğinin göstergesi olmuştur. Bir vefa ve akliselim örneği olmasını beklediği Daster'ın tavrı sonunda "Nihat vurulmuş, yaralanmış, harap olmuştu. Karşısında gördüğü adam, birçok defa konuştuğu zaman bu meseleler hakkında hep kendi gibi düşünen adam değil miydi neden şimdi böyle dönmüştü, ne çabuk onların tarafına geçmişti?" (s. 53) diye genç adamın ruh hali tasvir edilir.

Beatrice ve ailesinin de Yunan tarafında olduğu anlaşılır. Evlerine astıkları Venizelos tablosu, işgalin haksızlığı karşısında Nihat'ı desteklemeyip aksine yenik bir milletin bu durumu kabul etmesinden başka çıkar yolunun olmadığını düşünmeleri onu bu aileden soğutmaya yeter. Nihat hem pansiyonu hem de hoşlandığı genç kızı terk eder ve Türk mahallesinde başka bir pansiyona yerleşir.

Daster'ın Türkleri mağlup görmesi ve işgalleri haklı kabul etmesi Nihat için bir dönüm noktası olur ve iki aydır aşka yakın bir duyguyla bakıştığı kadını bile hemen bırakır gider. Sonradan bir vesileyle tanıştığı hayat kadını olan Rum kızını da aynı vefasızlık, nankörlük duygularıyla yargılar. Anlatıcı dışardan bir ses olmasına rağmen yine de yazarın tezine bağlı kalarak başkarakter tarafında bir tutum içindedir. Örneğin Nihat, bu Rum kızın başına gelen talihsizlikler sonucu kötü yola sürüklendiğini duyduğunda verdiği tepki nedeniyle eleştiriye maruz kalabilecekken anlatıcı, karakterin tutumunun haklılığını açıklamak istercesine konuşur:

Eğer bu ırka karşı en kanlı bir düşmanlıkla ve zehirli yaralarla ezeli bir nefret duymasaydı, bu kız için büyük bir acı duyacaktı. Fakat ihtimal dünyanın bu karanlık gecesinde, şimdi İstanbul'da veya başka işgal altında olan Türk memleketlerinde ne kızcağızlarımız vardı ki böyle mutlak koşullar altında fuhuş yataklarında ırgat heriflerin keyiflerini getirmekle meşguldü. Eğer acımak lazım gelse ve kurtarmak icap etseydi, eğer yardım ve korumaya lüzum görseydi iyilik ve lütuf için kendi Ayşe'sini kendi Fatma'sını tercih eder; saracağı yaranın hiç olmazsa bir Türk göğsünde olmasını evla bulmaz mı idi? (s. 76)

Yine de kendinden beklenmeyen bir merhametsizlik göstererek kendi bedenini pazarlamak zorunda kalan mağdur kıza karşı acıma duygusu hissetmek istemez.

Ne yaparsam yapayım, iyi bir nazarım, faydalı bir hareketim, şefkatli isteğim yalnız Türk içindir. Çünkü bizde de başkalarında olduğu kadar, belki, belki değil şüphesiz daha çok

avuntuya muhtaç kalpler ve korunma arayan canlar var. Ve bu canlar benim kanımdan, benim ırkımdan ve benim benliğimden oldukları için bence bin kere daha kutsaldılar. (s. 76)

Yazar ilk ana bölümde o kadar kızmıştır ki, anlatıcısı aracılığıyla, bu Girit eşkıyasına benzer kafileye yol veren, tepki göstermeyen kişileri “hayvan halk” (s. 21) diye tanımlar. Seyrettiği işgal karşısında sapsarı olan şaşkın Nihat, ne halt ediyorlar diye bağırırken arkadaşı Rüsuhi, Nihat’ın onların üzerine atılacağından korkarak “Canım dur bakalım, bir kere anlayalım da ... telaş etme... bu ne sinirlilik ya hu? Baksana zangır zangır titriyorsun.” (s. 22) diyerek sabretmeyi önerir. Oysa İzmir “Zito, zito venizelos” nidalarıyla sessiz sedasız işgal edilmektedir. Bu olayın vahameti bir tarafa Rüsuhi olaya hükümetin el koyacağına, onlara haddini bildireceğine hatta onları havlamaktan alıkoyacağına inanarak Nihat’ın akan gözyaşlarını silmek ve öfkesini teskin etmek ister. Yine de atıl, duyarsız aydın kişi yaftasından kurtulamazlar. Çünkü Rüsuhi’nin yazıhanesi şehrin aydın Türkleriyle dolan bir yerdir. Burada olayların değerlendirmesi kadar halkın hali de konuşulur. Kemal Mümtaz, halkın hiçbir şeyden habersizce kahvelerde oturmasını, nargile fokurdatmaya devam etmesini, memurların tembellik zindanına gömülmesini ve hükümetin sessizliğini eleştirir. Ateşli bir vatansever olarak vatanın haline dair makaleler yazar. Mütarekenin Osmanlı Devleti’yle beraber savaşmış, mağlup olmuş müttefiklerin hiçbirisini bu kadar tehlikeli durumlara sokmadığının farkındadır. Nihat, arkadaşlarının tepkilerini sessizce dinler. Çünkü aralarında ittihatçı geçinenler de vardır. Bu durumda savaş gemilerini gördüğü andaki parlamayı bırakarak neler yapabileceklerini düşünmeye başlar. Düşman yalnız limandan savaş gemileriyle girenler olmadığının farkındadır. Yanı başında da bu milletin gücünü unutmuş olan, bağımsızlığı hayal etmekten bile imtina eden iç düşmanlar vardır. Nihat, umutsuz olmayı da düşmanlık olarak görür. Arkadaşları arasında en vatansever zannettiği Kemal Mümtaz’ın bile çöküş ve parçalanmadan bahsetmesi, milletin bölüneceğine, devletin, milletin bitik olduğunu İngiliz Daster gibi kabullenmesi genç teğmeni hepsinden uzaklaştırır. Bu nedenle ümidini kesmez. Yeni bir mücadelenin başlangıcını başka yerlerde aramaya karar verir.

Devrin ruhu, zedelenmiş duygularla, incinmiş karakterlerin panoramasıdır. Öncelikler değişmiş vatan hisli evlatlarından ayrı ve aşırı bir duyarlılık bekler olmuştur. Barışın vadettiği şey bazı devletlerin istediği zevk ve sefayı kendine ait olmayan topraklarda dilediğince sürdürmesini sağlarken Nihat gibi vatanın öz evladı olan halis vatanseverler yaban kalmıştır. Nihat’da İzmir ahalisi içinde müslim ya da gayri müslim ayırt etmeden herkesin yanında bir yabancısıdır. Romanın bundan sonraki bölümlerinde Nihat’ın davranışlarının nedenini açıklayan bu olaylardan sonra artık genç teğmene milliyetçi davranmak dışında bir seçenek

kalmamıştır. Sporting'e giden, Osmanlı Devleti'ne ihanet eden milletlerle özellikle Yunanlılarla iş birliği yapan, kendi topraklarında onun gibi vatan evlatlarını ötekileştiren herkes Nihat'ın düşmanıdır. Bu düşmanlara karşı gerçek bağımsızlığa inananlar birleşmeli ve mücadeleyi tez elden başlatmalıdır.

Şimdi bugün bu genel çöküntüde kimse evine girmemeli, kimse bir yerde oturmamalı idi. Hatta kimsenin zevk ve keyif düşünmek değil, sakin ve rahat durmaya bile hakkı yoktu. Herkes feryat ve acıyla fırlamalı, toplanmalı, başarılı olmayarak ezilmek muhakkak olsa, binde bir ümitle bile, kükremeli, ezici ve güçlü bir toplum olarak düşmana hücum etmeli, çarpışmalı, vuruşmalı, boğuşmalı, bu bizi ezen mağlubiyeti, belimizi kıran mütarekeyi ve daha kim bilir neler yapıp hayatımızı mahvedecek, Türklüğü ortadan kaldıracak uzlaşmayı, reddetmeli ve bütün düşmanları itmeli, sürmeli vatandan çıkarmalı idi. (s. 59)

Büyük Savaş'ta bütün etnik unsurların sınırlar içerisinde huzurla yaşaması ve imparatorluğun ruhunu korumak için savaşıyor ve hatta yaralanan Nihat artık Türklük için savaşmanın lüzumunu hisseder ve haykırır durumdadır. Bu heyecan ona değişik hayaller gördürecek ve bir kahramanın doğuşunu okura hissettirecektir. Romanın adına uygun bir hareketle uyanışı başlatacak kişinin kendi olduğuna emindir artık. Bu halini sanki Allah'ın gözü önündeymiş gibi milli mücadelenin bir neferi olarak beyanname niteliğinde bir yeminle "Bundan sonra her hareketim, her nefesim, her duygum ve her meylim vatan için olacak...Yalnız ve yalnız memleket için yaşayacağım... Ve hayatımı onu kurtarıp mesut etmeye hasredeceğim... vallahi, billahi!..." (s. 61) diyerek pekiştirir.

Nihat yalnız fikirleriyle değil yaşayışıyla da artık kendi Türklük anlayışına uygun davranır. Türk mahallesinde oturur, Türk lokantasında yemek yer. Çoğunlukla yabancıların gezdiği Kordon gibi yerlerdense mahalle kahvelerinde oturmayı tercih eder. O, her gerçek Türk'ün asker yaradılışında olduğuna ve er geç kendisiyle yola çıkacak birilerini bulacağına emindir. Ve öyle de olur. Yakın arkadaşı dahi olsa kendi gibi tam bağımsızlığın gerçekleşeceğine inanmayan herkesten uzaklaşır.

Nihat için Müslümanlık ile Türklük farklı şeyler değildir. Bağımsızlıktan vazgeçip İngilizlerle işbirliği yapan padişah ve hükümete kızar. Öyle ki takip ettiği gazetelerden birinde Ayasofya caminin duvarında dört halife isimlerinin yazılı olduğu levhaların indirilip yerine putların konulması da onu çok yaralar.

Roman sınırların küçüldüğü, insanların güçsüzleştiği, tıpkı bir insanın uzuvlarını yitirmesi gibi vatanın İç Anadolu'nun belli şehirlerini kapsayan başsız bir anaya döndürülmeye çalışıldığı, realitenin zirvesinde görünen acı sahnelerle umudu günden güne biten insanların hikâyesidir. Hırsından kendi kendini yiyip bitiren Nihat için İzmir'in

sokakları cehennem gibidir. Bu kapıyı bekleyen yabancı kuvvetlerin temsilcileri Türklerin katıksız düşmanıdır. Genç ve yaralı asker için kendisine en yakın fikirlerde bulunan arkadaşı Kemal Mümtaz bile İngilizlerin himayesinden başka kurtuluş görmez. Kemal Mümtaz, aydın zannedilen birçok Türk gibi İngiliz Muhipler Cemiyetini kurmak gerektiğini söyler. İşgalin hükümsüzlüğünü haykırmak varken herkesten önce teslim olmak acizliktir. Nihat'sa, kesin ve kati bir şekilde tam bağımsızlığı ister. Bu tam bir Türk askeri tavrıdır. Tek bir kanını feda edemeyeceğini söyleyen arkadaşına karşılık damarlarında bir damla kan bile olsa onu memleketin kurtuluşu için akıtmaya hazır olduğunu defalarca ve her fırsatta yineler. Eninde sonunda bir “münci” çıkacaktır. Ondaki bu azim ve kararlılık Kemal Mümtaz'ın fikirlerini değiştirecek kadar etkili olmasa da ona yoldaş olacak kişileri bulması için yardımcı olmasını sağlar. Nihat işte Kadırzade Şevki beyle ve Miralay emeklisi Emin beyle böyle tanışır. Bunlar gizli bir teşkilat kurarak vatanın kurtuluşu için çalışan kişilerdir. Özellikle daha sonra bir öğretmenle öğrenci hatta baba ve oğul gibi olacağı Emin Bey Türk milletine olan güveniyle Nihat'ın hayran olduğu bir kişiliktir. Bu teşkilatla çeşitli zamanlarda yaptıkları toplantılar özellikle Emin beyin konuşmaları yapılması planlanan milli mücadelenin programını çizmeye başlar. Bu yapılanmalar Ege bölgesinde Kuvayi Milliye'nin kuruluşudur.

Romanın kurgu zamanı tarihi olarak oldukça zor günlere denk gelse de yazar Nihat'ın şahsında millete cesaret verecek cümleler kurar. Türk gençliğinin her birinin bir kahraman olduğu gerçeği işlenir. Nihat'ın zaman zaman düştüğü ümitsiz hallerde bile Emin Bey “sen ümitsizliğin ne olduğunu bilmemeli ve anlamamalısın. Gençsin, altın bir cevherin var, bu millet senden pek çok hizmet bekler. Bu hizmetleri yapabilmek için ümitsiz olmayacaksın. Karamsarlık öyle bir kurttur ki, düştüğü vicdanları ve kalpleri o anda kemirir, yer, mahveder.” (s. 88) der. Bu moral, teselli ihtiyacı aslında bir kurtarıcıya duyulan özlem nedeniyledir. Çünkü gayretleri olsa bile onları bir araya getirecek, mücadele azmini artıracak biri lazımdır. Romanın bu sayfalarında adı verilmese de yazar, kurtarıcı olan Mustafa Kemal'in geleceğini haber verir. Nihat'ın uyanış süreci İzmir'deki hayatını kapsar. Fakat uyanış onun için yeterli değildir. Bu yüzden daha iyi bir örgütlenmenin içine girmek için Emin beyin referans mektubuyla İstanbul'a gider. İstanbul'a gideceği günlerde Emin Bey vefat eder. Nihat pasif bir direnişin içinden kaçarken yanında Emin Beyin arkadaşı Ekrem Behiç bey ve kızı İclal'e teslim edilmesi gereken mektuplar vardır. İzmir ne kadar işgalin en acı örneği olmuşsa İstanbul'da da durum farklı olmayacaktır.

Tarih, kader ve kadınlar Nihat'ı sınamaktadır. İzmir'den ayrılmadan önce, Beatrice, Nihat'a vatanının halinde düzelme umudu olmadığını dilerse zengin olan babasının serveti ve

korumasıyla çok rahat yaşayabileceğini teklif eder. Kendisinden hoşlanan erkekleri reddeden kadın, Nihat'a ilk gördüğü andan beri âşıktır. Onun için de Nihat'la karşılaşmış olmak bir kaderdir.

Ben sizi kusursuz bulmaya ezelden hazırlanmış ve beğenmek için ezelden kaderimin hükmünü giymiş bir kızdım. Anlıyorsunuz ya, sizi sevmeye mahkûmdum. İlk günler bunun bir aşk olduğunu şüphe etmeksizin, öylece, bilmeksizin, bilemeksizin gayri ihtiyari cereyana kapılmış, akıp gidiyordum. (s. 101).

Beatrice'nin tek taraflı kalan aşkının ne kadar samimi olduğu ortaya çıkacaktır. Ancak Nihat, hayatı başka cereyanlarda akan ve kendine gene başka vazifeler tayin etmiş bir adamdır. Beatrice'nin aşkını istemez fakat kutsal davasına katkı sağlayacak yardımını kabul eder. Nihat'a olan samimi aşkını kurgunun sonunda ispat edecek olan genç kız anlatıcıya göre Batı'yı temsil eden, önce insan sonra vatan diyen bir zihniyetin temsilcisidir. Bu anlayış genç teğmen için bir kez daha ırk farkını hatırlatır. Aynı ırktan olmayanların ne kadar derin aşkla bağlansalar da asla birleşemeyeceklerine inanır.

Nihat'ın Türkçü tavrı İstanbul'da Ekrem Behiç Bey'le had safhaya ulaşır. Emin Beyin kızı İclal'de Beatrice'nin karşıtı bir kadın karakter olarak kurulacak bağımsız yeni düzende vatanı temsil edecek, nurlu bir kişi olarak tasvir edilir. Teğmenin ona âşık olmasındaki en büyük sebebin “özü, zerresi bile Türk, Türk kızı Türk” (s. 166) olması gösterilir. Nihat'la olan yakınlaşması kurguda nişanlılıkla kalmıştır. Fakat onlar Ankara'ya doğru yeni bir vatanın kurtarılışı, kuruluşu için beraber yola çıkarlar. Asıl amaç vatanın kurtulması için verilecek mücadeledir. Bu nedenle beşeri aşk, vatan aşkına feda edilebilir. İclal'in hisleri de bunu desteleyecek şekildedir.

Zira siz, dünyaya hayat, aşk vermek ve harikalar vücuda getirmek için gelmişsiniz, tek bir kelime söyleyiniz ve beni hayatınıza kabul ediniz... Hayatlarımızı birleştirelim. Emellerimiz bir olsun... İkimiz birlikte öyle büyük şeyler yaparız ki... Emsali dünyada görülmemiştir. (s. 174)

Olay örgüsünün tanrısal bakış açısıyla anlatılması aynı zamanda olayların ve kişilerin ön yargılardan arındırılarak aktarılmasını sağlar. Bu durumda okur, Nihat'ı ve diğer şahısları Birinci Dünya Savaşı ve sonrasında yapılan işgallerin haksızlığı, medeni denilen Batı'nın barbarca davranışlarını bu bakış açısıyla duyar.

Zaman olarak geriye gidişlerin olmadığı sürekliliği olan bir zaman dizgesini takip eden roman, okuru bu anlamda yormaz. Yazarın mekân seçimiye kurtuluş fikrine uygundur. Romanda özellikle üç büyük şehir yer alır. İzmir'de başlayan olaylar İstanbul'da devam eder.

İzmir nüfus yoğunluğunca ülkenin diğer şehirlerine nispetle gayrimüslim nüfusun çokça yaşadığı bir yerdir. Nihat bu durumdan faydalanarak işgal için kendisine destek bulacağını zannederken ne onlardan ne de onlarla beraber yaşayarak bencilleştiğini, dejenere olduğunu düşündüğü müslüman Türklerden milli direnişe umut olacak birini bulamaz. Mekân değişikliği ihtiyacı asıl buradan çıkar. İstanbul'da da durum çok farklı değildir fakat gizli teşkilatlanmanın daha güçlü olması ve onun için Ankara kapısının açılmasını sağlaması bakımından İzmir'den daha iyidir. Başkarakterin nişanlısı İclal'le kısa bir İzmir'e gidip gelmesi dışında bir şehir değişikliği olmaz. Ancak mücadelenin asıl mekânı Anadolu'dur. Bu nedenle yazar Üsküdar'ı kurtuluşun başladığı yer olarak göstererek üçüncü mekân olarak Ankara'yı seçer. Fakat romanda başkarakter veyahut başka birinin Ankara'da yaşadığı görülmez. Ankara bir ideal şehir olarak okura hissettirilir. Bununla beraber romanda dar mekân olarak pansiyon, ev gibi yerler de geçer. Ancak bunlar daha çok yakın diyalogların yapıldığı alanlardır. Böylesi mekân olarak en uzun süreli kalınan yer İngiliz hapishanesidir. Nihat yaklaşık sekiz ay dar, küçük, pis bir hücrede tutulur. Buranın başkarakter üzerinde olumsuz tesiri elbette vardır. Ancak yazar burada hissedilen duygulara yönelik derin psikolojik çözümlemelere girmez. Fakat Türkçülük fikrini pekiştirecek Batı ülkeleriyle kendi ülkesi arasında bir karşılaştırmayı yapar.

Nihat bazen iç monolog tekniğiyle düşüncelerini anlatıcı haricinde okura duyursa bile eserin geneline hakim olan bir teknik olduğu söylenemez. Nihat'a yardımcı olan karakterler olmasına karşın eserin arka planında asıl kurtarıcı olarak romanda yer almayan ancak varlığı güçlü hissettirilen Mustafa Kemal vardır. Direnişin doğuşuna engel olan, "pasif karakterler, tematik gücün geliştirilmesine engel olan" (Aktaş, 1991, s.154) diye tarif edilen kişilerdir. Ancak bunlar da Nihat'ın kısa sürede onlardan ümidi kesip arayışa girmesine neden olarak aksiyonu hızlandırırlar. Nihat onları değiştirmek için herhangi bir çaba içerisine girmez. Aksine kendisini değiştirir, Türkçülüğü seçer. Aynı zamanda okurun bu karakterleri görüp izlemesi mücadelenin başlatılması, düşmanların belirlenmesi açısından yazara yardımcı olur. Menfaat duygusu yerli ya da yabancı ayırt etmeden neredeyse herkesi kuşatmıştır. Bu nedenle yazar, karakterlerini kişisel çıkarını düşünenler ve bağımsızlığı arzulayanlar olarak iki ana kola ayırır. Bunlar dışında çok fazla yan karakterden bahsetmez.

Nihat'ın gözü kara kahramanlığı yalnızlık, mal/mülk, hapislik ile sınılanmış fakat kurgudaki kader onu daima umutlu olmasını sağlayacak faktörlerle karşılaşmaktan alıkoymamıştır. Ankara'ya kaçıışı sırasında ona yardım eden Anadolu kadınları toplumun temel taşlarının hala yerli yerinde durduğunu ona ispatlar. İzmir'de tamiri zor görünen ve geri

dönüşümü için yalnız ordunun kazandığı zaferlerin yetmeyeceği aydın kopukluğu İstanbul'da da farklı değildir. Fakat Üsküdar ve ötesi özellikle Ankara vatansever evlatlarını kucaklamak için bekler. Artık Nihat, ümitsizlik gibi katil bir ruh halinden tamamıyla kurtulmuştur. Sinesinde ilahi kuvvetler yaratan millet benzer Türkçü düşüncelerle hareket edecek arkadaşlarla dolu olan ve Nihat ve İclal'i bağrına basarak hem yeni ve sağlam bir ailenin varoluşunu hem de yeni ülkenin varoluşunu simgeler.

Olay örgüsünün Nihat'taki değişim ekseninde takibi yapıldığında Mehmet Rauf'un kurguyu Nihat'ın uyanışı yani bireysel uyanışla başlayan bir milletin uyanışına dolayısıyla bireysel milliyetçilikten kolektif ve yapılandırılmış bir mücadeleye evrilen uyanışa çevirdiği okunur. Bu durum Meşrutiyet romanlarının kahramanları ideal hale getirme iddiasına uyan bir durumdur. Genç teğmen artık idealize edilmiş Türkçü bir askerdir. Yanında da yine ideal kadın olarak sunulan İclal tercih edilir ve okura sunulur. "Meşrutiyet romanında kadına yüklenen bu yeni kimlik, elbette hem Osmanlıda hem de bütün dünyada ortaya çıkan siyasî ve sosyal gelişmelerle doğrudan ilgilidir." (Kurnaz, 1991, s.77-98) Bir tarafta nankörlük etmiş Türk düşmanı Mister Daster ve rahat bir yaşam teklifiyle sevdiği adamı elde edebileceğini düşünen kızı Beatrice diğer tarafta yılmaz bir savaşçı, Türk fitratına en yüksek meziyetlerle sahip Emin bey ve mücadeleye, yoksulluğa hatta ölüme bile beraber gitmek isteyen İclal vardır. İclal'in farklı konulardaki tavrı ve bakışı da daha mütevazıdır. Handan İnci Elçi, mekân konusunda Osmanlı İmparatorluğu'nun ilk apartmanlarında gayrimüslim tüccarlar oturur. II. Meşrutiyet'ten sonra Türkler arasında da yayılmaya başlayan apartmanlar, romanların hemen hemen hepsinde olumsuz bir bakış açısıyla işlenmiştir." (İnci Elçi, 2003, s. 251) der. Bu teze uygun olarak İclal, dönem romanlarında olumsuzlanan apartman hayatından ve orada yapılan eğlencelerden hoşlanmayan yerli biridir.

Devir Türkçülüğün idealleştirildiği, yeni insana yeni rollerin biçildiği bir zamandır. Dolayısıyla erkek karakter zihnindeki fikirler kadar kadının bakışı da önemlidir. Yine de kurgu da örnek davranış gösterenlere saygı duyulur. Beatrice, aşkı için iki defa hayatı pahasına tekliflerde bulunmuş ancak ikisinde de başka ülkü, hayat ve hayallerin peşinde oldukları için reddedildiği adam tarafından romanın sonunda "altın gibi bir kalbe" sahip olduğu onaylanarak hakkı teslim edilir. Çünkü Türkler hiçbir ırkın düşmanı değildir. Kendi bağımsızlığına saldıran, işgalci anlayışa karşıdırlar. Halas bu idealleştirilen kahramanlarla Milli mücadeleye damgasını vurmuştur.

Sonuç

Halas romanı Mehmet Rauf'un diğer romanlarının yanında konusu, olay örgüsü ve söylem tarzıyla başka bir noktadadır. Türklük bilinciyle vatan sevgisi beraber yüceltilir. Mütareke Dönemi'nin barışı getirdiği zannedilen ortamında yaşanan çelişkileri önce Beatrice-Nihat sonra İclal-Nihat aşkıyla okura anlatılır. Bu nedenle Türkçü bir karakter olan Nihat'ın anlatıldığı Halas, konusuyla olduğu kadar karakterleriyle de okur dikkatini daha fazla gerektiren bir romandır. Bir milletin bağımsız olma arzusu kadar Türkçü başkarakterin davranışları da örnek alınası bir yaşantı modeli sunar. Milli mücadelenin konu edildiği romanlarda nankörlük eden gayrimüslimler, işbirlikçi içerideki hainler, çıkarıcılar, ümitsizler, medeniyet halkasını zayıflatan kadınlı erkekli eğlence düşkünleri farklı ağırlıklarla kurguda okurun karşısına çıkarılır. Ancak bunlar ya mücadelenin en can alıcı şekilde devam ettiği devirdedir ya da mücadele tamamlandıktan sonradır. Bu tür romanların önemi yadsınamaz ancak tarihi romanın okura kazandırmak istediği moral, metot ve enerji daha çok her şeyin bittiği zannedilen bir dönemde yeniden var olmaya çalışan insanların nasıl ayağa kalktığını anlatmaktır. Halas, böylesi bir romandır. Yalnız mağlup ettiğini düşünen düşman kuvvetleri ve gayrimüslimler değil vatanın kendi öz evladı olan aydından köylüsüne birçok kişi de Anadolu topraklarında yeniden bağımsız Türk devletinin çıkacağına şüpheli hatta imkânsız görür. Oysa savaş olgusu Türk milletinin her bir bireyine öyle sinmiştir ki bir tanesinin üzerindeki ölü toprağını silkelemesi, birinin göndermesi, diğerinin uzaklardan gelin demesi, bir kadının yalnız yaşarken değil ölecekse de beraberiz diye kol vermesi yeter. Nihat, bu gücü Türkçülük cereyanıyla kazanır. Yaralı bir asker olarak iznini iptal edip her Türk'ün üniforma ve yazılı belge gerekmeden asker olarak doğup öleceğini Halas romanında ispat eder.

Kaynakça

- Akçam, T. (2009). Türk ulusal kimliği üzerine bazı tezler. T. Bora ve M. Gültekingil (Ed.), *Modern Türkiye'de siyasî düşünce; Milliyetçilik IV* içinde (s. 53-62). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aktaş, Ş. (1991). *Roman sanatı ve roman incelemesine giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Çetışli, İ., Çetin, N. ve Doğan, A. (2007). *II. Meşrutiyet dönemi Türk edebiyatı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Ertaylan, İ. H. (2011). *Türk edebiyatı tarihi I-IV*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Forster, E. M. (1982). *Roman sanatı*. (Ü. Aytür, Çev.). İstanbul: Adam Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1927)
- Göçek, F. M. (2009). Osmanlı devletinde Türk milliyetçiliğinin oluşumu: Sosyolojik bir yaklaşım. T. Bora ve M. Gültekingil (Ed.), *Modern Türkiye'de siyasî düşünce; Milliyetçilik IV* içinde (s. 63-76). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Güngör, E. (1987). *Dünden bugünden tarih-kültür-milliyetçilik*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Gökalp, Z. (1996). *Türkçülüğün esasları*. İstanbul: MEB Yayınları.
- Hacıeminoğlu, N. (1976). *Milliyetçilik ülkücülük aydınlar*. Ankara: Töre-Devlet Yayınevi.
- Halas (1998). Türk Dil Kurumu güncel Türkçe sözlük içinde. Ankara. <https://sozluk.gov.tr/>
- İnci Elçi, H. (2003). *Roman ve mekân*. İstanbul: Arma Yayınları.
- Kaplan, M. (1978). *Nesillerin ruhu*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kaplan, M. (1999). *Türk edebiyatı üzerinde araştırmalar I*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Kerman, Z. (1981). Mehmed Rauf'un halas romanı. *Doğumunun 100. yılında Atatürk'e armağan* içinde (s. 407-418). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Kurnaz, Ş. (1991). *Cumhuriyet öncesinde Türk kadını (1839-1923)*. Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları.
- Özbalcı, M. (1997). *Mehmet Rauf'un romanlarında şahıslar kadrosu*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Rauf, M. (1998). *Halas*. İstanbul: İş Bankası Yayınları.
- Tarım, R. (2000). *Mehmed Rauf hayatı ve hikâyeleri üzerine bir araştırma*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Tekin, M. (2001). *Roman sanatı I*. İstanbul: Ötüken Yayınları.

Olpak-Koç, C. (2020). Bireysel duyarlılıktan kolektif disipline: Mehmet Rauf'un Halas romanı ve Türk milliyetçisi Nihat. *Humanitas*, 8(16), 312-331

Törenek, M. (1999). *Roman ve hikâyeleriyle Mehmet, Rauf*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Ülken, H. Z. (2007). *Türk tefekkürü tarihi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Yıldırım, M. C. (2012). Milliyetçiliğin romantik dönemi üzerine saptamalar. *Bilgi*, (25), 100-115.

Yılmaz, A. (2016). Milli edebiyat dönemi Türk romanında Türkçü/turancı kadın kimliği. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi The Journal of International Social Research* 9(47), 216-235.

RAYMOND WILLIAMS'IN MEDYA VE KÜLTÜR TEORİSİ ÜZERİNE BİR İNCELEME

Mehmet Sebih ORUÇ¹

Öz

İngiliz Kültürel Çalışmalar Okulu'nun temsilcilerinden Raymond Williams, özellikle kültür, edebiyat, ve teknoloji gibi konularda önemli eserler vermiştir. Williams, bir taraftan kendisinin de beslendiği Marksizm'i eleştirerek geliştirmeye çalışırken diğer taraftan teknolojik determinizm ve kültürel seçkincilik dışında alternatif, demokratik bir teknoloji ve kültür kuramı geliştirmiştir. Williams, kültürel seçkinciliğin ve kültürel popülizmin dışında alternatif bir kültür sosyolojisinin imkanlarını ararken, teknoloji konusunda McLuhan'ın formalist determinizmine ve liberal kuramcılarının naif iyimserliğine karşı teknolojinin toplumsal ve tarihsel olduğunu ortaya koymaya çalışır. Bu makalede Williams'ın iletişim ve kültürel çalışmalara yaptığı katkılar incelenmekte, bu konuları nasıl değerlendirdiği dönemdeki önemli kuramcılarla diyalogu da dahil edilerek ele alınmaktadır. Makalede, Williams'ın kültür ve teknoloji hakkındaki kuramsal yaklaşımının, işçi sınıfı yanlısı demokratik siyasal idealleriyle uyum içerisinde olup soldaki kötümserliğe karşı bir umut arayışının ürünü olduğu ve tam da bu yüzden günümüzde yeniden tartışılması gerektiği iddia edilmektedir. Makalenin amacı Williams'ın medya ve kültür kuramını ortaya koyarak Türkiye'deki medya ve kültür çalışmalarına katkı sağlamaktır.

Anahtar Sözcükler: Raymond Williams, teknoloji, medya, kültür

AN INVESTIGATION ON RAYMOND WILLIAMS 'THEORY OF MEDIA AND CULTURE

Abstract

Raymond Williams, one of the most important members of the British School of Cultural Studies, has produced important works on culture, social change and technology. Williams developed a sophisticated Marxist Theory of Culture and on the other hand he tried to criticise -and created an alternative to- cultural elitism. Williams's cultural theory is an alternative to cultural elitism and his theory of technology is critical of both technological determinism and liberal naivism. His

¹ Arş. Gör., Akdeniz Üniversitesi İletişim Fakültesi, Halkla İlişkiler ve Tanıtım Bölümü, sebih.oruc@hotmail.com, ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-7695-2441>

theory is based on the idea that technology and culture are both social realities that might not be explained through one single factor. In this article, Williams' contributions to communication and cultural studies are analysed. The article claims that Williams' theoretical approach to culture and technology is in harmony with his democratic ideals. It is also a search for hope against pessimism and that is why it still needs to be discussed today.

Keywords: Raymond Williams, technology, media, culture

Giriş: Demokratik Bir Medya ve Kültür Teorisyeni Olarak Raymond Williams

Teknoloji ve kültürel dönüşümler söz konusu olduğunda özellikle popüler yazında ve medyada teknolojik determinist yaklaşım neredeyse doğal bir gerçeklikmiş gibi kabul edilmektedir. Sözelimi Arap baharına sosyal medyanın sebebiyet verdiği, dijital medyanın demokratik kurumları bütünüyle dönüştürdüğü gibi iddialar neredeyse mutlak gerçekliklermiş gibi, hiç sorgulamadan ve hangi varsayımlara dayandıkları eleştirilmeden kabul edilmektedir. Bu teknolojik determinist varsayımlara çoğu zaman kültürün ve insana dair bütün olguların kapitalist sistem içinde hapsediği ve artık kapitalizmden bir çıkışın mümkün olmadığı şeklinde kötümser/karamsar fikirler eşlik etmektedir. Williams'ın eserlerinin çoğunu yayımladığı 1955-1980 dönemi, Rusya ve Çin'in birer pratik tecrübe olarak sebep oldukları hayal kırıklığı, başta Reagan ve Thatcher iktidarları olmak üzere çeşitli siyasal ve entelektüel gelişmelerin etkisi, devrim fikrinin zayıflaması gibi nedenlerle solun bir "yenilgi" ve "gerileyiş" dönemine girdiği ve genel anlamda bir umutsuzluğun hakim olduğu bir dönemdir.² Bu umutsuz durum o dereceye varmıştır ki, Marksizm'in "öldüğü" birçok platformda dile getirilir ve sol artık sadece "anti-totaliter ve hümaniteriyen" söylemler üreten umutsuz bir entelektüel gelenek haline geldiği iddia edilmiştir. Bu dönemde Soldaki bu entelektüel karamsarlık ve kendini yeniden üretememe durumu, Heidegger, Carl Schmitt, Benedetto Croce gibi "başka kulvarlardaki" düşünürlere başvurulmasına, bu düşünürlere beslenilmesine sebep olmuştur (Keucheyan, 2016, s. 43).

Gerçekten de başka kulvarlardan düşünürlerin eserlerinden yararlanılması durumu, yayımlandıkları dönem çok ses getiren Marcuse'nin *Tek Boyutlu İnsan*'ı; Adorno'nun *Minima Moralia*'sı ve Guy Debord'un *Gösteri Toplumu* gibi eserlerinde açıkça gözlemlenmektedir. İşte Prendergast (1995) tarafından "1945'ten önce doğan büyük Avrupalı erkek devrimci sosyalist aydınların sonuncusu" olarak nitelendirilen Raymond Williams, böyle kötümser bir ortamda teknolojik determinizmi, kültürel kötümserliği ve seçkinciliğin her türlüünü

² Sol için bu sürecin gelişimi, sebepleri ve sonuçlarının geniş bir değerlendirmesi için bk. Keucheyan, 2016, s. 19-43.

eleştiren; direnişe, umuda ve alternatif toplumsallık arayışına her zaman şans vermeye çalışan verimli bir kuramsal miras bırakmıştır. Onun çalışmaları, özellikle medya ve kültürel çalışmalar söz konusu olduğunda, “en zengin kaynaklardan biri” olarak kabul edilmektedir (Stevenson, 2008, s. 28).

Bir edebiyat tarihi profesörü ve kültür araştırmacısı olarak Williams'ın medya çalışmaları açısından bu kadar önemli kabul edilmesinin sebebi, iletişim araçlarını “biçim verici (formative) toplumsal güçler” olarak değerlendirmesi ve hemen her eserinde önemli bir konu olarak farklı bağlamlarda ele almasıdır. Ayrıca Williams, kültürün taşıyıcı “iletişimsel kurumlara” ihtiyacı olduğunu ve bunların kültürün mahiyetini, bireysel anlamda alımlanmasını ve toplumsal değerini/anlamını önemli ölçüde etkilediğini eserlerinde sık sık vurgulamaktadır (Fusch, 2017, 745). Williams'ın temellerini attığı kültürel çalışmalar okulu da, bu temel kuramsal yaklaşımdan hareketle o zamanki ana akım etki araştırmalarından farklı olarak dinleyicilerin radyo, televizyon, gazete gibi kültürel mecraları nasıl kullandığı ve kendilerine göre dönüştürdüğü konusunu sistematik bir şekilde inceleyen ilk çalışmaları yapmıştır (Kellner, 2002, s. 20).

Raymond Williams'ın etkisi sadece kültürel çalışmalar okuluyla sınırlı değildir. Özellikle İngiltere’de iletişimin ekonomi politikası üzerine çalışan ve Marksist bir perspektifle medyayı ele alan akademisyenler üzerinde önemli ölçüde etkili olmuştur. Williams'ın eserleriyle tanışıklıkları, bu akademisyenleri Althusser’ci devletin ideolojik aygıtlarının “dikey ve monolitik işlemesi” düşüncesinden de Frankfurt Okulu’nun “kitlelerin aldatılması olarak popüler kültür” anlayışından da farklı bir medya ve kültür kuramı geliştirmeye sevk etmiştir (Mosco, 2009, s. 94-95). Zira Williams, ısrarla popüler kültürü “demokratik, direnişçi ve alternatif” olarak ele almıştır. Kuşkusuz Williams'ın bu yaklaşımı geliştirmesinde biyografik unsurlar da etkili olmuştur. Williams işçi bir ailede doğmuş ve görevi gereği işçi eğitiminde öğretmenlik yapmıştır. Ayrıca işçi sınıfıyla bağlarını hep kuvvetli bir şekilde korumuştur (During, 1993, s. 3).

Bütün bu faktörler Raymond Williams'ın kuramsal mirasını önemli hale getirmekte ve bu yüzden de Williams İngilizce konuşulan dünyada hala ciddi şekilde tartışılmaktadır. Buna karşılık Türkiye’de Williams ve kuramı hakkında akademik çalışma yok denecek kadar azdır ve birçok eseri çevrilmemiştir. Kuşkusuz Williams'ın bu yaklaşımı geliştirmesinde biyografik unsurlar da etkili olmuştur. Williams işçi bir ailede doğmuş ve görevi gereği işçi eğitiminde öğretmenlik yapmıştır. Ayrıca işçi sınıfıyla bağlarını hep kuvvetli bir şekilde korumuştur (During, 1993, s. 3).

Williams'ın Elitizm ve Kültürel Kötümserliğe Eleştirisi

Raymond Williams'ın üzerinde en çok durduğu konuların başında kültür ve kültürün Britanya'daki değişme sürecidir. Ona göre kültür, belirli teknik ve sanatsal formlarla sınırlanamayacak ve her topluma özgü, yeniden üretilen "bütün bir yaşam biçimidir". Bu yüzden de "kültür sıradandır, bu bir gerçektir (*fact*) ve başlangıç noktamız bu olmalıdır" diyen Williams, kültürün seçkin bir fenomen olarak ele alınmasına karşı çıkmaktadır (Williams, 2001, s. 11). "Kültür sıradandır" diyerek Williams aslında, Jones'in (2004) işaret ettiği üzere, sadece sıradan insanın olağan tecrübesinin kültüre dahil olduğunu iddia etmekle kalmamakta; yaratıcılık ve sanatı da elit anlayıştan farklı olarak toplumsal hayatın parçası olduğunu göstermek istemektedir. Böylece Williams, hem sanatın ve yaratıcılığın belirli bir grup veya bireye özgü olduğu fikrini hem de sıradan insanın gündelik hayat tecrübesini küçümseyen yaklaşımları reddetmektedir. Dolayısıyla bir anlamda onun yaptığı, kültür kavramını demokratikleştirmektir (Özçetin, 2018, s. 182). Ancak bu noktada şuna dikkat edilmelidir: Williams toplumun bütün kesimini, bir elit azınlık tarafından zaten tanımlanmış olan kültüre dahil etmektense kültürün tanımını ve anlamını genişletmektedir. Böylece, toplumun genelinin ve özellikle işçilerin egemen kapitalist sistem tarafından tanımlanan kültürel formlara özenmesi yerine kendi değerlerinin ve pratiklerinin önemini farkına varmasının; bu yönde bir bilinç ve özgüven sahibi olmasının kuramsal temeli sağlanmaktadır (Garnham, 1993, s. 492-493).

Kültüre dair bu "demokratik" yaklaşım, Williams'ın bu eserleri yazdığı dönem düşünüldüğünde çok radikaldir. Zira özellikle 1930'lu yıllarda Frank Raymond Leavis (1895-1978) ve onun *Scrutiny* dergisi etrafında toplanan isimlerin seçkinci yaklaşımı hakimdir. İngiltere'de kültür düşüncesi üzerinde ciddi şekilde etkili olan ve alt sınıfın eğitime erişimini dahi bir bozulma olarak değerlendirecek kadar seçkinci bu kuramcılar, işçi sınıfının kültürünü asla önemsememekte ve çalışma alanı olarak bile kabul etmemektedirler. Bu isimlerin söz konusu "muhafazakar, ahlakçı ve seçkinci" yaklaşımı sadece Williams tarafından değil; dönemin birçok solcu düşünürü gibi Benjamin tarafından da eleştirilmiştir. Benjamin edebiyatın ve genel okuryazarlığın daha geniş bir tabana yayılmasını demokratikleşme olarak görmüştür (Ferrebe, 2015, s. 42). "Kültür ve medeniyet geleneği" olarak da adlandırılan bu hareket, popüler kültürü "ahlaki ciddiyet ve estetik değerden yoksun" olarak görmekteydi. Özellikle F.R. Leavis'in Denys Thompson ile birlikte 1933 yılında yayımladığı *Culture and Environment*, bu geleneğin en önemli metni olarak değerlendirilmektedir ve İngiliz kültürünün demokratikleşme ve sanayileşme sonrasında yozlaştığı temel varsayımını

işlemektedir (Turner, 2016, 55). Bazı kaynaklarda “Levasiler” olarak da adlandırılan bu kuramcılar, kitle kültürünü ve onun edebiyat tecrübesini “somut ve dengeli bir yaşam duygusu ile olgun bireyler yaratmanın bir yolu” olarak gördükleri “büyük geleneğe” ve onun oluşturduğu “üst kültür” için “tehlike” olarak değerlendirmişlerdir (During, 1993, s. 2-3). Kısaca, Turner’ın ifadesiyle bu teorisyenler popüler kültür ve kitleye karşı “küstah” bir tavır takınmışlardır (Turner, 2016, s. 56).

Williams, -Leavisler ve Frankfurt okulunu direkt zikretmese de- radikal solcu ve seçkinci sağcılar arasında, özellikle yeni teknolojiler ortaya çıktığı zaman bunların bir tehdit olduğu noktasında “sessiz (tacit) bir ittifak” olduğunu iddia etmektedir. “İlginç” olarak nitelendirdiği bu durum karşısında Williams, bu durumdan kurtulmak için alt kültür hakkındaki küçük görücü korkuların da yeni teknolojiler hakkındaki kötümserliklerin de aşılması gerektiğini belirtmektedir (Williams, 2015, s. 90). Esasında, Kellner’ın da belirttiği üzere, erken dönem kültürel çalışmalar da "belli oranda" Frankfurt okulunun başlattığı kültürel incelemeler geleneğinin devamı niteliğindedir ancak Kültürel Çalışmalar işçi sınıfı hakkında daha “umutlu” olması, işçi sınıfında özgürleştirici bir potansiyel görmesiyle Frankfurt Okulu’ndan ayrılmaktadır (Kellner, 2002, s. 3). Jameson da Williams’ın kuramsal mirasının aslında Adorno’nun eksiklerini tamamlayıcı mahiyette olduğunu -"geliştirilmemiş" kuramsal önermelerle de olsa- iddia etmiştir (Jones, 2004, s. 178). Ancak Williams, Adorno’dan farklı olarak popüler kültürü bir çeşit “aldatılma” şeklinde değerlendirmemektedir. Ayrıca Williams, Adorno, Marcuse ve Weber’in bürokratikleşme ve teknolojinin hakimiyetini artırması sonucu ortaya "demir bir kafes" çıktığı ve buradan çıkışın mümkün olmadığı şeklindeki "kötümser" yaklaşımlarını da reddetmektedir (Jones, 2004, s. 177). Son olarak Williams, Hoggart ve Leavis’in "kaybolan yaşam biçimi nostaljisine" de kapılmamış, romantik -ve örtük bir şekilde muhafazakar- nostaljileri reddederek modern dönemin gerçekçi bir çözümlemesini yapmaya çalışmıştır (Jones, 2004, s. 174).

Williams’ın “kültürel materyalizm” olarak formüle edilen kuramı, kültüre ve topluma dair -açık veya örtük- romantik veya gelenekçi/muhafazakar bütün varsayımları reddederek, kültürel ortamı bizatihi kendisinden hareketle inceleme çabasının ürünüdür. Bu noktadan hareketle Williams’ın medya ve teknoloji teorisinin “objektif” olduğu bu makalede, iddia edilmektedir. Williams kültürü ve toplumu bütün değer ve varsayımları bir kenara bırakıp verili durumdan hareketle incelediğinde, teknoloji hakkında normatif önermelerden kurtulmuş olmaktadır. Böylece, sözgelimi, belirli bir medyanın kültürel dejenerasyona sebep olduğu fikir, -dejenerasyon kavramı zorunlu olarak “ideal bir kültürel durum” fikrine yaslandığı için-

kolayca reddedilebilmekte; teknoloji ve medya, bütünüyle yapılamasa da mümkün olduğu kadar “değer bağımsız” bir incelemeye tabi tutulabilmektedir.

Williams hem kültürel seçkinciliğin hem de kültürel kötümserliği eleştirmeye onların kitle kavramını verili kabul etmeleri noktasından, bizatihi temel kavramlarının içeriğini eleştirmekle işe başlamaktadır. Williams, “kitle” (*mass*) kavramsallaştırmasının küçültücü (*pejoratif*) olduğuna ve -kelimenin tarihçesinin de gösterdiği üzere- bu kitle denen şeyin işçi sınıfı olduğuna dikkat çekmektedir (Williams, 1983a, s. 298). Williams en başta "kitle" kavramsallaştırmasının ideolojik ve seçkinci bulmaktadır. Buna göre esasında dış dünyada "kitle diye bir şey olmadığını" ve bu kavramsallaştırmayla insanların benliklerinden, kişiselliklerinden ve en çok da bireysel özelliklerinden arındırılıp nesneleştirildiklerini kabul etmek gerekmektedir. Williams'a göre halkı “yığınlar” ve “kitle” olarak görüp onların zevklerini, kapasitelerini, deneyimlerini küçük gören yaklaşımlar, açık veya örtük olarak, işçilerin siyasal/toplumsal müdahalelerini de toplum için bir düşüklük olarak görmekte; işçilerin siyasal müdahalelerini zararlı kabul ettirmektedir. Bu düşünceye sahip kuramcılar demokrasi ve kültür gibi herkesçe üstün tutulan kavramların başına "kitle" koymak suretiyle (örneğin kitle demokrasisi) dejenere bir fenomenmiş gibi sunmaları, esasında "gerçekten çoğunluk için yönetim olan" demokrasiye karşı nefretin örtük ifadesidir (Williams, 1983a, s. 289). Williams'a göre kimsenin kendisini veya etrafındakileri kitleye dahil etmemesi, ama yine de sürekli kitle kavramını her alanda kullanması, kitleye yüklenen bu kötüleyici anlamı ve dolayısıyla onları dışlayan siyasal yaklaşımı da nihayetinde ortaya koymaktadır (Williams, 1983a, s. 290-94). Dolayısıyla, analiz ve/veya düşünceye “kitle” ile başlamak, daha baştan ideolojik bir duruşu benimsemek demektir.

Bu çerçeveden bakıldığında, bu kuramlara karşı kitlenin tecrübesini ve somut yaşamını ön plana çıkaran çalışmaların yapılması, sadece kuramsal ve kültürel bir mesele değil; aynı zamanda iktisadi ve siyasi bir mücadeledir: Kültürü demokratikleştirmek ve sıradan olanı önemsemek, sıradan insanın siyasal ve ekonomik durumunu iyileştirmek mücadelesinin bir ayağıdır. Bu yüzden Williams'ın kuramsal yaklaşımı bir yönüyle işçi sınıfı ve onun kültürü lehine siyasal bir mücadelenin entelektüel ayağıdır ve sonraki dönem kültürel çalışmalarda da bu yaklaşım egemen olmuştur. Okulun sonraki nesillerinde de özellikle işçi ve kadınların gündelik hayatına duyulan ilginin sebebi akademik değil siyasidir ve bu hayatlardaki tahakküm ilişkilerini önce ortaya çıkarmak sonra da "parçalama" amacına matuftur (Turner, 2016, s. 15).

Yukarıda özetlenen “halkçı” ve “işçi sınıfı yanlısı” kültür tasavvurundan dolayı hem Williams'ın hem de genel olarak kültürel çalışmaların bir “kültürel popülizmle” suçlandığı bilinmektedir (McGuigan, 1992). Bütün toplumlar ve bütün zamanlardaki işçi sınıfının kültürlerinin özgürleştirici olduğu ve korunması gerektiği iddiası olarak ele alındığında ve işçi sınıfının kültürünün “sadece işçi sınıfı kültürü olduğu için” değerli olduğu iddia edildiğinde, kültürel popülizmin en azından Williams için söz konusu olmadığı açıktır. Zira özellikle Williams ve Hall, işçi sınıfının kültürünün korunmasını ancak belirli bir sınıfsal/iktisadi bağlama oturtulabildiği ve genel mücadeleye katkı sunduğu ölçüde önemli ve değerli bulmaktadırlar; yoksa sadece işçilere ait olduğu için değil. Ayrıca kültür burada salt sanatsal veya entelektüel bir mesele olarak ele alınmaz, gündelik siyasal ve iktisadi hayata etkisi gözetilerek değerlendirilir. Kültürel değerlerin önemli kabul edilmesi, genel iktisadi mücadele için özgüven kaynağı olacağı gibi işçi sınıfını özentilikten kurtaracağı için de anlamlıdır, salt kültürel bir mesele olarak değil (Garnham, 1993, s. 493-494). Bu noktadan hareketle Garnham, kültürel çalışmaların –her ne kadar Amerika ve İngiltere'deki daha yakın dönem kültürel çalışmalarda iyice arka planda kalmış olsa da- ekonomi ve siyasetten tamamen kopmadığı ve her zaman sınıf mücadelesini önemli bir bileşen olarak muhafaza ettiği sonucuna varmaktadır. Ancak Williams, Ortodoks ekonomi-politik yaklaşımın iktisadi determinizm ve her şeyi sınıfla ilişkilendirme “tehlikesine” de düşmemek için değerlendirmelerinde sadece sınıfsallığı ve ekonomik ilişkileri esas almaz. Kısaca, kültürel çalışmalar ekibi, çok geniş sahada farklı aidiyetlere ve sınıflara sahip kişilerin uzun zamanlı bir mücadelesiyle anlamlı ve başarılı olacağına inandıkları “direnişin” entelektüel ayağını yürütme amacını gütmüşlerdir. Ancak bu noktada her türden ortodoksi ve geleneksel sınırlamaları kabul etmemişlerdir.

Williams'ın Kültür Sosyolojisinde Yenilik Arayışları

Williams'ın kültür kuramını sadece bir seçkincilik eleştirisi ve işçi sınıfı savunusu olarak okumak yanlış olacaktır. O aynı zamanda kültür sosyolojisinde materyalizm ve idealizmin ötesine geçen, iki yaklaşımdan da beslenen bir arayışı sürdürmüştür. Williams, kültürü diğer bütün toplumsal katmanların üzerinde yer alan "bilgilendiren tin" olarak kabul eden idealist yaklaşımla; onu diğer toplumsal etkinlikler (temelde ekonomi) tarafından şekillendirilen "bütün bir toplumsal düzen" olarak gören materyalist yaklaşımın 20.yy ikinci yarısında birbirine yaklaşp daha verimli bir bakış açısı sunduğunu belirtmektedir (Williams, 1993, s. 10-12). Buna göre yapılması gereken, bu iki akımın hazır kalıplarıyla genel ve basmakalıp değerlendirmeler yapmaktan sakınmak ve kültürün aldığı biçimleri tarihsel

süreçte derinlemesine incelemektir. Onun en önemli eseri olan *Culture and Society, 1780-1950* bu yönde bir çabanın bir ürünü ve örneğidir. Dolayısıyla Williams'ın kültür sosyolojisinde ve mevcut kuramlarda yeni arayışlara gitmesinde sadece siyasal motivasyonlar değil; epistemolojik ve metodolojik arayışlar da etkilidir. İdealist yaklaşımın aşırı soyut yaklaşımını reddederken, materyalist yaklaşımın indirgemeciliğine kapılmamak Williams'ın metodolojik ilkesidir. Bu noktada şu veya bu teorik yönelimden önce, bizzat kültürün hayat bulduğu muhit olarak insanların tecrübesi esas alınır. Böylece, hem kültürel idealizmin eylemlere fazlasıyla soyut ereksellikler yüklemesi durumundan, hem de ortodoks marksist materyalizmin hazır kalıplarla bütün her şeyi açıklama gibi yanlış bir çabadan sakınılarak, somut tecrübenin (kültürün kendisinin) metodolojinin de esası olmasının yolu açılmış olur.

Williams'ın “yeni” dediği bu yaklaşımın temeli, somut toplumsal tecrübeleri tarihsel olarak çözümlenmeye dayanmaktadır. Williams, modern çağda kültürün anlamını “endüstri ve demokrasideki değişimlere verilen insani tepkilerin” belirlediğini iddia etmektedir (Williams, 1983c, s 295). Buradaki “insani” vurgusu önemlidir, zira hem materyalizme hem idealizme karşı somut durumun özgünlüğünü vurgulama amacına matuftur. Williams, eserlerinde sık sık teknolojinin, sanatın ve genel olarak bütün toplumsal değişimlerin/gelişmelerin tek tek toplumlara has olduğu ve her kültürün söz konusu toplumun tarihinde ortaya çıkan olumsal bileşenlerin ürünü olduğunu iddia etmektedir. Bu yüzden tarihsel şartları göz önünde bulundurmamak ona göre özellikle önemlidir. Zira Williams, kültür ve sanat formalarının mahiyetini anlamının söz konusu formun ortaya çıktığı tarihsel dönemi anlamadan mümkün olmadığını iddia eder ve bu ilkeye sadık kalarak incelemelerini yapar: “şeylerin” form ve içerikleri, tarihsizmiş gibi ele alınıp akademik malzemeye indirgenildiğinde anlaşılabilirler. Sözcümleri 19. yüzyılın toplumsal muhiti (milieu) anlaşılmadan, o dönemde ortaya çıkıp gelişen popüler dedektif romanları anlaşılabilir (Williams, 1994, s. 159-160). Aynı şekilde televizyonun neden bir anda eğlence aracı haline geldiği, ikinci dünya savaşı sonrası gelişen hazcı ve eğlence merkezli tüketim kültürü göz önünde bulundurulmadan anlaşılabilir. Buradan çıkan kuramsal ve metodolojik sonuç şöyle özetlenebilir ve özellikle Birmingham Okulu düşünürlerinin sonraki dönem çalışmaları bu yaklaşımın izindedir: Bütün zamanlar ve toplumların kültürel durumu için geçerli genel kuramsal yaklaşımlar ve modellemelerden ziyade, sıradan insanın somut deneyimleri esas alınarak kültürel çalışmalar yürütülmelidir.

Williams'ın Teknolojik Determinizm Eleştirisi

Raymond Williams'ın teknoloji konusundaki teorisinde McLuhan'ın teknolojik

determinist yaklaşımını eleştirmek, kendi çalışmalarına “hareket noktası” oluşturacak kadar önemli bir yer işgal etmektedir (Şentürk, 2013, s. 190). Gerçekten de teknoloji konusunu özellikle el aldığı metinlerinde bu durum görülmektedir. Esasında Williams’ın McLuhan’ın ilk çalışmalarını, özellikle de ilk olarak 1964 yılında yayınlanan *Understanding Media* eserini, “iyimser” bir şekilde karşıladığı ve “basımcılık” hakkındaki yaklaşımını bir makaleyle değerlendirip “önemsediği” de bilinmektedir (Jones, 2004, s. 158-59). Stuart Hall de McLuhan’ın ilk dönem eserlerinde geliştirdiği kuramsal yaklaşımın kötümserliğine rağmen “sivil bir savunma” için önemli imkanlar barındırdığını ancak sonrasında McLuhan’ın “muhafazakar bir yaklaşım” benimseyip sadece teknolojinin ne derece dönüştürücü olduğunu vurguladığını belirtmekte ve bunu eleştirmektedir (Aktaran Marchessault, 2005, s. 68).

Williams teknolojilerin içinde geliştikleri özgün iktisadi ve kültürel sistemlerle birlikte "kendi iç formları ile özgül anlamlandırma sistemleri" yarattığını kabul etmekte ve bu konuda McLuhan’a yakın bir çizgide durmaktadır. Ona göre içerik aynı olsa da bir şeyin teyp kaydı ile yazılı hali "oldukça farklıdır" (Williams, 1993, s. 110). Williams daha ziyade tarih üstü bir nitelik atfedilen mutlak teknolojik determinizm ve formalizmi eleştirmektedir. Bu formalist determinizme karşılık Williams daha olumsalcı bir yaklaşım benimsemektedir (Jones, 2004, s. 146). Buna göre Yeni bir teknolojinin yeni pratikleri ve/veya kültürel formları, yeni insan tecrübelerini beraberinde getirip getirmeyeceğinin kesin bir belirlenimi yapılamaz. Söz konusu teknolojinin yanı sıra daha genel ve her topluma özgü toplumsal şartlar tarafından bu etkiler belirlenir ve bu yeni teknoloji-toplum ilişki her toplum ve zaman için farklıdır.

Williams özellikle televizyon konusunda McLuhan’ın formalist yaklaşımını bütünüyle karşısına aldıktan sonra, günümüze kadar etkili olacak bir teknolojik determinizm ve McLuhan eleştirisi geliştirmiştir. Onun kendi kuramsal mirasını anlamak için de bu eleştirel diyalog önemli olduğundan, makalenin bu bölümünde onun genelde teknolojik determinizm; özelde McLuhan’a yönelik eleştirisi ele alınacaktır. Böylece Williams’ın kendi kuramsal yaklaşımını oluştururken teknolojik determinizmi nasıl konumlandığı da ortaya konmuş olacaktır.

Raymond Williams’ın McLuhan’a yönelik en önemli eleştirisi, McLuhan’ın teknolojiye “içkin” olduğunu iddia ettiği özellikleri aşırı vurgulamak suretiyle onlara “tarih dışı” bir hüviyet kazandırması ve böylece üretildikleri toplumsal-siyasal durumun bu teknolojilerin anlamı ve etkileri üzerindeki etkisini görmezden gelmesidir. Bu yaklaşım, teknolojiyi diğer toplumsal koşullar ve belirlenimlerden azade, adeta bir fanusta vuku buluyormuş gibi ele almaktadır ki bu her şeyden önce yanlış varsayımlara dayanmaktadır

(Williams, 2003, s. 13). Bu varsayımların başında da teknolojinin toplum dışında (asosyal) gelişen bir sürecin ürünü olduğu gelmektedir. Çoğu sosyal bilimci tarafından olduğu gibi Williams tarafından da teknolojik determinist olarak nitelendirilen McLuhan'ın yaklaşımının kaçınılmaz sonucu, sadece tarihsel durumu ve şartları değil; ama o teknolojiyle iş gören birey ve toplumun niyetlerini de görmezden gelmektir. Halbuki Williams'ın farklı vesilelerle işaret ettiği üzere, teknolojinin tek belirleyici olmadığı ve onun anlamının ve etkisinin daha geniş sosyo-iktisadi durum tarafından belirlendiğinin en önemli kanıtı, aynı teknolojinin farklı toplumlar tarafından çok farklı şekillerde kullanılmasıdır. Çünkü toplum, insanlar ve niyetler değişmektedir. Williams'a göre 20. yy 'da aynı teknolojilerin kullanım ve etkileri çok farklı olmuştur. Bu fark sadece komünist toplumlarla kapitalist toplumlar arasında değil; farklı kapitalist toplumlarda bile gözlemlenmiştir: Aynı iktisadi sisteme sahip olsalar bile ülkelerin kendi içsel dinamikleri teknolojinin anlamını ve kullanımını belirlemiştir (Williams, 2003, s. 28-28) Dolayısıyla farklılığın tek sebebi ekonomi de değildir. Buradan hareketle Williams, teknoloji tarihinin determinist okumalarının yanlış olduğu sonucuna varmaktadır.

Toplumsal Bir Fenomen Olarak Teknoloji

Williams, bütün eserlerinde ele aldığı bütün fenomenlere “toplumsal” birer olgu olarak yaklaşır. Onun etimoloji hakkında gerçekten çığır açan çalışmaları dahi “toplumsal temellere sahip etimoloji” (socially grounded etymology) olarak literatüre geçmiştir (Mosco, 2009, s. 22). Teknoloji konusunda da McLuhan'a yönelik eleştirisi bu toplumsal belirleyicileri görmezden gelmesi noktasına odaklanmaktadır. Bilindiği üzere McLuhan, özellikle *Understanding Media: Extensions of Man* kitabıyla beraber medyayı insan uzuvlarının bir uzantısı olarak ele almış ve onların içeriğinden ve toplumsal işlevlerinden çok kendi içkin özelliklerinin “birey ve ruhu (psükesi)” üzerindeki etkilerine odaklanmıştır. Williams'a göre teknoloji ve etkileri söz konusu olduğunda, bu türden toplumsal ve tarihsel olmayan bir yaklaşım benimsemek, teknolojiyi sanki insanlarla ilişkisiz bir ortamda kendi kendine gelişen ama onları dönüştüren “mutlak artefaktler” olarak kavramaktır. Oysa ortaya nasıl bir teknolojinin çıkacağı daha en başta teknoloji dışı faktörler tarafından belirlenmektedir. Bu yüzden de Williams'a göre, teknolojiyi her şeyden önce "aranan ve zaten zihinde var olan belirli amaçlarla uygulamalar tarafından geliştirilen bir şey" olarak kavramak gerekmektedir (Williams, 2003, s. 13). Bu arama ve zihinde var olma durumu, bazı icatlarda olduğu üzere bireysel çabalara dayansa bile toplumsaldır, zira bu aramayı gerçekleştiren birey ve zihni toplumsaldır (Williams, 2003, s. 36).

Soyutlanmış, birey ve organları üzerinde etkide bulunan “saf etkileyici dışsal güç” olarak algılandığında teknoloji, sadece etkisi değil; anlamı da kendinden menkul bir şey haline gelir. Halbuki Williams’a göre teknoloji -üretiminden anlamlandırılmasına ve bireysel alımına kadar “tamamıyla (*in a full sense*) toplumsal” bir olgudur (Jones, 2004, s. 166). Burada Williams’ın çok önemli bir noktaya dikkat çektiğinin belirtilmesi gerekmektedir: Teknolojik tecrübe tek tek bireyler tarafından deneyimlense bile, söz konusu teknolojiye yüklenen anlam toplumsal bir olgu olduğundan ve birey üzerindeki etkisi de bu anlama nispetle olduğundan, teknoloji-birey ilişkisini psikolojik bir süreç olarak ele almak yanlıştır. Yani teknolojinin toplumsal olması vurgusuyla Williams, sadece üretim, dağıtım, bunların hukuki ve siyasal zemini gibi “açıkça” toplumsal/siyasal şartları kast etmemekte; ama teknolojiye yüklenen anlamın da toplumsal olduğuna işaret ederek bütün bir teknoloji-toplum-birey ilişkisini toplumsallaştırmaktadır. Bu kuramsal ilke, Williams’ın mevcut kapitalist sistemin ürünü teknolojilerin, alternatif anlamlar yüklemek ve farklı pratikler geliştirmek suretiyle, etkilerinin/sonuçlarının değiştirilebileceğini iddia etmesini sağlayacaktır.

Williams’ın McLuhancı formalist determinizme eleştirisini bütün boyutlarıyla kavramak için onun diğer eserlerindeki insan ve iletişim değerlendirmelerine de başvurmak gerekmektedir. Yukarıda kısaca özetlenen teknoloji insan ilişkisine dair McLuhancı formalist yaklaşım, insan bilincini yalıtılmış ve edilgen bir fenomen olarak değerlendirmektedir. Halbuki Williams'a göre hem "bütün iletişim edimleri" hem de "bilinç" toplumsaldır, zira ikisinin de temel ögesi olan “gösterge” (sign) toplumsaldır. Dolayısıyla dilsel ifadeler ve iletişimsel süreçler, bireysel edimle ortaya çıksalar bile, en temelde toplumsal süreçlerin ve etkileşimlerin ürünüdür (Williams, 2003, s. 36-37). Bu noktadan hareketle Williams şu sonuca ulaşmaktadır:

Dil, bilinç, teknoloji ve iletişim süreçlerinin ve karmaşık ilişkileri "tarihsel açıdan araştırılmalıdır, çünkü toplumsal dilin dinamiği (temel üretim araçları içinde yeni üretim araçları geliştirilmesi) yalnızca insana özgü fiziksel olanakların sağladığı dil üretiminden günümüzde maddi üretimsel sürecin çok önemli bir bölümünü oluşturan iletişimsel dizgelerin etkin toplumsal tarihine kadar uzanan gelişim çizgisi izlenerek anlaşılabilir. -Ve farklı araçların gelişimi, teknoloji ve o zamanki işaret dizgesinin sorunlarını içeren maddi tarih, ancak böyle bir araştırmayla açıklanabilir. (Williams, 1990, s. 37).

Williams McLuhan'ın "en son medya en iyisidir" şeklindeki ilerlemeci yaklaşımını da eleştirmektedir. Ona göre, bu noktada ilerlemeden değil; genel toplumsal durumlarla iletişim araçlarının uyumundan veya uyumsuzluğundan söz edilebilir (Jones, 2004, s. 171). Eğer

belirli iletişim araçları toplumsal ve kültürel üretimde önemli faktörler haline geliyorlarsa, bunun sebebi onların belli ihtiyaçlara cevap vermesi ve /veya ortaya çıkan yeni yaşam pratiklerinin beraberinde getirdiği çelişkileri çözebilmesidir; daha "iyi" olmaları değil. Sözgelimi, evlere haber ve eğlence getiren radyo ve televizyon yayıncılığının toplum için çok önemli hale gelmesi, endüstrileşmeyle birlikte kaçınılmaz bir ihtiyaç haline gelen "bireysel hareketlilik" (individual mobility) ile yine bu sürecin ürünü olan "kendi kendine yetmesi beklenen küçük aile evinin" başka şekilde ulaşamayacağı haber ve eğlence kanallarına ulaşmasına imkan tanıyarak bu toplumsal ihtiyacı karşıladığı içindir (Williams, 2003, s. 26).

Bunun yanında Williams teknolojinin basitçe ortaya çıkan gereksinimler için geliştirildiği ve modern toplumların her zaman ihtiyaçlarına göre teknoloji geliştirdikleri fikrine de karşı çıkmaktadır (Williams, 2003, s. 17). Williams teknoloji, ekonomi, kültür ve insan tecrübelerinin birinin diğerine etkisini ortaya koyacak bir soyutlamaya imkan tanımayacak kadar iç içe olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla Williams, "sanat toplum ilişkisi" veya "teknoloji toplum ilişkisi" gibi, bu ikiliyi birbirinden ayırık ama ilişkili gösteren soyut kavramsallaştırmalara karşı çıkar. Sözgelimi film veya yayıncılığın toplumla ilişkisini soyut kavramsallaştırmalar üzerinden tartışmak yanlıştır; zira zaten film de yayıncılık da başından beri toplumsal süreçlerdir. Dolayısıyla araştırılması gereken hangi toplumsal sürecin teknolojinin zeminini oluşturduğudur (Williams, 1993, s. 45). Teknolojileri "ilerlemeci" olup olmadıkları da bu sürecin sonunda ortaya çıkacaktır. Sözgelimi, genel toplumsal değişimin bir parçası olarak gelişen televizyon ve radyo, Williams'a göre de birçok önemli değişikliği beraberinde getirmiştir ve McLuhan bunların bir kısmını analiz edebilmiştir. Ancak bunların hepsinin olumlu olduğunu söylemek yanlış olacaktır: her yeni iletişim teknolojisi –yine parçası olduğu toplumsal koşulların da etkisiyle, tek başına değil !- beraberinde bazı riskler getirebilmektedir. Sözgelimi, Williams'a göre görsel kültürü ve görmeyi besleyip soyut/eleştirel düşünmeye dayalı yazılı kültürü örseleyen yeni teknolojiler katılımcı demokrasini kazanımları açısından bazı riskler de barındırmaktadır (Jones, 2004, s. 174).

Williams bu naif ilerlemeciliği eleştirilip aşılması gerektiğini belirtmekte ve daha eleştirel bir tutum benimsemenin gerekliliğine işaret etmektedir. Halbuki McLuhancı gelenekte determinizmle birleşen bu ilerlemeci yaklaşım, kaçınılmaz olarak mevcut düzeni beslemekte ve konformizme sebep olmaktadır. Zira bu yaklaşım, bir taraftan teknolojik her gelişmeyi iktidarın "iyiliği" olarak popüler zihinlere aktarırken egemen ideolojik ve siyasal kurumları ve bu kurumları ayakta tutan hiyerarşilerin etkilerini görmezden gelmekte ve böylece onları meşrulaştırmaktadır (Stevenson, 2008, s. 212). Ayrıca, teknolojinin etkisi ve

kullanımı da ilk ortaya çıkış amacı veya özellikleri tarafından değil; mevcut toplumsal sistem tarafından ele alınıp, şekillendirilip pazarlanmasından sonra ortaya çıkmaktadır (Williams, 1983, s. 128-129). Dolayısıyla “daha iyi” bile olsa, kapitalist üretim tüketim mantığına hizmet edip mevcut eşitsiz ilişkileri yeniden ürettikçe teknolojinin etkileri “olumlu” olmayacaktır. Williams'ın bu noktada çok önemli, özellikle siyasi açıdan, iki noktaya işaret ettiği belirtilmelidir: Öncelikle hangi teknoloji için araştırma ve deney yapılacağını da ortaya çıkan teknik yeniliklerden hangilerinin pazarlama marifetiyle toplumsal hayatın bir parçası haline getirileceğini de zaten mevcut olan insanlar, kurumlar ve ilişkiler belirlemektedir. Dolayısıyla, örneğin “üçüncü dünya ülkelerindeki” temel bir problemle mücadele amaçlı bir teknik yenilik yapılmayıp da eğlence sektörünün ihtiyaç duyduğu teknolojilere yönelik araştırmalar destekleniyorsa, teknolojinin “eğlence mantığını” yayan bir işleve bürünmesinin sebebi onun içkin özellikleri veya teknik kapasitesiyle ilgili değildir. Öyleyse etkilerini de buralarda aramak yanlış olacaktır. İkinci olarak, hangi teknik kapasitelere ve özelliklere sahip olduğu değil de nasıl anlaşılıp pazarlandığı etkiyi belirliyorsaydı, teknolojinin kendisini değil bu süreci ve aktörlerini sorunsallaştırmak gerekecektir.

Birey ve toplum üzerinde son derece güçlü ve belirleyici olduğu kabul edilen teknolojinin kaçınılmaz olarak kapitalist kültüre hizmet ettiği de iddia edildiğinde, (yani formalist determinizm ve yapısalcı Marksizm birleştiğinde) toplumsal olanın geleceği hakkında kötümserlik kaçınılmaz hale gelmektedir. Bu noktada Williams'ın McLuhan'ın medya teorisi ile isim vermeden kısaca özetlediği yapısalcılık arasında ilginç bir paralellik gördüğü belirtilmelidir. Buna göre, bir yapı olarak dilin önceliğine ve belirleyiciliğine yapılan Vurgu, McLuhan'ın “aracı metafizik efendi” olarak formüle etmesine gidecek yolu açmıştır (Williams, 1990, s. 126-128). Halbuki Williams'ın amacı, Gramsci'ci bir yaklaşımla mücadelenin ve direnişin her yerde olduğunu göstermektir. Buna göre “savaş” bir kere kazanılan veya kaybedilen bir mücadele olmayıp; farklı alanlarda sürekli devam eden “mevzi savaşlar'ı” şeklinde kavranmalıdır. Böylece “direniş” ve “özgürlük”, uğruna hala mücadele edilebilecek değerler haline gelecektir. Bu durum, çağdaş toplumlarda hem iktidar hem de “direniş grupları” için son derece önemli olan iletişim sistemleri için de aynı şekilde geçerlidir. Bu mecralar için mücadelenin her zaman sürmesi gerektiğine işaret eden Williams, teknolojik determinizm ve kültürel kötümserliğin (*cultural pessimism*) “en rafine halleri dâhil” bir kenara bırakılması gerektiğini belirtmektedir (Williams, 1983c, s. 133). Zira teknolojinin üretildiği kapitalist sistemin dayatmaları dışındaki kullanımları ihtimali, böyle bir şans, en azından bir ihtimal olarak hep mahfuzdur ve bu şans değerlendirilmek için ilk başta determinizmin ve kötümserliğin terk edilmesi gerekmektedir.

Görüldüğü üzere bütün bunlarla Williams dikkatleri aletin kendisinden çok toplumsal kullanımın ve bu kullanımı şekillendiren faillere çekmektedir. Bu noktada toplumsal ve bireysel anlamda etkin rol alabilme, fail olabilme konusunun Williams için önemli olduğu belirtilmelidir. Williams'ın teorik çalışmalarının önemli bir amacı da aktif ve sorumlu bireyin imkanını göstermek; bireyi ve niyetlerini anlamsızlaştıran her türlü yapısalcı ve deterministik düşünceyi reddetmektir:

Eğer gerçekten medya esasen psişik yeniden düzenlemelere sebep oluyor ise insanda, ayrıca bu düzenlemelerin kaynağı aramızdaki ilişkilerden değil, genel bir insan organizması ile genel fiziksel çevresi arasındaki ilişkiden geliyorsa, bu durumda, herhangi bir genel veya özel durumda "niyet" kavramı ve gerçekliği anlamsızdır. Ayrıca niyetle birlikte ister görünüşte ister gerçekte, içerik de anlamsızlaşır (*irrelevant*) (Williams, 2003, s. 121).

Williams'ın bu noktada niyet kavramı üzerinde özellikle durması, aynı zamanda toplumsal değişimler ve yeni durumlar hakkında hesap ve sorumluluk gibi kavramları gündeme getirmektedir. Formalist determinizmin insanı ve niyetleri yok sayıp teknolojik alete yönelmesi, içinde bulunan eğlence merkezi kapitalist kültürü faili olmayan, kendiliğinden gelişen kaçınılmaz bir durum gibi sunarak sorumluluk bilincini yok etmektedir. Williams'ın kuramı ise, bu durumlar karşısında direniş düşüncesini ve umudu diri tutma amacına matuftur. Ayrıca, Williams'ın kültürel üretimin yeni ortamlarının (medium) yeni güç ilişkilerine kesinlikle neden olup olmayacağı veya var olan değerleri yeniden tanımlayıp tanımlamayacağı konusunda kesin ve tarih üstü bir kuramsal yaklaşım reddedip daha olumsalcı bir yaklaşım benimsemesi, içinde bulunulan durumun sorumlularını belirleme ve onlarla mücadeleye zemin oluşturucu niteliktedir.

Alternatif ve Demokratik Bir Kültür ve Teknoloji Teorisi

Williams, teknolojinin toplum, psikoloji, kültür ve insanla olan ilişkisi ve bunlar üzerindeki etkisi söz konusu olduğunda, öncelikle bu konuların “zor” “çok boyutlu” ve çetrefilli olduğunun kabul edilmesi gerektiğini belirtir. Halbuki basit, kesin ve açık teknolojik determinisit önermeler (televizyon hayatımızı değiştirdi vb.) o kadar çok yaygın kabul görmüştür ki bunların dışında bir düşünce geliştirmek ve bir yaklaşım geliştirmek giderek zorlaşmıştır (Williams, 2003, s. 9-10) Dolayısıyla önce bu indirgemeci yaklaşımların bir kenara bırakılması gerekmektedir.

Williams kendi kuramsal çalışmalarının modelini Gramsci'nin hegemonya kavramına dayandığını açıkça belirtmektedir (Williams, 2005, s. 38). Williams'a göre toplumsalın farklı boyutlarının dinamik ve çelişkili ilişkilerini ve tarihselliğini vurgulamak en önemli husustur

ve Gramsci bunu çok iyi yapmıştır: Tarih üstü ve bir kere tanımlandığında her durum için açıklayıcı olan genel geçer kavram ve kategorilerle açıklanabilir bir bütün olmaktan ziyade, sürekli devam eden mücadele ve çelişkiler alanıdır toplumsal. Ancak bu yine de açıkça ortaya konabilir dominant anlam, değer ve pratiklerin olmadığı anlamına gelmemelidir (Williams, 2005, s. 37-38). Sakınılması gereken, bu dominant kurum, form ve değerlere mutlak güç atfetmektir.

Bu noktadan hareketle Williams, Marksist düşünürleri ve onların medya ve teknolojiyi ele alış biçimlerini de eleştirmektedir. Williams, Marksistlerin üretim ilişkilerinin asıl belirleyici olduğunu sürekli söyledikleri ve bu vurgunun önemli olduğunu kabul etmektedir. Ancak bu yaklaşımın modern teknoloji ve kültür gibi kompleks konuları basit bir şekilde ele almalarına sebep olduğunu, bunun da sağlıklı bir değerlendirmeyi imkan dışı bıraktığını belirtmektedir (Williams, 2011, s. 14). Özellikle Marksistlerin "kitle iletişimi" kavramını büyük oranda "burjuva ideolojisinde" anlaşıldığı gibi -genel üretim tüketim sürecinden büyük oranda tecrit edilmiş olarak, öylece orada bulunan soyut/masum iletişim araçları olarak medya- ele almalarını eleştirmektedir (Williams, 2005, s. 52). Williams'a göre Marksistlerin bu yaklaşımı, medyayı üretim tüketim ilişkilerinin dışında bulunan ve sadece bu sürece sonradan dahil olup "ideolojik olarak burjuva değerlerini yeniden üreten" araçlar olarak değerlendirmelerine sebep olmuştur. Bu yaklaşım onların iletişim araçlarının "her üretim biçiminde doğal/içkin (inherent) rolünü görememelerine neden olmuştur (Williams, 2005, s. 53). Ayrıca, iletişim araçlarının toplumsalın organizasyonu noktasında artan etkisi, alt yapı/üst yapı gibi kesin sınırları ve mekanik işlevleri olan anlamlandırma mekanizmalarının yeterli olmadığı daha karmaşık bir toplumsal duruma sebebiyet vermiştir. Halbuki Marksist düşünürlerin bunu fark edemedikleri ve ekonomizmi bilinçli veya farkında olmadan esas aldıkları (recognize) görülmektedir. Williams'a göre;

Belirlenimi tek bir güç (ekonomi örneğin) ya da güçlerin tek bir soyutlaması olarak değil, gerçek belirleyici faktörlerin -iktidarın ya da sermayenin dağıtımı, toplumsal ve fiziksel miras, gruplar arasında ölçek ve büyüklük ilişkileri- sınırlar koyduğu ve baskı uyguladığı; ancak bu sınırlar içinde, baskı altındaki veya baskı karşısındaki çok boyutlu etkinliğin sonuçlarını bütünüyle denetleyemediği gibi, bütünüyle tahmin edemediği bir süreç olarak düşünmeliyiz. (Akt. Stevenson, 2008, s. 44).

Buradan hareketle teknolojik determinizmle birlikte ekonomizm de reddedilerek – insanların ve toplumların faaliyetlerini etkiler konusunda öncelmesi anlamında- daha "hümanist" bir yaklaşım geliştirmektedir. Böylece yaşayan insanlarda oluşan tarihsel toplumu

temel fail olarak devreye sokmakta, ancak bu konuda da naif bir iyimserliğe kapılmamaktadır. Bu konuda aşağıdaki pasaj, uzunluğuna rağmen onun yaklaşımını özetlediği için alınmalıdır:

Teknolojinin bundan sonra nasıl gelişeceği, yalnızca mühendislerce yönetilecek bazı otonom süreçlerle ilgili bir konu değildir. Bu, ulaşılmak istenen hedeflere göre yapılacak toplumsal ve kültürel bir tanım konusudur. Var olan gelişmeler ve olasılıklar, değişken öncelikler ve kurumlar yelpazesinde, şimdi açıkça gündemdedir. Ancak bu, konunun belirlenmediği anlamına gelmez; sınırlar ve baskılar gerçektir ve güçlüdür. Çoğu teknik gelişme, askeri, siyasal ve ticari amaçların çağdaş bağlantısını ifade eden şirketlerin ellerindedir. Siyasal gelişimin büyük bölümü, birkaç güçlü devletin kurulu yayıncılık şirketlerinin ve siyasal bürokrasilerinin ellerindedir. Şimdiye kadar gerçekleştirilenlere bakılacak olursa, bu, bildiğiniz anlamda televizyonun ne kuramı ne de uygulamasıdır; zorunlu ya da öngörülebilir bir nedendir. Aksine güncel, genel geçer kuram ve uygulama, sonuçlardır (nedenler değil). Böylelikle kuramın ve uygulamanın değiştirilip değiştirilmemesi, ne iletişim yolunun belirli özelliklerine dayanacak ne de kurumların zorunlu karakterine bağlanacaktır; ancak ve ancak sürekli değişebilen toplumsal hareket ve mücadeleye bağlı olacaktır. Bu yüzden şimdi, teknolojinin ve kurumların aniden ortaya çıkan sorunlarına dönüp bakmalıyız (Williams, 2003, s. 113).

Williams, teknoloji tarihi çalışmalarında toplumla teknoloji arasındaki ilişkinin her zaman nedensel bir bakışla ve böyle bir dille ele alınmasına karşı çıkmaktadır. Zira bu şekilde basitçe anlaşılır hale getirilen tarihsel fenomenler, gerçekten araştırılamazlar. Örneğin matbaanın ve baskıcılığın etkileri hakkında sürekli onların sonuçları üzerinde durmak, tarihi böyle bir dille yazmak onun belirli bir sosyo-ekonomik durumun kriz ve önerilerine bir tepki olarak geliştiğini ve zaten kendisinin etki ve işlevinin de bu krizi yaşayan siyasal ve toplumsal aktörlerce belirlendiğini görmemek demektir (Williams, 2003, s. 18-19). Sözelimi Williams'a göre Televizyonun ve radyonun "yararlı" veya zararlı olacağı konusunda belirleyici olan onu kimin kullanacağıdır ve bugünkü halleri de geçmişten günümüze kimlerin kullandığına göre şekillenmiştir.

Buradan hareketle Williams, medyanın günümüzde kendisinin de kabul ettiği "banal" durumunun gerçek failini ortaya çıkarmaya çalışır ve bunu söz konusu faileri ve kullanımlarını "doğallaştırmadan" yapar. Ona göre "bugün sahip olduğumuz, kapitalizm tarafından finanse edilen ve sürekli bir şekilde suç, sahtekarlık, entrika ve sahte bir erotizm olarak sunulan bir sanattan başka bir şey değildir" (Williams, 2000, s. 143-144). Williams'a göre Kapitalizm sadece medyatik ortamı bu banallığa boğmakla kalmamış; bir bütün olarak insan iletişimini metalaştırmış ve ruhsuzlaştırmıştır: Kapitalizm, "İş gücünün ücret karşılığı

mal üretimine, ve bu anlamda "kişinin" "işe"; dilin "bilgi taşıyıcı" ve "akılcı" mesajlara; toplumsal ilişkileri ise “dizgeli iktisadi ve siyasal düzendeki işlevlere” indirgemıştır (Williams, 1990, s. 43).

Williams medya ve kültürel durumun kapitalizmle ilişkisini incelerken sadece tek tek toplumlar için anlamı ve bireyler üzerindeki etkisine de odaklanmaz, uluslararası boyutu da göstermeye çalışır. Buna göre küre ölçeğindeki genel iktisadi ve siyasal eşitsizlikleri, dengesizlikleri tartışmadan ve uluslararası medyada sahiplik ilişkilerini dönüştürmeden herhangi bir ciddi gelişmenin/iyileşmenin de mümkün olmadığı görülmelidir. Ona göre kapitalist sistemlerde mevcut koşullarda en "yararlı" potansiyele sahip ulusal ajanslar bile çoğu Amerikalı kapitalist şirketlerin "ısrarlı sızmaları" sonucu bu şirketlerin adeta "şubeleri" haline gelmişlerdir (Williams, 2003, s. 125). Williams bütün bu durumun ve bizzat eleştirdiği ama her yere yayılmış olduğunu inkar etmediği kötümserliğin ve nihayetinde bütün bu toplumsal durumun hem sebepleri hem de sonuçları olarak “toplumsal çözülme” ve “yabancılaşmanın” asıl önemli sebebi olarak tekelci devleti, büyük şirketleri ve genel olarak kapitalist kültürü gösterir (Williams, 2000, s. 144).

Williams kitle iletişim araçlarının kendisinin normatif ideali olan "eğitilmiş yurttaşların katılımcı demokrasisi" fikrinin gerçekleştirilmesi için demokratikleştirilmesi gereken "en merkezi elementlerden" kabul etmektedir: Katılımcı ve özgür bir demokrasi, ancak özgür ve katılımcı kültürü besleyen bir medya ile mümkün olacaktır (Jones, 2004, s. 157). Bu özelliklere sahip bir medyaya sahip olmanın “teorik olarak” çözümü ortadadır. Onun bu çözüm hakkındaki görüşünü Bourdieu'nun kavramlarıyla özetlemek gerekirse, herhangi bir medyanın özel bir iktisadi ve/veya kültürel “kapitale” sahip olmayı şart koşmadan popülasyonun tümüne açık olması, ulaşılması gereken ve her durumda geçerli olan bir formüldür. Halbuki günümüzde “sermaye maliyetleri” yüksek olduğu gibi, doğrudan erişim için gerekli birçok faktör bulunmaktadır. Medya üzerindeki kontrol biçimleri ve “ilgili genel toplumsal düzen” de doğrudan ve eşit erişime engel olmaktadır. Williams'a göre 1980'li yıllarda bu şartların belli ölçülerde demokratik hale geldiği ülkelerde bile, “evrensel erişim iletişiminin gerçek maliyetleri ve açıkçası farklı medyadaki bu erişimin karşılaştırmalı maliyetleri” hakkında önemli sorunlar bulunmaktadır. Bunların başında da “teknolojinin çoğunun, sıkı bir şekilde kapitalist toplumsal ilişkiler içinde geliştirilmesi” ve “kapitalist ilişkilerin yeniden üretilmesi” gelmektedir (Williams, 2005, s. 59).

Williams yine de kapitalist şartlarda üretilen medyanın kaçınılmaz olarak bu şartları ve mantığı yayacağı fikrini benimsemeye yanaşmamaktadır. Zira ona göre medyanın potansiyeli

kendine içkin olmadığı gibi asla bütünüyle denetlenebilir de değildir (Turner, 2016, s. 77-78). Bu kuramsal ilke Williams'ın teorisini indirgemeci olmaktan korur. Ayrıca, ortaya çıkan medyanın sosyal, psikolojik ve siyasal etkisinin onu ortaya çıkaranlar tarafından belirlenebileceğini var saymanın yanlış olduğu ortaya konmuş olur. Böylece Williams, kapitalist üretim tüketim sürecinin ve kapitalist mantığın hakim olduğu toplumsal durumlarda ortaya çıkan her medyanın bu mantığı yansıttığı ve yeniden ürettiği şeklindeki yaygın kanaate karşı çıkmış olur.³ Bu anlamda onun bütün bu kuramsal manevralarının, esasında “direnişin” hala anlamlı olabileceğini ortaya koymak ve umudu diri tutmak amacına matuf olduğu belirtilebilir:

... haberlerden psikolojik oyunlara, neredeyse programlı olasılıkları arasında sınırlanan bir seçimle çok farklı deneyim ve sorun türlerine, bireysel ve toplu tepkiye kadar yaşamlarımıza daha fazla girebildikleri ölçüde, kısa ve başarılı bir karşıt devrimin de araçları olabilir. Bu en kötü türdeki gelişmelere, çok insanın direneceğine inanmak için yeterli nedenler vardır (Williams, 2003, s. 126).

Williams'ın bu yaklaşımı ve genelde teknolojiyi, özelde medyayı "toplumsal" olarak konumlandırmasındaki başarısı, belirli medyanın neden belirli dönemlerde bir toplumsal olgu olarak -teknik bir gelişme olarak değil- ortaya çıktığını açıklama noktasında önemli düşünsel yollar açmaktadır. Sözelimi fordist üretim (ekonomik-sosyal), ve kitleyi hareket geçiren ideolojik ve toplumsal yapılarla (siyasi) kitlesel iletişime (medya) odaklanan iletişim araçlarının aynı döneme gelmesi tesadüf değildir. Aynı şekilde, bireyselleşmenin ve medyatik içeriği bireysel alımlamanın önemli hale geldiği post fordizme geçilen bir dönemde, tam da bu ekonomik ve sosyal durumla uyuşan sosyal medyanın en önemli iletişim platformu haline gelmesi tesadüf değildir. Buradaki ilişki diyalektiktir; genel toplumsal durumla iletişim sistemlerinin her biri diğerini anlamlı bir şekilde oluşturmakta ve sürdürmektedir. Bu durum süreç içerisinde kaçınılmaz olarak çelişkiler de doğurmaktadır. İletişim sistemlerinde ortaya

³Horkheimer ve Adorno'nun “Kültür Endüstrisi” başlıklı makalesinde ortaya koydukları temel fikir olan, kapitalist sistemin bütün kültürel üretim araç ve içeriklerinin mahiyetini belirlediği fikri medya-toplum çalışmalarında özellikle solda neredeyse temel varsayım olarak kabul görmüştür. Harbert Marcuse'nin, *Some Social Implications Of Modern Technology* makalesinde ve *Tek Boyutlu İnsan* (i.y.t 1964) kitabında; Neil Postman'ın ilk defa 1985 yılında yayımlanan "*Televizyon Öldüren Eğlence: Gösteri Çağında Kamusal Söylem*" başlıklı kitabında, Jean Baudrillard'ın özellikle son dönem kitaplarında bu yaklaşım sürekli yeniden üretilmiştir. Özellikle kitle medyasının kapitalist mantığı sürekli ve her kültürel ürün için yeniden üretilen insanları bu mantığın pasif mağdur ve taşıyıcıları haline getirdiği fikrine yaslanan bu teorik yaklaşım, söz konusu metinler aracılığıyla yeniden üretilmiş; sol bu noktada umutsuz bir kabul ediş ve kötümserliğe teslim olmuştur. Bu medyaya dair kötümserlik tartışmaları ve kuramsal öneriler için, diğer birçok eserini yanı sıra (Dijk 1995) ve Kreimeier (1983) makalelerine bakılabilir. Son olarak, bu yaklaşımın hala devam ettiği de bilinmektedir. Daha yakın tarihli ve interneti, sosyal medyayı bu temel varsayımdan hareketle inceleyen iki çalışma için bk. (Dean, 2003) ve (Han, 2017). Williams, işte bu kuramsal sonuç ve değerlendirmelere düşmeden medya-toplum ilişkisini ele alma çabasındaydı ve günümüzde hala bu yüzden önemlidir.

çıkacak yeni bir "teknik" gelişmenin "teknoloji" olması (yani bir icattan öte bir toplumsal gerçeklik haline gelmesi) ancak bu çelişkileri çözmesi ve yeni ihtiyaçlara cevap vermesiyle mümkün olur (Jones, 2004, s. 165-166).

Medya toplum ilişkisi bu şekilde ele alındığında medyanın farklı, alternatif kullanımlarının mümkün olduğu fikri de ortaya çıkmaktadır. Örneğin Williams'a göre radyo ve televizyon ulus devletinin otoritesini aşındırıcı ve demokratik katılımı artıran bir mecra olarak kullanılabilir ve onlarda bu potansiyel hep vardır. Bugün söz konusu medyanın hepsi kapitalist sistem tarafından kontrol ediliyor olabilir ama milyonlarca insan bu aletlerden sivil ve gönüllü örgütlenmeler oluşturmanın yollarını aramaktadır ve bu aletler demokratik bir sosyalizm için kullanılabilir. Bu noktada önemli olan pratiktir. Williams'a göre teknolojinin ortaya çıkarıp pazarlayan kapitalist kültürün tam zıddı amaçlar için de kullanılabilirdiğini göstermek için, bu yönde pratikler geliştirmek gerekmektedir. (Jones, 2004, s. 73-74)

Williams eserlerinde bu pratiklerin nasıl geliştirileceği hakkında detaylı bilgiler ve/veya programlar sunmamaktadır. Sadece bazı eserlerinde "bilgilenme, analiz, eğitim ve tartışma" gibi çok genel kavramların önemine işaret etmektedir (Williams, 2003, s. 126). Ancak ona göre en temelde yapılması gereken, kamu hizmeti ve ticari yayıncılık arasında sıkışıp kalmaktansa "toplum hizmetlerini" merkeze alan bir yaklaşım benimsemektir. Ayrıca, yayıncılığı bu amaca götürecek "bağımsız demokratik organizasyonlar" gerekmektedir (Williams, 2003, s. 120-23) Dolayısıyla, geliştirecek pratiklerin yanı sıra oluşturulacak alternatif örgütlenmeler de demokratik olmalıdır: Medyada sahiplik ilişkilerinin eşitlik ve katılımcılık ilkelerine göre düzenlenmesi ve medya organizasyonlarındaki hiyerarşik/bürokratik olmayan örgütlenmeler, söz konusu medyanın demokratik platformlar olmasında ve toplumda bu yönde bir değişim başlatma noktasında da doğrudan etkilidir.

Sonuç

Raymond Williams'ı tartışmak bugün birçok anlamda önemlidir. Bunun ilk ve en önemli sebebi, Williams'ın kuramsal yaklaşımının, neoliberal kapitalizmin küreselleşmesini ve bütün kamusal alanlar gibi medyanın da ekonomi tarafından dönüştürülmesini kutlayan kapitalist medya teorisiyle, umutsuzluk içinde kalmış olan sol medya teorisyenlerinin kuramsal yaklaşımlarına karşı alternatif bir teorik yaklaşım ortaya koymuş olmasıdır. Williams teknolojik determinizm ve seçkinciliğin yanı sıra, Debord, Adorno, Marcuse, Baudrillard gibi kuramcılarının "kapitalist sistemde ortaya çıkan teknolojilerin kaçınılmaz olarak sistemin mantığını yaydığı/yayacağı" şeklinde özetlenebilecek kuramsal yaklaşımlarını da reddetmekte, eleştirmektedir. Zira bu yaklaşım benimsendiğinde -kapitalist teknolojinin

her yere sinmiş olduğu gerçeği ortada olduğuna göre- mücadele, direniş ve Williams'ın en temel kavramlarından “umut” anlamsız olmaktadır.

Williams, bütün bu tarihsel süreçleri önceki sayfalarda özetlenen kuramsal yaklaşımlarla değerlendirdikten sonra dört farklı iletişim yapısı (otoriter, vesayetçi, ticari, demokratik) olduğu sonucuna varır. Bunlardan hangisinin hâkim olacağını, iletişim ve aletlerinin parçası oldukları sosyo-iktisadi yapı tarafından belirlendiğini iddia eder. Bu şekilde düşünüldüğünde bugün iletişim sistemlerinin ve ilişkili sanatların (sinema, video vb.) bütünüyle pazarın hizmetinde olması, yani ticari modelin küresel çapta hâkim olması onların toplumsal etkilerini de şekillendirmiştir. Ancak bunun sebebi onların kendinden içkin özellikleri değil; 1950'lerde ABD'nin ticari yayıncılığının küreselleşmesiyle ilgilidir ve bu toplumdaki demokratikleşme çabaları açısından kaçırılmış bir fırsattır. Eğer kitle iletişim araçları ve özellikle televizyon, devlete ve şirketlere karşı kurumsal özerkliklerini korumuş olsalardı ve bu mecralar farklı seslerin özgürce dile getirilebildiği kamusal forumlara dönüştürülebilirdi. Böylece diktanın hâkim olduğu sesler değil; daha sağlıklı, demokratik ve iletişimsel kamusal alanlar olabilirdi. Bu durum yeni iletişim teknolojileri için de geçerlidir. Özellikle alternatif medya kullanımlarıyla alternatif örgütlenme biçimlerini biri diğerini gerektiren iki süreç olarak kavramsallaştırması, Williams'ın kuramsal mirasının çok boyutluluğunu göstermektedir. Bu açıdan Williams'ı tartışmak kuramsal anlamda alternatif ufuklar; siyasal anlamda demokratik pratikler geliştirmek için günümüzde hala verimli olacaktır.

Kaynakça

- Adorno, T. (2011). *Kültür endüstrisi kültür yönetimi* (6. baskı). (N. Ülner, M. Tüzel, E. Gen, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1947).
- Berberich, C. (2015). Twentieth- century popular: History, theory and context. C. Berberich (Ed.), *The Bloomsbury Introduction To Popular Fiction* (1. baskı) içinde (s. 30-53) Londra: Bloomsbury Publishing.
- Dean, J. (2003). Why the net is not a public sphere. *Constellations* 10(1), 95-112.
- During, S. (1993). *The cultural studies reader* (3. baskı). Routledge: London.
- Fuchs, C. (2017). Raymond Williams' communicative materialism. *European Journal Of Cultural Studies*, 20(6), 744-762.
- Greame, T. (2016). *İngiliz kültürel çalışmaları* (1. baskı). (B. Özçetin, ve D. Özçetin, Çev.). İstanbul: Heretik Yayıncılık. (Orijinal çalışma basım tarihi 1990).
- Han, B. C. (2017). *In the swarm: Digital prospects* (1. baskı). (E. Butler, Çev.). Cambridge: MIT Press. (Orijinal çalışma basım tarihi 2017).
- John, H. (2001). *The Raymond Williams reader* (1. baskı). England: Blackwell.
- Jones, P. (2004). *Raymond Williams's sociology of culture a critical reconstruction* (1. baskı). Houndsmill: Palgrave Macmillan.
- Kara, O. (2010). Raymond Williams, televizyon, teknoloji ve kültürel biçim. *Çankaya University Journal of Humanities and Social Sciences*, 7(1), 203-208.
- Kellner, D. (2002). The Frankfurt School And British Cultural Studies: The Missed Articulation. J. T. Nealon, ve C. Irr (Ed.), *Rethinking The Frankfurt School: Alternative Legacies Of Cultural Critique* (1. baskı) içinde (s. 31-59). New York: State University of New York Press.
- Keucheyan, R. (2016). *Aklın sol yarısı yeni eleştirel düşünceler* (1. baskı). (S. Şahin, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 2010).
- Kreimeier, K. (1983). Fundamental reflections on a materialist theory of the mass media. *Media, Culture & Society*, 5(1), 37-47.
- Morss, B. S. (2004). *Rüya alemi ve felaket: doğuda ve batıda kitlesel ütopyanın tarihe karışması* (1. baskı). (T. Birkan, Çev.). İstanbul: Metis. (Orijinal çalışma basım tarihi 2000).
- Özçetin, B. (2018). *Kitle iletişim kuramları kavramlar, okullar, modeller* (2. baskı). İstanbul:

İletişim Yayınları.

- Prendergast, C. (1995). *Cultural materialism: on Raymond Williams* (1. baskı). Minneapolis: University Of Minnesota Press.
- Şentürk, R. (2013). Raymond Williams'ın televizyon teorisi. *Selçuk İletişim*, 5(4), 186-200.
- Teun A. Dijk, V. (1995). The mass media today: discourses of domination or diversity?, *Javnost - The Public*, 2(2), 27-45.
- Williams, R. (1983a). *Culture and society, 1780-1950* (1. baskı). New York: Columbia University Press.
- Williams, R. (1983b). *Keywords: A vocabulary of culture and society* (Gözden Geçirilmiş 2. baskı). UK: Oxford University Press.
- Williams, R. (1983c). *Towards 2000* (1. baskı). London: Chatto & Windus.
- Williams, R. (1990). *Marksizm ve edebiyat* (1. baskı). (T. Esen, Çev.) İstanbul: Adam Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1977).
- Williams, R. (1993). *Kültür* (1. baskı). (A. Suavi, Çev.). Ankara: İmge Kitabevi. (Orijinal çalışma basım tarihi 1981).
- Williams, R. (1994). *Politics of modernism against the new conformists* (1. baskı). New York: Verso.
- Williams, R. (2003). *Televizyon, teknoloji ve kültürel biçim*. (1. baskı) (A. U. Türkbağ, Çev.) Ankara: Dost Kitabevi. (Orijinal çalışma basım tarihi 1974).
- Williams, R. (2005). *Culture and materialism: selected essays* (1. baskı). New York: Verso.
- Williams, R. ve Mcguigan, J. (2015). *A short counter revolution: towards 2000* (Gözden Geçirilmiş 2. baskı) US: Sage.

SİYASET, SEKTE, SİYASAL: RANCIÈRE VE WOLIN

Utku ÖZMAKAS¹

Öz

Çağdaş siyaset felsefesinin temel tartışma alanlarından biri “radikal demokrasi” kavramıdır. Bu yaklaşımın temsilcisi sayılan isimler arasında belli müştereklikler olmasına karşın ciddi farklılıklar da vardır. Ne var ki, özellikle iki kuramcının düşünsel verimleri arasındaki benzerlikler bir hayli dikkat çekicidir: Jacques Rancière ve Sheldon S. Wolin. İki isim de, sahih siyasal ilişkinin mevcut siyaset düzenini sekteye uğratması gerektiğini; demokrasinin yalnızca hukuki-politik bir biçimden ibaret olmadığını ileri sürmüştür. Ayrıca her ikisi de siyasetin öznesini “*demos*” kavramı çerçevesinde tartışmaktadır. Düşünsel hatları oldukça benzeyen ama birbirinin çalışmalarına hiç referans vermemiş bu iki düşünür arasındaki benzerlikler hayli çarpıcıdır. Bu çalışmanın amacı, iki kuramcının görüşlerini özetleyerek paralelliklere dikkat çekmek ve nasıl benzer kavramsal tertibatlarla yaslanarak düşündüklerini gözler önüne sermektir.

Anahtar Sözcükler: Jacques Rancière, Sheldon S. Wolin, siyaset, sekte, siyasal

POLITICS, INTERRUPTION, POLITICAL: RANCIÈRE AND WOLIN

Abstract

One of the main debates in contemporary philosophy of politics is the concept of “radical democracy”. There are serious similarities as well as differences between the representatives of this approach naturally. But the similarities between two thinkers are quite remarkable: Jacques Rancière and Sheldon S. Wolin. Both philosophers have thought the real political relations should have interrupted the existing political order, and; both argued that democracy is not just a legal-political form. In addition, both considered the subject of politics around the concept of “*demos*”. The similarities between these two thinkers, who follow a similar intellectual trajectory but have never given reference to each other’s work, are quite striking. The purpose of this study is to summarize the views of the two philosophers, to draw attention to parallels and to reveal how they think based on similar concepts.

¹ Arş. Gör. Dr., Uşak Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, utku.ozmakas@usak.edu.tr, ORCID: 0000-0001-9671-4523.

Keywords: Jacques Rancière, Sheldon S. Wolin, politics, interruption, political

Giriş

Lars Tonder ve Lasse Thomassen, “radikal demokrasi” kavramına dair hazırladıkları derlemenin sunuş yazısına önemli bir noktanın altını çizerek başlar: Berlin Duvarı’nın yıkılması pek çok kişiye göre tarihin sonu manasına geliyordu, ancak öngörülenin aksine tarih orada sona ermediği gibi, barış ve refah dolu yeni bir dönem de başlamadı; aksine bu tarihsel kırılma, siyaset felsefesini ve demokrasi teorisini baş etmesi gereken yeni sorunların muhatabı kıldı. Dahası ikili, o günden bu yana geride bırakılan yılların, ulus devletin altını oyan kültürel ve ekonomik küreselleşme hamleleriyle, milliyetçiliğin ve yabancı düşmanı söylemlerin yükselişiyle, 11 Eylül gibi bir felaketin yaşanmasıyla siyasal düşünüşü yepyeni sorunlarla karşı karşıya bıraktığını dile getirir (Tonder ve Thomassen, 2005, s.1). Bunlar arasında hiç şüphesiz ki demokrasi kavramına ve verili demokrasi modellerine dair sorunlar en başta gelir. Dolayısıyla “demokrasi”nin bir kez daha, ama tüm bu olup bitenleri kapsayacak yeni bakış açılarıyla ele alınması kaçınılmazdır.

Bu bağlamda çağdaş siyaset felsefesi tartışmalarının yoğunlaştığı temel kavramlardan birinin “radikal demokrasi” olduğu rahatlıkla söylenebilir. Tarih ile kuram arasındaki dikiş izlerini göz önünde bulunduran bir yaklaşımı izlersek, Sovyetler Birliği’nin çökmesi, postmodern ve postyapısalcı fikirlerin felsefe sahnesinde hakimiyet kazanmaya başlaması ve neoliberalizmin demokratik pratiklerin üstündeki olumsuz etkileri, “radikal demokrasi” etrafında kümelenen yaklaşımların su yüzüne çıkmasında son derece etkili olmuştur.

Radikal demokrasi üzerine yürütülen ilk tartışmalar 1980’lerde başlasa da, 1990’dan sonra kavramın, çağdaş siyaset felsefesinin temel meselesi haline geldiği bile söylenebilir. Bu minvalde bir başlangıç noktasından söz edilecekse Ernesto Laclau ve Chantal Mouffe’un birlikte kaleme aldığı ve ilk olarak 1985’te yayımlanan *Hegemonya ve Sosyalist Strateji* kitabına işaret etmek gerekir. Laclau ve Mouffe, bu kitapta 1970’lerin ortasından itibaren hem geleneksel Marksist kuramın hem de liberal demokrasi tasarısının çıkmaza girdiğini ve güncel politik sorunlara yanıt vermekte yetersiz kaldığını ileri sürer. Buradaki temel sorunlardan biri, farklılıkların, toplumsalın sahasında kendilerine yeterince yer bulamamasıdır; bu da ister istemez eşitliğin önünü tıkamaktadır. Laclau ve Mouffe’a göre farklı siyasal kimliklerin indirgeyici temsillere hapsolmeden varlığını sürdürmesi demokrasinin en önemli gayelerinden biri olmalıdır. İkiliye göre bu krizden çıkmak için hem altyapının son kertede belirleyici olduğu ve siyasetin proletarya ile burjuvazi arasındaki bir mücadele ekseninde şekillendiği

gibi bazı ortodoks Marksist iddiaları hem de liberal kuramın mutabakat ile müzakereye duyduğu sonsuz güveni terk etmek gerekir.

Radikal demokrasi tasarısı işte tam da bu tarihsel ve kuramsal kavşakta şekillenir. Laclau ve Mouffe, siyasal yaşamın temelinde yalnızca işçi sınıfının burjuvaziye karşı verdiği mücadelenin olmadığını, farklı kimliklerin verdiği çevresel veyahut ırkçılık karşıtı mücadelelerin de önemli olduğunu dile getirir. Bu bakımdan radikal demokrasi, “farklı boyunduruk altına alma biçimlerine karşı verilen çeşitli demokratik mücadeleler arasında bir eşdeğerlilik zinciri yaratma”nın önemini göz ardı etmez (Laclau ve Mouffeu, 2008, s. 23). Başka bir deyişle, farklı toplumsal ilişkiler içerisinde ortaya çıkmış farklı siyasal mücadeleler ve bunların özneleri, radikal demokrasi çerçevesinde sınıf-kimlik karşıtlığını aşarak birbirine eklenmelidir; bu da çoğulculuğu gerektirir.

Şüphesiz, radikal demokrasinin kuramsal müdahalesi siyasetin öznesine yönelik bir eleştiri ve çoğulculuk önerisiyle sınırlı değildir; aynı zamanda liberal demokrasinin eleştirisi de söz konusudur. Ne var ki, radikal demokratlar, liberal demokrasi tasarılarını büsbütün reddetmezler; aksine, eleştirisini yaparak bu düşüncenin “özgürlük” ve “çoğulculuk” gibi temel eksenlerini daha da radikallemeyi önerirler. Radikal demokratlara göre liberal düşünce, eşitlik ile özgürlüğü soyut birer hakka indirger ve siyasal ilişkilerdeki çatışmanın gerçek doğasını kavrayamaz. Liberal demokratik düşünce, “akla dayalı evrensel bir mutabakat”ın siyasal çatışmaları çözeceğine yönelik boş bir inanç geliştirmiştir (Mouffe, 2010, s. 19). Oysaki Mouffe’a göre radikal demokrasi, sınıf kategorisine dayanan bir özne anlayışını terk ederek ve farklı siyasal mücadelelere alan açarak, öznelerin ve mücadelelerin eklenme sürecinde doğacak potansiyel çatışmaların varlığını daha en baştan kabul eder. Bu bakımdan radikal demokrasi, söz konusu çelişkilerin müzakereci liberal modelde olduğu gibi son kertede uzlaştırılmasını değil, tam aksine taraflar arasındaki çatışmanın belli bir biçim altında diri kalmasını savunur. Şüphesiz bu da, radikal demokrasinin önemli öğelerinden biri olan “çoğulcu” tutumla yakından ilişkilidir:

Demokratik siyasetin özgüllüğü, bazı liberallerin inanmamızı istediklerinin aksine, biz/onlar karşıtlığının aşılmasını değil, bu karşıtlığın farklı bir biçimde kurulmasını gerektirir. Demokrasinin ihtiyaç duyduğu şey, modern demokrasinin kurucu unsuru olan çoğulculukla bağdaşan bir biz/onlar ayrımı yapmaktır (Mouffe, 2010, s. 21-22).

Bu bakımdan radikal demokrasi projesinde Marksist düşüncenin temel çatışma eksenine yönelik eleştiri, liberalizmin çoğulcu tutumuyla ve içeriden bir eleştirisiyle birleştirilmeye çalışılır. Yani radikal demokrasi, bütün farklılıkların temsil potasında

eritilmeden varlığını sürdürebileceği çoğulcu bir siyasal sahne tasarımını hedefler; çünkü böylesi bir sahne, çelişkileri uzlaştırmak veyahut temsil yoluyla farkları soğurmak yerine bunların ve bunlar arasındaki çatışmanın varlığını sürdürmesine olanak sağlayabilir. Bu kapsamda demokratik siyasetin görevi, uzlaşmaz çelişkileri yani *antagonizmaları*, tarafların birbirini ve meşruiyetlerini tanıdığı bir karşılıklı mücadele olan *agonizme* dönüştürmektir. Böylelikle siyasal yaşamın sürekliliği tüm çoğulluğu içerisinde güvence altına alınmış olacaktır.

Kısacası, radikal demokrasi tasarısı, farklılıkların kendisi olarak temsil edildiği; Thomas Hobbes'tan bu yana siyaseti çatışmanın sona erdirilmesi olarak gören, özcü ve evrenselci tutumların terk edildiği; farklı siyasal mücadelelerin bir eşdeğerlilik dizisi içerisinde birbirine eklemlenmesini olanaklı kılan çoğulcu bir demokrasi anlayışını inşa etmeye çalışır. Bu kavram bağlamında elbette Mouffe ile Laclau'nun yanı sıra Slavoj Žižek, Michael Hardt, Antonio Negri, Jacques Rancière ve Sheldon S. Wolin gibi isimlerin de yapıtlarını anmak gerekir.

Söz konusu düşünürlerin ortaya koyduğu yaklaşımlar, bütün farklılıklarına rağmen belli müşterek çizgiler barındırdığından onları aynı kavramın çatısı altında düşünebiliriz. Örneğin, “radikal demokratlar için demokrasi, asla sonu gelmeyen, daima gelmekte olan [*to come*] ve basit bir şekilde mükemmel demokrasi diye nihai bir amacı ya da vaadi olmayan bir süreçtir” (Tonder ve Thomassen, 2005, s. 4). Bu bakımdan demokrasi, radikal demokratlar için olmuş bitmiş bir siyasal rejimden veyahut yukarıda değindiğimiz gibi çatışmaların idari aygıtlar vasıtasıyla çözüldüğü bir uzlaş ortamından daha ziyade asla varılamayan bir ufka, eşitlik ve özgürlüğe doğru mütemedi bir yürüyüşe işaret eder.

Bu düşünürler arasındaki bir başka önemli ortaklık da, neredeyse hemen hepsinin Karl Marx'ın düşünsel mirasından farklı oranlarda pay almış olmasıdır. Bu noktada hemen eklemek gerekir ki, -Laclau ve Mouffe örneğinde gördüğümüz üzere- bu isimler Marx'ın düşüncelerini temele alırken, çoğunlukla bunları belli açılardan eleştiriye de tabi tutmaktadırlar. Bu eleştirilerin kaynağı ise radikal demokrasi kuramcılarının bir başka müşterek noktasını gösterir: Postyapısalcı filozoflarla kurdukları yakın düşünsel ilişki. Çağdaş siyaset felsefesine radikal demokrasi çatısı altında katkı sunan pek çok isim, Michel Foucault, Jacques Derrida, Jacques Lacan, Gilles Deleuze ve Félix Guattari gibi filozofların bazı kavramlarını Marx yorumlarının/eleştirilerinin önemli bir parçası haline getirmiştir.

Tüm ortaklıklarına karşın söz konusu düşünürlerin doğal olarak temel kavramları ve yaklaşımları büyük ölçüde farklıdır. Ne var ki, bu isimler içerisinde yer alan iki düşünür

arasındaki yakınlıklar oldukça çarpıcıdır: Jacques Rancière ve Sheldon Wolin. Bu kuramsal yakınlık öyle bir boyuta ulaşmıştır ki, Wolin için zaman zaman “Amerikalı Rancière” dahi denmektedir; tabii hemen eklemek gerekir: David McIvor’un dile getirdiği üzere Wolin’i sadece “Amerikalı Rancière” olarak değerlendirmek son derece indirgeyici bir yoruma yol açar (McIvor, 2016, s. 412). Yine de, bu benzetme iki düşünürün kavramlara yüklediği anlamlar ve akıl yürütmelerinin çerçevesi bakımından önemli bir paralelliğe işaret etmektedir. Dolayısıyla bu çalışmanın amacı, iki düşünürün temel kavramlarını ele alarak, farklı siyasal ve tarihsel bağlamlar içerisinde kalem oynatmalarına karşın nasıl benzer bir hatta ilerlediklerini göstermektir. Bunun içinse öncelikle Rancière’in, ardından da Wolin’in bazı temel kavramları incelenecek, yaptıkları kavramsal ayrımlar özetlenecek, sonuçta da kısa bir karşılaştırma yapılacaktır.

Jacques Rancière: Payı Olmayanların Payı

1960’larda Louis Althusser ile birlikte kaleme aldıkları *Kapital’i Okumak*’la önce Fransızca konuşulan dünyada, sonra da dünyanın dört bir yanında tanınan Jacques Rancière, özellikle 1968 öğrenci hareketlerinin etkisiyle Althusser’le olan bağlarını koparmış ve kendisine has bir demokrasi kavramsallaştırması ortaya koymuştur. Düşünür, 1981’de yayımladığı *Proleterlerin Gecesi* ve 1983’te yayımlanan *Filozof ve Yoksulları* kitaplarıyla dikkat çekmiştir. Gelgelelim, demokrasi kuramına yaptığı özgün katkıyı kavrayabilmek için bilhassa *Siyasalın Kıyısında* ve *Demokrasi Nefreti* kitaplarında kurduğu kavramsal tertibatı incelemek gerekir.

Rancière’in düşünsel girişimi, her şeyden önce geleneksel demokrasi kavrayışlarına yönelik bir itirazla başlar. Rancière, “siyaset” (ve bu bağlamda özel olarak da “demokrasi”) dediğinde bundan gücün/iktidarın tatbikini anlayan yaklaşıma itiraz eder. Ona göre siyaset, basitçe iktidar ve onun uygulamaları ile özdeşleştirilemez. Yani siyasetin özünü, iktidarı ele geçirmek veyahut belli bir düzen tesis etmek için verilen mücadele ve müzakere yürütmek şeklinde tanımlayan yaklaşımlar, düşünüre göre siyasal ilişkinin hakiki yapısını göz ardı etmektedir. Bu anlamda Rancière, Carl Schmitt’in öne sürdüğü gibi, siyaseti temelde dost-düşman ilişkisindeki tarafların iktidarı ele geçirmek üzere verdiği bir mücadele ya da yürüttüğü bir müzakere olarak görmez.

Bu anlamıyla siyasal ilişki, önceden verili konumlara yaslanan dost-düşman formülasyonu veyahut “gereksinimlerin ya da çıkarların hususi ya da evcil dünyasına karşıt olarak, bir iyiye ya da özgül bir evrenselliğe sahip bir kişiliğin varoluşu”na (Rancière, 2007, s. 140) odaklanan yaklaşımlarla kavranamaz; çünkü böylesi bir yaklaşım, Rancière’e göre

Platon'dan başlayıp Hannah Arendt'e kadar uzanan bir hattın biteviye katkıda bulunduğu bir *kısır döngü* üretir. Siyasal ilişkiyi, özel ile kamusal arasındaki ayrım vasıtasıyla inşa eden bu yaklaşım, siyasalın öznesini –deyim yerindeyse– daha doğmadan erişkinliğe vardırmıştır. Başka bir deyişle, bu tutum, siyaseti önceleyen bir özne tasarısına dayanır. Oysaki Rancière'e göre “Siyasetin öznesini düşünmeyi olanaklı kılan siyasal ‘farklılık’, siyasal ilişkinin biçiminde aranmalıdır. (...) Siyasete has olan bir şey varsa, özneler arası bir ilişkide değil, bir özneyi tanımlayan çelişkili iki terim arasındaki ilişkide bulunur” (Rancière, 2007, s. 140). Yani, çelişki, dost ile düşman arasındaki veyahut benzeri iki verili pozisyon arasındaki ilişkide değildir.

Rancière, siyasal ilişkinin mahiyetini kavramak için Aristoteles'in yurttaş tanımından faydalanır: “Bir eyleme tarzında (*arkhein* – hükmetmede) ve bu eylemeye karşılık düşen bir edilmede (*arkhestai* – hükmedilmede) pay-sahibi-olmasıyla (*metexis*) tanımlanan bir özne adı (*polités*) vardır” (Rancière, 2007, s. 140). Yani özne, Platon'dan Arendt'e uzanan hattın ileri sürdüğü üzere siyasetten önce verili olmadığı gibi, yöneten-yönetilen, dost-düşman vb. konumlarla da sınırlandırılmaz. Bu anlamda siyasal ilişki, ancak verili siyasetin ya da demokrasiyi bir siyasal rejim olarak konumlandıran verili siyaset yapma mantığının sekteye uğratılmasıyla mümkündür.

“Demokrasi”nin özündeki *demos*'u kavrayabilmek için adını andığımız verili konumlara değil, “paysızlar”a, “pay sahibi olmayanlar”a bakmak gerekir: Yani *arkhe* (hükmetme-hükmedilme) mantığına dayanan siyasetin “saymadıklarına”. Ne var ki, burada hemen bir noktanın altını çizmek gerekir. Rancière “pay sahibi olmayanlar” derken yalnızca proletaryayı ya da yoksulları işaret etmez: *Demos*, “Sayılmayan insanları, *arkhe*'nin gücü uygulamaya sıfatları olmayan, sayılacak, hesaba katılacak sıfatları olmayanları tarif eder” (Rancière, 2007, s. 145). Burada hemen ikinci bir hususa daha dikkat etmek gerekir: *Demos*, Rancière'in siyaset felsefesinde sabit bir özne veyahut ontolojik bir taahhüt olarak bulunmaz; ancak “polemik” olarak devreye girer. Yani *demos*, *arkhe* mantığının, “başlatma/hükmetme mantığının sekteye uğraması olarak vardır” (Rancière, 2007, s. 145). Bu bakımdan “dostlar cemaatine” veyahut “halk”a gönderme yapan homojen bir bütüne ya da toplanmaya işaret etmez. *Demos*'u inşa eden “doğum” kaynaklı bir ortaklık değildir.

Rancière, doğumu veyahut *arkhe* mantığının türettiği unvanları temele alan düzen biçimine “polis” adını verir ve onu siyasetten ayırır. Ona göre *polis*, “duyumsanabilirin paylaşımı”yla şekillenir.

Hükümet etmenin kurallarını toplumun doğal yasaları biçimine sokan ve verili genel düzen halini doğrudan ifade eden *polis* ilkesi, *demos*'u toplumun dışına iter; orada olmayanı dışlar. Siyaset ise *polis*'ten farklıdır; hükümet etmenin kurallarının topluma has olanla özdeşleştirilmesine dayanmaz (Demirtaş, 2018, s. 84).

Dolayısıyla *polis*, eşitliğe ya da paysızların payına değil; *arkhe* mantığının var edip sürdürdüğü hiyerarşinin, kurumların, konumların ve pozisyonların bekasına odaklanır. Siyaset, tam da bu noktada “artık” olarak görülenlerin, *polis*'in dışladıklarının, paysızların siyasal sahneye dahil olmasını sağlamalıdır; çünkü ancak bu gerçekleştiğinde, yani uyumsuzluk dışı vurulduğunda gerçek bir siyasal ilişkinin vuku bulma şansı olur. Bu anlamda hakiki siyasal ilişki, *polis* mantığına, bu mantığın dayattığı konum ve unvanlara sekte vuracak müdahalelerle başlar.

Rancière, *arkhe* mantığıyla en başta Platon'un siyaset düşüncesini kast eder. Platon'un *Yasalar* kitabının üçüncü kitabında yönetme unvanlarından söz edilir. Platon'a göre yönetenler ile yönetilenler arasındaki hiyerarşiye işaret eden yedi temel unvan vardır: “Babanın ve annenin yönetmesi”, “soyluların soylu olmayanları yönetmesi”, “yaşlıların gençleri yönetmesi”, “efendilerin köleleri yönetmesi”, “güçlünün zayıfı yönetmesi”, “bilgilerin bilgisizi yönetmesi” ve “kura” (Platon, 2019, s. 117-8). Bunlardan ilk dördü doğumla ilgili ayrımlara dayanır; sonraki ikisi ise “doğal” ayrımlara. Yedinci unvanı ayrı bir yere koyan Rancière, diğer unvanların esas olduğu, doğal ya da verili kabul edildiği düzene *arkhe* mantığı adını verir. Bu, siyasal ilişkiyi temelde yöneten ile yönetilen arasında konumlandırılan bir mantıktır.

Aristoteles'in yurttaşlık tanımı ise tam da bu noktada önem kazanır; çünkü Platon'un siyaseti belli sıfatlara veyahut unvanlara sahip olma(ma)kla ilişkilendiren formülünün aksine, Aristoteles'in formülü özneyi ilişkide kavrama olanağı sunar. Platon'la başlayıp Schmitt ve Arendt'e uzanan siyaset anlayışı ise bunun aksine özneyi daha ilişki doğmadan ilişkinin taraflarından biri haline getirir. Bu yaklaşım da bir tür hiyerarşi üretir ve siyasetin bizzat bu hiyerarşi olmadan mümkün olamayacağını savunur. Oysaki Rancière, siyasetin ve öznesinin varolabilmesi için önce bu hiyerarşik mantığın dışına çıkılması gerektiğini dile getirir.

Normal mantık, başka her meselesinde olduğu gibi *arkhe* meselesinde de, özgül bir edilme yatkınlığı üzerinde kendini uygulayan özgür bir eyleme yatkınlığı olmasını ister. *Arkhe* mantığı böylelikle belirli bir astlık üzerinde kendi gücünü uygulayan belirli bir üstlüğün varlığını varsayar. Bir siyaset öznesinin ve dolayısıyla siyasetin var olabilmesi için bu mantığın sekteye uğraması gerekir (Rancière, 2007, s. 142).

Sahih bir siyasal ilişki, hem verili konumları hem de *arkhe* mantığını sekteye uğrattırırken, aynı zamanda bunlardan doğan hiyerarşiyi de ortadan kaldırmalıdır; böylelikle payı olmayanların payı kayda geçebilecektir. O halde demokrasi, çokluğu bir olarak örgütleyip sonra da çokluğun kolektif gücünü birin düzenine sunma işi değildir.

Rancière'in bu düşüncesini anlamak için demokrasinin yerleşik kavranış biçimine yönelik itirazına yakından bakmak gerekir. Ona göre demokrasiye yönelik çağdaş kavrayışların, bilhassa da anaakım yorumların ortak özelliği, kavramın tarihsel kökenlerinde yatan temel bir niteliğin “unutulması” üzerine bina edilmiş olmalarıdır. Bu bakımdan düşünür, söz konusu kolektif unutkanlığın aslında kavrama dair bir yorum tekeli yarattığını ve demokrasiyi kendi hakiki özünden uzaklaştırdığını ileri sürer: “(...) bizim el üstünde tuttuğumuz demokrasi hakiki demokrasinin yalnızca gölgesidir” (Rancière, 2007, s. 49).

Düşünüre göre gölgeyi hakikat sanmamızın temel nedenlerinden biri, on dokuzuncu yüzyıl sonrasında liberal demokrasi kavrayışının hem kuramın hem de pratiğin sahasında baskın hale gelmesidir. Rancière, daha önce değindiğimiz üzere, tıpkı başka radikal demokrasi düşünürleri gibi bu kavrayışın bir eleştirisini yapmak gerektiğini dile getirir. Ona göre liberal demokrasi tasarısı, birey temelli ve kapitalizme tam anlamıyla entegre olmuş demokrasi yorumunu meşrulaştırmak için Yunan demokrasisini ve *demos* figürünü yanlış yorumlayan, eşitliğin anlamını biçimsel bir fırsat eşitliğine indirgeyen bir denklemi hayata geçirir. Bu denklem ise üç işlemi devreye sokar:

İlk olarak, demokrasi zorunlu olarak bir toplum biçimine indirgenmelidir; ikincisi, bu toplum biçimini eşitlikçi bireyin hükümlerliğiyle özdeşleştirip, sendikal mücadelelerden azınlık hakları taleplerine ve kitle tüketimine kadar tamamen farklı olan her türden özelliği eşitlikçi birey kümesinin altına sokmaktır; ve son olarak, demokrasiyle özdeşleştirdiği “bireyci kitle toplumu’nu, kapitalist ekonominin mantığına içkin olan sonsuz büyümenin sorumlusu yapmak (Rancière, 2014, s. 26).

Rancière, bu noktada Platon’un *Devlet*’in sekizinci kitabında demokrasiye yöneltilen “düzen panayırı” eleştirisini anımsatır. Platon’un demokrasiye yönelik eleştirisi, demokrasinin tam anlamıyla siyasal bir rejim olmayıp diğer rejimlerin bünyesinde varolmasına müsaade eden bir “panayır”, bir kaos hali olmasıdır. Haliyle bu panayırda herkes istediği rejimi “tercih edebilir.” Bu rejimin insanı da, kendisine benzeyen, karmaşık, alaca bulaca, muğlak ve kararsız bir insandır. Rancière, burada çizilen demokratik insan resminin postmodern tüketici bireyin robot resmine ziyadesiyle benzediğini dile getirir. Ayrıca, Platon başta olmak üzere demokrasi eleştirmenlerinin bu kavramı bir “çokluğu uyumlulaştırma rejimi” (Rancière, 2007,

s. 52) olarak düşündüğünü ileri sürer. Ne var ki, ona göre demokrasi özü itibariyle kesinlikle böyle değildir; çünkü demokrasi aslında bir “rejim” değildir.

Demokrasinin aslında “temelsiz bir temel” olduğu, Platon’un eleştirisinde dolaylı olarak itiraf edilmektedir; çünkü Rancière, demokrasinin *Yasalar*’da dile getirilen yedinci unvanın işlemleri olduğunu dile getirir. Yedinci unvan, yani “kura” ilk altı unvanı alt üst etme kapasitesine sahiptir. Bu bakımdan da demokrasinin gerçek gücü, doğal gibi görülen yerleşik konum ve unvanları alt üst edebilme kapasitesinde yatar: “Yönetme unvanları arasından bir tanesi zinciri kırar; bir unvan kendi kendini yalanlar. Yedinci unvan, unvanın yokluğudur. Demokrasi sözcüğüyle anlatılan en derin bela da budur” (Rancière, 2014, s. 49).

Demokrasi işte tam olarak bu unvanın yaptığıdır; basit bir biçimde Platon’un *Devlet*’te ileri sürdüğü gibi canının istediğini yapan, düzenlerden kendisine uygun bir düzen seçen demokratik insanın yaptığı değildir. Bu bağlamda demokrasinin özündeki “şans”, “hiyerarşiye gelmezlik” ve herhangi bir yönetici ilke (*arkhe*) tanımama anlamında “anarşiklik” (*an-arkhe*), Platon’un unvanlarla düzenlenmesini öngördüğü hiyerarşik yapıyı kırar: “Demokrasi her şeyden önce bu anlama gelir: Yönetici olmak için gerekli hiçbir unvanın olmamasına dayanan anarşik ‘yönetim’” (Rancière, 2014, s. 49). Başka bir deyişle, gerçek demokrasi “paysızların pay sahibi olması”nı sağlayan bir alt üst oluştur; “doğuştan” ya da “doğal” kabul edilen her türlü unvanın veyahut konumun boşa çıkarılmasıdır.

Bu anlamda demokrasi, herhangi bir kurumsallaşmanın ya da bu kurumsallaşmaların ürettiği unvanların reddedilmesini öncül kabul eder. Kavramın özündeki “anarşi”, düzenlerin her birini birbirine eşitleyen bir tercihler panayırı yaratmasından değil, siyasetin kurumsallaşmasının adı olarak rejimlerin barındırdığı yöneten ve yönetilen ikiliğinin yanı sıra verili konumları ve hiyerarşileri reddetmesinden ileri gelir. Kısacası, özü itibariyle demokrasi, siyasetin hiyerarşik kurumlarınca hayata geçirilemez; dolayısıyla “Demokrasi asla hukuki-politik bir biçimle özdeşleştirilemez” (Rancière, 2014, s. 63).

Demokrasi bir siyasal rejim değildir. Demokrasi, *arkhe* mantığının, yani hükmetmenin hükmetmeye yatkınlık olarak önceden kavranmasının sekteye uğraması olduğu ölçüde, özgül bir özneyi tanımlayan ilişki biçimi olarak siyaset rejiminin ta kendisidir (Rancière, 2007, s. 144).

Rancière, bu anlamıyla demokrasiye duyulan nefretin Platon’dan günümüze değin uzandığını düşünür. Günümüzde ulusaşırı “demokrasi götürme” girişimlerinden müşterek bir Avrupa Anayasası yazma girişimlerine kadar reel politiğin sahasında pek çok hadisenin

demokrasi ve özünde yatan eşitliğe duyulan nefretin izlerini taşıdığını dile getirir (Rancière, 2014, s. 102).

Demokrasinin özündeki “anarşikliği” bir *arkhe*’ye dayanarak evcilleştirme ve eşitliği eşitsizliğe doğru bükme girişimi, aslında demokrasiyi salt bir rejime indirgeyerek özünün yitmesine yol açar. Oysaki, “Demokrasi ne yönetilecek bir toplum ne de bir toplumun yönetimidir. Demokrasi, her yönetimin kendi temelinde yer aldığını keşfetmesi gereken bu yönetilemezliktir bilhassa” (Rancière, 2014, s. 58). Bu durumda söz konusu yönetilemezlik, en başta siyasetin verili konumlarını sekteye uğratmalı, payı olmayanların pay sahibi olmasını mümkün kılmalıdır.

Sheldon Wolin: Firari Demokrasi

Türkçe literatürde üzerine çok az yazılıp çizilmiş ancak bilhassa Amerika’da oldukça etkili olan Sheldon S. Wolin’in düşüncelerini yerli yerine oturtabilmek için içerisinde yeşerdiği tarihsel bağlama kısaca değinmek gerekir. Wolin, 1950’de Harvard Üniversitesi’nde doktorasını tamamladıktan sonra 1954’te Berkeley Üniversitesi’nde çalışmaya başlar ve burada pek çok önemli isimle birlikte “Berkeley Ekolü” diye bilinen grubun parçası olur. Bu ekol, Wolin’in siyaset üzerine düşüncelerinin şekillenmesinde önemli bir rol oynayacaktır (Wilson 2015).

Wolin’in düşüncelerinin gelişim çizgisini anlayabilmek için iki noktaya değinmek bilhassa önemlidir. Bunlardan ilki teorik, ikincisi ise pratiktir; ancak asla birbirinden ayrı düşünülemez: Wolin, 1969’da dönemin en önemli akademik dergilerinden biri olan *American Political Science Review*’da “Political Theory as Vocation” başlıklı bir makale yayınladı. Bu makale, dönemin baskın ampirist, davranışçı ve pozitivist siyaset felsefesi eğilimlerinin sert bir eleştirisini yapar. Wolin, bu yaklaşımların reel politik ile teori arasındaki bağları göz ardı ettiğini ileri sürer. İkinci nokta ise 1960’larda Amerika’da ciddi kitlesel boyutlara ulaşan öğrenci hareketiyle ilişkilidir. Bilindiği üzere, bu yıllarda Amerikan üniversitelerinde Vietnam Savaşı karşıtı hareket ve Sivil Haklar Hareketi’nin etkisiyle akademik özgürlük ve ifade özgürlüğü üzerine eylemler yapılmıştır. Bu eylemlerin önemli parçalarından biri olan Özgür İfade Hareketi ise Mario Savio, Jack Weinberg, Jackie Goldberg gibi öğrencilerin önderliğinde Berkeley Üniversitesi’nde örgütlenmiştir. Özgür İfade Hareketi, 1964-65 döneminde Berkeley’de oldukça uzun süren ve kitlesel bir öğrenci protestosu düzenleyerek, Amerikan üniversitelerinde politik ifade hakkına dair, etkisi bugün bile süren önemli kazanımlar elde etmiştir. Bu hareket ve genel olarak ‘68 öğrenci hareketi, Wolin’in

düşünceleri üzerinde ciddi etkiler yaratmıştır. Hatta öyle ki, Wolin'in meşhur eleştirel makalesinin bu hareketten esintiler taşıdığı bile söylenebilir.²

Wolin'in "radikal demokrasi" çatısı altında düşünülmesinin asli nedeni ise 1994 yılında kaleme aldığı "Firari Demokrasi" [*Fugitive Democracy*] başlıklı makalesinde öne sürdüğü özgün demokrasi kavramsallaştırmasıdır. Ne var ki, bu kavramsallaştırmayı tam manasıyla kavrayabilmek için öncelikle temel bir ayrımı ele almak gerekir. Wolin, "siyaset" ile "siyasal" arasında ayrım yapar: *Siyaset*, "esasen kolektif varlıktaki kamu yetkililerinin erişebileceği kaynaklara ulaşmak maksadıyla, örgütlü ve eşit olmayan toplumsal güçler arasında yürütülen meşru ve kamusal bir mücadele manasına gelir. Siyaset sürekli, kesintisiz ve sonsuzdur." *Siyasal* ise "kolektif iktidarın, kamusal müzakereler aracılığıyla kolektif varlığın refahını koruyup arttırdığı durumlarda, farklılıklardan mürekkep özgür bir toplumun her şeye karşın müştereklik uğraklarından keyif alabileceği fikrinin bir ifadesi"dir (Wolin, 2016a, s. 100).

Wolin için siyaset ile siyasal arasındaki ayrım, temelde "kurumsallaşma" ve "süreç" ölçütlerine dayanıyormuş gibi görünür. Wolin, kurumsallaşarak süreklilik kazanmış yapıların demokratik nitelikleri büyük oranda törpülenmiş bir "siyaset" mantığı ürettiğini ileri sürer. Örneğin, oy kullanmak, askerlik yapmak ve vergi vermek bu siyaset mantığının süreçlerini oluşturur. Bunlar kolektif yaşamı düzenleyen, süreklilik kazanmış ve hukuksal açıdan meşru süreçlerdir; ancak en genel anlamıyla demokrasi bunlardan ibaret değildir. Düşünür, demokratik güçleri ve süreçleri, kurumsallaştırarak soğurmanın ve meşruiyet çerçevesi müesses hukuk tarafından belirlenmiş bir kaynak dağılımı tartışmasına indirgemenin, demokrasinin gerçek anlamını göz ardı etmekle sonuçlandığını iddia eder. Demokrasinin temelindeki gerçek eşitliği, salt biçimsel ve kurumsal bir eşitlik haline getirmek, ona göre demokrasinin gerçek yapısını bile isteye indirgeyen bir bakışın ürünüdür. Hiç şüphe yok ki, Wolin'in bu ifadeleriyle hedef tahtasına oturduğu kavrayış, tıpkı Mouffe ve Rancière gibi, liberal demokrasi tasarısıdır.

Bu bakımdan demokrasinin gerçek niteliğini anlamak için ayrımın öteki yakasına, yani siyasetin karşısında konumlanan siyasala bakmak gerekir; çünkü gerçek demokrasi siyasetin kurumsallaşmış mekanizmalarında anlamını yitirir, kurumsallaştırılarak bir rejime ya da şablona indirgenir. Oysaki demokrasi, siyasetin bir biçimi ya da bir rejim değildir. Sahih demokratik eylemin vuku bulması için öncelikle farklılıkları benimseyen, onları temsil

² Wolin, yine Berkeley Ekolü'nün kurucu isimlerinden biri olan John Schaar ile birlikte öğrenci hareketi üzerine bir kitap da (*The Berkeley Rebellion and Beyond: Essays on Politics & Education in the Technological Society*) yazmıştır.

yoluyla “aynı”ya kurban vermeyen bir kamusal müzakere zemininden söz etmek gerekir. Siyasal olarak gerçek demokrasi, kurumsallaşmış ve indirgenmiş halinin aksine geçicidir; dolayısıyla daima bir “gelmekte olan”dır.

Demokrasiyi kurumsal işleyişle özdeşleştirme eğilimi, en başta pratik bir “uygulanabilirlik” ve “süreklilik” isteğiyle ilişkilidir. Ne var ki, Wolin’e göre demokrasinin kurumlar eliyle “süreklilik” kazandığı ve “uygulanabilir” hale getirildiği iddiası, aslında *demos*’un gerçek demokratik niteliklerine vurulmuş bir darbeden ibarettir. Wolin, demokratik katılımı seçim, vergi, askerlik vb. bürokratik kurumlara ve söz konusu kurumların işleyişindeki biçimsel eşitliğe indirgemenin; demokrasiyi bu düzenlemeler aracılığıyla halkın idare edilmesi olarak kavramanın, kavramın özünde yatan gerçek eşitlik ve özgürlük anlayışını indirgemek manasına geldiğini ileri sürer. Bu kurumların ve uygulamalarının şüphesiz bir tür eşitlik içerdiği doğrudur, ancak bunun demokrasinin özündeki eşitlikle bir ilişkisi yoktur; çünkü bu kurumlar aslında demokrasinin hem katılımcı hem de temsili olmayan unsurlarını oluşturur (Wolin, 2016b, s. 80). Üstelik, *demos*’un gerçek demokratik nitelikleri kurumsallaşmış bir siyaset anlayışının sınırlamalarıyla indirgemeye çalıştığından çok daha fazlasını kapsar. Bu anlamda kurumsallaştırma, *demos*’un gerçek kolektif siyasal kapasitelerinin bürokratik uygulamaların çarklarında unutturulmasına hizmet eder.

Wolin için demokrasi, tıpkı Rancière gibi, özü itibarıyla “anarşik”tir. Yani demokrasi –Rancière’in “*arkhe* mantığı” dediği– hiçbir yönetici ilkeyi ya da sınırlandırma girişimini kabul etmez. Kurumsallaştırma, öncelikle sayıca çok olanların, az olanların tabiiyeti altına alınmasını ve çeşitli yasal girişimlerle siyasal eylemlerin sınırlandırılmasını gerektirir. Oysaki düşünürü göre kolektif iktidarın başta oy verme olmak üzere çeşitli mekanizmalarla sayıca az bir grubun elinde tutulması demokrasinin köklerindeki eşitliğe aykırıdır. Dahası, yurttaşların siyasal sınırlarının yasal haklarından ibaretmiş gibi düşünülmesi, Wolin’e göre aslında *demos*’un sahip olduğu başka siyasal kapasiteleri törpüleyerek onu güçten düşürmeyi hedefler ve demokratik katılımın gerçek özünü zedeler.

Wolin’e göre kurumsallaştırma ve temsil yoluyla gerçek demokratik kapasitelerin hasıraltı edilmesi süreci, salt modern bürokrasinin icadı ve siyasette asli yönetim teknolojilerinden biri haline gelmesiyle ilişkili değildir; bu tutumun kökleri çok daha eskilere dayanır ve bunlara yakından bakmak, demokrasinin siyasal niteliklerinin neden siyasetin kurumları tarafından soğurulduğu sorusuna bir yanıt sunacaktır.

Antik Yunan’dan bu yana demokratik güçler, sürekli olarak siyasetin hizmetine sunulmakta ve demokrasi zayıflatılmaktadır. Siyasal bir rejimin devamlılığındaki asli

unsurlardan biri olan ve “uygulama kolaylığı” sunan kurumsallaştırma girişimleri, Wolin’e göre demokrasinin özündeki “kendiliğinden” öğelerin, “Thukididis’in Atina demokrasisinin alametifarikası olarak gördüğü doğaçlama vasıflarının” (Wolin, 2016b, s. 82) kaybolmasına yol açar. Bu anlamda gerçek demokrasi, Perikles döneminde yurttaş sayılan herkesin bir biçimde yönetimin parçası olması gibi, *demos*’un kolektif ve siyasal niteliklerini eksiksiz olarak icra edebilmesini gerektirir. Oysaki modern demokrasiler, en başta bu “kendiliğinden” öğeleri ortadan kaldırmaya, evcilleştirmeye çalışır. Wolin’e göre bu yaklaşımın en açık örneği modern “anayasal demokrasi” anlayışıdır.

Wolin, “anayasal demokrasi”den demokrasiyi, bir sınır çizme girişiminden ibaret olan ve yurttaşları yasal sınırlar çizerek içeriye dahil eden ya da dışarıda bırakan anayasanın tatbik edilmesine indirgemeyi anlar. Örneğin, bu anlayışa göre vergi vermemek yurttaşlıktan doğan bazı hakların kaybolmasına yol açar. Oysaki Wolin’e göre demokratik haklar, yasal haklardan çok daha geniş bir çerçeveyi kapsar; başka bir deyişle anayasaların yasal ya da zorunlu kabul ettiği eylemlerle sınırlı değildir. Buradaki mesele, basit bir biçimde vergi verip vermemek ya da anayasal demokrasilerin getirdiği bu yasal zorunluluğun demokratik olup olmadığı değildir; önemli olan, vergi ile yurttaşlık arasında kurulan bu bağıntının demokratik katılımın gerçek anlamını daraltması ve yurttaşlığın gerçek siyasal güçlerini hasıraltı etmesidir. Bu örnekte görüldüğü üzere, Wolin’e göre anayasal demokrasi, temelde demokrasiyi hayata geçirmekle değil, anayasaya uygun bir demokrasi inşa etmekle, dolayısıyla özünde anarşik olan demokrasiyi bastırmakla ilgilenir (Wolin, 2016b, s. 79). Anayasal demokrasi kavrayışları, demokrasiyi “verimlilik”, “denk bütçe”, “siyasal istikrar için ekonomik gelişme”, “hızlı tepki için askeri gereksinim” gibi bir dizi kavramla ilişkilendirerek gerçek demokrasinin yapısı yerine hükümeti ve bürokratik idareyi tartışmaya yol açar (Wolin, 2004, s. 601).

O halde gerçek demokrasi nedir ve *demos*’un kolektif güçleri nasıl bu demokrasinin hayata geçirilmesi için kullanılabilir? Düşünür, bu soruya yeni bir kavramsallaştırmayla yanıt verir: “Firari demokrasi.” Wolin’e göre demokrasi, siyasal bir rejim olmadığı gibi, özünde firari bir niteliğe sahiptir. Burada “firari” ifadesi iki boyuta gönderme yapmak üzere kullanılır: Birincisi, gerçek demokrasi anayasayla belirlenmiş sınırlara hapsedilmez; dolayısıyla adeta bir “kanun kaçağı” gibi ara sıra kurumların ve yasaların sınırlarını ihlal edip sekteye uğratarak; önceden belirlenmiş şablonlardan “firar” ederek kendisini dışavurur. İkincisi, söz konusu firarilik hali, mütemadi bir durum haline getirilemez. Yani gerçek demokrasi, hakiki varlığını biteviye sürdüremez; ancak geçici olabilir. Yani, gerçek siyasal

ilişki, Rancière'in düşüncesinde olduğu gibi verili konumlara yerleşerek değil, bunları alt üst eden geçici müdahalelerle mümkün olur.

Peki, bu durumda demokrasi yerleşik, verili, sürekli ve kurumsallaşmış bir siyasal rejim değilse o halde nasıl ve ne zaman vuku bulur? Wolin'e göre "Demokrasi, yerleşik bir sistemden daha ziyade geçici bir fenomendir" (Wolin, 2004, s. 602). Başka bir deyişle "firari demokrasi", modern anayasal yaklaşımların demokrasiyi kurumlar, temsil, vekalet vb. mekanizmalarla indirgeme ve sınırlandırma girişimlerine sekte vurduğunda vuku bulur. Bu anlamda "firari demokrasi", gerçek demokratik eylemlerin hem anayasal demokrasiyle sınırlandırılmayacağını ima eder hem de bir düzensizliğe, yönetilemezliğe, ele avuca gelmez bir siyasal jeste gönderme yapar. Özünde "firari" (veyahut "anarşik") bir niteliğe sahip olan demokrasi, kurumlar ve siyasetin resmi mekanizmaları tarafından soğurulmaya direnen, onları sekteye uğratan bir siyasal eylemler kümesidir.

Wolin, bu nedenle, tıpkı Rancière gibi, demokrasinin nefrete yol açan "suçlu" imajını üstlenmeyi önerir:

Demokrasinin anayasadan ayrılmadığı bir anlayış yerine, özü itibariyle değişken, anarşiye yatkın ve devrimle özdeş olduğu şeklindeki bilindik suçlamaları kabul etmeyi ve tüm bu özellikleri farklı, anayasal *olmayan* bir demokrasi kavrayışı inşa etmek için temel olarak kullanmayı öneriyorum (Wolin, 2016b, s. 83).

Wolin, demokrasinin geçici, anarşik bir siyasal ilişkiyi ifade ettiğinde gerçek anlamına kavuştuğunu ileri sürer. Dolayısıyla her iki düşünür için de demokrasi, olmuş bitmiş bir siyasal "rejim" değil; aksine siyasetin yerleşik mantığını sekteye uğratan geçici müdahalelerden ibarettir. Siyasetin kurumsallaştırılmış ve indirgenmiş demokrasisi, kavramın gerçek siyasal kapasitesini ve firari niteliğini ortadan kaldırmaya çalışır. Bu da, temelde *demos*'un farklı siyasal niteliklerinin "el çabukluğuyla" hasıraltı edilmesini gerektirir. Bu "yön şaşırtma", aslında siyasetin temsili ve kurumsal yapılanmalarıyla *demos*'un siyasal failliğine ve müşterek karar verme kapasitelerine darbe vurur.

Anayasal demokrasi, tam da vaat ettiğinin aksine katılımı sınırlandırarak, temsile indirgeyerek kendisini var edebilir. Bunun önemli ayaklarından biri, yurttaşın siyasal erdemlerinin indirgenmesidir. Wolin'e göre "1950'den bu yana siyasi edilgenlik sivil bir erdemmiş gibi sunulmaktadır" (Wolin, 2016c, s. 388). Anayasal demokrasi, *demos*'un siyasal faillik hissini bu şekilde "uyuşturma"ya çabalar ve bu yolda attığı ilk adım da "... sadakat, itaat, yasalara riayet etme, vatanseverlik ve savaş zamanında fedakârlık gibi erdemleri yurttaşın siyasal eğitiminin" (Wolin, 2016a, s. 102) bir parçası haline getirmektir. Bu sayede

yurttaşın erdemleri devlet gücüyle özdeşleştirilir ve yurttaş siyasal varlığını ancak devlet ile anlamlı bulur; onun dolayımında yaşayabilir. Yurttaşın demokratik siyasal kapasitesini daraltan bu siyaset anlayışı, yurttaşlığı siyasal ilişkiden bile önce varolan bir konuma oturtmaya çabalar. Wolin'e göre, böylesi bir yaklaşımdan doğan demokrasi, aslında "aktör olarak *demos*'un söz konusu olmadığı bir demokrasi"dir (Wolin, 2016a, s. 102).

Demos, Wolin için de son derece önemli bir kavramdır. Hemen belirtmek gerekir ki, o da Rancière gibi *demos*'tan homojen ve yekpare bir bütünlüğü, çerçevesi hukuk tarafından çizilmiş siyasal haklara sahip bir yurttaşlar toplamını ya da "halk"ı anlamaz. *Demos*, eşit siyasal katılım ve kamusal müzakereler yoluyla kendisini var edebilen, vekalet ya da temsil yoluyla indirgenmemiş bir ögedir. Burada en önemli hususlardan biri, *demos*'un farklarını koruması, ancak bu farklılara rağmen müşterek bir varoluş ânının, geçici bir uğrağın parçası olmayı da kabul etmesidir. Başka bir deyişle, *demos* gerçek siyasal özünü dışarı vurduğunda farkları bir kenara koyarak siyasetin indirgenmiş demokrasisine karşı çıkabilir.

Wolin'e göre *demos*'u oluşturan yurttaşlar "yalnızca hakların pasif bir taşıyıcısı değil, 'siyasal bir varlık'tır" (Xenos, 2001, s. 27). Bir araya geldiklerinde basit bir şekilde "ulusal birlik" ya da "bütünlük"e gönderme yapmazlar. Bu bakımdan Wolin'in *demos* kavrayışı, Rancière'den daha ziyade Michael Hardt ve Antonio Negri'nin "çokluk" kavramını veyahut Laclau ve Mouffe'un "çoğulculuk" vurgusunu andırır. *Demos*, bütün farkların kendi olarak boy gösterdiği bir müştereklik çerçevesinde anlaşılabilir ve dolayısıyla homojenleştirilemez. Homojenleştirme, *demos*'a ancak geçici bir uğrak olarak hizmet edebilir; yani, bazen belirmesi ve taleplerini şekillendirmesi için geçici olarak ihtiyaç duyduğu bir trampendir.

Demos, kolektif eylem kapasitesiyle siyasete sekte vuran bir siyasal ilişkinin sonucunda ortaya çıkar. Ne var ki, tıpkı Rancière'de olduğu gibi, bu eylemliliğin başlangıcı ya da sonucu belirsizdir; çünkü siyasal özne ancak ilişki içerisinde su yüzüne çıkar. Bu bağlamda *demos*'u geçici bir homojenleşme uğrağına temas ederek kolektif eyleme götüren sürecin nasıl patlak vereceği belirsiz olduğu gibi, nasıl sonuçlanacağı da öngörülemez. Wolin'e göre bu durum, demokrasinin özünde yer alan anarşinin bir sonucudur. Ne var ki, düşünür burada önemli bir uyarıda bulunur: "Demokrasinin firari karakteri, tahrip etme fırsatı kollayan, hapsedilmiş bir devrimci alaz manasına gelmez. *Demos*'un maddi koşulları göz önüne alındığında demokrasinin vuku bulması zorunlu olarak epizodik ve geçicidir" (Wolin, 2004, s. 603-604). Yani kolektif eylemler mutlaka devrimle sonuçlanacak bir sürece yol açmaz. Burada önemli olan kolektif eyleme becerisinin *demos*'un siyasal hafızasına ve eylem repertuarına kattıklarıdır; çünkü demokratik eylemlerle şekillenmiş bir hafızanın salt varlığı

bile siyasetin kurumsallaşma biçimlerini etkileyebilir. Dolayısıyla kolektif demokratik eylem geçici olsa da, ardında bıraktığı deneyim ve kolektif hafızaya yaptığı katkı kalıcıdır. David McIvor'un ifade ettiği üzere, “Demokratik uğraklar belki geçici olabilir; ancak bu uğrakların deneyimi, yurttaşların başkalarıyla uyum içerisinde potansiyel güçlerinin farkına varmasını ve süregiden yurttaş olma çabasında daha duyarlı olmasını sağlayarak, demokratik bilinci ve vicdanı geliştirebilir” (McIvor, 2016, s. 416-417).

Bu bakımdan gerçek demokrasi bir rejim değil, “siyasal bir uğraktır, belki de siyasalın anımsanıp yeniden yaratıldığı bir uğrak. Demokrasi, bazen devrimci, yıkıcı boyutlara varabilen veyahut da bazen buralara varmayan bir başkaldırı uğrağıdır” (Wolin, 2016a, s. 111). Bu perspektiften yaklaşınca firari demokrasinin temelde bir başkaldırı *jesti* olarak düşünülmesi gerektiği ortaya çıkar: Siyasetin kurumsallaştırılmış ve indirgenmiş demokrasi anlayışına karşı, temsili ortadan kaldıran, eşitlik ve özgürlüğe yaslanan, demokratik hakları anayasal haklardan öncelikli gören ve demokratik siyasal hafızayla gelişen bir başkaldırı *jesti*.

Tıpkı Rancière gibi, Wolin de demokrasinin hakiki özünün bu şekilde indirgenmesinin salt teorik bir müdahaleden ibaret olmadığını; bu durumun reel politik sahada önemli sonuçları olduğunu düşünür. Bu bağlamda “firari demokrasi” kavramsallaştırmasını Amerikan iç politikasının bir eleştirisini yapmak üzere devreye sokar. Irak'ın işgaliyle sonuçlanan Çöl Fırtınası operasyonuna gönderme yaparak, bu müdahalenin neden demokratik olmadığını gösterir. Düşününün bu meseleye eğilmesi iki anlamda önemlidir: Birincisi, az önce ifade ettiğimiz üzere düşüncesindeki tutarlı çizgiyi göstermesi; ikincisiyse demokratik taleplerin anayasal çerçevelere göre öncelik taşıdığı şeklindeki düşüncesinin adil olmayan uluslararası müdahalelerin meşrulaştırılması için kullanılmayacağını göstermesi bakımından. Firari ve geçici olan, Rancière'in de eleştirdiği gibi “dışarıdan demokrasi götürülmesi” şeklinde yorumlanamaz.

Sonuç

Bu çalışmada, her ikisi de kendi ülkelerindeki '68 öğrenci hareketlerinden etkilenmiş; kuramı verili politik konjonktür içerisinde düşünmekten geri durmamış; düşünsel verimlerini esasen siyaset felsefesinin radikal demokrasi tartışmaları başlığı altında sergilemiş; kullandıkları kavramlar ve başvurdukları akıl yürütmeler birbirine epeyce benzese de bir noktada farklılaşan Jacques Rancière ve Sheldon Wolin'in düşünceleri ele alındı.

Hem Rancière hem Wolin, anaakım demokrasi kavrayışını eleştiren radikal bir demokrasi kavramsallaştırması inşa etmiş ve bu kavramsallaştırmalar ilginç bir biçimde farklı kaynaklardan yola çıkarsa da pek çok noktada kesişmiştir. İki düşünürün bilhassa “demokrasi”

kavramını yorumlama biçimleri oldukça yakın bir çizgide seyretmektedir: İkisi de çağdaş tartışmalar bağlamında “demokrasi”yi salt bir siyasal rejim olarak görme alışkanlığına itiraz eder ve demokrasinin özünün eşitliği esas alan bir “arkhesizlik” olduğunu ileri sürer.

Bu bağlamda iki isim de demokrasinin kökeninde yattığını düşündükleri “kendiliğindenlik”e vurgu yapar. Rancière, Platon’un *Yasalar*’ındaki sıfatların yedincisi olan “kura”nın bütün unvanları ve konumları alt üst etme kapasitesinin demokrasinin gerçek gücüne işaret ettiğini dile getirirken, Wolin de benzer bir şekilde demokrasinin “doğaçlama vasıflarının” önemine dikkat çeker. İki radikal demokrasi düşünürü de, Platon’dan Arendt’e uzanan siyasal düşünme mantığındaki hiyerarşik kavrayışa bu öğeler üzerinden kuramsal bir itiraz yükseltir.

Rancière, demokrasinin hukuki-politik bir biçime indirgenemeyeceğini söylerken, Wolin de benzer bir biçimde kavramın –hukuki-politik bir biçim olan– anayasal demokrasiye indirgenemeyeceğini ifade eder. Wolin’e göre anayasal demokrasi, demokrasiyi hayata geçirmekle değil, anayasaya uygun bir demokrasi inşa etmekle ve bunun sonucu olarak kolektif demokratik güçleri evcilleştirmekle ilgilenirken, Rancière’e göre *polis* demokrasinin özündeki eşitliğin su yüzüne çıkmasına değil, aksine verili konumların sürdürülmesine çabalar. Dahası, iki düşünür de, mevcut siyaset düzeninin temelde hiyerarşik olduğunu; verili düzen, konum ve kurumların bozulmaması üzerine bina edildiğini ileri sürer.

Rancière, “*polis*” ile “siyaset” arasında ayırım yaparken, Wolin “siyaset” ile “siyasal” arasında bir ayırma gider. Rancière “*polis*”in, Wolin ise “siyaset”in mantıklarını ve kurumlarını sekteye uğratmanın gerçek bir siyasal ilişkiyi ortaya çıkaracağını dile getirir. Üstelik, her ikisinin de siyasal özne olarak konumlandığı kavram “*demos*”tur ve ikisi için de *demos* bir homojenliğe, “halk” ile kolayca özdeşleştirilebilecek bir bütünlüğe gönderme yapmaz. Bunun yanı sıra, her ikisi için de *demos*, siyasetin dışladıklarının tam da siyasal eylem vasıtasıyla siyasal bir özne olma süreciyle ilişkilidir ve giriş kısmında ele alındığı üzere radikal demokrasinin, geleneksel siyasal özne tasarılarına yönelttiği eleştiriyi benimser. Verili kimlik pozisyonlarının bu anlamda hem Rancière hem de Wolin için hiçbir önemi yoktur. Siyasal inşa eden bu kimlikler değildir; çünkü Rancière için hakiki demokratik “siyaset”i, Wolin içinse hakiki demokratik “siyasal” ilişkiyi meydana getiren öge, *arkhe* mantığına “doğal” olduğu ileri sürülen kimlikler, unvanlar veyahut konumlar değildir. Her iki isim de, gerçek siyasal ilişkinin gücü tatbik etmekle, devletin gücüyle ya da hükmetmeyle ilişkilendirilmesine karşı çıkar.

Rancière'e göre *arkhe* ve *polis* mantığına sekte vurulan, paysızların payının talep edildiği ve eşitliğe dayanan bir ilişki gerçekten siyasal adını hak edebilir. Benzer bir şekilde Wolin için de kurumlar eliyle demokrasiyi şematikleştirip indirgeyen ve *demos*'u oluşturan öznelerin siyasal failliğini gasp etmeye kalkışan mantığın reddedilmesini sağlayan müdahale ve eylemlere gerçek siyasal ilişki denebilir.

İki düşünürün siyaset felsefeleri arasında bu denli yakınlıklar olmasına rağmen, birbirlerine hiç referans vermemiş olmamaları, birbirlerinin çalışmalarından söz etmemeleri hayli ilginçtir. Belki de onları ayıran önemli noktalardan biri “müzakere” ve “uyuşmazlık” kavramlarına bakışlarında yatmaktadır. Wolin için *demos*'un inşasında “müzakere” kavramı önemli bir yere sahipken, Rancière bu kavramın siyasalın mantığına aykırı olduğunu düşünür. Bu bakımdan Wolin, pratik birtakım kaygıların da etkisiyle “müzakereci demokrasi” anlayışına yaklaşırken, Rancière radikal demokrasinin kuramsal eleştirisinin izleyerek “uzlaş” ve “mutabakat” a mesafeli durur. Tam da bu bağlamda “uyuşmamaları” belki de tarihin bir ironisidir.

Kaynakça

- Demirtaş, M. (2018). *Özgürleşme siyasetinde fark ve olay* (1. baskı). İstanbul: Otonom Yayınları.
- Laclau E. ve Mouffe C., (2008). *Hegemonya ve Sosyalist Strateji*. (A. Kardam, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları (Orijinal çalışma basım tarihi 1985).
- McIvor, D. W. (2016). The conscience of a fugitive: Sheldon Wolin and the prospects for radical Democracy, *New Political Science*, 38(3), 411-427.
- Mouffe C., (2010). *Siyasal Üzerine*. (M. Ratip, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları (Orijinal çalışma basım tarihi 2005).
- Platon (2019) *Yasalar*. (C. Şentuna ve S. Babür, Çev.). Ankara: Pharmakon Kitap. (Orijinal çalışma basım tarihi bilinmiyor).
- Rancière, J. (2007). *Siyasalın kıyısında*. (A. U. Kılıç, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1998).
- Rancière, J. (2014). *Demokrasi nefreti*. (U. Özmkas, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları (Orijinal çalışma basım tarihi 2000).
- Tonder L. ve Thomassen L. (Ed.). (2005). *Radical democracy, politics between abundance and lack*, Manchester: Manchester University Press.
- Wilson, H. (2015). From Oberlin to Berkeley and beyond. *The Good Society*, 24 (2), 198-209.
- Wolin S. (2004). *Politics and vision*, Princeton ve Oxford: Princeton University Press.
- Wolin S. (2016a). Fugitive democracy. N. Xenos (Ed.). *Fugitive Democracy and Other Essays* içinde (s. 100-114). Princeton ve Oxford: Princeton University Press.
- Wolin S. (2016b). Norm and form. N. Xenos (Ed.). *Fugitive Democracy and Other Essays* içinde (s. 77-99). Princeton ve Oxford: Princeton University Press.
- Wolin S. (2016c). The people's two bodies. N. Xenos (Ed.). *Fugitive Democracy and Other Essays* içinde (s. 379-393). Princeton ve Oxford: Princeton University Press.
- Xenos N. (2001). Momentary democracy. A. Botwinick ve W. E. Connolly (Ed.). *Democracy and Vision: Sheldon Wolin and the Vicissitudes of the Political* içinde, (s. 25-38). Princeton ve Oxford: Princeton University Press.

ÇİZGİLERDEN MÜREKKEP BİR ROMAN: VEDA

Hayrunisa TOPÇU¹

Elçin YILMAZKAYA²

Öz

Herhangi bir türde yazılmış yapıtı başka türe aktarma anlamına gelen uyarlama sürecinin çözümlenebilmesi için bu sürece dâhil olan her iki türün anlatım olanaklarını kavramak gerekir. Romanda var olan uzun betimlemeler, ayrıntılı tasvirler, girift olay örgüsü, zengin kişi kadrosu, zaman, mekân ve anlatıcı gibi unsurların; grafik romana aktarılırken aynen korunması mümkün değildir. Bunlar, uyarlama sırasında, grafik romana özgü bir biçimde kısaltılarak okuyucuya sunulabilir. Burada grafik romanın kaynak eserden uzaklaştığı düşünülmemelidir. Grafik roman uyarlamasında, çizimler, konuşma balonları gibi görsel öğeler kullanılarak kaynak esere bağlı yeni bir yaratım söz konusudur. Bu çalışmada, Ayşe Kulin'in *Veda Esir Şehirde Bir Konak* adlı romanı, Cemil Cahit Yavuz'un çizimleriyle oluşturulan grafik roman uyarlaması ile karşılaştırılmıştır. Karşılaştırma aşamasında teorik olarak betimleyici kuram ve göstergebilimden faydalanılmıştır.

Anahtar Sözcükler: Veda, grafik roman, uyarlama, göstergebilim, betimleyici kuram

A NOVEL COMPOSED OF DRAWINGS: VEDA

Abstract

In order to analyze the adaptation process, which means transferring a work written in one medium to another, it is necessary to grasp the narrative possibilities of both mediums included in this process. It is not possible to fully preserve elements such as long and detailed descriptions, intricate plot, characters, time, place and the narrator present in the novel while transferring it to the graphic novel. During the adaptation process, due to the structure of the graphic novel, these can be shortened and presented to the reader. Here, the graphic novel should not be considered as a different novel from the source work. In graphic novel adaptation, there is a new creation depending on the source work by using visual elements such as drawings and speech bubbles. In

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, nisa@hacettepe.edu.tr, ORCID: 0000-0003-2624-5148

² Dr. Öğr. Üyesi, Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, yelcin@ohu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-1064-3988

this study, Ayşe Kulin's novel named as *Veda Esir Şehirde Bir Konak* is compared with the graphic novel adaptation created by the drawings of Cemil Cahit Yavuz. In the comparison stage, theoretically descriptive theory and semiotics were used.

Keywords: Veda, graphic novel, adaptation, semiotics, descriptive theory

Giriş: Edebiyat Çizilir mi?

Hikâyelerin çizgiler ve resimler aracılığıyla anlatılması neredeyse insanlığın ortaya çıkışı kadar eskidir. Araştırmacılar resimli hikâyelerin geçmişini milattan önceki dönemlerden kalma mağara resimlerine veya sonraki yüzyıllarda yapılmış minyatürlere dek götürürler. 19. yüzyıla gelindiğinde resimli hikâyeler artık ayrı bir tür olarak ortaya çıkar ve bu türe özgü bazı karakteristik özellikler de oluşmaya başlar. Gürdağarcık (1985), on dokuzuncu yüzyılın sonları, yirminci yüzyılın başlarında Amerika'da popülerlik kazanmaya başlayan çizgi romanın, çerçeve içindeki resimler, konuşma balonları, devamlılık, hareketi ifade eden çizgiler gibi karakteristik özellikleri taşımaya başladığını belirtir. 20. yüzyılın ortalarından itibaren ise çeviri veya orijinal çizgi romanların yanında yepyeni bir alan daha ortaya çıkar: Edebiyat eserlerinden uyarlanan resimli hikâyeler. Bu çalışmanın konusu olan Ayşe Kulin'in *Veda* isimli eseri bu gruptadır. Bu alanı tanımlayabilmek için çizgi roman kavramından yola çıkmak gerekir.

Platin (1985), çizgi romanı “Çizgi-roman, elle çizilmiş ve belli bir süreklilik içinde art arda gelen, bir metinle bütünleşen ve basılı olan resimlerden oluşan bir anlatım biçimidir.” (s. 64) sözleriyle tanımlar. Tuncer (1993) ise çizgi roman tanımını şu maddelerle daha ayrıntılı hâle getirir: “1. Birbirini izleyen resimlerle anlatılan öykü; 2. Karakterlerin bir maceradan diğerine süregelen özellikleri; 3. Konuşma veya metnin resim içinde yer alması; 4. Resim ile metin bir bütün oluştururken resmin ağır basması; 5. Düzenli aralıklarla yayımlanması” (s. 29). Böylelikle çizgi romanın net bir tanımı olmasa da bu türün ana hatlarını ortaya çıkaran ortak özellikler tespit edilir.

Gönenç (2010), grafik roman diye Türkçeye çevrilebilecek *graphic novel* teriminin ise net bir tanımı olmadığını hatırlatır. Fakat bu türün ana hatlarını bazı özelliklerle belirler:

Öncelikle grafik romanlar uzun çizgi romanlardır. Hatta bu türün öncülerinden olan Art Spiegelman, grafik romanı; “kitap ayracına ihtiyaç duyan çizgi romanlar” olarak tanımlanmıştır. (...) Grafik romanlar “yetişkinler” için “ciddi” hikâyeler anlatır. (...) Grafik romanlar daha “deneysel”, daha “sanatsal”, daha “özgün” ve “ifade gücü daha yüksek” çizgilerle oluşturulur. Son olarak, grafik romanlar, yine ana-akım çizgi romanlardan farklı olarak tek bir hikâyeyi, kitap formatında okuyucuya aktarır (Gönenç, 2011, s. 11).

Çizgi romanla ve grafik roman arasındaki benzerliğe rağmen grafik romanın çizgi romana göre daha “sanatsal”, daha “edebî”, dolayısıyla da daha “nezih” bulunduğu, bu algının ise grafik romanların yaratıcı, özgün, nitelikli kabul edilen çizimlerinden ve çizgi romanlara göre daha uzun, derin, gelişmiş olay örgüsünden ve incelikle işlenmiş karakterlere sahip hikâyelerinden beslendiği söylenebilir.

Sözcüklerin Ete Kemiğe Bürünmüş Hâli: Grafik Roman Örneği Olarak Veda

Türk edebiyatının üretken yazarlarından olan Ayşe Kulin’in *Veda Esir Şehirde Bir Konak* isimli romanı 2007 yılında yayımlanmış ve aynı yıl Türkiye Yazarlar Birliği Yılın En Başarılı Yazarı Ödülü’ne layık görülmüştür. Osmanlı İmparatorluğunun çöküş yıllarını konu edinen *Veda*, yaklaşık iki yıllık bir zaman dilimini (1920-1922) işler. Düşman askerleri ve donanmalarıyla çevrilmiş İstanbul’da Maliye Nazırı Ahmet Reşat Bey’in konağındaki yaşamı ve “esir şehirde”ki insanları anlatır. Eşi Behice Hanım, kızları Suat ve Leman, teyzesi Saraylıhanım, yeğeni Kemal, yardımcıları Mehpare ile Beyazıt’ta bir konakta yaşayan Ahmet Reşat, bir yandan ülkenin içinde olduğu ekonomik darboğazla mücadele etmekte, bir yandan ise işgal kuvvetlerinin padişahı ve meclisi yok sayıp yaptıkları türlü dayatmalar karşısında görevine devam edip sükûnetini korumaya çalışmaktadır. Yeğeni Kemal’in Mustafa Kemal Paşa’nın öncülüğünde Anadolu’da şekillenmeye başlayan halk hareketine katılması, yardımcıları Mehpare’nin Kemal’den hamile kalması, kızı Leman’ın aniden gelişen evliliği, Kuvâyı Milliyecilerin başarısının ardından son padişah Sultan Vahdettin’in ülkeyi gizlice terk etmesi ve akabinde Ahmet Reşat’ın da içinde bulunduğu bir grup bürokratin vatana ihanetle suçlanarak haklarında idam kararı çıkarılması romanın ana olay örgülerini oluşturur.

Ayşe Kulin’in ailesinin yaşamından ilham alan *Veda*, 2011 yılında Cemil Cahit Yavuz tarafından grafik romana uyarlanmış ve Everest Yayınları tarafından yayımlanmıştır. Ortaya çıkan eser için çizgi romandan çok, grafik roman terimini kullanmak daha yerinde olacaktır çünkü bu eser, sanatsal, yaratıcı ve özgün çizgilerden oluşmakla beraber, karakter ve tiplerden oluşan geniş bir kişi kadrosuna sahiptir. Ayrıca bu kadronun şekillendirdiği derin ve ayrıntılı bir olay örgüsünü okuyucuya sunar.

Roman, grafik romana aktarılırken bazı değişikliklere gidildiği gibi resim sanatının anlatım olanaklarından da faydalanılmıştır. Kaynak eser ile uyarılmanın ardından ortaya çıkan eseri, yani erek eseri karşılaştırabilmek için kuramsal bir zemine ihtiyaç vardır. Ne var ki kapsamlı bir karşılaştırmanın yapılabilmesi için tek bir kuramsal düzlemden beslenmek yeterli görünmemektedir. Çünkü erek eser bir yanıyla edebiyata bir yanıyla ise görsel unsurlara yaslanmaktadır. Dolayısıyla karşılaştırma esnasında her unsuru da gözetecek bir

modelden faydalanmak doğru olacaktır. Bu bağlamda, roman ile grafik romanın yazıya dayanan kısımlarını karşılaştırmak için uyarlama kuramından; grafik romanın çizimlerden meydana gelen kısımlarını yorumlayabilmek içinse göstergebilimden faydalanılacaktır.

Türk Dil Kurumunun *Yazın Terimleri Sözlüğü*'ndeki uyarlama tanımlarından biri şu şekilde yapılır: “1. Bir yazın yapıtını yöresel koşulları göz önüne alarak, uygun değişiklikler yaparak bir dile aktarma. 2. Bir türde yazılmış bir yapıtı başka türe aktarma”. Bu çalışmada değerlendirilecek eser ise, uyarlama kavramının ikinci tanımına dâhil edilebilir. Uyarlama, birçok yöntemi ve farklı bakış açılarını bünyesinde barındıran bir kuramsal yapıya sahiptir. Sözü edilen yapı; uyarlama aşamasındaki türlerin dil özelliklerinden, uyarlanan eserin dâhil olduğu toplumun kültürel özelliklerine; kaynak eser ve erek eserin teknik özelliklerinden, uyarlamanın nedenlerine dek uzanan geniş bir yelpazeyi kapsar. Bu çalışmada ise Gideon Toury tarafından 1980’de ortaya atılan, 1995’te *Descriptive Translation Studies and Beyond* adlı çalışmayla geliştirilen betimleyici kuramdan faydalanılacaktır. Sözü edilen kuram, kaynak eseri ve erek eseri karşılaştırarak ayrıntılı bir değerlendirme seçeneği sunduğu, uyarlama esnasında ortaya çıkan farklılıklar ve bu farklılıklar arasındaki ilişkilerin üzerinde yoğunlaştığı için betimleyici kuramdan faydalanılması uygun görülmüştür. Karşılaştırılan her iki eserin de tek malzemesi dil olsaydı, betimleyici kuramın bu çalışma için yeterli olacağı öngörülebilirdi. Fakat *Veda*’nın grafik roman uyarlaması olan eser, hem dilden hem de görsel unsurlardan beslenmektedir. Dolayısıyla grafik romandaki dile dayanan unsurları olduğu kadar, işaretleri ve resimleri açıklayabilmek için de uyarlama kuramı dışında bir diğer kuramsal zemine daha ihtiyaç duyulur. Grafik romanlar resimlerden oluşan anlamlı dizgelerdir. Birimlerinin -grafik roman için konuşacak olursak çizimlerin, konuşma balonlarının- birbirleriyle etkileşim hâlinde olduğu her anlamlı bütün, göstergebilimin konusu içerisine girer. *Veda* adlı grafik romanın görsel unsurları, çağdaş göstergebilim kuramcılarında Charles Sanders Peirce’in belirlediği ölçütler çerçevesinde incelenecektir.

***Veda*’nın Betimleyici Kuram Işığında Değerlendirilmesi**

Betimleyici kuram, uyarlama sürecindeki ilişkileri dikkate alarak karşılaştırmalı bir çözümleme yöntemi kullanır. Kaynak eserle erek eserin karşılaştırılmasının ardından benzerlik ve karşıtlıklar arasındaki ilişkilere odaklanarak belirli ölçütler belirler. Bu ölçütler “öncül normlar”, “süreç öncesi normlar” ve “süreç içi normlar” olmak üzere üç grupta toplanır. Öncül norm ifadesi ile anlatılmak istenen, uyarlamayı yapan kişinin, kaynak eseri mi yoksa erek eseri mi esas alarak üretimine başladığıdır. Süreç öncesi normlar, uyarlanacak eserlerin seçimi ve bu eserlerin neden uyarlanması gerektiği gibi kararları kapsar. Süreç içi

normlar bahsinde ise hem erek metine yapılan eklemeler, metinden yapılan çıkarmalar, metin üzerindeki değişiklikler hem de metnin dilsel özellikleri tartışılır (Tourey, 1995, s. 58-62). Bu çalışmada ana hatlarıyla betimleyici kurama bağlı kalınarak karşılaştırılan eserlerin özellikleri doğrultusunda çeşitli başlıklar belirlenmiştir.

Öncül normlar ve süreç öncesi normlar.

Öncül norm, çeviriye başlamadan önce, çevirmenin kaynak metni mi yoksa erek metni mi esas alacağına dair verdiği karardır. Ayşe Kulin'in *Veda* adlı çalışması grafik romana uyarlanırken grafiker Cemil Cahit Yavuz tarafından kaynak metne çoğunlukla bağlı kalınmıştır. Ortaya çıkan grafik roman, özgün bir eser olmakla birlikte, dil, olay örgüsü, zaman, mekân ve karakterler konusunda romanla örtüşür. Uyarlamanın aynı kültür ve dil içerisinde yapılması bu durumun nedenlerinden biri olarak gösterilebilir. Kaynak eser ile erek eser farklı dil ve kültürlerle mensup olsaydı, nesne, mekân veya karakter isimlerinin değişmesi beklenebilirdi. Grafik romanların edebiyat olup olmadığının tartışılması gibi edebiyat eserlerinin neden grafik romana uyarlandığı da gündemdeki tartışma konularından biridir. Bu sorunun yanıtı, çeviri veya uyarlama kuramları kapsamında değerlendirildiğinde süreç öncesi normları oluşturur. Edebiyat eserlerinin grafik romana uyarlanma nedenleri birkaç farklı bakış açısı ışığında değerlendirilebilir. Bu bakış açılarından ilki, belki de en tanıdık olanı, grafik romanların popüler kültüre hizmet ettiğidir. Şaban Sağlık'ın (2010) çerez niteliğinde olan, vakit geçirme amacı taşıyan, halkın ortalama zevkine hitap eden ve hızlıca tüketilmesi için üretilen ifadeleriyle özelliklerini sıraladığı popüler kültür, grafik romanın gittikçe genişleyen okur kitlesini fark etmiştir. "Günümüzde, büyük romanların, bazı klasiklerin "çizgi-roman" biçiminde kamuoyuna sunulması çok rastlanan bir olaydır. Özellikle Batı ülkelerinde başlayan bu 'popülerleşme' ya da 'popülerleştirme' olayı, bir süre önce Türkçeye de çevrilerek, ülkemize de giren yayınlar aracılığı ile hepimizce izlenmiştir" (Kongar, 1985, s. 79). Böylelikle popülerlik eğilimiyle birlikte grafik romanlar yayın hayatımıza girmiştir.

Grafik romanların veya çizgi romanların yayımlanma nedenlerinden biri de eğitim alanında kullanılmalarıdır. Kongar (1985), çizgi romanların çeşitli şekillerde eğitim amacıyla kullanılabileceğini söyler. Çizgi romanların renkli ve eğlenceli çizimleri, öğretici hikâyeleri ve yabancı dil öğrenimi için teşvik edici oluşları, eğitici yanlarının da olduğunun birer göstergesidir.

Öncül normlar ve süreç öncesi normlar kısmında, neden çizgi roman uyarlamaları yapılıyor sorusuna genel bir yanıt verilmeye çalışılmıştır. Yayıncılar için kârlı bir kazanç kapısı olması, popüler kültürün etkisiyle grafik roman veya çizgi roman okumanın bir tür

modaya dönüşmesi, postmodernizmin teşvikiyle kendisine edebiyat eserleri arasında yer edinmesi grafik roman uyarlamalarının varlığının temel nedenlerindedir. *Veda*'nın uyarlanmasında da benzer nedenler söz konusudur. Roman, eğitim alanında kullanılmak üzere uyarlanmamıştır. *Veda*'nın grafik roman uyarlamasında, okuyucunun ilgisini çekme, sıkılmadan vakit geçirmesini sağlama ve eserin hızlıca tüketilmesi gibi konularda endişeler olduğu da bir gerçektir.

Süreç içi normlar.

Süreç içi normlar, kaynak eserin ve erek eserin metinlerine odaklanır. Uyarlanan eserin metninde yapılan her tür biçimsel değişiklik, olay örgüsü, kişiler, zaman, mekân unsurları üzerindeki farklılık ve benzerlikler bu sürecin kapsamı dâhilindedir. Bu yöntemin kullanılması, eserlerin karşılaştırılmasında kapsamlı bir bakış açısı sağlayacaktır. Süreç içi normlar, ana hatlarıyla iki grup altında değerlendirilecektir. *Biçimsel (Matriks) Normlar* isimindeki ilk grupta uyarlama metnin geçirdiği biçimsel dönüşümler, sayfa, bölüm ve panel sayıları üzerinden tespit edilecektir. İkinci grupta ise anlatılan öyküdeki içeriğe dair değişimlere odaklanılacaktır. Bunun yanı sıra erek eser dil bağlamında da kaynak eserle karşılaştırılacak ve farklılıklar veya benzerlikler saptanmaya çalışılacaktır. Bu yöntemler ışığında yapılan ayrıntılı karşılaştırmanın türler arası uyarlamada ne tip kuramsal ilişkileri doğurduğu görülmeye çalışılacaktır.

Biçimsel (matriks) normlar.

Biçimsel normlar, kaynak eser ile uyarlama eserin karşılaştırılmasının ardından, metinlerin bölümlerine yönelik yapılan terimsel adlandırmanın farklı olup olmadığının, bölümlerin sayıları arasındaki paralellik veya farklılıkların, metin üzerindeki atlamaların, eklemelerin, yer değişikliklerinin tespit edilmesidir. Bu tip tespitlerin yapılabilmesi için iki tip sınıflandırma kullanılacaktır. İlk olarak panel ve sayfa sayıları karşılaştırılırken devamında metin üzerindeki yer değiştirmeler, eklemeler ve çıkarmalar örneklendirilecektir.

1. Bölüm: *Esir Şehirde Bir Konak* (s. 1-16) (roman) / (s. 7-9, 22 panel) (grafik roman),
2. Bölüm: *Behice, Mehpare ve Saraylı Hanım* (s. 17-41) / (s. 10-15, 43 panel),
3. Bölüm: *Suikast* (s. 42-89) / (s. 16-32, 103 panel),
4. Bölüm: *Mart 1920* (s. 90-111) / (s. 33-36, 31 panel)
5. Bölüm: *Kaçış* (s. 112-140) / (s. 37-42, 46 panel),
6. Bölüm: *Beyaz Ölüm* (s. 141-152) / (s. 43-44, 17 panel),
7. Bölüm: *16 Mart Faciası* (s. 153-168) / (s. 45-48, 31 panel),
8. Bölüm: *Nisan 1920* (s. 169-259) / (s. 49-62, 135 panel),
9. Bölüm: *Temmuz-Ağustos 1920* (s. 260-266) / (s. 63, 6 panel),
10. Bölüm: *Yüzleşmeler* (s. 267-303) / (s. 64-69, 51 panel),
11. Bölüm: *Ekim 1920* (s. 304-321) / (s. 70-72, 25 panel),
12. Bölüm: *Çiftlikte Hayat* (s. 322-342)

/ (s. 73-77, 35 panel), 13. Bölüm: *Konakta* (s. 343-353) / (s. 78-79, 16 panel), 14. Bölüm: *Göreve Çağrı* (s. 354-357) / (s. 80, 8 panel), 15. Bölüm: *Buluşma* (s. 358-372) / (s. 81-83, 26 panel), 16. Bölüm: *Doğum* (s. 373-386) / (s. 84-87, 34 panel), 17. Bölüm: *Baskın* (s. 387-403) / (s. 88-90, 24 panel), 18. Bölüm: *31 Aralık 1920* (s. 404-420) / (s. 91-92, 19 panel), 19. Bölüm: *Şubat 1921* (s. 421-431) / (s. 93-95, 24 panel), 20. Bölüm: *Kanadı Kırık Kuşlar* (s. 432-440) / (s. 96, 8 panel), 21. Bölüm: *Eylül 1922* (s. 441-448) / (s. 97, 9 panel), 22. Bölüm: *Fırar 17 Kasım 1922* (s. 449-456) / (s. 98-100, 18 panel), 23. Bölüm: *Veda* (s. 457-482) / (s. 101-107, 54 panel), 24. Bölüm: *Mektup* (s. 483-485) / (s. 108, 4 panel).

Bölümler üzerinde yapılan karşılaştırma incelendiğinde, kaynak eser ile uyarlama eserin bölüm sayısı ve bu bölümlerin adlandırmaları açısından örtüştüğü görülmektedir. Romandan grafik romana uyarlama aşamasında sayfa sayısı azalmıştır.

Yirmi dört bölümden oluşan roman ve grafik romanın her bölümünü eklemeler ve çıkarmalar bağlamında karşılaştırmak bu çalışmanın sınırının aşılmasına neden olacaktır. Bu nedenle uyarlama sürecinde yapılan değişiklikleri gösteren çeşitli örnekler verilecek ardından bunlara yönelik genel bir değerlendirme yapılacaktır.

Kaçış isimli 5. bölümde Leman'ın piyano hocası işgal güçlerinin yarattığı kargaşa nedeniyle konağa gelemmez. Anlatıcı Leman'ın hocasının derse gelememesi nedeniyle gösterdiği hırçınlıktan yola çıkarak Leman'la Suat'ın kişilik özelliklerine yönelik bazı değerlendirmelerde bulunur. Uyarlama eserde çocukların kişiliklerinin anlatıldığı kısım yoktur.

Ekim 1920 isimli 11. bölümde Mehpare ile Kemal'in nikâhı kıyılır. Saraylıhanım Mehpare'ye yakutlarla süslü burma bilezik hediye eder. Mehpare bu sırada annesi ve babası olmadığı için Saraylıhanım'ın yıllar önce büyütme üzere kendisini seçtiğini anlar. Grafik romanda ise Mehpare, Saraylıhanım'ın kendisine hediye ettiği yakut taşlı burma bilezik üzerine düşünmez. Bileziği Saraylıhanım'da ilk kez gördüğünde onu ne çok beğendiğini hatırlamaz. Ayrıca halasının kızları arasında Saraylıhanım'ın onu annesiz ve babasız olduğu için kendi yanına aldığı yönünde bir aydınlanma yaşamaz.

Konakta isimli 13. bölümde Kemal gittikten sonra Ahmet Reşat konakta kendisini iyice yalnız hisseder. Yakın arkadaşı Hariciye Nazırı Ahmet Reşit Bey'in yokluğunu duyar, boş vakitlerini kitap okuyarak ve Kemal'e mektuplar yazarak geçirir. Kadınlar ise çoğunlukla doğacak bebeğe isim aramakla meşgul olurlar. Uyarlama eserde Ahmet Reşat'ın konakta kendini ne denli yalnız hissettiğinden ve bu ayrıntılardan bahsedilmez.

Veda isimli eserin uyarlamasında metin bölümlendirme konusunda romana bağlı kalınmıştır. Ne var ki epey hacimli bir roman olan *Veda*, uyarlama esnasında hem hikâyenin korunabilmesi hem de grafik roman türünün özelliklerini barındırabilmesi açısından birçok değişiklik geçirmiştir. Bu değişiklikler, çıkarmalar ve yer değiştirmeler olarak iki grupta değerlendirilebilir.

Çıkarmalar *Veda* grafik romana aktarılırken en fazla başvurulan yöntemlerdendir. Çıkarmaların neredeyse tamamını gündelik yaşam içerisindeki bazı ayrıntılar ve kahramanların etraflarına, kendilerine, geçmişlerine yönelik psikolojik sorgulamalar veya değerlendirmeler oluşturur. Örneğin Leman'ın piyano hocasının gelemeyeceğini öğrenince hırçınlaşması ve anlatıcının bu davranıştan yola çıkarak psikolojik tahliller yapması, Ahmet Reşat'ın Kemal gittikten sonra konakta kendini yalnız hissetmesi gibi pek çok ayrıntı grafik romanda yoktur. Bunun nedenleri üzerinde kafa yorulacak olursa ilk olarak romanın kendi türüne özgü özelliklerinin hatırlanması gerekir. Yazar, kahramanların belli bir dönemini anlatsa da onların geçmişlerinde dilediği gibi gezinebilir; geçmiş, şimdiki ve gelecek zamanı rahatlıkla kullanabilir, hatta psikolojik zamanı da esere dâhil edebilir. Bir olay veya bir durum, okuyucuya nihaî biçimde sunulabilmek için sayfalarca hazırlığa tabi tutulabilir. Son hâline kavuşmadan önce ima edilebilir, sezdirilebilir veya türlü türlü ihtimaller içerisinde, belirsizlik hâlinde bırakılabilir. Grafik roman ise kendisine özgü özellikleri nedeniyle roman kadar hacimli bir tür değildir. Fakat resimle yaptığı iş birliği, onun az sayfayla çok şey anlatmasını sağlar. Yani roman anlatırken grafik roman gösterir. Böylelikle romanın sözcüklerle ifade ettiği pek çok şeyi grafik roman jest ve mimiklerle, renklerle, konuşma balonlarının şekilleriyle okuyucuya gösterir. Dolayısıyla her ayrıntının çizilmesine ihtiyaç duyulmaz. Bu durum *Veda* uyarlaması dikkate alınarak değerlendirilecek olursa romanın bire bir her ayrıntısının çizilemeyecek kadar uzun olduğu görülür. Bununla birlikte *Veda*'nın bir olay romanı olması da göz önünde bulundurulmalıdır. Eserin ileriye doğru çizgisel düzlemde ilerleyen bir olay örgüsüne sahip olması ve her bölümün kendi içerisinde neredeyse, apayrı bir hikâyeye sahip olması bu eserin grafik romana uyarlanırken bazı elemelere tabi tutulmasını zorunlu kılmıştır. Nitekim çizer ana olay örgüsüne bağlı kalmakla birlikte ikincil veya üçüncül öneme sahip ayrıntı niteliğindeki olaylara eserinde yer vermemiştir.

Veda, grafik romana uyarlanırken bazı ayrıntıların yerleri değiştirilmiştir. Örneğin Fransız Komutanı D'esperey'in at üstünde Beyoğlu'na girişi romanda birinci bölümde yer alırken, grafik romanda bu ikinci bölümde yer alır. Bunun temel nedeninin, grafik romanda

ilgili bölümlerde konunun dağıtılmadan bütünlüklü bir şekilde ele alınması çabası doğduğu düşünülebilir.

İçeriğe ait (metinsel-dilsel) normlar.

İçeriğe ait normlar yapısalcı bir bakış açısıyla kaynak eser ile uyarlama eserin karşılaştırılmasına dayanır. Karşılaştırılan eserlerin olay örgüsü, kişiler, zaman, mekân, dil özellikleri düzlemlerinde incelenir.

Olay örgüsüne yönelik karşılaştırma.

Olay örgüsünün tanımıyla ilgili en bilinen kuramsal açıklama Forster'ın bu konudaki değerlendirmesidir. Forster (1985) *Roman Sanatı* adlı çalışmasında “‘Kral öldü, arkasından kraliçe de öldü’, dersek, öykü olur. ‘Kral öldü, sonra üzüntüsünden kraliçe de öldü’, dersek olay örgüsü olur.” sözleriyle olay örgüsü ve hikâye arasındaki farkı vurgular. Böylelikle ham hâldeki öykü, neden sonuç ilişkileri ve okurun karşısına hangi sıra ile çıkacağı belirlenmesinin ardından olay örgüsüne dönüşür. *Biçimsel Normlar* başlığı altında değerlendirilen ayrıntılar da romanı oluşturan onlarca olay örgüsünü birbirine bağlayarak bütünsellik sağlar. Roman ve grafik roman arasındaki karşılaştırma da bu bakış açısı doğrultusunda yapılacaktır.

Veda adlı roman ve ondan uyarlanan grafik roman, yirmi dört bölümden oluşmaktadır. Romanda bölümlere numara verilmeyip başlıklarla yetinilirken grafik romanda hem başlıklar aynen kullanılmış hem de bölümlere numara verilmiştir. Bölümlerin tamamını olay örgüsü açısından bire bir karşılaştırmak oldukça hacimli olacağından uyarlama esnasında yapılan değişikliklerden çeşitli örnekler verilmesiyle yetinilecektir.

Nisan 1920 adlı 8. bölümde grafik roman büyük ölçüde kaynak eserin olay örgüsüne bağlı kalır. Romanda olay örgüsü içerisinde yer alan ikincil derecede öneme sahip bazı olaylar ise grafik romanda yer almaz. Örneğin Behice'nin hamile olduğu haberini Ahmet Reşat'a vermesi ve Mahir'in işi nedeniyle İstanbul'dan uzaklaşması grafik romanda yoktur.

Yüzleşmeler isimli 10. bölümde Behice yaz bitmeden Ada'dan döner. Padişahın talimatıyla Sevr Anlaşması kabine üyeleri tarafından imzalanır. Behice'nin Ada'dan dönmesi ve Sevr Antlaşması'nın imzalanması grafik romanda yer almaz.

Buluşma isimli 15. bölümde Mehpere, Kemal'i ziyaret etmesinin ardından eve döner ve hamile olduğunu Saraylıhanım, Behice, Suat ve Lemal'la paylaşır. Grafik romanda olayların gelişiminde Mehpere'nin hamilelik haberini ev halkıyla paylaştığı kısım yoktur.

Örneklerden de anlaşılacağı üzere uyarlamamanın neredeyse tamamında romandaki olay örgüsüne bağlı kalınmakla birlikte yalnızca bazı bölümlerde çıkarmalar yapılmıştır. Çıkarılan olay, ana olay veya onun gelişimi ile ilgili olanlar değil; ikincil ve/veya üçüncül derecedeki yan olaylardır. Örneğin Behice'nin hamilelik haberini Ahmet Reşat'a, Mehpare'nin hamilelik haberini Behice ve kızlara verdiği kısımlar atlanmıştır. Ayrıca romanda ucu açık bırakılan ve sonraki bölümlerde sonuçlandırılan bazı olaylar grafik romanda tek bölümde sonuçlandırılır. Romanda dokuzuncu bölümde Saltanat Şurası Sevr Antlaşması'nın imzalanmasına karar verir, onuncu bölümde antlaşma imzalanır. Grafik romanda ise her iki durum dokuzuncu bölümde gerçekleşir. Yani çizer, her bölümünde birçok farklı olay barından *Veda*'daki gelişmeleri mümkün olduğunca tek bölüm içerisinde sonuçlandırmıştır.

Veda, Kurtuluş Savaşı içerisindeki bir ailenin mücadelesini, bu mücadele içerisine sığdırılmış aşkları konu alan bir romandır. Uyarlama eserde, *Biçimsel Normlar* başlığı altında değerlendirilen birçok ayrıntı çıkarılınca ana olay örgüsü açığa çıkmış, yazar da bu örgüye bağlı kalmıştır. Olay örgüsünden çıkarılan ayrıntılar, hikâyenin kırılma noktalarını değiştirmez. Sadece romana göre daha hızlı sindirilen bir tür olan grafik romanın doğasına uygun biçimde romandan daha kısa olmasını sağlar.

Kişilere yönelik karşılaştırma.

Kişi kadrosu, kaynak eser ve uyarlama eserde paralellik göstermektedir. Kaynak eserdeki ana karakter ve kişiler grafik romanda da çoğunlukla bulunurken, olay örgüsü ile ilişkisi diğer kişilere göre az olan birkaç karaktere grafik romanda rastlanmaz. Her iki eserdeki ana karakterler şu şekilde sıralanabilir: Ahmet Reşat, Behice, Saraylıhanım, Suat, Leman, Doktor Mahir, Mehpare, Kemal, Azra. Uyarlama esnasında bu karakterlerde farklılık görülmez. Romandaki yan karakterler ise şu şekilde sıralanabilir: Ahmet Reşat'ın konağının yardımcıları Hüsnü Efendi, Gülfidan Kalfa, Azra'nın yardımcısı Hakkı Efendi, Kont Caprini, şair Şüküfe Nihal, ebe Şahende Hanım, Mehpare'nin halası, Karakol Teşkilatı'ndan Pehlivan, Dramalı, Faik Molla ve Deli Hamza, Polis Şefi Benett, Pandikyan Efendi, Mustafa ve Ahmet kaptanlar, Dilrüba Hanım ve çocukları Mualla, Meziyet, Recep. Bu kişilerden Mualla, Meziyet, Recep ve Faik Molla'nın grafik romanda yer almadığı tespit edilmiştir. Fakat Mualla, Meziyet, Recep'in grafik romanda isimleri anılmamakla birlikte Dilrüba Hanım'ın çocukları olarak yer almaktadırlar. Ana karakterler ve yan karakterler dışında kalan, okuyucunun görmediği ve anlatıcının isimlerini anmakla yetindiği birçok kişi de vardır. Bunlar şu şekilde sıralanabilir: Hariciye Nazırı Ahmet Reşit Bey, Rus Çarı, Rus General Wrangler, Imperial Ottoman Bank'ın müdürü, Fransız Komutan D'esperey, Meclis-i

Mebusan'ın üyeleri Rauf Bey, Kara Vasıf Bey, Cevat Paşa, Doktor Esat Paşa, Feyziye Mektebi'nin Müdiresi Nakiye Hanım, Abdülhamit'in kızı Naime Sultan ve Sultan Murat'ın kızı Fehime Sultan, Azra'nın eski eşi Necdet, aşık olduğu adam Jean Daniel, Fransız Kralı XVI. Louis, İngiliz Kralı I. Charles, İngiliz General Harrington, Gırnata Hükümdarı III. Abdullah. Romanda sadece isimleri geçen bu kişilerden Rus Çarı'ndan, Imperial Ottoman Bank'ın müdüründen, Cevat Paşa'dan, Doktor Esat Paşa'dan, Nakiye Hanım'dan, Abdülhamit'in kızı Naime Sultan'dan, Azra'nın eski eşi Necdet'ten, Fransız Kralı XVI. Louis'ten, İngiliz Kralı I. Charles'tan, İngiliz General Harrington'tan, Gırnata Hükümdarı III. Abdullah'tan grafik romanda hiç bahsedilmez. Bu anlatı kişilerinin ortak özelliği, olay örgüsünün ilerlemesinde etkili bir rollerinin bulunmamasıdır. Çoğunlukla roman kahramanlarının gözlemlerinin, içlerinde bulduklarını ruh hâllerinin yansımalarıdır veya biyografik bilgilendirmelerde yer alırlar. Fakat anlatının seyrini değişi kırılma noktalarının ortaya çıkması konusunda etkili olan kişiler uyarlama eserde de korunur.

Uyarlama esnasında ana karakterlere tamamen, yan karakterlere ise büyük oranda bağlı kalınmış; romanda kişilerin fiziksel ve psikolojik özellikleri, mimikleri, davranışları sözcükler aracılığıyla verilirken, grafik romanda bunun için çizimlerden faydalanılmıştır.

Zamana ve mekâna yönelik karşılaştırma.

Kaynak eserde ve uyarlama eserde olaylar, aynı zaman dilimi içerisinde, 1920-1922 yılları arasında geçer. Olay zamanı Osmanlı İmparatorluğunun çöküş yıllarını kapsamakla birlikte hikâye anlatımında geriye dönüşler vardır. Azra'nın yıllar önce Mahir'e ilgi duyduğu ve bunu belli ettiği, Ahmet Reşat'ın akrabası Dilruba Hanım'ın ailesinin geçmişi ve Azra'nın evliliği iki yıllık zaman diliminin içerisinde yer almayan ama geriye dönüşlerle verilen ayrıntılardır. Bu ayrıntılar grafik romanda yer almaz. Kemal'in 1914'te katıldığı Sarıkamış Harekâtı ve Ahmet Reşat'ın ailesi Selanik'te iken patlak veren Balkan Harbi hem romanda hem de grafik romanda yer alan ayrıntılardır. Diğer unsurların uyarlamalarında olduğu gibi zamanın uyarlanması da anlatının neredeyse tamamına bağlı kalınmıştır. Grafik romanda bulunmayan ayrıntılar hikâyenin iki yıllık süresini değiştiren unsurlar değillerdir. Buna karşın Kemal'in hastalığını ve vatansever kişiliğini açıklayan Sarıkamış ayrıntısı grafik romanda korunmuştur. Aynı şekilde Behice'nin kalabalık, gürültülü ortamlarda duyduğu tedirginlik, böyle bir ortamda geçirdiği baygınlık, Balkan Harbi sırasında Selanik'te protestoların ortasında kalması ve apar topar şehri terk etmesiyle açıklanır. Yani karakterlerin kişilik özelliklerini, davranışlarını aydınlatan geçmişe dönüşler korunmuştur.

Hikâyenin anlatma zamanı ise olayların sona ermesinden iki yıl sonraya yani 1924'e dayanır. Aktaş'ın (1984), olay zamanıyla olan mesafesini dikkate alarak açıkladığı anlatma zamanı, anlatıcının olayları ne zaman anlattığıyla açıklanabilir. Olay zamanı ile anlatma zamanı arasındaki mesafe ortadan kalkabilir de artabilir de. *Veda*'da 1920'den 1922'ye kadar geçen olaylar Ahmet Reşat'ın İstanbul'u terk etmesiyle son bulur. Fakat anlatma zamanı 1924'e tekabül eder. Roman Ahmet Reşat'ın 1924 yılında Bükreş'ten yazdığı mektupla sona erer. Her iki eserde de anlatma zamanı aynıdır.

Veda mekân açısından zengin bir romandır. Birçok iç ve dış mekân kullanılır. Romanın geçtiği şehirler şu şekilde sıralanabilir: İstanbul, Ankara, İzmir, Kocaeli, Maraş, Selanik, Bükreş. Ana mekân tahmin edilebileceği üzere İstanbul'dur. İstanbul'da Cadde-i Kebir, Akaretler Yokuşu, Kadıköy, Divanyolu, Beyazıt, Haliç, Galata Köprüsü, Unkapanı Köprüsü, Karaköy Köprüsü, Hacıosmanbayırı, Şişli, Harbiye, Taksim isimli yerler romanda genel anlamıyla zikredilen mekânlardır. Olay örgüsü çözümlenirken ise daha ayrıntılı ve çoğunluğunu iç mekânların oluşturduğu bir dökümün yapılması mümkündür. Bu bağlamda İstanbul başlığı altında değerlendirilecek mekânlar şunlardır: Ahmet Reşat'ın konağı, Ziyapaşa konağı (Azra'nın konağı), Yeraltı Teşkilatı üyelerinin bulunduğu konak, Makbule Hanım'ın konağı, Dilruba Hanım'ın evi, Mehpare'nin halasının evi, Mahir'in evi, Ada'daki köşk, Hilal-i Ahmer binası, çiftlik, Kroker Otel, Karaağaç Cephaneliği, Bahriye Nazırı'nın odası, Maliye Nazırı'nın odası, Eyüp Sultan Camii, Yıldız Camii, liman. Bu mekânlardan büyük kısmı grafik romanda da yer alır. Grafik romanda yer almayan mekânlar ayrıntılar kapsamında verilen Divanyolu, Kroker Otel, Unkapanı Köprüsü, Karaköy Köprüsü, Hacıosmanbayırı, Şişli, Harbiye, Taksim ve Karaağaç Cephaneliğidir. Bunun dışındaki tüm mekânlar romanla paralellik gösterirler. Ahmet Reşat, Behice'nin doğumuna yetişmek için tramvaydan Divanyolu'nda inerek eve yürür. Kroker Otel, Polis Şefi Benett'in kaldığı oteldir ve buranın mahzenlerinde Türklere işkence yaptığı söylentisi vardır. Hacıosmanbayırı, Şişli, Harbiye, Taksim Yeraltı Teşkilatı'na mensup kişilerin Benett'i takip ederken geçtikleri güzergâhlardır. Karaağaç Cephaneliği ise Kuvâyı Milliyecilerin soyduğu cephaneliktir. Unkapanı ve Karaköy köprüleri de silahları kaçıırken altından geçtikleri köprülerdir. Görüldüğü gibi bu mekânların olayların gelişiminde kritik rolleri yoktur. Çoğunlukla olayları açıklamak, karakter özelliklerini vurgulamak için kullanılmışlardır. Okuyucu Benett'in kaldığı otele giderken kullandığı güzergâhı, otelin adını ve Türklere işkence yaptığı söylentisini bilmesede Kuvâyı Milliyeciler onun zorba tavırlarından haberdardılar ve onu öldürmek için suikast düzenledikleri kısım her iki eserde de vardır. Cephanelik ayrıntısında ise olayın kırılma noktası Dramalı ve arkadaşlarının hangi cephaneliği soydukları veya hangi

köprülerin altından geçtikleri değil; çaldıkları silahları Anadolu'ya kaçırmaları ve Kemal'in de onlara destek olmasıdır.

Grafik romandaki zaman ve mekân kullanımında romanla karşılaştırıldığında değişiklik yapılmamış, çıkarma yapılmıştır. Çıkarılan kısımlar ise daha önce belirtildiği gibi anlatıcının hikâyenin anlatımı sırasında verdiği ayrıntılardan ibarettir, hikâyenin gelişimini etkileyecek, onu romandakinden farklı zaman veya mekâna taşıyacak bir müdahalede bulunulmamıştır.

Dil özelliklerine yönelik karşılaştırma.

Veda, grafik romana uyarlanırken büyük ölçüde romana bağlı kalınmıştır. Kullanılan ifadeler, anlatıcının ve karakterlerin üslupları, romanla benzerlik gösterir. Uyarlama esnasında dil özellikleri açısından ortaya çıkan farklılıklar ise temel olarak birkaç grupta toplanabilir. Bunlardan ilki romanda sıkça karşılaşılan ve ayrıntılı biçimde yapılan betimlemelerin grafik romandan tamamen çıkarılması veya kısaltılmasıdır. Romanın başında, karlar altındaki İstanbul betimlenir.

“Kar, mevsimi geçtikten sonra yağdı mıydı, haşmetini kaybederdi. Uzun ve zorlu bir kışın sonunda, çiçeklerin açması beklenirken zamansız gelen kar, İstanbul'u sedef rengi bir masal şehre dönüştüreceğine, çamurlu yolların ve boyası aşınmış ahşap evlerin üzerinde toz şekeri serpiştirilmiş gibi eğreti duruyordu.” (Kulin, 2014, s. 1).

Aynı betimleme grafik romanın başında anlatıcı tarafından tek konuşma balonunda şu cümlelerle ifade edilir: “Uzun ve zorlu bir kışın sonunda İstanbul, çiçeklerin açmasını boşuna bekledi. Zamansız gelen kar, bir kez daha şehrin çamurlu yollarının ve boyası aşınmış ahşap evlerinin üzerini örttü.” (Kulin, 2010, s. 7). Örneklenen iki bölümü karşılaştırdığımızda anlatılan İstanbul arasında fark göremeyiz. Baharın gelmesi beklenirken karın yağması, evlerin eski görüntüsü her iki metinde de vurgulanan özelliklerdir.

Uyarlama sürecinde dil özellikleri bağlamında değerlendirilecek ikinci yöntem ise romandaki diyalogların tek konuşma balonunda bir araya getirilmesi, yani karakterin tek seferde, söylemek istediklerini ifade etmesidir.

“Yazdığım şurupları içmiyor musun?”

Başıyla Mehpere'yi işaret etti Kemal.

“Bana bir şeyler içirip duruyor. Hiç sormuyorum, bu nedir diye.”

Kız atıldı. “Ne yazdınızsa aldırık. Beyefendi tükenenleri bir-iki gün içinde bulduruyor, sağ olsun. Ben de hepsini ellerimle içiriyorum, vallahi. Hem de dakikası dakikasına hiç aksatmadan.” (Kulin, 2014, s. 44).

Mehpare'nin Doktor Mahir'le konuşması grafik romanda tek panel ile Mehpare'nin ağzından şu şekilde verilir: "Yazdığımız şurupların hepsi alındı. Beyefendi bulduruyor sağolsun" (Kulin, 2010, s. 16). Burada da bir önceki örnekte olduğu gibi hikayenin ana eksenine sadık kalınmıştır. Kemal'in şuruplarını içtiği ve ilaçların bulunmasında Ahmet Reşat'ın etkili olduğu grafik romanda da vurgulanmıştır. Bunun için de romanda Mehpare ile Mahir arasında geçen diyalog adeta sıkıştırılarak iki cümleye düşürülmüş ve sadece Mehpare'nin ağzından verilmiştir.

Kullanılan iki yöntem de uyarılma sürecinde romanın dil özelliklerine bağlı kalındığını, karakterlerin sözlerinin korunduğunu gösterir. Sadece diyalog içerisinde geçen bu sözlerin grafik romanda birleştirilerek veya daha genel ifadeler biçimine getirilerek kısaltılması yoluna gidilmiştir.

Veda'nın Göstergebilim Işığında Değerlendirilmesi

20. yüzyıl, dil çalışmaları açısından somut verilerin elde edildiği üretken bir dönem olmuştur. Kökenleri 17. ve 18. yüzyıllara dayanan ve mantık, felsefe, matematik gibi disiplinlerden beslenen bu çalışmalar 20. yüzyılda birçok dilbilim ve göstergebilim kuramının doğuşunu sağlamıştır. Göstergebilim sadece edebiyat metinlerine değil, günlük yaşamın ve sanatın her alanına uygulanabilecek kuramsal çerçeveyi barındırır.

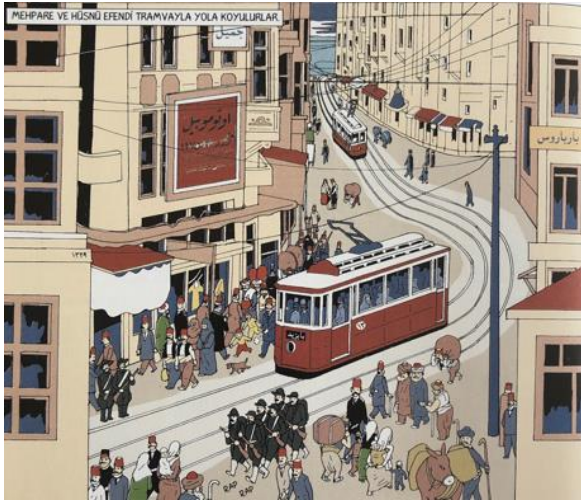
İnsanların bir topluluk yaşamı içinde birbirleriyle anlaşmak amacıyla yarattıkları ve kullandıkları doğal diller (sözelimi Türkçe), davranışlar, görüntüler, trafik belirtkeleri, bir kentin uzamsal düzenlenişi, bir müzik yapıtı, bir resim, bir tiyatro göstergesi, bir film, reklam afişleri, moda, sağır-dilsiz abecesi, yazınsal yapıtlar, çeşitli bilim dilleri, tutkuların düzeni, bir ülkedeki ulaşım yollarının yapısı, kısacası bildirişim amacı taşıyan taşımanın her anlamlı bütün çeşitli birimlerden oluşan dizgedir. Gerçekleşme düzlemleri değişik olan bu dizgelerin birimleri de genelde gösterge olarak adlandırılır (Rifat, 1982, s. 119).

Mehmet Rifat'ın tanımına grafik romanı oluşturan resim kareleri, çizgiler ve konuşma balonları dâhil edilebilir. Çünkü bu göstergeler, aralarındaki ilişkiler aracılığıyla anlamlı bir bütün oluşturarak grafik romanı meydana getirirler. Cohn (2013), biçimlendirilmiş ardışık seslerin dili, biçimlendirilmiş ardışık vücut hareketlerinin işaret dilini, biçimlendirilmiş ardışık görüntülerin ise görsel dili oluşturduğunu söyler. Yani, grafik romanlar aslında çizimler ve yazıdan oluşan iki tür göstergeyi barındırırlar. *Çizgilerden Mürekkep Bir Roman: Veda* isimli bu çalışmada ise yazı, göstergebilim ışığında değil; hikâye, zaman, mekân ve karakter unsurları bağlamında, yani betimleyici kuram eşliğinde değerlendirilmiş, çizimler içerse göstergebilimsel yöntem uygulanmıştır. Fakat göstergebilim 20. yüzyılın başından itibaren hızlıca gelişmiş, birçok farklı ekole ve inceleme alanına sahip bir çatı disiplin hâline

gelmiştir. Bundan dolayı grafik romanı değerlendirmek için göstergebilimin görsel nesnelere incelemek için koyduğu ölçütlerden faydalanmak yerinde olacaktır. Bu ölçütlerden en bilineni ve sinema, reklam, resim gibi görsel unsurların çoğunlukta olduğu alanlarda kullanılan Amerikalı felsefeci ve mantıkçı Charles Sanders Peirce'nin (1978) üçlü gruplandırmasıdır. Peirce, göstergeyi, *görüntüsel gösterge*, *belirti* ve *simge* kavramları doğrultusunda değerlendirir (akt. Rifat, 2005, s. 117-119). Grafik romana uyarlanan *Veda*, Peirce'nin göstergenin nesnesi ile kurduğu ilişkiden yola çıkarak adı geçen kavramlar ışığında incelenecektir.

Görüntüsel gösterge.

Görüntüsel gösterge belirttiği nesneyi doğrudan canlandırır, temsil eder. Bu gösterge türü belirttiği nesne ile benzerlik ilişkisi içerisindedir. Bu nesne var olmasa bile onu anlamlı kılacak özelliği taşır. Buna örnek olarak geometrik çizgiyi canlandıran kurşun kalemle çizilmiş çizgi örneği verilebilir. Geometrik çizgi var olmasa bile onunla benzerlik ilişkisi içerisinde olan kurşun kalemle çizilmiş çizgi vardır (Rifat 2005, s. 118). Tanımdan da anlaşılacağı üzere resim, fotoğraf gibi nesnesiyle benzerlik ilişkisi içerisinde olan göstergeler bu türe ait örneklerdir. Dolayısıyla grafik romandaki her çizim görüntüsel gösterge örneğidir. Çünkü nesnelere ile benzerlik ilişkisine sahiptirler.



Şekil 1. İstanbul'dan bir şehir manzarası (Kulin, 2010, s. 22)

Mehpare, Kemal'in kendisine verdiği mektubu Teşkilat üyelerine götürmek için Hüsnü Efendi ile yola çıkar. Örnek olarak verilen panelde bu yolculuk esnasında Mehpare'nin gözünden İstanbul resmedilmiştir. Paneldeki her ayrıntı –düşman askerleri, hamallar, arabacılar, çocukları sırtlarına bağlamış kadınlar– gerçek nesnelere benzerler. Romanda “Birkaç sarıklı hoca, ağır yüklerinin altında iki büklüm olmuş birkaç hamal, yere bağdaş kurmuş dilenciler, sıska atlarını kırbaçlayan arabacılar, bebelerini sırtlarında taşıyan çingene

kadınlar ve sokakları dolduran muhacirler Mehpare'nin gözüne sıkça çarpanlar arasındaydı.” (s. 43) cümleleriyle ifade edilen kısım, grafik romanda çizerin hayal gücünün de devreye girmesi ile resme dönüşmüştür. Grafik romandaki her panel görüntüsel gösterge örneği olarak değerlendirilebilir. Bununla birlikte paneller, simge ve belirti gibi diğer türdeki göstergeleri de barındırırlar. Yani, iç içe geçmiş farklı gösterge türlerinden oluşmuşlardır. Görüntüsel gösterge ise aralarında en kapsayıcı olanıdır.

Belirti.

Belirtiyi diğer göstergelerden ayırmanın en temel yolu, onu yorumlayan olmadığında dahi gösterge özelliğini yitirmemesidir. Peirce (1978), belirtiyi şöyle tanımlar:

“Nesnesi ortadan kalktığında kendisini gösterge yapan özelliği hemen yitirecek olan ama yorumlayan bulunmadığında bu özelliği yitirmeyecek olan bir göstergedir. Sözelimi: İçinde, ateş edilmiş olabileceğini gösteren bir kurşun deliğinin bulunduğu bir mulaj; eğer ateş edilmemiş olsaydı, delik olamayacaktı ama burada bir delik var, herhangi biri bunu ateş edilmiş olmasına bağlasın ya da bağlamasın”. Bir başka deyişle, belirti, dinamik nesnesiyle kurduğu gerçek ilişki gereği bir nesne tarafından belirlenen bir göstergedir. Demek ki belirti, varlığına işaret ettiği nesne ile bir bitişiklik, bir yakınlık ilişkisi kurar. Sözelimi, duman ateşin belirtisidir, bulut da yağmurun (akt. Rifat, 2005, s. 118-119).

Belirti sınıfındaki göstergeler tamamlayıcı, açıklayıcı veya tam aksine hikâyenin düğümüne dikkati çeken konumda olabilirler. Bu anlamda görsel veya yazılı bir eser içerisinde çok yönlü bir şekilde bulunabilirler.



Şekil 2. Bir patlama anı (Kulin, 2010, s. 26)

Mehpare, Kemal'in kendisine verdiği mektubu Teşkilat üyelerinin bulunduğu eve götürür. Bu esnada evin bulunduğu binaya bomba atılır ve Mehpare ile mektubu teslim ettiği kişi patlamanın şiddetiyle havaya fırlarlar. Parçalanarak etrafa saçılan duvar ve ahşap parçaları sivri ve dağınık biçimde çizilmiştir. Bunlar bir uzlaşma veya yoruma ihtiyaç duymaksızın bu panelde patlama, yıkılma benzeri bir olayın yaşandığına dair belirtilerdir.

Simge.

Simge ise belirtinin tersine yorumlayan olmaz ise gösterge olarak varlık gösteremez.

“Yorumlayan olmasaydı kendisini gösterge yapan özelliği yitirecek bir göstergedir. Ya da bir başka deyişle, bir simge dinamik nesnesi tarafından yalnızca yorumlanacağı yönde, anlamda belirlenen bir göstergedir. Bu açıdan bir simge, herhangi bir şeye, bir kural gereği iletir. Daha açıkçası, bir simge insanlar arasında uzlaşmaya dayanan bir göstergedir: Sözelimi, doğal dillerdeki sözcükler uzlaşmaya dayalı birer simgedir. Çünkü bir sözcük, belirttiği şeyi, yalnızca bu anlama geldiğini anlamamız sayesinde belirtmiş olur. Bir başka örnek de “terazi” figürünün “adalet”in simgesi olmasıdır (Rifat, 2005, s. 119).

Simge türündeki göstergelerin ayırt edilebilmesi için en temel ipucu uzlaşıdır. Kültürel ve toplumsal uzlaşma sıradan veya anlamsız bulunabilecek birçok durumu, nesneyi gösterge hâline getirir. *Veda*’nın grafik roman uyarlamasında yaygın bir şekilde bilinen simgeler kullanılmış olmakla birlikte hikâyenin ve türün bağlamı çerçevesinde değerlendirildiğinde anlam kazanacak örtük simgeler de vardır. Örneğin bir yere giden, yolculuğa çıkan birinin ardından su dökmek kültürel bir uzlaşma örneğidir.



Şekil 3. Arabanın arkasından su döküldüğü an (Kulin, 2010, s. 72)

Grafik romandan alınan bu panelde, Kemal, Milli Mücadele’ye katılmak üzere evden ayrılırken ailesinin onu uğurladığı görülür. Hüsnü Efendi ise Kemal’in bindiği arabanın arkasından kovayla su döker. Herkesin dileği Kemal’in, zorlu bir süreç olacağı tahmin edilen bağımsızlık mücadelesinden sağ salim dönmesidir.

Veda’daki her simge bir önceki örnekteki açıklıkta değildir. Bazı simgelerin grafik romanın bağlamı ve karakterlerin özellikleri dikkate alınarak yorumlanması gerekir.



Şekil 4. Saraylıhanım'ın ayakları (Kulin, 2010, s. 49)

Saraylıhanım, sadece ayaklarının görüldüğü panelde gelini Behice'yi çocukların eğitiminde yetersiz kaldığı için eleştirir. Saraylıhanım'ın burada bacaklarını birbirlerine kenetlemeden veya bacak bacak üstüne atmadan rahat biçimde oturduğu görülür. Şenbay (2015) bu biçimde oturmanın beden dilinde, “rahatlık, kaygısızlık, meydan okuma veya durgunluk” belirttiğini söyler. Bu tespitlerden durgunluk dışındakiler Saraylıhanım için uygundur. O, kız çocukların yetiştirilmesi konusundaki alafranga adetleri onaylamaz, bu konuda Behice ile girdiği tartışma fikir ayrılığının belirtisi olduğu kadar onun geline karşı olan üstün konumunun da göstergesidir.

Çizgi veya grafik romanlarda kullanılan bir diğer simge ise yüksek sesi ifade etmek için sözcüklerin yazı boyutlarının büyütülmesi veya farklı renklerde, biçimlerde yazılmasıdır. Böylelikle duyuru, patlama, doğal afet veya bağırma gibi çeşitli nedenlerle ortaya çıkan yüksek sesi ifade etmek için görsel olarak standardın dışında bir yazı biçimine başvurulur.



Şekil 5. Ahmet Reşat yumruğunu sinirle masaya vururken (Kulin, 2010, s. 46)

Ahmet Reşat İngilizlerin Meclis'i basmasıyla başlayan, sokaklardaki düşman askerlerinin halkı tahrik etmesiyle devam eden süreçte öfkeli ve kederlidir. Bu konuda Kemal ile dertleşirken dayanamayarak yumruğunu sehpanın üzerine indirir. Ahmet Reşat, sehpaye yumruk attığında çıkan ses “Küt” şeklinde, grafik romandaki diğer yazı biçimlerinin daha koyu, büyük puntuyla ve sonunda ünlem işaretiyle verilmiştir.

Veda'nın göstergebilimsel incelemesinin ardından elde edilen veriler genel olarak değerlendirilecek olursa, eserin ilgili kuram açısından ne denli zengin bir alt yapıya sahip olduğu fark edilir. Grafik romanın, nesnelere ile benzerlik ilişkisi içerisinde bulunan fotoğraf, resim benzeri çizimlerden oluşması bu zenginliğin ana nedenidir. Bunun ardından, anlatma imkânları konusunda esnek ve hacimli olabilen romanın, daha kısa ve göstermeye dayalı bir tür olan grafik romana uyarlanması gelir. Romanda sözcüklerle ifade edilen düşünce, durum ve hisler grafik romanda jest mimiklerle, çizgi ve renklerle ifade edilir. Bunun için de sık sık okurun yorum gücüyle şekillenen, toplumsal ve kültürel uzlaşısı ile tescillenen simgelere ve sezdirme, ima etme etme yoluyla okuru varlığından haberdar eden belirtilere başvurulur. Simge belirtiyeye göre çoğunlukla daha yoğun bir anlamsal içeriğe sahiptir. Az çaba ile çok şey anlatır. Belirti ise simgeyle karşılaştırıldığında, anlamın açığa çıktığı bir unsur olmaktan çok girizgâh mahiyetindedir. Okuru, olacak olana hazırlar, bunu sezdirir.

Sonuç

Veda adlı romanın grafik romana uyarlanması süreci, betimleyici kuram ışığında değerlendirildiğinde, erek eserde büyük ölçüde kaynak esere bağlı kaldığı görülmektedir. İki eser karşılaştırıldığında, en fazla değişikliğin olay örgüsünde yapıldığı görülür. Dil, kişiler, zaman ve mekân unsurlarının neredeyse tamamında kaynak esere bağlı kalınmıştır. Çünkü uyarlama sürecinde amaç kaynak eserin bire bir aynısını farklı bir türde üretmek değil, farklı türün anlatım olanaklarından yola çıkarak özgün bir eser ortaya koymaktır. Grafik romanlar, romanlarla karşılaştırıldığında dil kullanımı konusunda daha sınırlı, dolayısıyla daha kısa anlatılardır. Romanın betimleme, diyalog, zaman ve mekân kullanımı konusundaki esnekliğine sahip değildir. Bu nedenle öykünün kırılma noktaları üzerinden ilerlemesini sağlarlar. Ne var ki grafik romanlar, dilin olanaklarından faydalanma konusundaki çekingenliklerini çizgilerin anlatım gücüyle kırarlar. Görsel unsurların simgeler ve belirtiler yoluyla, az çabayla çok şey anlatma özelliğinden faydalanarak yazıyla anlatamadıklarını çizgiler, renkler ve şekiller aracılığıyla ifade ederler.

Veda hayli hacimli bir romandır. Bu nedenle çizer Cemil Cahit Yavuz, ana olay örgüsüne bağlı kalırken, hikâyenin gidişatını etkilemeyen ikincil, üçüncül derecedeki olay ve durumlara grafik romanda yer vermemiştir. Romanda birkaç bölüm hâlinde veya sayfalarca anlatılan olayları bir panele ya da bir bölüme sığdırmıştır. Bu durum anlatının eksilmesine ve yavanlaşmasına neden olmamış, aksine daha önce de söylendiği gibi görsel unsurlarla desteklendiği için yeni, özgün bir hâl almasını sağlamıştır. Karakterlerin ruh hâlleri,

Topçu, H. ve Yılmazkaya, E. (2020). Çizgilerden mürekkep bir roman: Veda. *Humanitas*, 8(16), 373-393

davranışları, tutumları ve anlatıcının betimlemeleri, değerlendirmeleri çizimler ve renkler aracılığıyla okura “gösterilmiş”tir.

Kaynaklar

- Aktaş, Ş. (1984). *Roman sanatı ve roman incelemesine giriş* (1. baskı). İstanbul: Birlik Yayınları.
- Cohn, N. (2013). *The visual language of comics introduction to the structure and cognition of sequential images* (1. baskı). London: Bloomsbury.
- Forster, E. M. (1985). *Roman sanatı* (2. baskı). (Ü. Aytür, Çev.). İstanbul: Adam Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1956).
- Gönenç, L. (2010). Grafik roman. *Varlık*, 1232, 11-14.
- Gürdağarcık, S. (1985). Çizgi romanın öyküsü. *Gösteri*, 61, 66-68.
- Kongar, E. (1985). Çizgi roman ve eğitimdeki rolü. *Gösteri*, 61, 78-80.
- Kulin, A. (2010). *Veda* (1. baskı). İstanbul: Everest Yayınları.
- Kulin, A. (2014). *Veda* (53. Baskı). İstanbul: Everest Yayınları.
- Platin, A. (1985). Tek resimden dizi resme geçiş. *Gösteri*, 61, 64-65.
- Rifat. M. (1982). Göstergibilim kuramları. *Yazko Çeviri*, 1, 9, 119-126.
- Rifat. M. (2005). *XX Yüzyılda dilbilim ve göstergibilim kuramları* (3. baskı). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Sağlık, E. (2010). *Popüler roman estetik roman* (1. baskı). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Şenbay, N. (2015). *Söz ve diksiyon sanatı* (32. baskı). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Toury, G. (1995). *Descriptive translation studies and beyond* (1. baskı). Amsterdam: John Benjamins.
- Tuncer, N. (1993). *Çizgi roman ve çocuk* (1. baskı). İstanbul: Çocuk Vakfı Yayınları.

İBN SİNÂ DÜŞÜNÇESİNDE BİR ERDEM OLARAK ADALET VE SOSYAL YANSIMALARI

Ramazan TURAN¹

Öz

Bu makale, İbn Sînâ'nın bir erdem olarak adalet anlayışını ve sosyal alanda yansımalarını incelemeyi amaçlamaktadır. İbn Sînâ, Platoncu erdem şemasını kabul eder, buna göre temel erdemler dörttür; hikmet, şecaat, iffet ve bu üç erdem toplamı olan adalet. Adalet dışındaki her bir erdem altına tâli erdemler koyar. O, tâli erdem tasnifinde ahlak geleneğine tabi olan filozoflardan farklı bir sıralama yapar. Ona göre adalet erdeminin altında iki temel ilke vardır: Birincisi ifrat ve tefrit arasında orta olanın bulunması; ikincisi davranışın sırf iyiyi hedeflemesidir. Sosyal ilişkilerde adalet, hak edilenden fazla vermek ile hak edileni vermeme arasında orta olandır. O, adil bir toplumun temellerinin kurulmasında sosyal işbirliği ve uzlaşımın önemine dikkat çeker. O, yönetenlerin/iktidarın baskıcı tutumu karşısında sistemi dengelemek için aşağıdan yukarıya eylemci bir yaklaşımı önerir. Ona göre adil bir alış-veriş için kumar, kuralsız kazanç, faiz ve fazla kazanma iştahı önlenmelidir. Ayrıca o, ictihadın işlevselliğine ve değişime ayak uydurmanın önemine dikkat çeker.

Anahtar Sözcükler: İbn Sînâ, erdem, alt erdem, adalet, sosyal adalet

JUSTICE AS A VIRTUE IN AVICENNA'S THOUGHT AND ITS SOCIAL REFLECTIONS

Abstract

The paper aims to analyze Avicenna's understanding of justice as a virtue and its reflections in the social field. Avicenna accepts the Platonic virtue scheme and according to him there are four cardinal virtues; wisdom, courage, temperance and justice which is the sum of these three virtues. He puts sub-virtues under each virtue except justice. He gives a different classification of the sub-virtues than philosophers who are members of the Islamic moral tradition. There are two basic principles under the virtue of justice: the first is to find the means between excess and the deficiency; the second is that behavior only aims for good. In social relations, justice is a means between giving more or less than deserved. He draws attention to the importance of

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, rturan@nku.edu.tr, ORCID: 0000-0002-0506-8608

social cooperation and consensus in establishing the foundations of a fair society. He offers a bottom-up activist approach to balance the system against the oppressive attitude of the rulers/power. According to him, gambling, ill-gotten gains, interest and the appetite to win should be prevented for fair trading. It also draws attention to the functionality of *ijtihad* and the importance of keeping up with the change.

Keywords: Avicenna, virtue, sub-virtue, justice, social justice

Giriş

Ahlak ve siyaset felsefenin en önemli kavramlarından ve araştırma konularından birisi adalet kavramıdır. Adalet kavramı Aristoteles'in (öl. MÖ 322) sistemleştirdiği ve klasik İslam düşünürleri tarafından da benimsenen pratik felsefenin üç alanı olan ahlak, siyaset ve ekonominin odağında bulunur. Adalet, bir tarafta ruhun iç dinamizmi ile ilgiliyken diğer tarafta sosyal yansımalarıyla ortaya çıkar. Büyük oranda Platon (öl. MÖ 347) tarafından ortaya konan dört temel erdem anlayışı, İslam filozofları tarafından da benimsenmiştir. Buna göre ruhun tabii olarak iki itkisi olarak şehvet ve öfke, bunları kontrol altına alan yönetici bir yetisi yani akıl vardır (Platon, 1999, s. 427e). Şehvet ve öfke yetisi insanın yaşamı için gereklidir; fakat bu iki hayvani yeti üzerinde aklın egemenliği olmadığında bireysel ve toplumsal yaşam alt üst olmaktadır. Dolayısıyla bu yetilerin ideal olan duruma getirilmesi gerekir. Platon'a göre şehvet yetisinin ideal duruma gelmesinden ölçülülük, öfke yetisinin ideal durumda olmasından cesaret, akıl yetisinin ideal olanı bulmasından da bilgelik erdemi doğar. Adalet ise her bir erdemın ideal noktaya ulaşmasını ifade eden dördüncü ve kapsayıcı erdemdir. Platon'a göre adalet, cesaret ve bilgeliği doğuran değerdir (Platon, 1999, s. 433b). Platon insan ruhundaki bu üçlü tasnifi, toplumu oluşturan ana unsurlara da (yönetim-koruma-üretim) uygulayarak daha geniş çerçevede tartışır. Toplumun ana unsurları olan yöneticiler, askerler, tüccar ve çiftçiler insan ruhunun üç yetisine karşılık gelir ve bunlardan her birisi kendi derecesine uygun olan erdemi temsil eder. Bu anlamda adalet toplumu oluşturan bu üç unsurdan her birinin doğasına uygun olanı yani olması gerekeni yapmasıdır (Platon, 1999, s. 443a-e). Ancak adalet, tikel bağlantılarla herhangi bir sınıfa değil, bir bütün olarak topluma aittir.

Platoncu dördü erdem anlayışı ve Aristoteles'in "orta" vurgusunun (Aristoteles, 2005, s. 1108b, 1109a) sonraki dönemlerde ahlak, siyaset ve ekonomi alanında yansımaları görülmektedir. Aristoteles sonrasında temel erdem anlayışını Stoa Okulu devam ettirmiştir ve her bir erdemın altına alt erdemler tayin etmişlerdir. Yeni Platoncu filozoflarla devam eden bu süreç İslam felsefesi ve Ortaçağ Hristiyan felsefesinde farklı boyutlar kazanarak devam etmiştir. Bu temel erdemler Batı'da Latince menteşe anlamına gelen 'cardo' kelimesinden

türetilen “virtutes cardinales” başlığı altında ele alınırken İslam dünyasında “el-fezâilu’l-asliyye”, “ümme’hâtu’l-fezâil” ve “ümme’hâtu’l-ahlâk” başlıkları altında ele alınmıştır. (Aksu, 2018, s. 22-23) Temel erdemlerin yanı sıra hem Ortaçağ İslam hem de Hıristiyan coğrafyada bu temel erdemlerin altında birçok alt erdem tasnifi de yapılmıştır (Kosmer, 1978, s. 302-306).

Abbasi döneminde yoğunlaşan çeviri hareketleriyle gerek Doğu gerekse Batı ahlak ve siyaset felsefesi literatürü İslam dünyasına kazandırılmaya başlanmıştır. İbn Sînâ (öl. 1037) öncesi İslam felsefesinde Kindi’den (öl. 866) itibaren felsefi siteme dahil edilen Platoncu erdem bahsi, İslam filozofları tarafından ele alınmış kendi özgün ilaveleriyle sonraki dönemlere aktarılmıştır. Kindi ve Ebu Bekir er-Râzi (öl. 925) bu sürecin ilk filozoflarından. Kindi temel erdemleri sayarken dördüncü erdem olarak adalet yerine îtidâl kelimesini kullanır (Kindi, 1950, s. 178). Kindi daha sonraki dönemlerde görüleceği gibi net bir erdem şeması çizmese de ahlak literatürünün öncülerindendir. Ebu Bekir er-Râzi de risalelerinde adaletin bireysel ve sosyal görünümüne dikkat çekmiştir. Kindi ve Ebu Bekir er-Râzi’den sonra hem ahlakta hem de siyasette adalet erdemini ele alıp özellikle siyasette kendine özgün katkısıyla dikkatleri çeken Fârâbî (öl. 950) olmuştur. Özellikle ahlak alanında adalet erdemini asıl inceleme konusu yapan eserler *Tehzîbü’l-ahlak* geleneği bağlamında ortaya çıkan ahlak eserleri olmuştur. Yahya b. Adi’ye (öl. 975) ait olan *Tehzîbü’l-ahlak* adlı eser bu geleneğin öncülerindendir. Yahya b. Adi bu eserinde dört temel erdem yerine yirmi erdem ve reziletten bahseder ve adaleti bu erdemlerden birisi olarak zikreder. Adalet erdemi yerine genel olarak erdem ifadesine vurgu yapar. Ahlak alanında adalet konusuna kapsamlı katkıların İbn Sînâ’nın çağdaşı olan İbn Miskeveyh (öl. 1037) tarafından yapıldığı görülmektedir. Gerek *Tehzîbü’l-ahlak* kitabı gerekse sırf adalet konusuna hasrettiği risalesiyle (İbn Miskeveyh, 1964, s. 12-20) kendisinden sonraki ahlak literatürünü etkilemiştir.

İbn Sînâ felsefesinde pratik alanın ihmal edildiği iddiaları yaygındır. (Alper, 2008, s. 100, 106) Bu iddianın bütünüyle doğru olduğu söylenemez. İbn Sînâ kendinden önce siyaset felsefesinin en önemli temsilcilerinden birisi olan Fârâbî ile kendi çağında ve sonrasında İslam ahlak literatürünün zirve eserlerinin verildiği bir dönemde yaşamıştır. Ahlak ve siyaset felsefesinin zirve isimlerine nazaran bu alanlara yönelik çalışmaları sınırlı olsa da gerek ansiklopedik eserlerinde gerekse ahlak ve siyasete hasrettiği küçük risalelerinde bu alanın önemli konularına değinmiş ve farklı yorumlarıyla temel problemleri incelemiştir.

Erdem Kavramı Temel ve Alt Erdemler

İbn Sînâ, Aristoteles ve Meşşai geleneğe uyararak felsefeyi ikiye ayırır; teorik ve pratik. Ona göre teorik felsefenin amacı gerçeğin bilgisidir (marifetü'l-hakk) pratik felsefenin amacı iyinin bilgisidir (marifetü'l-hayr). Pratik felsefe temel olarak üç kısımdır. Birincisi insanlar arasında ortak olan ilişkilerin düzenlenmesi ve şehir idaresiyle ilgili görüşlerin öğretilmesidir; bu siyaset ilmidir. İkincisi bir grup insan arasındaki ilişkileri düzenleyen görüşlerle ilgilidir; bu da ev yönetimidir. Üçüncüsü bireyin nefsinin arındırmasını (zekai) konu alan görüşlerle ilgilidir; buna da ahlak ilmi denir (İbn Sînâ, 2013d, s. 7). Siyaset, ev yönetimi ve ahlakla amaçlanan, hayra ve iyiye ulaşmaktır. Ona göre iyiyi ve hayrı ya da kötüyü ve şerri belirleyen ilkelerin kaynağı ise nazarî burhan ve şer'i tanıklıktır (şehâdetü's-şer'iyye) (İbn Sînâ, 2013d, s. 7). Başka bir ifadeyle iyi fiillerin iyi, kötü fiillerin de kötü olmasını belirleyen akıl ve ilahî yasalardır.

İnsandan kaynaklanan davranışlardan bir kısmı övülen davranışlardır ve *erdem* adını alır, bir kısım davranışlar da yerilen davranışlardır *rezilet* adını alır. Nefsin hastalığı yani kötü halleri rezilet, nefsin sıhhati yani iyi halleri erdemdir (İbn Sînâ, 2014b, s. 238). Erdem bir bireyin karakter haline getirdiği ya da sahip olmayı arzuladığı iyi ve güzel huy, alışkanlıktır. Ona göre erdem, davranışlarda ifrât ve tefrît adı verilen iki aşırılık arasında ortayı bulmak anlamına gelir (Toktaş, 2016, s. 48).

Erdemin kaynağı nedir? İbn Sînâ'ya göre insanın yeni bir ahlak edinmesi ve ahlakını dönüştürmesi dahası alışkanlıkla kazandığı bir davranışı terk etmesi mümkündür. Huyların değişmesinin arkasında alışkanlıklar yatar. Alışkanlık uzun süre zarfında sık sık tekrarlanan davranışlarla kazanılır. Hem güzel ahlak, hem de kötü ahlak, uzun süreli ve sık tekrarlanarak huy haline getirilir (Toktaş, 2016, s. 49). İbn Sînâ'ya göre bir insanın tabiatı icabı, erdem ve erdemsizlik fitratı üzerine yaratılması, mümkün değildir. Ancak insan erdem ya da erdemsizlik tarafına yönelmeye kabiliyetli (istitâd) olarak yaratılmıştır. Bu kabiliyet sürekli tekrarlarla alışkanlık haline getirilir ve nefiste kökleşerek huy olur. Tabii erdemlere tam kabiliyetli birisi, uygun ortam sağlandığında bir ya da birkaç erdeme yönelik yatkınlık kazanabilir. İbn Sînâ'ya göre bazı insanlar “karakterleri icabı erdemlere mütevecceh olur da kendisinde bu iyi karakter kökleşirse” yüce erdem sahibi (faik) bir insan olur. Bazı insanlar da “karakterleri gereği reziletlere mütevecceh olup bu hal ona yerleşirse” mutlak manada şerir olur ve vahşi (sebu'i) olarak isimlendirilir (İbn Sînâ, 2014b, s. 239). İbn Sînâ'ya göre gayret ve kazanım önemlidir fakat doğal yatkınlık da olumlu ya da olumsuz karakter edinmeyi etkilemektedir. Bu görüşüyle Fârâbî'ye yakın durur.

İbn Sînâ'ya göre nefsi arındırmak suretiyle erdem in elde edilmesi, mutsuzluğa neden olan olumsuz bedensel niteliklerin (heyet) kazanılmasını engeller. Ona göre “nefsin arındırılması ahlak ve melekeler vasıtasıyla” olur. Ahlak ve elde edilen melekeler duyular ve bedenden uzaklaşarak, sürekli gelmiş olduğu kaynak hatırlatılarak kazanılır. Nefs, kendine döndükçe duyusal olan durumların etkisi azalır. Nefse kendi madenini hatırlatmak gereklidir (İbn Sînâ, 2014b, s. 235). Nefsin kendine dönmesini sağlayan fiiller fitri alışkanlıklardan farklı olarak, insanı yoran ve zorlayan fiillerdir. Bu yorucu ve zorlayıcı faaliyetler bedeni ve bedenle ilintili hayvani kuvvetleri yorarak etki altına alır. Bu güçlerin etkisiyle ortaya çıkan tembellik, yılgınlık, arzuların giderilmesi, hayvani hazlar gibi yüce maksatları olmayan fiiller, nefsi zorlar. Bunların sonucu nefis, yüce âlemi hatırlamak için çalışmak durumunda kalır ve bedene hâkim olma melekesi kazanır. Bu sürecin sonucunda nefis kendine döner, yüce fiilleri arzular ve üzerinde beden in hazlarının etkisi azalır (İbn Sînâ, 2013c, s. 193). Bu sürecin iyi yönetilmesi durumunda arzu edilen erdemler kazanılmış olur.

İbn Sînâ, Fârâbî'nin dörtlü (Farâbî, 1995, s. 25) erdem tasnifi yerine Aristoteles'i (Aristoteles, 2005, s. 1103ab) takip ederek erdemleri nutkî / düşünce ve hulkî / karakter olmak üzere ikiye ayırır. Nutkî olanlar, hikmet (İbn Sînâ bu hikmetle nazarî hikmeti kasteder zira ona göre amelî hikmetle nazarî olan birbirinden farklıdır, bu konuya aşağıda değinilecektir), akıl, feraset, zekâ, anlayış gibi beden in ve aklın erdemidir. Hulkî, olanlar ise iffet, cömertlik, şecaat ve adalet gibi kazanma ve kabiliyetin sonucu olan erdemlerdir (İbn Sînâ, 2014b, s. 239). İbn Sînâ'ya göre aynı şekilde reziletler de nutkî ve hulkî olarak ikiye ayrılır. Ona göre insanın nefsin i temizleyerek mutlu olmasının yolu, nazarî ilimleri elde ederek teorik yönünü geliştirmek ve iffet, şecaat, hikmet ile bütün bunları kapsayan adalet erdemini kazanmak ayrıca reziletlerden de uzak durmakla pratik yetkinliğe ulaşmaktır (Toktaş, 2016, s. 46). Kısaca insanın yetkinliği, nazarî ve amelî alanın birbirini destekleyecek biçimde kendini gerçekleştirmesine bağlıdır.

İbn Sînâ nefsin her bir gücüne uygun düşen bir erdem tayin eder. Ona göre insanın dürtüleri şehvani, gazabî ve tedbiri olmak üzere üçtür. İbn Sînâ akıl gücü yanı sıra tedbîr ve temyiz kavramlarını da kullanır. Bunlara karşılık erdemler de üçtür. Nefsâni her kuvvetin kendine özgü hazları ve iyilikleri yine kendilerine özgü elem ve kötülükleri vardır (İbn Sînâ, 2013c, s. 170). Bu erdemlerden birincisi, şehvani kuvvetin orta durumda olmasıdır ki bu iffettir. İnsanın şehvani kuvvetinin etkisine cinsellik, yemek-içmek, giyinme, rahatlık gibi duyular ve vehimle alakalı hazlar örnek verilebilir. İkincisi gazabî kuvvetin orta durumda olmasıdır ki bu şecaattir. Bu kuvvetin etkisi de korkma, öfkelenme, üzülmeye, nefret ve haset

etmek gibi fiillerde ortaya çıkar. Üçüncüsü tedbîrî kuvvettir, amelî alanda düşünme yine ifrat ve tefrit arasında orta olanın elde edilmesiyle ilgilidir (İbn Sînâ, 2013c, s. 204).

Platon'dan itibaren bazen isimleri farklı olarak zikredilse de dört temel erdem konusunda fikir birliği vardır. Bunun altında Platon'un üçlü nefis anlayışı, bu üç nefse karşılık üç erdem tayin etmesi ve bu üç erdemi de içine alan dördüncü erdem olan adaleti koyması yatar. Dört erdem fikri iyi davranışlara ilke aramak anlamına gelir. Zira insan yaşamında sayısız iyi ya da kötü saydığı durumla karşı karşıya gelir. Bütün iyiler ya da kötüler temelde bu dört erdemden ya da reziletten birisine tabidir. Bu dört temel erdem kapsayıcı olmasına rağmen öğretimde sınırlı etkiye sahiptir zira erdem, övülen karakteri kazanmayı hedefler. Buna karşın her birine birtakım alt erdemler eklenerek ilke daha belirgin hale getirilir. Alt erdem şemasına stoacı filozoflardan itibaren rastlanır. İslam ahlak felsefesinde bunun ilk sistemli hali İbn Miskeveyh'de görülmektedir. Macit Fahri'nin ifadesiyle İbn Miskeveyh'in alt erdem tasnifi onun öncesi gelenekte yoktur (Fahri, 2004, s. 186). İbn Miskeveyh ile çağdaş olan İbn Sînâ ise ahlak geleneğinden farklı olarak adalet erdemi dışındaki diğer üç erdem için alt erdem şeması çizer.

İbn Sînâ *er-risâle fi'l-ilmî ahlak* adlı risalesinde, şehvet, öfke ve temyiz gücünün ideal olan noktada olmasına karşılık gelen, temel ve alt erdemleri sıralar (Toktaş, 2016, s. 46-50). Bu erdemler aşağıda tabloleştirilmiştir.

Tablo 1

Şehvet Gücü: Temel ve Alt Erdemler

Temel Erdem

İffet: Yeme içme ve cinsellik gibi duyuusal isteklere karşı kontrollü ve sağlıklı düşünerek hareket etmektir.

Alt Erdemler

Kanaatkarlık: Yaşamını devam ettirmek için gerekli ihtiyaçların ötesine geçmemek, başkasında görülen fazla eşyaya göz dikmemek ve kendine hakim olmaktır.

Cömertlik / Sehâ: Diğer insanların ihtiyaçlarını gidermek için sahip olduğu şeylerden ve paylaşılması mümkün olan şeylerden gönül rahatlığıyla vermektir.

Tablo 2

Öfke Gücü: Temel ve Alt Erdemler

Temel Erdem
Cesaret (Şecaat): Karşılaşılabilecek olumsuzluklara karşı koyabilmek, insanın değerlerini savunma konusunda saldırılara ve acılara göğüs germektir.

Alt Erdemler
Sabır: İnsanın ıstırap ve acıları metanetle karşılayıp, aklıyla, güçlerini ve duygularını kontrol etmesi, karşılık verirken aşırılıktan kaçınmasıdır.
Yumuşak Huyluluk (Hilm): İnsanın bir kötülük karşısında kendine hakim olarak kötülüğü bağışlaması, tahammül etmesi, sebat göstermesi, öfkesini yenmesidir.
Yüce Ruhluluk (rahbu'l-bâ') / Geniş Yüreklilik (Siatü's-sadr): İnsan yaşamında önemli şeylerle, onu heyecana, şaşkınlık ve panikleme sevk edecek şeylerle karşılaştığında soğukkanlı davranarak hareket etmesidir.
Sır Saklamak (Kitmânu's-sırr): İnsanın konuşma gücünü kontrol etmesi, saklaması gereken ve yayıldığında zararlı olacak sırları korumasıdır.

Tablo 3

Temyiz Gücü: Temel ve Alt Erdemler

Temel Erdemler
İlim / Hikmet: İnsanın kavraması imkân dâhilinde olan şeyleri, hatasız ve eksiksiz olarak kavramasıdır. İnsanın kavraması, kesin bilgi ve hakiki kanıtı dayanıyorsa buna hikmet adı verilir.

Alt Erdemler
Belâğât / Fesâhât (Beyân) : Akledilen ve hayal edilen kavramların muhataba aktarılması hususunda övgüye değer ve güzel bir üslupla aktarmaktır.
Zeka ve Güçlü Sezgi (Fetânet ve Cevdetü'l-hads): İnsanın duyu verileriyle elde ettiği şeylerin hakiki anlamını çok çabuk kavramasıdır.
Doğru Görüş (İsâbetü'r-rey): Kesin görüş bulunmayan konularda, doğruyu elde etmek için yapılması gereken gayreti göstermek ve olayların sonuçlarını dikkatli düşündürmektir.
Temkinli Olmak (Hazm): Olaylar karşısında elden geldiği kadar zararlı olandan kaçınmak huzur ve güven ortamına yönelmektir.
Doğruluk (Sıdk): Söylenenler ile gerçeğin ters düşmemesidir. İnsanın içinden geçirdiklerini dilin, dilin de içinden geçirdiklerini yalanlamamasıdır.
Vefâ: insanın üstüne aldığı görevi yerine getirmesi ve sözünde durmasıdır.

Turan, R. (2020). İbn Sînâ düşüncesinde bir erdem olarak adalet ve sosyal yansımaları. *Humanitas*, 8(16), 394-413

Merhamet (Rahmet): Acı çeken ve olumsuz bir durum içinde olan kişiye şefkat göstermektir.

Hayâ: Ruhun, işlendiği takdirde çirkin görülecek fiilleri reddetmesidir.

Yüce ideal (Azmü'l-himme): Erdemi ve şerefi artırıcı şeylerle yetinmeyip daha değerli olan şeyin peşinde olmaktır.

Ahde Vefâ Göstermek (Husnü'l-ahd ve'l-muhâfaza): Daha önce birbirlerini tanımış olan ve aralarında yakınlık ve dostluk olan bireylerin bu durumlarını koruması ve güzel günlerin yad edilmesi ve yaşatılmasıdır.

Alçak Gönüllülük (Tevâzu'): Sahip olduğu bedeni ve ruhi meziyetlerle böbürlenen ve öğünen kişiye karşı insanın doğuştan bazı eksiklik ve zaafı yaratıldığını bilen kişinin bu bilgisiyyle böbürlenen kişiyi engellemesidir.

İbn Sînâ dört temel erdem konusunda kendinden önceki dönem, çağdaşları ve sonraki dönem ahlak literatürüyle örtüşmektedir. Ancak alt erdemler konusunda farklı bir ayırım yapar. Bazı temel erdemlerin altında sıralanan erdem sayısı ve adlandırılmaları farklılık arz eder. Ayrıca yine ahlak literatüründen farklı olarak adalet erdeminin alt erdemlerinden bahsetmez. İbn Sînâ'nın alt erdemleri sıralaması, çağdaşı olan İbn Miskeveyh ve önemli takipçilerinden birisi olan Nasuriddin Tusi'nin (öl. 1274) alt erdemler sıralamasıyla karşılaştırılması konuyu daha açık ortaya koyacaktır. Zira İslam ahlak geleneğinde *Tehzîbü'l-ahlak* literatürü, Yahya b. Adi'nin *Tehzîbü'l-ahlak'ı* dışında alt erdemler konusunda benzer ayırımlar yapmaktadır. Her bir filozofun kendi sıralamalarıyla alt erdemler şunlardır:

Tablo 4

Hikmet Erdemi Altında Sıralanan Alt Erdemler

İbn Miskeveyh	İbn Sînâ	Nasiruddin Tûsî
Zekâ	Beyân	Zekâ
Zükr	Fetânet ve Cevdetü'l-hads	Sür'atü'l-fehm
Ta'akkul	İsâbetü'r-rey	Safâü'z-zihn
Sür'atü'l-fehm	Hazm	Sühûletü't-ta'allûm
Safâü'z-zihn	Sıdk	Hüsn-ü ta'akkul
Cevdetü'z-zihn	Rahmet	Tehaffuz
Sühûletü't-ta'allûm	Hayâ	Ta'akkul
-	Azmü'l-himmet	-
-	Husnü'l-ahd ve'l muhâfaza	-

Yukarda görüldüğü gibi İbn Sînâ ilim ya da hikmet adı verdiği temel erdemini altında diğer filozoflardan farklı olarak on alt erdem sıralar. İbn Sînâ'nın sıralaması bir hayli farklıdır. 'Beyan', 'hazm', 'İsâbetü'r-rey' gibi erdemlere diğer filozoflar yer vermezken, İbn Sînâ, İlim/Hikmet başlığı altında incelemiştir. Diğer iki filozofun şecaat ve iffet başlığı altına koyduğu bazı erdemler İbn Sînâ tarafından Hikmet başlığı altına yerleştirilmiştir. Örneğin 'haya' alt erdemi diğer iki filozof tarafından iffet erdemi altında, 'azmü'l-himmet' ve 'tevazû' (yalnız Tusî) şecaat erdemi altında, 'sıdk' alt erdemi de adalet erdemi altında sıralanmıştır (İbn Miskeveyh, 2006, s. 21, 27; Nâsiruddîn Tusî, 2007, s. 93; Toktaş, 2016, s. 47, 48; Turan, 2015, s. 21).

Tablo 5

Şecaat Erdemi Altında Sıralanan Alt Erdemler

İbn Miskeveyh	İbn Sînâ	Nasiruddin Tûsi
Kiberu'n-nefs	Sabr	Kibr-i nefis
Necdet	Hilm / Kiram / Safha / Afv / tecâvez / tesbît / İhtimâl / Kezm-ü ğayz	Necdet
Azmu'l-himmet	Rahbu'l-bâ' / Siatü's-sadr	Uluvvü himme
Sebât	Kitmânu's-sırr	Sebât
Sabır	-	Hilm
Hilm	-	Sükûn
Idemü't-tayş	-	Şehâmet
Şehâmet	-	Tahammül
İhtimâlü'l-kidd	-	Tevâzu
-	-	Hamiyyet
-	-	Rikkât

İbn Sînâ, şecaatin altına dört alt erdem yerleştirir. Diğer iki filozof 9-11 arasında alt erdem sıralar. İbn Sînâ'nın sıraladığı sabr ve hilm alt erdemi diğer filozoflarda da vardır. Ancak diğer ikisi sabır alt erdemi farklı anlamlarda kullanarak ve hem şecaat altında hem de iffet altında sıralarlar. İbn Sînâ'nın diğer iki alt erdemi; 'rahbu'l-bâ' / siatü's-sadr' ve

'kitmânu's-sırr' her iki filozof da yer vermemiştir. Ayrıca şu hususa da dikkat çekilmelidir; İbn Sînâ, hilm erdeminin farklı şekillerde adlandırıldığından da bahseder ve 7 farklı isimle zikreder, bunlar; saygınlık (kiram), özür dileme (safha), affetme, aldırılmamak (tecâvez), sebat etmek, katlanmak, öfkeye hâkim olmak (İbn Miskeveyh, 2006, s. 21-22; Nâsiruddîn Tusî, 2007, s. 93-94; Toktaş, 2016, s. 47; Turan, 2015, s. 27).

Tablo 6

İffet Erdemi Altında Sıralanan Alt Erdemler

İbn Miskeveyh	İbn Sînâ	Nasiruddin Tusî
Hayâ	Kanaat	Hayâ
Da'at	Seha	Rıfk
Sabır	-	Husnû hedy
Sehâ	-	Musâleme
Hürriyet	-	Da'at
Kanâat	-	Sabır
Dimâse	-	Kanâat
İntizâm	-	Vakâr
Husn-ü Hedy	-	Verâ
Musâleme	-	İntizâm
Vakâr	-	Hürriyet
Verâ	-	Sehâ

İbn Sînâ, iffet erdemi adı altında iki alt erdemden bahsederken diğer iki filozofun sıralamaları farklı da olsa on iki alt erdemden bahsederler. İbn Sînâ'nın sıraladığı bu iki alt erdem aynı zamanda diğer filozofların sıralamasında da vardır.

İbn Sînâ'nın alt erdem sıralaması İslam ahlak geleneğinde çoğunlukla kabul edilen (Tehzîbü'l-ahlak geleneği) sıralamaya uymamaktadır. Hikmet altında nispeten daha çok alt erdem sıralarken şecaat ve iffet temel erdemi altında sıraladığı alt erdemler sınırlıdır. Adalet erdemi altında ise alt erdem zikretmez. İbn Sînâ, İbn Miskeveyh ile karşılaştırıldığında erdem tasnifiyle nispeten daha az sistemli bir tablo çizmektedir. Ayrıca alt erdem tasnifindeki bu farklılıklar iki filozofun yararlandıkları kaynaklarının farklı olduğu şeklinde de yorumlanabilir

(İbn Miskeveyh, 2006, s. 21-22; Nâsiruddîn Tusî, 2007, s. 95; Toktaş, 2016, s. 47; Turan, 2015, s. 23).

Kapsayıcı Erdem Olarak Adalet

İbn Sînâ diğer üç temel erdem için alt erdem şeması verir ancak adalet için vermez. Ona göre İffet, şehvet gücüyle, şecaat öfke gücüyle, hikmet ayırt etme gücüyle irtibatlıdır, adalet ise hem temel hem de alt erdemlerin toplamından ibarettir, diğer erdemler onun türü ya da unsurudur (Toktaş, 2016, s. 46). Adalet aslında bütün olarak erdemdir. Yani adalet hem temel erdemlerde hem de tali erdemlerde orta olanı bulmaktır. Adaletli davranışın altında iki ilke vardır: birincisi zikredildiği gibi fiillerde orta olanın bulunması; bir diğeri de her hangi bir çıkar gütmemesi.

Fiillerde orta olanı bulmak ne demektir? Yukarıda belirtildiği gibi İbn Sînâ, erdemleri nutkî ve hulkî / amelî olarak ikiye ayırmıştı. İbn Sînâ, adaleti nutkî erdeme dahil etmez (İbn Sînâ, 2013c, s. 204). Adalet, amelî alanın erdemidir. Adaletle amaçlanan mutedil olanın bulunmasıdır; farklı iki ya da daha çok şeyi aynı konuma getirmektir. Zira nazarî alan, tasarrufta bulunma, müdahale etme bir halden bir hale dönüştürme imkanı olmayan varlıkları konu alır. Ameli akıl ise üzerinde tasarrufta bulunulan şeyleri ayırt eder ve bir halden başka bir hale dönüşen varlıkları tanıtır ve öğretir (İbn Sînâ, 2014b, s. 239). Dolayısıyla tasarrufta bulunmaya, bir halden bir hale dönüşmeye imkân veren durumlarda adaletten bahsedilir. Aynı durum amelî hikmet erdemi için de geçerlidir. Hikmet, iffet ve şecaatle birlikte üçüncü erdemdir. Fakat burada hikmetten kasıt nazarî hikmet değildir, burada kastedilen dünyevi fiiller ve tasarrufla alakalı olan amelî hikmettir. Zira nazarî hikmette ortada olmak aranmaz (İbn Sînâ, 2013c, s. 204). Aynı zamanda amelî hikmet de adalet erdeminin kapsamı içerisindedir.

İbn Sînâ'ya göre amelî alanda orta / tavassut, bağlayıcı yapılardan kurtularak (tenzih) ve diğer güçler üzerinde egemenlik kurarak, düşünen nefsin yaratılışı üzere kalmasıdır. Ortada olmak demek iki ucu olumsuzlamak demektir (İbn Sînâ, 2013c, s. 176). Doğa eğer engellenmezse, doğadan çıkan gaye iyilik ve yetkinliktir (İbn Sînâ, 2014a, s. 88). Yani akıl yaratılışı itibarıyla ortada olmaya yatkındır fakat diğer iki itki şehvet ve gazap, uç noktalara yönelirler. Tavassut yani ortada olma hem düşünme hem de hayvani güçler için ortak kullanılır. Hayvani güçlerde tavassut teslimiyetin ortaya çıkmasıyla gerçekleşir. Düşünme gücünde ise hâkimiyet ve edilgenlik durumunun meydana gelmesiyle gerçekleşir. Hayvani güçler baskın olursa, edilgenlik yapısından ötürü nâtık kuvvette teslimiyet meydana gelir (İbn Sînâ, 2013c, s. 176). Nâtık güç yaratılıştaki konuma gelmelidir ki gerçek mutluluk adı verilen

hal, nefsin pratik tarafının ıslahıyla tamamlansın (İbn Sînâ, 2013c, s. 176). Dolayısıyla ortada olma egemenlik ve nezihliği barındırmakla birlikte bağlayıcı yapılardan uzak durma anlamına gelir (İbn Sînâ, 2013b, s. 272). Ortada olmayan durumlar adaletin dışına çıkmak anlamına gelir. Ortada olmayan bütün durumlar rezilettir. İbn Sînâ'ya göre örneğin şecaat, ne atılganlığın/tehevvür ne de korkaklığın zıddıdır. Melekeler içerisinde korkaklık ve atılganlık birbirinin zıddıdır ve iki ayrı uçta yer alır. Şecaatin zıddı ise şecaat olmayandır. Şecaat olmayan ise atılganlık ve korkaklığın cinsi mesabesindedir ve bu iki uç arasında ortada olmak hariç bütün noktaları içine alır. Şecaat övülen bir erdem olması, atılganlık da yerilen bir rezilet olması yönüyle şecaate zıt olur. Hakiki zıt cinste ve tek bir konuda birleşenlerdir (İbn Sînâ, 2013c, s. 53).

İbn Sînâ'ya göre zıtlık "cins ve maddede birleşen karşılıklar arasındaki" farklılıktır. Farklılıklar iki tane ise aralarındaki uzaklık çoktur, burada tam farklılıktan söz edilir. Bu anlamda bir şeyin tek bir zıddı vardır. Birbirinden farklı ve uzak iki taraf arasında değil de bunlardan birisi ile ortada başka bir nokta arasında zıtlık kurulursa ona göre bu yanlış olur. Birin zıddı birdir. Ortada olan farklı olduğu gibi aynı zaman da benzeyendir de. Zıdda doğru gidiş ilk etapta ortaya doğru olmalıdır (İbn Sînâ, 2013c, s. 54). Oysa ifrat ve tefrit zıtlığı bizzat gerçek zıtlıktır. Ortada olma ile uçların zıtlığı doğası nedeniyle değil, ortada olmanın erdem olması nedeniyledir. Yani ortada olan ile uçlar arasındaki zıtlık arazi bir zıtlık olur (İbn Sînâ, 2005, s. 145).

Fiillerde ortada olma kimden hangi amaçla çıktığına, zamana mekana göre farklılık arz eder. Kimin hangi amaçla ve nerede yaptığına bağlıdır (Toktaş, 2016, s. 50). Ona göre bu durum insan bedeninin tedavisinde ilaç kullanımına benzer, ilacın tesiri duruma ve bireye göre değişir (İbn Sînâ, 2014b, s. 240).

İbn Sînâ'ya göre ahlak kitaplarında orta olan fiillerin yapılması değil ortada olma melekesinin kazanılması üzerinde durulmuştur (İbn Sînâ, 2013b, s. 271). İnsanda herhangi bir huy abartılı ortaya çıkarsa onu mutedil düzeye getirmek için onu aksi yönde eksiltip kıstak gerekir. İfrat ve tefrit tarafına eğilim olması durumunda onu orta yola getirmek için gayret sarf edilmelidir. Tabii istidatlardan bazıları izale edilip aksi yönde artırılıp eksiltilmelidir. Yani ifrata / çokluğa meyil olursa tefrit / azlık tarafına; tefrite meyil olursa, ifrat tarafına sevk edilmelidir ki orta olan bulunsun (İbn Sînâ, 2014b, s. 233). Dolayısıyla ona göre aşırılıklar karşıt davranışlarla dengelenir. Dolayısıyla adalet nefsin hoşlanıp hoşlanmama öfkelenip öfkelenmeme, yönetip yönetmeme gibi birbirine zıt ahlaki fiillerde orta yolu bulmak anlamlarına gelir (Toktaş, 2016, s. 51).

Adaletle sırf iyiye ulaşmak hedeflenir. Filozofa göre “yükümlülük ve amaç zorunluluğu olmaksızın iyilik yapmak tam iyiliktir.” (İbn Sînâ, 2013a, s. 77b). İyilik yapan birisine “neden iyilik yaptın?” denilince “falan bir amacı elde etsin diye” cevap verilir. “Niçin bir amacı elde etmesini istedin” diye sorulursa “iyilik (ihسان) güzeldir” diye cevap verir. “Neden iyi olanı istedin” soruları gibi bu sorular ardı arkasına devam eder. Ta ki zatı gereği talep edilen iyilik ya da kötülük de son bulur (İbn Sînâ, 2013c, s. 45). Dolayısıyla adil bir davranıştan bahsedilecekse eylemin kaynaklandığı asıl sebep sırf iyilik olmalıdır.

Erdem sahibi ile erdemli olmak için kendine hakim olan arasında fark vardır. Erdemli olan iyiyi isteyerek yapar ve bundan zevk alır, yaptığı iyilikten dolayı pişmanlık yaşamaz (İbn Sînâ, 2014b, s. 239), diğeri ise iyiliği isteyerek yapmaz, acı çeker, muzdariptir ve fiilinden lezzet almaz. Ancak nefisini zapt eden birçok işte ve kötülüğe karşı tutumunda erdemli olanın yerini alır ve onun gibi davranır. Kendini erdemli olmaya zorlamak, zor ve zahmetli bir iştir. Bu yola tabi olanlar, bunu başarmak için şehirden ve toplumdan uzaklaşır, uzlete çekilirler. Amaçları erdemlere ulaşmak ve nefislerini kontrol etmektir. Fakat İbn Sînâ’ya göre erdemleri alışkanlık haline getirmede pek azı başarılı olur (İbn Sînâ, 2014b, s. 240). İbn Sina cömertlik erdemini örnek vererek izah eder. Ona göre cömertlik erdemi başkasına fayda sağlayanın, karşılık beklemezsizin vermesidir. Verilen faydaya karşılık istenirse ona cömert değil satıcı (mubayi), takascı (muavız) yani karşılıklı muamele eden denir. Filozofa göre halk arasında teşekkür, övgü, saygı buna benzer karşılıklar bedel sayılmaz. Bunların ya cevher ya da araz oldukları düşünülür. Halk bazen fayda karşılığında şükürün bedel olduğunu zannederek o kişiye cömert diyebilir. Hâlbuki bu durumda o takasçıdır. Çünkü ister o verdiği şeye karşılık bir mal alsın, isterse teşekkür ve övgü alsın, isterse en uygun fiilleri yaparak övülen biri olmayı elde etsin, o, verdiği şeye karşılık bir şey almıştır (İbn Sînâ, 2013c, s. 43).

İbn Sina’ya göre bir davranışın adil sayılması için temel iki şarttan birincisi orta olanın hedeflenmesidir ki orta olanın tespit edilmesi çok zordur. Orta olanın belirlenmesinde doğuştan getirilen yatkınlık etkilidir fakat tek başına yeterli değildir. Bu yatkınlık eylemle ve alışkanlıklarla tetiklenmelidir. Orta çok boyutludur, davranışların basit bir aritmetik ortalaması değildir. Bireyin durumuna zamanın ve mekanın etkisine göre biçimlenir. İkinci olarak sırf iyi hedeflenmeli, davranış için herhangi bir çıkar söz konusu olmamalıdır. Aksi halde adil bir davranıştan bahsedilemez.

Sosyal Adalet

Adalet toplumu oluşturan insanları birbirine bağlayan en temel bağıdır. İbn Sînâ’ya göre adalet “ahlak ve adetlerde” iki yönüyle otaya çıkar. Birincisi nefsin hayvani güçlerinin

baskınlığının kırılması, nefsin arınması, bedenin tesirinden kurtulması ile. İkincisi bu kuvvetlerin kullanımının yer aldığı dünyevi maslahatlarla (İbn Sînâ, 2013c, s. 204). Birincisi bireysel alanla ilgiliyken diğeri toplumsaldır. İkinci anlamda adalet, zulmetme ile zulme uğramaya engel olmama arasında orta yoldur (Toktaş, 2016, s. 49).

Filozofa göre insan doğası gereği toplumsal yaşama mecburdur ve toplum oluşturmalarının zorunlu olmasının altında karşılıklı yardımlaşma yatar (İbn Sînâ, 2010, s. 2). Yine İnsanlar tabiatları itibariyle zorunlu ihtiyaçların elde edilmesinde -diğer canlılardan farklı olarak- birbirine muhtaçtır. Her bir birey diğerrinin tamamlanmasını/yeterli hale gelmesini (mükfiyen) sağlar. Toplumda her bir birey diğeri için bir şeyler üretir ve diğerrlerinin üretmiş olduğu menfaatlerden de yararlanır. Şehri gerektiği gibi kuramayan sadece bir grup ya da topluluk olabilen bireyler, yetkinlikten uzaktır. Şehirde amaç iyi bir yaşam inşa etmektir. Dolayısıyla ona göre şehir kuramayan, şehirdeki sinerjiyi bulamayan, toplulukların nihai amaçları şehre benzemek olmalıdır (İbn Sînâ, 2013c, s. 187).

Toplumda adil bir yaşam inşa etmenin yolu yasalar ve bu yasaların uygulanmasıdır. Dolayısıyla sosyal adaletin iki önemli unsuru yasa ve yöneticidir. İbn Sînâ'ya göre insanlar arasındaki ilişkilere yön veren yasalar ve adalet ilkeleridir (İbn Sînâ, 2014b, s. 238). Yasanın amacı şehri üç kısımda düzenlemektir. Birinci grup yöneticiler ikinci grup zanaatçılar üçüncü grup askerlerdir. Bu gruplardan her biri kendisine bir başkan belirlemeli, her başkanın altında, toplumda yaşayan son insana kadar bu başkana tâbi olan yöneticiler tayin edilmelidir. Şehir düzeninde görevinin tayin edilmediği hiçbir insan kalmamalıdır (İbn Sînâ, 2013c, s. 195). İbn Sînâ'nın düşünce sistemindeki düzen toplum organizasyonunda da vardır. Toplumda her bir bireyin kabiliyetine göre yapabileceği bir iş vardır. Başkan mizaçları ve yetenekleri ölçüsünde bu dağılımı yapar. Ayrıca adil şehirde yaşayan insanlara hizmet edecek bir grubun da mutlaka bulunması gerekir (İbn Sînâ, 2013c, s. 203). Bu süreçte her insanın fayda sağlayacağı bir durum ortaya çıkacaktır. Yasalar, tembellik ve boş durmayı yasaklamalı, topluma katkı sağlamayan ve zorunlu ihtiyaçlarını haksız yere başkasından temin etme yolunu tutan insanlara izin verilmemelidir. Bu insanlar yasa koyucu tarafından engellenmeli, uyarılmalı ve yaptıkları işten vazgeçmezlerse o topluluktan uzaklaştırılmalıdır. Eğer bu insanların topluma katkı sağlamamasına sebep olan şey, kendi iradesi dışında bir afet ya da hastalık olursa yönetici toplumda bu insanlardan oluşan grupları bir araya getirmeli ve onların başına onları idare edecek birisini atmalıdır (İbn Sînâ, 2013c, s. 195).

Toplumun düzeninin sağlanması için ekonomik ve siyasi düzeni zaafa uğratacak faaliyetlerin yasaklanması gerekir ki bunların en temeli karşılıksız ve herhangi bir ilkeye

bağlanmamış alış veriştir. İbn Sina'ya göre yasa koyucu tembelliği yasakladığı gibi karşılığında herhangi bir yarar olmaksızın mülk ve menfaat sağlanan kumar ve kumara benzer faaliyetleri de yasaklaması gerekir. Bu tür faaliyetlerde karşılık ve fayda olmaksızın bir taraf zarara uğratılır. Kazanmada esas olan kazanılanın bedeline karşılık bir yarar olan, kazanç olmalıdır. Ona göre bu bedel ya maddi karşılık olan cevherdir, ya yararlanan bir menfaattir ya da güzel sözle sağlanan itibardır. Ayrıca toplumun maslahat ve menfaatine uygun olmayan faaliyetlerin de yasaklanması gerekir. Örneğin hırsızlık, yan kesicilik ve kadın ticaretinin yayılmasına imkân veren durumlar bu faaliyetlerin kapsamına girer (İbn Sînâ, 2013c, s. 196).

Yasa koyucu ticarete hile ve aldatmayı engelleyecek yasalar koymalıdır. İçinde aldatmanın olduğu 'sarf' ve 'nesie' gibi ödeme işi sona ermeden bedelin değiştiği alış verişi yasaklamalıdır. Aynı şekilde yasalarla bağış yapanın ödediği ücretin herhangi bir zarara uğratılmaksızın yardım gereken insanlara ulaşmasını sağlayıcı tedbirler almayı, malı ve canı korumayı garanti altına almalıdır (İbn Sînâ, 2013c, s. 201). Murabât (faizcilik) gibi toplumda insanlar arasında kolektif yaşama katkı sağlayan mesleklerin edinilmesine engel olan faaliyetler de yasaklanmalıdır. Murabât herhangi bir menfaat karşılığında olsa bile onu üreten meslek olmaksızın fazla kazanma iştahıdır (İbn Sînâ, 2013c, s. 196). Ayrıca yasaya karşı düşmanlık besleyen ve muhalif olanlar ise uyarıldıktan sonra en ağır şekilde cezalandırılmalıdır (İbn Sînâ, 2013c, s. 202).

Yasa ve adaleti düzenleyen bir yasa koyucu ve adil bir yönetici belirlenmelidir. Bu yöneticinin seçimi tesadüflere bırakılmamalıdır. Ona göre yöneticinin seçimi yasaların belirlediği kurallar ve önde gelenlerin ortak icmâsı ile belirlenmelidir. Yönetici olacak olan siyasette bağımsız, akıl, cesaret, iffet gibi ahlaki niteliklere sahip olmalıdır, ayrıca hukuk kurallarını diğer insanlardan daha fazla bildiğini toplumun huzurunda açık şekilde göstermelidir. Toplum da bunu doğrulamalıdır (İbn Sînâ, 2013c, s. 200). Kurallar üzerinde her iki tarafta uzlaşmalıdır. İbn Sina'nın bu yaklaşımı Rawls'ci ilkeyle uyumludur. Rawls'a göre iyi düzenlenmiş toplumda, "adaletin ilkelerini başkalarının da kabul ettiğini bilen insanlar vardır." (Rawls, 2017, s. 33).

Yasa koyan, yöneticilerin seçimindeki şu genel ilkeyi yasa yapmalıdır; yönetici seçimi konusunda insanlar arasında ayrılık ya da çatışma ortaya çıktığında ya da erdemli bir insan dışında erdemsiz bir yönetici hakkında görüş birliğine vardıklarında, bu yapılan Allah'ı inkâr etmekle eşdeğer sayılmalıdır. Kargaşa ve görüş ayrılıklarına mahal vermemek için yönetici yasalarla belirlenmelidir. Ayrıca yasa koyucu yasaya şu ilkeyi de eklemelidir: Eğer birisi güç ve mal üstünlüğü ile yönetimini ilan ederse bütün toplumun bu iddiada bulunanla en ağır

şekilde mücadele etmesi gerekir. Güçleri yettiği halde bu süreçte zorbalıkla iktidarı ele geçirene müdahale edilmezse yine bu fiil Allah'ı inkar etmekle bir tutulmalıdır. İbn Sînâ bu konuda daha ileri giderek; bu durumu gidermeye gücü yettiği halde geri duranın kanı helal olduğunu söyler (İbn Sînâ, 2013c, s. 200). Dahası bu zorba halifeye isyan eden, onun hilafete ehil olmadığını ve kusurlu olduğunu ortaya koyarsa toplumun ona uyması onu desteklemesi gerekir (İbn Sînâ, 2013c, s. 201).

Toplumun icmâsının neticesinde seçilen yönetici/melik insanlarla bağlantı kurabilecek ve onları zorlayabilecek ve yönetebilecek yeterlilikte olmalıdır. İnsanlar anlama bakımından aynı yeterliliğine sahip değildir (İbn Sînâ, 2013c, s. 189). İbn Sînâ'ya göre bedeninin tedavisini yapan tabip gibi, nefsin tedavisini yapan da meliktir. Melik'in görevi kötü ve kötülüğün ne olduğunu, kısımlarını, her bir kısma hangi noksanlıkların arız olduğunu, arız olanların nedenlerini, şerrin derecesini, izalesindeki yöntemi, erdemleri ve çeşitlerini, bu erdemlerin nasıl meleke haline getirileceğini, bunların şehirde nasıl korunacağını insanlara öğretmek olmalıdır (İbn Sînâ, 2014b, s. 238).

Yönetici adil dağıtım düzenlemeli ayrıca hak ihlalleri neticesinde dağıtım düzenin bozulması sonucu adil düzeltimi yapacak ortamı sağlamalıdır. Gerek dağıtıcı gerekse düzeltici adalet bağlamında temel ilke zulmetme ile zulme uğramaya engel olmama arasında orta yoldur (Toktaş, 2016, s. 49). İbn Sînâ'ya göre şehirde herkesin tabi olacağı ortak bir mal dağıtım olmalı. Ona göre bu malların bir kısmı doğal ve kazanılmış gelirler üzerindeki haklardan elde edilir. Bu ürünler meyve ve üretilen şeylerdir. Diğer bir kısmı cezalardan elde edilir. Bir kısmı da yasayı ihlal edip direnenlerin mallarından elde edilir ki bunlar da ganimetlerdir. Bu mallar ortak maslahatlar içindir. Ancak gelir getirici herhangi bir işle meşgul olmayan askerlerin nafakasını temin için kullanılır. Ayrıca bu mallar hastalık ve sakatlık gibi nedenlerle çalışmayan insanların geçimleri için de kullanılır. İbn Sînâ, hasta ve sakatlar içinden iyileşme umudu kalmamış olanların öldürülmesi gerektiğini savunanlara itiraz eder. O bunu çirkin (kabîh) bir davranış olarak görür. Ona göre şehrin umumi gelirleriyle bu insanların geçimini sağlamak şehre yük getirmez. Fakat bu insanların yeterli imkânlarla sahip olan yakınları varsa onları geçindirme yükümlülüğü öncelikle akrabalarına gerekir (İbn Sînâ, 2013c, s. 196).

İbn Sînâ, cezaların daha öte bir fesâddan koruması noktasında faydasının olduğuna dikkat çeker (İbn Sînâ, 2012, s. 178). O, cezaların uygulanmasında dikkat edilecek kurallara da değinir. Ona göre kanuna karşı kusurları engellemek için bazı ceza ve karşılıkların konulması elzemdir. Zira her insan ahiret korkusundan dolayı suç işlemekten uzak kalmaz. Bu

ceza ve karşılıkların çoğunluğu şehrin düzeninin bozulmasına yol açan fiillere karşı olmalıdır. Bu fiillerden bazıları hırsızlık, zina ve düşmanla işbirliği gibi fiillerdir. Bir suça karşılık ceza verilirken ceza ne gevşek ne katı olmalı mutedil düzeyde uygulanmalıdır. İbn Sînâ'ya göre bu muamelelerde büyük oranda ictihada yer verilmelidir. Zira her zamanın kendine has gerekleri vardır, kanunlar insanlar arasındaki bütün filleri zapt altına almamıştır. Şu hususa da özellikle dikkat edilmelidir: Bazı durumlar vardır ki ne tikel hükümler ne de tümel hükümler sorunu çözer bu yüzden istişare ehline gerek vardır. Tikel hükümler (ahkâmu'l-cüziye) zamanın değişmesine göre değişir (İbn Sînâ, 2013c, s. 203).

İbn Sînâ'ya göre suça karşılık para cezası verilirken de cezanın hepsi sadece suç işleyene değil bir kısmı da suçluyu suçtan engelleyecek tedbirleri almayanlara ve onu korumayan velilere ve sahiplerine verilmelidir. Bu kural şehrin yasasında belirtilmelidir. Para cezasının suçlunun yanında suçun oluşmasında dahli olan diğer etkenlere de paylaştırılması ödeme süresini azaltır (İbn Sînâ, 2013c, s. 196).

Özetle, soysal adalet bağlamında İbn Sînâ, toplumda mal, servet, itibar ve payelerin adil dağıtılmasına yönelik kurallar ve çözüm önerilerini sıralamaktadır. Adil bir toplumun temellerinin kurulmasında yasanın ve yöneticinin önemini vurgular ve sosyal işbirliği ve uzlaşımın önemine dikkat çeker. Ekonomik ilişkilerde adaletli takasın gerçekleşmesi için, kumar, kuralsız kazanç, faiz ve fazla kazanma iştahının önlenmesi gerektiğine; ayrıca suçlara karşı ceza tespit edilirken ve uygulanırken, ictihadın ve zamanın değişimine ayak uydurmanın önemine dikkat çeker.

Sonuç

İbn Sînâ ahlak ve siyasetin en önemli kavramlarından birisi olan adalete gerek bireysel gerekse toplumsal düzlemde önemli katkılar sağlamıştır. Adalet bütün olarak erdemdir. Dolayısıyla üç temel erdem ve bu üç erdeme tabi olan tali erdemler adalet kavramının unsurlarıdır. Ancak adalet bütün bu erdemlerin toplamı değil onlardan daha kapsamlı ve kuşatıcıdır. Yani her bir erdem ifrat ve tefrit arasında orta olma ve sırf iyiliği amaç edinme bakımından adalettir. Ayrıca İbn Sînâ kendinden önceki ve çağdaşı olan filozoflardan farklı olarak kendine özgün alt erdem şeması çizmiş ve erdemleri taksim etmiştir. Taksim aynı zamanda bir varlığı tanımlama faaliyetidir. Her bir erdem altında taksim etmiş olduğu alt erdemler aslında onun erdem tanımı vermektedir ve onun taksimi Tehzîbü'l-ahlak literatürüne uymamaktadır.

Sosyal adaletin iki şartı; akla ve şer'i kurallarla uygun yasalar konması; konulan bu yasaların erdemli bir yönetici tarafından uygulanmasıdır. Burada temel ilke zulmetle ile zulme

rıza gösterme arasında orta olanın bulunmasıdır. İbn Sînâ yönetimi ele geçirip, güç kullanarak yukarıdan aşağıya doğru adalet tesis etme altında zorbalığı engellemek için şehir halkının aşağıdan yukarıya müdahale edebileceği eylemci bir yöntem önermektedir. Onun sisteminde baskıcı ve diktatör yönetimlere halkın eylemleriyle müdahale etmesi hem hak hem de sorumluluktur.

Adalet orta olanın bulunmasıdır ancak orta olanı belirleyen ilkeleri tespit etmek çok zordur. Gerek bireysel anlamda uygun olan erdem gerekse ideal toplumsal yaşamın sürdürülmesi için gerekli olan ilkelerin elde edilmesi, bireye, zamana ve mekâna göre değişir. Dolayısıyla sosyal adaletin tesisi için işbirliği gereklidir. Bu işbirliğinin en önemli kurumu içtihat ve toplumsal uzlaşdır.

Sosyal işbirliğinden kaynaklanan avantajların uygun pay edilmesi gerekir. Devletin ortak gelirinden insanlar topluma sağladıkları katkılara göre pay almalıdır. Ancak İbn Sina'ya göre topluma katkı sağlamayan ya da sınırlı katkı sağlayan, iyileşme umudu kalmamış hasta ve sakat olanların da payları garanti altına alınmalıdır. Bunlar devletin gelirinden pay alacağı gibi yeterli geliri olan akrabaların da bu insanların geçimini üslenmesi gerektiğini ifade etmektedir. Bu hem ahlaki hem de hukuki bir çözüm önerisi olarak görülebilir.

Kaynakça

- Aksu, İ. (2018). *Farabi'de temel erdemler*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Marmara Üniversitesi, İstanbul.
- Alper, Ö. M. (2008). *İbn Sînâ*. İstanbul: İSAM Yayınları.
- Aristoteles. (2005). *Nikomakhos'a etik*. (S. Babür, Çev.). Ankara: Kebikeç Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1980).
- Fahri, M. (2004). *İslam ahlak teorileri*. (M. İskenderoğlu ve A. Arkan, Çev.). İstanbul: Litera Yayıncılık. (Orijinal çalışma basım tarihi 1994).
- Farâbî. (1995). *Tahsilü-s saade*. Beyrût: Daru'l-hilal.
- İbn Miskeveyh. (1964). *Risale fî mâhiyyeti'l-adl*. Leiden: E. J. Brill.
- İbn Miskeveyh. (2006). *Tehzîbü'l-ahlâk*. Beyrût: Dar Sader.
- İbn Sînâ. (2005). *Kitabu's Şifa: Fizik 2*. (M. Macit ve F. Özpilavcı, Çev.). İstanbul: Litera Yayıncılık. (Orijinal çalışma basım tarihi 1952).
- İbn Sînâ. (2010). *Sema ve alem Kitabu's-Şifa*. (M. Macit ve H. Kuşlu, Çev.). İstanbul: Litera Yayıncılık. (Orijinal çalışma basım tarihi 1952).
- İbn Sînâ. (2012). Kaderin sırrına dair risale. (Ö. M. Alper, Çev.). *İbn Sînâ İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (7), 173-178.
- İbn Sînâ. (2013a). *Dânişnâme-i alâî*. (G. Deniz, Ed.; M. Demirkol, Çev.). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1657).
- İbn Sînâ. (2013b). *En-necat felsefenin temel konuları*. (K. Şenel, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1985).
- İbn Sînâ. (2013c). *Kitabu's-Şifa metafizik 2*. (E. Demirli ve Ö. Türker, Çev.). İstanbul: Litera Yayıncılık. (Orijinal çalışma basım tarihi 1952).
- İbn Sînâ. (2013d). *Mantiğa giriş / Kitabu's-Şifa*. (Ö. Türker, Çev.). İstanbul: Litera Yayıncılık. (Orijinal çalışma basım tarihi 1952).
- İbn Sînâ. (2014a). *İbn Sina Kitabu's Şifa: Fizik 1* (M. Macit & F. Özpilavcı, Çev.). Litera Yayıncılık. (Orijinal çalışma basım tarihi 1952).
- İbn Sînâ. (2014b). Risale fi'l birr ve'l ism. (G. Deniz, Çev.). *Diyanet İlmi Dergi*, 50(1), 229-244.
- Kindi. (1950). *Resâ'ilü'l-Kindî el-felsefiyye*. Kâhire: Dâru'l-fikri'l-arabî.

Turan, R. (2020). İbn Sînâ düşüncesinde bir erdem olarak adalet ve sosyal yansımaları. *Humanitas*, 8(16), 394-413

Kosmer, E. (1978). Gardens of virtue in the Middle Ages. *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 41, 302-307.

Nâsiruddîn Tusî. (2007). *Ahlâk-ı Nâsîrî*. (A. Gafarov ve Z. Şükürov, Çev.). İstanbul: Litera Yayıncılık. (Orijinal çalışma basım tarihi 1950).

Platon. (1999). *Devlet* (S. Eyüboğlu ve M. A. Cimcoz, Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1959).

Rawls, J. (2017). *Bir adalet teorisi* (V. A. Coşar, Çev.). Ankara: Phoenix Yayınevi. (Orijinal çalışma basım tarihi 1999).

Toktaş, F. (2016). İbn Sînâ'nın "Risâle fî 'İlmi'l-Ahlâk" risalesinin takdim, tahkik ve çevirisi. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (43), 7-52.

Turan, R. (2015). İbn Miskeveyh'de erdem kavramı ve temel erdemler. *NKÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1(2), 7-35.

ILGAZ İLÇESİNİN YÖNETSEL COĞRAFYA ANALİZİ

Okan TÜRKAN¹

Öz

Kamu hizmetlerinin yapılacak planlar çerçevesinde oluşturulmasında ve mekâna yansıtılmasında, yönetsel coğrafya görev almaktadır. Yönetsel coğrafya araştırmalarının artması, yönetsel bölünüşün oluşturulmasında ve oluşturulduktan sonra ortaya çıkan aksaklıkların tespit edilmesi ve giderilmesi açısından önemli çıktılar üretecektir. Çalışmanın amacı Ilgaz ilçesinin yönetsel coğrafya analizini yaparak bu konudaki boşluğu doldurmak ve bu alanda bilgi gereksinimi olan kurum ve kuruluşların istifade edebileceği verileri oluşturmaktır. Bu çerçevede çalışmanın amacına uygun olarak literatür taranarak detaylı bir incelemeye tabi tutulmuştur. Araştırma kapsamındaki idari ünitelerin sınırları, köyler ve bağlılarının güncel ad ve sayılarına ilgili kamu kurumlarından ulaşılmıştır. Ilgaz ilçesine bağlı köy idari alanlarının sınırları revize edilerek sayısallaştırılmış ve elde edilen tüm veriler haritalandırılarak analize tabi tutulmuştur. Ilgaz, biri kentsel 75'i köy olmak üzere 76 idari alana sahiptir. İlçede ortalama nüfus büyüklüğü 85 kişi olsa da toplam nüfusları 50 kişiden daha az olan 25 köy idari alanı vardır. Nüfusu düşük olan bazı köylerin tüzel kişiliğinin kaldırılması gerekmektedir.

Anahtar Sözcükler: Ilgaz, yönetsel coğrafya, yönetsel bölünüş

ADMINISTRATIVE GEOGRAPHY ANALYSIS OF ILGAZ DISTRICT

Abstract

Administrative geography plays a role in reflecting public services to spaces. Increasing administrative geography research will produce important data for detecting and solving the problems related to an administrative division. The aim of the study is to analyze the administrative geography of Ilgaz district and to create data in this field. In this context, the literature has been searched in accordance with the purpose of the study. The borders, current names and numbers of administrative units within the scope of the research have been reached from the relevant public institutions. All the data obtained by revising the boundaries of the village

¹Dr. Öğretim Üyesi, Çankırı Karatekin Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Coğrafya Bölümü, okanturkan@karatekin.edu.tr, ORCID: 0000-0002-5575-0322.

administrative areas of Ilgaz district have mapped and analyzed. Ilgaz has 76 administrative areas, one of which is urban and 75 of which are villages. Although the average population size in the district is 85 people, there are 25 village administrative areas with a total population of fewer than 50 people. The legal entity of some villages with low population needs to be removed.

Keywords: Ilgaz, administrative geography, administrative division

Giriş

Devlet, belirli bir insan topluluğunun, belirli bir toprak parçası üzerinde egemen olmasıyla oluşan, hukukî kişiliğe sahip devamlı bir teşkilattır (Gözler, 2016, s.6). Başka bir ifadeyle devlet, yönetimi altındaki belli bir arazi üzerinde yer alan doğal ve beşeri coğrafya unsurlarının bugünkü ve gelecekteki tasarruf hakkını elinde bulunduran bir örgüttür. Devlet, tasarrufu içerisinde bulunan doğal ve beşeri kaynakların planlamasını yaparak ülke arazisinde güncel ve olası bir takım kamusal süreçleri işletir. Devletlerin hüküm sürdükleri ülke arazileriyle ilgili esasları coğrafi ortamla ilişkilendirerek ele alan sosyoekonomik coğrafya dalı olan yönetsel coğrafya, devletin bu alanda yaptığı ve yapacağı her türlü düzenlemenin doğal coğrafya koşullarına ve sosyoekonomik yapıya uygun olup olmadığını araştırarak bu yönde yapılacak planlamalara yön vermeyi merkeze alır (Darkot, 1961, s.1; Koday ve Erhan, 2008, s.232). Ülke arazisinin yasalarla belirlenmiş bir şekilde kontrol altında tutulması, ülkedeki kamu hizmetlerinin verimli bir şekilde yürütülmesi ve denetlenmesiyle ilgili tüm icraatlar yönetsel faaliyet kapsamındadır. Ülke alanları içindeki her türlü yönetsel faaliyetin coğrafi şartlara olan bağımlılığının ortaya çıkarılması gündeme geldiğinde yönetsel coğrafya devreye girmektedir (Özçağlar, 2005, s.2-5). Yönetsel coğrafya, ülkelerde yönetsel bölünüşe göre ortaya çıkan yönetsel alanların coğrafi esaslar dâhilinde analizini yapmakta ve kamu yönetiminin işleyişteki mekânsal etkilerini araştırmaktadır (Özçağlar, 2015, s.19).

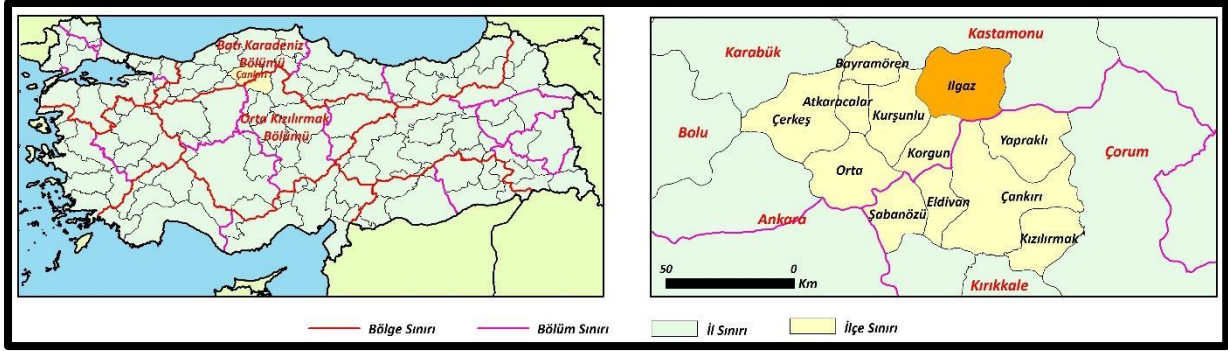
Devlet yönetimi altında bulunan arazilerin tamamı mülk veya ülke olarak tanımlanmaktadır. Bu sebeple Arapça'da devlet arazisi olarak adlandırılan mülk, sadece ülke topraklarını değil aynı zamanda ülkedeki su kaynaklarını ve ülke sınırları içerisindeki coğrafi mekânın tümünü kapsamaktadır (Özçağlar, 2005, s.5). Merkezi veya başka bir söyleyişle merkezden yönetim anlamına gelen mülki idarenin ülkemiz dâhilinde işlerliği hiyerarşik bir yapılanmayla mümkün olmaktadır. Bu hiyerarşik yapılanmanın işler hale gelmesi merkez ve taşra olmak üzere birtakım örgütlenmeler üzerinden gerçekleşmektedir. Devletin yerine getirdiği veya getireceği hizmetlerin, planlamaların ve/veya organizasyonların ülkenin ilgili kesimlerine yayılabilmesi için merkezi örgütlenmenin hiyerarşik tavanında Cumhurbaşkanlığı ve Bakanlar Kurulu, bunun altında da taşra örgütlenmesi olarak adlandırabileceğimiz il ve ilçe

örgütleri bulunmaktadır. Bu bağlamda üst kademedeki Cumhurbaşkanlığı ve Bakanlar Kurulu olmak üzere bağlı birimler tarafından yönetilen ülkemizin yasalarca sınırları belirlenmiş olarak yönetim alanlarına bölünmesiyle mülki idare bölünüş alanları ortaya çıkmış olur (Özçağlar, 2005, s.5; Türkan, 2017, s.40). Bu mülki idari bölünüş Özçağlar'ın tespitlerine göre tabandan tabana doğru; mülki idare bölgeleri, mülki idare bölümleri ve tabanı oluşturan idari alanlar ile hazine arazilerinden oluşmaktadır. Bu belirlemede mülki idare bölgeler illere, mülki idare bölümleri ise ilçelere karşılık gelmektedir (Özçağlar, 2005, s.5). Dolayısıyla Türkiye yönetsel anlamda illere, iller de alt birim olarak ilçelere ve tabanda da köy ve/veya kentsel idari alanlara bölünmüş durumdadır.

Kamusal hizmetlerin mekâna yansıtılmasında, yapılacak planların hedef doğrultusunda oluşturulmasında yönetsel coğrafya görev almak durumundadır. Bunun için ülkemizde başta en büyük mülki idare bölge olan iller olmak üzere daha alt düzeyde mülki idare bölümleri ile köy ve/veya kentsel idari alanlarla ilgili analizlerin yapılması ülkemizin yönetsel coğrafyasının daha iyi anlaşılması bakımından büyük önem taşımaktadır. Bunlara ek olarak idari coğrafya araştırmalarının artması yönetsel bölünüşün oluşturulmasında ve oluşturulduktan sonra ortaya çıkan aksaklıkların tespit edilmesi ve giderilmesi açısından da önemli çıktılar üretecektir (Kocaman, Kaya ve Korkusuz, 2015, s.599-600; Yazıcı, Koca ve Koca, 2010, s.111; Yürüdü ve Başbüyük, 2002, s.84).

Araştırma Sahası

Araştırma sahasını oluşturan Ilgaz ilçesi, Karadeniz Bölgesinin Batı Karadeniz Bölümü'nde yer almaktadır. Ilgaz ilçesi yönetsel olarak Çankırı iline bağlı olup iklim ve bitki örtüsü bakımından Karadeniz ile Orta Anadolu Bölgeleri arasında geçiş özelliği gösteren bir sahada bulunmaktadır. Çankırı ili arazilerinin bir kısmı Orta Anadolu Bölgesi'nin Orta Kızılırmak Bölümü, bir kısmı ise Karadeniz Bölgesi'nin Batı Karadeniz Bölümü'nde yer almaktadır. Kuzeybatı-güneydoğu istikametinde uzanan Çankırı ili çevresindeki altı il ile komşudur. Kuzeyde Kastamonu ve Karabük, batısında Bolu ve Ankara, güneyinde Ankara, Kırıkkale ve Çorum, doğusunda ise Çorum ve Kastamonu illeri arazileriyle çevrilidir. Çankırı ilinin kuzey kesiminde yer alan ve ilçe yönetsel alanının tamamı Batı Karadeniz Bölümü'nde yer alan Ilgaz ilçesi, kuzeyde Kastamonu'nun merkez, Araç ve İhsangazi ilçeleri, doğusunda Kastamonu'nun Tosya ilçesi, batıda Kurşunlu, güneyde Korgun ve Çankırı merkez ilçe ile güneydoğuda Yapraklı ilçesiyle çevrilidir (Şekil 1).



Şekil 1. Ilgaz ilçesinin lokasyon haritası

Amaç, Veri Kaynakları ve Yöntem

Çalışmanın amacı Ilgaz ilçesinin yönetsel coğrafya analizini yaparak bu konudaki boşluğu doldurmak ve bu alanda bilgi gereksinimi olan kurum ve kuruluşların istifade edebileceği verileri oluşturmaktır. Bu çerçevede araştırmanın giriş bölümünde öncelikle yönetsel coğrafya ve çalışma sahası hakkında genel bilgiler verilmiştir. Türkiye'nin mülki idare alanlarıyla ilgili olarak başta coğrafyacılar olmak üzere konuyla ilgili çalışmalarının olduğu düşünülen diğer disiplinlerin yapmış olduğu araştırmalar taranarak detaylı bir incelemeye tabi tutulmuştur. Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin idari teşkilat yapısı içinde mülki ve mahalli idarenin yeri ve yönetim organizasyonu hakkındaki bilgiler T.C. Anayasası 5442 sayılı İller İdaresi Kanunu, 442 sayılı Köy Kanunu ve 5216-5272 sayılı yeni Belediye Kanunlarından elde edilmiştir. Bunların dışında İçişleri Bakanlığı İller İdaresi Genel Müdürlüğü'nün elektronik ortamda yayınladığı bilgilerden de büyük ölçüde faydalanılmıştır. Araştırma kapsamındaki köyler ve bağlılarının güncel ad ve sayılarına İçişleri Bakanlığının Mülki İdare Bölümleri e-İçişleri Projesi sisteminden ulaşılmıştır. Araştırmada kullanılan güncel nüfus bilgileri Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK), Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi'nden temin edilmiştir.

1980-1981 yıllarında “Köy İşleri ve Kooperatifler Bakanlığı” tarafından belediye teşkilatı bulunan kentsel idari alanlar dışında kalan köy yönetsel alanlarının sınırları ilk defa Köy Envanter Etüdü adıyla bilinen çalışmalar kapsamında 1/25000 ölçekli topografya haritalarından yararlanılarak aydınlatılmıştır (Özçağlar, 2005, s.23). Ilgaz ilçesine bağlı köy yönetsel alanlarının sınırları söz konusu bu haritaların gözden geçirilip revize edilmesiyle elde edilmiştir. Yapılan bu revize çalışmaları, köylerin morfolojik özellikleri dikkate alınarak, Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü'nün internet ortamında yayınladığı köy sınırlarını da içeren harita bilgi bankasındaki veriler ile köy muhtarlıklarından alınan bilgilerle doğrulanması biçiminde gerçekleştirilmiştir (TKGM, 2020). Bu çalışmaların nihayetinde köy sınırları, yönetsel alanları ve yüzölçümleri tespit edilerek haritalandırılmıştır. Bunun dışında

köy yönetsel alanlarında yer alan köy yerleşmelerinin lokasyonu, sayısallaştırılan 1/250000 ölçekli haritalara işlenmiş ve köy yerleşmelerinin il ve ilçe merkezlerine olan uzaklıkları Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğünün internet ortamında yayınladığı harita bilgi bankası portalı üzerinden ölçülmüştür.

Ilgaz İlçesinin Genel Coğrafi Özellikleri

Ilgaz ilçesi yönetsel alanının kuzeyinde ana hatlarıyla doğu-batı yönünde uzanan Ilgaz Dağları, güneyinde ise eski bir kütle olmasına karşın Alp Kıvrım Dağları'nın oluşması sürecinde tektonizma etkisiyle yükselen Köroğlu Dağları yer almaktadır. Bu sıradağların arasında ise büyük bir çöküntü oluşu yer almaktadır. Bu çöküntü oluşunun bir kısmı Ilgaz ilçesinin yönetsel alanını oluşturmaktadır. Söz konusu bu olukta doğuya doğru akan Devrez Çayı bulunmaktadır. Ilgaz ilçesi ana hatlarıyla Kızılırmak'a karışan, söz konusu çayın yukarı kesiminde bulunmaktadır (Kılıç, 1996: s.1). İlçenin en yüksek kesimlerini kuzeyde yer alan Ilgaz Dağları'nın yer yer 2000 metreyi aşan dorukları oluştururken en alçak kesimlerini ise ortalama 800 metre civarındaki Devrez oluşu oluşturur. Bu anlamda ilçe yönetsel alanında yaklaşık 1200 m civarında bir yükselti farkı bulunmaktadır.

Ilgaz Dağları'nın ilçe idari alanı içerisinde kalan kesimleri; Küçükçal Tepe güneyinden Büyükhacattepe, Yayla Tepe ve Taşlıburun Tepe zirvelerinin güney kesimleridir. Kuzeyde yer alan bu kısım ilçenin aynı zamanda en yüksek kısmını oluşturmaktadır. İlçenin genel hatlarıyla güney sınırı Köroğlu Dağları sisteminin unsurlarıyla çevrilidir. Köroğlu Dağları sisteminin bu kesiminde Şevketbey Dağları yer almaktadır. Devrez Vadisi kuzeyinde geniş bir neojen alanı bulunmaktadır. Bu alanın özellikle Ilgaz şehri ve yakın çevresi civarındaki kısımlarının akarsularca aşındırmasıyla dalgalı düzlükler oluşmuştur. Bu alanlarda Devrez'e karışan akarsuların oluşturduğu vadiler ve yassı sırtlar yer almaktadır (Kılıç, 1996, s.52). İlçe yönetsel alanının güney yarısında bulunan Devrez vadisi kenarlarında akarsu yatağının yaklaşık 35-40 m yukarısında özellikle Ilgaz şehri güneyinde geniş alanlar kaplayan sekiler yer almaktadır.

Ilgaz ilçesi, kuzey kesimlerinde Karadeniz ve güney kesimlerde ise karasal iklim özellikleri görülen bir alanda yer alır. Bu anlamda çalışma alanı söz konusu bu iki iklim arasında geçiş özelliği gösteren bir sahadır. Çalışma alanındaki akarsular, genellikle kısa boylu derelerden oluşmaktadır. Bunların neredeyse tümünün eğime bağlı olarak sel karakterli bir özelliği vardır. Yeraltı suları bakımından zengin sayılan bölgede çok sayıda yamaç ve fay kaynağı bulunmaktadır. Bunlardan başka özellikle Devrez çöküntü oluşu tabanında kuyular açılarak taban suyundan istifade edilmektedir. İlçe idari alanındaki en büyük akarsu batıdan

doğuya Kızılırmak'a doğru akan Devrez Çayı'dır. Bu çaya gerek kuzey ve gerekse güneydeki yüksek kesimden kaynak olarak karışan birçok akarsu dâhil olur. Bunların bazıları, kuzeyden karışan Bucura, Gircen, Pınar ve Sazak çayları ve güneyden karışan Kızıl Çay'dır. Ilgaz şehrinin güneyinden geçen Devrez Çayı vadisi boyunca sulu tarım yapılabilmektedir. Ancak sulu tarım alanları çayın ilçe sınırlarına girdiği batı kesimleriyle ilçe arazisini terk ettiği doğu kesiminde fazla değildir. Sulu tarım alanları özellikle şehrin güneyindeki vadi tabanında daha geniş alanlar kaplamaktadır.

İlçede görülen belli başlı toprak türleri; kahverengi orman toprakları, kireçsiz kahverengi orman toprakları, kahverengi topraklar, kestane rengi topraklar, kolüvyal topraklar ve alüvyon topraklardır (Kılıç, 1996, s.55). Çalışma alanında bitki örtüsü güneyden kuzeye doğru değişiklik göstermektedir. Köroğlu Dağları ve Devrez Vadisinde bozuk meşelik alanlar ve çalı formasyonları daha fazla yer kaplarken Ilgaz Dağları kesiminde yükseltinin de artmasıyla birlikte bozuk meşelik ve çalılık alanlar yerini orman alanlarına terk eder. İlçenin kuzeyindeki genel olarak 1000 metrenin üzerindeki alanlardan itibaren orman örtüsü başlamaktadır. Ormanın başladığı alçak sahalarda daha çok karaçam, bunlardan sonra daha yüksekte ise sarıçam ve köknar ormanları yer almaktadır (Kılıç, 1996, s.2).

Ilgaz ilçesinde arazi engebeli olduğu için tarım alanları yeterli değildir. Tarım yapılan arazinin büyük bir kısmını kuru tarım arazileri oluşturur. Ilgaz ilçesinde Devrez Çayı Vadisi dışında neredeyse ilçenin tamamında nadaslı olarak yapılır. Eğimin tarım yapmaya uygun olmadığı Ilgaz ve Köroğlu Dağları üzerinde ise çayır ve meralar yer almakta olup bu kesimlerde hayvancılık aşamalı olarak ana geçim kaynağı olmaya başlar. Bu kesimlerde hayvancılığın yanında özellikle ormana yakın köylerde arıcılık da yapılmaktadır. Ilgaz, özellikle kış ve doğa turizm açısından zengin değerlere sahip olmasına rağmen bu alanda fazla gelişmiş bir ilçe değildir. Ilgaz ilçesinin özellikle arazinin engebeli olduğu kuzey ve güney kesimlerindeki köylerinde geçim kaynakları sınırlı olduğu için önemli oranda göç vermiştir. Öyle ki günümüzde bu kesimlerdeki köylerde nüfusun büyük bir kısmı yaşlı nüfus yapısına sahiptir. Bu köylerde toplam nüfus miktarı da oldukça düşüktür.

Ilgaz İlçesinin Yönetsel Coğrafya Özellikleri

Cumhuriyet Öncesi Yönetsel Durum

Çankırı ili ve çevresinde Neolitik Devirden bu yana kesintisiz bir yerleşimin varlığı bilinmektedir. Çankırı ili ve çevresi sırasıyla Hitit, Frig, Kimmer, Lidya, Pers, Büyük İskender, Roma Bizans, Selçuklu, Candaroğlu ve Osmanlı dönemlerinde yerleşmeye sahne olmuştur (Gökmen, 2011, s.149-157). Eski adı Koçhisar olan Ilgaz kasabası ve çevresinin

Türkler tarafından ele geçirilmesi XI. yüzyıl sonlarında Selçuklu komutanlarından Emir Karatekin'le gerçekleşmiştir. Ilgaz ve çevresinin fetih süreci Çankırı ve Kastamonu yörelerinin fethi ile paralel seyretmiştir. Koçhisar XII. yüzyılın ikinci yarısına kadar bir süre Bizans, Selçuklu, bazen de Dânişmendliler egemenliğine girmiştir. XII. yüzyılın ikinci yarısında ise Ilgaz ile birlikte Çankırı ve Kastamonu çevresi kesin olarak Selçuklu idaresi altına girmiştir.

Koçhisar ve çevresi, XIV. yüzyıl ilk çeyreğinden itibaren Candaroğulları Beyliğinin egemenlik alanına girmiştir. 1402 yılında gerçekleşen Ankara Savaşı sonrası Koçhisar, Candaroğlu İsfendiyar Bey'in yönetimine girmesine rağmen bir süre sonra Osmanlılar bu alanı ve çevresini tekrar ele geçirmişlerdir. Candaroğulları Beyliği ile Osmanlılar arasındaki savaş sonrası yapılan anlaşmayla İsfendiyar Bey Tosya, Koçhisar, Kargı, Kurşunlu, Çerkeş, Milan (günümüzdeki Atkaracalar, Kurşunlu, Bayramören ve Karabük'ün Ovacık ilçeleri arazilerindeki yerleşmelerden oluşan bir kaza), Karıpazarı (günümüzdeki Orta ilçesi), Çankırı ve Kalecik kazalarını Osmanlılara terk etmek zorunda kalmıştır (Gökmen, 2011, s.225). Osmanlı hükümdarı Çelebi Mehmed (1413-1421) ise bu toprakları Candaroğlu Kasım Bey'in idaresine bırakmıştır. Böylece Kasım Bey, Çankırı, Ilgaz ve çevresini 1416 tarihinden itibaren 1465'lere kadar Osmanlılar adına idare etmiştir. Kasım Bey'in ölümü üzerine Koçhisar ve çevresi yine Osmanlı idaresinde ve Çankırı sancağına bağlı bir kaza olarak varlığını sürdürmüştür (Yakupoglu, 2015, s.82). Çankırı, XV-XVI. yüzyıllarda Çerkeş, Kalecik, Kargı, Karıpazarı, Koçhisar, Kurşunlu, Milan ve Tosya kazalarından oluşmaktaydı. XVI. yüzyıl ve sonrasında da çalışma alanımız olan Koçhisar genellikle Çankırı'ya bağlı olarak idare olunmuştur. Koçhisar, XVI. yüzyıl sonrası Osmanlı belgelerinde bazen Koçhisar-ı Bâlâ (Yukarı Koçhisar) olarak da geçmektedir. Bu şekilde geçmesindeki gaye Anadolu'nun diğer yörelerindeki Koçhisar isimli iskân birimlerinden ayrılması yönündendir (Yakupoglu, 2015: s.83-84). Koçhisar isminin kullanımı Osmanlı'nın son yıllarına kadar sürmüştür ve 5 Şubat 1918 yılında Koçhisar'ın ismi Ilgaz olarak değiştirilmiştir (MMZC., 4. Sene, C.II, 45. Birleşim, 05 Şubat 1918, s.198-199.).

Çankırı Sancağının 1846 yılında yayınlanan ilk devlet salnamesinde Ankara Vilayetine bağlı olduğu yazılıdır. 1861 Salnamesinde ise Ankara vilayetinin ortadan kaldırılarak Çankırı ile birlikte Yozgat'a bağlandığı kaydı bulunmaktadır. Bu durum 1864 tarihli vilayetler nizamnamesinin uygulanmasına kadar sürmüştür. 1867 yılında yapılan yeni yapılanmayla Çankırı; Çankırı, Çerkeş, Kalecik, İskilip kazalarıyla bir sancak haline getirilmiş ve Kastamonu vilayetine bağlanmıştır. Daha sonraki süreçte İskilip, Çorum'a;

Kalecik, Ankara'ya bağlandığında Çankırı, yalnız Çerkeş kazasıyla kalmıştır. Daha önceleri nahiye olan Koçhisar 23.10.1920 yılında Büyük Millet Meclisi'nde Bakanlar Kurulu kararıyla kaza haline getirilerek Çankırı'ya kaza olarak bağlanmıştır (CCA. 30-10-0/66-439-4, 23 Ekim 1920). Böylece Çankırı, Cumhuriyet Dönemine 3 kazadan oluşan bir Sancak olarak gelmiştir. Cumhuriyet Döneminde bütün sancakların ve vilayetlerin, 1462 sayılı Vilayetler İdaresi Kanunu ile vilayetler (il) olarak düzenlenmesi ile birlikte; Çankırı, Kastamonu vilayetinden ayrılarak, 1923 yılında Çankırı, Çerkeş ve Ilgaz kazalarından oluşan müstakil bir vilayet haline gelmiştir (Gökmen, 2011, s.157)

Cumhuriyet Dönemi Yönetsel Durum

TBMM'nin kuruluşu ile birlikte hiyerarşik olarak dört kademeli bir idari yönetim sistemi uygulanmaya başlanmıştır. Bu sistem tavanda il yönetsel alanları olmak üzere ilçelere, ilçeler bucaklara ve bucaklar da köy yönetsel alanlarına ayrılmaktadır. 20 Ocak 1921 tarihinde yasalaşan ve Osmanlı Devleti sonrası ilk anayasa olarak kabul edilen Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nun 10. Maddesiyle de ("Türkiye coğrafi vaziyet ve iktisadi münasebet nokta-i nazarından vilayetlere, vilayetler kazalara münkasem olup kazalar da nahiyelerden tereküp eder.") bu idari oluşum yasal zemine oturtulmuştur (Kaya, 2015, s.708). İl, ilçe, bucak ve köylerden oluşan dört kademeli idari taksimat 1921-1960 yılları arasında devam etmiş ancak kırsal alanların yönetilmesinde aktif rolü olan Bucakların hukuki varlığı sürmekle birlikte 1970'li yıllardan itibaren mülki idare amiri olan Bucak Müdürleri atanmamıştır. Dolayısıyla süreç içerisinde idari hiyerarşinin üçüncü kademesi tamamen fonksiyonsuz hale gelmiştir. Nihayet 2014 yılıyla birlikte yönetsel bölünüşten tamamen bucak örgütlenmesi çıkarılmış, bucaklara bağlı köy ve beldeler bucağın bağlı olduğu ilçelere doğrudan bağlanmıştır (İş Kanunu İle Bazı Kanun ve Kanun Hükmünde Kararnamelerde Değişiklik Yapılması İle Bazı Alacakların Yeniden Yapılandırılmasına Dair Kanun, 2014). Böylelikle mülki idare kademesi olarak 143 yıllık geçmişe sahip olan bucaklar ortadan kaldırılmıştır (Özçağlar, 2014, s.295; Türkan, 2017: s.40).

1924 yılında Ilgaz ilçesine idari olarak 1870-1923 yılları arasında Çerkeş ilçesine bağlı olan Karacaviran (Kurşunlu) nahiyesi bağlanmıştır (Sezen, 2017, s.496). Böylelikle 1925 yılında Ilgaz ilçesi biri merkez olmak üzere iki bucak ve 120 köyü bulunan bir idari ünite haline gelmiştir. Bu dönemde Ilgaz merkez nahiyesine bağlı 75 ve Karacaviran nahiyesine bağlı 45 köy bulunmaktadır. 1928 yılında ise Ilgaz ilçesi merkez nahiyesine 74, Karacaviran nahiyesine ise 25 köyün bağlı olduğu görülmektedir (Şaşmaz, 2014, s.3-27). 1927 yılında yapılan nüfus sayımından sonra düzenli olarak 1935 yılından itibaren nüfus sayımları

yapılmış olup yönetsel ünitelerde meydana gelen değişimler rahatlıkla bu sayım sonuçlarından takip edilebilmektedir. Bu bağlamda 1935 yılında Ilgaz ilçesinin bucak sayısı değişmemiş ancak köy sayısında bir değişim meydana gelmiştir. Bu dönemde Ilgaz merkez bucağına bağlı 71, Kurşunlu bucağına ise 39 köy yönetsel alanı bağlı durumdadır. 1940 yılındaki sayıma bakıldığında ilçede toplam 110 köy yönetsel alanı bulunmakta olup bir önceki dönemden farklı değildir. 1944 yılında çıkarılan 4642 numaralı kanunla Kurşunlu bucağının Ilgaz ilçesi yönetsel bağına son verilerek Kurşunlu ilçesi oluşturulmuştur (Yeniden 16 kaza teşkiline ve 3656 sayılı kanuna bağlı cetvel ile 1944 malî yılı Muvazenei Umumiye Kanununa bağlı (D) ve (L) işaretli cetvellere değişiklik yapılmasına dair kanun, 1944). Yeniden 16 kaza teşkiline dair kanun tasarısında bu idari değişikliğin gerekçesi olarak; Çerkeş, Çankırı ve Ilgaz ilçelerine bağlı olan bazı köylerin idari olarak bağlı olduğu merkezlerle olan mesafeleri, arazinin engebesi ve kış şartlarından dolayı ulaşım ile ilgili sıkıntılarının bu bölgede yeni bir ilçe kurulmasını zorunlu hale getirdiği belirtilmiştir (Yeniden 16 kaza teşkiline dair kanun lâyihası ve Dâhiliye ve Bütçe Encümenleri mazbataları, 1944). Dolayısıyla 1945 yılına gelindiğinde Ilgaz ilçe yönetsel alanında merkez bucağına bağlı yalnızca 76 köy idari alanı bulunmaktadır.

1950 yılına gelindiğinde Ilgaz ilçesinde merkez bucağına bağlı olarak 72 köy yönetsel alanı olduğu görülmektedir. Dolayısıyla 1945-1950 yılları arasındaki süre içerisinde dört köyün idari bağı sonlandırılmıştır. 15 Şubat 1954 günü toplanarak kabul edilen kararnameye göre Ilgaz ilçesinde merkezi Belören köyü olmak üzere Belören Bucağı oluşturulmuş ve bu bucağına 22 köy bağlanmıştır (CCA. 30-11-1-0/243-5-7, 15 Şubat 1954). Daha sonra 30 Nisan 1954 tarihinde alınan kararla 3 köy ayrılmak suretiyle bucağına bağlı 19 köy yönetsel alanı bağlanmıştır. Belören bucağının oluşturulma gerekçesi olarak nahiye kadroları ile coğrafi şartları ve ekonomik ilişkileri bakımından duyulan zorunluluk ve bağlanacak köylerin sosyal ve kültürel bakımdan kalkınmaları ve halka idarede kolaylık sağlanmasının gerekli ve faydalı görüldüğü belirtilmiştir (Şaşmaz, 2014, s.27-30). Böylelikle Ilgaz ilçesine, 1955 genel nüfus sayımında 53'ü Ilgaz merkez bucağı, 19'u ise Belören Bucağı olmak üzere toplam 72 köy yönetsel alanı bağlı bulunmaktadır. 1960 yılına gelindiğinde Ilgaz ilçesinde bucaklar aynı kalmak kaydıyla toplam 73 köy yönetsel alanı bulunmakta olup bu köylerin 54'ü Ilgaz merkez bucağı, 19'u ise Belören Bucağı'na bağlıdır. Bu idari bölünüş 1965 yılı için de geçerlidir. Ancak 1970 yılında Belören Bucağı'nda değişim olmamakla birlikte merkez bucağına bir köy daha eklenerek toplam 55 köy bağlı durumdadır. 55'i Ilgaz merkez bucağı, 19'u ise Belören Bucağı'na bağlı 74 köy idari alanına sahip olan Ilgaz ilçesinin bu bölünüşü 1990 yılına kadar devam etmiş bu yılda merkez bucaktan bir köy

eksilmiş ve Belören Bucağı'na ise bir köy eklenmiştir. Bu durum 2000 yılında da aynı kalmış fakat 2010 yılında sayı ve bağlılık açısından 1985 yılındaki duruma tekrar dönmüştür. 10.09.2014 tarihinde çıkarılan 6552 sayılı yasa ile bucaklar tüm illerden kaldırılmış ve böylece Ilgaz ilçesinde Belören Bucağı'nın varlığı fiili olarak sonlandırılmıştır. Nihayet 2019 yılı itibariyle Ilgaz ilçesine 75 köy yönetsel alanı bağlı durumdadır.

Ilgaz ilçesinin Güncel Yönetsel Coğrafya Durumu

Çankırı iline yönetsel olarak bağlı olan merkez ilçe de dâhil 12 ilçe bulunmaktadır. Bu ilçelerin yüzölçümleri birbirinden farklı olup en geniş alana sahip olanı 1443 km² ile merkez ilçeyken en küçük yüz ölçüme 233 km² ile Atkaracalar ilçesi sahiptir. Bu durumda ildeki ilçeler arasındaki yüz ölçüm farkı yaklaşık 6 kattır. Bu durum yönetsel bölümlenme yapılırken pek de isabetli bir dağılım olmadığını göstermektedir. Çalışma alanımız olan Ilgaz, 844 km²'lik bir alanla il idari alanının %11'ini oluşturmaktadır. İl toplam nüfusu TÜİK'ten alınan 2019 yılı verilerine göre 195789 kişi olup bunun yarısı Çankırı merkez ilçesi idari alanında yaşamaktadır (Tablo 1). Bu durum Çankırı'nın taşra ilçelerinden meydana gelen yoğun göçlerin bir sonucudur.

Tablo 1

Çankırı İlindeki Mülki İdare Bölümlerinin Yüzölçümleri, Nüfus Miktarları, Nüfus Yoğunlukları ve İdari Ünite Sayıları

İlçeler	Yüzölçüm (km ²)	%'si	Nüfus (2019)	%'si (2019)	Nüfus Yoğunluğu (km ² /kişi)	İdari ünite sayısı
Atkaracalar	233	3	5534	3	24	10
Bayramören	310	4	2924	1	9	28
Çerkeş	948	13	16792	9	18	51
Eldivan	349	5	6460	3	19	17
Ilgaz	844	11	14098	7	17	76
Kızılırmak	512	7	7304	4	14	27
Korgun	379	5	4626	2	12	13
Kurşunlu	609	8	8466	4	14	28
Merkez	1443	19	97882	50	68	51
Orta	708	9	11978	6	17	27
Şabanözü	466	6	11869	6	25	19
Yapraklı	741	10	7856	4	11	39
Toplam	7542	100	195789	100	Ortalama 21	386

TÜİK (2019), İçişleri Bakanlığı (2019) ve harita üzerinden hesaplamalar

Ilgaz ilçesi, ildeki toplam nüfusun yalnızca % 7'sini oluşturmaktadır. Bu durumda Ilgaz, yüz ölçümden başka toplam nüfus bakımından da ildeki üçüncü idari birim durumundadır. Çalışma alanında toplam 386 idari ünite yer almaktadır. Bunların 15'i kentsel idari alanlardan, 371'i ise köy yönetsel alanlarından oluşmaktadır. Kentsel idari alanların biri

aynı zamanda il merkezliği yapmak üzere 12'si ilçe yönetsel alanından oluşurken belediye teşkilatı bulunan Çardaklı (Atkaracalar), Saçak (Çerkeş) ve Yaylakent'in (Orta) herhangi bir yönetsel temsiliyeti yoktur. Köy yönetsel alanlarının bir üst mülki idare alanı olan ilçelere göre dağılımı da dengeli değildir. En az köy yönetsel alanı 10 köy ile Atkaracalar ilçesinde, en fazla ise 75 köy ile Ilgaz ilçesinde yer alır. Sonuç olarak çalışma sahamız olan Ilgaz'da bir kentsel ve 75 köy yönetsel alanı yer almaktadır. Bu köyler nüfus bakımından da oldukça seyrek alanlar olarak karşımıza çıkmaktadır.

Dünyadaki bütün ülkeler arazilerini belirli ölçekte ve kriterde, yönetim modelleri uyarınca dikey yönde belirledikleri bir sınıflandırmaya göre yönetim kademesine ayırmaktadır. Devletlerin ülke arazilerinde belirledikleri bu dereceli sınıflamaya yönetsel kademelenme denilmektedir (Özçağlar, 2015, s.55). Bu bağlamda devletlerin asli görevlerinden biri olan hizmetleri kamuya götürmek, arazinin yönetsel anlamda kademelenmesi olmadan pek olası bir durum değildir. Türkiye'de de diğer devletlerde olduğu gibi kamu hizmetlerinin tabana daha sağlıklı yayılması için ülke arazisi yönetsel kademelere ayrılmıştır. Bilindiği gibi 10.09.2014 tarih ve 6552 sayılı Kanun ile bucakların kaldırılması üzerine Türkiye'deki yönetsel bölünüş iki yönetsel kademelenme (il-ilçe) haline getirilmiştir. Bu yasayla, iller yönetsel bölgeleri, ilçeler ise yönetsel bölümleri, ilçe sınırları içinde yer alan yerleşim alanlarını ve araziye kapsayan sahalar ise yönetsel alanları oluşturmaktadır (Özçağlar, 2015, s.67). İllerin alt bölümü olan ilçeler; mekânsal olarak köylerin, belediye teşkilatlı yerleşmelerin (şehir, kasaba) yönetsel alanlarını ve diğer arazileri kapsayan mülki idare kademesidir. Bu anlamda mülki idare bölümü durumundaki ilçelerin yönetsel bölünüşü ilçe sınırları içindeki yerel yönetim alanlarına (köy ve belediye yönetsel alanlarına) göre gerçekleşmektedir. Çalışma alanımız olan Ilgaz, bir mülki idare bölümü olduğu için yönetsel coğrafya analizini köy idari alanları ve kentsel idari alanlar olmak üzere ayrı ayrı değerlendirecektir.

Kentsel yönetsel alan.

Kırsal yaşantının egemen olduğu yerleşmeleri kapsayan idari üniteler köy muhtarlıkları, kentsel hayatın egemen olduğu idari üniteler ise belediyeler tarafından yönetilmektedir. Bu bağlamda köy muhtarlıkları tarafından yönetilen tabandaki idari alanlara "köy yönetsel alanı", belediyeler tarafından yönetilen kasaba ve şehir alanlarına ise "kentsel idari alan" denilmektedir (Özçağlar, 2005, s.5). Her ne kadar kasaba ve şehir yerleşmeleri birbirinden birçok yönden farklı olsa da kamusal hizmetlerin sağlanmasında hem kasabalarda

hem de şehirlerde belediye örgütlü yerleşmeler bulunduğu için bu iki yerleşim birimi kentsel alanlar olarak değerlendirilmektedir.

Ilgaz ilçesi yönetsel alanında günümüzde ilçe merkezinden başka bir kentsel alan yer almamaktadır. Ilgaz kentsel idari alanı; Kese, Belsöğüt, Çatalpınar, Gaziler, İnköy, Cendere ve Yazıköy yönetsel alanlarıyla çevrelenmiştir (Şekil 2). Ilgaz kentsel idari alanı, Samsun-İstanbul arasındaki önemli karayolu bağlantısı olan E80 ile Karadeniz kıyılarını Ankara'ya bağlayan en kısa yol olan D765 karayolunun içinden geçtiği bir kentsel idari alandır. Ilgaz kentsel idari alanında kesişen bu iki önemli yol, ilçeyi iki büyük şehir ile doğrudan bağlamaktadır (Özür, 2016, s.417). Özçağlar'a göre nüfusu 20000'den az veya 20000'den fazla nüfusa sahip olduğu halde tam olarak şehirsiz özellikler kazanamamış belediye örgütlü yerleşmeler kasaba yerleşmeleridir (Özçağlar, 1997, s.16). Bu anlamda Ilgaz'ın sadece nüfus ölçüğü değerlendirmeye alınsa bile şehir özelliğinden epeyce uzak olduğu dolayısıyla kasaba yerleşmesi olduğu ortaya çıkmaktadır. Nitekim Özür de, yapmış olduğu çalışmada Özçağlar'ın tanımı sonrasında verdiği, bir yerleşmenin şehir özelliği göstermesi için gerekli 13 maddeyi incelemesi sonucunda Ilgaz İlçe Merkezi'ni kasaba olarak nitelemektedir (Özür, 2016, s.418).

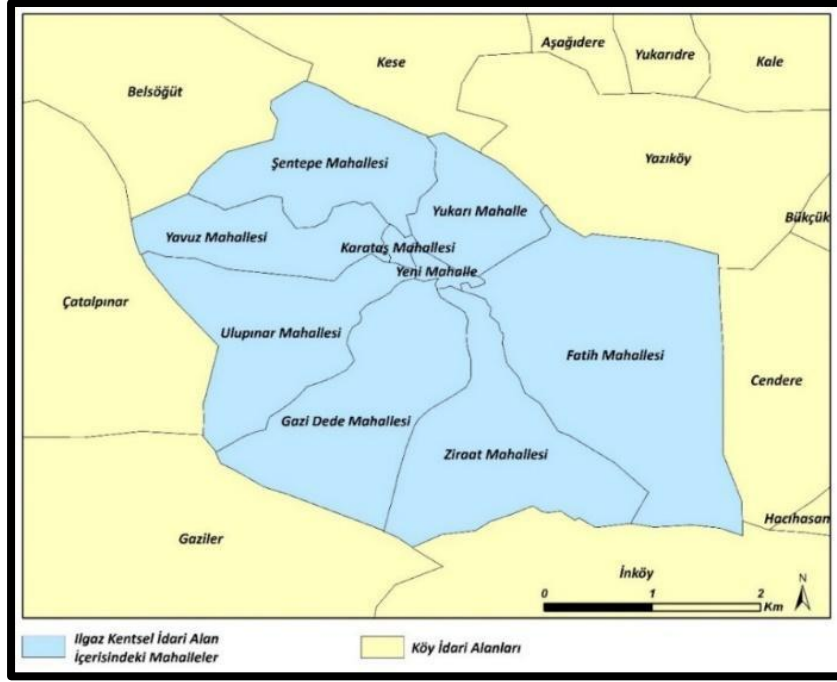
Ilgaz kentsel idari alanı içerisinde toplam dokuz mahalle yer almaktadır (Şekil 2). Bu mahalleler içerisinde alansal olarak en büyüğü 3,1 km² ile Fatih Mahallesi, en küçüğü ise 0,1 km² ile Karataş ve Yeni mahalleleridir. Karataş, Ilgaz kasabasının en eski mahallesidir. Nüfus bakımından değerlendirildiğinde en fazla nüfusa sahip olan Yeni mahalledir. En az nüfusa ise Ziraat Mahallesi sahiptir (Tablo 2).

Tablo 2

Ilgaz Kentsel İdari Alan İçerisindeki Mahalleler Yüzölçümleri ve Belirli Yıllardaki Nüfusları

Mahalle/Yıl	2007	2019	Yüzölçüm (km ²)	Nüfus Yoğunluğu (km ² /kişi)
Fatih	1675	1479	3,1	477
Gazi Dede	1116	1928	1,8	1071
Karataş	212	201	0,1	2010
Şentepe	423	440	1,2	367
Ulupınar	528	560	1,5	373
Yavuz	271	330	0,8	413
Yeni	520	398	0,1	3980
Yukarı	1494	1808	0,7	2583
Ziraat	742	557	1,7	328
Toplam	6981	7701	11	700

Tüik (2019), İşçileri Bakanlığı (2019) ve harita üzerinden hesaplamalar



Şekil 2. Ilgaz kentsel idari alan içerisindeki mahalleler

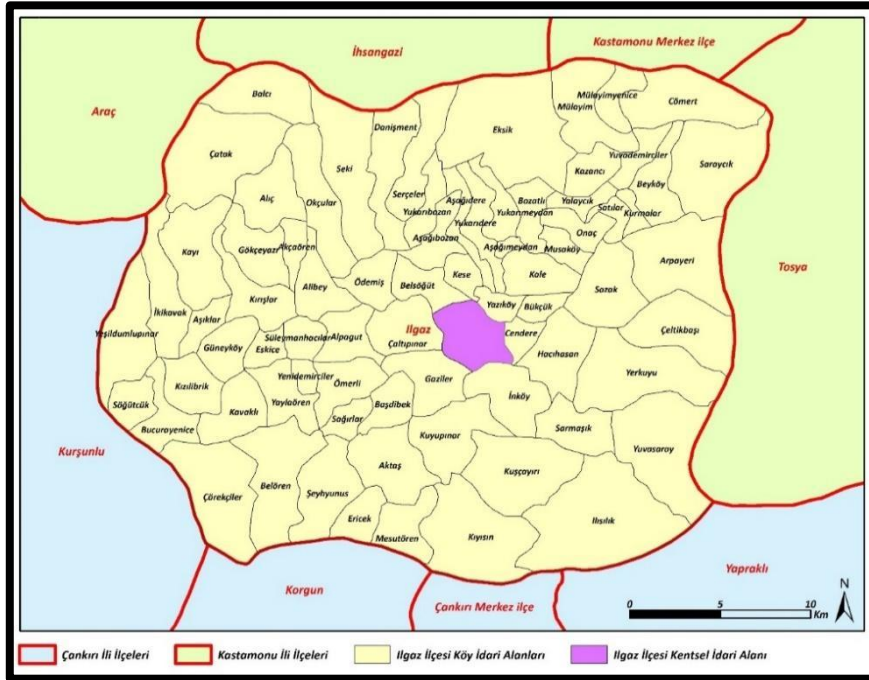
Kasabadaki mahallelerin nüfus yoğunluğunda farklılık görülmektedir. Nüfus yoğunluğu en yüksek olan mahalle km^2 'ye 3980 kişi düşen Yeni mahalle iken en az yoğunluğa sahip olanı km^2 'ye 328 kişinin düştüğü Ziraat Mahallesi'dir. Yeni, Yukarı ve Karataş mahalleleri kasabanın eski mahallelerinden olup yüzölçümleri küçük olduğundan yoğunlukları fazladır. Ilgaz kentsel idari alan içerisinde yıllara göre mahalle nüfuslarındaki değişime bakıldığında Fatih, Karataş, Yeni ve Ziraat mahallerinde nüfus miktarında bir azalma görülürken Gazi Dede, Şentepe, Ulupınar, Yavuz ve Yukarı mahallelerinde artış yaşanmıştır. Mahalleler içerisinde en yüksek nüfus artışları Gazi Dede ile Yukarı mahallede gerçekleşmiştir. Bu mahallelerdeki nüfus artışına inşaat alanı olarak kullanılabilir imara müsait alanların da fazlaca bulunması sebebiyle belediye tarafından yapılan düzgün parsel uygulamasının sebep olduğu düşünülmektedir (Özür, 2016, s.425). Bu durum buralarda yeni konut alanları ortaya çıkmasına sebep olmuş ve gelişen talebe göre de arz oluşmuştur. Bunun dışında belli başlı kamu binalarının da buralarda bulunmaları nüfuslanmaya olumlu etki etmektedir. Netice itibarıyla bu sebeplerle söz konusu mahallelerde nüfus artışı önemli oranda gerçekleşmiştir.

Köy idari alanları.

Köy yönetsel alanları, idari sınırlarla belirlenmiş bir araziyle sürekli ve dönemlik olarak kullanılan kırsal yerleşmelere sahip olan birincil ekonomik faaliyetlerin baskın olduğu muhtarlıklarca yönetilen idari alanlardır (Özçağlar, 2015, s.72). Daha önce de belirtildiği gibi çalışma alanında 75 köy yönetsel alanı yer almaktadır (Şekil 3). İlçedeki köy yönetsel

alanlarının bazılarının isminde yıllar içerisinde bir takım gerekçelerle çeşitli değişiklikler meydana gelmiştir. Bu isimlerin bir kısmı Türkçe olduğu halde gereksiz biçimde isim değişikliğine gidilmiştir. İlçede 20 köy yönetsel alanının isimleri değişmiştir. Bunlar güncel ismi başta eski ismi ikinci sırada olmak üzere; Başdıbek – Bucuradere, Belsöğüt – Başlama, Bozatlal – Şıhlar, Cömert – Çomar, Çatalpınar – Girçen, Çeltikbaşı – Çevrenaz, Danişment – Danişman, Eskice – Bucuraeskice, Gökçeyazı – Kaçan, Kazancı – Kızınsiri, Kıyısın – Kızılsin, Kuşçayırı – Dengi, Mülayim – Donayşa, Sarmaşık – Çiftlik, Söğütcük – Alpa, Yaylaören – Bucura, Yenidemirciler – Bucurademirciler, Yukarıdere – Minşer, Yuvademirciler – Başaraz, Yuvasaray – Engine köyleridir.

Ilgaz ilçesi yönetsel alanındaki toplam nüfus miktarı 2019 yılı itibariyle 14098 kişi olup bunun yaklaşık % 55'i olan 7701 kişisi Ilgaz kentsel idari alanında, % 45'i olan 6397 kişisi ise köy yönetsel alanlarında yaşamaktadır. Bu durumda ilçe toplam nüfusunun % 55'i, 844 km² olan ilçe yönetsel alanın yalnızca 11 km²'lik kısmında yaşamaktadır. Bu durum ilçedeki köy yönetsel alanlarında geçim kaynaklarının kısıtlı olduğunu çarpıcı bir biçimde göstermektedir. Köy yönetsel alanlarında ortalama köy başına düşen nüfus 85 kişi olup 75 köyün yalnızca 27'si ortalamanın üzerinde bir nüfusa sahiptir. Geriye kalan 48 köy idari alanındaki nüfus ortalamanın altındadır. Nüfus miktarının en az olduğu köyler 21 kişi ile Aşağımeydan, yirmi ikiser kişi ile Yukarımeydan ve Aşağıbozan ve 24 kişi ile Eskice köyleridir. Nüfusu 25 - 50 kişi arasında olan 21, 50 – 100 kişi arasında olan 29 ve 100-150 kişi arasında olan 12 köy idari alanı vardır (Tablo 3).



Şekil 3. Ilgaz köy idari alanları

Tablo 3

Ilgaz İlçesi Köy İdari Alanlarının Toplam Nüfusları, İl ve İlçe Merkezlerine Olan Uzaklıkları İle Yüzölçümleri

İdari Üniteler	Yüzölçüm (km ²)	Toplam Nüfus	İlçe Merkezine Uzaklık (km)	İl Merkezine Uzaklık (km)
Akçaören	4	27	15	67
Aktaş	14	70	19	37
Alıç	11	72	17	70
Alibey	9	62	15	66
Alpagut	8	70	12	60
Arpayeri	22	55	13	60
Aşağıbozan	7	22	6	57
Aşağıdere	5	31	5	54
Aşağımeydan	1	21	9	57
Aşıklar	4	45	23	71
Balcı	14	88	34	87
Başdibek	6	139	8	56
Belören	20	121	15	47
Belsöğüt	7	75	4	55
Beyköy	9	40	14	61
Bozatlı	6	43	10	57
Bucurayenice	8	87	26	74
Bükçük	3	71	4	51
Cendere	4	52	3	50
Cömert	19	76	17	64
Çaltıpınar	10	42	5	57
Çatak	26	195	28	81
Çeltikbaşı	17	91	18	61
Çörekçiler	22	262	18	65
Danişment	14	34	10	61
Eksik	35	79	16	63
Ericcek	6	70	21	33
Eskice	4	24	17	64
Gaziler	11	114	6	53
Gökçeyazı	10	60	24	72
Güneyköy	8	45	21	69
Hacıhasan	12	236	6	51
Ilıslık	38	218	18	58
İkikavak	13	78	27	74
İnköy	12	58	5	48
Kale	9	69	6	53
Kavaklı	10	37	18	65
Kayı	16	110	25	72
Kazancı	6	91	13	61
Kese	4	106	4	55
Kırışlar	10	127	20	68
Kıyısın	25	104	19	39
Kızılibrik	9	72	22	70
Kurmalar	2	45	13	60
Kuşçayırı	21	168	14	40
Kuyupınar	14	88	18	38
Mesutören	9	38	21	34
Musaköy	4	47	8	55
Mülayim	15	195	16	63
Mülayimyenice	6	35	16	63
Okçular	15	52	12	64
Onaç	5	60	9	57

Ödemiş	7	52	8	60
Ömerli	9	114	10	58
Sağırlar	4	51	11	46
Saraycık	22	139	17	64
Sarmaşık	10	122	12	51
Satılar	3	30	12	60
Sazak	14	39	10	59
Seki	21	83	12	62
Serçeler	12	43	9	60
Söğütçük	6	26	29	77
Süleymanhacılar	5	164	17	65
Şeyhyunus	14	81	18	38
Yalaycık	3	45	11	58
Yaylaören	9	132	15	63
Yazıköy	3	35	4	52
Yenidemirciler	2	48	15	62
Yerkuyu	24	134	13	56
Yeşildumlupınar	16	277	30	77
Yukarıbozan	5	52	8	59
Yukarıdere	7	48	6	54
Yukarımeydan	5	22	9	57
Yuvademirciler	5	95	14	61
Yuvasaray	25	248	14	57

Tüik, (2019), İçişleri Bakanlığı (2019) ve harita üzerinden hesaplamalar

Köy kurulması ve kaldırılmasına ilişkin işlemler 11.05.1988 tarih ve 19811 sayılı Resmi Gazetede yayımlanan Sınır Anlaşmazlığı, Mülki Ayrılma ve Birleşme İle Köy Kurulması ve Kaldırılması Hakkında Yönetmelik hükümlerine göre yürütülür. Söz konusu bu yönetmeliğin Köy Tüzel Kişiliğinin Sona Ermesi Hallerini konu eden 40. maddesinde çeşitli sebeplerle mevcut köyün bağlılığının değişmesi veya köyde yerleşik nüfus kalmaması durumunda köy tüzel kişiliğinin kaldırılacağına dair işlem adımları bulunmaktadır (Sınır Anlaşmazlığı, Mülki Ayrılma ve Birleşme İle Köy Kurulması ve Kaldırılması Hakkında Yönetmelik, 1988). Kamulaştırma, köy yönetsel bağlılığının değiştirilmesi (ki bu durumda köyde seçim hakkı olanların yansından bir fazlasının halk oylamasında lehte oy kullanması gerekir) veya köyde yerleşik nüfus kalmaması haricinde köy tüzel kişiliğinin kaldırılabilmesine dair başka bir hüküm bulunmamaktadır. Hâlbuki yeni bir köy tüzel kişiliği kurulması istendiğinde ayrılmak istenen mevcut köy nüfusunun 150 kişinin altına, ayrılmak istenen belde ise eğer belde nüfusunun 2.000'den aşağı düşmesi halinde köy tüzel kişiliği kurulması istekleri reddedilmektedir. Bu durum, bir köyün nüfusunun 150'nin altına inmesi halinde köy tüzel kişiliğinin kaldırılabilceğini göstermekle beraber kanuni bir hüküm yoktur. Böyle bir kanunun çıkması halinde Türkiye'de birçok köyün tüzel kişiliği kaldırılabilir. Bu durum yönetsel maliyetlerden tasarruf etme açısından ülke menfaatine olacaktır. Söz konusu durum değerlendirildiğinde nüfusu 150 kişinin altına inen 66 köyün sosyoekonomik

ve diğer şartları analiz edilerek köy tüzel kişiliğın akıbetleriyle ilgili karar verilmesi ülke yararına olacaktır. Nüfusu 150 kişinin üzerinde olan köy yönetsel alan sayısı dokuz olup en yüksek nüfusa sahip olanı 277 kişi ile Yeşildumrupınar'dır. Bunun dışında sadece Çörekçiler köyünün nüfusu (262 kişi) 250 kişinin üzerindedir. Diğer yedi köyün nüfusu 250 kişinin de altındadır.

Köy yönetsel alanlarının toplam yüzölçümü, 844 km² olan ilçe yönetsel alanının % 99'unu oluşturmaktadır. Ancak köylerin yüzölçümleri arasında belirgin farklar yer almaktadır. İlçedeki ortalama köy yönetsel alan büyüklüğü 11 km² olup 45 köy idari alanın yüzölçümü bu değerin altında 30'unun ise bu değerin üzerindedir. İlçedeki en küçük yüzölçüme sahip olan köy idari alanı 1 km² ile Aşağımeydan köyüdür. Bunun yanında Kurmalar ve Yenidemirciler köylerinin ise 2 km²lik bir yüzölçümü bulunmaktadır. Çalışma alanındaki en büyük yüzölçüme sahip olanı 38 km² ile Ilıslık köyü olup bunu 35 km² ile Eksik, 26 km² ile Çatak ve yirmi beşer km² ile Kıyısın ve Yuvasaray köyleri takip etmektedir (Tablo3, Şekil 3). Ilgaz ilçesi yönetsel alanında yer alan 75 köyün ilçe merkezine uzaklıkları 3 – 34 km arasında değişmektedir. Köy yerleşmelerinin ilçe merkezine olan ortalama uzaklığı 14 km olup bu değerin altında 36 ve üstünde de 39 köy yerleşmesi bulunmaktadır. İlçe merkezine en yakın köy yerleşmesi Ilgaz kasabasının kuzeydoğusunda yer alan Cendere köyü olup 3 km mesafede bulunmaktadır. Bunun dışında 4 km mesafe ile Belsöğüt, Bükçük, Yazıköy ve Kese, 5 km ile Aşağıdere, İnköy ve Çatalpınar köyleri Ilgaz kasabasına oldukça yakın bir mesafede yer almaktadırlar. İlçe merkezine en uzak köy yerleşmesi Ilgaz kasabasının kuzeybatısında yer alan Balcı köyü olup 34 km mesafede bulunmaktadır. Bunun dışında 30 km ile Yeşildumrupınar, 29 km ile Söğütcük, 28 km ile Çatak, 27 km ile İkikavak, 26 km ile Bucurayenice ve 25 km mesafeyle Kayı köyü en uzak köy yerleşmeleridir (Tablo3). Söz konusu bu mesafeler uzak gözükmemekle beraber ilçe yönetsel alanında morfolojinin eğimli ve engebeli olduğu dikkate alındığında mutlak mesafe olarak değil ancak erişilebilirlik açısından oldukça uzak olduğu görülmektedir. Bu köylerden ilçe merkezine olan ulaşım yaklaşık 1 – 1,5 saat sürmektedir.

Ilgaz ilçesi köylerinin Çankırı il merkezine olan uzaklıkları ise 33 – 87 km arasında değişmektedir. İl merkezine en yakın köy 33 km ile Ericcek köyü iken en uzak köy 87 km ile Balcı köyüdür. Balcı köyü gibi Çatak, Yeşildumrupınar ve Söğütcük köylerinde yaşayanların il merkezinde resmi bir takım işleri olduğunda yaklaşık dört saat gibi bir zaman diliminin yolda harcandığı görülmektedir. Bu durum idari taksimat yapılırken sahanın coğrafi özelliklerinin mutlaka göz önüne alınması gerektiğinin bir göstergesidir. Nitekim söz konusu

köylerin Kastamonu il merkezine uzaklıkları 60-65 km ve İhsaniye ilçe merkezine de 30-35 km mesafe arasındadır. Bu nedenle bu köylerin idari bağılıkları Çankırı'dan alınıp Kastamonu'ya bağlanabilir.

Türkiye'deki köy yönetim alanları idari alanı içerisindeki kırsal yerleşim ünitelerinin sayısına ve kullanım durumuna göre tek yerleşmeli ve çok yerleşmeli olmak üzere iki grupta toplanmaktadır (Özçağlar, 2015, s.72). Bir köyün yönetsel alanı içinde sadece bir yerleşme varsa tek yerleşmeli, birden fazla kırsal yerleşme bulunması durumunda ise bunlar çok yerleşmeli köy olarak adlandırılmaktadır. Çok yerleşmeli köyler "mahalleli köy yönetsel alanları" ve "sürekli ve dönemlik kır yerleşmelerinin birlikte bulunduğu köy yönetsel alanları" olarak iki ayrı grup oluşturmaktadır (Özçağlar, 2015, s.72). Ilgaz ilçesindeki köy yönetsel alanlarınının 49'u tek yerleşmeli 26'sı ise çok yerleşmeli köylerdir. Çok yerleşmeli köylerin bazıları mahalleli köy yönetsel alanları durumundayken bazıları ise sürekli ve dönemlik kır yerleşmelerinin birlikte bulunduğu köy yönetsel alanları durumundadır. Çalışma alanındaki mahalleli köy yönetsel alanları; Alıç, Alibey, Aşağıdere, Balcı, Beyköy, Çatak, Çeltikbaşı, Danişment, Gökçeyazı, Kale, Kazancı, Kırışlar, Kıyısın, Kuyupınar, Mülayim, Sarmaşık, Şeyhyunus, Yukarıbozan, Yukarıdere ve Yuvademirciler köyleridir (Tablo 4).

Tablo 4

Ilgaz İlçesindeki Çok Yerleşmeli Köy Yönetsel Alanları

Bağlı Adı	Köyü	Bağlı Adı	Köyü	Bağlı Adı	Köyü
Alıç	Alıç	Kıymık Mahallesi Orta Mahallesi Kırkpınar Yaylası	Eksik	Cönbüzoğlu Mahallesi	Mülayim
Aşağıalibey Mahallesi Karataş Mahallesi Yukarı Mahalle	Alibey			Danayşe Mahallesi Değirmenderesi	
Menşer Mahallesi	Aşağıdere	Mehmetler Mahallesi Terzi Mahallesi	Gökçeyazı	Düz Mahallesi Murathacı Mahallesi	
Aşağımahalle Engel Mahallesi	Balcı	Ericcek Mahallesi Büyük Yayla	İlıcılık	Yukarıçiftlik Mahallesi	Sarmaşık
Ecizoğlu Mahallesi Kışla Mahallesi Kuzgeçe Mahallesi	Beyköy	Çal Mahallesi Kalehanı Mahallesi Kızırsınır Mahallesi	Kale	Bozan Yaylası	Serçeler
				Örenderesi Mahallesi	Şeyhyunus
Mülayim Yaylası	Cömert		Kazancı	Kışla Mahallesi Mülayım Mahallesi	Yukarıbozan
Orta Mahallesi Yukarı Mahallesi	Çatak	Bahadun Mahallesi Ötegeçe Mahallesi	Kırışlar	Kışla Mahallesi Saygılı Mahallesi	Yukarıdere
Ayaklı Mahallesi	Çeltikbaşı	Topalali Mahallesi	Kıyısın	Başaraz Mahallesi	Yuvademirciler
İmamlar Mahallesi	Danişment	Kışla Mahallesi	Kuyupınar	Yenipazar Yaylası Hotin Yaylası	Yuvasaray

İçişleri Bakanlığı (2019)

Ilgaz ilçesindeki çok yerleşmeli köy yönetsel alanlarının beşi ise sürekli ve dönemlik kır yerleşmelerinin birlikte bulunduğu köy yönetsel alanları durumundadır. Bu köy yönetsel alanları; Cömert, Eksik, Ilıslık, Serçeler ve Yuvasaray köyleridir. Bunlardan Cömert, Serçeler ve Yuvasaray köy idari alanlarında sürekli ikamete sahip köyün yönetim merkezi dışında dönemlik kullanılan yayla yerleşmeleri bulunmaktadır. Ancak Eksik ve Ilıslık köy idari alanlarında köyün yönetim merkezi olan yerleşmenin yanında sürekli ikamete sahip mahalle yerleşmesinden başka dönemlik olarak kullanılan yayla yerleşmeleri de mevcuttur (Tablo 4).

Sonuç

İdari coğrafya analizini yaptığımız Ilgaz ilçesi yönetsel olarak Çankırı iline bağlı olup doğal özellikleri bakımından Karadeniz ile Orta Anadolu Bölgeleri arasında geçiş özelliği gösteren bir sahada bulunmaktadır. Eski ismi Koçhisar olan kasabanın ve yönetsel alanın adı 1918 yılında Ilgaz olarak değiştirilmiş ve 1920 yılında Çankırı'ya kaza olarak bağlanmıştır. 1924 yılında Ilgaz'a, Çerkeş ilçesine bağlı olan Karacaviran (Kurşunlu) nahiyesi bağlanmıştır. 1944 yılında çıkarılan 4642 numaralı kanunla söz konusu nahiye yönetsel olarak ilçe statüsüne eriştirilmiştir. Ilgaz ilçesi yönetsel alanında yer alan köy idari alan sayısı 1945 yılından günümüze fazla bir değişikliğe uğramamıştır.

Ilgaz, biri kentsel 75'i köy olmak üzere 76 yönetsel alana sahiptir. Ilgaz kentsel idari alanı, Samsun-İstanbul arasındaki önemli karayolu bağlantısı olan E80 ile Karadeniz kıyılarını Ankara'ya bağlayan D765 karayolunun içinden geçtiği bir kentsel idari alandır. Ilgaz kentsel idari alanında kesişen bu iki önemli yol Ilgaz kasabasını iki büyük şehir ile doğrudan bağlamaktadır. 2019 yılı itibariyle 7701 kişinin yaşadığı Ilgaz ilçe merkezi tipik bir kasaba özelliği göstermektedir. Ilgaz kentsel idari alanı içerisinde toplam dokuz mahalle yer almaktadır. Gazi Dede, Ulupınar ile Yukarı mahallelerinde nüfus artışı diğerlerine göre daha fazla olmaktadır. Bu mahallelerde imara müsait alanların fazla olması, yeni yapılaşmanın ivmelenmesi ve belli başlı kamu binalarının da söz konusu mahallelerde bulunmaları nüfuslanmaya olumlu etki etmektedir. Ancak Karataş ve Yeni mahalle gibi kasabanın en eski ve çekirdek mahallelerindeki konutların da rehabilite edilmeleri gerekmektedir. İlçedeki köy yönetsel alanlarının bazılarının isimleri Türkçe olduğu halde gereksiz biçimde isim değişikliğine gidilmiştir. Halkın önemli bir kesiminin hala bu eski Türkçe isimleri kullanıyor olması idari alan isimlerindeki bu değişikliği kadük hale getirmektedir. Bu köylerin eski isimlerinin iade edilmesi gereklidir.

Ilgaz ilçesindeki köy yönetsel alanlarının 49'u tek yerleşmeli 26'sı ise çok yerleşmeli köylerdir. Çok yerleşmeli köylerin bazıları mahalleli köy yönetsel alanlarıyken bazıları sürekli ve dönemlik kır yerleşmelerinin birlikte bulunduğu köy yönetsel alanları durumundadır. Ilgaz ilçesindeki çok yerleşmeli köy idari alanlarının 20'si mahalleli köy yönetsel alanları, beşi ise sürekli ve dönemlik kır yerleşmelerinin birlikte bulunduğu köy yönetsel alanları durumundadır. Ilgaz ilçesi idari alanındaki toplam nüfus miktarı 2019 yılı itibarıyla 14098 kişi olup bunun yaklaşık % 55'i Ilgaz kentsel idari alanında, % 45'i olan 6397 kişisi ise köy idari alanlarında yaşamaktadır. Bu durum ilçedeki köy idari alanlarında geçim kaynaklarının kısıtlı olduğunu çarpıcı bir biçimde göstermektedir. İlçede ortalama nüfus büyüklüğü 85 kişi olsa da toplam nüfusları 50 kişiden daha az olan 25 köy yönetsel alanı vardır. Bu durum ilçedeki tüm köylerin 3/1'inin az nüfuslu olduğunu göstermekte olup bu köylerde yaşayan nüfusun da büyük bir kısmı yaşlı nüfustur. Sınır anlaşmazlığı, mülki ayrılma ve birleşme ile köy kurulması ve kaldırılması hakkındaki yönetmelikte doğrudan bir hüküm olmamakla birlikte dayandığı kanunlar uyarınca çıkarılan yönetmeliğe göre nüfusu düşük olan bazı köylerin tüzel kişiliğinin kaldırılması gerekmektedir. Nitekim Aşağıdere ve Yukarıdere ile Yukarıbozan ve Aşağıbozan köylerinde olduğu gibi bazı köy yerleşmeleri arasındaki mesafenin 1 km'den daha az olduğu düşünülürse bunlarda ayrı köy tüzel kişiliğinin bulunması ülke menfaatine değildir.

Kaynakça

- Cumhurbaşkanlığı Cumhuriyet Arşivleri (CCA), 30-10-0-0/66-439-4, (23 Ekim 1920).
- Cumhurbaşkanlığı Cumhuriyet Arşivleri (CCA), 30-11-1-0/243-5-7, (15 Şubat 1954).
- Darkot, B. (1961). Türkiye'nin idari coğrafyası üzerine düşünceler. *İstanbul Üniversitesi Coğrafya Enstitüsü Dergisi*, 6 (2), 35-46.
- Gökmen, B. (2011). *Çankırı ili coğrafyası*. Çankırı: Çankırı Belediyesi Kültür Yayınları.
- Gözler, K. (2016). *Devletin genel teorisi bir genel kamu hukuku ders kitabı*. Bursa: Ekin Basım Yayın Dağıtım.
- İçişleri Bakanlığı (2019). *Türkiye mülki idare bölümleri envanteri*. <https://www.icisleri.gov.tr/Anasayfa/MulkiIdariBolumleri.aspx>
- İş Kanunu İle Bazı Kanun ve Kanun Hükmünde Kararnamelerde Değişiklik Yapılması İle Bazı Alacakların Yeniden Yapılandırılmasına Dair Kanun, (2014, 11 Eylül). Resmi Gazete (Sayı:29116).<https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2014/09/20140911M1.pdf>
- Kaya, F. (2015). Iğdır ili'nin idari coğrafya analizi. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 8 (41), 703-716.
- Kılıç, T. (1996). *Ilgaz'ın beşeri ve iktisadi coğrafyası*. (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi). Ankara Üniversitesi, Ankara.
- Kocaman, S., Kaya, F. ve Korkusuz, T. (2015). Ağrı ilinin idari coğrafya analizi. Zaman, S. ve Coşkun, O. (Ed). *Coğrafya'ya adanmış bir ömür: Prof. Dr. Hayati Doğanay* (1. baskı) içinde (s.599-620). Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık.
- Koday, Z. ve Erhan, K. (2008). Erzurum ilinin idari coğrafya analizi. *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 8 (41), 231-248.
- Meclisi Mebusan Zabıt Ceridesi (MMZC), Müstakil Zonguldak Livası ile muhtelif sancaklardan on bir kaza teşkiline dair kanun lâyihası, 4. Sene, C.II, 45. Birleşim, (05 Şubat 1918). <https://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/TUTANAK/MECMEB/mmbd03ic04c002/mmbd03ic04c002ink045.pdf>
- Özçağlar, A. (1997). *Türkiye'de belediye örgütlü yerleşmeler*. Ankara: Ekol Yayınevi.
- Özçağlar, A. (2005). Türkiye'de mülki idare bölümlerinin idari coğrafya analizi. *Coğrafi Bilimler Dergisi*, 3 (1), 1-25.
- Özçağlar, A. (2015). *Yönetsel coğrafya*. Ankara: Nika Yayınevi.

- Özçağlar, H. (2014). Tarihsel süreçte bucakların yönetsel bölünüş içindeki yeri ve önemi. *TÜCAUM VIII. Coğrafya Sempozyumu Bildiriler Kitabı* (1. baskı) içinde (s.285-296). Ankara: Türkiye Coğrafyası Araştırma ve Uygulama Merkezi Yayınları.
- Özür, N. K. (2016). Şehirleşme sürecinde olan kasabalarda nüfus gelişimi ve yaş yapısı ilişkisi: Ilgaz (Çankırı). *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi*. 20 (2), 409 – 435.
- Sınır Anlaşmazlığı, Mülki Ayrılma ve Birleşme İle Köy Kurulması ve Kaldırılması Hakkında Yönetmelik, (1988, 11 Mayıs). Resmi Gazete (Sayı:19811). <https://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/19811.pdf>
- Sezen, T. (2017). *Osmanlı yer adları*. Ankara: T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Yayınları.
- Şaşmaz, M. (2014). *Türkiye'nin idari taksimatı (1920-2013) V. Cilt*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü (TKGM) (2020). *Harita bilgi bankası mülki idare alanları*. <http://hbb.tkgm.gov.tr/home>.
- Türkiye İstatistik Kurumu, (2019). *2019 adrese dayalı nüfus kayıt sistemi*. <https://biruni.tuik.gov.tr/medas/?kn=95&locale=tr>
- Türkan, O. (2017). Kastamonu ilinin idari coğrafya analizi (1935-2010). *Türk Coğrafya Kurumu 75. Yıl Uluslararası Kongresi Bildiriler Kitabı* (1. baskı) içinde (s.39-57). İstanbul: Türk Coğrafya Kurumu Yayınları.
- Yakupoglu, C. (2015). Selçuklulardan bugüne Çankırı'nın Koçhisar kazası yaylakları ve bunlara konan köyler. *Marmara Türkiyat Araştırmaları Dergisi*. 2 (2), 81-118.
- Yazıcı, H., Koca, N. ve Koca, M. K. (2010). Coğrafi faktörlerin mülki yapılanma üzerindeki etkilerine bir örnek: Afyonkarahisar ili. *Amme İdaresi Dergisi*, 43, 109-124.
- Yeniden 16 kaza teşkiline dair kanun lâiyhası ve Dâhiliye ve Bütçe Encümenleri mazbataları, (1944, 19 Haziran), (1/296) *TBMM 217 no'lu Komisyon Raporu* <https://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/TUTANAK/TBMM/d07/c012/tbmm07012086ss0217.pdf>
- Yeniden 16 kaza teşkiline ve 3656 sayılı kanuna bağlı cetvel ile 1944 malî yılı Muvazenei Umumiye Kanununa bağlı (D) ve (L) işaretli cetvellerde değişiklik yapılmasına dair kanun, (1944, 8 Ağustos). Resmi Gazete (Sayı:5777). <https://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/5777.pdf>

Türkan, O. (2020). Ilgaz ilçesinin yönetsel coğrafya analizi. *Humanitas*, 8(16), 414-436

Yürüdür, E. ve Başbüyük, A. (2002). Orta Kelkit Yöresi'nde idari yapılanmadan kaynaklanan sorunlar ve çözüm önerileri. *Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 22 (1), 83-97.

MAHREMİYETİN DÖNÜŞÜMÜ VE İLETİŞİM ARAÇLARI

Saniye VATANDAŞ¹

Öz

Mahremiyet, bireyin diğer bireyler ve toplum kesimleri açısından özel olma durumuyla ilgilidir. Topluma ve zamana göre değişikliklere uğramakla birlikte bireyin vücudu, evi, kişisel bazı bilgi, hatıra, duygu, düşünce ve inançları en yaygın/temel mahrem konular olarak anlam kazanmaktadır. Fakat mahremiyet anlayışı ve uygulamaları değişkendir; toplumlara ve zamana göre değişim gösterir. Günümüz dünyasında özellikle bilim ve teknolojiye gerçekleşen ilerlemeler ise mahremiyet algısını önemli düzeyde etkileyip, değiştirmiştir. Kitle iletişim araçları ise değişimin temel faktörü olup, değiştirici etkisi açısından televizyon ve internetin yeri çok ayrıcalıklıdır. İletişim teknik ve tarzında ulaşılan son aşamayı temsil eden sosyal medya aracılığıyla mahremiyet tutum ve davranışları radikal düzeyde değişme uğramıştır. Sosyal medya mecraları üzerinden mahremiyetin gerektirdiği “gizlilik” hızla yok olurken, “alenilik” genel eğilim haline gelmektedir. Bu inceleme, mahremiyetin anlam alanı ve değişim süreci ile ilgilidir. İnternet teknolojisine bağlı olarak sosyal medya mecralarının mahremiyet anlayış ve uygulamalarından ne tür değişikliklere yol açtığı incelenmiştir.

Anahtar Sözcükler: mahremiyet, kitle iletişim araçları, sosyal medya

TRANSFORMATION OF PRIVATE LIFE AND COMMUNICATION TOOLS

Abstract

Privacy is about the individual's state of being private for other individuals and in terms of community. Although it changes according to society and time, the individual's body, home, some personal information, memories, emotions, thoughts and beliefs gain meaning as the most common/basic private subjects. The advances in science and technology in today's world have significantly affected and changed the perception of privacy. Mass media is the main factor of change. Especially television and the internet are very privileged in terms of changing effects. While “confidentiality” required by privacy on social media channels rapidly disappears, “to be seen by everyone” is becoming a general trend. This study is about the meaning of

¹ Dr. Öğretim Görevlisi, Isparta Uygulamalı Bilimler Üniversitesi, Teknik Bilimler MYO, saniyevatandas@isparta.edu.tr, ORCID: 0000-0002-3646-9332

privacy and the process of change. Depending on internet technology, it has been investigated what kind of changes social media channels cause in privacy and practices.

Keywords: privacy, mass media, social media

Giriş

Müslüman toplumlarda “mahremiyet”, Batı toplumlarında ise; örneğin İngilizcede “private”, Fransızcada “privé” olarak isimlendirilen ve günümüz sosyal bilimlerinde “özel alan/özel hayat” anlamına gelen sözcük, bireyi merkeze alan tutumların ve davranışların türünü konu edinmektedir. Burada tercih edilecek olan ismiyle mahremiyet, tüm diğer bireylerle ve toplum kesimleriyle ilişkilerinde bireyin başkalarının gözünde ve fiziksel yakınlığında anlam kazanan özel konumunu ifade etmektedir. Mahremiyetin anlam temelinde “gizli” olma durumu vardır. Dolayısıyla mahremiyet başkalarıyla ilişkilerde şekillenen “gizli” ve “açık” olma durumunun sınırlarını belirlemektedir. Birey, kültürel olarak hazır bulup benimsediği iç içe girmiş farklı düzeydeki gizlilik halkaları üzerinden kendisine yönelik hangi tutum ve davranışları uygun bulup bulmadığını, hangilerinin kimler tarafından gerçekleşmesi durumunda uygun bulacağını veya uygun bulmayacağını belirleyen mahremiyet anlayışı, bireyler arası ilişkilerin temel ölçütlerinden birisini teşkil etmektedir.

Müslüman toplumlarda daha çok “görmek/görünmek” ile ilgili olan ve büyük oranda dini/ahlaki referansa sahip olan mahremiyet, Batı toplumlarında ise daha çok “dokunmak/dokunulmak” ile ilgili olup, büyük oranda siyasi/toplumsal referanslara sahiptir. Bundan da anlaşıldığı üzere bireyin başkalarına “gizli/uzak” olması gereken özellikleri kültürlere/toplumlara göre farklılaşmaktadır. Yatay boyuttaki bu farklılaşmanın yanı sıra bir de dikey boyutta bir farklılaşmadan bahsedilebilir. Söz konusu dikey farklılaşma zaman ile ilgilidir; yani, bir kültürdeki/toplumdaki mahremiyet algısının zaman içerisinde geçirdiği değişim sürecini ifade etmektedir.

Mahremiyet anlayış ve uygulamaları toplumlar arasında farklılaşabildiği gibi, zaman içinde de değişip, farklılaşabilmektedir. Siyasal, ekonomik, kültürel koşullarda gerçekleşen değişimler, bilim ve teknolojide yaşanan gelişmeler mahremiyet anlayışını doğrudan etkileyebilmektedir. Son yüz yıl dikkate alındığında kitle iletişim araçlarında gerçekleşen gelişmeler ve bunlar içerisinde de özellikle televizyon ve internet teknolojilerinin yaygın kullanımı mahremiyet anlayışını ciddi düzeyde etkileyip, değiştirmiştir. Günümüzde mahremiyetin korunması temel bir ilke olarak kabul edilmekte, fakat bunun yanı sıra “kamu yararını” sağlamak ve “güvenliği korumak” amacıyla mahremiyet alanı sürekli ihlâl

edilebilmektedir. Kamusal her alanı gözetleyen kameralar, dinlenen telefonlar, kamusal iradeyi temsil edenler tarafından kolaylıkla incelenebilen hesap ekstreleri, panaptikonun işleyiş mantığında geçerli olan “izlenmiyor olsa bile izleniyor hissetme” duygusunu güçlü tutan internet ortamındaki faaliyetler, ulusal güvenlik gereği her bir bireyin bilgilerinin resmî kurumların kayıtlarında tutulması... mahremiyetin sınırlarını aşındıran durumlar olarak işlev görmektedir. Ayrıca, bilgi ve iletişim teknolojilerindeki gelişmeler; telefon, internet gibi iletişim araçlarının gelişmesi ve yaygınlaşması; sosyal ve kültürel alanlardaki değişmelere bağlı olarak iş ve aile yapısında görülen değişiklikler; kamu yararını sağlamak üzere gözetleme tekniklerinin meşru kabul edilmeye başlanması... tüm bunlar kişilerin mahremiyet alanlarına yönelik müdahaleleri gün geçtikçe yaygınlaştırıyor ve yoğunlaştırıyor. Sosyal medya ise değişimin bugün itibarıyla en önemli ve tüm diğerlerinden farklı işleyen mantığa sahip aracını oluşturmaktadır. Bireyler sosyal medya aracılığıyla ve tamamen kendi istekleriyle tüm “gizli” özelliklerini alenileştirip herkese açık hale getirmektedirler. Genel eğilim olarak ifade etmek gerekirse; “gizliliğin” temel değer olduğu geleneksel anlayışın yerini “alenileştirmenin”, “teşhir etmenin” itibar görmeye yol açtığı veya açıyor zannedildiği bir yaşam tarzına ve ilişki biçimine geçilmektedir.

Mahremiyet veya Özel Alan

Mahremiyetin temelini oluşturan “mahrem”, Arapça “haram” sözcüğünden türetilmiştir. “Haram” sözcüğü, en genel anlamıyla “yasaklanan şeyler, dini ve ahlâkî hükümlere aykırı olan şeyler, dokunulması ve içine girilmesi yasaklanan yer” (Çağbayır, 2007, s. 1871) anlamlarına gelmektedir. “Mahremiyetin anlamı, kök anlamından bağımsız olmamakla birlikte, Türkçede kısmen özel bir anlama da sahiptir. Mahremiyet, Türk Dil Kurumu’nun sözlüğünde “gizlilik” (Mahremiyet, 2008) anlamı ile karşılanmıştır. Kubbealtı’nın sözlüğünde ise “Mahrem olma durumu, bir kimsenin gizli özelliği” (Mahremiyet, 2005) anlamları ifade edilmiştir. *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat*’ta ise “mahrem” kelimesinin anlamı olarak diğer sözlüklerde verilen anlamlar tekrarlanmış ve “gizli olan, herkese söylenmeyen”, “herkesçe bilinmemesi icab eden” denilmiştir. Ancak diğer sözlüklere ortak olan bu temel anlamların yanı sıra, biraz daha özel bir anlam da ilave olarak ifade edilmiş; “şeriatın yasak ettiği şey” (Devellioğlu, 1982, s. 680). Tüm bunlar bağlamında olmak üzere *Osmanlıca-Türkçe Sözlük*’te mahreme verilen anlamlar şu şekilde toplanmıştır: “Şeriatın yasak ettiği. Evlenmeyi şeriatın yasak ettiği, nikâh düşmeyen. Yakın akrabadan olduğu için kadınların kendisinden kaçmadığı. Biriyle içli dışlı, her türlü işlerini bilen. Gizli, herkese söylenmez; herkesçe bilinmemesi gereken” (Özon, 1971, s. 440).

“Haram” ve bundan türetilmiş olan “Mahremiyet” İslâm kültüründe yaygın kullanım alanı bulmuş sözcüklerden ikisidir. Her ikisinin de referansı Kur’an’dır. Bu bağlamda “mahrem olanı araştırmayı” yasaklayan ayet önemli örneklerinden birisidir. Söz konusu ayette “Birbirinizin gizli hâllerini araştırmayın” (Kur’an-ı Kerim, 49/12) denilerek, mahremiyeti korumayı amaçlayan bir ilahi emir dile getirilmiştir. “Kendi evlerinizden başka evlere (ve odalara) girerken izin almadan ve selam vermeden girmeyin” (Kur’an-ı Kerim, 24/27) ayeti de konuyla ilgili olup, bu ayette bireysel “özel hayatın/durumun/mekânın” korunması ile ilgili bir emir ifade edilmiştir. Buna göre, bireyin/ailenin yaşadığı ev, herkesin rahatça içerisine girebileceği bir yer değildir; yani mahremdir. Aynen “Allah’ın evi” kabul edilen Kâbe gibi; Kâbe, İslâm terminolojisinde “Mescid-i Haram” olarak isimlendirilmiştir. Yani “mahremiyete sahip ev” anlamına gelmektedir. Zira inanç ve ilke olarak o özeldir ve diğer herhangi bir yapıya yönelik tutum ve tavırlar ona karşı sergilenemez; zira onun özel bir statüsü vardır. Bu sebeptendir ki Kâbe’ye herhangi bir yere gidilir/girilir gibi gidilemez/girilemez; kural ve kaideleri vardır. “Sahibi” bu kuralları belirlemiştir. Bir hanenin mensuplarının (hane halkının) birbirine karşı ilişkilerinde mahremiyetten kaynaklanan kurallara uyulması gerektiğini dile getiren ayette ise, günün belli kısımlarında (öğle veya gece yatışı sırasında) istirahat hâlindeyken hane halkından birisi bile olsa (anne, baba, abla, ağabey...fark etmez) hiç kimsenin o kişinin istirahat hâlindeki mekâna/odaya iziniz girmemesi gerektiği açıkça belirtilmiştir (Kur’an-ı Kerim, 24/58). Bu ayet, çekirdek ailenin üyeleri dahi olsalar her bireyin özel (mahrem) bir alana sahip olduğunu ve bunun ise daha çok vücutları ile ilgili olduğunu ifade etmektedir. Yani hiç kimse (anne-babası veya kardeşi bile olsa) bir diğerinin vücudunun her kısmını “görme” söz konusu olamaz. Bireyin vücudunun bazı kısımları en yakını için bile görme açısından mahremdir; özeldir, yasaktır.

Bunlardan da anlaşıldığı üzere, Arapça kökenli bir kelime olan mahremiyetin anlam alanını temelde Kur’an belirlemiştir. Kur’an’daki bu anlam boyutları Türkçeye aynen geçmiştir. Fakat mahremiyet sözcüğü Türkçe içerisinde, parçası olduğu kültürün gereğine uygun olarak, diğer Müslüman toplumlardakine göre daha özel anlamlar da kazanmıştır. Yani Türklerin, İranlıların veya Mısırlıların mahremiyet algıları arasında bazı farklar vardır. Çünkü bu toplumların kültürleri arasında farklar vardır. Elbette ki bu üç toplumun da temel referanslarından birisi İslâm’dır, fakat İslâm’ın anlaşılması ve uygulanması kültürel etkilerden bağımsız değildir. Şunu genel bir ilke olarak ifade etmek gerekirse; mahremiyet anlayışı ve gerekleri kültürden kültüre dolayısıyla toplumdan topluma ve zamandan zamana farklılık göstermekte; daha doğrusu göstermesi beklenmektedir. Hatta aynı toplum içerisinde dahi mahremiyetin anlamı konusunda farklılıklar tespit edilebilmektedir; çünkü alt kültür ile genel

kültür arasında farklılıklar vardır. Ayrıca sosyo-ekonomik şartların oluşturduğu ayrışmalar (sosyal tabakalar) mahremiyet algısında farklılaşmalara yol açabilmektedir. Zira sosyo-ekonomik imkânlar yaşama tarzlarını etkilemekte, yaşama tarzları ise mahremiyet algısını etkileyebilmektedir.

Konuya ilişkin yapılmış akademik çalışmalar (özellikle yüksek lisans ve doktora tezleri) başta olmak üzere mahremiyetin konu edinildiği kitap ve makalelerde Latince *privatus*'dan türetilmiş “privat” (özel) ve türevlerinin Türkçede “özel alan/özel hayat” biçimine dönüştürülerek kullanıldığı görülmektedir. Latince “privatus”tan türetilmiş “privat” İngilizcede “private” ve Fransızcada “privé” şekline bürünmüş olup, hepsi aynı anlamdadır. Bu anlam ise, en yalın biçimiyle “kamusal olmayan” demektir. Yani “privat” olmak, devlet aygıtının egemenlik/etki alanı dışında olmak anlamındadır. Buna göre, bir yanda devletin bina ve kurumları öbür yanda ise bireylerin evleri vardır. Bir yanda resmi bürokrasi, öte yanda şahısların kendi işleri ve işlerini yürütme tarzları vardır. Yine buna göre devlet kamusal yarar için, bireyler ise kendi özel yararları için çalışırlar (Habermas, 2005, s. 70, 71). Bu kısa açıklamadan bile “mahrem” ile “özel alanın” anlamlarının tam örtüşmediği kolaylıkla anlaşılmaktadır. Müslüman toplumlarında Batı toplumlarındaki anlamıyla “özel alan”ı, Batı toplumlarında ise Müslüman toplumlarındaki anlamıyla “mahremiyet”i birebir karşılayacak sözcük bulunmamaktadır. Bunun nedeni inanç, kültür ve zihniyet farklılığıdır. Fakat buna rağmen bu iki sözcüğün birbirine eş anlamlı olarak kullanıldığına tanık olunmaktadır. Esasen “mahrem” olan ile “özel” olanın kesiştiği küçük bir anlam alanı bulunmakla birlikte, birbirlerinden farklı anlam ve boyutları da vardır. Fakat bu farklılık bu makalenin konu sınırını aşmaktadır; bu nedenle söz konusu farklılık konu edinilmeyecektir. Tüm bunları takiben kısaca da olsa ifade etmek gerekirse; “mahrem” dini/kültürel bir anlama sahiptir; aşkın/metafizik bir referansı vardır. Dolayısıyla “mahrem” olanda dini bir renk/içerik vardır. Mahrem öncelikle bireyin anlayış ve kabulüyle ilgilidir. Bireyin içselleştirdiği ve kişiliğinin parçası hâline gelmiş olan bir durumdur. “Özel/özel alan” ise devlete atıfla ve devlet karşısında oluşturulmuş, daha çok da toplumsal/siyasi bağlama sahip bir sözcüktür. “Özel alan/özel hayat” Batı toplumlarının tarihsel ve kültürel şartlarının ürünüdür; Elbette ki doğu/İslâm toplumlarında da özel alanı; özel hayat alanının çağrıştıran yapılardan bahsedilebilir ama “özel alanı/özel hayatı” inşa eden Batı toplumlarının kendi özel toplumsal ve tarihsel şartlarıdır.

Mahremiyetin Bireysel Temelleri

“Mahremiyet” ile “özel alan” arasındaki anlam farklılıkları bir yana, ortak anlam alanlarını mahremiyet sözcüğü üzerinden ifade etmek gerekirse; konu ile ilgili olarak öncelikle şunu dile getirmek mümkündür; mahremiyetin bireysel ve doğal bir temeli vardır. İnsan, doğası gereği başkalarıyla paylaşmak istemediği/istemeyeceği alanlara sahiptir. Bu alanların paylaşımı konusundaki karar verme hakkı insanın kendi elindedir ve genel bir ilke olarak öyle olması gerektiği kabul edilmiştir (Yılmaz, 2011, s. 129). Konuyu detaylı bir akademik araştırmanın konusu yapmış Berkup’ın tespitiyle ifade etmek gerekirse; bireyin sadece istediği bireyleri içerisine aldığı, istenmeyen kişilerin ise orada bulunmasından rahatsız olduğu, en doğal, en kendi hâlini yaşayabildiği mahrem alan, bireyin kendi başına kalabildiği, ailesi ve yakınlarıyla birlikte olduğu ve kamusal alandaki gibi geniş bir kitleyi düşünmeksizin özgürce yaşayabildiği bir alandır (Berkup, 2015, s. 21).

Mahremiyetin işleyişinde iki temel ilke geçerlidir: “bağımsızlık” ve “gizlilik”. “Bağımsızlık” kişinin kendi tercihlerini özgürce yapabilmesini tanımlamaktadır. “Gizlilik” ise bireyin, diğer kişilerin ilgi ve merak alanı dışında kalabilmesini, dış müdahalelere karşı mahremiyetini koruyabilmesini ifade etmektedir. Bu sayede bireyler başkalarının bakışlarından uzakta, kendi tercihleri çerçevesinde özel bir alan oluşturabilme imkânı elde edebilmektedirler. Kültüre ve zamana göre değişikliklere uğramakla birlikte bireyin vücudu, evi, bazı bilgi ve hatıraları en yaygın/temel mahrem alanlar olarak anlam kazanmaktadır. Vücudun ise mahrem olanların merkezinde yer aldığı rahatlıkla söylenebilir. Ancak vücudun kısımları konusunda kültürler göre farklılık olabildiği gibi, mahremiyeti bozan şeyin ne olduğu konusunda da kültürler göre önemli farklılıklar tespit edilebilmektedir. Örneğin Batı kültüründe mahremiyet genel anlamda insan bedeninin kamusal alandaki dokunulmazlığını ifade ederken, Müslüman toplumlarında ise görünmemesini, diğer bireylerin bakışlarından sakınmayı ifade etmektedir. Bir başka ifadeyle Batı’da mahremiyet “dokunulmazlık” ile özdeşleştirilen bir şey iken, Doğu’da (özellikle Müslüman toplumlarında) ise “görünmezlik” boyutuyla anlam kazanmaktadır (Karagülle, 2015, s. 8). Batı kültüründe mahremiyetin sınırı insanın yakın çevresinden başlarken, Doğu kültüründe bu sınır uzaktan başlamaktadır (Yavuz, 2003, s. 29).

Mahremiyetin bireysel temelinde doğuştan gelen “utanma” duygusu vardır. Her insan “utanma” duygusuna sahip olarak doğar; üyesi olduğu toplum ve kültürü tarafından bu duygu ya geliştirilip büyütülür ya da azaltılıp zayıflatılır. Utanma duygusunun nasıl işlediğini anlamak için “çıplaklık” anlayışı önemli bir örnektir. Genel olarak “çıplaklık” ve

“mahremiyet” arasındaki bir ilişki vardır. Zira kadim gelenekler açısından mahremiyet “örtünmeyi” gerektirmektedir. Konuyu detaylı bir şekilde incelemiş olan Hans Peter Duerr’e göre “kendi çıplaklığından utanmak, insanın özünde vardır” ve “beden utancı” tüm insan topluluklarında kaçınılmazdır. Aynı zamanda utanç duygusu, etnik ve coğrafi ayırım tanımamaktadır (Duerr, 1999, s. 13). Duerr, konu bağlamında Elias’ın görüşlerine de değinmiş ve Elias’ın mahremiyetin alanlarını fiziksel duvarlarla çizdiğini dile getirmiştir. Ancak ona göre gizli bir uzlaşmayla kurulmuş “hayali” ve “ruhsal” duvarlar da vardır. Denetleyen, gözetleyen bakışların yasak olması, hayali duvarların kurulmasını sağlamaktadır. “Gizli” işleri görmek için çeşitli çözümler bulunmaktadır (Duerr, 1999, s. 149).

Doğuştan olduğu bilinen “utanma” duygusunun “çıplaklık” ile ilişkisi üzerinden mahremiyetin sadece fizyolojik beden ile ilgili olduğu algısının oluşması kuvvetle muhtemeldir. Ancak “utanma” ve “çıplaklık” durumunun “bedenle” olan ilişkisinin yanı sıra insanın duygu ve hatıralarıyla da ilgisi vardır. İnsan sadece bedeninin “çıplaklığından” utanmaz, aynı zamanda kendisine sakladığı ve başkaları tarafından hiçbir şekilde bilinmesini istemediği duygularının ve hatıralarının başkaları tarafından bilinir hâle gelmesinden de utanır. Çünkü bu da duygusal bir “çıplaklık” hâlidir. Bu sebeple her birey başkaları tarafından bilinmesini istemediği duygu ve hatıralarının “çıplak” hâle gelmesini istemediği için üstünü titiz bir şekilde “örter”. Bundan dolayı, hukuk kurumu, toplumların kültürlerinden kaynaklanan farklılıklara rağmen, tüm mahremiyetleri titiz bir şekilde koruma altına almıştır. Bu kapsamda olmak üzere hukuk öğretisinde yer alan ve kişinin başlıca yaşam alanlarını ifade eden ölçütler önemlidir. Bunlar, “ortak yaşam çevresi”, “özel yaşam alanı” ve “gizli yaşam alanı” ölçütleridir. Ortak yaşam çevresi, kişinin herkese açık olan yaşam görünümünü ifade etmektedir. Özel yaşam alanı, kişinin çok yakınları tarafından bilinen alan iken; gizli yaşam alanı ise “kişinin sadece kendisi için saklı tuttuğu ve başkalarının bilgisinden uzak kalmasını istediği yaşam görünümünü” (Özsunay, 1974, s. 91) ifade etmektedir.

Mahremiyetin önemli alanlarından birisi de cinselliktir. Cinsellik aynı zamanda doğuştan olan “utanma” duygusu ile iç içedir. İnsan, bilim tarafından güdü/dürtü olarak tanımlanan ve biyolojik, psikolojik, sosyal hayatını şekillendiren bazı temel özelliklerle doğmaktadır. Cinsellik insanın temel güdülerinden birisidir. Konuyu detaylı şekilde incelemiş bulunan Vatandaş’ın tespit ve görüşlerini dikkate alarak ifade etmek gerekirse (Vatandaş, 2019, s. 67-106); güdüler organizmayı belirli bir amaca yönelik uyarıp, faaliyete geçirirler. Cinsellik her ne kadar fizyolojik temelli bir güdü ise de birçok bakımdan diğer fizyolojik güdülerden ayrılır. Her güdünün kendisine ait bazı özellikleri vardır. Cinselliği farklılaştıran

özellikler arasında, açığa çıkışı ile fizyolojik gelişme arasındaki ilişki de önemlidir. Cinsellik potansiyel açıdan doğuştan olmakla birlikte, fizyolojik yapı üzerindeki etkisini fizyolojik hayatın belirli bir aşamasından sonra hissettirmekte ve etkisini hissettirmeye başladığı andan itibaren de bir başka kişiye yönelişe yol açmaktadır. Bu yönüyle de diğer tüm fizyolojik güdülerden oldukça önemli ve farklı bir nitelik kazanmaktadır. Söz konusu özellik, onun başkasına yönelişe sevk etmesine bağlı olarak kişiye sorumluluk duygusu yüklemesiyle alakalıdır. Birlikte yemek yiyen, su içen veya uyuyan iki kişi birbirlerine karşı sorumluluk duygusu geliştirmezler. Fakat cinsel ilişkide bulunan bireyler birbirlerine karşı oldukça derinlikli ve sürekli olma eğilimi taşıyan bir sorumluluk duygusuna sahip olurlar. Bu da hem bireylerin kimlik ve kişiliklerinin inşasında ve hem de toplumun sürekliliğinde muadili olmayan aile kurumunun oluşumuna katkı sağlayan en önemli özelliklerden birisi olarak anlam kazanmaktadır. Elbette ki aile kurumunun oluşumunda madden ve manen kendini güvenlikte hissetme, sevme-sevilme, sosyal ilişkiler geliştirme gibi daha birçok faktörün belirleyici etkisi vardır. Fakat cinsellik güdüsü aile kurumunun oluşumuna katkı bakımında diğerleriyle baskınlık yarışına girebilecek düzeyde önemli bir güdüdür.

Cinselliğin, “bir başkasına sorumluluk hissetme ve bağlanma” duygusunu oluşturup güçlendirmesi ile aile kurumunun temel özelliklerinden birisi olan biyolojik işlev örtüşmektedir. Böyle olunca da cinsellik bireysel temelde oluşan ve aile üzerinden toplumsal düzlemde gelişip toplumsallığı birçok bakımdan etkileyen son derece önemli bir güdü olarak anlam ve değer kazanmaktadır. Cinsellik, bireysel yönüyle kontrol kabul etmez yoğunlukta fizyolojik/bireysel bir istek olarak varlığını hissettirirken, toplumsal yönüyle de toplumsallığın inşasına ve sürekliliğine imkân sağlamaktadır. Kontrol edilmemesi durumunda toplumsallığı tehdit edici yönü baskın hâle geldiği için de toplum tarafından kontrol altına alınmaktadır. İçinde yaşadığımız son birkaç on yılı bazı bakımlardan istisna ederek söylemek gerekirse, insanlık tarihi boyunca cinselliği kontrol altına almamış toplum örneği yoktur. İnsan bireyinin ve toplumunun nitelik açısından sağlıklı bir şekilde sürekliliğine katkısı sebebiyle her toplum cinselliği düzenleyen tedbirlere ve kurallara sahip olmuştur. Dolayısıyla cinsellik, her zaman dinlerin, kültürlerin, ahlâk sistemlerinin ve hukukun ilgi alanlarından ve temel konularından birisi olmuştur. Konuya ilişkin önemli bir çalışmanın sahibi olan Gerald R. Leslie ve Sheila K. Korman’ın cinsel hayatın her toplumda düzenlenmiş olmasına ilişkin evrensel bir gerçeği dile getirmeleri önemlidir: “Toplum tarafından düzenlenmemiş ve kontrol altına alınmamış herhangi bir güdü yoktur. Hiçbir toplum güdülerin kontrolsüz bir şekilde davranışlara dönüşmesine izin vermemiştir; cinsellik de böyledir. Çünkü kontrolsüz cinsellik toplum ve aile yapısını ciddi anlamda tehlikeye sokardı” (Gerald ve Korman, 1989, s. 16).

Wilhelm Reich cinselliğe ilişkin kuralların insanın “uygarlaşması” (Reich, 2004, s. 73) ile alakalı olduğunu, Freud ise toplumun en önemli eğitim görevlerinden birisinin cinsel güdüyü “evcilleştirmek” (Freud, 2018, s. 115, 116) olduğunu ifade ederken, cinselliğin kontrol edilmesi gerektiğini dile getirmiş olmaktadır. Tüm bu kontrol işlem ve süreçleri ise mahremiyet anlayış ve uygulamalarını inşa etmektedir.

Tüm bunların yanı sıra mahremiyet ile ilgili hususlardan birisi ve hatta en temel olanı ise mahremiyetin “başkalarının varlığı” ile ilgili olmasıdır. Mahremiyet “başkalarını” gerektirmektedir. Bireyin tek başına olduğu durumda mahremiyetten bahsedilemez. Mahremiyetin olabilmesi için bireyin topluluk içerisinde bulunması, başkalarıyla bir arada olması gerekmektedir. Bu açıdan en genel hâliyle üç tip mahremiyetten bahsedilebilir. Birincisi, bireyin fiziksel çevresinin muhafazasını içeren “mekânsal mahremiyet”, ikincisi bireyin haksız ve zarar verici müdahalelere karşı korunması olarak “bireysel mahremiyet”, üçüncüsü ise özel nitelikli verilerin toplanma/saklanma/işlenme ve dağıtımının kontrolünün bireylere ait olması anlamında “bilgi mahremiyeti”dir (Fischer ve Hubner, 2000, s. 89; Rosenberg, 1992, s.197-198).

Mahremiyetin Dönüşümü

Geleneksel toplumlardaki birey tüm hayatını, organik açıdan parçası olduğu cemaat yapıları içerisinde geçirir. En temel cemaat yapısı olan aileye doğan birey, daha sonra akraba, komşuluk (mahalle/köy) gibi cemaatler içerisinde yaşamını sürdürür. Bunlar bireyin mahremiyet sınırlarını belirleyen ve titiz bir şekilde korunmasına katkı sağlayan yapılardır. Birey bu yapılar içerisinde hiçbir şekilde yalnız/tek değildir. Hem her an üzerinde cemaatin sıkı kontrolünü hisseder hem de cemaatin tesis ettiği güveni yaşar. Başta mahremiyet olmak üzere herhangi bir konuda saldırıya/tacize maruz kaldığında önünde/yanında/arkasında cemaatini bulur. Oysa günümüzde her şey değişmiş durumda. Modern toplumda birey geleneksel cemaatin parçası olmaktan büyük oranda uzaklaşmış bulunuyor. Elbette ki en önemli cemaat yapısı olarak aile hâlâ var; fakat aile eskisi kadar kuşatıcı değil. Geleneksel zamanlarda olmayan modern dönemlerin bir “cemaati” (Anderson, 1993) olarak ulus inşa edilmiş durumda, fakat ulus ise ulus-devlet üzerinden daha çok ve hatta sadece kendi egemenliğini ve sürekliliğini temin çabası içerisinde. Ulus-devlet, başta mahremiyet olmak üzere bireyin mağduriyetine yol açan durumları daha çok şekilden öteye gitmeyen yasalarla kontrol etmeye çalışıyor. Bu yasalar ise hiçbir şekilde gerçek/organik cemaat yapıları kadar kuşatıcı ve güçlü olamıyor; çünkü cemaatin “içsel” kuşatıcılığına karşılık, “dışsal” bir etkiye sahip.

Geleneksel toplumda birey cemaatin organik bir parçası iken, modern toplumda çoğu bağlarını çözmüş ve atomize olmuş durumda. Dolayısıyla özellikle mahremiyet konusunda büyük oranda yalnız kalmış bulunuyor. Mahremiyeti ile baş başa kalmış olmasına karşılık, mahremiyetini koruyacak ve sürdürecektir irade ve güç açısından kendisini son derece güçsüz hissediyor. Geleneksel yapıda mahremiyetine yönelik bir tacizi kendisinden önce cemaati karşılayıp engel olurken, modern birey kendisini her türlü tacizden korumak durumunda; üstelik büyük oranda yapayalnız. Artık aile, akraba, mahalle, köy, lonca, birincil arkadaş grupları ya hiç yok ya da büyük oranda biçimsel olarak varlar. Modern toplumdaki birey, büyük oranda şekli olarak devam eden aile, akraba, komşuluk gibi geleneksel cemaat yapılarının mensuplarıyla son derece sığ ve şekli ilişkilerini sürdürürken, büyük oranda yalnızlığına kapanmış durumda.

Mahremiyet, geleneksel toplumda cemaat tarafından bireyin dışında oluşturulurken, modern toplumda mahremiyeti birey içeriden kendisi oluşturuyor ve koruma mücadelesini de tek başına sürdürüyor. Güçsüz olduğunu hissettikçe geri adım atıp mahremiyet sınırını daha içeriye doğru çekiyor. Mahremiyet konusunda modern bireyin içe doğru büzülme gibi bir refleksi oluşmuş bulunuyor. Buna da içinde bulunduğu nesnel şartlar zorluyor. Çünkü modern birey yüzbinlerce, milyonlarca birey ile birlikte yaşıyor, ama yapayalnız. Kendisini, her şeyini dönüştürmeye yönelmiş kitle iletişim araçlarının, kültür endüstrisi sektörünün güçsüz bir nesnesi olarak algılıyor. Direnci kaybolmuş durumda. Varlığını sürdürebilmeyi, sınırlarını terk edip içe kapanmada görüyor. Böylelikle bireyin mahremiyet alanı daraldıkça daralıyor. Geleneksel cemaat yapısı içerisinde cemaatin güçlü kontrolü karşısında birey kendisini “baskı altında” hissediyor olabilir; fakat son derece güçlü bir güven duygusuna sahipti. Modern toplumda ise kendisini baskı altına hissetmemesine daha doğrusu “serbest/özgür” hissetmesine rağmen güven duygusu son derece azalmış bulunuyor. Toplumsal hayatın içerisinde tek başına olmanın verdiği güven kaybı ile mahremiyetinin alanını daralttıkça, kendisini daha edilgen, çaresiz ve zayıf hissediyor. Kendisine olan saygısı yaralanıyor; “çıplaklık” hissi güçlendikçe güçleniyor. Böyle olduğu için de rüyalarında sıklıkla kendisini istemediği konumlarda görüyor; örneğin kalabalığın ortasında “çıplak” bir hâlde.

Modern zamanlarla birlikte mahremiyet anlayış ve sınırı sadece birey açısından değişikliğe uğramadı. Toplumsal kurumlar açısından da önemli değişiklikler yaşandı ve yaşanmaya devam ediyor. Modern zamanlarla birlikte eve ve aileye ait olanlar mahrem alanı içerisinde yer alıyor; eve ve aileye ait olmayanlar ise mahrem alanının dışını (kamusal alanı) teşkil ediyordu. Mesleki faaliyetler ise kamuya değil, aileye aitti. Dolayısıyla mesleki

faaliyetler büyük oranda mahrem alan içerisinde yürütülüyordu. Mal mübadelesinin ve emeğin alanı tıpkı ev gibi mahrem alan olarak konumlandırılmıştı. Zamanla bu iki alanın yapıları birbirine zıt şekilde gelişme gösterdiler ve ev mahremliğini sürdürürken, çalışma hayatı daha kamusal hâle geldi (Habermas, 2005, s. 270).

Gözetim, bugünün dünyasında egemen olan modern zihniyetin ve yaşamın en önemli olgularından birisi olarak anlam kazanmaktadır. Özellikle büyük kentlerde kamusal alanları denetleyen kameralar, modern bireyin tepki vermediği ve hatta gerekli bulduğu bir durum olarak işlev görmektedir. Bu “normalleştirmede” en önemli gerekçe “güvenlik”tir. Modern bireyin kendisini güvenlikte hissetmemesi, güvenlik arayışını sınırsız hale getirmekte ve modern ulus devletinin denetleme mekanizması olan gözetlemeye rıza göstermesine yol açmaktadır. Lyon ve Bauaman’ın dikkat çektiği üzere, bugünün büyük kentlerinde güvenlik gerekçesiyle kullanılan sayısız denecek kadar çok kamera sayesinde tüm kamusal alan, büyük bir panoptikona dönüşebilmektedir (Lyon ve Bauman, 2013, s. 9-12). Öte yandan büyük şirketler ve özellikle de internet ağı üzerinde faaliyet yürüten veya internet kullanımını yaygın şekilde gerçekleştiren şirketler, kullanıcılara ait verileri toplamaktalar. Üstelik bu şirketler, başta sosyal medya siteleri olmak üzere, kullanıcıların rıza göstererek bizzat kendi istek ve girişimleriyle paylaştıkları içerikleri depolamaktalar (Lyon ve Bauman, 2013, s. 21). Dolayısıyla bireyler açısından burada da bir rıza durumundan bahsedilebilir. Bu bağlamda örnek olarak, Google şirketi Android işletim sistemi kullanan akıllı telefonların da yaygınlaşması ile birlikte, kullanıcılarının kimlerle irtibat hâlinde olduğunu, hangi konuyu araştırdığını, düşünsel ve siyasi duruşunu, hastalık geçmişi ve ilaç kullanımlarını, akıllı cihazların konum özelliği sayesinde hangi saatte nerede bulunup, nerede ne kadar vakit geçirdiğini bilmektedir. Dijital teknolojiler henüz gelişmemişken yalnızca magazin ve siyaset dünyasından kişilerin yaşamı kamusal alanda kendisine yer bulmaktaydı. Günümüzde ise kullanıcılar Facebook’ta “yayınla” diyerek kendileriyle ilgili içerikleri kamusallaştırabilmektedir (Assange, 2013, s. 51-52).

Zeldin, konuya ilişkin önemli çalışmasında, mahremiyetteki dönüşümü dikkat çekici bir perspektiften yorumlamıştır. Ona göre modern tüketim toplumunun, mahremiyetle ilişkisinde yolunu şaşırmasına, kendine kılavuz seçtiği iki mit neden olmuştur. Bunlardan birincisi, bireysel dünyaya ait günahların kamusal dünyada zenginliği hazırladığı düşüncesidir. İkinci mit ise, nesnelerin vitrinde sergilenmesinin, sahip olmaya yönelik bütün arzuları uyandıracığı anlayışıdır. Birinci mit, kamusal alanı renklendiren öykülerle

mahremiyetin tekilliğinin yitirilmesine, ikincisi mit ise mahrem arzuların özel alanlarda dizginlenemeyip kamusal alanlarda doyurulmasına yol açmıştır (Zeldin, 2014, s. 288).

Anthony Giddens'a göre mahremiyetin dönüşümü hem psikişik hem de toplumsal değişim yönünde baskı yapmaktadır. Ayrıca bu değişim alttan başlayarak daha kamusal alanlara sirayet edebilmektedir. Mahremiyetin dönüşümü öncelikle "seks ve cinsiyet" alanlarında gerçekleşmekle birlikte bu iki alanla sınırlı değildir. Mahremiyetin dönüşümünü en rahat gözlemleyebileceğimiz alanların başında cinsellik konusu gelmektedir. Daha önceleri kamusal alanda tartışılması anlamsız ve kişiye özel bir mesele olarak görülen cinsellik artık kamusal alanda rahatlıkla dile getirilebilmektedir (Giddens, 1994, s. 7, 91, 167). Cinsellik konusunda erkekler evlilik dışı maceralara tarihin her döneminde rahatça atılabilirken; modern öncesi dönemlerde aynı şekilde davranmayı hiçbir koşulda düşünmeyen kadınlar, artık kendilerinin de evlilik dışı ilişkilerde bulunmamalarının gerektiğine inanmıyorlar. Ayrıca günümüzde eşcinsel evlilikler gibi mahrem konular üzerinde gereğinden fazla durularak bu konuların ifşa edilmesi, onların hayatımızdan çıkmasını değil; hayatımıza girmesini kolaylaştırmıştır. Giddens'a göre cinsellik alanındaki en önemli değişim "cinselliğin her iki cins için de soyun devamı kaygısından kopmuş" olmasıdır. Bu değişimin kaynağı ise doğum kontrolünde görülen ilerlemeler değil; "evliliğin ekonomik temellerinin çözülmesi ve demografik değişimi kapsayan dönüşümlerdir" (Pierson, 2001, s. 139). Aynı zamanda cinsellik artık gelenekten arındırılmıştır. Jean Baudrillard ise bedenin kamuya sunulan bir meta hâline gelişini şu şekilde ifade etmektedir: Bin yıllık bir püritenlik çağından sonra cinsel özgürleşme biçiminde bedenin yeniden keşfi ile bedenin etrafını saran gençlik ve sağlık kültü, erillik-dişilik saplantısı, bedenle ilgili fedakârca uygulamalar, bedeni kuşatan arzu söylemi de gün yüzüne çıkmıştır. Bütün bunlar günümüzde bireyin beden aracılığıyla kurtuluşa ereceğine işaret etmektedir (Baudrillard, 1997, s.163). Geleneksel "biz"e karşılık modern "ben" anlayışının verdiği heyecan ile insanlar, romantizmden erotizme uzanan bir süreçte özelini bir başkasıyla paylaşmaya başlamıştır. Romantizmde kişinin kendini açması, içteki hastalıklı yapıların açıkça ifade edilmesi tavsiye edilmiştir. Böylece bütün kadim kültürlerin kontrol altında tuttuğu deomanik yapı açığa çıkmıştır (Aydın, 2009, s. 64).

Mahremiyetin dönüşüm sürecinde televizyonun payı büyüktür (Esslin, 2001, s. 87). Televizyon birçok şeyi değiştirmiştir. Daha da önemlisi insanların mahremiyet anlayış ve ölçülerini değiştirmiştir. Televizyonun bu işlevinin şekillenmesinde, ünlülerin yaşamları kadar ünlü olmayan insanların yaşamlarının da sunumu önemli bir rol üstlenmiştir. Genelde "Realty Show" olarak isimlendirilen programlarda sıradan insanların yaşamları gösteri dünyasına

taşınmaktadır. Televizyon, realty show programlarıyla gizemi, gizliyi ve özeli dışlamaktadır. Klasik şöhretler yerine “sisteme uyan kişiler”e yatırım yapmaktadır. Programlar çoğu zaman kurgusal olmakla birlikte, bir gerçeklik vaadinin ardına sığınmakta ve mahremiyetler pazarlanmaktadır. Nitekim bu tarz programlarda kim mahremini daha çok açarsa o kadar ilgi çekmekte ve bir televizyon yıldızına dönüşmektedir (Arık, 2013, s. 116-118).

Televizyonun yaygınlaşması ile birlikte daha da yaygınlaşan magazin kültürü, sıklıkla mahremiyet ihlallerine yol açmıştır. 2000’li yıllarda Hollanda’dan başlayarak tüm dünyaya yayılan “Big Brother” temalı televizyon programları, televizyonda görülen mahremiyet ihlallerinin önemli bir örneğidir. Türkiye’de de 2000 yılından itibaren “Biri Bizi Gözetliyor” ismiyle yayınlanan aynı formattaki televizyon programı, geniş bir kesim tarafından tepkiyle karşılanırsa da azımsanmayacak sayıdaki seyirci kitlesi, söz konusu programı ilgiyle takip etmiştir. Altunay’a göre programa olan bu ilginin nedeni, programın toplum karşısında bir ayna görevi görmesidir. Diğer programlarda kurgusal gerçekliklere maruz kalan seyirciler, Big Brother temalı programlarda kendileri bir aynadan seyrediyor gibi hissedebilmektedirler. Çünkü bu programlarda yer alan kişiler ve olaylar, beyaz camda görünmek için fazladan hiçbir özelliğe sahip değildir. Böylelikle izleyici, kendi yansımasını beyaz camda bulmaktadır, dolayısıyla hem gözetleyen hem de gözetlenen konumuna gelmektedir (Altunay, 2003, s. 134-137). Çeşitli televizyon programları dikkate alındığında, ünlüler ya da ünlü olmak için çabalayan pek çok kimsenin özel yaşamlarını açmaya, mahrem ilişkilerini medya aracılığıyla kamuya sunmaya oldukça hevesli olduğu anlaşılmaktadır. Önceleri başkaları tarafından görülmekten tedirgin olunurken, televizyon sayesinde “millet bizi görsün bizim de adımız duyulsun” anlayışı hâkim olmaya başlamıştır.

Sosyal Medya ve Mahremiyet

Yaklaşık elli yıl önce ortaya çıkan ve gelişimini oldukça hızlı bir şekilde devam ettiren bilişim teknolojileri, mahremiyet anlayış ve uygulamalarını radikal şekilde değişikliğe uğratmıştır. Bilişim teknolojileri sayesinde Bentham’ın panoptikonu veya Orwell’in tele-ekrani daha gelişmiş haliyle bireysel ve toplumsal hayatın temel unsurları haline gelmiştir. Her türlü kişisel bilgiye ulaşmayı mümkün hale getiren ve gözetim aracı işlevi gören bilişim teknolojileri her an her yerde herkesi gözetlemektedir. Kentin tüm meydanları, sokakları, caddeleri her an izleniyor; herkesin görüntüsü kayıt altına alınıyor; yüz tanıma sistemleri ile herkesin kimliği, nerede olduğu, ne yaptığı, kiminle olduğu, nerede ne yediği ve içtiği biliniyor. Bunun yanı sıra bilgisayar ve mobil cihazları kullanan herkes, bu cihazların IP numaraları veya GPS konum servisleri sayesinde anlık olarak izlenebiliyorlar. Ayrıca

Türkiye’de 2000’lerin ilk yıllarından itibaren uygulanan Merkezi Nüfus İdaresi Sistemi (MERNİS) dahilinde vatandaş statüsüne sahip her bireye bir kimlik numarası verilmiş ve devlet dairelerindeki her türlü işlem bu numara üzerinden yapılmaktadır. Bu durum, bireye ait her türlü kişisel ve hatta ailevi bilginin merkezileşmesini ifade etmektedir. Bu ise gerek devlet gerekse bu bilgilere bir şekilde erişebilen üçüncü şahıslar ve kurumlar tarafından bireyin mahremiyetinin kolaylıkla ihlal edilebilmesine yol açabilmektedir. Mark Poster bu durumu “panoptikonun siber mekâna taşınmış, güncel bir sürümü” (Öztekin ve Öztekin, 2010, s. 535) olarak nitelemektedir. Arama motorları, sosyal medya araçları, elektronik ticaret siteleri, birbirleriyle etkileşimli olarak kullanıcıların bilgilerini edinip, saklayabilmekte ve gerekli buldukları zaman kullanabilmektedirler. İnternet sitelerinin bu uygulaması, çoğunlukla kullanıcıya daha iyi reklam ve hizmet sunmak görünümü altında gerçekleşmektedir. Fakat buna karşılık ağ üzerindeki gözetim yoluyla bireyin mahremiyeti çok kolaylıkla ihlal edilebilmektedir. Diğer yandan kimlik/kullanıcı numaraları, RFID çipleri, barkodlar ve benzeri diğer teknolojik yenilikler de yine ağ yardımıyla ve ağ üzerinden izlenebilmektedir. Bu yenilikler güvenlik amacıyla havaalanı gibi bölgelerde kullanılırken, günlük hayatta üzerinde bu çiplerin bulunduğu bir ürünü, giysiyi veya aksesuarı taşıyan bireyi gözetlemek amacıyla da kullanılabilir (Lyon ve Bauman, 2013, s. 17).

Yeni iletişim teknolojilerinin en önemli özelliklerinden birisi, iletişimi mekân ve zaman sınırlılıklarından bağımsız kılmalarıdır. Özellikle bilgisayar sistemlerinin gelişmesi ve internetin yaygınlaşması ile birlikte birey, oldukça hareketli bir kimliğe sahip olmuştur. Bir akıllı cihaza sahip olan herkes, rahatlıkla her zaman her yerde bulunabilmektedir. Bu özellikleri nedeniyle, Poster’a göre, internet sadece yeni bir iletişim teknolojisi değil, aynı zamanda ve hatta daha fazlasıyla toplumsal yeni bir mekândır ve bu mekânda iletişim teknolojisinin egemenliğinde gerçekleşen yeni iletişim ve sosyalleşme biçimleri ortaya çıkmaktadır. Görüntü, ses, yazı gibi tüm analog içeriğin dijital ortamda yeniden üretimi ile genişleyen bu yeni toplumsal mekân, aynı zamanda yeni bir kültürü de doğurmuştur (Karagülle, 2015, s. 72). Bu kültür, bir yönüyle hiçbir şeyin ve hiç kimsenin gizli kalma hakkına sahip olmadığı, her şeyin görünür olmak zorunda olduğu bir kültürdür.

Facebook’un kurucusu Mark Zuckerberg, 2010 yılında yaptığı bir konuşmada mahremiyetin artık bir norm olmadığını belirtmiş ve insanların artık kişisel bilgilerini başkalarıyla paylaşmak konusunda daha rahat olduğunu söylemiştir (Zuckerberg, 2010). Eğer Technorati’nin kurucusu ve CEO’su Dave Sifry’yi dikkate almak gerekirse, ona göre de mahremiyet ölmüştür: “Bence mahremiyet öldü. Sanki keskin bir kılıç diz hizasından hızla

geçirildi ve yara almamış görünüyorsa bile vücudunun düşmesi an meselesi” (Niedzwiecki, 2010, s. 265). Lyon ve Bauman’a göre (2013), mahremiyet hakkımızı kendi rızamızla katlettiyoruz. Ya da belki sadece, bize sunulan harikalar karşılığında ödenecek bir bedel olarak mahremiyet kaybına rıza gösteriyoruz. Mahremiyetin gereği olan “örtmek” hızla terk edilirken, “alenileştirmek” ise yaygınlaşmaktadır. Bu durum, bedenden hatıralara, bireysel ilişkilerden duygu ve düşüncelere varıncaya kadar böyledir.

Facebook’la katkıda bulunan Mark Zuckerberg ve takipçilerine göre mahremiyetin modası geçmiştir. Hatta dünyanın pek çok ülkesinde mahremiyet günahkârlara, suçlulara veya sapkınlara ait bir kavram olarak değerlendirilmektedir. Google CEO’su Eric Schmidt’in “saklayacak bir şeyiniz varsa paylaşmayın” (Uçkan, 2010) sözü, mahremiyeti anomali olarak gören bakış açısını özetlemektedir. Artık günümüzde birey görüldüğü kadar vardır, bu görünürlük sanal bir görünürlüktür ve artık günümüz dünyasında gerçek görünürlükten çok daha sözü geçen bir görünürlüktür. Mahremiyetin dönüşümünde “teşhir, deşifre ve seyircilik” sözcükleri merkezi konumda yer almaktadırlar. Sözlük anlamıyla “teşhir: gösterme, sergileme, herkese duyurma; deşifre: mahiyeti çözmeye, keşfetme; seyircilik ise izleme hâlinde olma” (Doğan, 1996) demektir. Bu sözcüklere mahremiyet açısından yaklaşıldığında özne-nesne ilişkisi karışmaktadır. Teşhirde birey kendi mahremiyetini sergilerken deşifrede ise başkalarının gizemi açığa çıkarılmaktadır. Seyircilik ise öznenin başkalarının mahremini izlemesidir.

Sosyal medya, Goffman’ın “kişisel vitrin” (Goffman, 2009, s. 34, 35) olarak tanımladığı şeye tekabül etmektedir. Bu kişisel vitrinde birey; cinsiyetini, yaşını, tahsilini, görünüşünü, beden dilini sunmaktadır ve yapısı itibariyle sosyal medyada bütün bunlar manipülasyona açık durumlar hâline gelmektedir. Yine yapısı itibariyle sosyal medya, Goffman’ın “maskelerin çıkarıldığı alan” olarak tanımladığı sahne arkasını değil; aksine en güzel fotoğrafların seçilerek paylaşıldığı, en güzel sözlerin yazıldığı, bir imaj çalışmasının ürünü olan profillerin sunulduğu “sahne önü” olarak görülmektedir (Sütlüoğlu, 2015, s. 127). Dolayısıyla birey, sahnedeki performansı sonucu daha fazla beğeni almak için izleyicilerini memnun edecek içerikler sunmaktadır. İzlenmek, internette en fazla önem verilen şeylerden birisidir: Blogunuz kaç kere ziyaret edilmiş, Facebook’taki fotoğrafınızı kaç kişi “beğen”miş, Twitter’da kaç tane “takipçi”niz varmış, kaç kişi tweet’inizi retweet etmiş? Günümüzde bireylerin siber uzamla ilgili en önemsedığı sorular bunlar ve benzerleridir.

Her şeyin kayıt altına alındığı ve kitle iletişim araçlarında anında yayınlanabildiği günümüzde, neyin mahrem ve neyin kamusal olduğu konusu da belirsizlik kazanmaktadır.

Eskiden açığa vurulmayan her şey gizli kabul edilirken, günümüzde gizlemek için özellikle çaba harcanmayan her şey kamusal olarak tanımlanabilmektedir. Bireylerin bazıları camekânda yaşamayı kabullenmiştir ve sosyal ağlardan bireyleri izleyenler ne kadar “röntgenci” ise kendilerini açık edenler de o kadar “teşhirci”dir. “Kapitalist örgütlenme, insanların hem arzulayan nesnelere hem de arzu nesnelere olmalarını gerektirir” (Rojek, 2003, s. 17). Mahremiyeti izlenir kılan insan, başkalarının kendisi ile ilgili yorum yapmasını sağladığında birey olduğunun bilincine varmaktadır. Kişinin kendini var etmek için, görünür kılma ve göstermeye olan yatkınlığını Niedzviecki (2010) “dikizleme kültürü” diye adlandırıyor, bunun miladını 2008 yılı olarak belirliyor ve şöyle tanımlıyor: “Dikizleme kültürü bir realite şovdur; YouTube, Twitter, Flickr, MySpace ve Facebook’tur. Bloglar, chat odaları, amatör porno siteleri, kendisini Jedi Şövalyesi sanan şişman bir çocuğun virüs gibi yayılan videosu, eski sevgilisiyle sevişen sarhoş arkadaşınızın cep telefonu ile çekilen fotoğrafları –elbette hemen çevrimiçi paylaşılır- ve sivil denetimdir. Dikizlemek Web 2.0’in belkemiği, kurumsal ve siyasi veritabanlarının lokomotifidir. Pornografi için derler ya: Görmeden bilemezsiniz! İşte şimdi görüyorsunuz; her an, her gün, her yerde” (Niedzviecki, 2010, s. 8).

Dikizleme kültürü, “insanlığını yitirmiş insanlık” problemine bulunmuş çarpık bir çözümdür (Niedzviecki, 2010, s. 38). Yeni çağda bu kavramların amacı “hayatın her anını bir şekilde kayıt altına almaktır. Çünkü ilerde neyi başa sararak yeniden izlenilmek isteneceği önceden kestirilemez. Gelişen teknoloji izlemeye hizmet eden bir sürü servis sunmaktadır. İzlemek en yakınlarımıza dahi olan güveni azaltmakta güvensizlik ise daha çok izlemeyi teşvik etmektedir. Bu dikizleme kültüründe mahremiyet, tıpkı ünlüler gibi seyirci kitlesi için yaşama arzusunda erimektedir. Diğer insanların her şeyini görme isteğimize karşılık bizim her şeyimizin görünmesini istiyoruz. Bizi kendimizi teşhir etmek konusunda cesaretlendiren şey, tuhaf bir biçimde gözlem altında tutulmaya da alıştırmaktadır” (Niedzviecki, 2010, s. 24-27). Modern dünyada mahremiyeti dikizlenmesi gereken bir nesneye dönüştüren iki önemli sebep vardır. Bunlardan ilki “ruhun başka bir ruha ulaşma ve hayatın anlamını paylaşma çabası, diğeri ise popüler kültürün bize dikte ettiği ilgi çekme ve farkına varılma arzusudur” (Niedzviecki, 2010, s. 42).

Mahremiyet, gözetim ve denetimin kabullenildiği, teşhirciliğin normalleştiği bir yapının içinde yeniden tanımlanmaktadır. Bauman’a göre toplumun gözetlenmekten haz alması, iktidarın istemesine gerek kalmaksızın kendisinin gözetlenmeyi istemesi toplumun iktidara teslimiyeti anlamına gelir. Panoptikon insanları seyredilebilecekleri bir duruma zorla

getirir. Synoptikonun ise baskıya ihtiyacı yoktur insanları seyretsinler diye kışkırtır (Bentham, Pease, Werret, 2008, s. 122). Kullanıcılar sosyal medyada gözetlenmek ve gözetlemek için yer alırlar. Yapılan paylaşımların beğeni alması, yorum yapılması, retweet edilmesi ya da favorilere eklenmesi kullanıcıyı memnun eder, görünür olduğunu ve onaylandığını hissettirir, yani gözetleniyor olmak mikro düzey gözetlemede arzu edilen bir şeydir. Aksine gözetlenmiyor olmak, Facebook'ta arkadaş, Twitter'da takipçi sayısının az olması, kullanıcıları mutsuz eder. Kullanıcıların birbirlerini gözetliyor oluşu "simetrik gözetleme" durumunu ortaya koymaktadır. Yani her gözetleyen aynı zamanda gözetlenen, her gözetlenen ise aynı zamanda gözetleyendir. "Bakanın bakanda aradığı, bakıldığını görmektir" (Kocabıyık, 2006, s. 151) sözü sosyal ağlardaki gözetlenme arzusunu ortaya koyar niteliktedir. Sosyal ağlarda var olabilmek mahremiyeti teslim etmeye, teşhire ve röntgencilğe dayanabilmektedir. Her teşhirci aynı zamanda bir röntgenci, her röntgenci bir teşhircidir. Reel hayattan farklı olarak görünür olmak değil, görünmez olmak rahatsız etmektedir. Teşhir edenin izleyeni ne kadar çoksa başarıya ulaşmış hissetmektedir kendisini. Teşhirciler, röntgenci sayıları için birbirleriyle yarışıyorlar, röntgenci sayıları ticarileştirilerek teşhircilere satıyorlar. Röntgenciler aynı zamanda teşhirci olduğu için röntgenciler de satılmış olmaktadır. Artık teşhirci de röntgenci de meşru bir hâl almıştır (Şener, 2015, s. 214).

"Alan yazında mahremiyet hâlâ benliğin inşası ve bireysel özgürlüğün korunması açısından önemli bulunsa da yaşanan teknolojik ve toplumsal gelişmelerin bir sonucu olarak mahremiyet, korunması ve muhafaza edilmesi gereken bir değer olarak değil, şöhret ve bilinirlik karşısında kolayca verilebilecek bir bedel olarak görülebilmektedir. Bunun somut kanıtı, eskiden istihbaratçıların büyük emekler vererek elde edebildikleri bilgilerin, bugün bireyin sosyal medya hesabında, hem de kendisi tarafından kolaylıkla paylaşılabilir olmasıdır" (Şişman, 2016, s. 20-23). Bireyler siber uzama bazen maskeli bazen ise makyajlı yüzlerle katılıyorlar. Maskeli ve makyajlı yüz arasında fark vardır. Maske yüzü ve kimliği tamamen örterken, makyaj bireyin kusurlarını örtmeye ve daha dikkat çekici olmasına yarar. Fakat her ikisi de kendine yabancılaşmış, kendisi olmayan bir yüz, bir kimliktir (Şener, 2015, s. 203). Siber uzamda yer alan yüz tenseldir, bakış da bakılış da tenseldir, tinsel bakışa yer yoktur. Tinsel bakış siber uzamın evreninde kendine yer bulamaz. Dolayısıyla bireyler siber uzamda oluşturdukları profillerini tinsel bakış için hazırlarlar. Gözetleyenlerine sunmak istediklerini makyajlı ve maskeli yüzleriyle gösterirler. Sosyal ağlardaki arzu bir nevi şöhret olma arzusudur ve "şöhretlerin oluşturdukları topluma sunulan yüz, kendilerine ait değildir; çünkü ancak toplum tarafından onaylandığı sürece geçerlidir" (Rojek, 2003, s. 22).

Sonuç

Mahremiyetin bireysel temelini doğuştan gelen “utanma” duygusu oluşturur. Utanma duygusunun nasıl işlediğini anlamak için “çıplaklık” duygu ve anlayışı önemli bir örnektir. “Utanma” ve dolayısıyla mahremiyet bağlamında “çıplak” olma hali sadece vücut ile değil, aynı zamanda duygu, düşünce ve hatıralarla da ilgilidir. Çünkü insan sadece vücudunun “çıplaklığından” utanmaz, aynı zamanda kendisine sakladığı ve başkaları tarafından hiçbir şekilde bilinmesini istemediği duygularının ve hatıralarının alenileşmesinden de utanır. Zira alenileşmek bir “çıplaklık” hâlidir. Bu sebeple her birey, “çıplak” hâle gelmesini önlemek için başkaları tarafından bilinmesini istemediği duygu ve hatıralarının üstünü titiz bir şekilde “örtür”. Bu, geçmişin tüm zamanlarında yaklaşık böyle idi. Fakat bugün hemen her şeyde olduğu gibi, bu da değişti. Geleneksel toplumda cemaatin organik bir parçası olan, cemaati tarafından hem desteklenen hem de kontrol edilen bireyin toplumuyla olan bağlarının birçoğu çözüldü. Artık toplumunun içinde tek başına. Yalnız ve dolayısıyla güçsüz olduğu hissine sahip modern birey, özeline yönelik girişimler karşısında geri adım atıp mahremiyet sınırını daha içeriye doğru çekmeyi temel bir tutum olarak kabullenmiş bulunuyor. Bu ise mahremiyet anlayış ve uygulamalarını büyük oranda değiştirdi.

Mahremiyete ilişkin algıların ve fikirlerin değişmesinde teknolojik ve bilimsel gelişmeler önemli bir paya sahip. Örneğin eskiden konut mahremiyeti kapı deliğinden bakarak ihlal edilirken, günümüzde fotoğraf makinesi, gizli kamera, ses kayıt cihazı gibi teknolojik araçlar konut mahremiyetinin ihlaline neden olabilmektedir. Yine eski zamanlarda haberleşme mahremiyetini ihlal etmenin yolu, mektupların açılıp okunması şeklinde gerçekleşirken, günümüzde telefon dinleme, elektronik posta veya sosyal medya hesabının ele geçirilmesi gibi yollarla mahremiyet ihlali gerçekleştirilebilmektedir. Birey, bugünün dünyasında, her haliyle ve her yerde kolaylıkla gözetlenebilir oldu. Tüm yeryüzü panoptik bir niteliğe evrildi. Hatta öyle ki bizzat bireyin hatırlayamadığı durum ve eylemleri, devletler, şirketler veya suç örgütleri tarafından bilinir oldu. Örneğin telefonsuz, internetsiz, kredi kartsız bir yaşam düşünülemezine veya istense de gerçekleştirilemeyeceğine göre, herkes panoptikon evreninin gönüllü veya gönülsüz “mahkûmu” olup çıktı.

Her ne kadar bilişim teknolojileri üzerinden gözetleme, bireyin mahremiyetine yönelik bir müdahale olarak anlaşılıyor ve bunun yasallığı/ahlâkiliği önemli bir tartışma konusu olarak sıklıkla gündeme geliyorsa da günümüzde durum çok daha farklı yönlere ve boyutlara evrilmiş durumdadır. Bireyler, kendi bilgi ve tercihi söz konusu olmadan gerçekleşen gözetlemelere itiraz ederken, bugün itibarıyla bireyler kendi mahremiyetlerini bilerek ve

isteyerek alenileştirip herkesin gözetim ve ilgisine sunmakta sakınca bulmaz oldular. Sosyal medya, mahremiyetin büyük oranda bittiği mecra oldu. Kullanıcılar bizzat kendi istek ve girişimleriyle her türlü kişisel bilgilerini, görünümelerini, duygu ve düşüncelerini kamuya açık hale getiriyorlar. Hatta daha da önemlisi, daha çok “gözetlenebilmenin” çabasını yürütüyorlar. Adeta panoptik cezaevinin mahkûmu olmanın çabası yürütülüyor; mahkûm olmayı beceremeyenler kendilerini dışlanmış ve çaresiz hissediyorlar. Yeni iletişim teknolojileri ile birlikte birey bu teşhircilik kültüründe sadece edilgen bir figür olmaktan çıkıp, kendi mahrem alanını başkalarına sergileyen bir aktör hâline geldi. Bu nedenle artık kamusal ve özel alanın sınırları büyük oranda silikleşti ve özel alana ait olanlar, kamusal alanda yaygın bir şekilde yer edinmeye başladı. Sonuç itibarıyla; mahremiyet anlayışında büyük değişim, kitle iletişim araçlarının devreye girmesiyle yaşanmaya başlandı; sosyal medya ile zirvesine çıktı ve böylelikle mahremiyet büyük oranda tüketildi.

Kaynakça

- Altunay, A. (2003). Biri bizi gözetliyor programı ve elektronik gözetim. *Kurgu Dergisi*, 20, 133-141.
- Anderson, B. (1993). *Hayali cemaatler*. (İ. Savaşır, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1983)
- Arık, E. (2013). Sosyal medyada mahremiyet görünüşleri. A. Büyükaslan ve A. M. Kınık (Der.), *Sosyal medya araştırmaları-1* içinde (s.47-69), Konya: Çizgi Kitapevi.
- Assange, J. (2013). *Şifrepunk*. (A. D. Temiz, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 2012).
- Aydın, M. (2009). Mahremiyet ve örtünmenin dönüşümü. *EskiYeni Dergisi*, 12, 61-67.
- Aydoğan, F. (2004). *Düşlerimizi Artık televizyon kuruyor: medya ve popüler kültür üzerine yazılar*. İstanbul: MediaCat Yayınları.
- Baudrillard, J. (1997). *Tüketim toplumu*. (H. Deliçaylı, F. Keskin, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1970).
- Bentham, J., Pease, W. ve Werret, S. (2008). *Panoptikon gözüün iktidarı*. (B. Çoban, Z. Özarslan, Der.). İstanbul: Su Yayınevi.
- Berkup, S. B: (2015). *Sosyal ağlarda bireysel mahremiyet paylaşımı: X ve Y kuşakları arasında karşılaştırmalı bir analiz*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ege Üniversitesi, İzmir.
- Çağan, K. (2003). *Popüler kültür ve sanat*. Ankara: Altınküre Yayınları.
- Çağbayır, Y. (2007). *Türkçe sözlük*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Devellioğlu. (1982). *Osmanlıca-Türkçe ansiklopedik lügat*. Ankara: Aydın Kitapevi.
- Doğan, M. (1996). *Büyük Türkçe sözlük*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Duerr, H. P. (1999). *Uygarlaşma sürecinin miti: çıplaklık ve utanç*. (T. Onur, Çev.). Ankara: Dost Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1978).
- Esslin, M. (2001). *Televizyon çağı- tv beyaz camın arkası*. (M. Çiftkaya, Çev.). İstanbul: Pınar Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1981).
- Fischer. S. ve Hubner, M. (2000). Privacy and security at risk in the global information society, T. Douglas, B. D. Loader (Ed.), *Cybercrime: Law enforcement, security and surveillance in the information age* içinde (s.45-63). London: Routhledge.
- Freud, S. (2018). *Psikopatoloji üzerine*. (S. Budak, Çev.). İstanbul: Öteki Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1910).

- Gerald, R. L. ve Korman, S. K. (1989). *The family in social context*. Oxford: Oxford University Press.
- Giddens, A. (1994). *Mahremiyetin dönüşümü- modern toplumlarda cinsellik, aşk ve erotizm*. (İ. Şahin, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1992).
- Giddens, A. (1994). *Modernliğin sonuçları*, (E. Kuşdil, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1990).
- Goffman, E. (2009). *Günlük yaşamda benliğin sunumu*, (B. Cezar, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1956).
- Habermas, J. (2005). *Kamusal yaşamın yapısal dönüşümü*. (T. Bora, M. Sancar, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1962).
- Karagülle, A. E. (2015). *Günümüzde değişen mahremiyet algısının sosyal ağlar bağlamında incelenmesi*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Ticaret Üniversitesi, İstanbul.
- Kocabıyık, E. (2006). *Aynadaki Narkissos*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.
- Lyon, D. ve Bauman, Z. (2013). *Akışkan gözetim*. (E. Yılmaz, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 2012).
- Mahremiyet (2005) *Kubbealtı, misalli büyük Türkçe sözlük içinde*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyat.
- Mahremiyet (2008). *Türk Dil Kurumu Türkçe sözlük içinde*. Ankara. Türk Dil Kurumu.
- Niedzwiecki, H. (2010). *Dikizleme günlüğü*. (G. Gündüç, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 2008).
- Özon, M. N. (1971). *Osmanlıca Türkçe sözlük*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Özsunay, E. (1974). *Gerçek kişilerin hukuki durumu*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları.
- Öztekin, H. ve Öztekin, A. (2010). Modernleşme-mahremiyet ilişkisi ve siber mekânda mahremiyetin aleniye dönüşmesi. *e-Journal of New World Sciences Academy*. 5 (4). (526-540).
- Pierson, C. (2001). *Anthony Giddens'la söyleşiler: modernliği anlamlandırmak*. (S. Uyurkulak, M. Sağlam, Çev.), Bursa: Alfa Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 2000).

- Postman, N. (1994). *Televizyon: öldüren eğlence*. (O. Akınbay, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1992).
- Reich, W. (2004). *Gençliğin cinsel eğitimi*. (E. Yıldız, Çev.). İstanbul: Gölge Yayıncılık. (Orijinal çalışma basım tarihi 1942).
- Rojek, C. (2003). *Şöhret*. (S. K. Akbaş, K. Kızıltuğ, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 2001).
- Rosenberg, R. S. (1992). *The social impact of computers*. London: Academic Press
- Sütlüoğlu, T. (2015). Sosyal paylaşım ağlarında gençlerin sosyalleşme ve kimlik inşası süreçleri: Facebook örneği. *Folklor/Edebiyat*, 21(83), 125-145.
- Şener, N. K. (2015). *Dijital medya teknolojilerinin tekno-sosyoloji bağlamında incelenmesi*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi, İstanbul.
- Şişman, Ş. (2016). Yeni medya yeni ilmihal. *Nihayet Dergisi*, 14, 20-23.
- Uçkan, Ö. (2010). *Mahremiyet ve sosyal medya*. <https://www.bthaber.com/mahremiyet-ve-sosyal-medya/>
- Vatandaş, C. (2019). *Modern çöküş*. İstanbul: Açılım Kitap Yayınları.
- Yavuz, H. (2003). *Söz'ün gücü*. İstanbul: Dünya Yayınları.
- Yılmaz, S. (2011) Her iletişim bir mahremiyet ihlalidir ve her mahremiyet ihlalinin bir haber değeri vardır. H. Çetinkaya, N. Kete, C. Aslan, S. Yılmaz, K. E. Duman, S. K. Güven-Ş. Uluocak (Ed.), *Medya mahrem içinde* (s. 56-74). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Zeldin, T. (2014). *İnsanlığın mahrem tarihi*. (E. Özsayar, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1994).
- Zuckerberg, M. (2010). *Facebook-privacy*. <https://www.theguardian.com/technology/2010/jan/11/facebook-privac>

