

ULUSAL HAKEMLİ DERGİ

<http://dergipark.gov.tr/mikad>
NİÇDE/ TÜRKİYE



Cilt 8 / Sayı 2
Aralık 20204
ISSN: 2587-1331



Millî Kültür Araştırmaları Dergisi
(MİKAD) Cilt: 8- Sayı: 2 Aralık 2024
ISSN: 2587-1331

Millî Kültür Araştırmaları Dergisi (MİKAD), yılda iki defa yayımlanan ulusal (Türk Dünyasını kapsayan) hakemli bir dergidir. Dergimize, Türkçe (tüm lehçelerinde) makale kabul edilmektedir.

İÇİNDEKİLER

Editörden			
Kurullar			
Hakemler			
Makaleler			
Arif AKBAŞ	Yerel Kültürlerin Küreselleşme Karşısındaki Direnci: Türkiye Örneği	Araştırma Makalesi	1-19
Mustafa EKİCİ	Osmanlı Suriye’inde Arap Milliyetçiliğinin Gelişimi	Araştırma Makalesi	20-37
Dursun Can EYÜBOĞLU	Kazan Bey Oğlu Uruz Bey’in Tutsak Olduğu Boy’un Coğrafyası	Araştırma Makalesi	38-68
Kübra HAKYOLDAŞ	Sosyal Sermaye Kavramı Bağlamında Eğitime Bourdieu Ekseninde Bir Bakış	Araştırma Makalesi	69-92
Gaye DURSUN	Eleştirel Teori Bağlamında Kant’ın “Kurucu Özne” sinin Marx Felsefesinde “Yabancılaşması”	Araştırma Makalesi	93-107
Gökhan BAK Galip KÜTKÜT Durmuş BİLAL Yusuf NAZLI	Wos Veri Tabanında Yer Alan Ali Emîrî Efendi Konulu Akademik Çalışmaların Bibliyometrik Analizi	Araştırma Makalesi	108-124
Esin DEDEMOĞLU	Medyanın Ebeveynliğinde Bir Tüketim Evi Oyunu: Gelin Evi	Araştırma Makalesi	125-149
Alperen BUDAK	SSCB Dönemi Kazakistan’da Alfabe Değişiklikleri	Araştırma Makalesi	150-157
Ahmet YUKA	Giresun Espiye’de Bir Orta Çağ Savunma Yapısı; Andoz Kalesi	Araştırma Makalesi	158-177
Raci KILAVUZ	Kamu Diplomasisi Literatürünün Bibliyometrik Analizi: Teorik Çerçeve ve Akademik Eğilimler	Araştırma Makalesi	178-193
Kasım EKER Serap ZENCİRKIRAN	Şanlıurfa Müzesi’nden Geç Roma Dönemi Bir Grup Cam Şişe	Araştırma Makalesi	194-202



Millî Kùltür Araştırmaları Dergisi
(MİKAD) Cilt: 8- Sayı: 2 Aralık 2024
ISSN: 2587-1331

EDİTÖRDEN

Değerli araştırmacılar,

Millî Kùltür Araştırmaları Dergisi (MİKAD), yılda iki defa yayımlanan ulusal hakemli bir dergidir. Dergimiz "**TÜBİTAK ULAKBİM Dergipark Sistemi**" bünyesinde hizmet vermekte olup dergimizde yayımlanan yazılara ilişkin her türlü sorumluluk yazarına aittir.

Dergimiz, hiçbir resmi ya da gayri resmi kurum veya kuruluşun yayın organı değildir.

Millî Kùltür Araştırma Dergisi, Sosyal ve Beşeri alanlarda yapılan çalışmalarını Kabul etmektedir. Bu çerçevede dergimizde **Beşeri Bilimler** (Antropoloji, Arkeoloji, Dil Bilim, Edebiyat Araştırmaları, Psikoloji, Tarih, Sanat Tarihi, Sosyoloji, Dini Araştırmalar, Felsefe), **Eğitim Bilimleri**, **İktisadi ve İdari Bilimler** (Ekonomi ve İşletme, Kamu Yönetimi, Siyaset Bilimleri ve Uluslararası İlişkiler), **Sosyal Bilimler** (Coğrafya, Çok Disiplinli Bilimler, İletişim, Kütüphanecilik, Bilgi ve Belge Yönetimi, Turizm) ve **Sanat** sahalarında kaleme alınan makale, tanıtım yazıları ve çeviri yazılara yer verilmektedir.

Dergimizin bu sayısı 11 adet araştırma makalesi olmak üzere toplam 202 sayfadan oluşmaktadır.

Dergimizin sonraki sayılarında siz değerli araştırmacıların yazar ve hakem olarak katkılarını bekliyorum, saygılarımı sunuyorum.

Editör
Prof. Dr. Bülent KARA



Millî Kùltür Araştırmaları Dergisi
(MİKAD) Cilt: 8- Sayı: 2 Aralık 2024
ISSN: 2587-1331

EDİTÖR KURULU

Editör: Prof. Dr. Bülent KARA

Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi

Editör Yardımcısı : Arş. Gör. Gürkan BAYINDIR

Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi

Editör Yardımcısı: Nazlıcan KARA

İstanbul Gedik Üniversitesi

DANIŐMA KURULU

Prof. Dr. Ziya AVŐAR

Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi

Prof. Dr. Mehmet Dursun ERDEM

Gazi Üniversitesi

Prof. Dr. Abdullah KORKMAZ

İnönü Üniversitesi

Prof. Dr. Aylin GÖRGÜN BARAN

Hacettepe Üniversitesi

Prof. Dr. Yüksel METİN

Süleyman Demirel Üniversitesi

Doç. Dr. Tarık SEVİNDİ

Aksaray Üniversitesi

YAYIN KURULU

Prof. Dr. Faruk ÇOLAK

Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi

Prof. Dr. Ahmet KARTAL

Osmangazi Üniversitesi

Prof. Dr. Veysel BOZKURT

İstanbul Üniversitesi

Doç. Dr. Yaşar KAYA

İnönü Üniversitesi

Doç. Dr. Turgut KOÇOĞLU

Erciyes Üniversitesi

Doç. Dr. Gökhan TUNÇ

Anadolu Üniversitesi

BİLİM KURULU

Prof. Dr. Hikmet KORAŐ

Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi

Prof. Dr. Bekir ÇINAR

Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi

Prof. Dr. Gürer GÜLSEVİN

Ege Üniversitesi

Prof. Dr. Metin ÖZKUL

Süleyman Demirel Üniversitesi



Millî Kültür Araştırmaları Dergisi
(MİKAD) Cilt: 8- Sayı: 2 Aralık 2024
ISSN: 2587-1331

Prof. Dr. Gencay ZAVOTÇU	Kocaeli Üniversitesi
Prof. Dr. Musa ŐAŐMAZ	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Prof. Dr. Songül SALLAN GÜL	Süleyman Demirel Üniversitesi
Prof. Dr. Hatice İÇEL	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Prof. Dr. Hamdi DOĞAN	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Dr. Bibigül İLİYASOVNA İMANBEKOVA	Kazak Devlet Kızlar Pedagoji Üniversitesi
Doç. Dr. Yakup ALTAN	Süleyman Demirel Üniversitesi
Doç. Dr. Türkan BAYER ALTIN	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Doç. Dr. Rıza SAM	Pamukkale Üniversitesi
Doç. Dr. Nevzat TOPAL	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Doç. Dr. Mehmet KAYA	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Musa ERKAYA	Fırat Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet ÖZDEMİR	Kocaeli Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Ramis KARABULUT	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Ahmet BÜYÜKAKKAŐ	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Bayram POLAT	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet GÜRBÜZ	Necmettin Erbakan Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi İncinur ATİK GÜRBÜZ	Necmettin Erbakan Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Savaş MARAŐLI	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Hulusi YILMAZ	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Keziban PAKSOY	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi İbrahim ÖZTÜRK	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Gülin ÖZTÜRK	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Mina FURAT	Manisa Celal Bayar Üniversitesi



Millî Kùltür Araştırmaları Dergisi
(MİKAD) Cilt: 8- Sayı: 2 Aralık 2024
ISSN: 2587-1331

Dr. Öğr. Üyesi Ercan BAĞÇECİ	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Ercan GEÇGİN	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Sibel BULUT	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Kamil Ali GIYNAŞ	Karamaolu Mehmetbey Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Elçin YILMAZKAYA	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Huriye ALTUNER	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi



HAKEM LİSTESİ
(Aralık, 2024, Cilt: 8- Sayı 1)

Hüseyin Şeyhanlıoğlu	Kütahya Dumlupınar Üniversitesi
Abdulvahap Uluç	Harran Üniversitesi
Hasan Yeniçirak	Kırklareli Üniversitesi
Bayram Polat	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Şerife Bilinir	Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi
Meder Saliyev	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Can Ceylan	Kastamonu Üniversitesi,
Mustafa Özalp	Yozgat Bozok Üniversitesi
Çağdaş Ümit Yazgan	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Taner Atmaca	Düzce Üniversitesi
Hulusi Yılmaz	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Mustafa Öztunç	Sakarya Üniversitesi
Osman Vedüd Eşidir	Fırat Üniversitesi
İbrahim Öztürk	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Kürşat Koçak	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Bülent Öztürk	Bağımsız Araştırmacı
Süleyman Şahan	Gaziantep Üniversitesi
Berna Kavaz Kındığılı	Atatürk Üniversitesi
Sinem Coşkun	Ardahan Üniversitesi
Ömer Taylan	Dicle Üniversitesi
Ali Çiçek	Cumhuriyet Üniversitesi



Millî Kültür Araştırmaları Dergisi (MİKAD) / Cilt 8 - Sayı 2

Sorumlu Yazar: Dr. Öğr. Üyesi Arif AKBAŞ, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Yıldızeli Meslek Yüksekokulu, Pazarlama ve Reklamcılık, aakbas@cumhuriyet.edu.tr

ORCID ID: 0000-0002-8480-4350

Atıf: Akbaş, A. (2024). Yerel Kültürlerin Küreselleşme Karşısındaki Direnci: Türkiye Örneği, Millî Kültür Araştırmaları Dergisi, 8 (2), s. 1-19.

Gönderim ve Kabul Tarihi: 19 Ağustos 2024 / 05 Aralık 2024

Araştırma Makalesi

ISSN: 2587-1331

DOI: 10.55774/mikad.1535472

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/mikad>

YEREL KÜLTÜRLERİN KÜRESELLEŞME KARŞISINDAKİ DİRENCİ: TÜRKİYE ÖRNEĞİ

Öz

Bu makalede, Türkiye'deki yerel kültürlerin küreselleşme sürecinde nasıl etkilendiği incelenmektedir. Küreselleşmenin artmasıyla birlikte, geleneksel değerlerin ve uygulamaların korunmasının zorluğu ön plana çıkmaktadır. Çalışmanın amacı, Türk toplumlarının kültürel kimliklerini küreselleşme karşısında nasıl koruduklarını araştırmaktır. Nitel-nicel araştırma yöntemi kullanılarak, Türkiye'nin çeşitli bölgelerinde yapılan görüşmeler ve etnografik gözlemlerle veri toplanmıştır. Bulgular, küresel ve yerel faktörler arasında karmaşık bir etkileşimin olduğunu göstermektedir; geleneksel unsurların hem korunduğu hem de küreselleşmeye yanıt olarak dönüştüğü ortaya çıkmaktadır. Analizden çıkan anahtar noktalar arasında kültürel direniş, adaptasyon ve karmaşmanın önemi yer almaktadır. Çalışma, küreselleşmenin yerel bağlamlarla nasıl etkileşime girdiğini anlamının ve kültürel koruma çabalarının önemini vurgulamaktadır. Bu konuya dair kişisel network ağımızda ekli olan 50 kişiyle internet ortamında bir anket gerçekleştirilmiş ve anket sonuçları analiz edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kültürel sosyoloji, Küreselleşme, Yerel kültürler, Direnc.

RESILIENCE OF LOCAL CULTURES AGAINST GLOBALIZATION: THE CASE OF TÜRKİYE

Abstract

This paper examines how local cultures in Türkiye have been affected by the process of globalization. With the increase in globalization, the difficulty of preserving traditional values and practices has come to the forefront. The aim of the study is to investigate how Turkish communities maintain their cultural identities in the face of globalization. Using a qualitative-quantitative research method, data was collected through interviews and ethnographic observations conducted in various regions of Türkiye. The findings show that there is a complex interaction between global and local factors; traditional elements are both preserved and transformed in response to globalization. Key points from the analysis include the importance of cultural resistance, adaptation, and hybridization. The study highlights the significance of understanding how globalization interacts with local contexts and the efforts to preserve culture. A survey was conducted with 50 people from our personal network online regarding this topic, and the survey results have been analyzed.

Keywords: Cultural Sociology, Globalization, Local Cultures, Resistance.

GİRİŞ

Toplum içinde ve toplumlar arasında değer taşıyan konular vardır. Kültür de bu konulardan biri oluşuyla dikkatleri üzerine çekmektedir. Toplumlar, kültür sayesinde toplumsal anlamda önemli bir etkileşim meydana getirmektedir. Zira kültür, toplumların hayatlarında önemli bir yer tutmaktadır. Toplumlar bu noktadan hareket ederek kültürel varlıklarını korumayı, geliştirmeyi, varlıklarının hatırlanmasını ve gelecek kuşaklara aktarılmasını sağlamak istemektedir. Bu noktada hem somut kültürel miraslar hem de somut olmayan kültürel miraslar (SOKÜM) önem taşımaktadır. Bu tür kültürel mirasların ülkeler tarafından çeşitli koruma listelerine dâhil edilebildiği bilinmektedir. Söz konusu durumla kültürel mirasların korunmasına ve hatırlanmasına çalışıldığı düşünülmektedir. Kültürel sosyoloji ve küreselleşme, günümüzde önemli bir araştırma alanı oluşturmaktadır. Küreselleşme, iletişim, ticaret, teknoloji ve ulaşım gibi alanlardaki hızlı gelişmelerle birlikte dünyayı daha da yakınlaştırmaktadır. Bu süreç, kültürel sosyolojinin temel konularından biri olan kültürün yapılanması, değişimi ve etkileşimi üzerinde derin etkiler yaratmaktadır. Kültürel sosyoloji, toplumların kültürel yapılarını, değerlerini, normlarını, inançlarını ve sembollerini inceleyen bir disiplindir. Küreselleşme ise bu kültürel unsurları etkileyen ve dönüştüren küresel süreçlerin bütünüdür. Küreselleşme, yerel kültürlerin uluslararası etkileşimlerle nasıl etkileşime girdiğini, kimliklerin nasıl şekillendiğini ve kültürel ürünlerin nasıl yayıldığını anlamak için kültürel sosyolojiyi önemli bir araç haline getirmiştir (Lizardo, 2007, s. 1-4).

Kültürel sosyoloji ve küreselleşme arasındaki ilişki, kültürel çeşitliliğin korunması ile kültürel homojenleşme arasındaki gerilimlerle ilgilidir. Bir yandan, küreselleşme kültürel çeşitliliği artırabilir, farklı kültürler arasında daha fazla etkileşim ve anlayış sağlayabilir. Ancak diğer yandan, küreselleşme yerel kültürleri homojenleştirebilir, kültürel değerlerin ve kimliklerin kaybolmasına neden olabilir. Bu bağlamda, küreselleşme sürecinde kültürel sosyolojinin rolü, kültürel değişimin nasıl gerçekleştiğini, insanların kültürel kimliklerini nasıl inşa ettiklerini ve küresel düzeyde kültürel etkileşimin nasıl yönetilebileceğini anlamak için kritik öneme sahiptir. Bu alan, kültürel çeşitliliğin korunması, kültürel hakların savunulması ve kültürel etkileşimin sağlıklı bir şekilde yönetilmesi için politika yapımcılar ile toplumlar için önemli bir bilgi kaynağı sağlamaktadır (Albrow, 1994, s. 371-389). Giddens'in (1990) moderniteye ve Robertson'ın (1992) globalleşmeye vurgusu, küreselleşmeyi toplumsal açıdan kavramlaştırma ihtiyacını ortaya çıkarır. Onların örnek kavramsal vaka çalışması, ulus devlet sosyolojileri için oluşturulan eski kavramları zorlayan küresel süreçlere işaret eder: Topluluk kavramının "deterritorialization"u hayal edilen topluluğa yol açar; küresel kültür, kültür kavramının parçalanmasını işaret eder; 'çevre', küresel öneme sahip olması için genişletilmeli ve genelleştirilmelidir. Küreselleşme, sosyoloji için yeni grup ve sosyal ilişki türlerinin yapılandırılmasını temel bir kavramsal sorun haline getirir. Ancak etkisi aynı zamanda yeni sosyolojik kavramların oluşturulması süreçlerini de vurgular (Albrow, 1994, s. 371).

Bu konuda Ulrike Schuerkens "The Sociological and Anthropological Study of Globalization and Localization" (Küreselleşme ve Yerelleştirme Üzerine Sosyolojik Antropolojik Çalışma) isimli araştırmasını yapmıştır. Bu makale, son 20 yıl içinde sosyoloji ve antropoloji alanında küreselleşme ile yerelleştirme konularının gelişimini taslak olarak çizer. Araştırma bulgularını özetler. Daha sonra, ileri araştırma için bir dizi konu belirtilir. Küresel kültürel akışların haritalanması halen izlenimci bir aşamada olduğu ve sistematik prosedürlerle destekleneceği savunulmaktadır. Bu yayına katkıda bulunanlar tarafından gösterildiği gibi, küresel kültürel homojenleşmenin daha farklı bir değerlendirmesine yol açacaktır. Makale,

kültürel yakınsamanın, batı-dışı küreselleşmenin ve alternatif modernitelerin sorunlarını ele almaktadır. Batı'yı atlayarak kültürel değiş tokuşlar henüz yeterince dikkat çekmemiştir. Kùltürler arası geçerli bir modernlik kavramı, kavramsallaştırmaya yardımcı olabilir. İnsanlığın küreselleşme sürecinde kazanç mı yoksa kayıp mı yaşadığı sorusu daha fazla araştırmayı gerektirir (Schuerkens, 2003, s. 209-222).

“Sosyoloji ve Küreselleşme” terimi, küreselleşme fenomenini sosyolojik açıdan inceleyen bir alanı ifade eder. Bu disiplin, küreselleşmenin toplumsal, kültürel, ekonomik ve politik boyutlarını analiz eder. Küresel süreçlerin toplumlar üzerindeki etkilerini inceler. Bu kapsamda, küreselleşmenin nedenleri, sonuçları, eşitsizlikleri ve farklı toplumsal gruplar üzerindeki etkileri gibi konular ele alınır. Sosyoloji alanındaki küreselleşme çalışmaları, yerel toplumların küresel sistemle etkileşimini, küresel bağlantıları ve kültürel alışverişi de inceleyebilir. Kavramın altında/ muhtevasında, küreselleşmenin toplumlar üzerindeki karmaşık etkileşimlerini ve değişimlerini anlamaya yönelik geniş bir araştırma yahut analiz alanı bulunmaktadır (Sassen, 2007, s. 1-3). Sassen, küreselleşmeyi oluşturan iki süreç kümesini tanımlar: İlk ve daha yaygın olarak incelenen süreç kümesi, Dünya Ticaret Örgütü'nden Savaş Suçları Mahkemeleri'ne kadar olan küresel kurumlardır. İkinci ve daha az keşfedilen süreç kümesi ise ulusal/ yerel düzeyde gerçekleşen, devlet para politikası, açık veya örtük küresel gündemi olan küçük ölçekli aktivizm; yerel siyaset gibi süreçleri içerir. Sassen, küresel ve yerel olgular arasındaki etkileşimi vurgulayarak, küresel şehirler, uluslararası topluluklar ile emtia zincirleri gibi yeni biçimleri; koşulları iç görölü bir şekilde inceler. Bu benzersiz küreselleşme yaklaşımı, küresel bağımlılığın karmaşıklığını anlamak için yeni yorumlama ve analitik araçlar sunar. Küreselleşmenin Sosyolojisi, Çağdaş Toplumlar serisinin bir parçasıdır (Sassen, 2007, s. 1).

Marcel Raab, Michael Ruland, [...], ve Paul Schmelzer, “GlobalIndex: A Sociological Approach to Globalization Measurement” (Globalindeks: Küreselleşme ölçümüne sosyolojik bir yaklaşım) çalışmasını yapmışlardır. Bu makale, küresel değişimin ekonomik, (sosyal) teknolojik, kültürel ve siyasi boyutlarını kapsayan çok boyutlu bir küreselleşme ölçüsü önermektedir. Bu ölçüm, Dreher, Lockwood ve Redoano, OECD ve Kearney gibi önceki çalışmaları temel alır, ancak gerçek bir sosyolojik küreselleşme kavramının merkezi yönlerini temsil eden ek boyutlar ve göstergelerle genişletilmiştir. Makale, öncelikle küreselleşme sürecinin çok boyutlu doğasını ayrıntılı olarak tanımlar ve ardından yazarların Globalindeks olarak adlandırdığı genel bir sosyolojik küreselleşme endeksi geliştirir. Bu endeks, 1970'ten 2002'ye kadar 97 farklı ülkede küreselleşmenin gelişimini kapsar. Yazarlar, Globalindeks'i kullanarak küreselleşmenin dünya çapındaki gelişimini ve farklı ülke bağlamları için açıklarlar. Almanya ve İngiltere'de kariyerin erken döneminde işgücü piyasası geçişlerinin iki mikro düzeyli uzunlamasına analizinde Globalindeks'i açıklayıcı bir değişken olarak dâhil ederler (Raab, 2008, s. 596).

L. Ray. “Crossing borders? Sociology, globalization and immobility” (Sınırları aşmak mı? Sosyoloji, küreselleşme ve hareketsizlik) makalesinde konuya farklı bir açıdan değinmiştir. Küreselleşme teorisyenleri sıkça, sosyal ilişkilerin çeşitli boyutlarda sökülmesinin, sosyolojinin eski nesnesi olan ‘toplum’u artık geçersiz kıldığını iddia ederler. Küreselleşmenin getirdiği olağanüstü değişim, toplumsal yaşamın geçmişteki halinden daha akıcı ve karmaşık bir şekilde ele alınmasını gerektirir. Klasik sosyal kavramların daha nüanslı ve çok boyutlu olduğunu ortaya koymak için sosyal kavramların daha yakından incelenmesi gerekir. Metin küreselleşmenin toplumsal ilişkileri tanınmayacak şekilde gererek değil, güçlü dinamiklere göre mekânları ve kimlikleri yeniden şekillendirdiğini öne sürmektedir. Klasik teori, alışveriş ve akışların toplumsal/ kültürel ilişkilere gömülü olduğunu vurgular. Küreselleşme eğilimlerinin örneklendirilmesi ve sınırlamalarının gösterilmesi açısından göçe başvurularak açıklanmıştır. Hareketli konularla birlikte, küreselleşme teorisinde az dikkate alınan geri

dönüşümsüz konular da vardır (ırksallaştırılmış göçmenler), gerçek ve tehdit edilen şiddetle denetlenirler. Makale, ‘toplumsal’ kavramlarının yeniden düşünülmesi gerekebileceğini ancak bunun merkezinde sermayenin, malların ve kültürel pratiklerin dolaşımı ile hareketliliğin iç içe geçmiş bir anlayışının olması gerektiğini sonuçlandırır (Ray, 2002, s. 36).

Sosyal bilimlerde kavramların kökenini izlemek genellikle zordur. Kavramlar, teoriler ve fikirler genellikle kolektif çabalara dayanır. “Küreselleşme” teriminin kim tarafından ilk kez kullanıldığını belirlemek son derece zor olacaktır. Malcolm Waters (1995) tarafından Globalization başlıklı bir kitap yazan Roland Robertson’ın terimi ilk kullananlardan biri olduğunu belirtilmiştir. Daha yakın zamanda, Roland Robertson ve Kathleen White tarafından “Globalization: Critical Concepts” adlı altı ciltlik bir eserin düzenlendiği açıklanmaktadır. Eser, konu hakkında en önemli denemelerden bazılarını sunmaktadır. İlk kim tarafından ortaya atıldığına bakılmaksızın, 21. yüzyılın başında küreselleşme kavramı, sloganı ve terimi diğer herhangi bir terimden daha sık kullanılmaktadır. Örneğin Singapur’da, yabancı sermaye, teknoloji, işçiler veya “yabancı yetenekler”, müzik, filmler, popüler kültürden gelen akımların hemen hemen her şey küreselleşme ile bağlantılıdır. Küreselleşme kahraman bir süreçtir, küreselleşme kötü niyetli bir süreçtir, bu tartışmanın hangi tarafında durduğunuza bağlıdır. Bazıları küreselleşmeyi freni olmayan bir tren olarak görürken, diğerleri ekonomik büyüme ve modernleşme yolunda trende yer almanın faydalarını görür (Khondker, 2004, s. 1).

Nick Stevenson’da bu meseleye; “Globalization, National Cultures and Cultural Citizenship” (Küreselleşme, Ulusal Kültürler ve Kültürel Vatandaşlık) makalesinde değinmiştir. Makale, kitle iletişim araçları, küreselleşme süreçleri ve onun kültürel vatandaşlık olarak adlandırdığı konularla ilgili bir argüman geliştirmiştir. İlk olarak, İngiliz ve Avrupa bağlamlarında ulusal kültürlerin, birçok sömürge sonrası postmodern eleştirmenin farkında olduğundan daha güçlü yapılar olarak kaldığını savunmuştur. İkinci olarak, kültürel vatandaşlık açısından, kültürel kozmopolitizmin ortaya çıkışını; televizyon ve film endüstrilerine haklar, görevlerin özel uygulamasını; sivil toplum kavramının önemini içeren üç katmanlı bir bileşen savunmuştur. Amaç, küreselleşme süreçlerine dair endişeyi bir araya getirmek ve iletişim sistemlerinin gelişimi açısından kültürel vatandaşlık teorisini taslağını çizmeye çalışmaktır (Stevenson, 1997, s. 41).

Küreselleşme, son yüzyılda dünya genelinde önemli etkiye sahip olan bir fenomendir. Bu süreç, kültürel etkileşimi artırırken, yerel kültürlerin korunması ve direnmesi üzerinde de tartışmalara neden olmuştur. [Bu makalede, Türkiye’de küreselleşmenin etkileri incelenecektir. Ayrıca yerel kültürlerin korunması, direnci ile kültürel etkileşim konularına odaklanılacaktır.] Türkiye, küreselleşmenin etkilerini oldukça yoğun bir şekilde deneyimlemiştir. Ekonomik, teknolojik ve kültürel açıdan küreselleşme, Türk toplumunda derin izler bırakmıştır. Özellikle büyük şehirlerde küresel akımların etkisi belirgin hale gelmiştir. Ancak, bu etkiler sadece büyüme ve ilerleme değil, aynı zamanda yerel kültürlerin erozyonu ve kimlik kaybı gibi endişelere de yol açmıştır.

Türkiye’de, küreselleşmenin etkilerine karşı yerel kültürlerin direnci de önemli bir faktördür. Özellikle kırsal bölgelerde ve küçük yerleşimlerde, geleneksel kültürel değerler ile pratikler hala güçlü bir şekilde korunmaktadır. Yerel sanat, el sanatları, geleneksel müzik ve folklor gibi unsurlar, küresel akımlara karşı direnişin bir göstergesi olarak görülebilir. Türkiye’de, küreselleşmenin etkilerine karşı yerel kültürlerin korunması ve yeniden canlandırılması için çeşitli çabalar da mevcuttur. Kültürel mirasın korunması için müze ve koruma projeleri hayata geçirilmiştir. Ayrıca, yerel festivaller, etkinlikler ve kültürel etkinlikler aracılığıyla yerel kimliğin güçlendirilmesi yahut kültürel mirasın yaşatılması amaçlanmaktadır. Türkiye’de küreselleşmenin etkileri karmaşık ve çeşitlidir. Ancak, yerel kültürlerin direnci ve korunması için birçok olumlu çaba da bulunmaktadır. Küreselleşmeyle birlikte, yerel ve ulusal kimliklerin korunması minvalinde kültürel çeşitliliğin desteklenmesi önemlidir. Türkiye, bu

dengeyi sağlama konusunda ilerleme kaydetmekte ve küresel etkileşimle yerel kültürler arasında uyumlu bir denge kurmaya çalışmaktadır.

1. Küreselleşmenin Yerel Kültürlere Etkisi

Küreselleşme, dünya genelindeki yerel kültürlerin dinamiklerini önemli ölçüde değiştirmiştir ve bu değişiklikler Doğu ile Batı bağlamında farklılık göstermektedir. Küreselleşme, bölgeler arasında artan etkileşim ve kültürel alışverişi beraberinde getirirken, yerel kimliklerin ya da geleneklerin korunması konusunda da endişelere neden olmuştur. Batı toplumlarında, küreselleşme genellikle Batı kültürel değerlerinin yayılması, tüketim kültürü ve medya hâkimiyeti ile ilişkilendirilmiştir. Bu durum bazı yönlerde kültürlerin homojenleşmesine yol açmış, Batı yaşam tarzları ve idealleri dünya genelinde giderek daha yaygın hale gelmiştir. Ancak bu durum, küreselleşme baskılarıyla karşı karşıya kalan genç nesiller arasında yerel geleneklere yeniden sahip çıkma ve kültürel miraslarını yeniden kazanma eğilimini de beraberinde getirmiştir. Buna karşılık, Doğu toplumları küreselleşme ile yerel kültürlerin korunması arasında karmaşık bir etkileşim yaşamıştır. Küreselleşme, birçok Doğu ülkesinde ekonomik büyümeyi ve modernizasyonu kolaylaştırırken, aynı zamanda geleneksel değerlere; uygulamalara meydan okuyan Batı kültürel etkilerini de beraberinde getirmiştir. Söz konusu durum, kültürel otantiklik ve küresel entegrasyon ile yerel kimliklerin korunması arasında denge kurma ihtiyacıyla sonuçlanmıştır. Genel olarak, küreselleşmenin yerel kültürlere etkisi farklı bölgeler ve bağlamlar arasında değişiklik göstermektedir. Kültürel alışverişi ve ekonomik kalkınmayı kolaylaştırırken, küreselleşme aynı zamanda kültürel çeşitlilik, kimlik ile geleneklerin sürdürülebilirliği konusunda önemli soruları da beraberinde getirmiştir (Melegh, 2006, s. 9-10).

Küreselleşmenin yerel kültürlere etkisi, küreselleşme sürecinin yerel topluluklar ve kültürler üzerindeki değişimleri yahut etkilerini ifade eder. Küreselleşme, iletişim teknolojilerindeki gelişmeler, ticaretin serbestleştirilmesi, uluslararası seyahat ve göç gibi faktörlerin etkisiyle dünya genelindeki topluluklar arasındaki etkileşimi artırmıştır. Bu süreç, yerel kültürler üzerinde çeşitli etkilere neden olur. Örneğin, küreselleşme popüler kültürün yayılmasını kolaylaştırabilir ve yerel geleneklerin, değerlerin veya dilin zayıflamasına yol açabilir. Aynı zamanda, küreselleşme ekonomik kalkınma ve uluslararası ticaret fırsatları sağlayabilir ancak bu da yerel üretim tarzlarını, işgücü piyasalarını/ gelir eşitsizliğini etkileyebilir. Küreselleşmenin yerel kültürlere etkisi karmaşıktır. Pozitif ve negatif yönleri bulunmaktadır. Özellikle, küreselleşmenin yerel kültürlere etkisi, kültürel çeşitliliği koruma, kimlik oluşturma ve kültürel değişim arasında bir denge kurma çabalarını gerektirir. Bu nedenle, küreselleşmenin yerel kültürlere etkisi, farklı bağlamlarda ve topluluklarda farklılık gösterir. Çeşitli sosyal, ekonomik ve politik faktörlerle etkileşim içindedir (Asgary, 2002, s. 58-75).

Nader Asgary ve Alf H. Walle bu minvalde “The cultural impact of globalisation: Economic activity and social change” (Küreselleşmenin Kültürel Etkisi: Ekonomik Aktivite ve Toplumsal Değişim) isimli bir makale yazmışlardır. “Küreselleşme” terimi, yaygın olarak kullanılmasına rağmen, çeşitli şekillerde uygulanabilmesi nedeniyle kesinliğini kaybetmiştir. Burada, küreselleşmenin çoklu etkileri ele alınarak, modern işletmeler üzerindeki etkisi ve tersi şekilde açıklığa kavuşturulmaktadır. Özellikle, homojenleşme, kutuplaşma ve hibridleşme kavramları incelenmektedir. Bu modellerin Aydınlanma ve Romantik Hareket tarafından sağlanan önceki paradigmalara kıyaslanmasıyla, küreselleşmenin daha kesin tartışmaları ortaya çıkmaktadır. Ayrıca, hibridleşme sürecini analiz ederken diyalektik kavramı da değerli bir yorum aracı sağlamaktadır (Asgary, 2002, s. 58).

2. Türkiye’de Kültürel Değişim ve Direniş

Türkiye’de kültürel değişim ve direniş, ülkenin tarihi ile sosyal dokusunun önemli bir parçasını oluşturur. Türkiye, coğrafi konumu, tarihî geçmişi ve çeşitli kültürel mirasıyla zengin bir ülkedir. Ancak, bu zenginlik beraberinde çeşitli kültürel dinamikleri ve çatışmaları da getirir. Türkiye, Osmanlı İmparatorluğu’nun çöküşü ve Cumhuriyet’in kuruluşuyla birlikte modernleşme sürecine girmiştir. Bu süreç, toplumun birçok alanında köklü değişimlere neden olmuştur. Özellikle, Mustafa Kemal Atatürk liderliğinde gerçekleştirilen reformlar, Türkiye’nin kültürel yapısını derinden etkilemiştir. Dil, giyim, eğitim gibi alanlarda yapılan değişiklikler, toplumun geleneksel değerlerine ve kültürel pratiklerine yönelik bir dirençle de karşılanmıştır.

Türkiye, çok kültürlü ve çok dinli bir yapıya sahiptir. Bu çeşitlilik/ zenginlik, zaman zaman kültürel çatışmalara da neden olmuştur. Kürt meselesi, Alevi-Sünni ayrımı, etnik azınlıkların hakları gibi konular, Türkiye’nin kültürel çeşitliliğinden kaynaklanan sorunlardır. Bu sorunlar, kimi vakit kültürel direniş ve mücadelelere yol açmıştır. Türkiye’de sanat, kültür ve edebiyat, toplumsal değişim ya da direnişin önemli bir parçasını oluşturur. Özellikle, 20. yüzyılın ortalarından itibaren, birçok sanatçı ve yazar, toplumsal adaletsizliklere, siyasi baskılara, kültürel hegemonyaya karşı çok çeşitli eserler üretmiştir. Bu eserler, toplumda bilinçlenmeyi ve direnişi tetiklemiştir. Türkiye’de kadın hareketi, son yıllarda önemli bir ivme kazanmıştır. Kadınlar, eşitlik, özgürlük ve toplumsal cinsiyet normlarına karşı mücadelelerini sürdürmektedirler. Bu mücadele, hem siyasi alanda hem de kültürel alanda etkili olmuş, kadınların toplumdaki konumlarına yönelik algıları değiştirmiştir. Son yıllarda, dijital teknolojilerin yaygınlaşmasıyla birlikte kültürel ifade ve direniş biçimleri de değişmiştir. Sosyal medya platformları, çeşitli toplumsal grupların seslerini duyurmaları ve kültürel taleplerini dile getirmeleri için önemli bir araç haline gelmiştir. Türkiye’de kültürel değişim ve direniş, toplumun farklı kesimlerinin bir araya gelerek ortak taleplerde bulunmasıyla şekillenir. Ancak, bu süreçler zaman zaman çatışmalara da neden olabilir ve çözüm bulunması gereken önemli sorunlarla karşılaşılabilir.

Shaul Oreg ve Noga Sverdlik, “Translating Dispositional Resistance to Change to the Culture Level: Developing A Cultural Framework of Change Orientations” (Değişime Yatınlıkta Direnişin Kültür Düzeyine Çevrilmesi: Değişim Yönelimleri İçin Kültürel Bir Çerçeve Geliştirme) makalesinde “kültürel değişim” olgusunu incelemiştirler. “Temel bir toplumsal zorluk, bir yandan büyüme, gelişme ve ilerleme arzusu ile diğer yandan istikrar; mevcut durumun korunma ihtiyacı arasında denge sağlamaktır. Bu zorlukla toplumların nasıl başa çıktığını daha iyi anlamak için, değişime yatınlıkta kişilik özelliğini kullanarak kültürel değişim yönelimi kavramını kavramsallaştırıyor ve deneysel olarak kuruyoruz. 27 ülkedeki bireylerden elde edilen verilerle (N = 6487), üç kültür düzeyinde değişim yönelimi boyutunu (rutin arayış, duygusal direnç ve kültürel katılık) tanımlıyor ve anlamını belirleyici kültürel çerçevelerle ilişkileri yoluyla yorumluyoruz (örneğin Globe, Hofstede, Inglehart ve Schwartz). Bu şekilde, yeni bir kültür düzeyinde çerçeve öneriyoruz ve değişim yönelimi boyutları ile ulusal ekonomik, teknolojik, sosyal ya da çevresel değişim endeksleri arasındaki ilişkiler hakkında hipotezler test ediyoruz. Bulgularımız, üç değişim yönelimi boyutu ile bu toplumsal sonuçlar arasında anlamlı farklı ilişkiler olduğunu göstermektedir” (Oreg, 2018, s. 327).

Türkiye’de modernleşme ve postmodernleşme süreçleri, kültürel değişim ile direnişi önemli ölçüde etkilemiştir. Türkiye, Osmanlı İmparatorluğu’nun son dönemlerinden itibaren modernleşme sürecine girmiştir. Cumhuriyet döneminde Atatürk’ün önderliğinde gerçekleştirilen reformlarla birlikte, toplumun birçok alanında köklü değişiklikler yaşanmıştır.

Ancak, bu değişimlere karşı dirençte de ortaya çıkmıştır. Özellikle dindar ve geleneksel kesimler, modernleşme politikalarına karşı çıkmış yahut bu politikaları reddetmiştir. Son yıllarda Türkiye’de postmodernleşme süreci hız kazanmıştır. Küreselleşme, teknolojik ilerlemeler ve iletişim teknolojilerindeki gelişmeler, toplumun yapısını, kültürel değerlerini değiştirmiştir. Süreçte, genç nesiller arasında geleneksel değerlere karşı bir tepki ve alternatif kültürel akımların yükselişi de gözlemlenmiştir. Türkiye’de sanat, edebiyat, müzik ve sinema gibi alanlarda kültürel ifade ya da direniş önemli bir rol oynamaktadır. Özellikle bağımsız sanatçılar ve aktivistler, toplumsal sorunlara yahut siyasi baskılara karşı çeşitli platformlarda seslerini duyurmaktadırlar. [Geçmişte Örn. Nazım Hikmet veya Necip Fazıl Kısakürek vb. gibi.] Bu sanat eserleri ve kültürel ürünler, toplumsal farkındalık yaratmada ve değişim taleplerini dile getirmede etkili olmaktadır. Türkiye’de kültürel değişim ve direniş, toplumun çeşitli kesimlerinin farklı ideolojileri, değerleri ya da çıkarları arasındaki çatışmaların bir yansımasıdır. Bu süreç, zaman zaman gerilimlere neden olabilirken, aynı zamanda toplumsal dönüşüm ve ilerlemenin de anahtarı olabilir.

3. Geleneksel Değerlerin Korunması ve Dönüşümü

Geleneksel değerlerin korunması ve dönüşümü, toplumların kültürel/ sosyal yapısında önemli bir rol oynar. Geleneksel değerler, bir toplumun tarihinden, inançlarından, ritüellerinden ve yaşam tarzından gelen öğelerdir. Bu değerler, bir toplumun kimliğini ve dayanışmasını şekillendirir. Korunma ve dönüşüm, geleneksel değerlerin sürekli olarak yeniden değerlendirilmesini ya da adapte edilmesini gerektirir. Çünkü toplumlar zamanla değişir ve dönüşen bir yapıya sahiptir. İşte bu süreçte koruma ve dönüşüm arasında denge kurmak önemlidir. Koruma, geçmişin mirasını [Maziyi] koruma anlamına gelir. Geleneksel değerlerin önemli bir parçası olan bu mirası korumak, toplumların köklerine bağlılığını sürdürmesine yardımcı olur. Ancak bu koruma sürecinde katı bir tutum takılmamalıdır. Değerlerin esneklik göstermesine ve değişen toplumsal ihtiyaçlara uyum sağlamasına izin verilmelidir. Dönüşüm ise, geleneksel değerlerin yeni koşullara ve zamanın gereksinimlerine uyum sağlaması anlamına gelir. Toplumlar teknolojik, ekonomik ve sosyal değişimlere maruz kaldıkça, geleneksel değerlerin de buna uyum sağlaması gerekir. Bu süreç, bazen eski değerlerin terk edilmesini, bazen de yeniden yorumlanmasını içerebilir. Geleneksel değerlerin korunması ve dönüşümü, toplumların sürdürülebilirliği için önemlidir. Bu ise toplumların kimliklerini korumasına ve aynı zamanda değişen dünya ile uyumlu hale gelmesine yardımcı olabilir. Ancak bu durumda dikkatli olunmalı; toplumun çeşitli kesimlerinin ihtiyaçları ve görüşleri dikkate alınmalıdır.

Konuyla ilgili Gavrilova, “Preservation of traditional values as the basis for responsible and safe behaviour of young people” (Gençlerin sorumlu ve güvenli davranışlarının temeli olarak geleneksel değerlerin korunması) isimli bir çalışma yapmıştır. Makale, gençlerin manevi ve ahlaki değerlerin korunmasına yönelik tutumunu inceleyen konu alanı çalışmasının sonuçlarını sunmaktadır. Genç neslin manevi ve ahlaki değerlerinin oluşum sürecini çok katmanlı bir analizle ele alınmıştır. Çalışmanın kuramsal öncülü, literatürün kısa bir gözden geçirilmesine dayanmaktadır; bu, araç takımının bilgi bloklarında yansıtılmıştır. Gençlerin (bölgesel topluluktaki manevi ve ahlaki değerlerin korunmasına) yönelik tutumunu incelemek için anket çalışması kapsamında 3 bilgi bölümü belirlenmiştir. 1. bölüm - gençlerin aile ve evlilik ilişkileri hakkındaki görüşleri; 2. bölüm - halkın ve ülkenin geleneksel değerlerinin korunması; 3. bölüm - din ve başkalarına yardım etme konusundaki tutumdur. Anket veri tabanı SPSS Statistics programında işlenmiştir. Gençlerin bölgesel topluluktaki manevi ve ahlaki değerlerin korunmasına yönelik tutumu kapsamlıca değerlendirilmiştir. Eğitim, nüfusun sosyal

yönden korunması, kültürel gençlik politikası gibi sosyal kurumların gençlerin manevi ya da ahlaki eğitimini geliştirmek için bilgiyi kullanmasını sağladığı ortaya çıkmıştır. Araştırmanın sonuçları, Rusya'nın Güney bölgelerinin sosyo-kültürel gelişim programlarının bilgi ve analitik desteğine, bölgesel topluluğun sürdürülebilir kalkınmasına katkıda bulunmaktadır (Gavrilova, 2023, s. 1).

Türkiye'de ise geleneksel değerlerin korunması/ dönüşümü, ülkenin kültürel ve toplumsal dokusunu derinlemesine etkileyen önemli bir konudur. Geleneksel Türk değerleri, uzun bir geçmişe dayanan genellikle; din, aile, toplum ve ulusal kimlik gibi unsurları içeren çeşitli faktörleri kapsar. Ancak, modernleşme, küreselleşme ve sosyal değişim gibi fenomenler, bu geleneksel değerleri etkilemiş adeta dönüşüme uğratmıştır. Geleneksel Türk değerlerinin korunması, birçok Türk vatandaşı için milli ve kültürel kimliklerinin bir parçası olarak görülmektedir. Bu, aile bağlarına, geleneksel törelere, dil ve edebiyata, dinî inançlara ya da toplumsal değerlere verilen önemle ilişkilidir. Bununla birlikte, modern yaşam tarzının getirdiği değişiklikler ve teknolojinin etkisiyle, bazı geleneksel değerlerin zayıfladığı veya değişime uğradığı gözlemlenmektedir. Türkiye'de geleneksel değerlerin dönüşümü, genç nesillerin yaşam tarzlarının ve değerlerinin değişmesiyle açıkça görülebilir. Özellikle kentsel alanlarda, gençlerin geleneksel aile yapısı ve yaşam tarzına olan bağlılığı azalmış gibi görünmektedir. Teknolojinin yaygınlaşması, eğitim ve iş olanaklarının artması gibi faktörler, gençlerin yaşam tarzlarını değiştirmekte; bu da geleneksel değerlerin dönüşümüne katkıda bulunmaktadır. Ancak, Türkiye'de geleneksel değerlerin korunması da önemli bir konudur ve birçok kurum, dernek ile hükümet kuruluşu bu amaçla çaba göstermektedir. Özellikle eğitim kurumları, kültürel etkinlikler ve yayımlar aracılığıyla geleneksel Türk değerlerinin gelecek nesillere aktarılmasını sağlamak için çaba harcamaktadır. Ayrıca, dinî kurumlar da toplumda geleneksel değerlerin korunması ve yaşatılması için önemli bir rol oynamaktadır. Türkiye'de geleneksel değerlerin korunması ve dönüşümü karmaşık bir süreçtir. Birçok farklı faktörden etkilenmektedir. Toplumun geniş kesimleri için bu değerlerin önemi hala büyüktür ve korunması gerekliliği vurgulanmaktadır (Tuncel ve Gündoğmuş, 2012, s. 137-158).

4. Yerel ve Küresel Dinamikler Arasındaki Etkileşim

Yerel ve küresel dinamikler arasındaki etkileşim, günümüz dünyasında önemli bir konudur. Kültürel, ekonomik, siyasi ve sosyal alanlarda çeşitli etkiler yaratır. Bu etkileşim, küreselleşme süreciyle birlikte daha da belirgin hale gelmiştir. Yerel dinamikler, bir toplumun kendi içindeki kültürel ve sosyal yapıları, gelenekleri, inançları yahut değerleri gibi unsurları ifade eder. Bunlar genellikle bölgesel veya ulusal düzeyde köklü olan ve toplumun kimliğini şekillendiren unsurlardır. Örneğin, yerel kültürel festivaller, geleneksel törenler ve aile yapısı gibi unsurlar yerel dinamiklere örnektir. Küresel dinamikler ise, dünya genelindeki ekonomik, siyasi, teknolojik ve kültürel değişimleri ifade eder. Küreselleşme, iletişim/ ulaşım teknolojilerindeki gelişmeler, uluslararası ticaret ve yatırımlardaki artış gibi faktörler, yerel toplumları küresel etkilerle etkilemektedir. Örneğin, uluslararası medya, internet ve sosyal medya platformları, küresel eğilimlerin; kültürel ürünlerin yerel toplumlara yayılmasını sağlar. Yerel ve küresel dinamikler arasındaki etkileşim çeşitli şekillerde gerçekleşir. Küreselleşme ve yerel kültür: Küreselleşme, yerel kültürleri etkileyebilir. Bazı geleneksel değerlerin zayıflamasına veya değişmesine yol açabilir. Ancak aynı zamanda, yerel toplumlar da küresel etkilere kendi özgün yorumlarını katarak kültürel çeşitliliği koruyabilirler. Ekonomik etkileşim: Küresel ticaret ile yatırım, yerel ekonomiler ve iş dünyasına da etki eder. Yerel işletmeler uluslararası pazarlara açılabilirken, küresel şirketler de yerel pazarlarda rekabet edebilir. Bu durum, yerel ekonomik yapıların dönüşmesine ve adapte olmasına yol açabilir. Politik

etkileşim: Uluslararası ilişkiler ve siyasi gelişmeler, yerel politikaları etkileyebilir. Yerel toplumların siyasi tercihlerini şekillendirebilir. Örneğin, küresel insan hakları hareketleri veya uluslararası anlaşmalar, yerel hükümetlerin politika yapımını etkileyebilir. İdeolojik etkileşim: Küresel fikirler, değerler ve ideolojiler, yerel toplumların düşünce yapısını etkileyebilir. Kültürel değişimlere neden olabilir. Yerel ve küresel dinamikler arasındaki etkileşim sosyolojik yönden karmaşık ve çeşitlidir. Bu etkileşim, hem yerel toplumların küresel trendlere adapte olmasını sağlar hem de küresel düzeyde değişimlere yerel katkılarda bulunur. Bu nedenle etkileşimlerin anlaşılması ve yönetilmesi, küresel dünyada yaşayan toplumlar için önemlidir (Geels, 2006, s. 265-275).

Türkiye’de yerel ve küresel dinamikler arasındaki etkileşim, ülkenin sosyal, kültürel/ekonomik yapısını derinden etkileyen önemli bir konudur. Bu etkileşim, birçok alanda farklı şekillerde görülebilir. Durum genellikle karmaşık bir ilişki ağı içinde gerçekleşir. Türkiye, tarih boyunca birçok medeniyetin izlerini taşımış ve farklı kültürel etkileşimlere maruz kalmıştır. Maruz kalma, yerel geleneklerin ve kültürel pratiklerin zamanla dönüşmesine yahut şekillenmesine neden olmuştur. Aynı zamanda, küresel popüler kültür, medya ve diğer kültürel faktörler de Türk toplumunun değerleri, giyim tarzı, yaşam tarzı ile tüketim alışkanlıkları gibi alanlarda etkisini göstermektedir. Küreselleşme, Türkiye ekonomisinin dinamiklerini büyük ölçüde etkilemiştir. Ülkenin dünya ekonomisiyle entegrasyonu, uluslararası ticaret, yabancı yatırımlar ve küresel finansal piyasalarla ilişkiler, yerel ekonomik yapı üzerinde belirleyici bir etkiye sahiptir. Küresel ekonomik trendler ve krizler, Türkiye’deki işsizlik, enflasyon ya da gelir dağılımı gibi konularda önemli etkiler yaratabilir. Türkiye’nin jeopolitik konumu, bölgesel ve küresel siyasi dinamiklerle yakın ilişkilidir. Ülkenin dış politikası, bölgesel güçlerle ilişkileri ve uluslararası kuruluşlarla entegrasyonu, hem iç siyaseti hem de bölgesel istikrarı etkileyebilir. Ayrıca, küresel politikadaki değişiklikler, Türkiye’deki siyasi tartışmaları ve politikaları da etkileyebilir. Türkiye, İslam’ın önemli bir merkezi olarak konumlanmıştır ve çoğunluk Müslüman nüfusa sahiptir. Ancak, ülke aynı zamanda çeşitli dini topluluklara ev sahipliği yapmaktadır. Bu durum, dini inançlar ve uygulamalar arasında hem yerel hem de küresel düzeyde etkileşimlere neden olmaktadır. Ayrıca, Türkiye’deki dini gruplar ve cemaatler [Ferdinand Tönnies’çi anlamda], uluslararası bağlantılar/ etkileşimler yoluyla kendilerini geliştirebilir ve değiştirebilirler. Türkiye’de yerel ve küresel dinamikler arasındaki etkileşim, ülkenin sosyal, kültürel, ekonomik yahut siyasi gelişimini belirleyen karmaşık bir süreçtir. Bu etkileşimler, Türkiye’nin iç ve dış politikalarını şekillendirirken, toplumsal/ kültürel yapılarını da dönüştürebilir.

5. Kültürel Kimlik ve Küreselleşme Sürecinde Türkiye

Kültürel kimlik ve küreselleşme süreci, günümüz dünyasında önemli bir tartışma konusudur. Kültürel kimlik, bireylerin kendilerini bir grupla ilişkilendirme ve bu grupla özdeşleşme biçimlerini ifade ederken, küreselleşme ise dünya çapında ekonomik, sosyal, kültürel ya da politik etkileşimlerin artması sürecini tanımlar. İkisi arasındaki ilişki karmaşık ve çeşitlidir. Küreselleşme, dünya çapında kültürel etkileşimleri artırırken, yerel kültürlerin korunması veya kaybolması konusunda tartışmalara neden olur. Bir yandan, küresel medya, teknoloji ve ticaret, farklı kültürler arasında daha fazla etkileşim ile paylaşım sağlar. Ancak diğer yandan, bu süreç bazı yerel kültürel özelliklerin yok olması veya homojenleşme riski doğurabilir. Küresel medya platformları, farklı kültürel ürünlerin yayılmasını ve tüketilmesini sağlar. Bu, bazı kültürel öğelerin popülerlik kazanmasını ve küresel bir kimlik oluşturmasını teşvik edebilir. [Dubai çikolatasının bir zenginlik göstergesi olarak algılanması bu türdendir.] Ancak, yerel medya ve kültürel ürünler de küreselleşme sürecinden etkilenir ve yerel

kimliklerin korunması zorlaşabilir. Küreselleşme, insanların daha fazla göç etmesine ve farklı kültürel arka planlara sahip bireylerin bir araya gelmesine neden olabilir. Bu, yerel toplumlarda kültürel çeşitliliği artırabilirken, aynı zamanda göçmenlerin asimile olması veya entegrasyonu konusunda da zorluklar yaratabilir. Küreselleşme, hükümetlerin kültürel politikalarını şekillendirme ve uluslararası kültürel ilişkilere katılma biçimlerini değiştirebilir. Bazı ülkeler, yerel kültürel ürünleri ve endüstrileri korumak için koruyucu politikalar izlerken, diğerleri kültürel açıdan açık/ serbest bir yaklaşım benimseyebilir. [Açık toplum/ Kapalı toplum ayrışması] Kültürel kimlik ve küreselleşme süreci arasındaki ilişki karmaşık oldukça dinamiktir. Bu süreç, kültürel çeşitliliği artırabilirken, aynı zamanda kültürel homojenleşmeye veya kaybolmaya da yol açabilir. Önemli olan, bu etkileşimlerin olumlu yönlerini kucaklamak ve yerel kültürel kimliklerin korunması için çaba sarf etmektir (Jensen, 2011, s. 285-301).

Türkiye, kültürel kimlik ve küreselleşme süreçlerinin etkileşiminde önemli bir konuma sahiptir. Hem tarihsel olarak zengin bir kültürel mirasa sahip olması hem de küreselleşme süreçlerinin etkilerini yoğun bir şekilde hissetmesi nedeniyle bu konu Türkiye için hayati önem taşır. Türkiye, köklü bir geçmişe ve çeşitli medeniyetlere ev sahipliği yapmış bir coğrafyada bulunmaktadır. Anadolu toprakları, binlerce yıllık birikimiyle zengin bir kültürel mozaik oluşturmuştur. Türklerin Anadolu'ya göçleriyle birlikte bu mozaik daha da zenginleşmiş ve farklı etnik grupların, dinlerin, dillerin ya da kültürlerin bir arada yaşadığı bir ortam ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla Türkiye'nin kültürel kimliği, bu çeşitlilikten beslenen ve zaman içinde şekillenen bir yapıya sahiptir. Ancak son yüzyılda yaşanan siyasi, ekonomik ve sosyal değişimler, ["İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı"nda ki yolculuğu] Türkiye'nin kültürel kimliği üzerinde önemli etkiler yapmıştır. Özellikle Cumhuriyet döneminde gerçekleştirilen modernleşme ve Batılılaşma politikaları, Türkiye'nin geleneksel kültürel değerlerinde önemli değişimlere/ kırılmalara neden olmuştur. Bununla birlikte, küreselleşme süreciyle birlikte iletişim ve teknolojiye gelişmeler, kültürel alışverişi artırmış, dünya kültürlerinin Türkiye'ye girişini kolaylaştırmıştır (Akdemir, 2004, s. 1-8).

Küreselleşme, bir yandan Türkiye'nin kültürel zenginliğini ve çeşitliliğini daha geniş bir kitleye ulaştırırken diğer yandan da yerel kültürleri tehdit edebilir. Özellikle medya, internet ve popüler kültür aracılığıyla yayılan küresel ürünler, yerel kültürlerin yerini alabilir veya onları homojenleştirebilir. Bu durum, Türkiye gibi kültürel çeşitliliğe sahip bir ülke için önemli bir sorun teşkil edebilir. Türkiye'nin kültürel kimliği, bu karmaşık etkileşimlerin bir ürünüdür. Ülke, geleneksel Türk kültürü ile Batı'dan, Orta Doğu'dan ve diğer bölgelerden gelen etkilerin bir sentezi olarak görülebilir. Ancak bu kimlik, sürekli olarak şekillenmekte ve değişmektedir. Önemli olan, bu değişim sürecinde Türkiye'nin kültürel çeşitliliğini koruma ve zenginleştirme çabalarını sürdürmesidir. Bu, hem yerel kültürel mirasın korunmasını sağlayacak hem de Türkiye'nin küresel arenada kendine özgü bir kimlik oluşturmasına yardımcı olacaktır (Yaman, 2017, s. 5).

Yeni milenyuma girerken, dünyadaki sosyal ve siyasi değişimlerin hızlı ama öngörülemez doğrusu, "kurulmuş sınırlar ile siyasetin terimlerini zorlayarak" güçlü bir şekilde zayıflatıyor gibi görünmektedir. Toplumların artan bir şekilde birbirine bağlanması, bu alanı hem küresel/ bölgesel güçlere hem de yerel baskılara karşı giderek daha savunmasız hale getirmektedir. Bu nedenle siyaseti sadece "ulusal bağlamda" konumlandırarak düşünmek giderek daha zor, hatta imkânsız hale gelmektedir. Ulus devlet, ulusal kimlik ve ulusal ekonomi gibi modern siyasi referanslar, sosyal ile siyasi değişimin analizi için açıklama güçlerini kaybetmektedir. Ekonomik küreselleşme, yani sermayenin güçlü bir küresel güç olarak küreselleşmesi, "sınırsız bir küresel pazar" yaratarak ulus devletlerin otoritesini zayıflatırken, kültürel küreselleşme, ulusal kalkınma fikrini sorgulanır hale getirerek "alternatif modernliklerin" ve kültürel kimlik taleplerinin ortaya çıkmasına yol açan yerel tepkilere neden olmaktadır (Özbudun ve Keyman, 2002, s. 296).

6. Yerel Kùltürlerin Küreselleşme Karşısındaki Direnci Konulu Anket

Bu anket, “Yerel Kùltürlerin Küreselleşme Karşısındaki Direnci: Türkiye Örneği” üzerine yapılan araştırmaların amacı doğrultusunda bilimsel veri toplamak için tasarlanmıştır. Anket, katılımcıların yerel kùltürlerin küreselleşme karşısındaki direnci konusunda tutumlarını, inançlarını ve deneyimlerini değerlendirmek amacıyla hazırlanmıştır. Katılımcıların sağlayacağı veriler, Türkiye’deki yerel kùltürü değerlendirmek, toplumsal etkisi ve işleyişi hakkında daha derin bir anlayış sağlamak için kullanılacaktır. Anketin sonuçları, akademik araştırmalar, makaleler ve raporlar gibi bilimsel çalışmaların temelini oluşturacak; bu alanda bilgi birikimini artırmaya katkıda bulunacaktır. Katılımcıların gizliliği ve anonimliği ön planda tutulacaktır, toplanan veriler sadece araştırma amacıyla kullanılacaktır. Bu anketi doldurarak, küreselleşme konusundaki bilimsel araştırmalara katkıda bulunacağınız için teşekkür ederiz.

5’li Likert Ölçeğine Göre Hazırlanmış Anket Soruları ve Sonuçları (Şubat 2024)

1.Yerel kùltürlerin korunması ve yaşatılması, küresel etkiler karşısında ne kadar önemlidir?

- Kesinlikle önemli değil (Cevap sayısı 1) %2
- Az önemli (Cevap sayısı 1) %2
- Nötr (Cevap sayısı 2) %4
- Önemli (Cevap sayısı 18) %36
- Çok önemli (Cevap sayısı 28) %56

2.Küreselleşme sürecinde, yerel kùltürlerin değerleri ve gelenekleri ne kadar etkilenmektedir?

- Hiç etkilenmiyor (Cevap sayısı 1) %2
- Az etkileniyor (Cevap sayısı 2) %4
- Orta derecede etkileniyor (Cevap sayısı 4) %8
- Çok etkileniyor (Cevap sayısı 13) %26
- Tamamen etkileniyor (Cevap sayısı 30) %60

3.Küreselleşmenin, Türkiye’deki geleneksel kùltürlerin çeşitliliği üzerindeki etkisini nasıl değerlendirirsiniz?

- Olumsuz etkiliyor (Cevap sayısı 18) %36
- Hafif olumsuz etkiliyor (Cevap sayısı 16) %32
- Nötr (Cevap sayısı 5) %10
- Hafif olumlu etkiliyor (Cevap sayısı 10) %20
- Olumlu etkiliyor (Cevap sayısı 1) %2

4.Yerel kùltürlerin korunması için alınması gereken önlemler nelerdir?

- Hiçbir önlem alınmamalı (Cevap sayısı 1) %2
- Az önlem alınmalı (Cevap sayısı 3) %6
- Nötr (Cevap sayısı 3) %6

- Orta derecede önlem alınmalı (Cevap sayısı 12) %24

- Çok önlem alınmalı (Cevap sayısı 31) %62

5.Yerel kültürlerin korunması ve yaşatılması için toplumun hangi kesimlerinin daha fazla çaba göstermesi gerektiğini düşünüyorsunuz?

- Bireyler (Cevap sayısı 5) %10

- Toplumsal kurumlar [okullar, dernekler vb.] (Cevap sayısı 15) %30

- Devlet (Cevap sayısı 25) %50

- Özel sektör (Cevap sayısı 4) %8

- Diğer (Cevap sayısı 1) %2

6.Küreselleşme, Türkiye’de geleneksel el sanatları ve el işleri gibi kültürel mirasa ne kadar zarar vermektedir?

- Hiç zarar vermiyor (Cevap sayısı 1) %2

- Az zarar veriyor (Cevap sayısı 3) %6

- Orta derecede zarar veriyor (Cevap sayısı 19) %38

- Çok zarar veriyor (Cevap sayısı 20) %40

- Tamamen zarar veriyor (Cevap sayısı 7) %14

7.Küreselleşmenin Türkiye’deki genç neslin geleneksel değerlere olan ilgisini nasıl etkilediğini düşünüyorsunuz?

- İlgisini artırıyor (Cevap sayısı 2) %4

- İlgisini azaltıyor (Cevap sayısı 35) %70

- Değişime uğratıyor (Cevap sayısı 10) %20

- Hiç etkilemiyor (Cevap sayısı 2) %4

- Diğer (Cevap sayısı 1) %2

8.Türkiye’nin kültürel çeşitliliğinin korunması için yapılması gerekenler hakkında ne düşünüyorsunuz?

- Yeterli çaba gösteriliyor (Cevap sayısı 11) %22

- Daha fazla bilinçlendirme ve eğitim gerekiyor (Cevap sayısı 24) %48

- Kültürel etkinliklerin desteklenmesi gerekiyor (Cevap sayısı 10) %20

- Politik düzeyde daha fazla adım atılmalı (Cevap sayısı 5) %10

- Diğer (Cevap sayısı 0) %0

9.Küreselleşme ile birlikte Türkiye’de kültürel değerlerin korunması için hangi önlemlerin alınması gerektiğini düşünüyorsunuz?

- Geleneksel festivallerin ve etkinliklerin desteklenmesi (Cevap sayısı 10) %20

- Kültürel mirasa sahip çıkan kurumların güçlendirilmesi (Cevap sayısı 14) %28

- Yerel sanatçı ve zanaatkârlara destek sağlanması (Cevap sayısı 20) %40

- Kültürel eğitimin öneminin vurgulanması (Cevap sayısı 5) %10

- Diğer (Cevap sayısı 1) %2

10.Yerel kültürlerin korunması için toplumun hangi unsurlarının daha fazla işbirliği yapması gerektiğini düşünüyorsunuz?

- Devlet kurumları (Cevap sayısı 28) %56
- Sivil toplum kuruluşları (Cevap sayısı 12) %24
- Eğitim kurumları (Cevap sayısı 5) %10
- Medya (Cevap sayısı 5) %10
- Diğer (Cevap sayısı 0) %0

Genel Bilgiler:

Cinsiyet: 25 Erkek, 25 Kadın.

Yaşınız: 18 ve altı (10 kişi), 19-25 (10 kişi), 26-35 (10 kişi), 36-45 (10 kişi), 45+ (10 kişi)

Eğitim Seviyesi: İlkokul (10 kişi), Orta Okul (10 kişi), Lise (10 kişi) Ön lisans (10 kişi) Lisans (10 kişi).

Ücretler: a) 1-10.000 TL; 10 kişi b) 10.000-20.000 TL 10 kişi; TL c)20.000-30000 TL; 10 kişi d)30.000-40000 TL 10 kişi, e)40.000-60.000+TL 10 kişi.

Tablo: 1 Her bir değişken için ortalama, standart sapma, medyan, minimum ve maksimum değerleri.

Soru	Ortalama	Standart Sapma	Medyan	Minimum	Maksimum
1	4.36	0.912	5	1	5
2	4.28	0.929	5	1	5
3	2.92	1.391	3	1	5
4	4.24	0.981	5	1	5
5	3.76	1.391	4	1	5
6	3.36	1.555	4	1	5
7	3.04	1.452	3	1	5
8	2.92	1.281	3	1	5
9	3.6	1.352	4	1	5
10	2.88	1.509	3	1	5

Anket sonuçlarına göre genel bir değerlendirme yapacak olursak: Yerel kültürlerin korunması ve yaşatılması, küresel etkiler karşısında ne kadar önemlidir? Katılımcıların %92'si (önemli ve çok önemli yanıtların toplamı) yerel kültürlerin korunmasının önemli olduğunu

düşünmektedir. Küreselleşme sürecinde, yerel kültürlerin değerleri ve gelenekleri ne kadar etkilenmektedir? Katılımcıların %86'sı (çok etkileniyor ve tamamen etkileniyor yanıtlarının toplamı) yerel kültürlerin küreselleşme sürecinde ciddi şekilde etkilendiğini düşünmektedir. Küreselleşmenin, Türkiye'deki geleneksel kültürlerin çeşitliliği üzerindeki etkisini nasıl değerlendirirsiniz? Katılımcıların %68'i (olumsuz ve hafif olumsuz etkiliyor yanıtlarının toplamı) küreselleşmenin geleneksel kültür çeşitliliğini olumsuz etkilediğini düşünmektedir. Yerel kültürlerin korunması için alınması gereken önlemler nelerdir? Katılımcıların %86'sı (orta derecede ve çok önlem alınmalı yanıtlarının toplamı) yerel kültürlerin korunması için ciddi önlemler alınması gerektiğini düşünmektedir. Yerel kültürlerin korunması ve yaşatılması için toplumun hangi kesimlerinin daha fazla çaba göstermesi gerektiğini düşünüyorsunuz? Katılımcıların %80'i (devlet ve toplumsal kurumlar yanıtlarının toplamı) devlet ve toplumsal kurumların daha fazla çaba göstermesi gerektiğini düşünmektedir. Küreselleşme, Türkiye'de geleneksel el sanatları ve el işleri gibi kültürel mirasa ne kadar zarar vermektedir? Katılımcıların %92'si (orta derecede, çok ve tamamen zarar veriyor yanıtlarının toplamı) küreselleşmenin kültürel mirasa zarar verdiğini düşünmektedir. Küreselleşmenin Türkiye'deki genç neslin geleneksel değerlere olan ilgisini nasıl etkilediğini düşünüyorsunuz? Katılımcıların %70'i genç neslin geleneksel değerlere olan ilgisinin azaldığını düşünmektedir. Türkiye'nin kültürel çeşitliliğinin korunması için yapılması gerekenler hakkında ne düşünüyorsunuz? Katılımcıların %78'i (daha fazla bilinçlendirme ve eğitim gerekiyor ve kültürel etkinliklerin desteklenmesi gerekiyor yanıtlarının toplamı) daha fazla bilinçlendirme, eğitim ve kültürel etkinliklerin desteklenmesi gerektiğini düşünmektedir. Küreselleşme ile birlikte Türkiye'de kültürel değerlerin korunması için hangi önlemlerin alınması gerektiğini düşünüyorsunuz? Katılımcıların %68'i (yerel sanatçı ve zanaatkârlara destek sağlanması ve kültürel mirasa sahip çıkan kurumların güçlendirilmesi yanıtlarının toplamı) yerel sanatçı ve zanaatkârlara destek sağlanması ve kültürel mirasa sahip çıkan kurumların güçlendirilmesi gerektiğini düşünmektedir. Yerel kültürlerin korunması için toplumun hangi unsurlarının daha fazla işbirliği yapması gerektiğini düşünüyorsunuz? Katılımcıların %56'sı devlet kurumlarının daha fazla işbirliği yapması gerektiğini düşünmektedir. Bu değerlendirmeler, anket sonuçlarının genel eğilimlerini yansıtmaktadır. Katılımcıların çoğunluğu yerel kültürlerin korunması ve yaşatılmasının önemli olduğunu düşünmekte; bu konuda devletin daha fazla çaba göstermesi gerektiğini vurgulamaktadır.

Araştırma, Türkiye genelinde online olmak üzere 50 kişilik tesadüfi bir örneklem ile gerçekleştirilmiştir. Cevaplayıcılar, kendilerine dağıtılan "Yerel Kültürlerin Küreselleşme Karşısındaki Direnci" konulu anket formundaki soruları yanıtlamışlardır. Cevaplayıcıların %50'si kadın %50'si erkektir; yaş aralığı 18 altı, 45 üzeri aralıktadır. Verilerin "18 ve altı, 19-25, 26-35, 36-45, 45+" bu beş yaş grubunun genel ortalaması 31'dir. Eğitim seviyesi İlkokul (%20), Orta Okul (%20), Lise (%20) Ön lisans (%20) Lisans (%20)'dir. Anket yapılan kişilerin ortalama gelir seviyesi 26.000 TL'dir. Öncelikle, her bir soru için belirli bir cevap kategorisine verilen toplam cevap sayılarını kullanarak bir korelasyon matrisi oluşturulmuştur. Ardından, çapraz tabloları kullanarak her iki soru arasındaki ilişki daha ayrıntılı olarak incelenmiştir.

Anket soruları arasındaki ilişkiyi değerlendirmek için Pearson korelasyon katsayıları hesaplanmıştır. Bu, her iki değişken arasındaki doğrusal ilişkiyi ölçer. İlişki değerleri, -1 ile +1 arasında değişir. Pozitif bir korelasyon, bir değişkenin artmasıyla diğ erinin de arttığını gösterirken, negatif bir korelasyon bir değişkenin artmasıyla diğ erinin azaldığını gösterir. 0 değeri ise herhangi bir ilişki olmadığını ifade eder.

Tablo: 2 Her bir soru çifti için Pearson korelasyon katsayılarının bir tablosu

Soru Çifti	Korelasyon Katsayısı	Yorum
1 - 2	0.857	Yüksek Pozitif Korelasyon
1 - 3	-0.640	Orta Negatif Korelasyon
1 - 4	0.895	Yüksek Pozitif Korelasyon
1 - 5	0.779	Yüksek Pozitif Korelasyon
1 - 6	0.677	Orta Pozitif Korelasyon
1 - 7	0.529	Orta Pozitif Korelasyon
1 - 8	0.546	Orta Pozitif Korelasyon
1 - 9	0.584	Orta Pozitif Korelasyon
1 - 10	0.429	Düşük Pozitif Korelasyon
2 - 3	-0.699	Yüksek Negatif Korelasyon
2 - 4	0.864	Yüksek Pozitif Korelasyon
2 - 5	0.768	Yüksek Pozitif Korelasyon
2 - 6	0.720	Yüksek Pozitif Korelasyon
2 - 7	0.493	Orta Pozitif Korelasyon
2 - 8	0.411	Düşük Pozitif Korelasyon
2 - 9	0.489	Orta Pozitif Korelasyon
2 - 10	0.269	Düşük Pozitif Korelasyon
3 - 4	-0.726	Yüksek Negatif Korelasyon
3 - 5	-0.776	Yüksek Negatif Korelasyon
3 - 6	-0.815	Yüksek Negatif Korelasyon
3 - 7	-0.694	Yüksek Negatif Korelasyon
3 - 8	-0.719	Yüksek Negatif Korelasyon
3 - 9	-0.637	Orta Negatif Korelasyon

Soru Çifti	Korelasyon Katsayısı	Yorum
3 - 10	-0.506	Orta Negatif Korelasyon
4 - 5	0.938	Yüksek Pozitif Korelasyon
4 - 6	0.892	Yüksek Pozitif Korelasyon
4 - 7	0.686	Orta Pozitif Korelasyon
4 - 8	0.749	Yüksek Pozitif Korelasyon
4 - 9	0.735	Yüksek Pozitif Korelasyon
4 - 10	0.576	Orta Pozitif Korelasyon
5 - 6	0.900	Yüksek Pozitif Korelasyon
5 - 7	0.853	Yüksek Pozitif Korelasyon
5 - 8	0.763	Yüksek Pozitif Korelasyon
5 - 9	0.869	Yüksek Pozitif Korelasyon
5 - 10	0.713	Yüksek Pozitif Korelasyon
6 - 7	0.820	Yüksek Pozitif Korelasyon
6 - 8	0.742	Yüksek Pozitif Korelasyon
6 - 9	0.853	Yüksek Pozitif Korelasyon
6 - 10	0.651	Orta Pozitif Korelasyon
7 - 8	0.692	Yüksek Pozitif Korelasyon
7 - 9	0.722	Yüksek Pozitif Korelasyon
7 - 10	0.576	Orta Pozitif Korelasyon
8 - 9	0.776	Yüksek Pozitif Korelasyon
8 - 10	0.583	Orta Pozitif Korelasyon
9 - 10	0.589	Orta Pozitif Korelasyon

Bu tablodan, her bir soru çifti arasındaki ilişkilerin gücü ve yönü hakkında fikir edinilebilir. Yüksek pozitif korelasyonlar, genellikle birbirleriyle güçlü ve doğrusal bir şekilde

ilişkilidir, negatif korelasyonlar ise birbirlerine ters orantılıdır. Orta ve düşük korelasyonlar ise daha zayıf bir ilişkiyi ifade eder. Anket soruları arasındaki ilişkileri değerlendirmek için yapılan Pearson korelasyon katsayıları analizi, ilginç ve önemli bulgular sağlamıştır. İlişkilerin gücü ve yönü hakkında genel bir bakış elde edebilmek için analiz tekrardan değerlendirilmiştir. Öncelikle, yerel kültürlerin korunması ve yaşatılması ile küresel etkilerin önemi arasında oldukça yüksek pozitif korelasyonlar gözlemlenmektedir. Bu sonuç, katılımcıların çoğunluğunun küresel etkilerin yerel kültürlere olan etkisinin farkında olduğunu ve yerel kültürlerin korunmasının önemine vurgu yaptığını göstermektedir. Buna karşılık, küreselleşme sürecinin yerel kültürlerin çeşitliliği üzerindeki etkisi ile ilgili sorular arasında genellikle yüksek negatif korelasyonlar bulunmaktadır. Bu da küreselleşmenin yerel kültürler üzerinde olumsuz bir etkiye sahip olduğuna dair algıların yaygın olduğunu göstermektedir. Ayrıca, yerel kültürlerin korunması için alınması gereken önlemler ile ilgili sorular arasında da yüksek pozitif korelasyonlar gözlemlenmektedir. Katılımcılar, yerel kültürlerin korunması için daha fazla önlem alınması gerektiği konusunda genel bir fikir birliği içindedir. Türkiye'deki kültürel çeşitliliğin korunması için yapılması gerekenler ile ilgili sorular arasında daha çeşitli korelasyonlar bulunmaktadır. Bu da katılımcıların farklı stratejiler ve yaklaşımlar üzerinde farklı düşündüklerini göstermektedir. Genel olarak, bu analiz, katılımcıların küreselleşme ve yerel kültürler arasındaki ilişkiyi anlama ve yerel kültürlerin korunması için ne tür önlemler alınması gerektiği konusunda belirli bir fikir birliği içinde olduklarını göstermektedir. Bununla birlikte, bazı konularda farklı düşüncelerin olduğu ve belirli stratejilerin tercih edilmesi gerektiği açıktır. Bulgular, [ileride daha geniş bir örnekleme uygulandığında] kültürel politikaların ve koruma stratejilerinin geliştirilmesinde rehberlik edebilir.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Bu çalışma, “Yerel Kültürlerin Küreselleşme Karşısındaki Direnci: Türkiye Örneği” başlıklı bir makalede, Türkiye’de yerel kültürlerin küreselleşme sürecine nasıl tepki verdiğini ve bu süreçteki rolünü ele almıştır. Çalışmanın sonuçları, önemli sosyolojik ve kültürel bulgular sunmaktadır. Öncelikle, katılımcıların genelinde yerel kültürlerin korunması ve yaşatılmasının küresel etkiler karşısında önemli olduğu görülmektedir. Bu, Türkiye’de yerel kültürlerin değerine verilen önemi yansıtmaktadır. Ayrıca, katılımcıların çoğunluğu küreselleşmenin yerel kültürlere olumsuz bir etki yapabileceği endişesini taşımaktadır. Bu endişelerin, Türkiye’deki genç neslin geleneksel değerlere olan ilgisinin azalması şeklinde somut bir etki yarattığı görülmektedir. Gençlerin geleneksel değerlere olan ilgisinin azalması, küreselleşmenin yerel kültürlere etkisinin bir göstergesi olarak kabul edilebilir. Bununla birlikte, kültürel mirasın korunması için alınması gereken önlemler konusunda katılımcılar arasında genel bir fikir birliği vardır.

Ayrıca, küreselleşme ile birlikte Türkiye’deki geleneksel el sanatları ve el işleri gibi kültürel mirasa zarar verildiği algısı da önemlidir. Bu, küreselleşmenin yerel kültürel ürünlere olan etkisinin somut bir göstergesidir ve yerel kültürlerin korunması için daha fazla çaba harcanmasının gerekliliğini vurgular. Sonuç olarak, bu çalışma, Türkiye’de yerel kültürlerin küreselleşme karşısındaki direncini anlamak ve açıklamak için önemli bir katkı sağlamıştır. Yerel kültürlerin korunması ve yaşatılması, küreselleşmeyle birlikte ortaya çıkan zorluklarla başa çıkmak için kritik öneme sahiptir. Kültürel politikaların ve toplumsal çabalarının bu zorluklara etkili bir şekilde yanıt vermesi için bu bulguların dikkate alınması gerekmektedir. Bu yönde yapılacak yeni çalışmalar, Türkiye’nin kültürel zenginliğinin korunması ve sürdürülebilirliği açısından önemlidir.

Yerel kültürlerin küreselleşme karşısındaki direnci, Türkiye bağlamında incelendiğinde, derinlemesine bir sosyolojik ve felsefi analiz gerektirir. Bu analiz, küreselleşme ve yerel kültürler arasındaki etkileşimin karmaşıklığını; Türkiye'nin bu bağlamda özgün durumunu anlamak için önemlidir. Sosyolojik açıdan bakıldığında, küreselleşme genellikle evrensel bir süreç olarak görülür ve yerel kültürlerle karşı bir tehdit olarak algılanabilir. Küreselleşme, dünya çapında ekonomik, kültürel ve sosyal bağlantıların artmasıyla birlikte, yerel kimliklerin homojenleşmesi veya yok olması endişesini beraberinde getirir. Ancak, Türkiye gibi birçok ülkede yerel kültürlerin güçlü bir direnç gösterdiği ve hatta küreselleşmeyi kendi lehine dönüştürdüğü görülmektedir. Örneğin, Türkiye'de geleneksel el sanatları ve el işleri gibi yerel kültürel ürünler, küresel pazarlarda talep görmekte, yerel ekonomik kalkınmaya katkı sağlamaktadır. Bu, küreselleşmenin sadece tehditlerle değil, aynı zamanda fırsatlarla da ilişkilendirilebileceğini göstermektedir.

Felsefi açıdan bakıldığında ise, yerel kültürlerin korunması ve küreselleşme karşısındaki direnci, kültürel çeşitliliğin; kimliklerin değerini vurgular. Küreselleşme, evrensel standartlar ve değerlerin yayılması eğiliminde olduğunda, yerel kültürlerin çeşitliliğini korumak, insanlığın kültürel mirasını zenginleştirmek için önemlidir. Türkiye gibi kültürel olarak zengin ve çeşitli bir ülkede, yerel kültürlerin korunması sadece Türk halkının kimliğini güçlendirmekle kalmaz, aynı zamanda insanlığın genel kültürel mirasına da katkı sağlar. Ancak, bu direncin sürdürülebilirliği ve etkinliği, kültürel politikaların; toplumsal bilincin kalitesine bağlıdır. Türkiye'de, kültürel çeşitliliği destekleyen ve koruyan politikaların güçlendirilmesi ile toplumun bu konuda daha fazla bilinçlenmesi gerekmektedir. Ayrıca, küreselleşme ile yerel kültürler arasında bir denge kurulması ve bu sürecin insanlığın kültürel zenginliğine katkı sağlaması için çaba harcanmalıdır. Türkiye'nin yerel kültürlerin küreselleşme karşısındaki direnci, sosyolojik ve felsefi açılardan değerlendirildiğinde, hem tehditlerle hem de fırsatlarla dolu karmaşık bir süreç olarak görülmektedir. Bu sürecin anlaşılması ve etkili bir şekilde yönetilmesi, Türkiye'nin kültürel zenginliğinin korunması ve sürdürülebilirliği açısından kritik öneme sahiptir. Küreselleşme rüzgârları ne kadar sert eserse essin, kökleri derine inen kültürler dimdik ayakta kalır. Yerel kültürler, küresel dalgaların arasında kimliklerini koruyan birer ada gibidir. Küreselleşme çağında, yerel olmak zayıflık değil, bir direnç gücüdür.

Doğu ve Batı arasındaki gerilim, modernleşme süreçleriyle birlikte birçok toplumda derin izler bırakmıştır. Batı'nın bilimsel ve teknolojik üstünlüğü karşısında Doğu, kendine özgü kültürel kodlarını koruma mücadelesi vermektedir. Ancak bu mücadele, sadece bir direniş/direnç değil, aynı zamanda bir denge arayışıdır. Yerel kültür, bir toplumu var eden kimliğin en temel unsurlarındandır. Gelenekler, dil, sanat ve toplumsal değerler, bir milletin sosyal hafızasını taşır/ oluşturur. Batı'nın hızlı değişim rüzgârlarına kapılmak yerine, yerel kültürün özünü kaybetmeden bu süreçlere uyum sağlaması, toplumların kimliğini korumasının en etkili yoludur. Yerel kültür, küresel etkilerle zayıfladığında, toplumlar köksüzleşir ve kendi özgün değerlerinden kopar. Bu bağlamda, yerel kültürün korunması, modernleşme karşıtı bir tavır değil, aksine modernleşmenin yerel değerlerle sentezlenmesi anlamına gelir. Teknolojik gelişmelerin sunduğu olanaklar, yerel kültürün daha geniş kitlelere ulaşmasına hizmet edebilir; dijital ağlar, kültürel zenginliklerin paylaşılması için bir köprü olabilir. Ancak bu köprü, sadece tek yönlü bir Batılaşma hattı değil, karşılıklı etkileşim ve saygıya dayalı bir yol olmalıdır. Doğu ve Batı'nın birbirinden öğreneceği çok şey vardır; ancak yerel olanın korunması, bu öğrenmenin temel taşlarından biri olmalıdır.

KAYNAKÇA

Akdemir, A. M. (2004). Küreselleşme ve kültürel kimlik sorunu. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 3(1). 1-8.

- Albrow, M., Eade, J., Washbourne, N., & Durrschmidt, J. (1994). The impact of globalization on sociological concepts: Community, culture and milieu. *Innovation: The European Journal of Social Science Research*, 7(4), 371-389.
- Asgary, N., & Walle, A. H. (2002). The cultural impact of globalisation: Economic activity and social change. *Cross Cultural Management: An International Journal*, 9(3), 58-75.
- Gavrilova, O., Malamatov, A., Parsieva, L., Isaenko, A., & Ivashova, V. (2023). Preservation of traditional values as the basis for responsible and safe behaviour of young people. In *E3S Web of Conferences* (Vol. 376, p. 1-8). EDP Sciences.
- Geels, F., & Deuten, J. J. (2006). Local and global dynamics in technological development: a socio-cognitive perspective on knowledge flows and lessons from reinforced concrete. *Science and public policy*, 33(4), 265-275.
- Jensen, L. A., Arnett, J. J., & McKenzie, J. (2011). *Globalization and cultural identity* (pp. 285-301). Springer New York.
- Khondker, H. H. (2004). Glocalization as globalization: Evolution of a sociological concept. *Bangladesh e-journal of Sociology*, 1(2), 1-9.
- Lizardo, O. (2007). Globalization and culture: A sociological perspective. Retrieved November, 19, 2007.
- Melegh, A. (2006). *On the East-West slope: Globalization, nationalism, racism and discourses on Eastern Europe*. Central European University Press.
- Oreg, S., & Sverdlik, N. (2018). Translating dispositional resistance to change to the culture level: Developing a cultural framework of change orientations. *European Journal of Personality*, 32(4), 327-352.
- Özbudun, F., & Keyman, F. (2002). Cultural globalization in Turkey: Actors, discourses, strategies. In *Many globalizations: Cultural diversity in the contemporary world* (pp. 296-313). Oxford University Press.
- Raab, M., Ruland, M., Schönberger, B., Blossfeld, H. P., Hofäcker, D., Buchholz, S., & Schmelzer, P. (2008). GlobalIndex: A sociological approach to globalization measurement. *International Sociology*, 23(4), 596-631.
- Ray, L. (2002). Crossing borders? Sociology, globalization and immobility. *Sociological Research Online*, 7(3), 36-49.
- Sassen, Saskia. (2007). *A Sociology of Globalization*. University of Chicago.
- Schuerkens, U. (2003). The sociological and anthropological study of globalization and localization. *Current Sociology*, 51(3-4), 209-222.
- Stevenson, N. (1997). Globalization, national cultures and cultural citizenship. *The Sociological Quarterly*, 38(1), 41-66.
- Tuncel, G., & Gündoğmuş, B. (2012). Türkiye siyasetinde merkez-çevrenin dönüşümü ve geleneksel merkezin konumlanma sorunu. *Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 14(3), 137-158.
- Yaman, H. (2017). Küreselleşme ve medya ilişkisi: Yerel yayıncılık modelleri ve Türkiye örneği. (*Yayımlanmamış Doktora Tezi*). İstanbul Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü.



Millî Kültür Araştırmaları Dergisi (MİKAD) / Cilt 8 - Sayı 2

Sorumlu Yazar: Mustafa EKİCİ, Marmara Üniversitesi Orta Doğu ve İslam Ülkeleri Araştırmaları Enstitüsü, Ortadoğu Sosyolojisi ve Antropolojisi ABD, Doktora, mustafaekici@marun.edu.tr

ORCID ID: 0000-0002-6554-0038

Atıf: Ekici, M. (2024). Osmanlı Suriye’inde Arap Milliyetçiliğinin Gelişimi, Millî Kültür Araştırmaları Dergisi, 8 (2), s. 20-37.

Gönderim ve Kabul Tarihi: 12 Haziran 2024 / 03 Aralık 2024

Araştırma Makalesi

ISSN: 2587-1331

DOI: 10.55774/mikad.1499951

<https://dergipark.org.tr/pub/mikad>

OSMANLI SURİYE’İNDE ARAP MİLLİYETÇİLİĞİNİN GELİŞİMİ

Öz

Osmanlı İmparatorluğunun Bilad-ı Şam Vilayetinde yer alan Beyrut ve Şam, bugünkü Suriye ve Lübnan’ın başkentleri olmanın yanı sıra Arap milliyetçiliğinin doğduğu şehirler olarak ayrı bir tarihsel öneme sahip iki şehirdir. Bugün derin bir iç savaşa sürüklenmiş olan Suriye’nin bu tarihsel mirastan etkilendiği varsayılmaktadır. Özellikle Beyrut ve Şam sakini Gayri Müslim azınlıklar ve Müslüman mezhep azınlık toplulukların başını çektiği Arabizim, bir yanıyla batılılaşma, modernleşme ile ilgiliyken bir yanıyla da Osmanlı’daki Millet-i Hâkime olgusuna karşı bir çıkış arayışı olduğu değerlendirilmektedir. Modern Suriye’nin kuruluş yıllarında uç veren Arap Milliyetçi akımlar süreçte Baas Partisinde ulusal bir politik merkez haline gelecek ve seküler, sosyalist nasyonalist bir karakter kazanacaktır. Suriye’yi iç savaşa sürükleyen etkenlerin başında rejimin araçsallaştırdığı Nusayri azınlığın korkularının geldiği varsayılmaktadır. Arap milliyetçiliği, bir anlamda Nusayriiler başta olmak üzere diğer dini ve mezhebi azınlıkların çoğunlukla eşitlenme çabalarından neşet ettiği düşünülmektedir. Ancak günün sonunda Arap milliyetçilerinin tasarladığı, bütün alt kimliklerin büyük Arap milliyetçiliği potasında eriyeceği varsayımı, 2011’den bu yana sürmekte olan iç savaş sonucu geçerliliğini yitirmiştir. Bu makalede Osmanlı Suriye’inde Arap Milliyetçiliğinin gelişimi incelenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Arap Milliyetçiliği, Suriye, Azınlıklar

THE DEVELOPMENT OF ARAB NATIONALISM IN OTTOMAN SYRIA

Abstract

Beirut and Damascus, located in the Bilad al-Sham Province of the Ottoman Empire, are two cities that have a special historical importance as the birthplace of Arab nationalism, as well as being the capitals of today's Syria and Lebanon. It is assumed that Syria, which has been dragged into a deep civil war today, is affected by this historical legacy. Arabism, which is particularly led by the non-Muslim minorities and Muslim sectarian minority communities living in Beirut and Damascus, is considered to be a search for an answer to the Millet-i Hâkime phenomenon in the Ottoman Empire, while on the one hand it is related to westernization and modernization. Arab Nationalist movements, which flourished in the founding years of modern Syria, would in the process become a national political center in the Baath Party and acquire a secular, socialist nationalist character. It is assumed that the main factors that dragged Syria into civil war were the fears of the Nusayri minority, which was instrumentalized by the regime. It is thought that Arab nationalism, in a sense, arises from the efforts of other religious and sectarian minorities, especially the Nusayris, to equalize. However, at the end of the day, the assumption that all sub-identities will melt in the great melting pot of Arab nationalism, designed by Arab nationalists, has lost its validity as a result of the civil war that has been ongoing since 2011. This article examines the development of Arab Nationalism in Ottoman Syria.

Keywords: Arab Nationalism, Syria, Minorities

GİRİŞ

Bu çalışmada, Osmanlı dönemi Suriye'sinde Arap milliyetçiliğinin gelişimi ele alınmaktadır. Arap milliyetçiliği, kurucu öncüleri, gelişimini etkileyen dinamikleri itibariyle büyük oranda Mısır'la ilişkilendirilse de bu makale, Arap milliyetçiliğinin Osmanlı dönemi Suriye'sindeki gelişimine odaklanmaktadır. Modern dönemle birlikte, özellikle Osmanlı'nın dağılma döneminde milliyetçi ideolojiler, Osmanlı devletinin hemen bütün uyruklarında gözlenmekteydi. Başta Balkanlar olmak üzere, Ortadoğu, Mağrip, Anadolu ve diğer topraklardaki uyrukların çoğu milliyetçi akımlarla hareketlenmiş durumdaydı. Birinci dünya savaşı öncesinde Bulgar, Arnavut gibi Osmanlı'nın en temel uyruklarından gelen ayrılıkçı milliyetçi hareketlerden sonra Osmanlı için ikinci yıkıcı milliyetçilik dalgası Arap dünyasından doğmuştur. Arap milliyetçiliği, devletle ilişkili bir milliyetçilik olmaktan öte, kadim tarihsel köklere irca edilen, din, dil ve kültürü temel alan bir üst kimlik ideolojisi olarak öne çıkmaktadır. Tarihte büyük oranda İslam dini kimliğiyle tanımlanan Araplığın siyasi bir anlam kazanması 19. Yüzyıldaki gelişmelerle bağlantılı olmuştur. Osmanlı İmparatorluğunun modernleşme çabaları, devletin merkezileşme adına yaptığı reformlar, Batıdaki büyük gelişmenin yansımaları ve benzeri birçok etken, uyrukların geçmişte devletle yaşadıkları uyumun bozulmasına yol açtığı değerlendirilmektedir.

Bu çalışmada tarihsel ve karşılaştırmalı yöntem kullanılarak, Osmanlı dönemi Suriye’inde Arap milliyetçiliğinin gelişimini etkileyen faktörler irdelenmektedir. Tarihsel ve karşılaştırmalı yöntem, ‘sosyolojik açıklamanın zorunlu olarak tarihsel olduğu’ yargısından (Neuman, 2010, s. 602) yola çıkarak, toplumsal süreçlere dair sosyal bilimsel açıklamalar getirme metodu olarak tanımlanabilir. Bu çalışmada, dönemin yazını, aydınları, bu kaynaklara yönelik inceleme ve aştırmalara dayanarak, Osmanlı Suriye’inde Arap milliyetçiliğinin gelişimi incelenmektedir.

1- Millet ve Milliyetçilik

Öncelikle millet, milliyet, ulus, kavim, kavmiyetçilik, ırk, ırkçılık, milliyetçilik gibi alanın temel kavram setinin ciddi bir tanım zorluğu olduğu aşikâr. Bir taraflıyla milliyetçilik, modern bir olgu olduğu halde, kadim tarihte kökleri aranan, modernliği ile tezat biçimde çokça geçmişle ilişkilendirilen bir olgu. (Anderson, 1995, s. 19) Bu haliyle tarihin büyük devletlerini, imparatorluklarını meydana getiren milletlerin, sürekli biçimde alt kimliklere ayrışması, son yüzyılda kurulan ulus devletlerin ve bu devletlerin uyrukları arasında sürekli uç veren yeni milliyetçi kimliklerin yarattığı etki, neredeyse patolojik bir görünüm arz etmektedir. Bu anlamda Anderson’un: ‘ulus, hayal edilmiş bir siyasal topluluktur’ ifadesi, milliyetçiliğin ‘kurgusal’ doğasına dair yeni ufuklar sunmaktadır. (Anderson, 1995, s. 20) Kurgusal olsun ya da olmasın milliyetçilik, modern çağın en temel ve etkili siyasal ideolojisi olarak insanlığın gerçekliği haline gelmiş bulunmaktadır. Bu anlamda milliyetçilik için yapılan tanımlarda; tarih, dil, kültür, etnik yapı, coğrafya, gelecek tasavvuru ve kader ortaklığı gibi oldukça zengin ve çeşitlilik arz eden bir kavramsal yelpaze kullanılmaktadır. Bu zengin kavramsal yelpazenin en ilginç tartışması, milletin mi devleti yarattığı yoksa tersine devletin mi milleti ortaya çıkardığı tartışmasıdır. Bu bağlamda devletin milleti yarattığı ve milletin devletten ayrı düşünülmemeyeceği anlayışı ile milleti devletten bağımsız bir etnik ve kültürel yapı şeklinde tanımlama anlayışı arasında farklar bulunmaktadır. İmparatorluk deneyimi olan ve kültürel, etnik, dilsel olarak farklı yapılardan oluşan devletlerin milliyetçilik anlayışı daha devlet temelli bir mefkure iken, tarihsel olarak kapsayıcı bir devlet yapısından yoksun olan devletler, milleti, devletten bağımsız olarak var olan ve etnik-kültürel kökenlere sıkı sıkıya bağlayan siyasi ideolojilerdir. her durumda milliyetçilik ulus devletle bağlantılı bir olgudur. Anthony Giddens, ulus devleti, geleneksel devletlerin sınırları belirsiz ve yetersiz iktidarından farklı olarak modern ulus devletin tek tek bireyi kontrol altına alan mutlak gözetim ve idaresinin yarattığı endüstriyel ordularıyla birlikte düşünmemiz gerektiğini söyler. Modern ulus devletler, artık tüm

yurttanın ulusa sadakatini ‘ahlaki’ olarak zorunlu kılan bir ideoloji olarak milliyetçiliğe dayanmaktadır. (Giddens, 2008, s. 293-7) Klasik devletlerin meşruiyet kaynağı olan din, asalet gibi olguların yerini, ulus devlette hem de bireyi ahlaki olarak mutlak sadakatle yükümlü kılan milliyetçilikler almıştır. (Maleseviç, 2023, s. 86-7)

2- Arap Milliyetçiliğinin Sosyoekonomik ve Kültürel Kökenleri

Osmanlı İmparatorluğu'nun 19. yüzyıldaki ekonomik ve idari dönüşümü hem dağılım hem de etki açısından eşit olmasa da imparatorluğun önemli sayıda sakini için toplumsal ve siyasi ilişkilerde bağlantılı bir değişime neden oldu. Bu değişim, Suriye'de milliyetçilik ve kitle siyasetinin ortaya çıkışını ve evrimleşme yolunu anlamak açısından önem arz ettiği düşünülmektedir: devlet yeni işlevler üstlendikçe ya da devlet ve devletten bağımsız kurumlar, daha önce hiçbir zaman bir öncekinin elinde olmayan çeşitli alanların kontrolü için mücadele ettikçe, formel siyasetin alanı genişlemiştir. Bu sürecin bir sonucu olarak, artan sayıda Suriyeli, devlet veya muhalifleri tarafından harekete geçirilmiş ve yeni medya araçları aracılığıyla bilgilendirilmiştir. Bu sürecin bir sonucu olarak kentsel mekânın yeniden yapılandırılması, yeni mahallelerin kurulması, yeni konutlar, iş imkanları, yeni ilişki biçimleri, gazeteler, örgütlenmeler, okullar gibi modern iletişim sistemlerinin gelişmesiyle, kentlerde yoğunlaşan ve gittikçe büyüyen yeni ve farklı sosyal tabanlara/kültürlere sahip bir demografi etkin hale gelmiştir. (Ortaylı, 1984) Böylece giderek artan sayıda kamu sorununa önemli sayıda insan müdahil olmaya veya itiraz etmeye başlamıştır. Aynı zamanda, Osmanlı ekonomik entegrasyonunun genişleyen kapsamı ve ölçeği ile Osmanlı idari yenilenmesinin yapısal etkileri, imparatorluğun kültürel bütünlüğü üzerinde ikili bir etkiye sahip olmuştur: en soyut anlamda, ekonomik faaliyetin bütünleşmesi, kentsel büyüme, hükümet müdahilliğinin yoğunlaşması ve modern bir kamusal alanın genişlemesi, kültürel normların ve pratiklerin artan bir standartlaşmasıyla sonuçlandı; piyasa ve devletin dengeleyici işlevi. Bu standardizasyon sonucu toplum hem toplumsal hem de kamusal alandaki ilişkilerde, Benedict Anderson'ın ‘milliyetçiliğin kültürel sistemi’ (Anderson, 2020, s. 26) olarak tanımladığı şeye evrildi.

Osmanlı toplumunun dönüşümü hem dağılım hem de etki açısından eşitsiz olduğu için, farklı sosyal tabakaları farklı şekillerde etkiledi ve yeni sosyal, ekonomik ve politik sürecin elitlerini eski elitlerle karşı karşıya getirdi. Sonuç olarak, geç dönem Osmanlı kültürü, Avrupa'nın çevresindeki diğer imparatorlukların ve kolonilerin kültürleri gibi, sosyoekonomik değişime farklı tepkiler veren, ayrı ve giderek farklılaşan alt kültürlere ayrıldı, bu alt kültürlerin her biri doğal olarak kendisini kurumlar yoluyla yapılandırdı ve bu kurumlar ve faaliyetler

aracılığıyla kendini kamusal alanda temsil etti. (Gelvin J. L., 1998, s. 51-4). Buna paralel olarak, ekonomik, idari ve kentsel koşulların dönüşümü, birçok Suriyeli için güç ilişkilerinin olumsuz olarak yeniden yapılandırılmasını mümkün kıldı. Savaşın hemen ardından Suriye'nin Arap bölgesinde yaklaşık bir buçuk milyon kişi yaşıyordu, mezhepsel ve çok daha az ölçüde mesleki/sınıfsal farklılıklara göre bölünmüş bir toplumdur. Suriye'yi oluşturan toplum kesimleri, tarih, gelenek ve siyasi bakış açılarının farklılığından siyasi bir bütünlük oluşturamıyor ve ortak hareket edemiyordu. (Russell M. B., 1987) İstisnalar olmasına rağmen, Hıristiyan azınlıkların üyeleri kendilerini ulus temelinde değil, dar cemaatsel bir statü sağlayan din temelinde tanımladılar. Çoğu Müslüman çevrede de benzer duygular yaygındı ve bazılarında göre "Arap" Müslüman anlamına geliyordu. 1200 yıllık Türk ve Arap yönetimi dil farklılıklarını büyük ölçüde ortadan kaldırmıştı ve farklı mezhep veya dinlere mensup haneler büyük oranda benzer bir kültürel ortamı paylaşıyordu. Bu ortak kültür evreni görüntüsünün altında kökleri eskiye dayanan ve dönemin şartlarıyla yeniden etkinlik kazanan farklı kültürel evrenler de varlıklarını sürdürmekteydi. Ayrıca, zenginlikleri ve ekonomik durumları önemli ölçüde gelişen Hıristiyanlar için batılı ülkeler ile kurulan ticari ilişkiler, batılı eğitim kurumları ve bunun sonucu olarak gelişen siyasi, kültürel bağlar giderek daha etkin hale geliyor ve modern dünyanın etkisi topluluklar arasındaki farklılıkları arttırmıştır. (Ortaylı, 1984, s. 90-91) Bu farklılıkların temelinde, Tanzimat fermanıyla dine dayalı millet tanımının, modern ulus devletinin 'eşit yurttaşlar' tanımıyla değişmesi sonucu, Osmanlı toplumunda 'millet-i hakime' olan Müslümanların statüsünün, 'millet-i mahkûme' olan Gayr-i Müslümlerle eşitlenmesi olmuştur. Tanzimatın, Osmanlı devlet ve toplumunu modern batı devletleri standardında yeniden örgütlenme girişiminin ciddi toplumsal sonuçları olmuştur. Arapçılık fikriyatını geliştireceği toplumsal şartların oluşmasında Tanzimat idaresinin reformlarının payı büyük olmuştur. Misyoner okullarında iyi eğitim alan, batı ile gelişen ticarete doğal ortaklar olarak öne çıkan ve böylece sosyoekonomik olarak gelişen gayri müslim azınlık, Müslüman tebaada belirli rahatsızlıklara yol açmıştır. (Baktıaya, 2011, s. 103-4) Bu bağlamda milliyetçilik fikrinin Hıristiyan elitler arasında yayılması, bir taraftan Müslüman çoğunlukla Arapçılık üzerinden eşitlenme arzusuna bağlanabilir. Milliyetçilik fikirlerinin daha ağırlıklı olarak Hıristiyan entelektüel çevrelerden çıkışına Müslümanların tepkileri doğal olarak farklıydı (Russell M. B., 1987, s. 87)

3- Suriye'de Arap Milliyetçiliğinin Gelişiminde Azınlıkların Rolü

Suriye, Osmanlı vilayetleri içinde batı vilayetlerinden sonra en fazla gayri müslim nüfusu barındıran vilayetti. (Baktıaya, 2011, s. 52) Demografik renklilik günümüzde de

korunmuştur. Hristiyanlığın hemen her mezhebi, Yahudiler, Şiiiler, Nusayriler, Dürziler, Kürtler, Türkmenler, Çerkesler ve daha birçok dini, etnik, mezhebi gruptan oluşan Suriye demografisinin, Suriye'deki Arap milliyetçiliğinin oluşumunda etkisi büyük olmuştur.

19. yüzyılın daha başında Suriye ve Lübnan'da ortaya çıkan 'nahda' (diriliş) hareketi, Lübnanlı Hristiyanların kurduğu sosyal ve kültürel bir hareketi. Sonradan Arap Milliyetçiliğinin önemli şahsiyetlerinden olacak olan ve çoğu Suriye Protestan Koleji öğrencileri olan Faris Nimr Paşa, İbrahim Hourani, Yakup Sarruf, İbrahim Yazıcı, Şahin Makarius ve hocaları Elias Habbalin'den etkilenen grup, sonradan Arap uyanışı olarak ayrı bir literatür oluşturan kültürel hareketin önde gelen isimlerdir. Faris Nimr Paşa, Yakup Sarruf ve Şahin Makarius, 1886'da, o dönem Arap dünyasının en tanınmış gazetesi olan Al- Muqattam gazetesini çıkarmışlardır. (Zeine, 2020, s. 74-5) Arap dirilişi ya da rönesansına en ciddi katkı, Suriye ve Lübnanlı Hristiyan aydınlardan gelmiştir. Hristiyanlar ve diğer azınlıklar için, Osmanlı devletinin millet tanımından ve azınlık statüsünden kaynaklanan 'ikinci sınıf' vatandaşlıktan kurtulmak için Arap milliyetçiliği ve buna dayalı yeni bir devlet tasarımı heyecan vericiydi. Öncelikle Osmanlı devletiyle bağları oldukça gevşek olan bu kesimler için batıdaki örnekleri gibi seküler ve modern bir Arap devleti görüşünü benimsemek, Müslüman aydınlara nazaran daha kolaydı. Nitekim daha sonra Müslüman öde gelenlerin, Abdulkadir Cezayiri etrafında bağımsız bir Suriye devleti için organize ettikleri hareket hedeflerini, halifeye bağlılık temelinde ve Osmanlı'nın dağılması şartına bağlı kılmışlardır. (Tibi B. , 1998, s. 230), (Zeine, 2020, s. 78-9)

Birinci Dünya Savaşının meydana getirdiği koşullar, Arap milliyetçiliğinin yükselmesine ivme kazandırmıştır. Şerif Hüseyin ve oğullarının Irak ve Suriye'yi de kapsayacak büyük Arap İmparatorluğu projesi, Arapçılığın o güne kadar ete kemiğe bürünmüş en ciddi siyasi/askeri girişimiydi. Ancak hemen tamamen İngiltere'nin desteğine bağlı bir İngiliz Arap ortaklığı olan proje, İngiltere'nin 'ihaneti' sonucu, gelecekte Arap coğrafyasının parçalayacak şekilde tersine bir süreci tetiklemiştir. (Antonius, 2021, s. 99 vd.) Osmanlı'nın devletinin yıkılmasından önce, başta Fransa ve İngiltere olmak üzere batılı devletlerin 'desteğine' büyük umut bağlayan, iş birlikleri geliştiren Arap milliyetçileri, söz konusu ihanetten sonra, özgürlük için bu sefer batılı sömürge güçlerini, savaşılmaları gereken düşmanlar olarak görmeye başlamışlardır. Önceleri batıdaki gibi seküler, liberal bir demokratik düzen ideali peşinde olan Arap milliyetçileri, sömürge yönetimi altıdan popülist ve radikal hale gelmişlerdir. Bu değişimin iyi gözlenebileceği kişi, modern dönem Arap milliyetçiliğinin sadece Suriye değil hemen bütün Arap dünyasındaki ideoloğu, Baas partisinin kurucusu da olan Mişel Eflak'tır. (Jaber, 1970, s. 28 vd.)

Ancak Hristiyan aydınlar, Müslüman çoğunluğun desteği olmaksızın Arap dünyasında siyasi bir değişimin zorluğunun farkındaydılar. Bu nedenle Arap milliyetçiliğinin daha başlangıcından itibaren Müslüman Araplarla, Hristiyan Araplar arasındaki ortak paydanın Araplık (Urube) olduğunu ve temel tezin Araplık üzerinden kurulacağını öngördüler. (Zeine, 2020, s. 77) Nitekim sonradan Suriye Arap Milliyetçiliğinin iki kurucu ideoloğu olan Zeki Arsuzi ve Mişel Eflak'ın ikisi de İslam kültürünün Arap milletinin temel sütunlarından biri olduğunu vurgulamışlardır. (Binder, 1964, s. 173)

Azınlığın önemli ölçüde yoğunlaştığı ve temsil edildiği bölgeleriyle Beyrut, Akka, Sayda, Lazkiye gibi kıyı kentlerinin aksine, iç bölgelerde farklı topluluklar birbirine karışmış olarak yaşadılar. Sadece Cebel el-Duruz'da bir coğrafi alanda yoğunlaşmış bir azınlık olan Dürziler hâkimdi. Hristiyanlar coğrafi olarak daha seyrelmiş biçimde ve genellikle kasaba ve şehirlerde yayılmıştı. Tarihsel olarak tarımsal üretim ve buna dayalı ürünlerin pazarlanması üzerine kurulmuş olan ticari yapısı ile kırsal bir nitelik arz eden Suriye yavaş yavaş bir şehir toplumu haline geliyordu. Nüfusunun üçte biri Suriye'nin 4 şehrinde; Şam, Humus, Hama ve Halep'te yaşamaktaydı. İki ana kentsel alan, Halep ve Şam, Birinci Dünya Savaşı sırasında kuzeyden ve güneyden gelen mülteciler, yardım ve gıda dağıtım merkezlerine yakın durma ihtiyacıyla evsiz ve yoksullar, Türkiye'deki tehcir uygulamasıyla Suriye'ye getirilen Ermeniler ve ordunun atölye ve kamplarında istihdamı genişletmesiyle hızla büyüdü. 1918'de bu şehirlerin her biri yaklaşık 300.000 nüfusu barındırıyordu. Bu yoğunlaşmaya rağmen, ideolojik düzeyde çok az kır-kent çatışması vardı: şehirli aristokratlar tarım arazilerinin çoğuna sahipti ve bedeviler hem kırsal çiftçileri hem de şehirli tüccarları tehdit ediyordu. Şam ve Halep'ten farklı olarak Beyrut, misyoner faaliyetleri, batılı devletlerin temsilciliklerinin etkinliği, sayıları hızla artan yabancı okullar, açılan matbaalar, gazeteler ve canlı entelektüel/basın/yayın hayatı, batı ile artan ticaret ve karşılıklı seyahatlerle hızla bir ticaret ve finans merkezi haline geldi. (Baktıaya, 2011, s. 241)

Bütün bu gelişmeler Beyrut'ta canlı bir entelektüel ve siyasi hayatın gelişmesini sağladı. 20. yüzyılın ilk günlerinde, Osmanlı İmparatorluğunun birçok yerinde olduğu gibi Osmanlı Arap coğrafyasında da bu gelişmelere paralel olarak milliyetçi akımlar yükselişeydi. Özellikle Beyrut, Arap milliyetçiliğinin uç verdiği merkezlerin başında gelmekteydi (Gelvin, 1998, s. 13-14). Bu ortamda yetişen ve çoğunluğu azınlık mensubu şahsiyetler, Batı ile Osmanlı arasında ekonomi, sınai, bilim gibi pek çok alanda açılmakta olan makası görüyor ve buna çareler arıyorlardı. Bazısı Osmanlı egemenliği altında bütünleşerek bu sorunların giderileceğini savunurken diğer bazıları Arap milliyetçiliği altında ayrılıkçı bir siyaset güdüyorlardı. (Baktıaya, 2011, s. 250-58) 1914'ten önceki taraftarlarının çoğu için Arap milliyetçiliği ya da

Arabizm, Arap ayrılıkçılığı anlamına gelmediği gibi, Osmanlı İmparatorluğu'na sadakatle veya onun dini meşrulaştırıcı ilkesiyle de çelişmiyordu. Gerçekten de Arap milliyetçileri, İttihat ve Terakki'nin Türk milliyetçisi ve laik politikalarının Müslümanları ve milliyetçi jargonla hem Türkleri hem de Arapları tehdit ettiğini, kendi reform ve âdemi merkezîyetçilik savunuculuklarının ise sömürgeci batıya karşı imparatorluğun korunmasına olan bağlılıklarından kaynaklandığını ileri sürdüler. Bu süreçte Osmanlı idaresinin uyguladığı propaganda ve kullandığı argümanlar da önemliydi (Çiçek, 2020, s. 89-113).

1913'te, Balkan savaşlarının zirvesinde, el-Uraysi, el-Mufid gazetesindeki başyazısında, "İster İngiltere ister Fransa olsun, başka herhangi bir ülkenin müdahalesine kapıyı kapatmanın tek yolu halkı tatmin etmektir. Vatanseverlik ve vatan sevgisi, Osmanlı İmparatorluğu'nun liderlerinin, büyük güçlerin hırslarına bir engel olarak genel reformları uygulamak için acele etmelerini gerektirir" diyordu. (Khalidi, 1993, s. 62) Yoksul çiftçiler ve kırsal emekçilerin büyük çoğunluğunu oluşturan Sünni kitlelerin siyasi görüşleri hakkında kayda değer kaynaklar az olsa da uzaktan uzağa Şerif Hüseyin'in yarattığı Arap uyanışına karşı bir saygının yaygınlığı bilinmektedir (Russell, 1987, s. 68).

Beyrut ve diğer kıyı şehirleri ve Şam'a kıyasla kırsal kesimde yaşayan Sünni halkın gerek eğitim gerekse iletişim imkanlarının kısıtlılığı sebebiyle Suriye ve İslam-Arap dünyasındaki siyasi gelişmelere dair farkındalık düzeyleri düşüktü. Kent merkezlerinde hizmetkarlar ve vasıfsız işçiler olarak çalışan yoksul Sünniler muhtemelen toprak sahiplerinin ve işverenlerinin siyasi görüşlerini kabul ederek, genellikle bu düşüncelere bir derece dini fanatizm eklediler. Avrupa'daki ideolojik akımlar ancak uzun gecikmelerden sonra Suriye'ye ulaşmıştı ve sosyalist fikirler henüz teori olarak bile yaygın değildi. Modern fabrikalar yoktu, dolayısıyla endüstriye dayalı sınıfsal ayrımlar da yoktu ve kırsal kesimdeki yoksullar, etkili bir siyasi güç oluşturmamaya kadar çok geleneksel ve büyük ölçüde parçalanmış durumdaydı. Müslüman kitleler, siyasi taleplerini siyasetin normal kanallarının dışında dile getirdiler: savaş sırasında firar ve daha sonra Arap milliyetçi organizasyonlarının askere alma çabalarından sessizce kaçma ile gösterilen, askerlik hizmetine karşı yaygın bir muhalefet aynı zamanda kitlenin siyasi gelişmelere karşı pasif tepkisi olarak okunabilir. Ayrıca, yoksul ve kırsal kesim genel olarak hem vergilerden hem de keyfi tahsilatlardan mustarip olduklarından yeni siyasilere ve kurumlara mesafeli durmayı pasif bir siyasal tavır olarak sergiliyordu. Bu pasif siyasi tavra rağmen Sünni kitleler, milliyetçilerin organizasyonları ile Şam kırsalından ve Guta'dan ilahiler ve tekbirler getirerek yürüyüş yapmak için toplandılar ve Şam'da sık sık gösteriler yapıldı. Batı'da Beyrut ve civarındaki Maruni köylülerinin İngiliz destekli Arap milliyetçilerine karşı

silahlanması gibi, iç bölgelerdeki yoksul ve kırsal kesimler de Fransızlara karşı savaşmak için gerilla çetelerine katıldılar. (Russell M. B., 1987, s. 68) Kırsal ve köylü Sünni kitlelerin siyasete karşı bu pasif duruşları Suriye'nin modern dönemini şekillendiren toplumsal özelliklerden biri olduğu varsayılmaktadır. Nitekim, kitlelere nazaran siyasette daha incelikli bakışıcılarına sahip olan toprak sahibi zengin Sünni aristokrasinin ve geleneksel elitin de dönem içinde kayda değer bir siyasi faaliyette bulunduğunu söylemek zordur. Gerek Faysal dönemi gerek Fransız manda dönemi ve sonrasında gelen bağımsızlık döneminde, çoğunluk olmalarına rağmen siyasette etkin olamamış ve siyasi hayata hâkim olmayı başaramamışlardır. Toplumsal sınıfların en tepesinde Sünni aristokrasi geleneksel olarak zengindi. Suriye'nin önemli şehirlerindeki bu aileler Osmanlı'dan beri geleneksel statü ve yönetim içinde güç sahibi idiler. Geleneksel olarak Osmanlı yanlısı idiler.

4- İttihad-ı İslam ve Ayrılcılık Sarkacında Arap Milliyetçiliği

Genel olarak Arap elitler arasında Arapların siyasi sadakati için iki ideoloji yarıştırdı; Osmanlı egemenliğini savunan Osmanlılık ya da ittihad-ı İslam siyaseti ve egemen ideolojiye meydan okuyan milliyetçi Arapçılık. Arap milliyetçiliği, milliyetçi ideolojilerin ortak argümanlarına benzer biçimde bir tarih anlatısı, etnik karakter, dil ve kültür üzerinden gelişen bir argüman setine dayanarak, Arapların kendine özgü erdemlere ve haklara sahip özel bir halk olduğunu ilan etti. Osmanlı'nın Anadolu ve Balkanlardaki topraklarında Osmanlılığı savunan siyasi benzerleri gibi Arap milliyetçilerinin de temelleri Hristiyan Batı'nın egemenliği karşısında İslam'ın ve Doğu'nun savunulması ve haklı çıkarılmasıydı. Her iki ideoloji de İslami Doğu'nun Batı'ya kaptırdığı büyüklüğü geri getirmenin en iyi yolunun Avrupa'nın ilerlemesine ayak uydurmak olduğunu savundu (Dawn, 1973, s. 149).

1914 yılında, İslamcılık düşüncesi Arap toplumunda hâlâ baskın bir ideolojydi ve birçok Arap Müslüman, Osmanlı İmparatorluğu'nun varlığını sürdürmesini destekliyordu. Ancak, savaşın getirdiği zorluklar ve özellikle İngilizlerin faaliyetleri, ayrılcı Arap hareketlerinde hızlı bir ilerleme meydana getirmiştir. 1916 yılında, İngilizler, Hicaz'da bir ayaklanma düzenleyerek bağımsızlık ve çeşitli malzeme yardımlarıyla Hicaz Araplarının, Suriye'nin işgal edilmesi sırasında yardımda bulunmalarını sağlamışlardır. (Lewis, 1968, s. 174)

Osmanlı Hükümeti'nin, Almanya ile ittifaka girmesi üzerine İngiltere, Osmanlı Devleti'nin Asya topraklarının savaşın seyrinde stratejik öneme sahip olduğuna inanmıştır. İngiltere, Osmanlıların karşısında durabilmek adına, Osmanlı Devleti'nin Arap nüfusunu gayrimemnun tebaa olarak değerlendirmiştir. Osmanlı Devleti'nin savaşa katılmasıyla birlikte,

bazı Araplar Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşünü bekleyerek, bağımsızlık için bir fırsatın ortaya çıkacağına inanarak sevinçlerini dile getirmişlerdir. Bu dönemde, çoğu Arap halkının halife padişahlarına sadakatle destek verdiği bir ortamda, bazı Arap liderler, Osmanlı İmparatorluğu'nun çözülme sürecine girdiğini görerek, bu durumu fırsat bilip bağımsızlık için yabancı yardım almanın gerekliliğini düşünmüşlerdir. Daha sonraki gelişmeler, Fransa ve İngiltere'nin zaten böyle bir fırsatı beklediğini göstermektedir. Özellikle Mekke Emiri Şerif Hüseyin gibi bağımsızlık talep eden Arap liderlerinin ve bazı Arapların sıkıntılarından haberdar olan Fransızlar ve İngilizler, bu şikâyetleri kullanmak için uygun bir anı bekliyorlardı (Zeine, 2020, s. 99 vd.)

İngilizler, Osmanlı'nın Almanların yanında kendilerine karşı savaşa girme ihtimalinden ötürü, bu girişime başından itibaren mesafeli olmuştur. İstanbul'daki İngiliz yetkilileri, Bab-ı Âli'nin Arap entrikalarına sürekli olarak şüpheyle yaklaştığı ve bu tür görüşmelerden rahatsızlık duyduğunu Mısır'daki İngiliz otoritelere bildirmiştir. (Kürkçüoğlu, 1982, s. 75) Bu nedenle, Mısır'daki İngiliz yetkilileri, 'dost' bir devlete karşı silah kullanma olasılığına karşı çıkarak, Hicaz Araplarına İngiltere'den destek beklememeleri gerektiğini ve İngiltere'nin Arabistan'daki tek çıkarımın Hindistanlı hacıların güvenliği ve rahatı olduğunu belirtmişlerdir. (Storrs, 1939, s. 129) Ancak, Almanların Osmanlı İmparatorluğu'nu savaşa sokma olasılığına karşı 24 Eylül 1914'te Lord Kitchener, Şerif Abdullah'a bir temsilci göndererek, Osmanlı İmparatorluğu'nun Almanya ile savaşa girme durumunda Hicaz Araplarının kendilerini destekleyip desteklemeyeceğini sormuştur. (Storrs, 1939, s. 156) İngiltere'nin korkusu gerçekleşti ve Osmanlı Devleti İngiltere'ye karşı savaşa girdi. Bu durumda, İngilizler, daha önceki görüşmelerde tartışılan Arap isyanını destekleme konusunu Şerif Hüseyin ile yeniden görüşmeye başladılar. (Mejcher, 1991, s. 442)

Cemal Paşa'nın Suriye valiliği ve 4. Ordu komutanlığı, Birinci Dünya Savaşı sırasında Arap isyanını ve bu isyanı etkileyen faktörleri şekillendiren önemli bir konu olmuştur. 1914 Aralık'ında bu iki göreve atanan Cemal Paşa, Suriye'ye vardığında, bu savaşın İslam'ın ve Osmanlı İmparatorluğu'nun -en büyük Müslüman devletin- savunması için bir cihat olduğunu belirtmiştir. Arapları kazanmak için yumuşaklık ve hoşgörü sergilemiştir. Ancak, 1915 Şubat'ında Süveyş Kanalı'na düzenlediği saldırı başarısız olduktan sonra, Suriye'ye döndü ve Arap liderlerini ülkelerini yabancılara satmakla suçladı. Suçlamalar karşısında sert bir politika izlemeye başlamış ve hatta bazı Arap liderlerini, isyanı önlemek umuduyla idam ettirmiştir. (Zeine, 2020, s. 101-2)

Dünya Savaşı sürerken, Şerif Hüseyin ve Sir MacMahon arasındaki yazışmalar sonucunda, 10 Haziran 1916'da Mekke'de, İngiltere'nin askeri ve mali desteğiyle, Şerif Hüseyin

isyan etmiştir. Şerif Hüseyin'in bu isyanı, özellikle bu tür bir durumu desteklemeyen Mısırlı entelektüeller arasında karışık bir huzursuzluk ve şaşkınlık yaratmıştır. Onlar, bu durumun Türklerin itibarını zedelemek için İngilizler tarafından planlanmış bir aldatmaca olduğunu öne sürmüşlerdir. (Storrs, 1939, s. 177) Ayrıca, tüm Arapların ve Arap liderlerin bağımsızlık durumunda Şerif Hüseyin tarafından yönetilmek istemediğini belirtmek önemlidir. Bu nedenle, isyan sırasında üç farklı görüşe sahip grup ortaya çıkmıştır: İlk grup Suriyelileri temsil ediyordu ve ana hedefleri Fransızların Suriye'ye girmesini engellemektir. İkinci grup Şerif Hüseyin'in grubuydu ve bu grup, İngilizlerle birlikte hem dünyevi hem de manevi otoriteyi içeren bir Arap krallığı kurma görüşmeleri yapıyordu. Üçüncü grup ise Irak grubuydu ve bağımsız bir hükümet kurarak İngilizlerden kurtulmayı hedefliyorlardı (Zeine, 2020, s. 106)

Arapların bağımsızlık vaatlerine karşın, Balfour Deklarasyonu'nun 2 Kasım 1917'de savaş esnasında ilan edilmesi, Araplar üzerinde büyük bir hayal kırıklığı yaratmıştır. (Yerasimos, 1994, s. 152) Ayrıca, 1917 devrimiyle Rusya'da iktidarı ele geçiren Bolşeviklerin, Balfour Deklarasyonu'ndan birkaç gün sonra gizli Sykes-Picot Anlaşması'nı ifşa etmeleri, Şerif Hüseyin ve diğer Arap liderlerde derin bir şok yaratmıştır. Zira onlar, İngiltere ve müttefiki Fransa'ya güveniyor ve onların desteğiyle bağımsızlıklarını kazanacaklarına inanıyorlardı. Bu nedenle, her iki olay da Araplar tarafından bir ihanet olarak algılanmıştır. Gerçekten de Balfour Deklarasyonu ile Yahudilere bir "milli vatan" verileceği anlaşıldığında, Filistin Meclisleri Yüksek Komitesi, Kudüs'teki ABD temsilcisine; 'Türkiye'nin Arap milletinin zayıflığını ve parçalanmasını isteyen bir düşman' olarak görülmesine rağmen Arap milletine asla böyle öldürücü darbeler vurmadığını, Yakındoğu'da Arapların desteğiyle büyük başarılar ve çıkarlar elde eden müttefiklerin böyle bir cezayı nasıl uygun bulduklarını anlamanın mümkün olmadığını, eğer bu işbirliğinin 'ülkelerinin parçalanmasına yol açacağını bilebilselerdi asla Türklere düşmanlık yapmayacaklarına' dair ifadelerin yer aldığı bir mektup yazmışlardır. (Kayalı, 1998, s. 230) Bu sürecin sonunda Araplar arasında farklı niteliklerde bir millet bilinci oluştu ancak Arap milliyetçilerinin umduğu siyasi bütünlük gerçekleşmeden Arap dünyası sömürgecilerin çıkarları doğrultusunda parçalara ayıldı. "19. yy'da seçkinler arasında bir Arap ulusu ve Arapçılık bilinci vardı, ama bu bilinç siyasal örgütlenme, siyasal eylem ve hele bağımsızlık isteği aşamasına ulaşmadan, imparatorluk parçalandı ve Araplar imparatorluğun dışında kaldı." (Ortaylı, 1985, s. c. 4, s. 1032).

5- Bir Osmanlı Aydınının Perspektifinden Arap Milliyetçiliği: Satı Bey

Arapçılığın amacı İslami Doğu'nun savunulmasıysa, daha kapsayıcı ve büyük bir bağ olan Osmanlılık neden daha küçük olan Arapçılığa tercih edilmiştir sorusu biraz 1. Dünya savaşında yaşanan yenilgiye bağlanabilir. Bu yenilgiyle, Arap aydınlarının çoğunda, Osmanlı devletinin İslam ile Batı arasındaki uçurumu kapatamayacağı duygusu hâkim oldu. II. Abdülhamid'in muhafazakâr Osmanlılığı ile Jön Türklerin modernist Osmanlılığının, Batı ile yarışta İmparatorluğu ve İslam davasını destekleyebileceği umudu, 20. Yüzyılın ilk çeyreğinde büyük darbeler yiyecekti. Bu gelişmelere Osmanlı devletinin yerel yöneticilerinin adaletsiz ve zaman zaman aşırıya kaçan uygulamalarını da eklemek lazım.¹ Osmanlılıktan Arap milliyetçiliğine bu dönüşüm, Arap Milliyetçiliğinin önemli figürünün yaşamında belirgin biçimde okunmaktadır.

Satı El Husri ya da Osmanlı aydınları arasındaki adıyla Satı Bey, Osmanlı dönemi maarif hayatında önemli reformlara imza atmış bir eğitimci, yönetici, bürokrat, yazar ve filozoftur. Başta Ziya Gökalp olmak üzere birçok dönem aydını üzerinde etkileri olmuş olan Satı Bey, Osmanlı'nın 1. Dünya savaşı yenilgisinden sonra 1919'da Suriye'ye geçti. Faysal hükümetinde de görev alan Satı El Husri, yaşamının ilk dönemlerinde Arapçayı hemen hiç kullanmamıştır, 1920'den sonra gittiği Suriye ve Fransız işgalinden sonra Mısır'da Arapçadan başka dille yazmamıştır. (Husri A. H., 2020, s. 8) The Day of Maysalun adlı hatıratında, Emir Faysal'ın kurduğu Suriye Arap Krallığının işgalci Fransızlarca yıkılışının sembolik savaşı olan Meyselun Muharebesine gönderme yaparak, 1946'daki bağımsızlık törenlerini bir tür öç olarak tanımlar:

¹ Osmanlı devleti adına Halep ve Şam başta olmak üzere Suriye idaresinde görev alan yerel idarecilerin uygulamalarına ve bu uygulamaların erken dönem Arap milliyetçiliğinin gelişimine etkisi için bkz: Douwes, Dick, *The Ottomans in Syria A History of Justice and Oppression*, I.B. Tauris & Co Ltd, London, 2000, s. 214-215. Osmanlı devletinin yerelde uyguladığı yaygın yetki devri, merkezden belirlenen bütçelerin yetersizliğinin yol açtığı gücün kütüye kullanımı ve yerel kaynakların kıtlığı temel olarak halk ile yönetim arasında ciddi sorunlara yol açmıştır. 1931-1840 arası Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın oğlu İbrahim Paşa yönetimi sırasında yaşanan gelişmeler de Suriye'de Arap Milliyetçiliğinin gelişimine ciddi bir zemin hazırladığı bilinmektedir. Proto milliyetçilik olarak da okunabilecek bu gelişmelerin uzun erimli ve birikimli etkilerinin yanı sıra, Osmanlı devletinin son yıllarında iktidara gelen ITC'nin Suriyeye IV. Ordu Kumandanı olarak atadığı Cemal Paşa'nın sert uygulamalarının da etkisi olduğu değerlendirilmektedir. Cemal Paşa'nın Arap milliyetçi çevrelerin iddialarına karşı öyle yazar: 'Suriye Hristiyanlarının en büyük emeli Suriye'nin Fransızlar tarafından işgalidir. Ordu karagahında Şerif Faysal'a bunları söylemi ve Arapların Türklerden ayrıldıkları gün İngiliz ve Fransız esaretine düşeceklerini ve İslam Hilafetinin tamamen gücünü kaybedeceğini anlatmıştı.' Paşa, Cemal, *Anıları, Paraf Yayınları*, İstanbul, 2010, s. 297-9. Arap milliyetçiliğinin kökenlerine dair ayrıca bkz: Antonius, George, *Arap Uyanışı*, Selenge Yayınları, İstanbul, 2021, Gelvin, James L., *Divided Loyalties, Nasyonalizm and Mass Politics in Syria at the Close of Empire*, University of California Press, Berkeley, 1998, Buzpinar, Tufan, *Arap Milliyetçiliğinin Osmanlı Devleti'nde Gelişim Süreci*, Halil İnalçık editörlüğünde Osmanlı, Türkiye Yayınları, Ankara, 1999. c. 2, s 168 vd., Dawn, C. Ernest, *From Ottomanism to Arabism*, Universtiy of Illinois Press, Urbana, 1973, s. 70 vd.

“Bu arada, Arap milliyetçiliği önemli bir ilerleme kaydediyordu ve bir “Arap Devletleri Ligi” ortaya çıktı. Suriye, milliyetçiliğin en ateşli müridiydi. Bu yüzden bu olayın bir Pan-Arap kutlaması olmasını istedi. Birlik anlaşmasını imzalayan her devletten, genel geçit törenine katılmak üzere Şam'a bir askeri müfreze göndermesini istedi. Bütün devletler öyle yaptı. 17 Nisan 1946'da bu müfrezeler -Ürdünlüler, Iraklılar, Lübnanlılar, Suudi Arabistanlılar ve Mısırlılar- bayraklarıyla Barada'dan aşağı yürüdüler. Sevinçten sarhoş olan kalabalık çılgınca alkışladı. O gün Suriye, bağımsızlığını herhangi bir şekilde azaltacak veya yabancı bir gücün kendi topraklarında askeri üsler kurmasına ve sürdürmesine izin vermeye mecbur bırakacak herhangi bir anlaşmaya bağlı kalmaksızın tamamen bağımsız hale geldi. Bu, “Tahliye Günü” kutlamasını özellikle önemli hale getirdi. Orada bulunanların sevincini artırdı ve coşkusunu derinleştirdi. “Meysalun Günü”nü hatırlayan birçoğu haklı olarak şunları söyleyebilir: “Maysalnun intikamı alındı!” (Husri A. K., 1966, s. 11).

Satı Bey'i 1965'te Kahire'de harap bir apartman dairesinde ziyaret eden Niyazi Berkes, Satı Bey'in Osmanlılıktan Araplığa geçişini hem gözlemleri hem de Satı Bey'in dilinden şöyle aktarmaktadır:

‘Ben’ dedi, ‘Osmanlılığa inanıyordum. Türkçülüğü Osmanlı birliğine zararlı ve aykırı buluyordum. Fakat daha Harb-ı Umumi bitmeden artık Osmanlılığın bittiğini de anladım. İstanbul'dan ayrılmak gerektiğini gördüm. Araplığa karar vermek benim için riskli bir şey olacaktı. Türkiyede çok iyi bir mevkiim vardı. Şahsi menfaatimi düşünmüş olsaydım orada kalırdım. Fakat Arap hareketine katılmak benim için bir vazife idi. Milliyetçi Arap gençlere vatanınıza gidin derken evvela ben numune olmalıydım. Zaten Türklerde kendilerine yetecek kadar bol münevver vardı. Arapların benim gibi kimselere ihtiyacı vardı.’ Konuşmamızda verdiği cevaplardan imparatorluğun yıkılışına kadar ne Türk ne de Arap milliyetçisi olmadığını, sadece Türk milliyetçiliğinin Osmanlılığa zararlı olduğuna inandığı anlaşılıyor. O vakitler Türk milliyetçileri Türk bayrağından, Türk ordusundan söz ediyorlardı. Bu takdirde bu imparatorluğun diğer ortakları olan Araplar da Arap ulusundan, Arap bayrağından söz etmeyecekler miydi?’ (Berkes, 1969, s. 76-89).

Genel olarak Hristiyan veya Müslüman, dönem yazarlarının önemli bir kısmınca, batıdaki bilimsel, teknolojik ve sınai ilerlemeyi İslam alemine karşı bir meydan okuma, bazı bakımlardan cezbedici bulunsa da tedirgin edici bir rekabet olarak okunuyordu. Hemen hepsinin çıkış noktası; ‘Arap Müslümanlar ve Osmanlı Devleti Avrupa karşısında nasıl güçlenebilir ve nasıl modern dünyanın bir parçası olabilirdi?’ (Hourani, 2016, s. 360). Dönem aydınlarının hemen tamamında ortak tema, Osmanlı İmparatorluğunun yasalarda, idari ve askeri örgütlenmede reformalar yaparak modern bir devlet olarak güçlenmeli, sultan-teba

ilişkisi modern hükümetlerin yurttaşlarıyla ilişkisine dönüştürülmeli, etnik ve dini tanımları aşarak Osmanlı Ulusunun üyesi olma duygusuna dönüşmeli gibi reform temalı konulardı (Hourani, 2016, s. 361).

6- Büyük Suriye Milliyetçiliği

Suriye’de, Arap milliyetçiliğinin etkili olduğu günlerden başlayan başka bir alt milliyetçilik akımı olarak “Büyük Suriye” milliyetçiliği de önemli bir siyasal ideolojidir. Söz konusu Suriye ulus milliyetçiliği, modern Suriye’nin kuruluşundan ve Baas ideolojisinden bile eskidir ve Osmanlı’nın Bilad-ı Şam olarak adlandırdığı büyük bölgede bir Suriye ulus devletinin kurulmasını savunmuştur. Suriye ulusçuluğu, Arap milletinin bir parçası olma fikrini kabul etmekle birlikte Suriye’yi Arap aleminin lideri saymak ve bütün Arapları aynı düzeyde görmeyi reddetmek gibi elitist bir yaklaşıma sahiptir. 1932’de Antun Saadeh liderliğinde kurulan Suriye Sosyal Milliyetçi Partisi ile (SSNP) siyasi bir program ve organizasyon olarak Suriye siyasetinde etkili olmuştur. (Yonker, 2021, s. 49) Antun Saadeh, Suriye’deki etnik, dini ve mezhebi farklılıkları, Suriye coğrafi potasında birleştirerek bir Suriye milleti tanımı yapmaktadır. (Pipes, 1992, s. 16 vd.)

Arap milliyetçiliği üzerine temellenen Pan Arapçılık, temelde büyük Arap ulusunun birliği, işgal altındaki Filistin, Batı karşıtlığı, sekülerlik ve sosyalizm ile harmanlanmış bir ulus üstü söylemler demeti sunmaktadır. Suriye’de siyaset, ideolojiler düzeyinde bile bu ayrışmaların kalın izlerini taşımaktadır. (Schayegh, 2021, s. 341) Bir yandan Pan Arap söylemlerle Suriye ulus devletinin sınırları teknik düzeyde bir meseleye indirgenirken diğer yandan ortalama bir Suriyelinin ulusa sadakati veya sınırlara saygısı, kendi bölge, etnisite, mezhep veya dini cemaatine duyduğu sadakatten çok daha az, hatta belirsizdir. Bu anlamda bir ‘Suriye ulusu’ varlığı tartışmalı hale gelmektedir. Nitekim Suriye’de hemen her siyasi kesim Arap Milliyetçiliği argümanlarıyla bir birbirini hainlikle suçlayabilmektedir. Benzer bir tartışma, Baas partisinin iktidara geldiği ilk yıllarda, Mişel Eflak ile darbeci subay yönetimi arasında patlak veren bir tartışmada gün yüzüne çıkacaktı; Eflak, darbeci subay müritlerini, Suriye ulusçuluğunu savunan SSNP² gibi bölgecilik yaparak büyük Arap ulusunu bölmekle

² SSNP, (The Syrian Social Nationalist Party)1932’de Beyrut’ta Grek Ortodoks bir yazar ve siyasetçi olan Antun Sadi tarafından kurulan gizli örgüt ve ideoloji, siyasal parti. Temel olarak Arap Milliyetçiliğine karşı coğrafyaya dayalı ve etnik yapıyı aşağılayan, laik, seküler bir Suriye ulusçuluğu fikri üzerine kurulu olan SSNP, Baasçılar tarafından romantik, gerçekçilikten uzak görülmüş, zaman zaman özellikle de Lübnan’da takibata uğramıştır. Şiddet eylemleri ve suikastler de yapan SSNP bazı yazarlar tarafından Nazilere benzetilir. Sadi, hiçbir dini, mezhebi, etnik yapıya hoşgörü göstermemiş ve hepsini Suriye ulusunun kurulmasının karşısında engeller olarak tanımlamıştır. SSNP hakkında bkz:Yamak, Labib Z., The Syrian Social Nationalist Party: An Ideological Analysis, Harward Universty Press, London, 1966, Antun said hakkında bkz: Beshara, Adeel, The Origins of Syrian Nationhood, Histories, Pioneers and Identity, Routledge Press, New York, 2011, s. 341-343. Ayrıca bölge uzmanı Daniel Pipe’in şu makalesi de iyi bir arkaplan vermektedir:

suçlayacaktı.³ Suriye Sosyal Milliyetçi Partisi, ideolojik olarak Arap milliyetçiliğini değil, coğrafyaya dayalı bir milliyetçilik öneriyordu ve bu haliyle Baasçıların büyük Arap ulusu ve onun birliği idealine bir anlamda engel çıkaran bölgeci argümanlar öneriyordu. Arap dili ve milletini temel alan Baas'ın büyük Arap (dolaylı ve zorunlu olarak Sünni) ulusu içinde azınlık durumunda kalan Nusayri, İsmaili gibi mezhep mensupları, Hristiyan ve Dürzi gibi dini azınlıklar ve Kürtler, Çerkesler gibi etnik azınlıklar için Antun Sadi'nin tezleri daha çekici geliyordu. Kısa sürede özellikle azınlık gençleri arasında yaygınlaşan SSNP, zamanla Baas taraftarlarını da etkileyecekti. Böylece Baas içinde biri Kavmiyyun (milliyetçiler) diğeri Kutriyyun (bölgeciler) (Pipes, 1992, s. 157) olarak adlandırılan bu taraflar aynı zamanda Baas içindeki çatışmanın da ideolojik dille dışa vurumu idi. Giderek kutriyyun (bölgecilik) azınlıkları cezbederken, Sünni çoğunluk Pan Arabizm'e sadık kaldı. Hemen tamamı dini/mezhebi ve etnik azınlıklardan ama özellikle de Nusayri mezhebinden oluşan subayların ve ordunun bölgeselciliği seçmesi şaşırtıcı değil. Böylece Baas fiilen, büyük Arap ulusu idealini savunanlar ile darbeyi yapan ve Suriye'nin önemini Arap ulusundan daha çok vurgulayan Askeri Komite lideri askerler arasında ikiye bölünmüş oldu. Baastaki bu Suriye ulusunu merkeze alan yaklaşım, azınlıkları daha çok cezbedi, Arap ulusu (dolaylı olarak Sünni İslam) taraftarı Sünni çoğunluk ise giderek orduya daha fazla kuşku ile bakmaya başladı. Baas ideolojisinin Sosyalizmle olan göbek bağı zaten belirli bir mesafeye yol açıyordu ancak bölgecilik ideolojisi bir anlamda bunu daha belirgin hale getirdi. Ancak 1958-61 arasında Mısır ile kurulan Birleşik Arap Cumhuriyeti sürecinde yaşanan olumsuzluklar, Sünni çoğunluktaki bu ikircikli tavrı büyük oranda rahatlattı. (Jaber, 1970, s. 57 vd.)

SONUÇ

Osmanlı Suriye'sinde Arap milliyetçiliği, başından beri Suriye'de yaşayan halka güven verecek, onları bir arada tutacak bir ulus kimliği yaratmada zorluklar yaşamıştır. Özellikle Fransız manda yönetimi döneminden temelleri atılan Pan Arabizm'e dayalı devlet, Arap milletinin liderliği iddiasına rağmen, Suriye'deki çeşitliliği kapsamaktan bile uzak bir azınlık

<https://web.archive.org/web/20090210110010/https://www.danielpipes.org/5788/radical-politics-and-the-syrian-social-nationalist-party> (son erişim: 02/04/2023)

³ Baas Partisinin kurucu ideoloğu Mişel Eflakve yine Sati el Husri'nin aynı argümanlarla yazdığı bir eleştiri yazısı için bkz: aktaran; Pipes, Daniel, Greater Syria The History of an Ambition Oxford, University Press, New York, 1990. S. 157 vd. Bu ilginç tartışma, sadece ideolojik bir tartışma olarak kalmayacak, sonuçta Baas Partisinin iki kurucusunun, Mişel Eflakve Selahaddin Bitar'ın Suriye'den sürülmesine, daha da ötesi Baas içinde kanlı bir temizlik hareketine yol açacaktır. Baas partisindeki yansımalarına dair bir belge için: Dam, Nikolas Van, Suriye'de İktidar Mücadelesi, İletişim Yayınları, İstanbul- 2000, s. 235-241. Yine bu tartışmalara daha içerden bir bakış için Baas Partisi kurucularından Prof. Dr. Kamel S. Abu Jaber'in partiyi anlattığı kitabına da bakılabilir: Abu Jaber, Kamel S., Arap Baas Sosyalist Partisi, Altınok Matbaası, Ankara, 1970, s. 28-56.

rejimine meşruiyet ideolojisi olmaktan öteye gidememiştir. Başta Sünni çoğunluk olmak üzere Suriye’de yaşayan halktan uzaklaşan bu siyasi ideoloji ve buna dayalı rejim, varlığını sürdürmek için dışardan destek arayışlarına girmiş, nitekim günümüzde de etkileri devam İran ve Rusya başta olmak üzere dış desteklere dayanmak zorunda kalmıştır.

başlangıcından itibaren, başta Hristiyan olmak üzere azınlık mensubu batıcı aydınlar ve elitler tarafından geliştirilen Arapçılık, aradan geçen yüzyılın ardından Suriye’de başarılı bir ulus devlet yaratmakta başarısız olmuştur. Müslüman Sünni çoğunluğun desteğini kazanmaya matuf girişimlere rağmen Osmanlı Suriye’indeki Arapçılık ideolojisi, süreç içinde azınlıkların savunduğu ve azınlıkların Sünni Müslüman çoğunlukla eşitlenme arzusuna işaret eden bir ideoloji olmaktan öteye gidememiştir.

Suriye Arap Cumhuriyetinin kuruluşuna giden sürecin temel parametrelerinden biri, 19. yy’da yükselmekte olan Arapçılık ya da Arap Milliyetçiliğidir. Fransız manda yönetimi öncesi Osmanlı ve Türk karşıtı olarak konumlanan Arapçılık siyaseti, sömürge döneminde Fransızları Suriye’den çıkarma mücadelesinin önemli argümanı olmuştur. Bu süreçte Müslüman çoğunluğunda desteğini alan Arap milliyetçiliği, Fransa’nın Suriye’yi terk etmesiyle önemli sınımlarla karşı karşı kalmıştır. Önce Suriye ile Mısır arasında kurulan Birleşik Arap Cumhuriyetinin başarısızlığı, ardından 1967 Arap İsrail savaşında yaşanan ağır yenilgi ve günümüzde Suriye’de devam eden iç savaşla birlikte Arap milliyetçiliğinin etkisi gittikçe azalmaktadır. Önceleri bütün Arap coğrafyasını kuşatan Arap milliyetçiliği, özellikle II. Dünya Savaşı sonrasında bağımsızlıklarına kavuşan Arap devletlerinin çatışan çıkarlarıyla akim kalmış bir siyasi ideoloji olarak değerlendirilebilir.

KAYNAKÇA

- Çiçek, T. (2020). *Birinci Dünya Savaşı Sırasında Suriye*. İstanbul: Küre Yayınları.
- Anderson, B. (1995). *Hayali Cemaatler, Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*. İstanbul: Metis.
- Antonius, G. (2021). *Arap Uyanışı*. İstanbul: Selenge Yayınları.
- Baktıaya, A. (2011). 19. Yüzyıl Suriyesinde Hristiyan-Müslüman İlişkilerinde Değişim 1860 Şam Olayları. *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, 23-44.
- Berkes, N. (1969). *Arap Dünyasında İslamiyet, Milliyetçilik, Sosyalizm*. İstanbul: Köprü Yayınları.
- Beshara, A. (2014). *The Origins of Syrian Nationhood: Histories, Pioneers and Identity*. Newyork: Routledge/Taylor&Francis Group .
- Binder, L. (1964). *The Ideological Revolution in the Middle East*. New York: John Willey and Sons Inc.

- Dawn, C. E. (1973). *From Ottomanism to Arabism Essays on the Origins of Arab Nationalism*. Urbana: University of Illinois Press .
- Gelvin, J. L. (1998). *Divided Loyalties, Nationalism and Mass Politics in Syria at the Close of Empire*. London: University of California Press .
- Gelvin, J. L. (1998). *Divided Loyalties, Nationalism and Mass Politics in Syria at the Close of Empire*. london: University of California Press.
- Giddens, A. (2008). *Ulus Devlet ve şiddet* . İstanbul: Kalkedon.
- Hourani, A. (2016). *Arap Halkları Tarihi*. istanbul : İletişim Yayınları.
- Husri, A. H. (2020). *Milliyetçilik Aynasında Dil ve Edebiyat*. İstanbul: Büyüyen Ay.
- Husri, A. K. (1966). *The Day of Maysalun, Page from the Modern History of the Arabs*. Washington D. C. : Middle East Institute.
- Jaber, K. S. (1970). *Arap Baas Sosyalist Partisi*. Ankara: Altınok Matbaası,.
- Jaber, K. S. (1970). *Arap Baas Sosyalist Partisi*. Ankara: Altınok Matbaası.
- Kürkçüoğlu, Ö. (1982). *Osmanlı Devleti'ne Karşı Arap Bağımsızlık Hareketi, 1908-1918*. . Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları.
- Kayalı, H. (1998). *(Jön Türkler ve Araplar. Osmanlı İmparatorluğu'nda Osmanlılık, Erken Arap Milliyetçiliği ve İslamcılık (1908-1918)*. Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Khalidi, R. (1993). *The Origins of Arab Nationalism*. New York: Columbia University Press.
- Lewis, B. (1968). *The Emergence Of Modern Turkey* . Oxford: Oxford University Press.
- Maleseviç, S. (2023). *Örgütlü Vahşetin Yükselişi*. Ankara: Fol yayınları.
- Mejcher, H. (1991). Der arabische Osten im zwanzigsten Jahrhundert, 1914-1985. U. Haarman içinde, *Geschichte der arabischen Welt* (s. (432-501)). Verlag C. H. Beck.
- Neuman, W. L. (2010). *Toplumsal Araştırma Yöntemleri*. istanbul: Yayın Odası.
- Ortaylı, i. (1984). 19. Yüzyıl Sonunda Suriye ve Lübnan Üzerine Bazı Notlar. *Osmanlı Araştırmaları*, 90/113.
- Pipes, D. (1992). *Greater Syria The History of an Ambition* . New York: Oxford Universty Press.
- Russell, M. B. (1987). *First Modern Arab State Syria and Faysal, 1918-1920*. Minneapolis: Bibliotheca Islamica .
- Russell, M. B. (1987). *First Modern Arab State Syria and Faysal, 1918-1920*. . Minneapolis: Bibliotheca Islamica.
- Schayegh, C. (2021). *Ortadoğu ve Modern Dünyanın İnşası*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sheehi, S. (2011). Butrus al-Bustani Syria's ideologue of the age . A. Beshara içinde, *The Origins of Syrian Nationhood* (s. 73). London: Routledge .

- Storrs, R. (1939). *Orientalisms*. . Readers Union Ltd.
- Tibi, B. (1981). *Arab Nationalism A Critical Enquiry*. London: The Macmillan Press.
- Tibi, B. (1998). *Arap Milliyetçiliği* . İstanbul: Yöneliş Yayınları.
- Yerasimos, S. (1994). *Milliyetler ve Sınırlar: Balkanlar, Kafkasya ve Ortadoğu*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yonker, C. C. (2021). *The rise and fall of Greater Syria: A political history of the Syrian social nationalist party*. Boston: De Gruyter.
- Zeine, Z. N. (2020). *Türk Arap İlişkileri ve Arap Milliyetçiliğinin Doğuşu*. İstanbul: Ark Yayınları.



Millî Kültür Araştırmaları Dergisi (MİKAD) / Cilt 8 - Sayı 2

Sorumlu Yazar: Dursun Can EYÜBOĞLU, Araştırmacı, Yazar, Şair. dursuncaneyuboglu@gmail.com

ORCID ID: 0000-0003-4163-0976

Atıf: Eyüboğlu, D. C. (2024). Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy'un Coğrafyası, Millî Kültür Araştırmaları Dergisi, 8 (2), s. 38-68.

Gönderim ve Kabul Tarihi: 17 Ağustos 2024 / 03 Aralık 2024

Araştırma Makalesi

ISSN: 2587-1331

DOI: 10.55774/mikad.1534931

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/mikad>

KAZAN BEY OĞLU URUZ BEY'İN TUTSAK OLDUĞU BOY'UN COĞRAFYASI

Öz

Türkler için bir övünç kaynağı olan Dede Korkut Destanları, Türk tarihi, coğrafyası, dili, edebiyatı, kültürünün temel bir eseridir. Dede Korkut çok sayıda varyantları, nüshaları, yazmaları, derlemeleri olan geniş bir alandır. Türklerin ve atalarının tarihi süreçte tecrübe ettikleri medeniyet daireleri sözlü kültür ürünlerine ve Dede Korkut'a yansımıştır. Dede Korkut'ta birçok zaman ve mekan vardır. Dede Korkut'ta Oğuzların birçok hareketlerinin altyapısında coğrafya etkili olmuştur. Dede Korkut'un birçok tarihi varyantı veya Dede Korkut hakkında bilgi veren tarihi kaynaklar destanları Orta Asya ile ilişkilendirmektedir. Destanlar Orta Asya'da/geniş Avrasya coğrafyasında ortaya çıkmış, tarihi süreçte Anadolu-Azerbaycan coğrafyasında mahallileşmiştir. Dede Korkut Kitabı'ndaki dördüncü boy Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy'dur. Boyun konusu, bir oğulun tutsak düşmesi ve babası tarafından kurtarılmasıdır. Genç ve tecrübesiz bir oğulun babasından alplığı, savaşmayı öğrenmek istemesi, bunun için çıkılan av sırasında düşmana tutsak düşmesi ve babası, anası, Oğuz beyleri tarafından kurtarılmasını anlatmaktadır. Bu boy Dede Korkut'ta çok kişinin adının geçtiği boylardan biridir. Boyun başkahramanı Salur Kazan'dır. Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy'da tarihi-coğrafi-edebi-kültürel olarak başlıca iki coğrafi tabaka bulunmaktadır: Alt Coğrafya ve Üst Coğrafya. Boyun Orazın Kola Tüşmekli adlı Türkmenistan varyantının olması, boyda geçen birçok yer adı, bu boyun Oğuzların Hazar'ın batısına, Anadolu-Azerbaycan'a göçlerinden önceye, Orta Asya'da buldukları 10.-11. yüzyıllardan daha eski bir tarihe ait olduğunu göstermektedir. Anlatıda yer alan motifler, anlatının varyantları ve ilişkili anlatılar geniş bir coğrafyada görülmektedir. Bu boy Dede Korkut'ta çok yer adının geçtiği boylardan biridir. Ancak destana konu olan olaylar genellikle bir iki bölgede geçmektedir. Destandaki yer adlarının çoğu anlatıya sonradan katılmıştır. Boyda Oğuzların Sir Derya boyunca uzanan Karadağ çevresinde yaşadıkları görülmektedir. Destanda Demirkapı/Derbent de önemli yerlerden biridir. Bu coğrafya Batı Göktürk-Türgiş coğrafyasıdır. Adı genellikle bir kez geçen yer adları ise üst coğrafyada Doğu Anadolu-Azerbaycan-Kafkasya bölgesinde olmalıdır. Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy'da Ağca-Kala, Ağlağan, Aksaka Kalası, Arafat, Bayburd Hisarı, Cızığlar, Demirkapı, Gökçe Dağ, Hemid, Kan Apkaza Eli, Karadağ, Karadeniz, Kara Dere, Kazılık Dağı, Merdin Kalası, Oğuz Eli/Oğuz, Sürmelü, Talı Saz, Tatyana Kalesi yer adları geçmektedir. Bu çalışmada Dede Korkut'taki Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy'un coğrafyası incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Dede Korkut, Salur Kazan, Uruz, Destan, Coğrafya.

THE GEOGRAPHY OF KAZAN BEY OGLU URUZ BEY'İN TUTSAK OLDUGU BOY

Abstract

Dede Korkut Epics, a source of pride for the Turks, are a fundamental work of Turkic history, geography, language, literature, culture. Dede Korkut is a vast area with numerous variants, copies, manuscripts, compilations. The circles of civilization experienced by the Turks and their ancestors throughout history are reflected in oral culture products and Dede Korkut. There are many times and places in Dede Korkut. Geography has been effective in the infrastructure of many movements of the Oghuzs in Dede Korkut. Many historical variants of Dede Korkut or historical sources providing information about Dede Korkut associate the epics with Central Asia. The epics emerged in Central Asia/the wider Eurasian geography and became localized in the Anatolia-Azerbaijan geography throughout history. The fourth epic in the Book of Dede Korkut is Kazan Bey Oglu Uruz Bey'in Tutsak Oldugu Boy. The subject of the epic is the captivity of a son and his rescue by his father. It tells the story of a young and inexperienced son who wants to learn how to fight and be a brave man from his father, and is captured by the enemy during a hunt for this purpose, and is saved by his father, mother, Oghuz lords. This epic is one of the epics in which many names are mentioned in Dede Korkut. The protagonist of the epic is Salur Kazan. In Kazan Bey Oglu Uruz Bey'in Tutsak Oldugu Boy, there are two main geographical layers in terms of historical-geographical-literary-cultural aspects: Lower Geography and Upper Geography. The fact that the epic has a Turkmenistan variant called Orazin Kola Tusmeki, many place names in the epic indicate that this epic belongs to a history older than the 10th-11th centuries when the Oghuzs were in Central Asia, before their migration to the west of the Caspian Sea, to Anatolia-Azerbaijan. The motifs in the narrative, the variants of the narrative and related narratives are seen in a wide geography. This epic is one of the epics in which many place names are mentioned in Dede Korkut. However, the events that are the subject of the epic generally take place in one or two regions. Most of the place names in the epic were added to the narrative later. In the epic, it is seen that the Oghuzs lived around Karadag, which extends along the Sir Derya. Demirkapi/Derbent is also one of the important places in the epic. This geography is the Western Gokturk-Turkish geography. The place names that are usually mentioned once should be in the Eastern Anatolia-Azerbaijan-Caucasus region in the upper geography. In Kazan Bey Oglu Uruz Bey'in Tutsak Oldugu Boy, the place name Agca-Kala, Aglagan, Aksaka Kalasi, Arafat, Bayburd Hisari, Ciziglar, Demirkapi, Gokce Dag, Hemid, Kan Apkaza Eli, Karadag, Karadeniz, Kara Dere, Kazilik Dagi, Merdin Kalasi, Oguz Eli/Oguz, Surmeli, Tali Saz, Tatyay Kalesi are mentioned. In this study, the geography of Kazan Bey Oglu Uruz Bey'in Tutsak Oldugu Boy in Dede Korkut was examined.

Keywords: Dede Korkut, Salur Kazan, Uruz, Epic, Geography.

GİRİŞ

Balkanlar'dan Kafkaslar'a, Kafkaslar'dan Ural-Altaylar'a kadar Türkistan coğrafyasında yaşayan boyların ortak birçok kültürel değerleri vardır; “Göktürk Yazıtları”, “Oğuz Kağan Destanı”, “Divanü Lügat'it-Türk”, “Kutadgu Bilig”, “Hoca Ahmet Yesevi”, “Nasrettin Hoca”, “Karacaoğlan”, “Tahir ile Zühre Hikayesi”, “Koroğlu” bu ortak değerlerden bazılarıdır. Bir de bugün dahi Türklerin bilge kişisi olarak bilinen ulu bir çınar vardır ki, adı geçen coğrafyada yediden yetmişe onu tanımayan, okumayan bir Türk evladı olmasa gerektir. O, Türk coğrafyasındaki ortak kültürün zirve kişiliği olarak bilinen Dede Korkut, Kazakların ifadesiyle, Korkut Ata'dır (Şişman, 1998: 51).

Her kültürün adeta kendisi ile bütünleşmiş şaheserleri vardır ki, o kültürü yaşayan insanlar bu şaheserlerde, tarihten sosyolojiye, halk biliminden dile, edebiyattan etnografiye kadar değişik alanlarla ilgili bilgi ve örnekler bulabilirler. Bunlar, o eserin ait olduğu toplum için bir övünç kaynağıdır. Günümüzde bazı kültürler böyle pek çok şaheserin sahibidir. Eserin sahibi olan bu kültür, bir ana kültür olarak yeni ürünlerin oluşturulmasına da yardımcı olur (Nezirli ve Nezirli, 2016: 976). Bu bakımdan Dede Korkut, Türk tarihi, coğrafyası, dili, edebiyatı, kültürünün temel bir eseri, bir şaheseri olarak Türkler için bir övünç kaynağıdır.

Dede Korkut Destanları'nın destan, hikaye, efsane, masal, mit vb. farklı türlerde birçok varyantı vardır. Bir varyantı *Dede Korkut Kitabı*'dır, *Dresden* ve *Vatikan* adlarıyla bilinen iki nüshası bulunmaktadır. Eserin bu nüshalardan kopyalanmış bir *Berlin* kopyası da vardır. Bir diğer varyantı ise *Türkmen Halk Nüshası*'dır ve Türkmen/Türkmenistan varyantı olarak bilinmektedir. Destanın *Anadolu-Azerbaycan* varyantına ait, 2019 yılında bulunan *Türkmen Sahra/Günbet* el yazması da bulunmaktadır. Yeni keşfedilen *Ankara, Bursa* yazmaları da vardır. Destanın Türk halklarından ve diğer milletlerden yapılan birçok derleme varyantı da bulunmaktadır. Dede Korkut, çok sayıda farklı varyantları, nüshaları, yazmaları, derlemeleri olan, yaşayan dev bir külliyattır.

Muharrem Ergin'in eserinde söylediğine göre, *Dede Korkut Kitabı*'ndaki hikâyelerin esas karakteri destanidir, epiktir. Hikayeleri birer destan parçası saymak ve onlara dar anlamda destan demek mümkündür. Ancak bu konuda kullanılacak en uygun ifade *destani hikaye*'dir. *Dede Korkut Kitabı*'nın iç yapısı, hikayelerin şekil ve içeriği, tarihi deliller, çeşitli Oğuz rivayetleri bu hikayelerin, eskiden oluşmuş büyük bir Oğuz destanından ayrılan, yeni unsurlar eklenerek bağımsız hale gelen parçalar olduğunu göstermektedir (1989: 29-30).

Dede Korkut Destanları, *Dresden* nüshasında 12, *Vatikan* nüshasında 6 boydan oluşmaktadır, *Vatikan* nüshasındaki 6 boy, ayrıca *Dresden* nüshasında da olan boylardır. *Dresden* nüshası her bakımdan daha geniş ve kapsamlıdır. *Türkmenistan* varyantı *Türkmen Halk Nüshası* adıyla bilinmektedir. *Türkmenistan*'dan derlenmiş Dede Korkut boylarının sayısı 18'dir, bunların 12'si *Dresden* nüshası ile paralel boylardan oluşmaktadır, buradaki diğer 6 boy ise *Dresden* ve *Vatikan* nüshalarında yoktur. *Türkmen Sahra/Günbed* el yazmasında ise 1 boy ve birçok soylama vardır. Destanın bilinen 19 farklı boyunun olduğu söylenebilir. Gelecekte yeni bulunabilecek nüshalarla, boylarla veya varyantlarla bu sayı değişebilir (Eyüboğlu, 2024: 77).

Dede Korkut Hikayeleri'nde çok sayıda ortak özellikler vardır. Bunlar hikayelerin bir bütün olarak algılanmasını sağlamaktadır. Olay akışının, kahramanların, coğrafyanın, gelenek ve göreneklerin, olaylar karşısında izlenecek yolun, tutum ve tavırların çok benzer olduklarını, adeta her hikayede yinlendiklerini göstermektedir (Üstünova, 2008: 138).

1. Dede Korkut Coğrafyası

Birçok değerli araştırmacı Dede Korkut Destanları'nın coğrafyası hakkında görüşler dile getirmişlerdir. Bu görüşler destanı çeşitli yönleri açısından değerlendirmektedir. Burada bunların bazılarından bahsedelim:

Wilhelm Barthold (Vasilij Vladimiroviç Barthold)'a göre, Oğuzlar, Korkud ve Kazan Beg'e dair destanları, *Azerbaycan, Kafkasya, Anadolu*'nun Türkleşmesi zamanında, Selçuklu Devleti döneminde, 11.-12. yüzyıllarda batıya taşımışlardır (Barthold, 1900: 76'dan aktaran Jirmunskiy, 1961: 471).

Zeki Velidi Togan, Dede Korkut'ta yer alan Bayındurlar ile Kazan Han'a ait incelemesini Orhan Şaik Gökyay'ın kitabında bir bölüm olarak yayımlamıştır. Bu bölümü yazan Zeki Velidi Togan'a göre, Kıyan Selçuk-oğlu Deli Dunder, *Karacuk* sıradağlarından *Çolpan Dağı*'nda kafirlerle savaşıyor bir kişi olarak anlatılmıştır. Kıyan Selçuk ise *Kazgurt*, yani bugünkü *Taşkent*'in kuzeyinde bilinen *Kazıgurt Dağı* bölgesinde yaşayan bir Oğuz beyiydi. Uşun Koca Oğlu Segrek Boyu'ndaki Uyşun Hoca ile oğulları Segrek ve Egrek, geçmişte olduğu gibi bugün de bilinen ve yaşayan kabilelerdir, *Tıyanşan* (Tanrı Dağları)'ın batısında *Çu* havzalarında ve *Fergana* dağlarında yaşamışlardır, bunlardan Babür de bahsetmiştir. *Topkapı Sarayı*'ndaki *Oğuzname*'de Sarı donlu Şelci kızını alan Kanglı Koca-

oğlu Kan Turalu'dan bahsedilmiştir. Bu, aynı Oğuznamede yurtları *Buhara* ile *Talas* arasında gösterilen Kanlı (Kanglı) kabilesine ait olmalıdır. *Şelci*, bugünkü *Taraz* (Evliya Ata, eski *Talas*)'ın güney tarafındaki maden ocaklarından ibaret olan eski *Şelci* kentidir (Gökyay, 1973: CX). Zeki Velidi Togan'ın Dede Korkut'ta adı geçen kişilerin *Orta Asya*'daki tarihi bağları ile ilgili bu görüşleri aynı zamanda Dede Korkut coğrafyası hakkında da değerli bilgiler vermektedir.

Dede Korkut Kitabı'nda adı geçen birçok kişinin/karakterin/tipin aynı zamanda *Azerbaycan*, *Türkmenistan*, *Kazakistan* başta olmak üzere diğer Türk topluluklarında da varyantları vardır; *Korkut* efsaneleri Türkmenler ve Kazaklar arasında çok yaygındır; Tepegöz'ün sadece en batıdan en doğuya, Gagavuzlardan Saha/Yakutlara kadar Türkler arasında değil, aynı zamanda İran, Tunguz, Kore vs. birçok millette de varyantları vardır; Bamsı Beyrek Türk Dünyası'nın en geniş coğrafyada görülen kahramanlarından biridir, Alpamış (Alpamış Destanı), Kozı Körpeş (Kozı Körpeş Bayan Sulu Destanı) vs. birçok farklı adla bilinmektedir; Salur Kazan hakkında Türkmenler arasında birçok destanlar, rivayetler olduğu gibi, Kıpçak topluluklarının anlatılarında da bilgiler vardır. Bütün bunlar aynı zamanda Dede Korkut coğrafyasıyla da ilgilidir.

Pertev Naili Boratav'a göre, *Dede Korkut Kitabı*'ni inceleyenler çoğu kez tek bir tarihi ana ve coğrafi sahaya saplanıp kalmaktadır. Ancak bu metin bir destan telifidir, bu nedenle onun içindeki unsurlarda zaman, mekan, kaynak birliği aranmaz. Bu destanlarda tarihi iki ana tabaka vardır: 1) Oğuzların eski yurtları olan *Sir Derya* bölgesindeki komşularıyla, Peçenekler ve Kıpçaklarla mücadele ve ilişkileri. Bununla ilgili epizotlar, Oğuzların *Anadolu*'ya gelmelerinden önce Salur Kazan'ın adı etrafında ve Salur boyunun bir destanı halinde oluşmuş, Oğuz boylarıyla birlikte *Anadolu*'ya göç etmiş, onların yeni yurtlarında, eski düşmanlarının yerini Gürcülere ve Abhazlara bırakarak, yeni savaş ve komşuluk ilişkilerine uygulanmıştır. 2) 13. yüzyıl ortalarından başlayarak *Doğu Anadolu* ve *Azerbaycan*'da Gürcülerin, Abhazların, özellikle *Trabzon* Rumlarının yurtlarına Türkmen zümrelerinin ve daha çok Akkoyunluların akınları ve bu kavimlerle türlü komşuluk ilişkileri. Bunlar Bayındır Han'ın adı etrafında işlenmiştir. Salur Kazan, Hanlar hanı Bayındır'ın damadı gösterilerek Salur boyunun destanı, Bayındırılı-Akkoyunlu destanıyla kaynaşmıştır. Kazan'ın şahsı etrafında ve Salurlar'ın 10. yüzyılda *Sir Derya* kuzeyinde Peçeneklerle olan savaşlarını konu edinerek meydana gelmiş destani boylar *Anadolu* sahasına birçok ayrıntılarını yitirmeden geçmiştir (1958: 39-40, 57-58). Pertev Naili Boratav'ın Dede Korkut'un tarihi-coğrafi olarak iki tabakalı yapısı hakkındaki görüşlerini sonradan bazı araştırmacılar da dile getirmiştir.

Aleksandr Yureviç Yakubovskiy, Dede Korkut Hikayeleri'nin 11. yüzyılın yarısına değil, daha eski devirlere, Oğuzların *Sir Derya-Yedisu*'da yaşadıkları devirlere ait olabileceğini; hikayelerden bir kısmının konu bakımından *Orta Asya*'da ortaya çıkmış olduğunu, sonrasında *Kafkasya* ötesinde Korkut Kitabı'na girdiğini söylemiştir (Yakubovskiy'den aktaran Gökyay, 1973: LII). Aleksandr Yureviç Yakubovskiy burada oldukça dikkat çekici bir ayrıntıya yer vermiştir. Dede Korkut'u *Yedisu* bölgesiyle de ilişkilendirmesi değerlidir. *Yedisu* günümüzde *Kazakistan*'da *Balkaş Gölü*'nün güneyindeki *Aladağlar*'a/*Tanrı Dağları*'na kadar uzanan oldukça verimli bir bölgedir. Adını yedi sudan/ırmaktan almıştır. *Yedisu*, Dede Korkut'un Dış Oğuz coğrafyasındadır. Burası tarihi olarak Batı Göktürklerinin/Türgişlerin *Tu-lu* boylarının yani Sarı Türgişler'in yurduydü. Daha öncesinde ise Batı Hunları ve Usunların topraklarıydı. Oğuzlar ve ataları Batı Göktürkleri/Türgişler *Sir Derya-Yedisu*, daha geniş olarak *Hazar-Altay* arasında yaşıyorlardı. Ülkenin genişlediği dönemlerde sınırlar batıda *Karadeniz*'e-*Kafkasya*'ya kadar uzanıyordu.

Orhan Şaik Gökyay, Dede Korkut'ta, Oğuzların *Sir-Derya* boyunda yaşadıkları çağlara ait olan hikayeler ve Oğuzların (9.-11. yüzyıl) daha batıya gelerek *Azerbaycan* ve *Doğu Anadolu*'da büyük bir devlet kurdukları Akkoyunlular devrine bağlanan olayların hatıralarını taşıyan hikayeler şeklinde iki tabaka olduğunu belirtmiştir. Orhan Şaik Gökyay'a göre, Dede Korkut'ta yer alan bazı tarihi unsurlar, güçlü bir olasılıkla, 9. yüzyıla geriye doğru izlenebilmektedir. Bunların içinde çizgileri en belli olanlar, Oğuzların Peçenekler ve Kıpçaklarla olan savaşlarının hatırasını taşımaktadır ve destanların tarih yönünden birinci tabakasını oluşturmaktadır. Dede Korkut'taki tarihi olayların ikinci tabakası ise, daha belirli kayıtlara dayanarak gösterilebilir. Dede Korkut'ta görülen kavim ve yer adlarına dayanarak, bunların Akkoyunlular devrine ait olduğu kabul edilmektedir. Oğuz destanından, çok eski bazı parçaların, Oğuzların *Orta Asya*'daki yurtlarında ortaya çıkıp söylendiği bazı rivayetlerden çıkarılabilir. Salur Kazan hakkındaki rivayetler, sonraki dönemlerde Oğuzlar tarafından *Hazar* ötesine götürülmüştür (1973: XLIV-XLV, XLIX, LVIII).

Muharrem Ergin'in eserinde belirttiğine göre, Dede Korkut'taki coğrafi durum, açık olmayan *Oğuz ülkesi*, Dede Korkut'un kaynağıyla değil, metnin tespitiyle ilgilidir. Bu belirsiz coğrafya, *Oğuz ülkesi* olarak gösterilen adsız tabiat, Dede Korkut'ta geçen *Oğuz illerinin* bu bölgede değil, Oğuzların *Orta Asya*'daki eski yurdunda olduğunu açıkça göstermektedir. Sözde *Oğuz ülkesinin*, adıyla geçen tek tabiat parçası *Kazılık* dağıdır ki, Oğuzların *Sir Derya* dolaylarındaki eski yurdundadır. Dede Korkut'ta geçen yer adları iki kısma ayrılabilir; birincisi, hikayelerdeki olayların geçmiş gösterildiği asıl alan içindeki yerler; ikincisi, olayların geçtiği alan dışında kalan ve çeşitli nedenlerle adları geçen yerler (1989: 51-53).

Faruk Sümer'e göre, Dede Korkut Hikayeleri, Oğuz Eli'nin yurdu hakkında açık bir fikir vermez. *Kan-Abkaza*, *Gence*, *Berde*, *Tatyan*, *Başı Açuk*, *Gürcistan*, *Sürmelu*, *Ağça-Kale*, *Kara-Dere*, *Alıncak* gibi yer adları da açık bir fikir vermez. Hiçbir zaman Gürcüler'in eline düşmemiş olan *Alıncak* (Alıncak) Kalesi bile kâfir kalesi gibi gösterilir. Destanlarda *Oğuz Eli*'nin belli bir yurdu görülmez. Hikayelerde iki yerde Salur Kazan ve bir yerde Bayındır Han, "*Türkistan'ın direği*, *Karacuk'un aslanı*, *Emet Suyu'nun kaplanı*" olarak övülmektedir ki, buradaki *Türkistan* bu addaki ülkedir, *Karacuk* Oğuzlar'ın *Sir Derya* boylarındaki ünlü sıradağlarıdır. *Emet Suyu* da birlikte anıldığına göre, Oğuzlar'ın *Sir-Derya*'da bulunan yurtlarındaki bir ırmak kastedilmiş olabilir. *Kazılık Dağı* da Oğuz yurdundadır, adı ayrıca *Manas Destanı*'nda da geçmektedir. Dede Korkut'taki *Oğuz Eli Sir Derya* boylarında yaşamıştır. Oğuzlar, *Sir-Derya* boylarından *Yakın Doğu*'ya gelirken, hatıralarını veya onların destanlaşmış şekillerini yanlarında getirmişlerdir (1972: 381-385). Faruk Sümer'in burada dile getirdiği Salur Kazan ve Bayındır Han'ın tanıtımlarında kullanılan hazır kalıp ifadeler destanların *Orta Asya*'dan getirilmiş eski orijinal unsurlarından biridir. Burada geçen *Türkistan* adı Türk-Fars etkileşimine işaret etmektedir, çünkü sözcüğün kökü Türkçe, eki Farsçadır. Zaten *Amıt/Emet Suyu* da *Amu Derya*'dır ki, aynı coğrafyayla ilgilidir. Bunlar destanların tarihini ve dolayısıyla coğrafyasını Türk-Fars etkileşiminin olduğu Batı Göktürk-Türkiş dönemiyle ve *Batı Türkistan* coğrafyasıyla ilişkilendirmektedir.

Alkey Margulan'ın bahsettiğine göre, Korkut, 7.-8. yüzyıllarda hüküm süren Oğuz Han'ın çağdaşıdır, tarihi şecerelere göre ikisi de Kanlı ulusundan gelmektedir. Eski Oğuz dilinde anlatılan Korkut Destanları'ndaki kahramanların tamamı Oğuz Han'ın neslidir denilebilir. *Aral Gölü* civarında bugüne kadar korunan *Bayandar/Bayındır*, *Baybörü*, *Karabek* (Karahana), *Turanalı* (Turalı), *Dirse Han* destanları, Korkut Destanları'nın çeşitli bölümleridir. Bu destanların baş kahramanları da Oğuz-Kıpçak kavminin ünlü beyleriydi. Korkut destanlarının, 15. yüzyıla kadar *Sir Derya* ve *Aral* civarında çok yaygın ve canlı olduğu söylenebilir (2000: 130-134).

Hamit Araslı'ya göre, Dede Korkut'ta, 10. ve 11. yy. göçebe yaşamı sade halk diliyle anlatılmaktadır; *Gence, Berde, Şerur, Derbent* kahramanların yurdudur; Abhaz, Bizans, Gürcü ve Ermeniler komşularıdır (Araslı, 1960: 19'dan aktaran Seferli, 2011: 87-88).

Ahmet Bican Ercilasun'un çalışmasında dile getirdiğine göre, Oğuzların ataları olan Türkişler (Batı Gök-Türkleri) ile Kıpçakların ataları olan Doğu Gök-Türkleri arasındaki savaşlar, *Dede Korkut Kitabı* ile *Şecere-i Terakime*'deki Salur Kazan rivayetlerinin ilk tabakasını oluşturmuştur. Çok uzun süren oluşum süreçleri içinde destanlara sonraki olay ve kişiler de yansır. Salur Kazan ve arkadaşlarının mücadelelerinde de Oğuzların daha sonra *Sir Derya* boylarında Peçeneklerle ve Kıpçaklarla yaptıkları savaşların izleri de vardır. Hatta *Doğu Anadolu* ve *Azerbaycan*'a geldikten sonra, burada Gürcülerle ve Gürcü krallığının emrindeki Kıpçaklarla yapılan mücadeleler de destana, en azından yer ve kişi adları olarak yansımıştır (2002: 33). Ahmet Bican Ercilasun'un Dede Korkut'un tarihi ile ilgili bu tespitleri oldukça değerlidir ve Dede Korkut'un coğrafyasını da ilgili dönemler ile ilişkilendirmektedir. Dede Korkut'ta bu dönemlerden tarihi-coğrafi izler vardır.

Melek Erdem'in kaydettiğine göre, Türkmenistan'da Salur Kazan hakkında derlenen rivayetlerde çok sayıda coğrafi yer adı geçmektedir. Bu rivayetlerde; Salur Kazan'ın *İran*'la düşman olduğu; Salur Kazan'ın *Türkiye*'den bir pehlivan olduğu, *Semerkant* emirine İtemen dendiği, kendisinin de Gacar tiresinden olduğu, Salur Kazan'ın *Semerkant*'ta evlendiği, yedi yıl orada kaldıktan sonra yolunun, *Balh* vilayetine düştüğü; Salur Kazan devrinde Ovgan (Afgan) şahının kızı olduğu ve Salur Kazan'ın da oraya gittiği; *Hive* kenarında İtbiçen Özbek adlı bir pehlivanın olduğu; Salur Kazan'ın *Senpul-Serpul* adlı yerden *Medine*'ye gittiği; Salur Kazan'ın *Kabe*'ye giderken yolda ona evinin İtemcek tarafından basıldığı haberinin verilmesi üzerine İtemcek'in *Amiderya*'nın ortasında yaşadığını öğrenip yola düştüğü, *Amiderya*'dan geçtiği, o dönemde Türkmenlerin *Amiderya*'nın karşı tarafında yaşadığı, sonra çoğalıp bu tarafına geçtikleri, *Vas*'a göç ettikleri; *Senpul-Serpul* adlı yerde Salur Kazan'ın yaşadığı, çocuklarından gelen Teke ve Ersarı'nın, *Amiderya*'nın karşısında oturdukları, sonra Tekeler'in *Vas*'a göç ettikleri, Ersarıların ise orada kaldıkları anlatılmıştır. Türkmen varyantında, *Dede Korkut Kitabı*'nda olduğu gibi, *İstanbul, Rum, Şam, Mekke, Medine, Türkistan* gibi yer adları da geçmektedir (1998: 177-178).

Cevat Heyet'e göre, Dede Korkut'taki olayların yerlerine bakıldığında, *Gence, Berde, Alınca galası, Göyce Gölü, Derşam, Gapılı Gara Derbend, Sürmeli, Ağca Gala, Trabzon, Bayburd, Mardin* yer adları olarak geçmektedir. Oğuzların komşuları da Gürcüler, Ermeniler, *Trabzon* Rumlarıdır. *Bayburd, Trabzon, Mardin* kafirlerin diyarındadır. Bu olgular destanların, *Bayburd, Trabzon, Mardin*'in Türkler tarafından alınıp Müslümanlaştırılmadığı ve Türkleştirilmediği bir zamanda ortaya çıktığını göstermektedir ki, bu da olayların 13. yüzyıldan önce meydana geldiğini göstermektedir. Destanlar *Azerbaycan*'da ve kısmen de *Doğu Anadolu*'da meydana gelen olaylarla son şeklini almıştır. Tarihi gerçekler ve dil özellikleri dikkate alındığında 11.-12. yüzyıllarda meydana geldiği görülmektedir (2004: 78-81).

Fuzuli Bayat'ın eserinde dediğine göre, Dede Korkut'ta Oğuz makromekani ayrı ayrı mikromekanelerden; Kazan Han'ın yurdu, Baybura'nın ili, Banu Çiçek'in yurdu, Büğdüz Emen'in mekanı, Alp Aruz'un yaşadığı yer vs. oluşmuş olup, bu yurtlar makromekanda aynı şartlardadırlar. Düşmanların yurdu ise bütünlükten uzak kaotik bir görüntü oluşturmaktadır. Oğuz mekanı bir bütünlük oluşturduğu gibi, zamanda da ara yoktur, olaylar bir mikromekandan diğerine geçer, böylece zaman bütünlüğü oluşur. Ozan, olayları kaldığı yerden başlatarak zamandaki ara boşluğunu giderir. Dede Korkut'ta mekan iç-dış, merkez-

çevre, kutsal-profan gibi ikili zıtlıklar halindedir. Oğuzlar içte, merkezde, kutsal mekanda yerleşmişlerdir; düşmanlar ise dışta, çevrede, profan mekanda yerleşmişlerdir (2016: 110-112).

Şakir İbrayev'in belirttiğine göre, çeşitli tarihi devirlerde meydana gelen kahramanlık destanları ile efsaneler 14.-15. yüzyıllarda adı efsaneye dönüşen Korkut Ata'nın adı ile ilişkilendirilmiş ve *Küçük Asya* coğrafyasında yazıya geçirilmiştir. Oysa ki *Dede Korkut Kitabı*'ndaki destanların yarısından fazlasının, Oğuz boylarının önceki mekanı olan *Orta Asya*'da, *Sır-derya* ile *Aral Gölü* civarında doğduğunu araştırmacıların çoğu kabul etmektedir (2000: 36).

Ali Öztürk'ün eserinde belirttiğine göre, Dede Korkut'ta iki coğrafi bölge üst üste yer almaktadır. 1) Destanlarda daha eski çağların hatırasını taşıyan *Orta Asya* coğrafyası. Bu coğrafya, destanların tarih akışı içinde gelişmeleriyle de ilgilidir. Birinci bölge, destanların daha eski çağlara inen tarihi olayların izlerini vermektedir. 2) Daha sonraki çağların hatırasını taşıyan, muhtemelen destanların son şekillerini aldıkları İslamiyetin Türkler arasında geliştiği yılların hatırası olarak *Azerbaycan* ve *Doğu Anadolu* coğrafyası. Asıl hareket sahası olan ikinci bölge, son gelişme döneminde destanlara girmiş olmalıdır (2012: 286-287).

Sencer Divitçioğlu, 11.-12. yüzyılda *Türkistan*'dan *Kuzey Kafkasya* yolu ile *Hazar*'ın batısına gelen Bayındırların, aynı yolu Kimeklerle birlikte yapmış olduklarının söylenebileceğini, vardıkları yeni ilde Etrek'in Kıpçakları ile komşu olmuş olabileceklerini söylemiş, Dede Korkut'un bu coğrafyasının da Etrek'in Kıpçaklarının ili değil mi diye sorgulamıştır. Bu coğrafya, kuzeyde *Karadeniz* (özellikle Trabzon) ve *Gürcistan*, güneyde *Çoruh Irmağı*, doğuya doğru *Bayburt*, *Erzurum*, *Ağcakale*, *Gökçe Deniz*, *Terter Çayı*, *Kür Irmağı*'nı içermektedir (2015: 71).

Naile Asker'in yazdığına göre, *Dede Korkut Kitabı*'nda boyların beşinde çeşitli-kale şehirlerin adı geçmektedir. Kahramanlardan bazıları ise "kale kilidini alan" unvanını taşımaktadır. *Dede Korkut Kitabı*'nda, boylarda; *Ağcakale*, *Ağhisar*, *Ağsaqa*, *Düzmürd*, *Tuman*, *Tatyan*, *Elince* (Alınca), *Bayburt*, *Cızıglar*, *Derbent*, *Dereşam*, *Gence*, *Gökçe*, *Amid*, *Trabzon*, *İstanbul*, *Bayburt*, *Mekke*, *Medine*, *Çeşme*, *Sonkurlu* vb. şehir, bölge ve kalelerin, *Gürcistan*, *Türkistan* gibi ülkelerin adı geçmektedir. *Derbent*'in adı ise, *Dervent*, *Kara Derbent*, *Kanlı Kara Derbent*, *Kapılar Derbenti*, *Demürkapı Derbent* vb. şekillerde geçmektedir. Boylarda ayrıca, tayfa, el-oba, devlet adları da zaman zaman coğrafi konumla eşleştirilmektedir: *Oğuz Eli*, *İç Oğuz*, *Taş Oğuz*, *Rum Eli*, *Alpanlar*, *Abhazlar*, *Pasinler* vb. Eserde sık sık dağ, dere, deniz, ırmak, orman, bölge yer adları da mekan olarak geçmektedir: *Ağlağan Dağı*, *Kazlık Dağı*, *Kara Dağ*, *Ala Dağ*, *Kara Deniz*, *Gökçe Dağları*, *Gökçe Denizi*, *Altuntaht Dağları*, *Ağ Orman*, *Talı Sazı*, *Ağ Saz*, *Ağ Gaya*, *Arı Gölü*, *Ayrgözler Suyu*, *Kanlı Su*, *Amit Suyu*, *Ulu Çay*, *Umman Denizi* vb. *Dede Korkut Kitabı*'ndaki boylarda geçen yer adlarından on kadarı Türk dünyasında kullanılan yaygın adlardır: *Kara Dağ*, *Ala Dağ*, *Kuru Çay*, *Kuru Dere* vb.; yaklaşık yirmisi hayali adlar olup coğrafi mekan olarak belirsizdir: *Ağ orman*, *Kara saz*, *Kafir sınırı*, *Günortac*, *Salahane*, *Aslan Yatağı*, *Ağ Meydan*, *Kara Yer*, *Ban Tepe* vb.; dört tanesi ise Arapça olup dini merkezlerdir: *Mekke*, *Medine*, *Arafat*, *Kerbela*. *Dede Korkut Kitabı*'nda, göçebe yaşam sürerek hayvancılıkla uğraşan ve yaşam biçimlerinden dolayı sabit bir meskene, büyük kentlere sahip olmayan, mevsimlere bağlı olarak sık sık yerlerini değiştiren, kışlağa ve yaylağa göç eden göçebe bir nüfusun yanında, kentlerde, büyük köylerde yaşayan, yarı yerleşik nüfus da vardır. Boylarda yerleşik yaşamdan da, üzüm bağlarından, hatta şarapçılıktan bahsedilmektedir. Ancak eserde daha fazla göçebe yaşamı hakim olduğu için, yerleşik olarak yaşanan büyük kentler ve şehir yaşamından fazla

bahsedilmez, ama kaleler, kale-şehirler ve askeri kamplar coğrafi mekan olarak yerini almıştır (2016: 199-200).

Hikmet Emol'un belirttiğine göre, Dede Korkut Hikayeleri, Oğuzların *Sir-derya* boylarına gelip Peçeneklerle karşılaşması ve mücadeleleri sonunda ortaya çıkmış, Peçenekler gibi bir düşman karşısında ortak amaç zamanla Oğuz ittifakını zorunlu kılmıştır (2016: 589-590).

Zübeyde Biktagirova'ya göre, *Dede Korkut Kitabı*'nda Oğuzların yaşadığı yer ve sınırları için çeşitli ifadeler kullanılmaktadır: *Oğuz ili, Oğuz serhaddi, Oğuz hududu, Oğuz diyarı, Oğuz ülkesi* (2016: 286).

Ayşegül Derman-Zeynep Aslan'ın yazdığına göre, Dede Korkut'ta doğayla ilgili yer adlarının özel adlarıyla verildiği de görülmektedir: *Dereşam Suyu, Dana Sazı, Gökçe Dağı, Umman Denizi, Uzun Pınar, Kazılı Dağı, Arku Beli / Arkulu Beli / Arkulu Beli Alaca Dağlar, Şirögüven, Gökçe Deniz, Aygır Gözler Suyu, Karadeniz, Amıt Suyu, Karacuk, Cızığ, Ağlayan* (2016: 212).

Ramiz Asker'e göre, Dede Korkut destanı, 1300 yıl önce *Anadolu, Azerbaycan ve Orta Asya*'da meydana gelen olayları kapsamakta olup tarihî, aynı zamanda destanî bir kimlik taşımaktadır (Asker ve Asker, 2017: 3).

Veysel Şahin'in vermiş olduğu bilgilere göre, Dede Korkut'un coğrafyası olarak adlandırılacak yerler hikayelerde olayların geçtiği, kişilerin içerisinde bulunduğu yerler savaşların ya da avların yapıldığı mekanlardır. Hikayeler çevresel mekan açısından geniş bir coğrafyayı kapsamaktadır. Dede Korkut'ta çevresel mekanlar, hikayede adı geçen ve dramatik aksiyonun gerçekçi bir yapıya dönüşmesini sağlayan dekor mekanlar olup, isim olarak anılan ancak ontolojik anlamda anlatı kişileri ile bağ kuramayan bu mekanlar daha çok içindeki öznel yerlerin kurulması ve anlaşılmasını sağlamaktadır (2017: 41-42).

Ayten Ahmedova'nın çalışmasında yazdığına göre, Dede Korkut Destanı Türk halklarının tarihi coğrafyasını, *Azerbaycan* halkının tarihi geçmişini, eski gelenek göreneklerini yansıtan muhteşem bir sanat eseridir. Dede Korkut Destanı Oğuzların tarihi coğrafyasını, *Sibirya* hariç, tahmini olarak, bugünkü Türk devletlerini kapsamaktadır. *Dede Korkut Kitabı*'ndaki tarihi olayların ve bedii akımın coğrafyası hakkında farklı görüşler olsa da genel düşünce birliği vardır. Dede Korkut Destanı net bir zaman kesiminde oluşturulmadığı gibi onu mutlak coğrafi alana sığdırmak da zoraki olabilir. Çünkü bu bir Oğuznamedir; Oğuzlar tarihte çeşitli topraklarda devletler kurduğundan burada Oğuzların tarihi coğrafyasının izleri görülebilir (2018: 20-22).

Tuğba Akkoyun Koç'a göre, Dede Korkut'ta, yaylak ve kışlak olarak iki ayrı yerde oturan toplumun dilinde, iklimin tipini aşağı yukarı belirleyen unsurlar vardır. Karasal iklimin hâkim olduğu yerlerde yaşadıkları anlaşılmaktadır. Denize ulaşmaları "*yedi gün yedi gece*" gibi uzun yolculuk süreleriyle anlatılmaktadır. İklimle ilgili olarak *tuman, samur cübbe, (kara) pusarik, püki, sam yelleri, yel, tolu, kışda yazda karı erimeyen Kazılık Tagı, (agca) kar, yağmur, sovuk al-* gibi sözcükler kullanılmıştır. Sis, pus, tipi, serin hava Oğuz yurdunda hakim görünmektedir. Basat Tepegöz'ü Öldürdüğü Boy'un söylem çözümlemesine bağlı olarak da zaman içinde çok çetin kış koşullarının hakim olduğu ve can kaybına neden olduğu söylenebilir (2020: 216).

Türk destanlarında ve Dede Korkut'ta halkın, Oğuzların yaşadığı coğrafyanın bir unsuru olan iklim konusu üzerinde az çalışma yapılmıştır. Oysaki bu konu oldukça önemlidir. Başta destanlar olmak üzere tüm sözlü kültür ürünleri insan ürünüdür, insan odaklıdır. Anlatıların

tam olarak anlaşılabilmesi için sözlü kültür ürünlerindeki kişilerin, karakterlerin, tiplerin içerisinde yaşadığı coğrafyanın açık bir şekilde ortaya konulması, bilinmesi gerekir. Çünkü bunlar gerçek hayatta olduğu gibi, sözlü kültür ürünlerinde de, insanı, düşüncelerini, davranışlarını etkilemekte ve şekillendirmektedir. Dede Korkut Oğuzlarının, kahramanlarının birçok hareketlerinin, davranışlarının altyapısında da aslında coğrafya etkili olmuştur.

Coğrafyanın insan üzerindeki etkisinin Dede Korkut'taki yansımaya bir örnek verelim: Salur Kazan'ın Evi Yağmalandığı Boy'da, Salur Kazan için, "*Kazanun kara kıyma gözleri*" (Ergin, 1964: 17) demiştir. Muharrem Ergin, bu ifadeyi günümüz Türkçesine "*Kazanun kara süzme gözleri*" (1971: 34) olarak çevirmiş, *kıyma* sözcüğünü ise, "*süzgün, çekik, yarı kapalı, kıyılmış göz*" (1964: 17) olarak açıklamıştır. Mustafa Necati Sepetçioğlu, bu ifadeyi günümüz Türkçesine "*Kazanun kara çekik gözleri*" (1998: 55) olarak çevirmiştir. Yani "*kıyma göz*", *çekik gözlü* anlamındadır. Dede Korkut'ta "*kara kıyma göz*" ifadesi birçok boyda Oğuzlardan bahsederken geçmektedir. Buradan anlaşıldığına göre Dede Korkut'taki Oğuzlar, *çekik gözlüler*dir. Büyük olasılıkla buradaki Oğuzların *çekik gözlü* olma durumu, *badem gözlüye* yakındır. Bilindiği gibi *Orta Asya'nın/Avrasya'nın batısına/güneyine* doğru gidildikçe badem gözlülük, doğusuna doğru gidildikçe çekik gözlülük artmaktadır. Gerek Batı Göktürkleri-Türgişlerin devleti, gerekse Sir Derya Oğuz Yabgu Devleti coğrafi olarak geniş bir alanı kaplıyordu. Bu nedenle büyük olasılıkla, halkın çekik gözlülüğü, coğrafi konumundan dolayı boydan boya değişiyordu ve doğudaki boylarda daha fazla, batıdaki boylarda daha azdı. Maveraünnehir, Hazar bölgesine yaklaştıkça badem gözlülük artarken, Moğolistan, Çin bölgesine yaklaştıkça çekik gözlülük artıyordu. Yani coğrafyanın insan üzerindeki etkisinin Dede Korkut'taki bir yansıması olarak, Oğuzların görünümü de destanın alt coğrafyasının *Orta Asya* olduğunu göstermektedir.

Dede Korkut'ta birçok zaman ve bu zamana bağlı olarak birçok mekan söz konusudur: 1) En eski dönemlerden (Türk kültür çevreleri) beri anlatıla gelen efsanevi anlatılar (Deli Dumrul, Tepegöz boyları). 2) En eski tarihi dönemlerde (İskit/Saka, Hun, Kanglı, Usun) meydana gelen tarihi olayların destani yansımaları (Boğaç Han, Kan Turalı, Yigenek, Segrek, Uruz boyları). 3) Bu anlatıların ortaya çıktığı dönemden, bir ozan olarak Korkut'a ulaşana kadar geçirdiği sözlü tarih-destan-hikaye-efsane devri ve çok sayıda işleme maruz kalması. 4) Göktürk-Türgiş döneminde meydana gelen tarihi olayların sözlü tarih olarak yansımaları (Bamsı Beyrek, Emren boyları). 5) Geçmişten gelen bu anlatıların ve tarihi olayların (Bayındır Han ve Salur Kazan etrafında gelişen boylar), Korkut zamanında (Göktürk-Türgiş), Korkut'un dil ve üslubundan geçmesi süreci. 6) Bütün bu anlatıların, Korkut'un dil ve üslubu ile yaygınlaşma süreci (Dede Korkut Oğuznameleri'nin bu adla anılarak Korkut'un adı etrafında daireleşmesi süreci; Oğuz-Kıpçak). 7) Korkut Ekolü'nden gelen ozanların bu anlatıları dilden dile, kuşaktan kuşağa aktarımı ve bu aktarım sürecinde yeni işlemlere maruz kalmaları (Oğuz-Selçuklu-Akkoyunlu-Karakoyunlu). 8) Başka tarihi dönemlerde ve mekanlarda oluşmuş hikaye, konu, motif vb. birçok unsurun Dede Korkut Oğuznameleri'ne dahil olması (Dede Korkut'taki bazı yabancı motifler vb.; Akkoyunlu-Karakoyunlu-Osmanlı). 9) Korkut adı etrafında şekillenen bütün bu anlatıların derlenerek, bir yazar tarafından *Dede Korkut Kitabı* olarak yazıya geçirilmesi (Osmanlı). 10) Dede Korkut'un günümüz varyantları ve zamanı-mekanı (Günümüz Türk Dünyası) (Eyüboğlu, 2019: 107-108).

Dede Korkut Destanları, gerçekte *Orta Asya'da/geniş Avrasya coğrafyasında* ortaya çıkmasına karşın, Oğuzlar'ın *Anadolu-Azerbaycan coğrafyasına* göçleriyle birlikte, eski yurttaki yer adlarının yeni yurttaki yerlere de verilmesinin ve benzer tarihi olayların da etkisiyle, tarihi süreç içerisinde mahallileşmiştir. Dede Korkut'ta, *Doğu Anadolu* ve *Azerbaycan'daki Trabzon, Bayburt, Berde, Gence* gibi bazı yer adlarının geçmesine karşın,

bölgedeki en büyük kentler arasında yer alan *Erzurum, Kars, Van, Tiflis, Erivan, Tebriz* gibi, tarihte önemli roller oynamış, bölgenin en büyük nüfuslarına sahip yerlerin adlarının geçmemesi, eserde geçen yer adlarının tarihi süreç içerisinde benzer yer adları nedeniyle değişime uğradığını göstermektedir. *Anadolu-Azerbaycan* varyantı olan *Dede Korkut Kitabı*'nda üst coğrafyada *Anadolu-Azerbaycan* etkileri görülürken, *Orta Asya*'dan derlenen Türkmenistan varyantında ve *Kazakistan*'daki *Korkut* efsanelerinde, *Orta Asya*'nın birçok yerinden derlenen Dede Korkut'un destan/hikaye/efsane varyantlarında (Bamsı Beyrek, Deli Dumrul, Basat-Tepegöz, Emren vb.) üst coğrafyada da yine *Orta Asya* vardır. Bu durum, destanların *Anadolu-Azerbaycan* coğrafyasında sonradan mahallileştiğini göstermektedir.

2. Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy'un Coğrafyası

Dede Korkut Kitabı'ndaki dördüncü boy Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy'dur. Bu bölümde Dede Korkut'taki Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy'un coğrafyasını inceleyeceğiz:

Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy'un konusu, bir oğulun tutsak düşmesi ve babası tarafından kurtarılmasıdır. Genç ve tecrübesiz bir oğulun babasından alplığı, bahadrlığı, savaşmayı öğrenmek istemesi, bu amaçla çıkılan av sırasında düşmana tutsak düşmesi ve babası, anası, Oğuz beyleri tarafından kurtarılmasını anlatmaktadır. Destanda baba-oğul, karı-koca arasında geçen diyaloglar, soylamalar tarihin derinliklerinden gelen baba-oğul, karı-koca sevgisini yansıtmaktadır. Destanda tutsak düşen oğul üzerine ananın söylediği soylamalar, ananın oğlunu bulmak için peşinden gitmesi, karı-koca arasında geçen soylamalar, açık bir şekilde Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu'nu anımsatmaktadır. Bu iki destanın tarihi en alt tabakalarında yakın bir ilişki vardır. İki destanda da soylamalar oldukça benzerdir, baba-oğul ilişkisi ön plandadır, ana-oğul ilişkisi benzerdir, ana mekan da bir dağın (*Kazılık* ve *Karadağ*) çevresidir. Büyük olasılıkla bu iki destan tarihin derinliklerinde aynı destandır ve en alt tabakaları aynıdır; farklı Türk boyları tarafından taşınmış, farklı tarihi süreçlerden ve coğrafyalardan etkilenererek farklı destanlar haline gelmişlerdir.

Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy, Dede Korkut'ta çok kişinin adının geçtiği boylardan biridir. Destanın başkahramanı Salur Kazan'dır. Destanda önemli rolleri olan kişiler; Burla Hatun, Salur Kazan, Uruz'dur. Destanda birçok kişinin adı geçse de, sahnede önemli rolleri olan, diyalogları, soylamaları bulunan kişi sayısı nispeten azdır. Olaylar bir aile etrafında geçmektedir. Bu açıdan Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu ile oldukça benzer olup, kırk namertın yerini bu boyda casuslar, düşmanlar almıştır.

Ümral Kırman'ın yazdığına göre, Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy'da, doğaya ait mekanlar; kara yer, yeryüzü, kara dağlar, yeşil düzlük, güzel çimen, yüce dağlar, göğsü güzel koca dağlar, karşı yatan kara dağlar, taşkın akan koşan su, kanlı su, kara kanlı su, akıp giden arı su'dur. Kültüre ait mekanlar; otağ, alaca gölgelik, *Kan Akbaza* ili, kafir hudut boyu, ok attığı yerler, kılıç çalıp baş kestiği yerler, *Cığızlar*, *Ağlağan*, *Gökçe Dağ*, çadır, *Açık Tatyhan Kalesi*, *Ak Saka Kalesi*, Ak meydan, Arafat, Asılan kayalar, *Talı Saz*, ak otağlar, gelin odası, o yer (düşman ile karşılaşılan yer), Kanlı *Kara Derbent*, kapı eşiği, Kara domuz damı (düşman kalesi anlamında), *Oğuz ili*, ev, kale, ülke, *Kara Dere Ağzı*, *Demir Kapı Derbendi*, *Parasarin Bayburt Hisarı*, *Akça Kale Sürmeli*, kırk otağ, fani dünya, ölümlü dünyadır (2004: 137).

Aysuda Şahin'e göre, Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy'da çevresel mekanlar; *Kan akbaza*, *Açık Tatyhan Kalesi*, *Ak Saka Kalesi*, *Talı Sazı* gibi kişilerin

hafızalarında fazla yer edinmeyen fiziki mekanlardır. Bu çevresel mekanlar metinde sadece coğrafi bir yer adı olmaktan öteye geçemeyip, kişiler bu mekanlar ile ruhsal anlamda herhangi bir bağ kurmazlar. Adı geçen bu mekanların derinliği yoktur. Okuyucular bu yerlerden Oğuzların yaşadıkları coğrafya hakkında bilgi sahibi olmaktadırlar. Algısal mekanlar algısal olarak anlam derinliğine sahip olan mekanlardır. Boyda algısal mekanlar; *Kazan Bey'in obası, Cığızlar, Ağlağan, Gökçe Dağ, Kanlı Kar Derbent, Akça Kale Sürmeli*'dir. Bu mekanlar bireyin psikolojik durumuna göre anlam kazanan, kişinin ontolojik olarak ilişki içinde olduğu yerlerdir. Boyda kapalı-dar ve yutucu mekanlar; *Cığızlar, Ağlağan, Gökçe Dağ, Kanlı Kar Derbent*'tir. Anlatı kişilerine huzur, mutluluk ve güven veren mekanlar açık-geniş mekanlardır. Bu ortamlarda kişiler kendilerini huzurlu ve güvende hissetmektedirler. Boyda açık-geniş mekanlar; *Kazan Bey'in obası, Akça Kale Sürmeli*'dir (2017: 129-131).

Veysel Şahin'in çalışmasında dediğine göre, *Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy*'da, çevresel mekanlar; *Kan Akbaza, Açık Tatyan Kalesi, Ak Saka Kalesi, Tali Sazı* gibi kişilerin hafızalarında fazla yer edinmeyen fiziki mekanlardır. Algısal mekanlar; *Kazan Bey'in obası, Cığızlar, Ağlağan, Gökçe Dağ, Kanlı Kar Derbent, Akça Kale Sürmeli*'dir. Kapalı-dar ve yutucu mekanlar; *Cığızlar, Ağlağan, Gökçe Dağ, Kanlı Kar Derbent*'tir. Açık-geniş mekanlar; *Kazan Bey'in obası, Akça Kale Sürmeli*'dir (2017: 5-33).

Dede Korkut Kitabı'ndaki bütün Dede Korkut Boyları'nda olduğu gibi *Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy*'da da tarihi-coğrafi-edebi-kültürel olarak başlıca iki tabaka vardır: Alt Tabaka ve Üst Tabaka. Alt Tabaka oldukça kalın olup şu tabakalardan oluşmaktadır: 1) Göktürk-Türgiş Tabakası, 2) Oğuz Tabakası. Üst Tabaka oldukça incedir (Eyüboğlu, 2022c: 99). *Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy*'un coğrafyası bu tabakalardan izler taşımaktadır.

Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy'un coğrafyasını 1) Alt Coğrafya, 2) Üst Coğrafya başlıkları altında inceleyeceğiz.

2. 1. Alt Coğrafya

Haluk Köroğlu'na göre, *Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy*, *Sir Derya* bölgesinde doğmuştur (Konıratbayev, 2000: 173).

Ahmet Bican Ercilasun, *Salur Kazan*'ın tarihi kişiliğini Türgiş hükümdarı Su-lu Kağan (716-738) olarak belirtmiştir (2000: 158; 2002: 33; 2004: 126). Ahmet Bican Ercilasun'un bu görüşüne katılmış ve bazı eklemelerde bulunmuştuk (Eyüboğlu, 2019: 426-445; Eyüboğlu, 2022: 105-108; Eyüboğlu, 2022b: 289-290). *Dede Korkut*'ta önemli bir yere sahip olan, destanın başkahramanı *Salur Kazan/Kazan* tipinde en eskisi tarihin derinliklerine uzanan birçok tarihi-destani-efsanevi-mitolojik tabaka vardır. *Salur Kazan/Kazan* tipinin önemli bir tarihi tabakasının *Kara Türgiş Devleti*'nin kurucu hükümdarı Su-lu Kağan (716-738) ile ilgili olduğunu söylemiştik (Eyüboğlu, 2019: 426-445; Eyüboğlu, 2022: 105-108; Eyüboğlu, 2022b: 289-290). *Dede Korkut*'ta önemli bir yere sahip olan, destandaki en üst yönetici olan *Bayındır Han* tipinde birçok tarihi-destani-efsanevi-mitolojik tabaka vardır. *Bayındır Han* tipinin önemli bir tarihi tabakasının 2. (Doğu) Gök-Türk Devleti hükümdarı *Bilge Kağan* (716-734) ile ilgili olduğunu tespit etmiştik (Eyüboğlu, 2019: 268-275; Eyüboğlu, 2022: 106-107; Eyüboğlu, 2022b: 289-300). *Dede Korkut*'un önemli bir tarihi ve coğrafi tabakasının Göktürk-Türgiş dönemiyle ilgili olduğu anlaşılmaktadır.

Dede Korkut'un önemli bir tarihi tabakası ve alt coğrafyasının önemli bir tabakası Göktürk-Türgiş dönemiyle ilgilidir. Özellikle *Dede Korkut*'taki *Aladağ, Karadağ, Karaçuk,*

Kazılık Dağı, Türkistan, Amut Suyu/Amu Derya, Sir Suyu/Sir Derya, Demirkapı vb. birçok yer adı destanın tarihi coğrafyasını yansıtmaktadır (Eyüboğlu, 2023d: 14).

Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy'da, Salur Kazan'ın oğlu Uruz tutsak düşmüştür. Tarihi kaynaklarda Türgiş hükümdarı Su-lu Kağan (716-738)'in oğlunun tutsak düşmesi ile ilgili iki farklı olay söz konusudur (Eyüboğlu, 2022c: 104).

1) Taberi'nin *Târîhu'l-Ümeme ve'l-Mulûk* adlı eserine göre, 729-730 yılında, Emeviler'in *Horasan* valisi Cüneyd b. Abdurrahman, 7 bin kişilik bir orduyla Türkler üzerine yürümüş, *Beykend*'e iki fersah uzaklıkta Türk atlıları ile karşılaşmış ve onları yenmişti. Yapılan savaş çok çetin geçmişti, neredeyse Cüneyd'in ordusu yok oluyordu. Bu savaş sırasında Şaş hükümdarı ve Türk Hakanının kardeşinin oğlu tutsak alınmıştı. Cüneyd, bu kişiyi Emevi hükümdarına göndermişti (Dadan, 2006: 74). Belazuri'nin *Fütûhu'l- Büldân* adlı eserine göre, 730 yılında, Emevilerden Cüneyd b. Abdurrahman el-Murri, Türklerle karşılaşmış ve onlara karşı keşif güçleri göndermiş, onlar da sarhoş bir şekilde avlanmakta olan Hakan'ın oğlunu yakalamışlardı. Tutsak olan Hakan'ın oğlunu Cüneyd'e götürmüşler, o da Hişam'a göndermişti. Bu kişi, Belazuri'de Hakan'ın oğlu, Taberi'de ise Hakan'ın kardeşinin oğlu olarak geçmektedir (Dadan, 2006: 89-90). Burada Türk Hakanı ifadesi ile Türgiş hükümdarı Su-lu Kağan (716-738) kastedilmiştir. Su-lu Kağan'ın oğlunun/yeğeninin tutsak alınması olayı, Dede Korkut'taki Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy'da, Salur Kazan'ın oğlu Uruz'un tutsak düşmesi olmalıdır (Eyüboğlu, 2019: 435).

Taberi'nin *Târîhu'l-Ümeme ve'l-Mulûk* adlı eserinden bu olayın *Beykend*'e iki fersah uzaklıkta gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Taberi'ye göre *Beykent*, *Buhara*'daki kentler içerisinde *Amu Derya*'ya en yakın konumda bulunan kentti ve tüccar kenti olarak biliniyordu (Dadan, 2006: 45-47). Vasiliy Vladimiroviç Barthold'a göre, *Beykent*, *Buhara*'nın tüccarlar kentiydi (1990: 196). Belazuri'nin *Fütûhu'l- Büldân* adlı eserinden bu olayın bir av sırasında gerçekleştiği anlaşılmaktadır ki, av hayvanlarının bulunduğu yeşillik/ormanlık bir bölge olabilir. Dede Korkut'ta Oğuzlar ava çıkarlar. Buradaki coğrafya *Orta Asya*'dır, *Batı Türkistan*'dır. *Beykent*, *Buhara* bölgesinde, *Amu Derya* yakınlarında bir kentti. Dede Korkut'ta *Amu Derya*, *Amut Suyu* olarak geçmektedir. Salur Kazan için "*Amut suyunun aslanı*" denilmektedir.

2) Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy'da, aslında Uruz'un oldukça genç ve tecrübesiz olduğuna, bundan dolayı da, Kazan Bey öldükten sonra, kendisine tahtın bırakılmayacağına vurgu yapılmıştır. Boyda, Salur Kazan, sağına ve soluna bakıp gülmüş, karşısında oğlu Uruz'a bakıp ise ağlamıştı ki, bunun nedenini soran oğlu Uruz'a şöyle demiştir: "... *On altı yaşladun. / Bir gün ola düşem ölem, sen kalasın, / Yay çekmediün, oh atmadun, baş kesmediün, kan dökmediün, / Kalın Oğuz içinde cüldi almadun. / Yarınki gün zeman dönüb ben ölüp sen kalıcak / Tacum tahtum sana vermeyeler deyü / Sonumı andum agladum, ogul*" (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 97). Bu durum tarihi gerçeklerle de örtüşmektedir. Türgiş hükümdarı Su-lu Kağan öldükten sonra, yerine tahta geçen oğlu bir yıl sonra tahttan indirilerek tutsak edilmişti (Eyüboğlu, 2022c: 104). Çin kaynağı *T'ang-şu*'ya göre, Mo-ho (Baga) Tarkan ile Tu-mo-çi'nin Türgiş hükümdarı Su-lu Kağan (716-738)'i öldürmesinden bir süre sonra, Tu-mo-çi, Baga Tarkan'a karşı cephe alarak, Su-lu Kağan'ın oğlu T'u-ho-sien ku ço'yu kağan ilan ederek *Sui-şe* (Tokmak) kentine yerleştirmişti. Mo-ho (Baga) Tarkan ve Kai Kia-yün, yanlarında *Şe* (Taşkent) hakimi Mo-ho-tu tu-tun (Bagatur Tudun) ve *Şi* (Keş) hakimi Se-kin-t'i'yi de getirip, hep birlikte Su-lu Kağan'ın oğluna saldırmışlar, onu *Sui-şe* (Tokmak) Vadisi'nde bozguna uğratmışlardı. T'u-ho-sien, sancaklarını atıp kaçmış ve kardeşi *şe-hu* (yabgu) Tun-a-po ile birlikte tutsak edilmişti. Çin

kaynağı *Tse-çi t'ung kien*'e göre, 739 yılının sekizinci ayında, T'u-ho-sien, Ho-lo dağlarında tutsak edilmişti (Chavannes, 2013: 121-123). Türgiş hükümdarı Su-lu Kağan (716-738)'in oğlu T'u-ho-sien ku ço'nun tutsak edilmesi olayı Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy'a yansımış olabilir (Eyüboğlu, 2022c: 105).

Çin kaynağı *T'ang-şu*'dan bu olayın *Sui-şe* (Tokmak) Vadisi'nde gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Ahmet Taşağıl'a göre, Bugünkü *Kırgızistan*'ın başkenti *Bişkek*'in 65 km doğusundaki *Tokmak*'ta ünlü Burana ve etrafında üç ayrı kent kalıntısı yan yana bulunmaktadır. Çin kaynaklarında burası *Suey-ye* diye geçerken, Batı kaynaklarında ise *Suyab* diye bilinmektedir. Daha sonraki dönemde Karahanlı Devleti'nin ilk başkenti *Balasagun* da bu bölgedeydi. *Suyab*, bugünkü *Kırgızistan*'ın *Tokmak* kentinin 8 km güneybatısında yer alan önemli tarihi bir kenttir ve bugün hemen yanibaşında bulunan *Ak-Beşim* köyünün adı ile de anılmaktadır. *Suyab* kenti, *Shu* (Şu, Çu) veya *Ordu* (Orda) adı ile de bilinmektedir. 7. yüzyılda *Suyab*, Batı Gök-Türklerinin siyasi merkeziydi, daha sonra Türgiş Devleti'nin başkenti olmuştur (2017: 214-216). Buradaki coğrafya *Orta Asya*'dadır, *Batı Türkistan*'dır.

Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy'un "*Orazın Kola Tüşmeki*" adlı Türkmenistan varyantının olması, boyda geçen birçok yer adı, bu boyun tarihi köklerinin Oğuzlar'ın, *Hazar*'ın batısına, *Anadolu-Azerbaycan*'a göçlerinden daha önceye, henüz *Orta Asya*'da buldukları 10.-11. yüzyıllardan daha eski bir tarihe ait olduğunu göstermektedir (Eyüboğlu, 2022c: 110).

Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy, motifleri, varyantları ve ilişkili anlatılar geniş bir coğrafyada görülmektedir. Bu durum destanın köklü tarihinin ve geniş coğrafyasının bir yansımasıdır:

Salur Kazan destanı, varyantları az olmakla birlikte, günümüzde Anadolu'da anlatılmaya devam etmektedir (Gülensoy, 2004: 82). Salur Kazan, Dede Korkut Hikâyeleri dışında, gerek Oğuz, gerekse de Kıpçak sahası Türk destanlarında, rivayetlerinde adı çok geçen bir Oğuz alpıdır. Türkmen boyları tarafından ata olarak sayılan Salur Kazan; Tatar, Karakalpak, Kazak gibi Kıpçak Türk sahası destanlarında ise bir başka yönden ele alınmıştır (Duymaz, 1997: 11-13). Dede Korkut Hikayeleri'nin başkahramanı Salur Kazan ile ilgili anlatılar bin yılı aşkın bir süreyi aşarak günümüze ulaşmıştır ve bugün de Türk Dünyası'nın birçok yerinde anlatılmaya devam etmektedir (Eyüboğlu, 2022: 138).

Türkmen varyantındaki Salur Gazan, *Dede Korkut Kitabı*'ndaki Salur Kazan'dır. Salur Kazan, Türkmen varyantında *Gazan*, *Gazan Baba*, *Gazan Beğ*, *Han Gazan*, *Salar Baba*, *Salır*, *Salır Gazan*, *Salır Han* olarak geçmektedir. Türkmen varyantında adı 5 boyda geçer: Bamsım Birek, Imra, Oğuzların Melallaşmakı, İğdir, Gorkutın Gabrı Kazılgı-II. Türkmen varyantında adı rivayetlerde de geçer (Erdem, 1998: 797-803). Türkmen varyantında Salur Kazan hakkında çok sayıda rivayet de vardır. Bu rivayetlerin adları şunlardır: *Salar Gazan Baba*, *Salır Gazan Hakında (Rövayat)*, *Salır Gazan Hakında*, *Salır Gazanın Öldürülmeği*, *Ersarının Döreyişi*, *Salır Gazanın Öldürilişi*, *Sarının Döreyişi Hakındaki Rövayat*, *Sarığın Döreyişinin Yene Bir Varyantı*, *Sarığın Döreyişinin Üçüncü Varyantı*, *Salır Gazanın Öylenişi*, *Salır Gazanın İtemceği Öldürüşü*, *Ersarının Döreyişi Ya da Salırın Öldürilişi*, *Ersarının Döreyişinin Üçüncü Bir Varyantı*, *Salır Gazanın Ölüşi*, *Ersarının Döreyişi Ya da Salırın Öldürilişi* (Erdem, 1998: 528-555).

Dede Korkut Oğuznameleri'nin, *Orta Asya* bağı olmaksızın sadece *Anadolu-Azerbaycan* coğrafyasında oluştuğunu ileri süren görüşler, her şeyden önce genel Türk tarihine, bu konudaki tarihi-arkeolojik-destani bilgi ve malzemelere aykırı olup bilimsel hiçbir dayanağı yoktur. Bu görüşler aslında Dede Korkut Oğuznameleri'nin üst coğrafyasında

meydana gelen değişmelerin ve mahallileşmenin bir yanılması olup Dede Korkut'la ilgili birçok gerçeği de açıklamaktan uzaktır (Eyüboğlu, 2023d: 17).

Türk tarihi hakkında bilgi veren tarihi-arkeolojik-destani-efsanevi, neredeyse tüm kaynaklara göre, başta İskitler/Sakalar, Hunlar, Kanglılar, Usunlar olmak üzere, Gök-Türkler, Türkişler, Uygurlar, Karluklar, Oğuzlar, Kıpçaklar ve Selçukluların, Osmanlıların, Akkoyunluların, Karakoyunluların ataları *Orta Asya*'da yaşamıştır; her ne kadar Dede Korkut Oğuznameleri'nin tarihi bir varyantı olan *Dede Korkut Kitabı*, *Anadolu-Azerbaycan* coğrafyasında yazıya geçirilmiş olsa da, Dede Korkut Oğuznameleri'nin diğer birçok tarihi varyantı veya Dede Korkut hakkında bilgi veren tarihi kaynaklar, *Camii't-Tevarih*, *Tarih-i Abira Ulusu* (Dört Ulus Tarihi), *Nesaimü'l-mahabbe*, *Tarih-i Salır Baba*, *Şecere-i Terakime*, *Tuhfetü's-sürür*, *Yusuf-Ahmet Destanı*, *Dana Ata Oğuznamesi*, *Şeceretü't-Türkmaniye*, *Kazan Oğuznamesi*, *Sarik Halkının Tarihi*, *Musavver Türkistan Tarihi* ve *Seyahatnamesi* gibi eserler, ya *Orta Asya*'da yazılmıştır, ya da *Orta Asya* ile ilgilidir; *Dede Korkut Kitabı*'ndaki birçok tarihi yer adı, *Oğuz Eli*, *Türkistan*, *Amut Suyu*, *Karaçuk*, *Aladağ*, *Karadağ*, *Demirkapı*, *Gökçe Deniz* vb. yerler ile Türkmen varyantındaki boyların ve Kazaklardaki *Korkut* efsanelerindeki yer adlarının hemen hemen tamamına yakını *Orta Asya*'dadır; bugün *Anadolu-Azerbaycan* coğrafyasında yaşayan Dede Korkut varyantları oldukça az iken, *Orta Asya*'da, Türkmenlerde, Dede Korkut Oğuznameleri'nin tamamı, daha fazlası, yeni tespit edilmiş hikâyeler, rivayetler yaşamaya devam etmektedir; Dede Korkut Oğuznameleri'nin, *Anadolu-Azerbaycan* coğrafyasında yaşayan az sayıdaki varyantı, oldukça hikâyeleşmiş, masallaşmış bir şekilde yaşamaya devam ederken, *Orta Asya*'da, Türkmenlerde destani hikâye formunu neredeyse korumakta, Kazaklarda, *Alpamiş* örneğinde olduğu gibi, destan formunda da yaşamaya devam etmektedir; Korkut'un/Dede Korkut'un/Korkut Ata'nın kendi şahsına ait bir anlatı, *Anadolu-Azerbaycan* coğrafyasında hemen hemen görülmezken, Türkmenlerde Korkut Ata'nın şahsına özel bir boy/hikâye dahi bulunmakta, Kazaklar ve Başkurtlar arasında, *Korkut* efsaneleri oldukça yaygın bir şekilde anlatılmaktadır. Kazaklar ve Başkurtlar arasında çok sayıda kişi kendi soyunu Korkut Ata'ya bağlayan şecerelere sahiptir; *Anadolu-Azerbaycan* coğrafyasında, Dede Korkut'un kıl kopuzu ve ondan kalan musiki neredeyse görülmezken, *Orta Asya*'da, Kazaklarda, Korkut'un kopuzu (kobız) ve küyleri (ezgileri, müziği) çok canlı bir şekilde yaşamaya devam etmektedir. Bütün bu tarihi gerçekler, Dede Korkut Oğuznameleri'nin *Orta Asya*'da ortaya çıktığını açık bir şekilde ortaya koymakta, kanıtlamaktadır (Eyüboğlu, 2023d: 17-18).

Türkler, binlerce yıllık tarihleri boyunca birkaç medeniyet dairesi değiştirmiştir. En eski devirlerden itibaren Türkler ve ataları; avcı-toplayıcı, bozkır kültürü, yerleşik yaşam gibi farklı hayat tarzlarına sahip olmuşlardır. Türklerin ve atalarının tarihi süreç içerisinde tecrübe ettikleri bu medeniyet daireleri sözlü kültür ürünlerine ve Dede Korkut'a yansmıştır:

En eski devirlerde Türklerin ataları *Orta Asya*'nın/*Avrasya*'nın kuzey bölgelerinde, *Güney Sibirya*'da/*Orta Asya*'nın kuzeyinde yaşıyorlardı; avcılık-toplayıcılıkla geçiniyorlardı; mağaralarda, küçük köylerde, ormanlarda vb. yaşıyorlardı; nüfus azdı; küçük gruplar halinde yaşıyorlardı; aralarında mücadele azdı; yaşamlarında geyik ve bazı av hayvanları önemli bir yere sahipti; devlet kurumu henüz gelişmemişti. Bu nedenle bu dönemde ortaya çıkan anlatılarda; kahraman avcı (Mergen) tipindedir ve genellikle tek başınadır veya çevresinde az sayıda kişi vardır; kahraman olağanüstü varlıklarla mücadele halindedir; doğa tasvirleri yoğundur; efsanevi-mitolojik özellikler çoktur; tarihilik azdır. Günümüzde *Güney Sibirya* bölgesinde yaşayan Türk topluluklarının anlatılarında genellikle bu özellikler görülmektedir. Tarih-coğrafya, insanı ve yaşam tarzını etkilemiş, bu durum anlatılara da yansmıştır. Dede Korkut'ta; Duha Koca Oğlu Deli Dumrul Boyu ve Basat Tepegöz'ü Öldürdüğü Boy bu

dönemde ortaya çıkmıştır. Deli Dumrul da Basat da mücadelelerinde tek başına olan kahramanlardır; yanlarında kırk yiğit vb. yoktur; olağanüstü varlıklarla mücadele ederler; anlatılarında tarihilik az, efsanevi-mitolojik özellikler çoktur. Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu, Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu, Kanlı Koca Oğlu Kan Turalı Boyu, Kazılık Koca Oğlu Yigenek Boyu, Begil Oğlu Emren'in Boyu, Uşun Koca Oğlu Segrek Boyu, Salur Kazan Tutsak Olup Oğlu Uruz Çıkardığı Boy'un en alt tabakaları bu dönemde ortaya çıkmıştır. Bu anlatılar başlangıçta büyük oranda efsanevi-mitolojik özellikler taşıyorlardı.

Sonraki dönemde Türkler *Orta Asya'nın/Avrasya'nın* kuzey bölgelerinden, *Güney Sibiry'a'dan/Orta Asya'nın* kuzey bölgelerinden *Orta Asya'nın* güney bölgelerine, *Doğu Avrupa'ya* doğru yayılmışlardı; hayvanları evcilleştirmişlerdi, hayvancılıkla geçiniyorlardı; çadır evlerinde, obalarda, bozkırlarda yaşıyorlardı; nüfus artmıştı; büyük gruplar, boylar/kabileler halinde yaşıyorlardı; aralarında mücadele artmıştı; yaşamlarında at ve koyun gibi hayvanlar önemli bir yere sahipti; devlet kurumu gelişmişti. Bu nedenle bu dönemde ortaya çıkan anlatılarda; kahraman alp (Alpamış) tipindedir ve genellikle çevresinde birileri, kırk yiğit vb. vardır; kahraman başka insanlarla mücadele halindedir; doğa tasvirleri yeri geldikçedir; efsanevi-mitolojik özellikler azdır; tarihilik çoktur. Günümüzde *Orta Asya, Doğu Avrupa* bölgelerinde yaşayan Türk topluluklarının anlatılarında genellikle bu özellikler görülmektedir. Tarih-coğrafya, insanı ve yaşam tarzını etkilemiş, bu durum anlatılara da yansımıştır. Dede Korkut'ta; Salur Kazan'ın Evi Yağmalandığı Boy, Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy, İç Oğuz Dış Oğuz Asi Olup Beyrek Öldüğü Boy bu dönemde ortaya çıkmıştır. Daha önceki avcı-toplayıcı dönemde ortaya çıkan anlatılar ve Dede Korkut Boyları tarihileşme sürecine girerek, sonraki dönemlerden tarihi-coğrafi unsurlar kazanarak gelişimine devam etmiştir.

Sonraki dönemde Türkler yavaş yavaş yerleşik yaşama geçmiş, yazı (kitap vb.) yaygınlaşmış, sözlü kültür ürünleri yazıya geçirilmişlerdir.

Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy, Dede Korkut'ta çok yer adının geçtiği boylardan biridir. Destanda birçok yer adı geçse de, destana konu olan olaylar çoğunlukla bir iki bölgede geçmektedir. Destandaki yer adlarının çoğu anlatıya sonradan dahil olmuş yer adlarıdır. Boyun coğrafyası kısmen belirgindir. Destanda Uruz'un babasına söylediği soylamada *Kan Apkaza*'dan ismen bahsedilmektedir. Kazan'ın beylere söylediği sözlerde düşman sınırı olarak *Cızığlar, Ağlağan, Gökçe Dağ*'dan ismen bahsedilmektedir. Buralar destanın üst coğrafyasında *Doğu Anadolu-Azerbaycan-Kafkasya* bölgesinde olmalıdır. Destanı anlatan ozan bildiği yerlerden birkaçının adını sayarak destana bir coğrafya ve gerçekçi bir hava katmak istemiştir. Bu yerlerin anlatıda önemli bir rolü, işlevi yoktur.

Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy'daki önemli yerlerden biri *Karadağlar*'dır. Destanın çoğu *Karadağ* çevresinde geçmektedir. *Karadağlar*'ın destandaki konumu Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu'ndaki *Kazılık Dağı*'nın oradaki önemli konumuna benzemektedir. Salur Kazan, oğlu Uruz ve Oğuz beyleriyle birlikte *Karadağ*'a ava çıkmıştır. Burası anlatıda bir mekan olarak yer almış, tasviri yapılmış, destanda birçok yerde ondan bahsedilmiştir. *Karadağlar* günümüzde *Kazakistan*'da *Sir Derya* boyunca uzanan *Karadağlar* (Karatav/Karatau)'dır. Destanda Burla Hatun'un iki soylamasında *karşı yatan Karadağ*, Uruz'un bir soylamasında *karşı yatan Karadağlar*, Salur Kazan'ın bir soylamasında *karşı yatan Karadağ*, Salur Kazan'ın başka bir soylamasında yaylak olarak *karşı yatan Karadağlar* ifadesi geçmektedir. *Karşı yatan* ifadesi *Karadağlar*'ın adına ayrı bir gerçeklik katmaktadır. Kalıp bir söz olmakla birlikte, diğer boylardaki gibi, obalarının *Karadağlar* bölgesinde olduğu görülmektedir. Destandaki birkaç kahramanın soylamasında geçmesi buranın halkın

ortak hafızasındaki güçlü bir yansımasıdır. Destanın sonunda Dede Korkut'un alkışında yerli *Karadağ* ifadesi de geçmektedir. Böylece coğrafi konum, Oğuzların *Karadağlar*'ın karşısında *Sir Derya* kıyılarında veya bozkırda bulunup, karşı yatan *Karadağlar*'da yayladıkları veya *Karadağlar*'a ava çıktıklarıyla da örtüşmektedir.

Türkmen Sahra/Günbed yazmasındaki bir soylamada, “gögsi güzel kara dagdan ılgar olsa” (gögsü güzel kara dağdan doludizgin atlar koşsa) demektedir (Ekici, 2019: 61, 170). *Kazakistan*'da anlatılan bir efsaneye göre Korkut, *Sir Derya*'nın yakınlarında bulunan *Karataş*'da (Karadağ) dünyaya gelmiştir. Halk bu dağa *Karaşık* (Karaçuk) ve *Karaspan* (Kara gökyüzü) da demektedir (Margulan, 1965: 187'den aktaran İbrayev, 2000b: 228). 11. yüzyılın Türk yazarı Kaşgarlı Mahmud, *Karacuk*'un Oğuz yurdu olduğunu söyleyerek haritasında göstermiştir (Sümer, 1959: 408-409). Hetum, Selçukluların *Karaçık* (Karıçık) ve *Sıgnak* çevresinden çıktıklarını belirtmiştir. Hetum'un eserinde geçen *Karaçık*, *Sir-Derya* civarındaki *Karataş* (Karadağ)'ın adıydı (Agacanov, 2015: 257-258). *Karacuk*, *Türkistan*'daki bir dağdır. *Kara Tav/Karacuk*, *Tanrı Dağları*'nın kolları üzerindedir (Gökyay, 1973: 335-336). Kırgızların milli destanı olan *Manas Destanı*'ndaki *Manas*'ın yaşamı esas olarak *Talas* nehrinin kaynaklarını oluşturan *Talas Ala Dağları*'nda geçmişti. Batıda Oğuzların yurdu *Karaçuk Dağı* ve doğuda da *Alma Ata*'ya kadar uzanan *Çu* vadisi ve *Isıg Göl*, onun at oynattığı yerler olmuştu. Belki de bir han olarak *Manas*'ın batıdaki sınırı *Karaçuk Dağı*'na kadar uzanıyordu (Ögel, 1993: 496-498).

Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy'da Oğuzlar avdayken, *Tatyan Kalesi*'nden, *Aksaka Kalesi*'nden casuslar onları görüp düşmana bildirmişlerdir. Bu iki yer adının da olaylarda bir rolü yoktur. Dede Korkut'un çeşitli boylarında kimi zaman geçen ikili yer adlarına benzemektedirler (Berde-Gence, Hemid-Merdin, Mekke-Medine). Destanın üst coğrafyasında *Doğu Anadolu-Azerbaycan-Kafkasya* bölgesinde olmalıydılar. Ancak *Aksaka* adında bulunan *Saka* sözcüğü belki de destanın en alt coğrafyasında *Orta Asya*'ya işaret ediyor olabilir. *Burla Hatun*'un soylamasında geçen *Talı Saz* ise en alt coğrafyasında belki de *Bamsı Beyrek* boyundaki *Tana Sazi*'yle ilgili olabilir.

Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy'daki önemli yerlerden biri *Demirkapı/Derbent*'tir. Düşmanın göçebe olduğu anlaşılmaktadır, çünkü *kapılı kara Dervent*'te konmuşlardı, tutsak Uruz'a da kara çoban keçesi giydirmişlerdi ki, hayvancılıkla uğraştıkları da anlaşılmaktadır. *Kapılı Kara Derbent*, yani *Demirkapı*, *Orta Asya*'da, tarihi *Demirkapı* bölgesidir. Günümüzde *Özbekistan*'ın en güneyinde, *Tirmiz* kenti yakınlarında, *Tacikistan-Afganistan* sınır bölgesinde yer almaktadır. Tarihi kaynaklara göre gerçekten de buradaki geçite büyük demir kapılar takmışlardı. Destanda kapılı olduğunun ayrıca belirtilmesi bununla ilgili olmalıdır.

7. yüzyılda Çinli Budist rahip Hüan-dzanğ, Batı Göktürk topraklarını ve kağanını ziyaret etmişti. Hüan-dzanğ, Kağan'a *Suyab* kenti yakınlarında bir av sırasında rastlamış, sonrasında ünlü *Demirkapı*'ya gitmişti; *Suyab*'dan *Bin Pınar*'ı geçerek *Talas* kentine geçmiş, burada dinlenmiş, sonra çok sayıda kentten geçmiş, bugünkü *Kızilkum Çölü*'ne ve *Semerkant* üzerinden güney batıya inerek ünlü *Demirkapı*'ya varmıştı (Ligeti, 1986: 89). *Kül Tigin Yazıtı*'nda Bilge Kağan, Türklerin Çin'e bağlı yaşadığı zamanda Çin adına fetihler yaptıklarını anlatırken, “*kurişaru Temir Kapıgka teği süleyü birmiş*” (batıda *Demir Kapı*'ya kadar sefer edivermişler) demiştir (Kül Tigin Yazıtı, D 8; Tekin, 1998: 40-41). *Eski Türk Yazıtları*'nda sıkça geçen *Demir Kapı* (*Temir Kapıg*), *Belh-Semerkant* yolu üzerinde, 3 kilometre uzunluğunda, 15-20 metre genişlikte bir yerdir (Kafesoğlu, 2012: 100). *Tonyukuk Yazıtı*'nda geçen *Demir Kapı* olarak bilinen bölge, *Semerkant*'tan *Termez* yoluyla *Belh*'e

giden yolun yaklaşık olarak yarısında yer alan *Baysun* silsilesindeki *Buzgala Geçidi*'dir. Kaynaklara göre *Demir Kapı*, *Soğdiyana* ve *Tokharistan* arasındaki sınır noktalarındandı (Aydın, 2016: 68). Coğrafyacı İstahri (930-933) ve İbn Havkal (10. yy.), *Buhara*'dan *Belh* kentine giden yol üzerinde *Demir Kapı*'nın bulunduğunu söylemişlerdir (Buharalı, 2011: 28-29). Topkapı Sarayı'ndaki *Oğuzname*'de Etil Alp için "*Demir Kapı derbendini depüp, yıkan!*" denilmiştir (Ögel, 1994: 123). *Bahrü'l-Ensab*'a göre, Selman Farsi, Oğuzlar arasında Müslümanlığı yaymak için *Demürkapu*'ya gelmiş, Dede Korkud'u içlerinde şeyh dikmişti (Gökyay, 1973: CXIX).

Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy'un sonundaki savaşta klişeler halinde Oğuz beylerinin nitelikleri sayılırken de *Karadere*, *Demirkapı Derbent*, *Bayburd Hisarı* gibi bazı yer adları geçmektedir. Savaşı kazanan ve oğlunu kurtaran Kazan'ın *Ağca Kala*, *Sürmeli*'ye otağını diktirdiğinden bahsedilir ki, bunlar destanı anlatan ozanın çevresinde bildiği yer adlarıdır. Büyük olasılıkla destanın üst coğrafyasında *Doğu Anadolu-Azerbaycan-Kafkasya* bölgesindedir.

Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy'da Oğuzların *Sir Derya* boyunca uzanan *Karadağ* (Kazakistan) çevresinde yaşadıkları, bu dağda yayladıkları veya ava çıktıkları anlaşılmaktadır. Destanda *Demirkapı/Derbent* (Özbekistan'ın güneyi, Tacikistan-Afganistan sınırı) de önemli yerlerden biridir. Bu coğrafya Batı Göktürk-Türgiş coğrafyasıdır. Destanda adı genellikle tek bir kez geçen, ozan tarafından çeşitli yerlerde belirtilen yer adları ise destanın üst coğrafyasında *Doğu Anadolu-Azerbaycan-Kafkasya* bölgesinde olmalıdır.

2. 2. Üst Coğrafya

Şamil Allahverdi Cemşidov'un eserinde dediğine göre, Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy'da *Kan Abhaz*, *Oğuz Eli*'nin yakınındadır. Kazan Han "*Ok atıp*", "*kılıncı çaldığı*" yerleri oğlu Uruz'a göstermek için *Cızıglar*'a, *Ağılğan*'a, *Göğçe Dağ*'a çıkmıştır. Bu yerler ise Başlı açık *Tatyan Kalesi* ve *Ahıska Kalesi*'nin sınırına yakındır. Sonunda Kazan Han *Akçakale-Sürmeli*'de 40 otağ diktirmiştir. Dede Korkut'taki, Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu, Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy, Kazılık Koca Oğlu Yigenek Boyu, Salur Kazan Tutsak Olup Oğlu Uruz Çıkardığı Boy'larındaki olaylar kısmen *Azerbaycan* topraklarıyla ilgilidir (1990: 25-29).

Muammer Kemaloğlu'na göre, Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy'da, her iki bölümde; tarihi kimlikleri belirlenmiş olan destan kahramanlarının içerisinde bulunduğu *Oğuz-eli*, *Kazak Mahalı*, Uruz Bey'in tutsaklıktan kurtarılmasının konu edildiği tarihi olayların oluşum zamanı ise Sav-Tegin'in Gürcü Kralı ve müttefiklerine ikinci kez yenilmesi üzerine, Sultan Melikşah'ın bu kez Emir Ahmed'i büyük bir ordu ile *Gürcistan* Seferi'ne memur etmesi üzerine gerçekleşen Kol/Kuel Zaferi'nin de tarihi olan, 1080 yılına denk gelmektedir (2019: 106).

Dede Korkut Destanları'ndaki yer adlarından, adları *Orta Asya*'daki yer adlarına çok benzeyen *Garcistan-Gürcistan*, *Baybövirt-Bayburd*, *Demirkapı-Derbent* (Demirkapı) gibi yer adları kolaylıkla mahallileşmiş, ancak bazı yer adları mahallileşmeden destanlar yazıya geçirilmiştir, bu yüzden de destanlarda; *Doğu Anadolu-Azerbaycan* coğrafyasındaki *Erzurum*, *Van*, *Tiflis*, *Erivan*, *Tebriz* gibi büyük yerleşim yerlerinin adları geçmez; *Kafkasya*'nın adı geçmez; bu bölgede yer alan Gürcü, Ermeni, *Ermenistan*, *Laz*, *Lazistan* gibi kavim ve yer adları geçmez. Bunlar destanların *Orta Asya*'da ortaya çıkmasının bir sonucudur, sadece adları birbirine benzer bazı yerlerde mahallileşme olmuştur (Eyüboğlu, 2023: 178).

Dede Korkut'ta *Anadolu, Azerbaycan* adları geçmez. Oysaki bu ülkelerin/bölgelerin adları *Dede Korkut Kitabı*'nın yazıya geçirildiği 15.-16. yüzyıllarda biliniyordu. Bu durum destanların alt coğrafyasının *Orta Asya*'da olmasının bir yansımasıdır.

3. Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy'daki Yer Adları

Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy'daki yer adları şunlardır: *Ağca-Kala, Ağlağan, Aksaka Kalası, Arafat, Bayburd Hisarı, Cızıklar, Demirkapı, Gökçe Dağ, Hemid, Kan Apkaza Eli, Karadağ, Karadeniz, Kara Dere, Kazılık Dağı, Merdin Kalası, Oğuz Eli/Oğuz, Sürmeli, Talı Saz, Tatyana Kalesi.*

Ağca-Kala: *Dede Korkut Kitabı*'nda *Ağca-kala* olarak geçmektedir. Adı 2 boyda geçer: Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy, Salur Kazan Tutsak Olup Oğlu Uruz Çıkardığı Boy (Gökyay, 1973: 332).

Orhan Şaik Gökyay'a göre, *Doğu Anadolu*'da bu adı taşıyan yerlerden birisi *Arpaçay* ilçe merkezini *Kars* kentine bağlayan yol üzerinde ve *Arpaçay* ilçesi içinde bir köy olup *Kars*'ın kuzeyinde yer almaktadır. Bir diğeri ise *Kars*'ın güneyinde, *Aras Nehri* vadisinde, *Aras* ile *Arpaçayı* kavşağında, *Kağızman* ile *Tuzluca* arasında yer alan *Ağca-Kale*'dir. *Kağızman* ilçesinin köylerinden biridir. Dede Korkut'ta adı geçen *Ağca-Kale* burasıdır (Sümer, 1959: 397; Gökyay, 1973: XCV).

Yu. M. Nasibov'un belirttiğine göre, Orta Çağ tarihi kaynaklarının ve Dede Korkut metinlerinin karşılaştırmaları, tarihi kroniklerin *Akçakale / Gagi* kaleleri ve destandaki *Akçakale*'nin aynı kale olduğunu göstermektedir (2008: 153).

Ağca-Kale veya *Akçakale* adı birçok yerde görülebilecek türde bir yer adıdır.

Ağlağan: *Dede Korkut Kitabı*'nda *Ağlağan* olarak geçmektedir. Adı bir boyda, Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy'da geçer (Gökyay, 1973: 332).

Fahrettin Kırzioğlu'na göre bu yer; 41. enlem ve 44. boylam daireleri kavşağında, 2998 metre yüksekliğindeki dağın adıdır. Bugünkü adlarıyla *Akbaba-Loru-Penbek* (Kara-Kilise) gibi üç bölgenin sınırını ayıran bu dağ, Borçalı ve Kazak Türkmenlerinin yaylağıdır. Yazın bile başından duman eksilmeyen çok nemli, sisli ve sık sık yağmurlu olduğundan bu adı almıştır (Kırzioğlu, 1952: 61 vd.'dan aktaran Gökyay, 1973: 332).

Naile Asker'in bahsettiğine göre, bu yer, *Ağlağan Dağı, Cızıklar*'a çok yakın *Ağbaba* yaylasında *Boz Abdal Dağ* silsilesinin bir halkası olup adını yaz-kış dumanlı, sisli olmasından almıştır (2016: 201).

Aksaka Kalası: *Dede Korkut Kitabı*'nda *Aksaka Kalası* olarak geçmektedir. Adı bir boyda, Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy'da geçer (Gökyay, 1973: 332).

Orhan Şaik Gökyay'ın eserinde yazdığına göre, bura *Ahıska*'dır. *Ahıska*, günümüzde *Gürcistan* sınırları içinde yer alır ve başlangıçta bir Gürcü kalesiydi. *Tiflis*'in 159 km batısında olup, *Kars*'tan 115 ve *Ardahan*'dan 60 km uzaklıktadır. *Türkiye* sınırına 12 km yakınlıktadır (1973: 332).

Naile Asker'in yazdığına göre, Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy'da adı geçen kale (*Ahıska*) *Ağsaka* veya *Ağsıka*'dır. Hikayede bu kale, Kalın *Oğuz Eli* sınırlarından kenarda, Dış Oğuz topraklarına sonradan katılmış bir kaledir. Günümüzde *Gürcistan* sınırları içerisinde kalmış bu adı taşıyan bir kalenin kalıntıları yeniden restore edilerek açık turistik alan haline getirilmiştir (2016: 201).

Dede Korkut'ta geçen *Aksaka Kalası*, destanın tarihi en alt tabakasında İskit-Sakalar ile ilgili olabilir.

Arafat: *Dede Korkut Kitabı*'nda *Arafat* olarak geçmektedir. Adı bir boyda, Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy'da geçer (Gökyay, 1973: 333).

Orhan Şaik Gökyay'ın dile getirdiğine göre, *Arafat*, *Mekke*'nin doğusunda bulunan bir dağın adıdır. Küçük bir tepe olmasına karşın hac sırasında *Vakfe*'nin yapıldığı yer olduğundan büyük bir üne sahiptir. Rivayete göre, Cennetten kovulan Adem ile Havva, yıllarca ayrı kaldıktan sonra burada buluşmuş, İbrahim burada Cebrail ile görüşmüş, Hz. Muhammed hacılara buradan hitap etmiştir (1973: 333).

Bayburd Hisarı: *Dede Korkut Kitabı*'nda *Barasarun Bayburd Hisarı*, *Bayburd Hisarı*, *Parasarun Bayburd Hisarı* olarak geçmektedir. Türkmen varyantında *Baybövirt Kalası* olarak geçmektedir. *Dede Korkut Kitabı*'nda adı 4 boyda geçer: Salur Kazan'ın Evi Yağmalandığı Boy, Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu, Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy, Salur Kazan Tutsak Olup Oğlu Uruz Çıkardığı Boy. Türkmen varyantında adı bir boyda, Bamsım Birek'de geçer (Gökyay, 1973: 334; Erdem, 1998: 808).

Bahaeddin Ögel'in eserinde yazdığına göre, Topkapı Sarayı *Oğuznamesi*'nde girişde yalnızca bir yerde *Bayburt* geçmektedir, bunun sonradan konulup konulmadığı açık değildir. *Dede Korkut Kitabı*'nda Beyrek için "*Parasarun Bayburt hisarından, parlayup, uçan*" denilirken, burada ise yalnızca "*Ban hisarından parlayup uçan*" denilmiştir. *Ban Hisarı*'nın yeri henüz bilinmemektedir (1995: 39-40).

Melek Erdem'in söylediğine göre, Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'ndaki Parasar'ın *Bayburt Hisarı*, Türkmenistan varyantında Bamsım Birek Boyu'ndaki Porsan Han'ın *Baybövirt Kalası*'dır (1998: 288).

Necati Demir'in belirttiğine göre, *Dede Korkut Kitabı*'nda *Bayburt Kalesi* kafirlerin elindeydi. Oğuz beyleri, *Bayburt Kalesi*'ne saldırmıştır. Düşmanlardan adı belirtilenler *Şökli Melik*, *Kara Tekür*, *Kara Arslan Melik*'tir. Oğuzlar sonunda Kale'yi ele geçirmiştir (2016: 431).

Turgay Kabak'ın dile getirdiğine göre, Bayburt'ta, Dede Korkut'un türbesi, *Bayburt Kalesi*, Bey Böyrek'in mezarı ve Bey Böyrek mağarası kolektif hafızanın mekansal yansımaları olarak varlıklarını sürdürmektedir. Bayburtlular bu mekanlar aracılığıyla Dede Korkut'u ve Bey Böyrek'i somut bir şekilde Bayburt ile ilişkilendirerek onların çevresinde şekillenen bir kent kültürünü yaşatmaktadır. *Bayburt*, hem tarihi hem kültürel hem de mekansal hafızasında Dede Korkut'u yaşayan ve yaşatan bir kenttir (2019: 567-569).

Dede Korkut Kitabı'ndaki *Bayburd* adı aslında sadece Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu ile ilgilidir. Diğer üç boyda *Bayburd*'un adı sadece Bamsı Beyrek'in tanımında, hep de aynı şekilde, "*Parasarun Bayburd hisarından parlayup uçan*" ifadesinde geçmektedir. Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nda *Parasarun Bayburd Hisarı*; Topkapı Sarayı'ndaki *Oğuzname*'de *Ban Hisarı*; Türkmenistan varyantında Bamsım Birek Boyu'nda Porsan Han'ın *Baybövirt Kalası* olarak geçen bu yer adı destanın alt coğrafyasında *Orta Asya*'dadır (Eyüboğlu, 2023: 178).

Cızığlar: *Dede Korkut Kitabı*'nda *Cızığlar* olarak geçmektedir. Adı bir boyda, Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy'da geçer (Gökyay, 1973: 334).

Fahrettin Kırzioğlu'na göre, Cızığlar, Ağlayan Dağı'nın güneybatısında ve *Arpaçayı* yukarılarını içerisine alan *Akbaba* nahiyesinin doğusunda, *Arpa Çayı*'nın solunda eski bir köy

ile bunun bulunduğu bölgedir. Bu yörede oturan Türkmenler buraya *Cızıklar* demektedir (Kırzıoğlu, 1952: 80'den aktaran Gökyay, 1973: 334).

Naile Asker'in kaydettiğine göre, *Cızıklar*, bugünkü *Ermenistan*'ın kuzeydoğusunda *Arpa Gölü*'nden başlayan *Arpa Çayı*'nın sol üst sahillerindeki *Ağbaba* illeri kapsamaktadır. Bölgede bu adda bir de köy varmış. *Ağbaba*'nın *Kızıl Koç* ilçesine bağlı olan *Cızıklar* köyü, 93 harbi zamanı Rusların kullandığı bir karargah olduğu için, yerli Türk nüfus buradan çıkarılıp yerine gelme Ermeniler yerleştirilmiş (2016: 201).

Demirkapı: *Dede Korkut Kitabı*'nda *Demürkapu Dervendi*, *Demür Kapu Dervendi*, *Kapular Dervendi*, *Kapulu Kara Dervend*, *Pasinün Kara Dervend* olarak geçmektedir. Türkmen varyantında ise *Karaderbent* olarak geçmektedir. *Dede Korkut Kitabı*'nda adı 5 boyda geçer: Salur Kazan'ın Evi Yağmalandığı Boy, Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu, Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy, Kazılık Koca Oğlu Yigenek Boyu, Begil Oğlu Emren'in Boyu. Türkmen varyantında adı bir boyda, Bamsım Birek'de geçer (Gökyay, 1973: 334-336; Erdem, 1998: 810).

Orhan Şaik Gökyay'a göre, destan, rivayet, tarihi kroniklerde Türk kahramanları *Hazar Denizi*'ni dolaşmaktadır. Dede Korkut'taki bazı kahramanlar da "*Demir kapuyu depüp yıkan*" şeklinde tanıtılmaktadır. Bunlar eski Türklerin *Hazar Denizi*'nin kuzeyinden geçerek *Kafkasya*'yı ele geçirmelerine ilişkin hatıralarla ilgilidir (1973: XXXIX).

Şamil Allahverdi Cemşidov'un eserinde dile getirdiğine göre, Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'ndaki *Kara Derbend*, *Gürcistan* tarafındadır ve *Parasarun Bayburd Hisarı*'na yakındır (1990: 25).

Dede Korkut'taki *Demür Kapu*, destanın alt coğrafyasında *Orta Asya*'da ve *Avrasya*'dadır. Dede Korkut'ta iki ünlü *Demirkapı* geçmektedir. Birinci *Demirkapı*, *Orta Asya*'da *Amu Derya* yakınlarındaki *Demirkapı*'dır. *Özbekistan*'ın güneyinde, *Afganistan-Tacikistan* sınırlarının kesişiminde yer alır. İkinci *Demirkapı*, *Hazar Denizi*'nin batı kıyısında, *Kafkasya*'nın kuzeyindeki *Demirkapı*'dır. *Demirkapı* adını taşıyan daha birçok yer vardır. Türkler göç ettikleri yerlere *Demirkapı* adını da götürmüşlerdir (Eyüboğlu, 2023b: 113-114).

Gökçe Dağ: *Dede Korkut Kitabı*'nda *Gökçe Dağ* olarak geçmektedir. Adı bir boyda, Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy'da geçer (Gökyay, 1973: 334).

Mehmet Fahrettin Kırzıoğlu'na göre, *Cızıklar-Ağlayan*'dan sonra gelen *Ahıska* yolu üzerinde, *Çıldır Gölü*'nün doğusunda, günümüzde üzerinden devlet sınırı geçen ve yerlilerce *Gök-Dağ* denilen dağdır. *Gökçe-Göl*'ün kuzeydoğusunu çeviren dağlara da *Gökçe-Dağlar* ve yerlilerce *Gökçe-Mahalı* denilirse de, Kazan'ın oğlu ile giderken uğradığı ve sınıra yakın *Gökçe-Dağ Çıldır*'da olabilir (Kırzıoğlu, 1952: 103 vd.'dan aktaran Gökyay, 1973: 334-335).

Hemid: *Dede Korkut Kitabı*'nda *Hemid* olarak geçmektedir. Adı 2 boyda geçer: Salur Kazan'ın Evi Yağmalandığı Boy, Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy (Gökyay, 1973: 335).

Orhan Şaik Gökyay'ın eserinde kaydettiğine göre, *Hemid*, *Türkiye*'nin güneydoğu bölgesinin en büyük kenti olan *Diyarbakır*'ın eski çağlardaki adı olup *Amid* veya *Kara-Amid* diye anılırdı (1973: 335).

Dede Korkut'ta *Hemid*, Salur Kazan'ın Evi Yağmalandığı Boy'da, "*Hemid ilen Merdin kalasın depüp yıkan*" (Gökyay, 1973: 28) ve Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy'da, "*Hemid ilen Merdin kalasın tepüp alan*" (Gökyay, 1973: 73) şeklinde, destanların sonundaki savaşta ortaya çıkan Kara Budak'ın nitelikleri sayılırken geçmektedir. Destanın üst

coğrafyasında yer alan bu iki yer adının *Anadolu* coğrafyasında olduğu görülmekte ve mahallileşme sonucu destanlara sonradan dahil olduğu anlaşılmaktadır. Bu yerler Karakoyunluların ve Akkoyunluların *Diyarbakır* ve *Mardin*'deki hatıralarını yansıtmaktadır.

Kan Apkaza Eli: *Dede Korkut Kitabı*'nda *Kan Apkaza Eli* olarak geçmektedir. Adı bir boyda, Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy'da geçer (Gökyay, 1973: 335).

Orhan Şaik Gökyay'ın dile getirdiğine göre, *Apkaz İli*, *Kafkas Dağları*'nın ana zincirinden kıyıya uzanan ve kuzeyde *Gagri* ile güneyde *İgnur*'un denize döküldüğü yer arasındaki toprakları içine almaktadır (1973: LXXXV).

Karadağ: *Dede Korkut Kitabı*'nda *Kara dağ*, *Kara dağlar* olarak geçmektedir. Adı 11 boyda geçer: Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu, Salur Kazan'ın Evi Yağmalandığı Boy, Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu, Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy, Duha Koca Oğlu Deli Dumrul Boyu, Kanlı Koca Oğlu Kan Turalı Boyu, Kazılık Koca Oğlu Yigenek Boyu, Basat Tepegöz'ü Öldürdüğü Boy, Begil Oğlu Emren'in Boyu, Uşun Koca Oğlu Segrek Boyu, Salur Kazan Tutsak Olup Oğlu Uruz Çıkardığı Boy (Gökyay, 1973: 236). *Dede Korkut Kitabı*'nda ayrıca *Karacuk* adı geçmektedir. Adı 2 boyda geçer: Salur Kazan'ın Evi Yağmalandığı Boy, Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu (Gökyay, 1973: 335).

Zeki Velidi Togan, günümüzde *Kazakistan*'da *Sir Derya*'ya paralel bir şekilde uzanan *Kara Tav* sıradağlarının Dede Korkut'taki karşı yatan *Kara dağ* ya da *Karacuk Dağ* olduğunu söylemiştir (Togan'dan aktaran Gökyay, 1973: CIII-CIV).

Faruk Sümer'e göre, *Karacuk*, *Sir Derya* boylarındaki, bugün *Karatav* (Karadağ) adıyla anılan ünlü sıra dağlardır. 11. yüzyılın Türk yazarı Kaşgarlı Mahmud, *Karacuk*'un Oğuz yurdu olduğunu açıkça söyleyerek haritasında da göstermiştir (1959: 408-409).

Emel Esin'in dile getirdiğine göre, *Kengü-tarban*'ın doğusundaki *Kara-tau*, Oğuz destanlarının *Karacuk Dağı*'dır (1976: 86).

Alkey Margulan'ın yazdığına göre, Oğuzname'de Kazan Han'ın sevdiği yerlerden biri *Karaşık Dağı*'dır, buranın diğer adı *Karatav* (Karadağ)'dır. Dede Korkut'ta adı geçen *Karaşık* kenti, tahminen, *Kazakistan*'ın güney bölgesindeki *Karatav* (Karadağ)'ın güney cephesinde, eski *Karnak* kentinin yakınlarındaydı (2000: 143).

Dede Korkut'taki *Kara Dağ*/*Karadağ*/*Karadağlar*/*Karacuk*, destanın alt coğrafyasında *Orta Asya*'dadır; günümüzde de aynı adı taşıyan *Karadağlar* (Karatau/Karatav)'dır. *Kara Dağ* adı destanda ayrıca cins adı olarak da kullanılmakta, belirli belirsiz birçok dağları da ifade etmektedir. Çünkü eldeki metin bir destandır, sözlü kültür ürünüdür, derin bir tarih ve geniş bir coğrafyanın ürünüdür.

Karadeniz: *Dede Korkut Kitabı*'nda *Karadeniz* olarak geçmektedir. Adı 2 boyda geçer: Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy, Kazılık Koca Oğlu Yigenek Boyu (Gökyay, 1973: 336).

Vasiliy Vladimiroviç Barthold, *Karadeniz*'in sadece Oğuzların düşlerinde geçtiğine dikkat çekmiştir (Barthold'dan aktaran Gökyay, 1973: CV).

Dede Korkut'taki *Karadeniz*, destanın alt coğrafyasında *Orta Asya*'daki bir göl (Hazar Denizi, Aral Gölü, Balkaş Gölü, Baykal Gölü) olabileceği gibi, bugünkü bilinen *Karadeniz* de olabilir. Çünkü gerek İskitler/Sakalar zamanında, gerekse Gök-Türkler zamanında, ülkenin sınırlarının bir ucu batıda *Karadeniz*'e kadar uzanıyordu. Her yerde karşılaşılabilecek türden (Ala Dağ, Kara Dağ, Kara Deniz, Kara Dere vb.) bir yer adıdır.

Kara Dere: *Dede Korkut Kitabı*'nda *Kara Dere* olarak geçmektedir. Adı 2 boyda geçer: Salur Kazan'ın Evi Yağmalandığı Boy, Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy (Gökyay, 1973: 336).

Orhan Şaik Gökyay'a göre, *Kara Dere*, *Gökçe-Göl*'ün fazla sularını *Aras*'a boşaltan *Zengi Su*'nun eski adıdır (1973: 336).

Faruk Sümer'in kaydettiğine göre, *Anadolu-Azerbaycan* coğrafyasında *Karadere* adını taşıyan bazı yerler vardır. *Nusaybin*'in batısında, *Irak* sınırında, demiryolu durağı olarak bugün de adını korumaktadır. Hikayelerdeki *Kara Dere*, *Tebriz*'e iki günlük uzaklıktaki *Hoy* civarındaki *Kara Dere* olabilir (1959: 409).

Dede Korkut'ta *Kara Dere* adının geçtiği iki boy da Salur Kazan'ın çevresinde meydana gelen destanlardır. *Kara Dere*, günümüzde de aynı adı taşıyan *Sir Derya*'nın büyük kollarından biri olan *Kara Derya* olmalıdır. Ayrıca belirtmek gerekir ki, her yerde karşılaşılabilecek türden bir yer adıdır. Çünkü Dede Korkut, her ne kadar tarihi-coğrafi bağlar taşısa da, tüm destanlar gibi bir sözlü kültür ürünüdür, halk arasında uzun yıllar dilden dile, kuşaktan kuşağa aktarılmıştır.

Kazılık Dağı: *Dede Korkut Kitabı*'nda *Kazılık*, *Kazılık Dağı* olarak geçmektedir. Adı 6 boyda geçer: Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu, Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy, Kanlı Koca Oğlu Kan Turalı Boyu, Kazılık Koca Oğlu Yigenek Boyu, Begil Oğlu Emren'in Boyu, Uşun Koca Oğlu Segrek Boyu. Adı *Dede Korkut Kitabı*'nın Giriş bölümünde de geçer (Gökyay, 1973: 336).

Bahaeddin Ögel'in eserinde yazdığına göre, Dede Korkut ile diğer Türk destanlarında *Kazılık Dağı*'nın büyük bir yeri vardır. Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu'ndan anlaşıldığına göre, *Kazılık Dağı*, suları, otları, geyikleri, arslanı, kaplanı bol olan bir dağdı (1995: 32-34).

Üçler Bulduk'un dediğine göre, Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu'ndaki bir kargışta (beddua) sık sık adı geçen *Kazılık Dağı*'nın, hikâyenin tarihi eskiliği de göz önüne alındığında, *Orta Asya*'daki *Oğuz Eli*'nde bulunabilir. *Kazılık*, aynı zamanda Yigenek Beğ'in babasının da adıdır. Hemen her boyda yelesi kara kazılık attan bahsedilmektedir (1996: 250).

Pervin Ergun'un çalışmasında bahsettiğine göre, *Kazılık* sözlük anlamı olarak "*dik vadili ve uçurumlu yer*" demektir (2003: 86).

Saadettin Gömeç'e göre, *Kazılık Dağı*, bugünkü Türkistan'da, Güney Kazakistan bölgesinde küçük bir dağ, Tanrı Dağları'nın batıya doğru uzanan kollarından biridir. *Manas Destanı*'nda da geçmesi bunu doğrular niteliktedir (2009: 212).

Dede Korkut'taki *Kazılık Dağı*, destanın alt coğrafyasında *Orta Asya*'dadır. Dede Korkut'taki *Karadağlar* ve *Aladağlar*, günümüzde *Kazakistan* ve *Kırgızistan* sınırları içerisinde yer almaktadır; *Tanrı Dağları*'nın bir kolu ve uzantısıdır; bugünkü *Kazgurt Dağı* olduğu düşünülmektedir; *Kazılık Koca*'nın adı dolayısıyla *Kazılık* Türkmenistan varyantında da geçmektedir. Dede Korkut'ta *Kazılık* at ifadesi de geçmektedir. *Kazılık* adı, çeşitli Türk sözlü kültür ürünlerinde de geçmektedir (Eyüboğlu, 2023c: 126).

Merdin Kalası: *Dede Korkut Kitabı*'nda *Merdin Kalası* olarak geçmektedir. Adı 2 boyda geçer: Salur Kazan'ın Evi Yağmalandığı Boy, Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy (Gökyay, 1973: 337).

Orhan Şaik Gökyay'ın eserinde dile getirdiğine göre, *Mardin*, *Güneydoğu Anadolu*'da il merkezi olan bir kenttir. *Mazı Dağı* eşliğinin *Dicle* güneyindeki bölgeden *Habur Çayı*

kaynakları bölgesine doğru elverişli bir geçit yerinde kurulmuştur. *Mardin*, 15. yüzyılda Akkoyunluların hükümet merkezi olmuştur (1973: 337).

Dede Korkut'ta *Merdin Kalası*, Salur Kazan'ın Evi Yağmalandığı Boy'da, "*Hemid ilen Merdin kalasın depüp yıkan*" (Gökyay, 1973: 28) ve Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy'da, "*Hemid ilen Merdin kalasın tepüp alan*" (Gökyay, 1973: 73) şeklinde, destanların sonundaki savaşta ortaya çıkan Kara Budak'ın nitelikleri sayılırken geçmektedir. Destanın üst coğrafyasındaki bu iki yer adının *Anadolu* coğrafyasında olduğu görülmektedir, mahallileşme sonucu destanlara sonradan dahil olduğu anlaşılmaktadır. Karakoyunluların ve Akkoyunluların *Diyarbakır* ve *Mardin*'deki hatıralarının bir yansımasıdır.

Oğuz Eli/Oğuz: *Dede Korkut Kitabı*'nda *Oğuz*, *Oğuz Eli*, *Oğuz Elleri*, *Oğuz Kavmi*, *İç Oğuz*, *Taş Oğuz* olarak geçmektedir. Türkmen varyantında *Oğuz*, *İç Oğuz*, *Daş Oğuz*, *Dış Oğuz* olarak geçmektedir. *Dede Korkut Kitabı*'nda adı 12 boyun tamamında geçer: Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu, Salur Kazan'ın Evi Yağmalandığı Boy, Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu, Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy, Duha Koca Oğlu Deli Dumrul Boyu, Kanlı Koca Oğlu Kan Turalı Boyu, Kazılık Koca Oğlu Yigenek Boyu, Basat Tepegöz'ü Öldürdüğü Boy, Begil Oğlu Emren'in Boyu, Uşun Koca Oğlu Segrek Boyu, Salur Kazan Tutsak Olup Oğlu Uruz Çıkardığı Boy, İç Oğuz Dış Oğuz Asi Olup Beyrek Öldüğü Boy. Türkmen varyantında adı 9 boyda geçer: Iza Berilediren Nesilsiz, Törelî Beğ, Bamsım Birek, Imra, Dışoğuzların Gever Hanlığına Karşı Köreşi, Oğuzların Melallaşmakı, İğdir, Gorkutın Gabrı Kazılığı-I, Gorkutın Gabrı Kazılığı-II (Gökyay, 1973: 328-338; Erdem, 1998: 809-811).

Faruk Sümer'in dile getirdiğine göre, Dede Korkut kahramanları *Oğuz Eli*'ne mensupturlar (1972: 391).

Şamil Cemşidov'a göre, *Dede Korkut Kitabı*'nda tasvir edilen coğrafi çevreyle ilgili olarak, *Oğuz*'un esasen coğrafi olarak kullanıldığı görülmektedir. Destanda ayrı ayrı boylarda bu coğrafi adlar *İç oğuz*, *Daş oğuz*, *Oğuz*, *Kalın oğuz*, *Oğuz elleri* şeklinde geçmektedir (2004: 117).

Dede Korkut'ta İç Oğuz ve Dış Oğuz ifadeleri, ister coğrafi yer adı olarak kullanılmış olsun ister kavim adı olarak kullanılmış olsun, az veya çok, coğrafyaya bir göndermeyi de içermektedir. Çünkü milletleşme veya kabileleşme/boylaşma kavramı aynı zamanda coğrafya ile de ilgili bir konudur. Türk denildiğinde akla *Türkiye*'nin, Kazak denildiğinde akla *Kazakistan*'ın, Alman denildiğinde akla *Almanya*'nın, Japon denildiğinde akla Japonya'nın gelmesinin nedenlerinden biri de budur. Çünkü zamanla belli bir coğrafyada, ortak bir devlet, tarih, kültür, değerler vs. geliştiren halklar milletleşmektedir veya kabileleşmektedir/boylaşmaktadır. Eski Türkler göçebe/konar-göçer olmakla birlikte, bu göçler yılın belirli dönemlerinde, düzenli aralıklarla, belli bir coğrafya içerisinde yapıyordu. Dede Korkut'taki *Oğuz Eli* özelinde ise bu göçler *Oğuz Eli*'nin bir yerinden başka bir yerine gidiş-geliş şeklinde, yani aynı ülke içerisinde gerçekleşiyordu. Konar-göçer eski Türk yaşamında yılın ilkbahar, yaz, sonbahar mevsimlerinde belli aralıklarla göç edilir, kış mevsiminde ise korunaklı, ılıman bir bölgede oturulurdu. Eski Türklerin kışın konakladıkları kışlakları zamanla kentlere dönüşmüştür. Bu yüzden Dede Korkut'taki İç Oğuz ve Dış Oğuz ifadeleri aynı zamanda bir coğrafi kavramdır.

Sürmelü: *Dede Korkut Kitabı*'nda *Sürmelü* olarak geçmektedir. Adı 2 boyda geçer: Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy, Salur Kazan Tutsak Olup Oğlu Uruz Çıkardığı Boy (Gökyay, 1973: 337).

Fahrettin Kırzioğlu'na göre, Sürmeli, *Kars* ilinde *Tuzluca* ile *Iğdır* kazalarının bulunduğu pamuk ve pirinç yetiştiren, çok bereketli *Orta Aras Ovası*'na *Sürmeli Çukuru* adını verdiren, günümüzde *Tuzluca* kazasının doğu köyleri ile *Iğdır* kazası sınırında ve *Aras*'ın sağ kıyısındaki *Iğdır-Karakalası* adlı, çok büyük taşlarla yapılmış kale ve kent yıkıntılarının bulunduğu yerdir (Kırzioğlu, 1952: 107 vd.'dan aktaran Gökyay, 1973: 337).

Yu. M. Nasibov'un bahsettiğine göre, *Sürmeli/Surmari Kalesi*, *Araks* nehrinin sağ kıyısında, *Arpa* (Arpaçay) nehrinin *Araks*'a döküldüğü yerin az aşağısında, *Türkiye*'nin *Kars* ilinde *Kağızman* sınırları içerisinde (2008: 151).

Talı Saz: *Dede Korkut Kitabı*'nda *Talı Saz* olarak geçmektedir. Adı bir boyda, *Kazan Bey Oğlu Uruz Bey*'in *Tutsak Olduğu Boy*'da geçer (Gökyay, 1973: 338).

Talı Saz, özel bir yer adı olmayıp, herhangi bir bölgedeki sazlıkları veya başka bir coğrafi oluşumu ifade eden genel bir ad olabilir.

Tatyan Kalesi: *Dede Korkut Kitabı*'nda *Tatyan Kalesi* olarak geçmektedir. Adı bir boyda, *Kazan Bey Oğlu Uruz Bey*'in *Tutsak Olduğu Boy*'da geçer (Gökyay, 1973: 338).

Orhan Şaik Gökyay'ın eserinde belirttiğine göre, *Tatyan*, *Batı Gürcistan*'da, *Kutayis* kentinin kuzeyinde ve batısında bulunan bir ülke olup, *İngur Suyu* ile *Riyom Irmağı* arasındaki *Megrel* ile bunun yukarısında dağlık bir yer olan *Suvan* bölgesinden ibaretti. Burada adı geçen kalenin hangi kale olduğu belli değildir (1973: 338).

Fahrettin Kırzioğlu'na göre, *Başı-Açık*, *Karadeniz* kıyısında *Faş* ile *İnger* çayları arasında bulunan bölgenin hakimine verilen ünvanıdır. Bu bölgenin merkezi *Kütayis* kentiydi. *Başı-Açık* adı, sonraları onun hakim bulunduğu bölgenin adı olmuştur (Kırzioğlu, 1952: 112 vd.'dan aktaran Gökyay, 1973: CLXXX).

Naile Asker'in yazdığına göre, *Kazan Bey Oğlu Uruz Bey*'in *Tutsak Olduğu Boy*'da adı geçen *Tatyan Kalesi* veya *Başı Açık Tatyan Kalesi* bugünkü Gürcistan sınırları içerisinde *İnguri Irmağı*'nın yakınındadır. Evliya Çelebi'ye göre, *Başı Açık*, *Tatyan Kalesi*'nin eski adıydı. Eski Mengrellerin yaşadığı bu bölgede insanlar başı açık dolaştıklarından kaleye böyle denmiştir (2016: 201).

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Türkler ve ataları binlerce yıllık tarihleri boyunca birkaç medeniyet dairesi değiştirmiş; yaşadıkları avcı-toplayıcı, bozkır kültürü, yerleşik yaşam gibi farklı yaşam tarzları sözlü kültür ürünlerine ve *Dede Korkut*'a yansımıştır. *Dede Korkut Oğuzlarının* birçok hareketlerinin altyapısında coğrafyanın etkisi olmuştur. Bu konuda *Dede Korkut*'ta örnekler vardır.

Dede Korkut Destanları Orta Asya'da/geniş *Avrasya* coğrafyasında ortaya çıkmış, Oğuzların *Anadolu-Azerbaycan* coğrafyasına göçleriyle birlikte zamanla mahallileşmiştir. *Anadolu-Azerbaycan* varyantı olan *Dede Korkut Kitabı*'nda üst coğrafyada bölgenin etkileri görülürken, *Orta Asya*'dan derlenen *Türkmenistan* varyantında ve *Kazakistan*'daki *Korkut* efsanelerinde, bölgeden derlenen diğer varyantlarda üst coğrafyada da yine *Orta Asya* vardır.

Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in *Tutsak Olduğu Boy*'un konusu, bir oğulun tutsak düşmesi ve babası tarafından kurtarılmasıdır. Destanda genç bir oğulun babasından alplığı öğrenmek istemesi, çıkılan av sırasında düşmana tutsak düşmesi ve babası, anası, Oğuz beyleri tarafından kurtarılması anlatılmaktadır. Destanın başkahramanı *Salur Kazan*'dir.

Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy'da tarihi-coğrafi-edebi-kültürel olarak başlıca iki tabaka vardır: Alt Tabaka ve Üst Tabaka. Alt Tabaka şu tabakalardan oluşmaktadır: 1) Göktürk-Türgiş Tabakası, 2) Oğuz Tabakası. Boyun coğrafyasında bu tabakaların izleri vardır.

Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy'un Orazın Kola Tüşmeki adlı *Türkmenistan* varyantının olması, boyda geçen birçok yer adı, bu boyun Oğuzların *Hazar*'ın batısına, *Anadolu-Azerbaycan*'a göçlerinden önceye, *Orta Asya*'da buldukları 10.-11. yüzyıllardan daha eski bir tarihe ait olduğunu göstermektedir. Boyda yer alan çeşitli motifler, anlatının varyantları ve ilgili sözlü kültür ürünleri geniş bir coğrafyada görölmektedir.

Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy, Dede Korkut'ta çok yer adının geçtiği boylardan biridir. Ancak olaylar çoğunlukla bir iki bölgede geçmektedir. Destandaki yer adlarının çoğu anlatıya sonradan katılmıştır. Boyun coğrafyası kısmen belirgindir. Boyda Oğuzların *Sir Derya* boyunca uzanan *Karadağ* çevresinde yaşadıkları, yayladıkları veya ava çıktıkları anlaşılmaktadır. Destanda *Demirkapı/Derbent* de önemli yerlerden biridir. Bu coğrafya Batı Göktürk-Türgiş coğrafyasıdır. Destanda genellikle adı bir kez geçen yer adları ise destanın üst coğrafyasında *Doğu Anadolu-Azerbaycan-Kafkasya* bölgesinde olmalıdır.

Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy'da *Ağca-Kala*, *Ağlağan*, *Aksaka Kalası*, *Arafat*, *Bayburd Hisarı*, *Cızığlar*, *Demirkapı*, *Gökçe Dağ*, *Hemid*, *Kan Apkaza Eli*, *Karadağ*, *Karadeniz*, *Kara Dere*, *Kazılık Dağı*, *Merdin Kalası*, *Oğuz Eli/Oğuz*, *Sürmelü*, *Talı Saz*, *Tatyan Kalesi* yer adları geçmektedir.

KAYNAKÇA

Agacanov, S. G. (2015). *Oğuzlar*. Çev. Ekber N. Necef ve Ahmet Annaberdiyev. İstanbul: Selenge Yayınları.

Ahmedova, A. (2018). "Kitab-i Dede Korkut Destanı" Oğuz Türklerinin Ortak Yazılı Yapıtıdır. *Kafdağı*, 3 (1), 19-30.

Akkoyun Koç, T. (2020). *Dede Korkut Hikâyelerinde Söylem Çözümlemesi Ve Kültürel Kimliğin Öğretimi*. Yayımlanmamış doktora tezi. Atatürk Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Erzurum.

Asker, N. (2016). "Dede Korkut Kitabında Şehirler ve Kaleler", *III. Uluslararası Türk Dünyası Kültür Kongresi "Dede Korkut ve Türk Dünyası" (Çeşme-İzmir, 19-23 Ekim 2015) Bildiriler Kitabı, 1. cilt*, edit. Metin Ekici vd. İzmir: Ege Üniversitesi. s. 197-205.

Asker, R. ve Asker, N. (2017). *Kitabi-Dədə Qorqud Biblioqrafik Göstərici*. 1. Cild. Bakı: BXQR.

Aydın, E. (2016). *Eski Türk Yer Adları*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayıncılık.

Barthold, V. V. (1990). *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*. Haz. Hakkı Dursun Yıldız. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Bayat, F. (2016). *Mitten Tarihe, Sözden Yazıya Dede Korkut Oğuznameleri*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Biktagirova, Z. (2016). "Dede Korkut Kitabındaki Etnik Görünümler", *III. Uluslararası Türk Dünyası Kültür Kongresi "Dede Korkut ve Türk Dünyası" (Çeşme-İzmir, 19-23 Ekim 2015) Bildiriler Kitabı, 1. cilt*, edit. Metin Ekici vd. İzmir: Ege Üniversitesi. s. 285-289.

Boratav, P. N. (1958). “Dede Korkut Hikayelerindeki Tarihi Olaylar ve Kitabın Telif Tarihi”, *Türkiyat Mecmuası*, C. XIII, S. 48, s. 31-62.

Buharalı, E. (2011). Demir Kapı - Iron Gate. *Türk Yurdu*, 31 (288), 28-30.

Bulduk, Ü. (1996). “Dede Korkut, Oğuz Elleri ve Kafkaslar”, I. Milli Kafkasya Sempozyumu, Kars, 25-29 Ekim 1995; *Ankara Ü. DTCF Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi*, S. 29, s. 247-251.

Cemşidov, Ş. A. (1990). *Kitab-ı Dede Korkud*. Akt. Üçler Bulduk. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Cemşidov, Ş. (2004). “Dede Qorqud Kitabı”nda Coğrafi Mühit, *Dede Qorqud Dünyası. Meqaleler*. Bakı: “Önder Neşriyyat”. s. 109-124.

Chavannes, E. (2013). *Çin Kaynaklarına Göre Batı Türkleri*. Çev. Mustafa Koç. İstanbul: Selenge Yayınları.

Dadan, A. (2006). *Taberî Tarihindeki Türklerle İlgili Rivâyetlerin Tespiti ve Değerlendirilmesi (Hz. Peygamber Döneminden Emevîler’in Sonuna Kadar)*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. Selçuk Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.

Demir, N. (2016). “Dede Korkut Destanı’nın Türkiye Sınırları İçerisindeki Mirasları”, *III. Uluslararası Türk Dünyası Kültür Kongresi “Dede Korkut ve Türk Dünyası” (Çeşme-İzmir, 19-23 Ekim 2015) Bildiriler Kitabı, 1. cilt*, edit. Metin Ekici vd. İzmir: Ege Üniversitesi. s. 429-443.

Derman, A. ve Aslan, Z. (2016). “Çevre Eğitimi İçin Kültürel Bir Bakış Açısı: Dede Korkut Hikayeleri”. *Turkish Studies*, Volume 11/14, s. 201-220.

Divitçioğlu, S. (2015). *Sekiz Türk Boyu Üzerine Bazı Gözlemler*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Duymaz, A. (1997). *Bir Destan Kahramanı Salur Kazan*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Ekici, M. (2019). *Dede Korkut Kitabı Türkistan/Türkmen Sahra Nüshası, Soylamalar Ve 13. Boy, Salur Kazan’ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi, Orijinal Metin (Tıpkıbasım), Transkripsiyon, Aktarma*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Emol, H. (2016). “Dede Korkut Oğuznamelerinde Oğuz Boy Teşkilatının İzleri”, *III. Uluslararası Türk Dünyası Kültür Kongresi “Dede Korkut ve Türk Dünyası” (Çeşme-İzmir, 19-23 Ekim 2015) Bildiriler Kitabı, 2. cilt*, edit. Metin Ekici vd. İzmir: Ege Üniversitesi. s. 589-592.

Ercilasun, A. B. (2000). “Dede Korkut’taki Olayların Zamanı”, *Uluslararası Dede Korkut Bilgi Şöleni (Ankara, 19-21 Ekim 1999) Bildirileri*, haz. Alev Kahya Birgül ve Aysu Şimşek Canpolat. Ankara: AKM Yayınları. s. 157-160.

Ercilasun, A. B. (2002). “Salur Kazan Kimdir?”, *Millî Folklor*, S. 56, s. 22-33.

Ercilasun, A. B. (2004). *Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Türk Dili Tarihi*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Erdem, M. (1998). *Dede Korkut Türkmenistan Varyantları*. Yayınlanmamış doktora tezi. Ankara Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Ergin, M. (1964). *Dede Korkut Kitabı / Metin - Sözlük*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.

- Ergin, M. (1971). *Dede Korkut Kitabı*. İstanbul: MEB Yayınları, 1000 Temel Eser.
- Ergin, M. (1989). *Dede Korkut Kitabı I. / Giriş - Metin - Faksimile*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basım Evi.
- Ergun, P. (2003). “Dede Korkut Hikâyeleri’nde Dağ Kültü”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten* 2003/II, s. 75-88.
- Esin, E. (1976). “Fârâbî’yi Yetiştiren Kengeres Türk Muhitinin Kültür ve Sanatı”, *İstanbul Ü. İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, C. VI, S. 3-4, s. 81-139.
- Eyüboğlu, D. C. (2019). *Korkut*. İstanbul: Cinius Yayınları.
- Eyüboğlu, D. C. (2022). Dede Korkut’taki Salur Kazan Üzerine Bir Değerlendirme. *Oğuz-Türkmen Araştırmaları Dergisi*, 6(1), 87-145.
- Eyüboğlu, D. C. (2022b). Dede Korkut’taki Bayındır Han Üzerine Bir Değerlendirme. *Anasay*, (22), 275-315.
- Eyüboğlu, D. C. (2022c). Kazan Bey Oğlu Uruz Bey’in Tutsak Olduğu Boy’un Tarihi. *Yazıt Kültür Bilimleri Dergisi*, 2 (1), 95-118.
- Eyüboğlu, D. C. (2023). Dede Korkut’taki Bayburd Hisarı. *Kafdağı*, 8 (2), 152-183.
- Eyüboğlu, D. C. (2023b). Dede Korkut’taki Demirkapı. *Düşünce Dünyasında Türkiz*, 14 (66), 77-119.
- Eyüboğlu, D. C. (2023c). Dede Korkut’taki Kazılık Dağı. *Düşünce Dünyasında Türkiz*, 14 (65), 91-132.
- Eyüboğlu, D. C. (2023d). Dede Korkut’taki Türkistan. *Milli Kültür Araştırmaları Dergisi*, 7 (2), 1-28.
- Eyüboğlu, D. C. (2024). *Dede Korkut Destanları*. İstanbul: Cinius Yayınları.
- Gökyay, O. Ş. (1973). *Dedem Korkudun Kitabı*. İstanbul: Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Kültür Yayınları.
- Gömeç, S. (2009). “Dede Korkut Kitabında Geçen Tartışmalı Bazı Yer Adları Üzerine”, *Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*, S. 4 (2009), s. 210-217.
- Gülensoy, T. (2004). “Kam Püre Oğlu Bamsı Beyrek, Deli Dumrul, Salur Kazan ve Tepegöz Boylarının Anadolu Varyantları ve Dede Korkut Hikâyeleri Coğrafyasının Tespiti Sorunu”, II. Milletlerarası Dede Korkud Kollokyumu (Bakü, Azerbaycan, 21-26 Aralık 1998); *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten* 1998/I, S. 41, TDK Yay., Ankara, 2004, s. 81-92.
- Heyet, C. (2004). “Dede Gorgud Destanlarının Tarihine Bir Bahış”, II. Milletlerarası Dede Korkud Kollokyumu (Bakü, Azerbaycan, 21-26 Aralık 1998); *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten* 1998/II, S. 41, TDK Yay., Ankara, 2004, s. 77-81.
- İbrayev, Ş. (2000). “Ebedî Miras”, akt. Nurettin Aksu, *Kazakistan’da Dede Korkut*, haz. Abdimalik Nisanbayev vd. Ankara: AKM Yayınları. s. 15-43.
- İbrayev, Ş. (2000b). “Korkut ve Şamanizm”, akt. Dinara Düysebayeva, *Kazakistan’da Dede Korkut*, haz. Abdimalik Nisanbayev vd. Ankara: AKM Yayınları. s. 197-281.
- Jirmunskiy, V. M. (1961). “Sirderya Boyunda Oğuzlara Dair İzler”, çev. İsmail Kaynak, *Belleten*, XXV/99, s. 471-483.

Kabak, T. (2019). “Bayburt Kent Kültürünün Mekânsal Hafızasında Dede Korkut”, *Dünya Kültür Mirası Dede Korkut Uluslararası Sempozyumu (25-27 Nisan 2019 / Bayburt) Bildiri Kitabı*, ed. Ferdi Güzel ve Turgay Kabak. Bayburt: Bayburt Üniversitesi Yayınları. s. 561-573.

Kafesoğlu, İ. (2012). *Türk Millî Kültürü*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Kemaloğlu, M. (2019). *Dede Korkut (Destan İçre Tarih)*. Ankara: Raf Kitabevi.

Kırman, Ü. (2004). *Dede Korkut Anlatılarının Karşıtlıklar Kuramına Göre Çözümlemesi Ve Bu Kuramın Anlatı Öğretiminde Kullanımı*. Yayınlanmamış doktora tezi. Dokuz Eylül Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, İzmir.

Konıratbayev, A. (2000). “Korkut Ata Hakkında”, akt. Dinara Düysebayeva, *Kazakistan’da Dede Korkut*, haz. Abdimalik Nısanbayev vd. Ankara: AKM Yayınları. s. 147-182.

Ligeti, L. (1986). *Bilinmeyen İç Asya*. Çev. Sadrettin Karatay. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Margulan, A. (2000). “Korkut: Efsane ve Hakikat”, akt. Banu Muhyayeva, *Kazakistan’da Dede Korkut*, haz. Abdimalik Nısanbayev vd. Ankara: AKM Yayınları. s. 123-146.

Nasibov, Y. M. (2008). “Dede Korkut Destanındaki Akçakale Coğrafya Terimi”, çev. Muvaffak Duranlı, *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, S. 8/2, s. 151-154.

Nezirli, Z. ve Nezirli, S. (2016). “Dedem Korkut” ve “Hanokun Kitabı”ndaki Mitolojik Varlıkların Benzerliklerinin İzleri”, *III. Uluslararası Türk Dünyası Kültür Kongresi “Dede Korkut ve Türk Dünyası” (Çeşme-İzmir, 19-23 Ekim 2015) Bildiriler Kitabı, 2. cilt*, edit. Metin Ekici vd. İzmir: Ege Üniversitesi. s. 975-980.

Ögel, B. (1993). *Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar), I. Cilt*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Ögel, B. (1994). “Dede Korkut Kitabı’nın Eski ve Yazılı Kaynakları Hakkında (Topkapı Sarayındaki Oğuz Destanı Parçaları ile Karşılaştırma)”, I. Sovyet-Türk Kollokyumu, Bakü, 1-8 Temmuz 1988; *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten* 1988, TDK Yay., Ankara, 1994, s. 113-128.

Ögel, B. (1995). *Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar), II. Cilt*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Öztürk, A. (2012). *Çağlar İçinde Türk Destanları*. İstanbul: Pozitif Yayınları.

Seferli, G. (2011). “Akademisyen Hamit Araslı ve “Kitab-ı Dede Korkut”, *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi (Azerbaycan Özel Sayısı)*, S. 2011/1, s. 86-93.

Sepetçioğlu, M. N. (1998). *Dedem Korkut’un Kitabı*. İstanbul: İrfan Yayıncılık.

Sümer, F. (1959). “Oğuzlar’a Ait Destani Mahiyette Eserler”, *Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, XVII/3-4, s. 359-455.

Sümer, F. (1972). *Oğuzlar / (Türkmenler) Tarihleri - Boy Teşkilatı - Destanları*. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları.

Şahin, A. (2017). *Dede Korkut Hikâyeleri’nde Yapı*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ.

Şahin, V. (2017). ‘Dede Korkut Hikayeleri’nde Mekan Algısı ve Kurgusu. *Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. 5, S. 8, s. 1-49.

Şişman, B. (1998). ‘‘Kazakistan’da ‘‘Korkut Ata’’ İle İlgili Söylenceler’’, *Millî Folklor*, S. 37, s. 51-53.

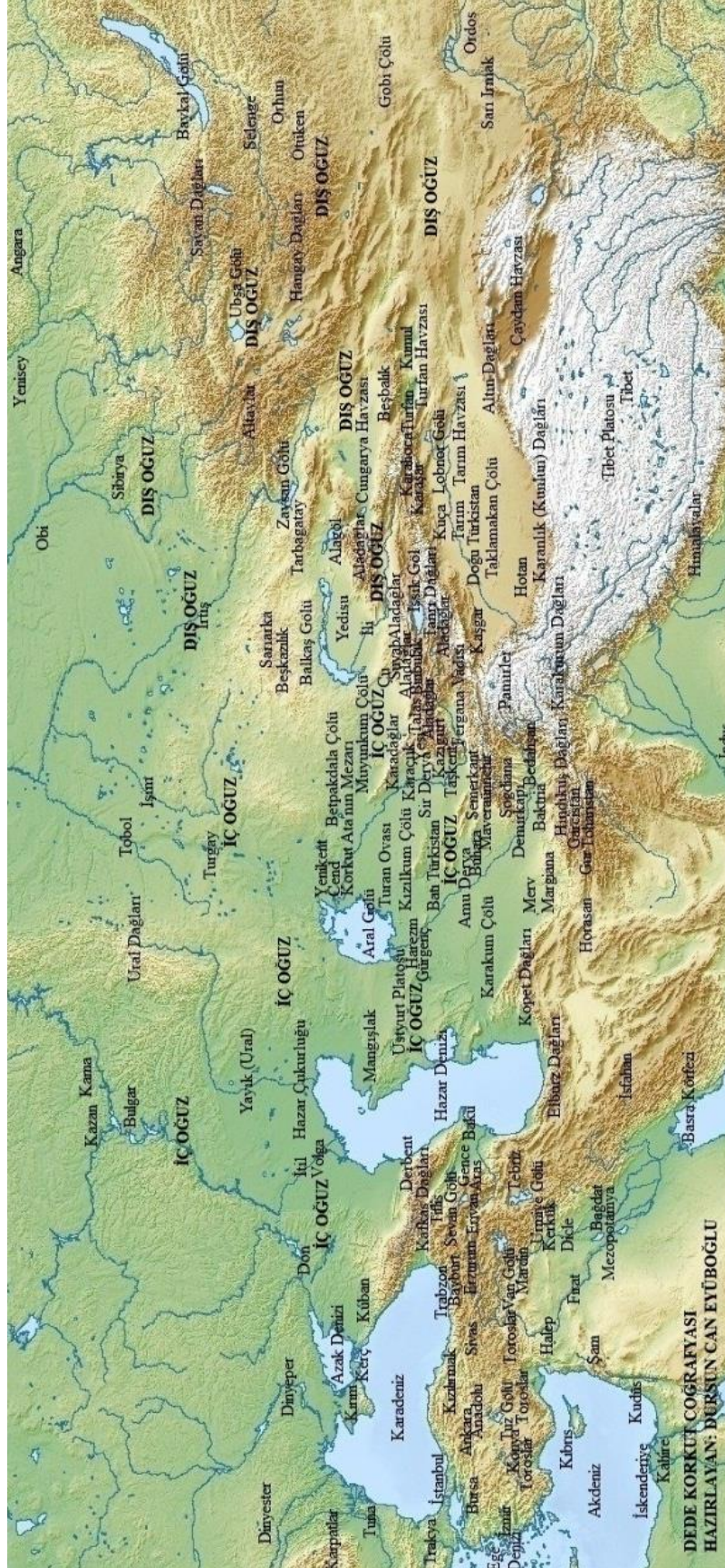
Taşğıl, A. (2017). *Gökbörü’nün İzinde / Kadim Türklerin Topraklarında*. İstanbul: Kronik Kitap.

Tekin, T. (1998). *Orhon Yazıtları / Kül Tigin, Bilge Kağan, Tunyukuk*. İstanbul: Simurg Yayınevi.

Tezcan, S. ve Boeschoten, H. (2001). *Dede Korkut Oğuznameleri*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Üstünova, K. (2008). ‘‘Dede Korkut Kitabını Oluşturan Destanlardaki Ortak Özellikler’’, *Turkish Studies*, Volume 3/1, s. 138-144.

EK: HARİTALAR





**DEDE KORKUT COĞRAFYASI
HAZIRLAYAN: DURSUN CAN EYÜBOĞLU**



Millî Kültür Araştırmaları Dergisi (MİKAD) / Cilt 8 - Sayı 2

Sorumlu Yazar: Uzm. Kübra HAKYOLDAŞ, Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü,
Sosyoloji, Yüksek Lisans, kubrahakyoldas@gmail.com

ORCID ID: 0000-0002-4720-6263

Atıf: Hakyoldaş, K. (2024). Sosyal Sermaye Kavramı Bağlamında Eğitime Bourdieu Ekseninde Bir Bakış, Millî Kültür Araştırmaları Dergisi, 8 (2), s. 69-92.

Gönderim ve Kabul Tarihi: 19 Eylül 2024 / 22 Kasım 2024

Araştırma Makalesi

ISSN: 2587-1331

DOI: 10.55774/mikad.1552987

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/mikad>

SOSYAL SERMAYE KAVRAMI BAĞLAMINDA EĞİTİME BOURDIEU EKSENİNDE BİR BAKIŞ¹

Öz

Sosyologlar toplumsal dünyayı farklı paradigmalardan okurlar ve bu farklı okumalar içinde eğitim sosyolojisinin yeri oldukça geniş bir alan kaplamaktadır. Yapısalcılıktan Sembolik Etkileşimciliğe, Durkheim'den Marx'a kadar farklı görüşlere sahip isimlerin kuramları içinde eğitimle ilgili değerlendirmeleri mevcuttur. Bu durum eğitim sosyolojisinin toplumsal ilişkilerin yeniden düzenlenmesi ve inşa edilmesindeki önemiyle yakından ilgilidir. Eğitim sosyolojisi içinde eğitim olgusu yeniden üretim aracı ve toplumsallaşmada etkili bir faktör olarak ele alınmaktadır. Eğitim olgusu farklı kuramlarda değişik yönleriyle ele alınsa da herkesin ortak fikre sahip olduğu nokta, eğitimin toplumsal bir araç olarak kabul görmesidir. Pierre Bourdieu toplumsal ilişkilerin üretiminde kültürel faktörlerin üzerinde durmaktadır. Bourdieu eğitim olgusunu bu perspektiften analiz eder. Bu çalışmada Bourdieu'nun bu kapsamdaki çalışmaları analiz edilmeye ve eğitim olgusu ile ilgili görüşleri bütüncül bir yaklaşımla ele alınmaya çalışılmıştır. Genel olarak bu çalışmanın amacı söz konusu literatüre katkıda bulunmaktır. Bu çalışmada ayrıca Bourdieu'nun fikirlerinden hareketle eğitim olgusunun eleştirel bir analizi amaçlanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Eğitim, Pierre Bourdieu, Eşitsizlik, Fırsat Eşitliği

¹ Bu makale "Bourdieu Sosyolojinde Eğitimin Yeri: Betimsel Bir Analiz" adlı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

A LOOK AT EDUCATION IN THE CONTEXT OF THE CONCEPT OF SOCIAL CAPITAL ON THE AXIS OF BOURDIEU

Abstract

Sociologists read the social world from different paradigms, and the place of sociology of education in these different readings covers a wide area. People with different views, from Structuralism to Symbolic Interactionism, from Durkheim to Marx, have evaluations about education within their theories. This situation is closely related to the importance of educational sociology in reorganizing and constructing social relations. Within the sociology of education, the phenomenon of education is considered as a means of reproduction and an effective factor in socialization. Although the phenomenon of education is discussed in different aspects in different theories, the point that everyone has a common idea is that education is accepted as a social tool. Pierre Bourdieu emphasizes cultural factors in the production of social relations. Bourdieu analyzes the phenomenon of education from this perspective. In this study, Bourdieu's works in this context were tried to be analyzed and his views on the phenomenon of education were tried to be discussed with a holistic approach. In general, the aim of this study is to contribute to the literature in question. In this research, an attempt was made to make a critical analysis of the phenomenon of education based on Bourdieu's ideas.

Key words: Education, Pierre Bourdieu, Disparity, Inequality of Opportunity

GİRİŞ

Türkiye’de eğitim olgusuna bakış, meslek sahibi olunan bir yer, statü kazanmada etkili olan bir kurum, var olan hayat standartlarında gelişim sağlayan bir araç olarak değerlendirildiği görülmektedir. Konunun temellendirilmesi için Bourdieu’nun eğitime olan yaklaşımı eleştirel olarak ele alınmaya çalışılmıştır. Bourdieu eğitimi yalnızca toplumsallaşma aracı olarak ele alan görüşlere eleştiriler getirir. Eğitim olgusunun ekonomik saiklerle sınırlandırılmasına karşı çıkar ve eğitime kültür problemini dahil etmiştir.

Bourdieu’nun eğitime bakış açısı sosyoloji içinde farklı eğitim okumalarının bir karışımı şeklinde düşünülebilir. Bourdieu’nun kavramları birbiri ile ilişkilidir ve eğitim konusunda yeni açılımlar ortaya çıkarır. Bourdieu da alan kavramı, eğitimin toplumsal bir kurum olarak değerlendirilmesi noktasında farklılığa uğratmıştır. Bourdieu eğitimi bir alan olarak nitelendirir. Her alanın bir tarihi ve farklı aktörleri, kuralları mevcuttur. Bu alandaki aktörler alan içindeki kuvvetlerle mücadele ederler. Bourdieu ile bütünleşmiş habitus kavramı ise eğitimde kültürel eşitsizliklerin yok sayılmasına karşı çıkar. Habitus kavramına kültürel yatkınlıklar tanımını getiren Bourdieu sınıf farklılıklarının da bu duruma göre şekillendiği üzerinde durmaktadır. Bourdieu’ya göre eğitim üst sınıfların anlam dünyası içinde şekil almıştır. Eğitim sisteminin daha çok sınıf farklılıklarına odaklanması alt sınıfın elenmesine

neden olan bir işlevi de gözler önüne sermektedir. Bourdieu'nun temel kavramlarından olan sosyal sermaye, toplum içindeki sınıflaşmada ekonomik faktörlerin belirleyici konumda olmasına eleştiri getirmiştir. Ona göre kültürel sermaye ve sosyal sermaye toplumsal ayrışmaların gerekçelerini ortaya çıkarmaktadır. Bourdieu eğitimdeki başarımın belirlenmesinde ekonomik sermaye kadar sosyal sermayenin de etkili olduğunu vurgulamıştır. Bourdieu, eğitim alanını çözümlmek için kavram ağlarından yararlanmıştır.

Bourdieu'ya göre eğitim üst sınıfların anlam dünyası içinde şekil almıştır. Eğitim sisteminin bu şekilde alt sınıfın elenmesine neden olan bir işlevi de söz konusudur. Bourdieu'nun temel kavramlarından olan sosyal sermaye, toplum içindeki sınıflaşmada ekonomik faktörlerin belirleyici konumda olmasına eleştiri getirmiştir. Ona göre sosyal sermayede toplumsal ayrışmaların gerekçelerini ortaya çıkarmaktadır. Pierre Bourdieu toplumsal ilişkilerin üretiminde kültürel ve sosyal faktörlerin üzerinde durmaktadır. Bourdieu eğitim olgusunu bu perspektiften analiz eder. Bu çalışmada Bourdieu'nun bu kapsamı analiz edilmeye ve eğitim olgusu ile ilgili görüşleri sosyal sermaye ekseninde değerlendirilmeye çalışılmıştır.

1.Eğitim Sosyolojisi

Eğitim toplumla iç içe olan bir süreçtir. Eğitimin en temel amaçlarından biri toplumsal öğretiler yönü olan kültürü, kuşaktan kuşağa aktarmaktır. Toplumun yapısını inceleyen sosyoloji bilimi alt dalı olan eğitim sosyolojisiyle, eğitim içindeki kavramları irdelemek doğru olacaktır.

Eğitim sosyolojisinin modern anlamdaki doğuşu Fransız ekolüne dayanmaktadır. 19. Yüzyıl Fransa'sında toplumsal yozlaşma ve toplum içindeki bozulmalar öne çıkmaktadır. Dönemin aydınları ve toplumbilimcileri enerjilerini bu konuyla ilgili detaylara vermeye harcamışlardır. Yaşanan toplumsal olaylara karşı yoğunlaşan bu ilgi toplum içerisinde bir düzenin istenmesiyle ilişkili bir yapıya sahiptir (Yalvaç, 1994:201).

Eğitim, sosyolojide oldukça önemli bir konudur çünkü toplumların yapısını, kültürünü, normlarını ve değerlerini etkiler. Eğitim olgusunu sosyolojik açıdan değerlendirmenin bazı önemli noktaları vardır. Eğitim, toplumların en temel kurumlarından biridir. Toplumlar, genç nesilleri yetiştirmek, toplumsal normları aktarmak ve toplumsal değerleri pekiştirmek için eğitim sistemlerini kullanır. Bu bağlamda, eğitim toplumun sürekliliğini ve istikrarını sağlamada kritik bir rol oynar. Toplumsal hareketlilik yönüyle eğitime bakıldığında Eğitim düzeyi, genellikle bir kişinin sosyal sınıfını, ekonomik durumunu ve statüsünü belirlemede

belirleyici bir rol oynar. Yüksek eğitim seviyesine sahip bireyler genellikle daha yüksek gelir, daha iyi işler ve daha yüksek toplumsal statü elde etme eğilimindedirler.

Terimleri kavramsallaştırabilmek ve literatürün teorik çerçevesini oluşturabilmek için eğitimin tarihsel arka planını incelemek önemlidir. Bu bağlamda bireyin toplumdaki konumu oldukça önemlidir. Bu konunun eğitim yoluyla elde edilmesi araştırmayı destekleyen kavramları açıklamada yardımcı olmaktadır. Eğitim sosyolojisine ilişkin mevcut literatürün başlangıç noktaları, sanayi öncesi Avrupa'ya kadar uzanmaktadır. Bu dönemde bireyin ufku ailesi tarafından belirlenmekte, kullanılmakta ve sınırlandırılmaktadır. Başka bir deyişle refah toplumu, geniş aileler aracılığıyla refah örgütlerini meydana getirmiştir. Ailenin mesleki eğitimin en temel kaynağı olmasıyla birlikte bir paradigma değişimi yaşanmıştır. Sanayi devrimi, ailenin bir eğitim alanı ve kendini devam ettiren ekonomik birim olarak işlevini değiştirmiştir (Coleman, 1968: 8). Aile dışında mesleki hareketlilik, ekonomik örgütlenmelerin ortaya çıkmasıyla mümkün olmuştur. Aileler hem refah işlevlerini hem de ekonomik üretim faaliyetlerini eş zamanlı olarak kaybetmişlerdir.

19. yüzyılın başlarında halk eğitim merkezleri kurulmaya başlanmıştır. Tarihsel olarak bu temelin kaynağına bakıldığında Avrupa ve Amerika'da görülmektedir. Bu yapısal değişimden önce sanayi devrimi ve ticaretten etkilenen özel öğretim gelişmiştir. Vergi odaklı halk eğitiminin ilk temelleri ile eğitim fırsatının sunulduğu dönem, 19. yüzyılın aynı dönemine tekabül etmektedir. 1870 Eğitim Yasası'ndan sonra devlet destekli eğitim sistemini uygulayan ilk örnek ülkeler İngiltere ve Amerika Birleşik Devletleri'dir (Coleman, 1968: 11). Bu değişiklikler sayesinde eğitimde fırsat eşitliği kavramı devlet okulu olarak etkili olmaya başlamıştır. Bu, farklı sosyal sınıflardan tüm çocukların katılımıyla mümkün olmuştur.

Eğitimdeki tüm bu değişimler, toplum ve meslek üzerinde yapısal değişikliklere neden olmuştur. İşgücüne katılma ihtiyacıyla birlikte sanayileşmiş toplumun ihtiyaçlarını karşılamak için iyi ve uygun eğitim alma konusundaki ilgiler artmaya başlamıştır. 19. yüzyılın bu ikili ihtiyacı, orta sınıfın hem kendileri için bir eğitim sistemi hem de çocukları için özgür bir işçi sınıfı sistemi arayışına girmesine neden olmuştur. Bir yandan toplumun yetişmiş işgücüne ihtiyacı bulunurken diğer yandan orta sınıf çocuklarının daha iyi bir eğitime ihtiyacı mevcuttur. Coleman (1968: 5) makro düzeydeki bir analizde, orta sınıfın ihtiyaç ve isteklerinin yanı sıra üçüncü düzeyde bir ihtiyaçtan bahsetmiş olup, "Feodal sabit mülk sisteminden bir adım uzaklaşan, ancak işçi sınıfının çocuklarının orta sınıf çocuklarının sahip olduğu pozisyona toptan meydan okumasını önlemek için tasarlanmış bir tabakalaşma sistemi" demiştir. Eğitim fırsatlarının tarihsel gelişimi, toplumların eğitim kavramına nasıl

baktığını ve hissettiğini göstermektedir. Fırsat eşitliği kavramı sınıfla yakından ilişkili olduğundan dolayı tabakalaşma, benlik duygusu, gelişme ve düzen eğitim sosyolojisi açısından ilgi görmektedir.

Eğitim, kolektif toplumu yaratmak için kullanılan bir süreç ve sosyal bir kurum olarak tanımlanmaktadır (Durkheim, 1956: 35). Eğitim başarısının göstergelerinden biri olan mesleki boyut, sosyal boyuttan sonra ikinci önemli nokta olmuştur. Özellikle yapısal işlevselci bakış açısı, eğitim araçlarının amacı olarak vasıflı işçilerin ortaya çıkarılmasına odaklanmıştır. Toplumsal yapı üzerinde ahlaki ve kültürel görüş birliğine sahip vasıflı işçiler fikrinin eğitim kurumları tarafından gerçekleştirilmesi hedeflenmiştir. Sanayi devrimi, eğitimin toplumsal boyutunu değiştirirken ulusal kimlik, gelenek ve vatandaşlık normlarına önem vermiştir. Savaş sonrası düzende nihai amacı demokratik sürece katılmak olan bilgili vatandaşların oluşturulmasına yönelik acil ihtiyaç, eğitimin temel görevini oluşturmuştur.

Bunların ışığında literatürde eğitimin altı çizilen beş işlevi bulunmaktadır. Bilgi ve becerilerin aktarımı, sosyalleşme süreci, gizli bir müfredat aracılığıyla velayet ve sosyal kontrol ve son olarak ödüllendirme ve sertifikalandırma eğitimin temel işlevleridir (Kerbo, 1989: 71). Literatürde eğitimsel işlevlerin mesleki boyutu Parson tarafından incelenmektedir. Toplumdaki bilgi, mesleki rol ve uygun davranışlar eğitimin temel görevleridir (Parsons, 2000: 585). Bu argüman doğrultusunda işlevselci teori literatüründe eğitimin işlevleri bağımsızlık, başarı, evrensellik ve özgüllük olarak genişlemiştir (Dreeben, 1968: 126). İşlevselci literatürde evrenselcilik, toplumun bir üyesi olarak bir bütünlük içerisinde birleşik bireyler yaratmak olarak tanımlanırken, özgüllük evrenselciliğin bir istisnası olarak incelenmiştir.

2. Sosyal Sermaye Kavramı ve Gelişimi

Son dönemlerde üzerine araştırmalar yapılan sosyal sermaye kavramı farklı alanlarda tanım bulabilmektedir. Sosyal bilim uzmanlarınca araştırılan, farklı görüşler getirmeye çalışılan sosyal sermayenin tarihsel bir geçmişi olduğu bilinmektedir. 1916 yılında ilk olarak Lydia Hanifan'ın Batı Virginia okul sistemindeki değişiklikleri değerlendirirken ortaya çıkmıştır. Hanifan, ailelerin okul ile olan ilgileri, toplumun okula olan desteği ve ilgileri arasında bağ olup olmadığını araştırmıştır. Bu araştırma sonucunda, okul ve toplumda sosyal sermayenin gelişmesi, toplumda okulu oluşturan bireyler arasındaki iletişim, toplum ve okul arasındaki sosyal sermayenin gelişmesini sağlayacak, bu durum toplumda yaşam memnuniyetini artırırken, toplumunda yaşanabilirliğini artıracaktır (Şahin, 2011: 19).

19. yy fikir adamlarından Tocqueville, sosyal sermayenin oluşturduğu unsurları anlatırken, sivil toplum ve işbirliği yapan kurumların performanslarında önemli bir etkiye sahip olduğunu, Weber’ in “güçlendirilmiş güven” gibi ifadelerinde; sosyal sermayenin, gelişimini tam anlamıyla ifade etmese de sosyal sermayenin gelişimi hakkında bilgi vermektedir (Demirgüneş, 2004: 19).

Bourdieu 1980’de sosyal sermayenin günümüzdeki anlamıyla ilk kez ifade etmiş olsa da, sosyal sermayeyi geliştiren Coleman olmuştur. Putman ise 1993’ te yapmış olduğu “Making Democracy Work” çalışmasında, sosyal sermaye kavramı ile ilgili günümüzdeki anlamını kazanmasını sağlayan tartışmasıyla gündem olmuştur. Sosyal sermaye hakkında bilgi edinilecekse Coleman, Bourdieu ve Putnam kaynak olarak araştırılacak kişilerdir. Ayrıca, Fukuyama’da sosyal sermaye kavramıyla, güven eksenli yaptığı çalışmalardan ötürü önde gelen isimlerdendir. Sosyal sermaye kavramına eğitim ekseninde açıklama getirmişlerdir. Sosyal sermaye ile ilgili çalışmaların 1990’lardan sonra artış gösterdiğini yapılan araştırma ve çalışmalar göstermektedir (Ertuğrul, 2000: 23).

19.yy da başlayan sosyal sermaye hakkında ilgili açıklamalar, sosyal sermayenin başlangıcı olarak bilinmektedir. 1981’de Fransız düşünür Tocqueville, Amerika seyahatinde anlattığı “Amerika’ da Demokrasi” isimli kitabında, Amerika’nın ekonomik gücünü ve demokrasisini oluşturan toplumsal yaşamın ayrıntılarını kitabında anlatmıştır. Amerikalıları birbirine bağlayan bireysel hareket ve gönüllü kuruluşlardaki etkileşim sosyal bir yapıştırıcı özelliğindedir. Bu görüş, sosyal sermayenin etkili olarak geliştirilmesi, kullanılması ve kişiler arasındaki etkileşim son derece etkili olduğu ifade edilebilir (Ayalp, 2010: 82).

Sosyal sermaye son dönemlerde akademik çalışma başlıkları arasında yönetim bilimi, siyaset bilimi ve sosyoloji bilimine kadar birçok alanda araştırmaya konu olmuştur. Gerçekleştirilen çalışmalar genel ve kapsayıcı olmayı, farklı yaklaşımları bir araya getirmeyi, sosyal sermayenin kuramına uygun bir şekilde toparlayarak birlik sağlamayı hedeflemiştir. Eğitim alanında da sosyal sermaye ile ilgili üniversitelerde ve okullarda çeşitli araştırmalar yapıldığı bilinmektedir (Başak ve Öztaş, 2010: 29).

2.1. Sosyal Sermayenin Özellikleri

Sosyal sermayenin anlaşılabilmesi için ilk yapılması gerekenin sermaye kavramının öğrenilmesi olduğunu ifade edilmektedir. Sermaye kavramının Marx tarafından geliştirildiğini ileri süren Lin, sermayenin temellerini oluşturan belli başlı özelliklerin olduğunu söylemektedir. Bu özellikler şu şekilde sıralanabilir (Akt. Özüğurlu, 2006: 191):

- Doğası gereği sosyal sermaye, sosyal faaliyetleri, üretimi ve sosyal süreçleri zorunlu kılar.
- Sermaye, ürünlerin değiş tokuşuyla ilgilidir. Marx' a göre ürün değiş tokuş ve üretim sürecinde üzerinde fiyat etiketi olan emtialardır.
- Sermaye, belirli süreçleri kapsamaktadır. Sermaye yatırımı temsil ederken yatırım ise; başlangıç sermayesi, koordinasyon, emek ve ikna unsurlarını içeren toplumsal girişimleri gerektirir.
- Şayet piyasa değeri maliyet ile aynı veya daha az ise, emtiadan bir sermaye oluşmayacaktır. Sermayenin varlığı, bir emtianın piyasa değerinin maliyetini aştığı şeklinde yorumlanmaktadır.

Son zamanlarda sosyal bilimler alanında, sermaye türleri arasında yer alan sosyal sermaye kendine önemli bir yer bulmaktadır. Sayıları gittikçe artan araştırmacıların, iktisatçı, sosyolog, siyaset bilimci kendi alanlarındaki sorunları çözmeye sosyal sermaye kavramına başvurmuşlardır. Sosyal sermaye, paydaş başarılarını açıklamaya yarayan, örgütsel çalışmalarda ön plana çıkan bir kavram olarak kendine yer bulmaktadır (Özdemir, 2007: 29). Sosyal sermayeyi oluşturan özellikler şu şekilde sıralanabilir (Öksüzler, 2006: 110):

Sosyal sermaye;

- Örgütteki entelektüel sermaye oluşturulmasını, birimler arası kaynak alışverişini, görevler arası grup faaliyetlerini ve ürün yeniliği etkinliklerini, kolaylaştırır.
- Kariyerlerin oluşturulmasında etkili olur.
- Bölgesel üretim ağlarını, gerekli hizmet ve malzeme sağlayan kişilerin ilişkilerini ve örgütlerin birbirleri ile olan ilişkilerini kolaylaştırır ve güçlendirir.
- İş bulmada bireylere yardımcı olur.

Sermaye türleri olan beşeri, fiziksel ve sosyal sermayenin bileşimi ekonomik kalkınma sürecini oluşturur. Bunun yanında sosyal sermaye, sermayedeki yatırımların beşeri ve fiziksel kârlılığını çoğaltır. Üretim işlevini değiştiren sosyal sermaye, üretim sürecinde yalnız bir girdi değildir. Sosyal sermayenin özellikleri şu şekilde sıralanabilir (Ekinci, 2010: 26):

- Sosyal sermayeyi, diğer sermayelerden ayıran toplumun ortak malı olması ve özel mülkiyet oluşturmamasıdır. Sosyal sermaye kullanmakla azalmadığı gibi kullanımında rekabet içermemekte olup, kullanımı dışlayıcı özelliğindedir. Kurum ve bireyler

kullanılan ilişki ağından atılabilir.

- Sosyal sermaye, ortak kullanımda katkısı olan kimselerle değil, bu kişilerin yapmış olduğu ilişkilere odaklanmıştır. Sosyal sermaye üzerinde mülkiyet hakkı iddia edemez.
- Sosyal sermaye kullandıkları kaynakların eksiklerini giderirken, bir takım kaynaklara da ikame edebilir. Diğer sermaye türleri için genellikle tamamlayıcı rolünü üstlenir. Sosyal sermaye üretimdeki işlem giderlerini kontrol altına alarak, ekonomik sermayeyi geliştirirken verimliliğini artırabilir.
- Sosyal sermaye korunmaya ihtiyaç duyar, beşeri ve fiziksel sermayeye benzerlik gösterirken, ekonomik sermayeden farklıdır. Bu bakımdan sosyal ağların düzenli olarak yenilenmeleri takip edilerek yapılmalıdır.

Görüldüğü üzere sosyal sermaye'ye getirilen farklı tanımlar mevcuttur. Hangi alan içerisinde ele alındığına göre görüş farklılıkları gösteren sosyal sermaye kavramına ilişkin görüşlere değinmek konu bütünlüğünün sağlanmasında yardımcı olacaktır.

2.2. Sosyal Sermaye Teorisine İlişkin Görüşler

Günümüzde sosyal sermaye teorisinin önem ve anlam kazanması için çalışmalar yapan ve sosyal sermayenin geliştirilmesine aracılık eden bu teoriye zenginlik ve açıklık kazandırdığı bilinen üç isimden bahsedilebilir. Sosyal sermaye teorisinin gelişmesini sağlayan üç isim; Coleman, Putnam ve Bourdieu olarak öne çıkmaktadır. Bu teorisyenlerin görüşlerini destekleyen bir diğer isimde Fukuyama'dır. Çalışmanın asıl yazılış amacı olan Bourdieu'nun sosyal sermayeye olan yaklaşımına değinmeden önce diğer teorisyenlerin sosyal sermaye hakkındaki görüşlerine değinmek konu bütünlüğü bağlamında etkili olacaktır. Bu teorisyenlerin yaklaşım ve görüşlerine göre; sosyal sermaye ve eğitim ilişkisi bakımından, bu yaklaşımlara yön veren temel dinamiklere aşağıda değinilmiştir (Namalır, 2015: 48). Bu bağlamda Coleman, Putnam ve Bourdieu'ya açıklık getirmek yerinde olacaktır.

2.2.1. Coleman (1988) ve Sosyal Sermaye

Coleman da tıpkı Bourdieu gibi eğitim sosyolojisine katkıda bulunmuştur. Coleman sosyal sermayeyi insanla ilişkilendirmekte ve aile olgusunu merkeze almaktadır. Aile olgusunu merkeze almasını açıklarken, çocuğun bilişsel gelişiminde en önemli faktörün aile olduğu üzerinde durmaktadır (Field, 2008: 67). Coleman'a göre sosyal sermayenin en önemli ögesi eğitimidir. Coleman'a göre eğitimin önemi kurumlar kadar bireyin geçmiş yaşamına da bağlı bir olgudur. Sonuç olarak Coleman'a göre eğitsel başarıda etkili olan sermaye türleri

arasında sosyal, ekonomik ve beşeri sermaye yer almaktadır. Ona göre eğitsel başarı yalnızca aileden gelen kültürel sermaye değil farklı alanlarda etkiye açık alanlardır (Günkör ve Özdemir, 2017: 80).

Coleman (1988) sosyal sermayenin tanımını yaparken, bir araç olarak sosyal sermayeyi bireylerin birlikte çalışmalarını sağlayan bir olgu olarak gören Coleman, sosyal sermayenin Sosyal Kapalılık Kuramı çerçevesinde ele alan, güven duygularının kapalı sosyal ağlar işbirliğiyle gelişebileceğini ifade etmektedir (Coleman, 1988: 99). Örnek olarak verebileceğimiz, kapalı çarşılardaki esnafların yapmış oldukları ticaretlerde komşu esnaflara müşteri yollaması, çalışanların ve müşterilerin işlerini böylelikle kolaylaştırması büyük bir sosyal sermaye davranışı olarak görülmektedir. Bu mantıkla bir grup öğrencinin aralarında toplanarak çeşitli olayları protesto etmeleri Coleman'a göre başka bir sosyal sermaye davranışına örnek olarak göstermektedir (Coleman, 1988: 99). Bu durumlardaki sosyal sermayenin oluşumu ortak ilişki ağında bireylerin birbirleriyle bilgilerini paylaşması, birbirleri arasında pozitif etki oluşturduğu anlamına gelirken, sosyal sermayenin yokluğu ise kişiler arasında değer kaybı ve eksikliği anlamına geldiği görülmektedir (Karagül ve Masca, 2005: 40).

Coleman (1988: 99), rasyonel tercih kuramından yola çıkarak sosyal sermayenin açıklamasını yaparken, ekonomiyi ve sosyolojiyi bir çerçevede değerlendirerek düşüncelerini ifade etmiştir. Rasyonel davranış teorisi ve rasyonel tercih kuramı, bireyin çıkarlarını davranışlarının yönlendirdiğini söyler. Örnek olarak oyun davranışlarından gelen mahkum ikilemi örneğine sık sık yer verilir; bu örnekte aynı suçu işleyen iki mahkum ayrı hücrelerde tutulurken, mahkumlara suçla ilgili ilk önce kim doğru cevapları verirse suçunda indirim yapılacağı daha iyi şartlarda muamele yapılacağı teklifinde bulunulur. Bu ikilem arasında kalan mahkûm suçla ilgili itirafta bulunup daha az cezayı almaya iten sebep her iki mahkûmunda cezalarını itiraf edip az ceza alma ikilemi içindedirler. Coleman (1988: 100) kuram olarak rasyonellik bencillik ve bireysellik uyumunu ifade ederken, sosyal sermaye ile insanların kendi çıkarlarına uygun olan getirilerden faydalanma fırsatları bulunmasına rağmen işbirliğine yöneldiğini ifade etmiştir. Bireyin kendisine yarar sağlayan bir yapı olarak sosyal sermayeyi görmemekte, bireylerin tek başlarına elde edemeyeceği aynı zamanda topluma yansıyan ve toplumsal sistemin tümünü oluşturan bir olgu olduğunu bildirmiştir (Coleman, 1988: 102).

Eker (2014: 25), kamu yararı özelliği olarak sosyal sermayeyi ifade etmektedir. Bu özelliği anlatırken okula devam eden öğrencilerin ailevi özellikleri, aile dışı ve aile içi

etmenler olarak ifade etmeye çalışmıştır. Bu yönde yapmış olduğu çalışmada aile içindeki kardeşlerin sayılarının, ailenin en küçük ferdi olmanın, beşeri ve ekonomik sosyal sermayelerinin bireyin gelişimlerinde ve sosyal sermayeleri üzerinde etkili olduğunu ifade etmektedir. Örneğin ailedeki çocuk sayısı fazla olduğunda çocuğa düşen ailenin kaynaklarının kişi başına azaldığını, aile bireylerinin çocuklarıyla ilgilenme zamanlarının düştüğünü ifade etmiştir. Çocukların gitmiş olduğu okulların din kökenli olup olmamasının sosyal sermaye üzerinde belirleyici bir etken olduğu tespit edilmiştir. Toplumsal ağlarla ilgili Coleman'ın yapmış olduğu kapalılık yorumuna göre, toplumların içine kapalı olması sosyal sermayenin daha fazla hissedildiğini göstermektedir. Bunu aynı siyasi görüşü paylaşanların, aynı dini görüşe mensup olanların, aynı kültür ve kökene sahip olanların bir arada yaşamaları sosyal sermaye ile açıklanmıştır (Eker, 2014: 27).

Sosyal sermayeyle ilgili toplumsal alanda olması gereken bazı faktörler gerekli iken bu faktörler sosyal sermayenin niteliğini belirler. Bu nitelikler; bilgi akışı ve normlar, güvenilirlik ve yaptırım beklentisidir. Toplulukla yaşayan kişiler karşılıklı beklentiye girerlerse ve beklentileri karşılanırsa, beklentisi karşılananın karşılığını vermek için bir yükümlülük oluşturur. Oluşan bu yükümlülüğün gerçekleşmesi ve devam etmesi topluluklarda oluşan karşılıklı güvene dayalıdır. Bilgi akışında ise, bilgi sahibi olmak isteyenlerin konuyu kendilerinin araştırmamaları buna karşılık konuyla ilgili bilgi sahibi olan birilerinden konuyla ilgili bilgi edinenler için önemlidir (Özen ve Aslan, 2006: 133). Normlar ise diğer faktörler olarak, kişilerin kendi çıkarlarından çok diğer bireyleri düşünmeleri sonucunda sosyal sermayenin gelişmesini sağlayan bir durumdur. Bu tip normların bireylerin sosyal sermayelerinin “kamu yararı” olarak faydalı bir sermaye türü olarak gelişmesini sağlar (Coleman, 1988: 72). Bourdieu'nun sosyal sermayesi, işbirliğini esas alan, toplumsal bir fayda sağlayan, rekabet yaratan ve baskın sınıfın havasından sıyrılarak bir sermaye türüne dönüşür (Bourdieu, 1986: 230).

2.2.2. Putnam (1995) ve Sosyal Sermaye

Putnam'a göre eğitsel süreçler üzerinde aile başta olmak üzere sosyal çevrede yaşanan durumlar etkili olmaktadır. Putnam eğitim ve sosyal sermaye arasında pozitif bir ilişki olduğu üzerinde durmaktadır. Bu ilişkiyi detaylandırırken formel ve enformel sermaye şeklinde ele almaktadır. Eğitsel başarının üzerinde enformel sermayeden daha çok formel sermayenin etkili olduğu görüşündedir. Bu bağlamda eğitsel başarı yalnızca aileden edilen sosyal sermaye üzerinden değil toplumda var olan yaşanan ortamda etkili olmaktadır (Günkör ve Özdemir, 2017: 80-81). Sosyal sermaye, yapılan araştırmaların sonucunda

öğrencilerin okulların devam etmelerinde, okullarını bırakmalarında, yükseköğrenim eğitimi almalarına, eğitim düzeylerinde etkili ve akademik başarılarına katkı sağladığı bilinmektedir (Özden, 2005: 89). Putnam'ın Bowling Alone, (Tek Başına Bowling) isimli eserinde yer verildiği üzere öğrencilerin akademik başarılarının ve sosyal sermaye ilişkisi bakımından insanların hayatındaki değişimlerin olumlu veya olumsuz olarak etkilendiği görüşüyle bağdaşmaktadır (Püsküllüoğlu, 2015: 48).

Putnam'ın (1995) çalışmaları politika kökenli olduğu için sosyal sermayenin etkileri kolaylıkla ortaya çıkmaktadır. Sosyal sermayeyi Putnam, ekonomi ve devletin oluşturduğu sivil toplumla birleştirir. Putnam'ın İtalya'nın kuzeyinde yapmış olduğu çalışmalarında kuzeyin İtalya'nın güneyine göre daha fazla kalkınmış olduğunu sosyal sermayeye bağlayan Putnam sonraki yapmış olduğu Bowling Alone isimli çalışmasını ABD'ye kaydırmıştır. Sosyal sermayenin gerilemesinde etkili olan bir etkenin Amerika'yı işaret ederek homojenleşmiş mahalleler ve ırkçılık olarak ifade edilmiştir. Putnam'ın (1995) sosyal sermayenin tanımlanmasında sivil katılıma ve sosyal güvene dikkat çekmiş, sosyal sermayenin gerilemesine neden olan sebepler olarak ise; insanların yer değiştirmesindeki artış, evlilik oranları, boşanma oranları, kadınların iş hayatına katılmaları, çocuk sayısı, boş zamanın değerlendirilmesinde teknolojinin çok kullanılması, demografik değişimler sonucunda özelleşmeyi ve bireyselleşmeyi vurgulamaktadır (Akt. Akman, 2017: 265). Sosyal sermayenin oluşumunda bireylerin çevresindekilerle ve komşularıyla olan ilişkileri, çevresiyle birlikte eğlencelere katılmaları, politik ve siyasi ortamlara katılmaları sosyal sermayenin gelişmesinde ve oluşmasında önemli olan etkenlerden olduğu ifade edilir (Şahin, 2011: 22). Bununla birlikte işsizlik, yoksulluk, hırsızlık ve suç gibi çeşitli toplumsal olgunun oluşmasındaki sebeplerin başında sosyal sermayenin eksikliğinden meydana geldiği ifade edilmiş, bu tip sorunların yüksek gelirli çağdaş ülkelerde olduğu gibi az gelişmiş ülkelerinde temel sorunlarından olduğu ifade edilmektedir (Altun ve Hira, 2011: 111-114).

Putnam (1995) sosyal bağlar ve sivil katılımlardaki azalmaların bireylerin sosyal sermayelerinin bireysel ve toplumsal çıktılarını olumsuz yönde etkilediğini bildirmiştir. Toplumlardaki sivil katılım bireylerin geçmiş ortak faydaları, gelecekte yararlanmalarını olumlu yönde etkilediği bilinmektedir. Bireyin duygularında kolektif bir etki oluştururken, ben merkezci hareketlerden de uzaklaştırır. Bunun yanında toplumda yaşayan her bireyin sorumluluk ve görevlerinin bilincinde olması, ülke ile ilgili gelişmeleri takip edip haberlerle ilgilenmesi, ülkenin seçimlerine katılması, sivil toplum kuruluşlarında gönüllü çalışması, sportif faaliyetlerde bulunması, sosyal sermayenin gelişmesi ve korunması için önem arz

etmektedir. Ülke ve toplum içinde bu etkinlikler toplumun fertleri tarafından gerçekleştirildikçe, ülkenin ekonomik, politik ve sosyal bakımdan yükselmesi daha kolay olacaktır (Ekinci, 2008: 22).

2.2.3. Fukuyama (1999) ve Sosyal Sermaye

Sosyal sermayenin tanımını Fukuyama (1999) ifade ederken iş birliğini teşvik eden ve bireyler arasında gerçekleşen, resmi kayıtları olmayan somutlaşmış olgular olarak aktarmıştır (Akt. Ekinci, 2008: 25). Coleman'ın (1988) tanımının yanlış olduğunu ve bu tanıma eleştirirken bireyin çıkarları için kamusal yararların yanında özel malların üretip tüketilebileceğini ifade etmiştir. Örgütler ve insanların arasındaki nefret duygusunun ilerlemesinden dolayı, yasalarca güvencenin oluşturabileceği toplumsal normların artırılabilirliğini savunur (Coleman, 1988: 103).

Fukuyama'ya göre sosyal sermaye tanımları, genelde sosyal sermayenin belirtilerine dönük olduğu görüşünde ve sosyal sermaye gayri resmi normların en az iki kişi arasında gerçekleşmesi ile somutlaşmış şekliyle ifade edilmektedir (Ekinci, 2010: 27). Bu bakımdan sosyal sermayede bürokrasi, hiyerarşi kuralları aracılığıyla işlem kolaylığı sağlayarak çeşitli ekonomik işlemlerin sunulmasını sağlar. Din kavramına da değinen Fukuyama sosyal sermayeyi anlatırken güven kavramına da yer verir. Bireylerin toplumda yaşadıkları dini inançları doğrultusunda inançlarını eyleme dökmeleri doğrultusunda güven duyguları ile arasında ilgi kurar. Fukuyama'ya göre kökten dinci bireyler, dindar olmayan bireylere göre daha fazla güven davranışı sergilemektedirler (Tecim, 2011: 59). Dini duyguları bakımından birbirleriyle olan ilişkilerinin güven ortamı yaratacaklarını ve herhangi bir durum hakkında fikir birliği gösteren kişilerin birbirlerini korumaya çalışacaklarını belirtirler. Öksüzler'in (2006: 111) ifade ettiği gibi aynı toplulukta yaşayan insanların arasında belirli bir güven duygusu yoksa bu toplulukta işlerin yürümesi noktasında aksaklıklar olabileceğini ifade etmiştir. Özellikle liberal demokrasilerde ekonomik faaliyetlerin devlet eliyle ilerlemesindeki güven duygusunun karmaşık olması faaliyetlerin daha düzenli şekilde ilerlemesini sağlar (Ersözlü, 2008: 22). Sosyal ağlar aracılığıyla grupların içerisinde yaygın olan güven, diğer grupların etkilenmesi sağlanabilir. Bireylerin içerisinde bulunduğu grubun vermiş olduğu güven toplumun geneline yayılarak güvenli bir yaşam ortamı oluşturur.

Liberal demokrasi sistemi Fukuyama'ya (1999) göre kişilerin aralarında oluşturmuş oldukları sosyal sermaye bağlarını tehlikeye atmaktadır. Bu bakımdan bireycilik modern demokrasilerde toplumsallığın önüne geçtiğinde, statü ve sosyal sınıf farklarını azaltan durumları ortaya çıkardığı için bireyler arasındaki bağların zayıflamasına neden olur. Çeşitli

toplumlarda kişiler arası zayıflayan bu bağların korunması için belirli temaların altında çeşitli grupların oluşmasını sağlarlar. Böylece bireylerin kendi çevrelerinde yaşamlarını organize etme düzenini meydana getirirler ve hem devletin sisteminde kendi aleyhlerine dönük gerçekleşen uygulamalardan, hem de bireyleri zarar görebilecekleri durumlardan uzak durmalarını sağlarlar. Bu durum, aynı toplulukta bulunan bireyler arasındaki güven duygularını kuvvetlendirirken, grup dışında kalan kişilere karşı olan güven duygusunu da sarsmaktadır (Müftüoğlu, 2005: 146).

2.2.4. Bourdieu (1986) ve Sosyal Sermaye

Bourdieu'nun eğitim ve sosyal sermaye arasındaki ilişkiye yaklaşımı meslek seçimi, aileden gelen alışkanlıklar, okul ilişkilerini kapsayan akademik boyuta odaklansada asıl temel nokta kültürel sermayedir. Bu bağlamda Bourdieu'nun eğitime bakışı, avantajlı bireylerin sosyal ve ekonomik anlamda çıkarlarını ve avantajlarını korudukları bir alandır. Sosyal anlamda toplumsal kademe olarak üst sınıfa dahil olan öğrenciler kültürel sermaye anlamında yeterli birikimle eğitime dahil olmaktadır (Günkör ve Özdemir, 2017: 79). Bourdieu'ya göre yaşam koşullarını değiştiren toplumsal köken, etkilerini tüm alanda gösteren önemli bir faktördür. Günlük yaşam tarzlarından alışveriş şekillerine ve bazı ritüellerine kadar toplumsal kökenin etkisi görülmektedir (Bourdieu ve Passeron, 2019: 28). Toplumsal köken farklılıkları eğitim sistemiyle birlikte bireyler arasında daha çok kendini göstermektedir. Eğitim sisteminin kullanıcıları konumundaki öğrenciler aynı zamanda sistemin ürünü konumunda gelmektedir. Toplumsal kökenle birlikte gelen pratikleri taşıyan en önemli toplumsal kategorilerdir (Bourdieu ve Passeron, 2019: 29).

Bourdieu'nun ifade şekliyle sosyal sermaye anlatımı, tanışık olan kişilerin karşılıklı ilişkilerinden meydana gelen kalıcılığını da uzun süre koruyan kişilere sağlanan destek ve referans kaynaklarının kümesidir. Sosyal sermayedeki ilişkiler ağı kişiye uzun zaman aralıklarında toplumsal ilişkilerde faydalanabileceği ilişkiler ağı oluşturmaya olanak tanır (Bourdieu, 1986: 85). Sosyal sermayeyi Bourdieu, (1986) toplumsal ağ ve bağlar odağında ifade etmektedir. Sosyal sermayenin, kişinin sosyal sermaye birikimine göre değiştiğini, bu bağlantı ağlarını harekete geçirebilme düzeyine göre şekillendiğini vurgular. Bu bakımdan sosyal sermaye “imtiyazların bir serveti” bu servetin varlığını korunması için bir araçtır (Bourdieu, 1986: 87).

Sosyal sermaye habitusun bir parçası olarak, doğal yaşam alanına sahip olan bireylerin yaşam alışkanlıkları aileden bireye aktarılan alışkanlıkları “habitus” kavramı ile ifade edilebilir. Bir yaşam tarzı olarak habitus, yaşamsal şartların oluşturulduğu bir yaşam modeli

şeklidir. Habitus bireylerin yaşamlarında yer bulan, giysi, kitap, kültürel eğlence, mobilya, otomobil, eşya ve özelliklerin açığa vurulma şeklidir. Her sınıfın kendi yaşam alanının sınıflandırdığı simgelerin olduğu bilinmektedir. Bu simgeler kişilerin sosyoekonomik geçmişini ifade ederken bireylerin de farklı şekillerde sosyalleşmesine katkıda bulunurlar. Kendi yaşam alanına dair özellikleri simgeleyen her sınıf, sosyoekonomik geçmişe bağlı olan bu simgelerle farklı şekillerde sosyalleşirler. Habitus sosyal yaşam alanı olarak bireylerin günlük yaşam alanlarını anlamaları bakımından bir kimlik niteliğindedir (Baş vd., 2014: 210).

Bourdieu'nun genel anlamıyla sosyal sermaye ve eğitim ilişkisine sadece sosyal sınıf ve eşitsizlik perspektifinden bakması konuyu daraltmaktadır. Ancak Bourdieu'nun eğitime genel bakışı göz önünde bulundurulduğunda toplumsal kökenle bağdaşık yorumlar yapılabilmesinin sosyal sınıf ilişkilerini anlamaya bağlı olduğu görülmektedir. Eğitim sistemi içinde hakim kültürün dilsel kodları üzerine odaklanması ve alt kültürden gelen bireylerin sistem içerisinde büyük oranda elendiği görüşü dar bir perspektiften bakıldığını göstermektedir.

3. Sosyal Sermaye ve Eğitim

Sermaye türleri içerisinde sosyal sermaye ve eğitim ilişkisi oldukça önemlidir. Bourdieu sosyolojisinde sermayenin bir alanla ilişkili olması onun varlığını sağlayan en önemli olgu olarak ele alınır. Eğitim alanı içerisinde farklı türde sermayelerin bulunması bu bağlamda detaylandırmanın doğru olacağını göstermektedir.

İnsanlığın yaşamını devam ettirmesinde en önemli çalışmalardan olan tüketim ve üretim için yapmış olduğu çalışmalardır. Yaşamının devamını sağlayabilmek için bireyin sürekli üretmek zorunda olduğu ve bunun yanında ürettiğini de tüketerek yaşamını idame ettirmektedir. Bu senkronizenin devamını sağlayan olguların ise para, varlıklar ve mallar sayesinde devam ettiği bilinmektedir. İnsanların sermayesini oluşturan bu para, varlık ve mallardır. Farsça kökenli olan sermaye kelimesi, "Bir ticaretin yürütülmesi ve kurulmasına yönelik ihtiyaç olan anapara ve paraya dönüştürülebilir malların tamamı" anlamını ifade etmektedir (Şahin ve Ada, 2014: 132).

Sosyoloji kuramlarına temellendirilen sosyal sermaye, son dönemlerde toplumsal sorunların çözümlenmesine yönelik değişik disiplinler tarafından kabul edilen bir oluşumdur. Sosyoloji literatüründe çok fazla yer bulmasının yanında sosyal sermaye, eğitim, politika ve ekonomi gibi değişik alanlarda kullanılan bu kavram, karşılıklı bağlılık, süre gelen güven, işbirliği yeni kavramlar altında ifade edildiği görülmektedir. Günümüzde sosyal sermaye

kavramı, bireysel değerlerin yanında, ulusların, toplulukların özellikleri olarak incelenmekte ve ele alınmaktadır (Yetim, 2015: 11).

Sosyal sermayenin değişik etkileşimlerden ortaya çıkması, değişik disiplinlerin niteliğine sahip olmasından dolayı ortak bir tanımla ifade edilmesi güçleşmektedir. Günümüzde bireylerin sosyal ilişkileriyle birlikte öne çıkması, bilgi ekonomisi ve küreselleşmenin de hızlı bir şekilde yayılması sonucu önem kazanmıştır. İncelendiği disipline göre sosyal sermaye, kolektif ve bireysel bir getiriye ifade etmektedir. Makro çalışmalarda özellikle ekonomi alanında yapılan çalışmalar, sosyal sermayenin topluma ait olduğunu ortaya çıkarmıştır (Ağcasulu, 2017: 126).

Ekonomik faaliyetlerin üzerinde sosyal ilişkilerin nasıl etkili olduğunu yönelik bir kavram olan sosyal sermaye, “sosyal” kavram olarak, bireylerde sosyal sermayenin kaynaklarının olamayacağı, “sermaye” ise, insan sermayesi, finansal sermaye, sosyal sermayenin verimliliğinin değişik sermaye kaynakları arasındaki kaynaşmayı ifade eder (Özdemir, 2007: 1).

Günümüze kadar sermaye kavramı ekonomi kökenli olarak kullanıldıysa da günümüzde disiplinler arası kavram olarak yer almıştır. Günümüzde uluslararası etkili olan ekonomik durumlar ve sanayi devrimlerinin gerçekleşmesini sağlayan bilgi ekonomik sermaye olarak kendine yer bulmuştur (Arslan, 2004: 132). Günümüz yüz yılında ortaya atılan simgesel, kültürel, akademik, dini vb. alanlardaki sermaye türleri, sermayeye bakış açısını genişletmiştir. Sosyal sermayenin genişleyen bakış açısı olarak, feodaliteye dayalı ilişkiler, toplumsal sınıflar, bireyin görünen üretici ve tüketicisi rolü, üretimlerin arka planlarını öne çıkarmıştır (Yetim, 2015: 48).

İki veya daha fazla bireyler arasında farklı alanlarda iş birliğinin gelişmesi sosyal sermaye kavramı olarak ifade edilebilir. Sosyal sermayenin oluşmasını sağlayan yapısal normlarla yetinmek, beklenen katkıyı oluşturmayacaktır. Sosyal sermaye gereklerinin ve bu gereklere ilişkin normların evrensel değerlerle dürüstlük, güven, sözünde durma, sorumluluk sahibi bireylerin sosyal ortamlarda görevlerini yapmasıyla birlikte gerekli olan katkı sağlanabilecektir. Bu bakımdan sosyal sermaye, toplumun canlılığı ve hareketliliği sosyolojik bakımdan ifade etmektedir. Sosyal sermaye, toplum içindeki yaygın sosyal ve bireysel sorunları ortadan kaldırmada, sosyal yapıyı bütünleştirmede, gönüllü yapılan etkinlikleri geliştirmede ve sosyal yapının bütünleşmesinde önemli bir görev görür (Ekinci, 2008: 25).

Bireylerin toplum içinde kabul görmeleri kendi benliklerine uygun bir çevre

edindikleri ve benliklerini ortaya koydukları zaman yaşamış oldukları toplumda sosyal olarak kabullenildikleri söylenebilir. Bireyler toplumlardan ayrı bir şekilde yaşayarak sosyal olamazlar, toplumun sosyalleşmesi için yaşayanların birbiriyle ilintili ve ilişkili bir hayat sürmesi gerekmektedir. Bireylerin toplumsal uyuma dahil olabilmeleri için, yalnızca birbirlerinden bağımsız olarak yaşantı sergilemeleriyle olmamakta, toplum içerisine kabul edilmeleriyle mümkün olmaktadır (Özdemir, 2007: 28). Toplum tarafından kabul gördüklerinde toplumun bir parçası olur, böylece toplumun getirilerinden yararlanırlar. Yararlanmaların toplum içindeki sosyal olgularla doğru orantılı olarak geliştiği kabul edildiğinde, sosyal sermaye kavramının oluştuğu bilinmelidir. Hanifan tarafından 1916 yılında ilk defa dile getirilen sosyal sermaye kavramı, eğitim kurumalarında ailelerin, okul için yapmış oldukları girişim ve alakaların, okul performansını nasıl etkilediğine yönelik olarak yürütmüş olduğu araştırmada dile getirdiği ifade edilmektedir (Aydemir, 2011: 35).

Kavram olarak sosyal sermaye, birey (girişimci, öğrenci vb.) şeklinde ifade edilebildiği gibi, ulus ve kent şekliyle de ifade edilebilmektedir. Genellikle kavramın, birey düzeyindeki tanımları, bireyin amacı için yaptığı işbirliği, sosyal destek ağları ve başarısı ile ifade edilmektedir. Sosyal sermaye, sosyal kontrol ve suç oranı, güven içinde yaşayabilme olanaklarıyla ilişkili olduğu tanımlanmaktadır. Ulus düzeyinde ise, güven ilişkilerinin kurumsallaşması, sosyal sermaye ve sivil toplum etkinliklerinin gelişmesiyle karakterize edilebilir (Yetim, 2015: 48).

İnsanların arasında işbirliğinin artırmak için sosyal sermayenin kullanıldığı zaman modası geçecek bir olgu olmadığı aksine kullanılmadığı zaman yıpranabilecek bir yapı olduğu söylenebilir. Kişilerin toplum içinde yer edinebilmeleri için kendilerine yapmış oldukları yatırıma sosyal sermaye denilmektedir (Eker, 2014: 24). Sosyal sermaye bireyler tarafından uzun vadede elde edilebildiği için korunması da güç olacaktır. Korunamayan sosyal sermaye kazanımları kısa süre içerisinde işlevini yitirecektir. Bireylerin kullandıkları sosyal sermayenin, aile yapısı altında kaldığı ve etkilendiği görülürken, bireylerin bireysel tercihleri sosyal sermaye bakımından ikinci planda kalmaktadır. Sosyal sermaye bireyin zorunlu alan dışında kalan kısımları meydana getirirken arkadaş grupları, üyelikler, değer yargılar, meslek alanları gibi bireylerin kişisel tercihlerinin etkisinde kalmaktadır (Uğurlu, 2017: 430).

Kişisel yararlar sağlayan sosyal sermaye, kişi ve gruplarda sosyal sermayenin temel ilkesi sosyal ağlar ve sosyal işbirliğine sağladığı avantaj ve dezavantajları bakımından sonuçların elde edilmesidir. Sosyal sermaye kişi ve grupların kurdukları bağların, mevcut ilişki ağlarının, standart informal davranış şekilleri olarak görülmektedir (Ağcasulu, 2017:

127). Toplumdaki eşitsizlik ve sınıf yapıları açıklanırken, sosyal sermaye kuramları göz önünde bulundurularak açıklanır. Bunun sebebi olarak sosyal sermayenin geçerli olduğu yerlerde, bireyler arasında yaşantısal çeşitlilikler bulunmaktadır. Bu farklılıklar sadece bir davranış şekli ile açıklanamazken, dışardan davranışta gözlenebilecek arka planının uyum göstermesine bakılır (Tecim 2011: 5). Sosyal sermaye bireylerin kendileri için yapmış oldukları yatırımlardır (Özdemir, 2007: 28).

4. Bourdieu’da Toplumsal Sınıfların Eğitimle İlişkisi

Sosyal sınıf, Bourdieu’nun araştırmalarının çoğunda temel bir analitik kategoriye oluşturmaktadır. Öyle ki Bourdieu, önde gelen çağdaş sınıf teorisyenlerinin listelerinde rutin olarak yer almıştır. Ancak bu merkeziliğe rağmen, eserine hayat veren bu kavramın özel anlayışı ikincil literatürde belirsizliğini korumaktadır. Aslında bunu kavramanın alışılmadık derecede zor olmasının birkaç nedeni vardır. Bunlar;

- Ne Bourdieu’nun sınıf anlayışı ne de onun daha genel kavramsal aygıtı tek bir “baba figürü”yle (bu ister Marx, Weber, Durkheim, ister daha az bilinen bir aydın olsun) ya da böyle bir figürden türeyen kendi kendine yeten bir gelenekle özdeşleştirilebilir. Tam tersine, diğer pek çok sorunda olduğu gibi sınıf sorununda da Bourdieu, gerektiği gibi sosyolojik kanondan ödünç almıştır.
- Bourdieu teorisi ve araştırmanın ayrılmasına derinden karşıdır. Öyle ki kavramsal yeniliklerinin neredeyse tamamı yalnızca somut ampirik analizler bağlamında geliştirildi. Analitik önermeler, uygulanma örneklerinden mümkün olduğunca az çarpıtmayla çıkarılmalıdır. Dahası, özellikle böyle bir açıklamayı Bourdieu’nun yazdığından farklı bir yer veya zamanda üstlenirken, bu önermelerin özünü, uygulandıkları bağlamın özelliklerinden ayırmak gerekir.
- Bourdieu, İngilizce dilindeki sınıf analizinin çoğunda yerleşik hale gelen “pozitivist” metodolojik yönelimlerden kaçınmıştır. Binlerce sayfaya yayılan bir yapıt içinde, standart çok değişkenli tekniklere neredeyse hiç güvenilmediği görülecektir. Ancak aynı zamanda sadece “niteliksel” yöntemleri savunmamıştır. Bunun yerine, araştırması niceliksel ve yorumlayıcı verilerin bir birleşimini çizmektedir. Verilerin bu şekilde kullanılmasının altında yatan açıklayıcı mantık ne tanıdık ne de açık olduğundan, argümanlarını takip etmek zor olabilir.
- Çağdaş sınıf analizinin önde gelen çeşitli okullarının aksine, Bourdieu rasyonel eylem teorisinden yararlanmamıştır. Aslına bakılırsa, onun sosyal sınıfa ilişkin açıklaması bu

ekollerden iki temelde ayrılır. Birincisi, onun eylem teorisi, “düşünceleri, algıları, ifadeleri ve eylemleri” yönlendiren toplumsal olarak oluşturulmuş bir eğilimler sistemi olarak tanımlanan “habitus” kavramı etrafında dönüyordu (Bourdieu, 1990a: 55). Bourdieu’nun sosyolojisinde, habitus tarafından oluşturulan eylem, rasyonel eylem teorisi tarafından belirlenen eyleme kesinlikle yaklaşabilir, ancak bu yalnızca habitusun olduğu ortama yeterince benzer bir toplumsal bağlam içine yerleştirildiğinde mümkündür. Başka bir deyişle rasyonellik onun görüşüne göre “toplumsal olarak sınırlıdır” (Bourdieu ve Wacquant, 1992: 126; Bourdieu 1990a: 63-64). Ancak ikinci olarak, Bourdieu’nun sosyal sınıfa yaklaşımı aynı zamanda sembolik sistemlerin analizi için de önemli bir yer ayırmıştır. Bu unsur, rasyonel eylem varsayımına dayanan modellerde tipik olarak çok az yer bulur veya hiç yer bulamaz. Bu engeller göz önüne alındığında, Bourdieu’nun sosyal sınıfa yaklaşımının detaylandırılması, aksiyomatik önermelerden oluşan bir listenin sunulmasına indirgenemez. Tam tersine, böyle bir inceleme, her şeyden önce, somut bir sınıf analizi egzersizini çıkış noktası olarak almalıdır. Bourdieu’nun durumunda bu artık klasikleşmiş olan *Distinction: A Social Critique of the Judgment of Taste* (ilk olarak 1979’da yayımlandı) adlı çalışmaya odaklanmayı ima etmektedir. Bourdieu’nun benzersiz kavramsal aygıtıyla ve verileri işlemeye yönelik karakteristik olmayan yöntemleriyle, bu çalışmanın incelenmesi bağlamında karşılaşılabiriz.

1960’larda ve 1970’lerde Fransa’da toplanan verilere dayanarak ayırım, sosyal sınıflar ve statü grupları arasındaki ilişkiyi nesnel olarak ele almıştır. Bourdieu’nun sınıf yaklaşımının birçok benzersiz özelliğini motive eden iki temel kaygı bulunmaktadır. Bunlar sembolik sistemlerin analizinin sınıf analizindeki önemi ve rolü ile sınıflar arasındaki sınırlar sorunu ile ilgilidir.

Daha sonra *Distinction*’da ortaya çıkan birçok argümanın ana hatlarını çizen ilk makalelerinden birinde Bourdieu, Weber’in iyi bilinen “sınıf” ve “statü grubu” açıklamasını açıkça ele almıştır. “*Her şey Weber’in sınıf ve statü grubunu iki tür toplumsal cinsiyet olarak karşı karşıya getirdiğini gösteriyor gibi görünmektedir. Toplum tipine göre az ya da çok sıklıkta bir araya gelebilecek gerçek birlikler...; [ancak] Weberci analizlerin tüm gücünü ve etkisini göstermek için, onları nominal birlikler olarak görmek gerekir... bunlar her zaman ekonomik yönü veya sembolik yönü vurgulama seçiminin sonucudur; bunlar her zaman ekonomide bir arada var olan yönlerdir*” (Bourdieu, 1966: 212-213).

Dolayısıyla Bourdieu, Weber'in sınıf ve statü arasındaki karşıtlığını maddi ve simgesel arasındaki ayrım açısından yorumlamaktadır. Üstelik bunların, farklı türden toplumsal topluluklara yol açan alternatif tabakalaşma türleri olarak görülmemesi gerektiğini savunur. Tam tersine, sınıf ve statü grubu arasındaki ayrım tamamen analitik bir kolaylık olarak görülmelidir. Üstelik Bourdieu buna izin vermeme eğilimindedir. Bunun sonucu, sınıf analizinin ekonomik ilişkilerin analizine indirgenemeyeceği konusundaki ısrardır. Daha ziyade, eş zamanlı olarak Weber'in bahsettiği "statü toplulukları" çizgisine paralel olarak sembolik ilişkilerin bir analizini gerektirir.

Bourdieu, sınıf analizinin hem ekonomik hem de sembolik bir boyutu olduğunu iddia etmenin yanı sıra, sınıf teorisinin en temel yönlerinden birini de reddeder. Bu reddin arkasında yatan nedenlere aşağıda açıkça değinilmiştir:

"Toplumsal sınıflara ilişkin çok sayıda çalışma... sadece siyasi gücü elinde bulunduranlara dayatılan pratik sorunları detaylandırıyor. Siyasi liderler sürekli olarak siyasi alan içindeki mücadelenin mantığından kaynaklanan pratik zorunluluklarla karşı karşıyadır, örneğin... mümkün olan en fazla sayıda oyu harekete geçirirken aynı zamanda kendi projelerinin diğerlerinininkine indirgenemezliğini öne sürme ihtiyacı gibi. Bu nedenle, sosyal dünya sorununu, gruplar arasındaki sınırlar ve harekete geçirilebilir grubun büyüklüğü gibi tipik özcü mantıkla gündeme getirmeye mahkumdurlar" (Bourdieu 1991: 246).

Bourdieu, çeşitli nedenlerden dolayı sınıf sosyolojisini sınıflar arasındaki sınırları teorik olarak belirleme projesinden ayırmaya yönlendirilmiştir. İlk olarak, bir toplumsal kolektiviteyi diğerinden ayıran sınıra ilişkin tartışma, siyasal çatışmanın temel bir biçimidir ve Bourdieu, kariyeri boyunca, siyasal ve bilimsel çıkarların birleşimini reddeden bir sosyal bilim vizyonuna bağlı kalmıştır (Donnelly 1997: 58). İkinci olarak, sosyologların sınırları önceden çizerek aynı zamanda (araştırma uygulamalarında ve hatta muhtemelen teorilerinde) sınıfları "önceden oluşturulmuş, kendi kendine yetebilen varlıklar" olarak ele alma riskini aldıklarını ileri sürer (Emirbayer 1997: 283). Başka bir deyişle "tözcü" bir mantığa göre bu itirazların her ikisi de kısmen, Bourdieu'nun sınıfları (her şeyden önce "orta sınıfı" proletaryadan ayıranlar) ayıran "gerçek" bölünme çizgileri ve bunun siyasi sonuçları hakkındaki tartışmalara (1960'larda ve 1970'lerde sıkça rastlanan) karşı duyduğu antipatiden kaynaklanmaktadır. Bu tür argümanların temel öncüllerine karşı Bourdieu, tüm sosyolojinin başlaması gereken sorunun "kolektiflerin varlığı... ve varoluş tarzı" olduğu konusunda hararetli bir şekilde ısrar eder (Bourdieu 1991: 250). Görüleceği gibi bu sorunun anlamı, sınırların teorik varsayımlardan ziyade toplumsal pratikler açısından anlaşılması gerektiğidir.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Bourdieu sosyal sermaye kavramına değinirken eğitimle olan ilişkisini geniş bir yelpazeden ele almıştır. Bourdieu'nun üzerinde çalıştığı ve eğitim alanını dahil ettiği kavramlar birbiriyle bağlantılıdır. Ona göre sosyoloji ve yapılan çalışmalar toplum içinde var olan sosyal, kültürel, ekonomik eşitsizliklerin daha görünür hale gelmesini sağlayarak alt sınıflardaki kişilerin bu durumu fark etmelerini sağlayacak belli argümanlar sunar. Eğitim sosyolojisi yönüyle yeniden üretimi tanımlarken kullandığı argümanları eğitim sosyolojisi alanında yeni kapılar aralaması ve çalışmaların derinleşmesinde rol oynamaktadır. Bourdieu'nun kavramlarını bu zamana kadar yapılan çalışmaların eleştirisi olarak değerlendirmek mümkündür.

Eğitim olgusu içerisinde Bourdieu'nun kullandığı Maxwell cini metaforuyla aslında okulda verilen eğitimin ideolojik olarak hakim kültürün kodlarını içerdiğini ve tam anlamıyla eğitim yoluyla eşitliğin sağlanmadığı aksine alt kültürün hakim kültür kodlarını özümsemelerinde zorluk yaşadıklarını belirtmektedir. Bourdieu eğitimde ki başarının ve kodları özümsemenin kültürel ve sosyal sermayeyle ilintili olduğundan bahsetmektedir. Durumun böyle bir seyir izlemesiye eğitimin Bourdieu'ya göre aslında bir eleme işlemi olduğunu ortaya çıkarmaktadır. Bu eleme işlemini ortaya çıkaran ana faktör habitustur. Habitus bilinçli olmadan edindiğimiz alışkanlıklarımıza yön veren pratiklerimizdir. Bu pratiklerin hayata yansması sosyal sermayeyle de yakından ilişkilidir.

Bourdieu eğitim alanını çözümlerken kavram ağları oluşturur. Bourdieu'ya göre eğitim sisteminin temel amacı fırsat eşitliği yaratmak olsa da eğitimin temelinde ideolojik olarak hakim kültürün etkileri olması dolayısıyla eşit olmayan toplumun kodlarını yeniden üretmektedir. Eğitim içindeki eşitsizliklerin toplumdaki üretim ilişkilerinden kaynaklı olduğu üzerine düşünülebilir. Bu bağlamda Bourdieu sosyal sermayenin toplumsal eşitsizliğin yeniden üretilmesinde etken olduğu üzerinde durmaktadır.

KAYNAKÇA

- Ağcasulu, H. (2017). Sosyal sermaye kavramı ve temel bakış açılarının karşılaştırılması. Süleyman Demirel Üniversitesi Vizyoner Dergisi, 8(17),114-129.
- Arslan, D. A. (2004). Temel sorunları ve açılımları ile sınıf teorisi, sınıf bilinci ve orta sınıflar. Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 2, 126-143.
- Altun, N. ve Hira, İ. (2011). Suçu önlemede sosyal sermaye olarak sosyal kontrolden yararlanmak. Akademik İncelemeler Dergisi (AID), 6(1), 111-124.

- Altun, E. (2020). Öğretmenlerin uzaktan eğitime yönelik pedagojik yeterliliklerinin uzaktan eğitim ders videoları aracılığıyla incelenmesi. Yayınlanmamış Tezsiz Yüksek Lisans Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Samsun.
- Aydemir, M. A. (2011). Toplumsal ilişkilerin sosyal sermaye değeri (Topluluk duygusu ve sosyal sermaye üzerine bir araştırma). Yayınlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Ayalp, B. G. (2010). Sosyal sermaye ve değer ilişkisi: Özel bir lise örneği. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Anabilim Dalı, Ankara.
- Başak, S. ve Öztaş, N. (2010). Güven ağ bağları, sosyal sermaye ve toplumsal cinsiyet. Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 12(1), 2756.
- Bourdieu, P. (1986). The forms of capital Handbook of theory and research for the sociology of education (pp. 241–258). R. (1974). The Power Broker: Robert Moses and the Fall of New York.
- Bourdieu, P. Ve Passeron J.C, Yeniden Üretim: Eğitim Sistemine İlişkin Bir Teorinin İlkeleri, (Çev.) Aslı Sümer, Levent Ünsaldı ve Özlem Akkaya, Heretik Yayınları, Ankara, 2019, 1-276.
- Baş, M., Yangil, F. M. ve Aygün, S. (2014). Entelektüel sermaye alanında yapılan lisansüstü tez çalışmalarına yönelik bir içerik analizi: 2002-2012 dönemi. Uluslararası Yönetim İktisat ve İşletme Dergisi, 10(23), 207226.
- Bourdieu, P. (1990a). The Logic of Practice. Trans. Richard Nice. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Bourdieu, P. and Wacquant, L. (1992) An Invitation to Reflexive Sociology. Cambridge. Polity Press.
- Bourdieu, P. (1966). Condition de classe et position de classe. Archives européennes de sociologie 7, 2. Pp. 201-23
- Bourdieu, P. (1991). Language and Symbolic Power. Trans. Gino Raymond and Matthew Adamson. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Bourdieu, P. (1991). Language and Symbolic Power. Trans. Gino Raymond and Matthew Adamson. Cambridge, MA: Harvard University Press.

- Coleman, J. (1968). The concept of equality of educational opportunity. *Harvard educational review*, 38(1), 7-22
- Coleman, J. S. (1988). Social capital in the creation of human capital. *American Journal of Sociology*, 94 (Supplement: organizations and institutions: sociological and economic approaches to the analysis of social structure), S95–S120.
- Demirgüneş, H. N. K. (2004). Entellektüel sermayenin firma değeri üzerindeki etkisi ve ekonometrik bir analiz. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Niğde Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Niğde.
- Durkheim, E. (1956). *Education and sociology*. New York, NY: Free Press.
- Dreeben, R. (1968). *On what is learned in school*. Reading, MA: Addison-Wesley Pub. Company
- Donnelly, M. (1997). *Statistical Classifications and the Salience of Social Class*. Pp. 107-131 in *Reworking Class*. Ed. John R. Hall. Ithaca and London: Cornell University Press.
- Ekinci, A. (2008). Genel liselerdeki sosyal sermaye düzeyinin öss başarısına etkisi. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ.
- Ekinci, A. (2010). *Okullarda sosyal sermaye*. Ankara: Nobel.
- Eker, D. (2014). Öğretim elemanlarının örgütsel sosyal sermayeleri ve örgütsel özdeşleşmeleri arasındaki ilişki. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Eskişehir.
- Ertuğrul, M. (2000). Entellektüel sermayenin işletme değeri üzerine etkisi ve bir uygulama. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Anadolu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir.
- Emirbayer, M. & Schneiderhan, E. (2013). Dewey and Bourdieu on Democracy. In Gorski, P. (ed) *Bourdieu and Historical Analysis* (pp.131-157). Durham and London. Duke University Press.
- Günkör, C., Özdemir Ç. (2017). Sosyal sermaye ve eğitim ilişkisi. *Türk Eğitim Bilimleri Dergisi*, 15(1), 70-90.
- Karagül, M. ve Masca, M. (2005). Sosyal sermaye üzerine bir inceleme. *Ekonomik ve Sosyal*

Araştırmalar Dergisi, 1, 37-52.

Kerbo, H. R. (1989). *Sociology: Social structure and social conflict*. Macmillan.

Müftüoğlu, Ö. (2005). Güven ortamının bir toplum için önemi ve bunu engelleyen faktörler. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, (2), 144-159.

Namalır, M. (2015). Okul yöneticileri ve öğretmenlere göre sosyal sermayenin okullarda kullanılma düzeyi. *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*. Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara.

Öksüzler, O. (2006). Sosyal sermaye, güven ve belirleyicileri: Bir panel analizi. *Akdeniz İ.İ.B.F. Dergisi*, 12, 108-129.

Özdemir, A. A. (2007). Sosyal ağ özellikleri bakış açısıyla sosyal sermaye ve bilgi yaratma ilişkisi: Akademisyenler üzerinde yapılan bir alan araştırması. *Doktora Tezi*, Anadolu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir.

Özüğurlu, A. (2006). Sosyal sermaye: kamunun trajedisi ya da emeğin sömürgeleştirilmesinde yeni bir eşik. *Akdeniz İ.İ.B.F. Dergisi*, 12, 188-213.

Özen, ř. ve Aslan Z. (2006). İçsel ve dışsal sosyal sermaye yaklaşımları açısından Türk toplumunun sosyal sermaye potansiyeli: Ortadoğu Sanayi ve Ticaret Merkezi (OSTİM) örneği. *Akdeniz Üniversitesi İİBF Dergisi*, 12, 130-161.

Parsons, K.C. (2000) *Environmental Ergonomics: A Review of Principles, Methods and Models*. *Journal of Applied Ergonomics*, 31, 581-594.

Püsküllüoğlu, E. I. (2015). Öğretmen görüşlerine göre lise müdürlerinin sosyal sermaye düzeyleri ile öğretmenlerin tükenmişlik düzeyleri arasındaki ilişki *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Muğla.

şahin, C. ve Ada, ř. (2013). İlköğretim ile ortaöğretim okullarında sosyal sermayenin kullanılma düzeyinin okul yöneticilerinin görüşleri doğrultusunda incelenmesi. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 10(23),131-153.

şahin, C. (2011). Sosyal ve entelektüel sermayenin ilköğretim ile ortaöğretim öğrencilerinde kullanılma düzeylerinin okul yöneticilerinin görüşleri doğrultusunda incelenmesi. *Yayımlanmamış Doktora Tezi*, Atatürk Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Erzurum.

- Tecim, E. (2011). Sosyal güven oluşumunda dinin etkisi. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Uğurlu, C. T. (2017). Okulların sosyal sermayesi: değişkenler arası lojistik yordayıcılık. Eğitim ve Bilim, 42(192).
- Yalvaç, M. (1994), Türk Eğitim Sisteminde Sosyolojinin Yeri, Dünya'da ve Türkiye'de Güncel Sosyolojik Gelişmeler. Ankara: Sosyoloji Derneği Yayınları.
- Yetim E. (2015). İlköğretim okullarında örgütsel öğrenme mekanizmalarının kullanılmasına ilişkin öğretmen görüşleri. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Necmettin Erbakan Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Konya.



Millî Kültür Araştırmaları Dergisi (MİKAD) / Cilt 8 - Sayı 2

Sorumlu Yazar: Gaye DURSUN, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Bölümü, Yüksek Lisans, drsn.gayee@icloud.com

ORCID ID: 0009-0004-3509-3267

Atıf: Dursun, G. (2024). Eleştirel Teori Bağlamında Kant'ın "Kurucu Özne" sinin Marx Felsefesinde "Yabancılaşması", Millî Kültür Araştırmaları Dergisi, 8 (2), s. 93-107.

Gönderim ve Kabul Tarihi: 04 Temmuz 2024 / 03 Aralık 2024

Araştırma Makalesi

ISSN: 2587-1331

DOI: 10.55774/mikad.1510709

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/mikad>

ELEŞTİREL TEORİ BAĞLAMINDA KANT'IN "KURUCU ÖZNE" SİNİN MARX FELSEFESİNDE "YABANCILAŞMASI"¹

Öz

Bu makale, eleştirel teori bağlamında Kant'ın insan zihnine ait olduğunu ileri sürdüğü "yargı gücü yetisi" kavramının "bağlayıcılık" ediminin temellerini irdeler. Kant felsefesinin bir sonucu olarak, insan zihnine ait algılamanın -salt duyu verileri vasıtasıyla- ancak tek teklere yönelik gerçekleşmesi ve insan aklının kendisinin, çalışma biçiminin ve hatta verilerinin her insanda aynı olduğuna dair iddiasına paralel biçimde kapitalizmin insanları araçsallaştırması, onların bizzat kendilerine ve ürettiklerine karşı hissettikleri yabancılaşmanın normalleşmesi Marx felsefesi ile ilişkilendirilerek incelenmiştir. Frankfurt Okulu düşünürleri, Kant'ın Marx felsefesi üzerindeki olumsuz etkilerini Aydınlanmanın Diyalektiği'nde ele almış ve her iki felsefi sistemin de karşı çıktıkları düşünsel evreni genişlettiğini iddia etmişlerdir.

Kant felsefesinin anlama ve yargı gücü yetisi kavramlarından hareketle üç bölümden oluşan çalışmanın ilk bölümünde Kant'ın, insan zihnini anlama yetisi aracılığıyla dış dünyayı ve kendisini kuran nitelikle tanımlamış olmasına karşın üzerinde etki bıraktığı Marx felsefesinde aynı öznenin kendisine ve ürettiklerine yabancılaşmasının yolunu nasıl açtığı ortaya konulmuştur. İkinci bölümde, eleştirel teorisyenlerin Marx felsefesini, yabancılaşma kavramı üzerinden dolaylı olarak Kant felsefesinin yargı gücü yetisi temelinde hangi

¹ "Modern Felsefe Eleştirisi Olarak: Etik Kuramların Evrensellik İddiası ve İmkânı" başlıklı yüksek lisans tezi çalışması esas alınarak oluşturulmuştur.

bakımlardan tahakküm sistemi oluşturdukları iddiası ile eleştirdikleri incelenmiştir. Üçüncü bölümde ise Kant'ın ve Marx'ın ele alınan görüşleri bağlamında eleştirel teorisyenlerin üzerlerinde bıraktıkları etki ve yapılan eleştirilerin haklılığı tartışılmış, tartışma eleştirel teorisyenlerin görüşleri ile desteklenmiştir. Makale, eleştirel teorinin bu iki düşünce sistemine yönelik yaklaşımlarını kapsamlı bir şekilde tartışarak, bireyin özgürleşmesi bağlamında yeni bir perspektif sunmayı amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kant, Zihin, Anlama Yetisi, Yargı Gücü Yetisi, Eleştirel Teori, Marx, Yabancılaşma.

“THE ‘CONSTITUTIVE SUBJECT’ IN KANT AND ITS ‘ALIENATION’ IN MARX’S PHILOSOPHY WITHIN THE CONTEXT OF CRITICAL THEORY”

Abstract

This article explores the foundations of the “binding” function of the faculty of judgment, which Kant identifies as inherent to the human mind, within the framework of critical theory. Kant’s philosophy suggests that human cognition, limited to particulars via sensory data, operates in a uniform manner across individuals. This universality aligns with capitalism’s instrumentalization of individuals, normalizing their alienation from themselves and their creations. This dynamic is critically examined in relation to Marx’s philosophy. The Frankfurt School thinkers, in *Dialectic of Enlightenment*, interrogate Kant’s influence on Marx, asserting that both systems inadvertently reinforce the intellectual frameworks they oppose.

Divided into three sections, the study first analyzes Kant’s concepts of understanding and judgment, revealing how his characterization of the mind as constructing the world and self provides a pathway to the alienation central to Marx’s critique. The second section investigates the critical theorists’ contention that Marx’s alienation concept, and by extension Kant’s faculty of judgment, underpin systems of domination. The final section evaluates the mutual influence of Kant and Marx on critical theorists, assessing the validity of these critiques. This article provides a nuanced examination of critical theory’s engagement with Kant and Marx, aiming to propose a fresh perspective on the philosophical quest for individual emancipation.

Keywords: Kant, Mind, Ability to Understand, Ability to Judge, Critical Theory, Marx, Alienation.

GİRİŞ

Kant, kendisinden önce ortaya konulan geleneksel metafiziğin eleştirisini yaparken bilgi konusunda özne ile nesne arasındaki belirleyicilik ilişkisini tersine çevirmiştir. Geleneksel metafizikte insan zihni, dış dünyaya ait nesnelere oldukları gibi yansıtan bir ayna işlevi görürken Kant’ın metafiziği ile, nesnelere kurucusu haline gelmiştir. Bu merkez değişimi nedenselliğin Kant felsefesine kadar dış dünyada aranmasından ve nedenselliğin salt algı ile dış dünyada deneyimlenemeyeceği tezinin öne sürülmesinden kaynaklanmıştır. Bu makale ile eleştirel teorisyenlerin kartezyen felsefeler karşısındaki tutumu ile, “Kant felsefesinde öznenin zihnine yüklenen kuruculuk ve bağlayıcılık misyonu iddiasına karşın kurucu olan: Kendisinin, dış dünyaya ait nesnelere ve nedensellik ilişkilerinin yaratıcısı özne, Marx felsefesinde hem kendisine hem de ürettiklerine “yabancılaşmış” bir biçimde karşımıza nasıl çıkmıştır?” sorusuna iki felsefi anlayış arasında kurulmaya çalışılan ilişki ile cevap aranmıştır.

Bu bağlamda, Kant’ın ve Marx’ın felsefelerinin geleneksel felsefenin özne ve nesne arasında kurduğu nesnenin belirleyiciliğini temel alan bakışın karşısında yeni bir özne tanımı

kabul etmelerinden hareketle bir ilişkisellik ortaya konulmaya çalışılmıştır: Dış dünya ve insan arasındaki ilişki nesnenin özneye kendisini dayattığı durumdan kurtarılmış görünse de öznenin şeyi, nesne olarak kurabilecek yetiye sahip olarak belirlenmesi aynı derecede problematiktir. Bu problem Aydınlanmanın Diyalektiği'nde "aslında amacımız, insanlığın gerçekten insani bir duruma ulaşmak yerine neden yeni bir tür barbarlığa battığını anlatmaktan fazlası değildi" (Horkheimer&Adorno, 2014:10) ifadesi ile ortaya konulmuştur. Kesin bilgiye ulaşmanın önündeki engel, dış dünyada yer alan zaman ve mekâna ait nesnelerin nedensel bir biçimde birbirleriyle olan ilişkilerinin açıklanması probleminden kaynaklanmaktadır. Kant birini zihnin kategorisi diğerini de görü formu haline getirerek - özneye ait yetiler belirleyerek- bu probleme çözüm önermiştir. Buna rağmen Kant felsefesi bağlamında nedensellik dış dünyada değil de insan zihninde yer alıyor ve zaman-mekân formları da dış dünyaya giydiriliyor ise dış dünyanın bizzat kendisinin ne olduğu sorunu ortaya çıkmaktadır. Kant felsefesi bu soruya bir cevap veremez çünkü kategoriler kullanılmaksızın dış dünyaya ilişkin bir yargı ortaya koymak mümkün değildir. Bu imkansızlık Kant tarafından Arı Usun Eleştirisi'nde "belli a priori bilgilerimiz vardır ve sıradan anlık bile hiçbir zaman onlarsız değildir" (Kant, 2008:53) şeklinde ifade edilmiştir. Kant'a göre insan zihninin kategorileri olmaksızın dış dünya hakkında bir söylem gerçekleştirilemez, dış dünya bu yüzden "kendinde şey" olarak adlandırılmıştır.

Kant, nedensellik ilişkisini oluşturanın insan zihni olduğunu ileri sürdüğünde özne, artık nesneye maruz kalarak onu pasif bir biçimde algılayan değil, zihninde bulunan kategorileri dış dünyaya giydirerek onu kuran güç haline gelmiştir.² Bu noktada Eleştirel teorinin genel karakteristiğini belirleyen amacı, düalizm fikrinin yarattığı tahakküm felsefelerini ve oluşturdukları görünür tehlikenin normalleştirilmesinin nedenlerini araştırmak ve görünür kılmak olmuştur. Bu anlamda eleştirel teorisyenlere göre Kant, geleneksel metafizik ile aynı evrende kalarak yalnızca merkezi değiştirmiş ve böylece merkezlilik fikrini kuvvetlendirerek devam ettirmiştir. Dolayısıyla Horkheimer ve Adorno için, sürekli bir aydınlanma niyeti söz konusudur: Onların amacı güç ve geçerliliğin artık birbirinden ayrılmadığı bir durumda yaşadığımızı insanlığa göstermektir" (Reijen, 2019: 173). Diğer bir ifadeyle, Kant'ın kendisinden önce gelen felsefi sistemlerle girdiği tartışmanın evreninin değişmediği söylenebilir: Nesnenin belirleyiciliğinin olumsuz sonuçları göz önünde bulundurularak bir anti tez niteliğinde kurulan Kant felsefesi, özneyi belirleyici kılarak nesnenin merkezde olduğu geleneksel felsefe kadar tehlikeli bir tahakküm sistemi oluşturmuştur. Bu tahakkümün nedeni eleştirel teorisyenlere göre, biri diğerine indirgenen yahut birinin diğerine üstün kılındığı düalist bakıştır. Frankfurt Okulu düşünürlerine göre hangi ögenin bir diğerine tercih edildiği yahut indirgenildiği değil bizzat ayrımın kendisi problematiktir. Bu minvalde Kant'ın ortaya koyduğu kurucu özne fikri de bir tahakküm felsefesidir ve bu nedenle Kant, kendisinden sonra gelecek düşün sistemleri için tehlikeli bir yol haritasının kartografi olmuştur.

Marx felsefesinde de tıpkı Kant felsefesinde olduğu gibi özne, doğanın karşısında konumlandırılan hali ile ele alınmıştır. Bu bağlamda Marx, yabancılaşma kavramını insanın doğa karşısında oluşturduğu kültürel-toplumsal uyumlanma ile oluşturulan yeni doğa karşısındaki durumunu ifade etmek için ve kapitalizmin pazarında işçi olarak yer alan bireyin kendisiyle, ürettiği malzeme yahut ürünle, içinde bulunduğu dünyayla anlam bağının kopması sürecini ifade etmek için ilki olumlu, ikincisi olumsuz olmak üzere farklı

² Kant'ın sistemi Hume ve Berkeley'e bir cevap olarak ortaya çıkmıştır. Hume felsefesinde dış dünyada nedenselliğin bilgisinin yer almadığı tezi ve Berkeley'in dış dünyanın varlığından duyduğu şüphe, Kant felsefesinin dinamiklerini oluşturmuştur. Kant felsefesi, insanın hem kendi aklından hem de fiziksel yasadın şüphe duymasını sağlayan bu temellerden hareketle Hume 'un onu dogmatik uykusundan uyandırması ile oluşmuştur. Kant'a göre nedenselliğin bilgisi dış dünyadan ampirik olarak elde edilemez fakat vardır ve zihindedir. Berkeley'in algılanmadığı sürece dış dünyanın varlığının nasıl kanıtlanacağına dair sorusu, zaman ve mekân algısının ortadan kalkmasıyla nesnenin bilgisinden duyulan şüphe, Kant felsefesinde zaman ve mekânın da formlar olarak insan zihninde yer aldığına yönelik iddia ile çözümlenmiştir.

anlamalarda kullanmıştır (Marx, 2013: 7-8). Kendisi de doğanın bir parçası olarak doğayı etkileyen ve ondan etkilenen özne, doğaya bu bakış açıları sonucunda yabancı kılınmıştır, “...yabancılaşma, kendinde ile kendi için, bilinç ve kendi bilincinde oluş, nesne ile özne arasındaki karşıtlıktır - yani, soyut düşünceyle, duyuşal gerçekliğin ya da gerçek duyuşallığın, düşüncenin kendi içindeki karşıtlığıdır” (Marx, 2013:161) şeklinde ifade edilen, öznenin nesne ile karşıtlığını ortaya koyan yabancılaşma kavramı, bu makalede özellikle ikinci anlamında ele alınmıştır. Dolayısıyla kapitalizmin pazarında işçi olarak yer alan bireyin, zaman içinde -öznenin, kendisini ve öteki bireyleri araçlar içinde birer araç olarak görmeye başlaması ile- koparıldığı tüm anlam bağlarının yerini araçlar arasındaki ilişkiler almasının nedenleri her iki felsefi sistemin temellerinden hareketle ele alınmıştır.

Descartes ve Kant’ın zihin üzerinde kurdukları yapısal ve içeriksel ortaklık, yine kendi söylemlerinden yola çıkılarak ortaya konulabilir: Descartes, *Metot Üzerine Konuşma* adlı uzun önsözünde sağduyunun herkeste eşit olarak paylaştırılmış olduğunu söyleyerek, sadece aklımızı doğru kullanabilmenin yöntemlerini bulmak gerektiğini ifade eder (Descartes, 1997:3-5). Kant ise, “dünyada, dünyanın dışında bile, iyi bir istemeden başka kayıtsız şartsız iyi sayılabilecek hiçbir şey düşünülemez” (Kant, 2002:9) önermesi ile iyi istemenin bütün insanlar için ortak olduğunu ifade eder. Aydınlanma denilince akla gelen iki filozofun insan aklına yönelik birer ortaklık iddiası öne sürmeleri, eleştirel teorisyenlerin evrensellik adı altında gerçekleştirilen ve dikkat çekmek istedikleri tahakküm düşüncesinin temelini teşkil etmektedir. Kant felsefesine göre insan zihni, halihazırda dış dünyadan gelen duyu verileri ile ürünün bütünsel bir kavrayışına sahip olmaya muktedir değildir, ürüne bütünlüğünü atfeden zihnin kendisidir çünkü Kant’a göre “yargılar ‘birlik fonksiyonları’dır (Heidegger, 2020: 51). Bu bağlamda Kant’ın özne ile nesne arasında yaptığı, birinin diğerini kurduğu insan duyularının ve anlama yeteneğinin birlikte çalıştığı yerde ve ancak böyle bir yerde, halis bir bilgi, halis bir görme ve kavramanın mümkün olduğuna dair yapılan keskin ayırım (Heidegger, 2020:89) Marx felsefesinde yer alan “yabancılaşma” kavramına zemin hazırlamıştır. Burada yalnızca parçanın bilgisine sahip olan insan için bütünsel algılama da ortadan kalkar ve birey, onu birey yapan özelliğinden feragat ederek böyle araçsallaşır. Yabancılaşma aynı zamanda, insanın kendi emeğiyle yarattığı her türlü ürünün üretim sürecinin sonunda onun denetiminden çıkarak ona yabancı bir gerçeklik kazanması demektir (Demir, 2018:65). Bireylerin anlama yetisi aracılığıyla şeyleri nesne olarak kurmalarına engel olunması, diğer bir ifade ile bireyin nesnenin keşfini ve kurumunu ortadan kaldıran bir düzende nesne özneye aşkın hale gelir (Nesne ve araç köleliği, onlara duyulan hayranlık, bu yabancılaşma hissinden kaynaklanır). Dolayısıyla bir fabrika işçisinin ürünün tamamına yönelik bütünsel bir bilgiye sahip olmamasından kaynaklanabilecek içsel rahatsızlığının bu biçimde ortadan kaldırıldığı düşünülebilir. Bu düşünceden hareketle Kant’ın Aydınlanmış, kurucu öznesinin, Marx felsefesi çerçevesinde kuruculuğunu nasıl yitirdiği irdelenmektedir.

Bu çalışmanın temel problemi, Kant ve Marx felsefelerindeki özne-nesne ilişkisini karşılaştırmalı bir şekilde ele alarak, bu iki düşünce sisteminin öznenin kuruculuğu, nesnenin belirleyiciliği ve yabancılaşma kavramı üzerinden ortaya koyduğu tahakküm biçimlerini çözümlemektir. Kant’ın felsefesinde öznenin kurucu bir güç olarak konumlandırılması, geleneksel metafiziğin nesne merkezli anlayışına karşı bir eleştiri olarak geliştirilmiştir; ancak bu yaklaşımın, eleştirel teorisyenlerce bir başka tahakküm biçimi oluşturduğu öne sürülmektedir. Marx felsefesi ise, öznenin üretim sürecindeki yabancılaşma deneyimini, özne-nesne ilişkilerinin ekonomik ve toplumsal koşullara bağımlılığı çerçevesinde inceler. Araştırmanın amacı, Kant’ın kurucu özne anlayışı ile Marx’ın yabancılaşma kavramı arasında bir ilişki kurarak, bireyin özne olarak konumunun, modern kapitalist sistemde nasıl araçsallaştırıldığına dair bir felsefi değerlendirme sunmaktır. Çalışma, karşılaştırmalı bir analiz yöntemiyle Kant ve Marx felsefelerinin temel kavramlarını ele alıp Frankfurt

Okulu'nun eleştirel perspektifinden hareketle tahakküm ve yabancılaşma sorunlarına ışık tutmayı amaçlamaktadır.

1. Kant'ın Transendental Metafiziği

Kant, geleneksel metafiziğin nesnenin özneye olan aşkınlığını temele alan bakış açısını eleştirmiş ve yeni bir metafizik anlayışı ortaya koyarak; bilgide, ahlakta ve sanatta her türlü bilmenin olanağının koşullarının aranması olarak klasik ontolojinin yerine insan zihnine ait yetilerin ontolojisinin yapılması gerekliliğini vurgulamıştır (Kant, 2015:22). Kant'a göre insan zihni geleneksel metafiziğin aradığı ilk ilkeleri kavramaya muktedir değildir. Kant'a göre insan bilmesinin koşulları, zihne ait yetiler ortaya konulduğunda metafiziğin asıl amacı olan ilk ilkelerin bilinmesi hedefine varılacaktır: "...akıl bizim için hep vardır, oysa doğa yasaları genellikle zahmetle aranıp bulunmak zorundadır" (Kant, 2015:22). Aklın insan için hep varolması ile kastedilen "...biz, bize verilen şekli ile duyumlanır dünyanın formlarını peşinen kendimizde taşımaktayız" (Kant, 2002:79) ifadesi ile, insan zihninde zihnin kendi varoluşundan itibaren hep onunla birlikte varolagelmış birtakım yetilerin bulunmasıdır. Bu yüzden Kant için doğa yasası, kategorilere eş değer değildir. Kategorilerin nasıl işlediğine dair ilk nedenlerin bilinmesi, doğa yasalarına ait ilk nedenlerin bilinmesinden bu yüzden daha üstündür. Çünkü doğa, Kant'a göre insan zihnine ait apriori formlar ve kategoriler olmaksızın kendinde algılanmaya açık ve yasaları olan bir şey değildir.

Kant, transendental felsefesinde deneyimi mümkün kılacak düzenleyicileri, deneyim nesnesinin algılanmasından önce, zihinde yer alan yetiler olarak tanımlar ve felsefesinin temelini bu tanımlama oluşturur (Hakyemez, 2019: 5-6). Bu bağlamda Kant'ın deneyimi mümkün kılan düzenleyicileri öznedeki gerçekleştirmeleri bakımından sübjektiftir ve a priori olarak zihinde deneyimden önce bulunur. Buna karşın Kant'ın zihinde varolduğunu öne sürdüğü apriori yetiler keyfi değildir, aksine bir nesnenin kurulumunu ve nesnellik zeminini mümkün kılan bu yetilerdir. Kant'ın nesne merkezlikten kurtulmak adına insan aklına ait yetilere yüklediği misyon, nesnenin -yahut şeyin- kaotik bir malzemeler çeşitliliği olarak değerlendirilmesine neden olmuştur: "Anlamlandırılan özne ile anlamsız nesne ve rasyonel anlam ile onun rastlantısal taşıyıcısı arasındaki tek boyutlu ilişki, varolanlar arasındaki bağların çok katmanlılığını unutturur" (Horkheimer&Adorno, 2014:28). Nesne, öznenin yetileri olmaksızın kendinde şey olarak bir şey ifade etmemektedir, bu yüzden Kant için bilginin mümkün hale gelebilmesine koşul insan zihni ve ona ait yetilerdir.

...saf akıl öylesine ayrı, kendi içinde öylesine tam bağlantılı olan bir alandır ki, bütün parçalara dokunmadan bir tek parçasına el değdirilemez ve daha önceden her parçasının yeri ve değerleri üzerindeki etkisi saptanmadan hiçbir şey başarılabilir; çünkü, akıl içindeki yargımızı akıldan başka düzeltebilecek hiçbir şey var olmadığından ötürü, parçalarla ilişkisine bağlıdır ve çalışmakta olan bir gövdenin organlarında olduğu gibi her organın amacı ancak bütünün tam kavramından türetilir (Kant, 2015:11).

Kant'ın anlama yetisine ait algılama çerçeveleri, şeylere kendi düzenlerini verir ve bu düzenleyicilerin şeylerden önce gelerek onları nesne biçiminde kurduğu iddiası Kant'ın transendental felsefesinin temel argümanıdır. Kant, düzenleyici referans çerçevesi anlayışını hem deneysel uzay ve neden anlayışında, hem de görü ve kategorilerde ortaya koymaktadır: "...neden-etki bağlantısı kavramı, anlama yetisinin şeylerin bağlantılılığını a priori olarak düşünmesini sağlayan tek kavram değildir; aksine metafizik baştan sona kadar bunlardan oluşmaktadır" (Kant, 2013:8).

Kant'ın insan zihnine yönelik bilgi edinme sürecini bu biçimde tasarlamış olması ilerde bahsedilecek olan üretim süreçleri ve üreten arasındaki kopukluğun bir anlamda ne

kadar doğal olmadığını da ileri sürer. İnsan zihni, ürettiğini yahut işlenmemiş olanı bütün olarak kurmak, birleştirmek zorundadır Kant'a göre, çünkü zihin tam olarak böyle çalışır. Zihinsel süreçleri tamamlanmasına izin verilmeyen insan için bütünsel bir kavrayıştan söz etmek bu nedenle mümkün değildir.

Kant'ın "anlama yetisi", bir düşünme yetisi olarak nesne üzerine, görüden elde ettiği çeşitliliğin üzerine düşünür ve onun bilgisini ortaya koyar. "Biçimlerin çokluğu konum ve düzenlenişlere, tarih olguya, nesnelere de maddeye indirgenir" (Horkheimer&Adorno, 2014:24). Böyle bir düşünme, çeşitliliğin bir bilinçte birleştirilip bütünleştirilmesi anlamına gelmektedir. Öznenin çeşitliliği birleştirip bütünleştirmesini sağlayan yetisi, "Yargı gücü, genel olarak tikeli evrenselin altında kapsanıyor olarak düşünme yetisidir" (Kant, 2016:66). Bu anlamda anlama yetisini genel olarak kurallar yetisi olarak görürsek; yargı gücünü de kurallar altına koyma yetisi, herhangi bir şeyin verilmiş bir kural altına konup konmayacağını ayırt etme yetisi olarak görebiliriz (Kant, 2008:177). Dolayısıyla hem algılama hem de düşünme, algılayan ve düşünen öznedeki gerçekleşir, aksi halde görüden yahut tasarımdan ve dolayısıyla bilgiden söz etmek mümkün değildir: Kant'a göre, "Duyularımızla anlama yeteneğimizin birlikte çalıştığı yerde ve ancak böyle bir yerde, halis bir bilgi, halis bir görme ve kavrama vardır" (Heimsoeth, 1986:89). Kant, her türlü bilimede iki aşamadan söz eder: Duyu organları vasıtasıyla nesnelere alınan dolaysız, duyusal görümler (anschauung) ya da duyular (empfindung) işlenmek üzere alınır ve zihne iletilir. Bunun nedeni Kant tarafından klasik ampirizmde kabul edilen aksine duyusal yeteneğinin, nesnelere kazandığı algı ya da duyuların anlamlandırma, buna bağlı olarak kavramlar oluşturma özelliğine sahip olmadığını ileri sürülmesidir. Bu minvalde Kant'a göre zihin (verstand) ya da 'düşünme' (denken), duyusal alanından elde edilen henüz hala 'şey' olan, diğer bir ifade ile özne tarafından "nesne(l)"leştirilmemiş durumda olan verileri, sahip olduğu *a priori ilkeler* sayesinde '*algı birliği*' (Einheit der Anschauung) formunda şekillendirir. Daha açık bir ifade ile duyusal ile elde edilen ilk algılar, özne tarafından zihnin (verstand) tasavvurlarıyla (vorstellungen) birleştirilir (synthesis). Kant'a göre bilgi böyle oluşmaktadır; Özne, zihnin bu birleştirme edimi yahut fonksiyonu sayesinde nesnelere hakkında bir anlama, bir kavrama sahip olur (Taşçı, 2006:199-200). Bu bağlamda görü için öznenin bilincinin varlığı zorunludur, bağlayıcı öznedir. Şeyler üzerine düşünen ve onları yargı gücü yetisinin aracılığı ile doğru kategoriler altına yerleştiren özne, nesne hakkında söylemde bulunduğu fenomenler dünyası oluşmaktadır, diğer bir ifade ile "Yargılar 'birlik fonksiyonları'dır" (Heidegger, 2020:51). Özneye ait zihnin yetileri, anlama ve yargı gücü, şeyleri ve onlar arasındaki ilişkileri belirleyen ve kuran yetiler olduğundan "...benlik, kısa sürede hakikat ile düzenleyici düşünceyi tümüyle bir tutar hale gelmiştir" (Horkheimer&Adorno, 2014:32). Öznenin zihnine ait bağlayıcılık edimi, apriori formlar ve kategoriler algılamanın ön koşulu ve algılamayı mümkün kılan özellikte belirlendiğinden aynı zamanda hakikatin kendisi olarak da sunulmuş olur: "Niteliklerin bolluğu, zihnin özdeşliğine ve bu özdeşliğin bağlaşığı olan doğanın birliğine mağlup olur. Niteliksizleştirilmiş doğa salt düzenlemenin kaotik malzemesine; her şeye kadir benlik de salt sahip olmaya, soyut özdeşliğe dönüşür" (Horkheimer&Adorno, 2014:21).

Burada ontolojik bir kavram olarak ideanın -ya da Kant için formların ve kategorilerin-bilinç varlığından ayrı olması fakat epistemolojik olarak aynı olması söz konusudur. Kant'ın nesne merkezli geleneksel metafizikten kurtulmaya çalışırken izlediği yol, ontolojik olarak dış dünya ile insan zihni arasında tam bir kopukluğun olduğunu ancak epistemolojik olarak dış dünya ve zihin bağlantılı olması gerekliliğini vurgulamak ve insan zihninin bilme yetileri ile dış dünyadaki nesnelere arasında bir uyumun zorunluluğu iddia etmek olmuştur. Epistemoloji temelli tüm felsefelerde duyulan ontolojik bir varsayım ihtiyacı, Kant felsefesinde de bu anlamda söz konusudur. Bu gereksinim ise rasyonalist bir varsayımla

karşılanmaktadır. Kant'ın doğa bilimlerine öykünerek metafizik alanında deneyimden önce gelen ve deneyimi mümkün kılan referans çerçeveleri oluşturması bilgi alanında göreliliğin ortadan kaldırılmasına yönelik bir girişim olsa da epistemolojik bir ön kabul olarak mümkündür (Hakyemez, 2019:37-39). Bu epistemolojik ön kabul yalnızca bilgi alanındaki göreliliği ortadan kaldırmaz, insan zihninin nasıl çalıştığına yönelik öne sürülen bu teori en "öznel" olması gereken estetik beğeni ve yönelimlerin, ahlaki değer yargılarının bile herkes tarafından, aynı zihne ve o zihnin işleyişine sahip olarak sunulduğundan "ortak"tır, "bir"dir.

Kant'ın, insan edimlerine yön veren ilkesi iyi istemedir. Kant'ın sisteminde bilgide, sanat ve ahlakta tüm öznelere aynı biçimde ilk ilkelere, doğru bilgiye, güzel ve iyi olana ulaşabilmelerini sağlayacak yetilerinin olduğu öne sürülmektedir. Bu iddia her ne kadar bireye ve onun zihnine ait yetilere mutlak töz olarak kabul gören nesne karşısında nihayet hak ettiği önemin verilmesine neden olsa da birey, 'bir'de eşitlendiği, 'bir'e indirgendiği için bireyi birey yapan ve onun diğerlerinden ayrılmasını sağlayan tüm özelliklerinin yadsınmasına neden olmuştur. İnsan zihnine dair böyle bir belirlenim, "Eşdeğerlilik fikri üzerinden birbirinden farklı şeyleri soyut niceliklere indirgeyerek kıyaslanabilir hale getirir" (Horkheimer&Adorno, 2014:24).

Kant eleştirel etiğini, ahlaki neden ve ilkeler ile mutluluğa ulaşma yolundaki güdülerin ve kuralların birbirinden farklı şeyler olduğu düşüncesi üzerine kurmuştur. Bu bağlamda da Kant'a göre ahlak bireye mutluluğu değil, ona nasıl layık olacağını gösteren öğretilerdir. Böylece toplumda uyumlu olan, eyleminin maksimi herkes için yasa olacak biçimde eyleyen birey, mutluluğu değil "yönetilirliği" artırılmış bir biçimde karşımıza çıkmaktadır. "...eşitsiz karakterdeki insanların eşit yasalara boyun eğmesini istemek korkunç bir adaletsizliktir: Birine uyan yasa diğerine kesinlikle uymaz" (Sade, 2016:133). Çünkü, her şeyin her şeyle özdeş olmasının bedeli hiçbir şeyin kendi kendisiyle özdeş olmamasıdır (Horkheimer&Adorno, 2014:30). Bütün insanlara ait ortak bir zihin işleyişinden söz edilmesi, hiçbir insanın zihninin özgün bir işleyişinin olmadığını iddia etmektir. Bu iddia üzerinden insanlar kategorize edilmiş, bir kılınmış ve neyi isteyip neyi istemeyecekleri dahi bu çerçeve üzerinden önceden bilinir, öngörülür kılınmıştır. Kant, ahlak yasalarının - Aydınlanma düşüncesinin bir sonucu olarak- artık Tanrı'da temellendirilmemesi gerekliliğini savunarak onlara genel geçerliliğini insan aklının vermesini öngörür. İnsan zihninin tüm epistemolojik -ve hatta epistemolojik olmayan alanlarda da- aynı biçimde genelliğe ulaştığı savı, ikinci bölümde ele alınacak olan eleştirel teorisyenlerin Kant felsefesi hakkında ileri sürdükleri tahakküm felsefesi yaratma iddialarının temelinde yer almaktadır.

Kant'ın ve Marx'ın felsefeleri birer sistem olma iddiaları bakımından eleştirel teorinin hedefi olmuşlardır. Kant'ın ve Marx'ın felsefelerinin, bireyi içinde bulunduğu verili durumu kabul etmek dışında hareket edemeyecekleri bir çıkmaza sürüklediği öne sürülmektedir. Eleştirel teori, genel olarak bir sistem eleştirisi ve bu anlamda durağan düşünce sistemlerine, dogmatizme, bitmişliğe karşı çıkmaktadır. Frankfurt Okulu düşünürlerine göre ele alınan hiçbir problem sonlu değildir ve bu bakımdan herhangi bir felsefi, ekonomik yahut sosyolojik bir probleme nihai olduğu iddia edilen bir çözüm getirilmesi olanaklı değildir. Kant ve Marx kendi dönemlerinin sorunlarını çözmek adına nihai cevaplara sahip olduğunu iddia eden düşünürlerdir. Özne hakkındaki kuruculuk nitelendirilmesi, kurucu özne fikrinin tüm zihinlerin aynı biçimde çalıştığı iddiası her iki sistemin de merkezi değiştirmekle yeni bir problemler zinciri oluşturmasına, kuran özne fikri kurduğuna nasıl yabancılaştırılabileceğini de beraberinde getirmiştir. İnsan zihnine ve ona ait yetilere yüklenen 'belirleyici, birlik verici' nitelikler, kapitalizme insan zihnine tam olarak nereden saldıracağını işaret etmek olmuştur. İnsan zihni, anlama ve yargı gücü yetisi, zaman-mekân formları ile fenomenler dünyasını kuran güç olarak belirlendiğinde zihin yetileri ve kategoriler "üretim araçlarına sahip" olanlar tarafından manipüle edilerek "üretim araçlarını

kullanan”lar için, içinde buldukları ve bir parçasını teşkil ettikleri dünyayı kendi ‘tercih ettikleri’ biçimde algılamalarını sağlamayı bu bağlamda da onları kolay yönetilebilir, öngörülebilir olmaya müsait hale getirmeyi olanaklı kılmaktadır. Eleştirel teorisyenlere göre sorunlar sonsuz ve zamansızdır, perspektif ise bireyin yaşadığı dönem, içinde bulunulan zamanın ruhu tarafından sonlulaştırılmış ve sınırlandırılmış durumdadır. İnsan zihninin sonlu perspektifi Kant ve Marx için sonsuz problemleri çözmede yetersizdir, buna karşın tüm zamanlar için geçerlilik iddiasında bulunan Marx felsefesini donuklaştıran Marxist düşünürler, Orta Çağ’ın tanrısına; Kant ise geleneksel metafiziğe bir alternatif olarak insan aklını öne sürmüştür. Bu bağlamda eleştirel teorisyenler felsefenin, filozofun yaşadığı dönemle sona erdirilme çabasını eleştirir.

2. Marx ve Yabancılaşma

19. yy. ın en önemli düşünürlerinden biri olan Marx’ın felsefi yönelimini belirleyen iki filozof Feuerbach ve Hegel ’dir. Bu nedenle Marx’ın tüm düşüncesinin kökenini bir bakıma, Hegel ve Feuerbach’tan aldığı yabancılaşma kavramının oluşturduğu söylenebilir. *El Yazmaları* adlı eserinde hem Hegel’ in (yabancılaşma, nesneleştirme) hem de Feuerbach’ın (türsel varlık, genel-türsel yetiler) kavramları, emeğin yapısına ilişkin çözümlenmeye emek süreci temelinde yeniden tanımlanarak sokulmuştur. Hegel ve Feuerbach’da yabancılaşma kavramının dinsel, aşkın bir varlığın insan zihninin soyutlaması sonucu ortaya konulan bir var olma biçimi ile özne arasındaki ilişkinin kopukluğuna işaret etmek üzere ele alındığı görülmektedir. Bu minvalde Marx ‘da yabancılaşma kavramı Hegelci ve Feuerbachçı temellerinden hareketle ele alınmalıdır.

Hegel ve Feuerbach felsefelerinde ele alınan aşkınlık durumunun yarattığı yabancılaşma, öznenin kendi yaratımı olan; Hegel’ de öz bilinç yabancılaşmış, ‘kendi’nden sapmış, özünü yitirmiştir. Kısacası Tin, uyum ve birlik içinde gelişmiş ama kendine yabancılaşmıştır (Hegel, 1995:296). Feuerbach’a göre ise öznelerin bilme ya da sevme gibi eylemlerini tanımlayan fiillerin mutlaklaştırılmasıyla, mutlak bir özne varsayarak tanrı fikrine ulaşılmış ve böylece yine aynı özne kendinde bulunan özellikleri kendi dışında bir varlığa yükleyerek kendi özüne ve kendi yaşamını kuşatan evrene yabancılaşmıştır. Marx, öznenin kendi yaratımını kendisine aşkın kılarak yabancılaşmasını, üreten öznenin ürettiğini kendine dışsallaştırarak yabancılaşmasına evirtmiştir.

Her ne kadar çıkış noktasını Hegel felsefesinden almış olsa da Marx’a göre Hegel, nesnelleşme ile yabancılaşmayı karıştırmıştır. Ona göre Hegel nesnelleşmeyi yabancılaşmayla özdeş hale getirdiğinde nesnelleşme olumsuzlanmıştır. Oysa Marx için nesnelleşmenin kendi başına bir olumsuzluk yoktur ve hatta özne ile doğa arasındaki bütünleşme ve uyum da nesnelleşme sayesinde gerçekleşmektedir (Hyppolite, 2010:125). Ayrıca Hegel yabancılaşma sorununu içsel düzeyde ya da bilinç olguları düzeyinde işlemiştir ancak Marx bir devrimcidir, eylem adamıdır ve bu nedenle de pratikte aşılama durumunu eleştirmiştir (Hyppolite, 2010:142-143). Marx, *El Yazmaları*’nda yabancılaşmayı, insanın yaratıcılığının kısıtlanması süreci olarak ele almıştır. “Yabancılaşmış insan, kendisi için önemli olmayan nesnelere üretmeye veya özgürce yaratmış olduğu nesnelere pazarlanabilir mala dönüştürmeye zorlanmıştır” (Çelik, 2010:16). Marx, bütün bir felsefesini sınıflar arasındaki diyalektik çatışma üzerine oluşturmuştur, bu bağlamda da onun yabancılaşma kavramından anladığı da üretim süreçleri içinde özne ile nesne arasındaki ilişkiye bağlı olarak gelişmiştir.

Marx, Feuerbach'ın da yabancılaşmayı tek yönlü ve eksik bir biçimde ele aldığını ve insanın toplumsal ve tarihi boyutunu yadsıdığını ileri sürerek eleştirmiştir. Diğer bir ifade ile Marx'a göre; "Hegel insanın kendi bilincine varmasındaki yabancılaşmadan, Feuerbach'da tarihi olmayan, bir sınıfı olmayan, soyut insanın yabancılaşmasından söz eder" (Marx, 2013:8). Dolayısıyla Marx, yabancılaşmayı her iki filozoftan farklı bir biçimde, yukarıda da daha önce değinildiği üzere tarihsel materyalizmine uygun bir biçimde yeniden düzenlemiştir.

Marx'a göre yabancılaşma, sınıflı toplumlardaki insanlar arası ilişkilere karşılık gelmektedir ve sınıflı toplum fikrinin hayata geçmesi ile insan yaşamında yer edinmiştir (Kulak, 2010:36). Marx'a göre ancak sınıfların olduğu bir toplumda var olmak, öznelere dışsallaşmayı/dışsallaştırmayı dayatmaktadır ve dışsallaşmış fiziksel nesnelere insan elinden çıkmış olmalarına karşın hem nesneyi bir başkasından koparan hem de nesneden koparılan özneleri kontrol eden güçler haline gelmiştir (Kulak, 2010:37). Bunun en temel nedeni nesne ile özne arasında ve özne ile özne arasındaki ilişkinin sınıfsız toplumlarda kopukluk gösteremediği iddiasıdır. Marx, geleneksel toplumlardaki emeğin ve ürünlerinin henüz meta haline gelmemiş ürünler olduğunu ileri sürer. Ona göre meta-olmayan ürünler, somut emeğin ürünleri olarak kendi gerçekliklerinden koparılmamış bir varoluşa sahiptir. Marx'a göre meta-olmayan ürünlerin, nesnelere ve malların kendi gerçekliklerini yitirerek yeni ve hayali bir gerçekliğe bürünmeleri, modernlik öncesi geleneksel toplumlar için söz konusu edilemez. Bu bağlamda modernlik öncesi toplumlarda metanın varlığından söz etmek mümkün değildir (Uluç, 2020: 31). Üreten ve üretilen arasında oluşan kopukluk, üretilenin yalnızca bir kısmını ve hızlı bir biçimde neye dönüşeceği dahi bilinmeksizin üretilmesinden kaynaklanır oysa geleneksel toplumlarda üreten, ürettiğinin bütün süreçlerine eşlik eder. Burada eşlik etme, Kant'ın "Ben düşünüyorum, benim her türlü tasavvurumda bulunması gerekmektedir; aksi takdirde böyle bir tasavvur ya imkânsızdır ya da en azından benim için, olmayan bir tasavvurdur" (Kant, 2008:131). Şeklinde ifade ettiği bilinçsel duruma benzer bir niteliğin gerekliliğine işaret eder.

Marx insanı bir doğa varlığı olarak ele alır dolayısıyla insan geçim araçlarını üretmeye başlamasıyla diğer canlılardan farklı olduğunu ortaya koyar. Bu demektir ki; Marx için üretim ve üretim süreçlerinin tamamı insanın özünü oluşturmaktadır. Bu nedenle Marx, yabancılaşma kavramını üretim süreçleri, alt yapı ve üst yapı arasındaki birinin diğerini tek yönlü ve olumsuz bir biçimde belirlediğine yönelik iddialardan hareketle temellendirmiştir. Marx yabancılaşma teorisinde 'yabancılaşmış emek' kavramından hareket eder. "...insandan kendi üretim nesnesi koparılıp alındığında, yabancılaşmış emek insanı kendi türsel hayatından, kendi gerçek türsel nesneliliğinden koparıp almış olur ve onun hayvanlar karşısındaki üstünlüğünü, organik olmayan bedeninin, doğanın elinden alınması elverişsizliğine dönüştürür" (Marx, 2013:82). Onda yabancılaşmış emeğin ilk görünümü işçinin kendi ürününe yabancılaşmasıdır. Marx bu yabancılaşmayı insan doğa ilişkisi ekseninde anlatır. Şöyle ki Marx'a göre doğa insana hem yaşamak için hem de çalışmak için gerekli olan ürünleri, araçları temin eder. Yani doğa işçi için vazgeçilmezdir ve bu ikisi arasındaki ilişki içsel bir ilişkidir. Tabii bu ilişkide bir açmaz vardır ki o da işçiyi emeğine, ürününe yabancılaştırır; Yabancılaşma özne, doğa ve diğer özneler arasındaki ayrılmış ilişkilerden ve fiziksel nesnelere dışsallaşmasından oluşan toplumsal gerçekliğe işaret eder (Kulak, 2010:38).

Marx felsefesinde yabancılaşma, birbirini izleyen dört aşamada: Üründe yabancılaşma, üretim içinde yabancılaşma ve türsel varlığın çekirdeğinde yabancılaşma aşamalarının ardından gelen dördüncü yabancılaşma, özneler arası düzlemde ortaya çıkmaktadır (Çelik, 2010:17). Emeğin sahibi, ürettiğine, üretim sürecine ve sonuçta

kendisine, türüne dışsallaşır. Bu durum Modern Times adlı sinema yapıtında karikatürize edilerek sunulur. Örneğin modern zamanların kurbanı olan başrolde sorgulamadan kabul etme durumu öylesine içselleştirilmiştir ki 25:13 'de yemeğinin tabağına aşkın bir güç tarafından konulduğu sanısı ile başrol gözlerini aradığı aşkınlığa diker. İnsan zihninin nedensellik bağı kurmaksızın düşünemeyeceği iddia edilse de nedensellik bağı kurmak modern zamanların kurbanları için imkânsız hale getirilmiştir. Aynı zamanda görülmektedir ki anlamların yerini semboller almıştır: Komünist bir lider olarak görülen modern zamanların kurbanı, tesadüfen taşıdığı bayrak onun tarafından anlamlandırılmamış olsa dahi bayrağın işaret ettiği sembolün evrenselliği onu haksız yere mahkûm ettirebilmiştir çünkü önemli olan öznenin anlamlandırması değil kabul görmüş ortak anlam ve semboller haline gelmiştir ki bu da birinin mahkûm ettirilmesine yeterli dayanağı oluşturur.

Eleştirel teorisyenlerin hemen hemen tamamı aydınlanmayı aklın, dolayısıyla insanın ve yarattığı değerlerin kendisine yabancılaşması olarak görürler (Kızılcılık, 2000:25-30). Horkheimer ve Adorno, Aydınlanma Dönemini tanımlarken bu dönemin rasyonel bir aydınlanma olmadığını öne sürerek Aydınlanma Çağı ile aklın kendi nesnel içeriğini yok etme eğilimi içine girdiğini, “Akıl, başta olanaklı kılmış olduğu insanlığı kendisi yok eder” (Habermas, 2005:89). İfadesi ile dile getirir. “Adorno ve Horkheimer aydınlanmanın yarattığı akli, özgürlük karşıtı bir tutum sergilemesi, aydınlanmanın insanlığın gerilemesinin kaynağı olması, her türlü ırkçı paranoyanın ve her despotluğun arkasında aydınlanmanın olması, aydınlanmanın kendi değerlerine ihaneti olarak değerlendirmektedir” (Kocaoğlu, 2018:169). Birinci ara sözde temellendirilen tez budur. Aydınlanma sürecinin ta en başından beri akli sakatlayan bir kendini koruma güdüsünün sonucu olduğuna, onu araçsal akıl haline getirdiği gerçeğine dikkat çekilmiştir. Horkheimer ve Adorno 'ya göre Aydınlanma ile akıl kendisini ve özellikle “özerkliğini” yok etmeye girişmiştir. Adorno'daki aklın öz-eleştirisinin kendini akıldan ayırdığı ve kendini akla yabancılaştırdığı sonucuna varır; böylece o temelsizdir ve kendi öz yıkımıyla sonuçlanır” (Reijen, 2019:173).

Kendi ürettiklerine yabancı hissetme durumu özned, ürettiğini elde etmeye dair tuhaf bir sahip olma istencine sürükler. Bunun nedeni: İşçinin emeğiyle dışsal dünyaya, duygusal doğaya sahip ve hakim olması oranında, kendini iki bakımdan da yaşam araçlarından yoksun kılmış olmasından kaynaklanır: “İnsanlar erklerinin artmasının bedelini, bu erki uyguladıkları nesnelere yabancılaşmakla öderler” (Horkheimer&Adorno, 2014:26). İlk, duyusal dışsal dünyaya gitgide onun kendi emeğine ait bir nesne olmaktan çıkar ardından da dolaysız anlatımıyla yaşama aracı, fiziksel beslenme aracı olmaktan habire uzaklaşarak yalnızca elde edilmesi gereken, istenci körükleyen bir “şey” haline gelmesidir. Özetle Ollman 'ın ifadesiyle burada karşılaştığımız şey, insan yapımı bir maddenin insan üzerindeki insanlık dışı gücüdür (Ollman, 2008:223).

3. Frankfurt Okulu Düşünürlerinin Kant ve Marx Felsefesi Eleştirileri

Marx'ı yeniden yorumlayan 20.yy. filozoflarının ortaya koyduğu bir düşünce sistemi olan Frankfurt Okulu düşünürlerinin Kant felsefesine yönelik eleştirileri birey edimlerinin, bireyin bu dünyadaki yapıp etmelerinin ölçütü olarak belirlenen “iyi isteme” ve bu değerlendirmenin güvenilirlik temeline, kategorilerin evrensel değil tarihsel olmalarına yönelik olarak iki ana problem üzerinden gerçekleştirilmiştir.

Kant'a göre, eylemlerini iyi istemeye uygun bir şekilde gerçekleştiren bir birey mutlu olmayı hak etmiş, ona layık olmuş olsa da yalnızca mutlu olma umuduna sahip olabilir. O halde bu dünyanın kendi içinde değiştirilebilecek bir şeyin olmadığı kabul edilmiş demektir. Eleştirel teorisyenlere göre Kant'ın olumlu yanı, mutluluğu getirecek eylemler

gerçekleştirilse de bu dünyanın koşullarının bireyin mutlu olmasına engel olduğunu göstermiş olmasıdır ancak onlara göre buna bağlı olarak Kant'ın aksine bir öte dünya vaadi yerine içinde bulunulan dünyanın koşullarının değiştirilmesi gerekmektedir. Eleştirel teorisyenlere göre Kant'ın bakış açısı bireyin, ona mutluluğu getirmeyen dışsal, toplumsal koşulları değiştirmeyi düşünmesine engel olan, konformist ve statükocu bir profil içinde kalmasına neden olmaktadır.

Burada ortaya çıkan problem genel ve özel irade uyumu, öznel aklın nesnel akıl olarak sunulması sorunudur. Kant her ne kadar öznenin önemini vurgulayan bir bakış kazandırmış olsa da özel iradeyi genel irade içinde eritmektedir. İyi istemenin yalnızca kendisi için isteniyor olması, iyi isteme ile edimde bulunulduğunda sonucun bir önem teşkil etmediği iddiaları bir tür yanıltmacadır. Çünkü, iyi isteme eylemlerin sonucundan bağımsız belirlenmediği gibi her iyi istemenin ötekinin yararı gözetilerek ortaya konduğu açıktır. Bu anlamda da bireyin özgürlüğü yalnızca tanrısal bağlardan kopmuş olarak sekülerliği ile tanımlanır. Bu anlamda eleştirel teorisyenlere göre, Marx'ın kapitalizmin kendi kendini ortadan kaldıracığına dair naif inancı temelini Kant'ın, felsefi sisteminde mutlu olmanın yalnızca "umut" edilebileceği tezini ortaya koyduğu "iyi isteme" kavramından almaktadır. Bu bağlamda eleştirel teorisyenler, Kant'ın Marx felsefesi üzerindeki etkisini, Marx'ın ortaya koyduğu sistemin kapitalizmi nasıl bilinçsiz bir biçimde desteklediğini ve dolaylı olarak Kant felsefesinin de kapitalizmi besleyen tezler içerdiğini göstermeye çalışmıştır. Frankfurt Okulu düşünürleri bunu tahakküm felsefelerinin merkezin değiştirilmesi ile ortadan kaldırılamayacağına yönelik iddiaları temelinde ele almaktadır.

Akıl, Kant tarafından belirlenen zihin teorisi ile amaç koyma yetisinin yitirerek bir araca dönüştürülmüştür. Bir diğer ifade ile öznel akıl, nesnel aklın önüne geçerek tutulmayı gerçekleştirmiştir. Adorno 'ya göre ortaya çıkan tüm problemlerin kaynağı bu tutulmadan kaynaklanmaktadır çünkü nesnel akıl yitirilmiştir. Akıl dendiğinde akla ilk gelen nesnel akıl yerine öznel akıl olmuştur. Oysa öznel akıl, araçsaldır bu bakımdan yalnızca araçlara, amaç ne olursa olsun o amaca götüren en doğru aracı bulmaya odaklanır. Dolayısıyla amaçlar ortadan kaldırıldığında, akıl yalnızca öznel akıl olarak kabul gördüğünde, akıl doğru araçları seçen, bunun için de sınıflandırmalar, analizler yapan bir güç haline gelmiştir (Horkheimer, 1998:95-96).

Kant'ın kategorileri a priori değil tarihseldir ve insanın dünyaya bakışını belirleyen bir yapı teşkil eder. Kant'ın anlama yetisi, yargı gücü yetisi daha genel anlamda insan zihninin yapısına ait belirlenimleri aynı düşünen, aynı yöntem ve kategorilerle, aynı araçlarla aynı biçimde aynı şeyi düşünen insan kabulüne neden olmaktadır -ki bu kabul, bireyler arasında çıkan uzlaşsızlıkların nasıl ortaya çıktığı sorusuna bir cevap veremez- ve bu bağlamda bireyi diğer bireylerden ayıran özelliklerini yadsımaktadır. Bu yadsıma ile, Kant'ın insan zihnine ait kategorilerin aynı olduğunu ileri sürmesi insanların kolay yönetilebilir oldukları fikrinin doğmasına neden olmuştur. Bu anlamda denilebilir ki Kant, kapitalizme yol göstermiştir. Kant'ın kategorileri, kapitalizm için manipüle edilebilirdir.

Marx'ın diyalektik sürecin proleterlerin isyanı yahut aydınlanmalarına dek, Kant'ın ahlak yasasının yerine getirilmesine rağmen bu dünyada mutlu olmayı engelleyici koşulların değiştirilmesi düşünülmezsizin yalnızca vaat edilen bir başka "dünya" için bireye beklemeyi salık veren tutum, mevcut sistemin devamını sağlayacak "birey" den çarklar oluşturur. Bu çarklar içinde sürükleniş Modern Times adlı sinema filminde somutlaştırılmış bir imgedir. Eleştirel teori bu bağlamda Kant ve Marx felsefelerinin tahakküm oluşturan, totaliter felsefi sistemler olduklarını, buna karşın harekete geçirici özellikleri dolayısıyla olumlu yanlarının olduğunu ifade etmişlerdir. Marx'ın diyalektik yöntemi, bir felsefe yapma biçimi olarak sürdürülmeye devam etmelidir, Kant öznenin bilinç durumunun önemine vurguda bulunmuş

ve harekete geçirici söylemlerde bulunmuştur ve bu özellikler eleştirel teorisyenler tarafından olumlu olarak değerlendirilmiştir.

Doğa ve insan arasında kurulan karşıtlık ilk insanların doğaya anlam yükleme çabalarında kendilerinde yola çıkarak bir kültür oluşturmaları ile başlamıştır ve ilk mitolojik, tanrısal varlıklar doğanın daha güçlü bulunması ile böyle ortaya çıkmıştır. Birey, doğa karşısında tek başına mücadele etmesinin mümkün olmadığını, doğa karşısındaki güçsüzlüğünü fark ettiğinde diğerleri ile hareket etmek zorunda kalmıştır. Doğaya yüklenen anlamlarla birlikte hareket edilerek manevi bir evren, kültür oluşturulmuştur. Böylece doğa ile kendi problemlerini çözebilmelerini sağlayacak kadar uyum sağlayabilmişlerdir. Bu, üçlü bir yapının ortaya çıkmasına neden olmuştur: İnsan, doğa ve toplum. Toplum, insanların doğa ile mücadelelerinde tek başlarına yetersiz ve güçsüz olduklarını fark etmelerinin ardından bir araya gelmeleri ile oluşmuştur Platon'a göre. Toplum aracılığı ile doğayı anlamlandıran insan, daha sonra toplumsal uyumu sağlayabilmek için toplumun beklentilerini yerine getirmeye çalışmıştır. İnsan tarafından oluşturulan toplumsal değerler, manevi değerler toplamı bireylerin tek tek toplumlarından daha fazla bir şey olarak toplum bireyi belirlemeye başlar. Ve insan, bir yandan kendi oluşturduğu toplumla diğer yandan doğa ile uyumlu olmaya çalışmaktadır.

Bu üçlü uyumu sağlayabilen insanlar, “sağlıklı” ve “normal” olarak adlandırılırlar. Tüm kültürlerin tek amacı insan, doğa ve toplum uyumunu sağlayabilmektir. Bu uyumu sağlamak adına din, mitoloji, çok tanrılı dinler gibi bir evren modeli sunan sistemler ortaya konmuş, eğitim, aile, sanat, siyaset gibi alanlar üretilmiştir. Bu alanlar insanın ya bu uyumu sağlayabilmesi için ya da bu uyum sağlanmışsa sürdürebilmek ve doğruluğuna onları ikna edebilmek adına kurulurlar (kurumlar iktidarın söylemine itaat eder). Böylece kurallar, onları yapanlardan daha güçlü hale gelir.

Frankfurt Okulu düşünürleri Marx'ın söylemlerini kendi döneminin evrenindeki problemleri çözen, dönemin paradigması ya da epistemisi içinde anlamlı ve problem çözücü olarak görmüşlerdir. Ancak onların yaşadığı dönem ve koşullar bambaşka bir evrene aitti dolayısıyla yeni toplumsal düzen, yeni kurumlar, bu uyumu sağlamak için yeni zorlamalar ortaya çıkmıştı. Bu durum eleştirel teorisyenlere göre Marx felsefesinde bir dönüşümü zorunlu hale getirmiştir. Şu hâlde devrimlerin nasıl gerçekleştiği sorusu ortaya çıkmaktadır. Devrimlerin nasıl gerçekleştiği kısaca filozoflar tarafından açılan, gösterilen yol ile açıklanabilir. Örneğin Newton'un zaman ve mekân dış dünyadadır, sabittir tezi ile Spinoza'nın, Berkeley ve Leibniz'in varlık anlayışları doğmuştur. Kant'ın zaman ve mekân zihindedir ve dış dünyaya giydirilir düşüncesi ile Einstein'ın zamanın bükülebileceği fikri ortaya çıkmıştır. Frankfurt Okulu'nun göstermeye çalıştığı da tam olarak budur. Kapitalizmin sağlamaya çalıştığı uyum gerçek değildir. Frankfurt Okulu temsilcileri devrime olan inançlarını sürdürseler de bu devrimin Marx'ın naif inancında olduğu gibi kendiliğinden gerçekleşen bir süreç olmayacaktır. Devrim için bilinç uyanması, akıl tutulmasının önüne geçilmesi gerekmektedir. Bu bilinç uyanmasının da felsefe ile gerçekleşeceği öne sürülmüştür.

Eleştirel teorisyenlere göre Marx'ın ütopyasında sömürenler ve sömürülenler yani sınıflar oldukça netti. Bu bakımdan bir gün emeği sömürülenlerin uyanıp başkaldırıda bulunabilmesi olası idi. Ancak Frankfurt Okulu'nun ortaya çıktığı dönemde de bugün de sömürenler ve sömürülenler arasındaki keskin ayrım ortadan kalkmıştır. Dolayısıyla Marx'ın naif inancı terk edilerek sınıfsız toplum fikrinin yakın zamanda gerçekleşmeyecek bir ideal olduğunun anlaşılması ve Marx'ın felsefesinin, bir “toplumsal eleştiri” biçiminde kullanılmak Batı Marksist filozoflara göre yapılabilecek tek şeydir.

Eleştirel teorisyenlerin bir başka Marx eleştirisi de Marx felsefesinin maddi ve manevi ilişkiler arasındaki karşılıklı durumu tek boyutlu olarak ele almasıdır. Bu bakımdan yine tarihsel açıdan bakıldığında Marx'ın söylemlerinin kendi tarihsel koşullarında bir karşılığı olsa da bir şeye tekabül etse de bugün artık bir karşılığı bulunmamaktadır. Frankfurt Okulu düşünürlerine göre bugün sahip olunan bireysel bilinç durumları göz ardı edilmemelidir. Marx'ın döneminde yirmi saat çalışıp buna rağmen yetersiz maaş alan bir birey, bundan memnun değil buna mecburdu. Dolayısıyla aynı düzenin bugün farklı koşullar altında neden devam ettiği, insanların bu sömürü düzenine hangi motivasyonla memnuniyetle katıldıkları araştırılmalıdır. Eleştirel teorisyenlere göre Marx'ın göz ardı ettiği nokta, bu sömürüyü içselleştiren bilinç durumunun incelenmesi gerekliliğidir. İkna ile tahakküm tam olarak budur ve analizinin yapılması şarttır.

SONUÇ

Bu makalede, bağlayıcı ya da kurucu öznenin, nesne karşısındaki konumunun eleştirel teorisyenlerce nasıl ele alındığı ve tarihsel süreçte nasıl bir değişime uğradığı tartışılmıştır. Kant'ın zihne atfettiği bütünsellik kavramının, Marx'ın felsefi sisteminde de bir yansıma bulduğu iddiası üzerinden, her iki düşünürde de insan zihninin hem ürettiği düşünceye hem de nesnel gerçekliğe bütüncül bir perspektifle yaklaşma zorunluluğu eleştirel bir şekilde değerlendirilmiştir.

Kant ve Marx'ın felsefelerinde özne-nesne karşıtlığına ve doğa ile uyumlanma sürecine yüklenen misyonların yarattığı problemler, Aydınlanma'nın paradigmasının, önceki geleneksel felsefi yaklaşımlardan daha az tehlikeli olmadığını göstermektedir. Kant'ın bilgide, sanatta ve ahlakta ulaşmayı hedeflediği genellik ilkesi, eleştirel teorisyenlerce bir ön kabul olarak değerlendirilmiş ve bunun temelinde tahakküm potansiyeli barındırdığı vurgulanmıştır. Özellikle Kant'ın kategorilerinin bireyin dış dünyayı algılama biçimini nasıl şekillendirdiği ve bu algının toplumsal ve bireysel düzeyde manipülasyona açık hale getirildiği Marx'ın yabancılaşma kavramı üzerinden irdelenmiştir.

Kant'ın kategorilerinin, bireyin dünyayı algılama ve anlamlandırma süreçlerini belirli bir çerçeveye hapsettiği düşüncesi, insan zihninin manipülasyona açık bir hale gelmesini de beraberinde getirmektedir. Bu kategoriler, dış dünyanın birey tarafından yalnızca önceden belirlenmiş zihinsel şemalar aracılığıyla kavranmasına neden olurken, bireyin gerçekliği sorgulama ve dönüştürme kapasitesini de sınırlamaktadır. Marx'ın yabancılaşma kavramı çerçevesinde ele alındığında, bireyin bu zihinsel çerçeveye hapsolmesi, üretim süreçlerine ve toplumsal ilişkilere yabancılaşmasına zemin hazırlamaktadır. Dolayısıyla, Kant'ın sunduğu zihin modeli, farkında olmadan bireyleri hem toplumsal yapıların hem de ideolojik sistemlerin dayattığı normlara uyum göstermeye yönlendirmekte ve eleştirel düşüncenin önünü tıkamaktadır. Bu durum, bireylerin sadece kendi koşullarını sorgulamak yerine bu koşulları doğal ve değişmez kabul etme eğilimini güçlendirmekte ve sistemsel tahakkümün sürekliliğine katkıda bulunmaktadır.

Makale, “insan zihninin teklere yönelmesi, bireyin üretim süreçlerini dar bir aşamaya indirgemesi ve bunu normatif kabul etmesini sağlamıştır” tezi üzerinden Kant ve Marx'ın düşüncelerini bir araya getirerek özneye yüklenen tarihsel rollerin toplumsal yansımalarını açıklamaya çalışmıştır. Bu bağlamda, Kant'ın zihin modelinin, eleştirel bir bakış açısıyla yeniden değerlendirilmesi gerekliliği vurgulanmıştır.

ÖNERİLER

1. Felsefi Yaklaşımların Güncel Uygulamaları: Kant ve Marx'ın teorileri, günümüz teknoloji, kapitalizm ve bireysel özgürlük tartışmalarına ışık tutacak şekilde yeniden yorumlanabilir.
2. Eleştirel Perspektifin Yaygınlaştırılması: Eğitim ve toplumsal bilinçlenme süreçlerinde eleştirel teorinin yöntemleri daha fazla benimsenmelidir. Bu, bireylerin sistemsal tahakkümü sorgulama kapasitelerini artırabilir.
3. Aydınlanma Eleştirisinin Derinleştirilmesi: Aydınlanma'nın tarihsel kazanımları reddedilmeksizin, yarattığı tahakküm biçimlerinin daha detaylı bir şekilde incelenmesi, yeni toplumsal ve felsefi paradigmlar geliştirilmesine katkı sağlayabilir.
4. Araştırmaların Çeşitlendirilmesi: Kant ve Marx'ın teorilerinin farklı kültürler, tarihsel bağlamlar ve toplumsal dinamikler üzerindeki etkilerinin incelendiği karşılaştırmalı çalışmalar artırılmalıdır.

Sonuç olarak, Kant ve Marx'ın felsefeleri üzerinden modern bireyin teorik ve pratik dünyası arasındaki bağ incelenmiş ve bireyin özgürleşmesine yönelik eleştirel bir zemin oluşturulmuştur. Bu çalışmalar, modern toplumsal sorunlara karşı yeni yaklaşımlar geliştirilmesi için güçlü bir çerçeve sunmaktadır.

KAYNAKÇA

- Çelik, N. B. (2010). Marx'ın ontolojisi ve siyasal öznellik sorunu. *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, 55, 11-31.
- Demir, Z. (2018). Karl Marx'ın bakış açısından kapitalist toplumda yabancılaşma ve sonuçları. *Abant Kültürel Araştırmalar Dergisi*, 3, 63-74.
- Descartes, R. (1997). Aklını iyi kullanmak ve bilimlerde doğruyu aramak için metot üzerine konuşma (M. Karasan, Çev.). Ankara: Milli Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı Yayınları.
- Habermas, J. (2005). Mitle aydınlanmanın kördüğümü: Max Horkheimer ve Theodor Adorno. İçinde E. E. Çakmak (Ed.), *Adorno: Kitle, melankoli, felsefe* (Cogito Dergisi, 36, s. 85-110). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Hakyemez, A. D. (2019). Kant'ın a priori'sinin doğa bilimlerinde temellendirilmesi (Yayımlanmış doktora tezi). İstanbul Üniversitesi, İstanbul.
- Hegel, F. (1995). Tinin görüngübilimi (A. Yardımlı, Çev.). İstanbul: İdea Yayınları.
- Heidegger, M. (2020). Kant ve metafizik problemi (K. H. Ökten, Çev.). İstanbul: Alfa Yayınları.
- Horkheimer, M., & Adorno, T. W. (2014). Aydınlanmanın diyalektiği (N. Ülner & E. Ö. Karadoğan, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.
- Horkheimer, M. (1998). The eclipse of reason: Akıl tutulması (O. Koçak, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.

- Hyppolite, J. (2010). Marx ve Hegel üzerine alışmalar (D. B. Kılınç, ev.). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Kant, I. (2002). Ahlak metafiziğinin temellendirilmesi (İ. Kuçuradi, ev.). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Kant, I. (2008). Arı usun eleştirisi (A. Yardımlı, ev.). İstanbul: İdea Yayınevi.
- Kant, I. (2015). Gelecekte bilim olarak ortaya çıkabilecek her metafiziğe prolegomena (İ. Kuçuradi & Y. rnek, ev.). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Kant, I. (2016). Yargı yetisinin eleştirisi (A. Yardımlı, ev.). İstanbul: İdea Yayınevi.
- Kızılçelik, S. (2000). Frankfurt okulu. Ankara: Anı Yayıncılık.
- Kocaoğlu, M. (2018). Aydınlanmayı yeniden dşnmek: Horkheimer ve Adorno. Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 3, 160-180.
- Kulak, . (2010). Marx'ta yabancılaşma, meta fetişizmi ve şeyleşme kavramları. Doğu Batı Düşünce Dergisi, 55, 26-38.
- Marx, K. (2013). 1844 el yazmaları (Economic and Philosophical Manuscripts) (M. Belge, ev.). İstanbul: Birikim Yayınları.
- Ollman, B. (2008). Yabancılaşma (A. Kars, ev.). İstanbul: Yordam Kitap.
- Reijen, W. (2019). Aydınlanmanın diyalektiği'ni alegori olarak okumak. İçinde H. E. Bağce (Ed.), Frankfurt okulu (s. 85-110). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Sade, M. de. (2016). Yatak odasında felsefe (K. Sadi, ev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Taşçı, . (2006). Kant'ın Vernunft (Akıl) ve Verstand (Zihin) arasında yaptığı ayrımın kelimadaki izlerine dair bir araştırma. Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, 6, 195-216.
- Uluç, M. A. (2020). Karl Marx ve yabancılaşma: Sosyolojik bir analiz. Hafıza Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi, 1, 26-38.



Millî Kültür Araştırmaları Dergisi (MİKAD) / Cilt 8 - Sayı 2

Sorumlu Yazar: Dr. Gökhan BAK, Bağımsız Araştırmacı, gokhanbak2010@hotmail.com

ORCID ID: 0000-0003-4520-0930

İkinci Yazar: Galip KÜTKÜT, MEB, galipkutkut001@outlook.com

ORCID ID: 0009-0008-6563-5185

Üçüncü Yazar: Durmuş BİLAL, MEB, durmusbilal001@outlook.com

ORCID ID: 0009-0002-6970-9408

Dördüncü Yazar: Yusuf NAZLI, MEB, yusufnazli001@outlook.com

ORCID ID: 0000-0001-7484-0510

Atıf: Bak, G., Kütküt, G., Bilal, D. ve Nazlı, Y. (2024). Wos Veri Tabanında Yer Alan Ali Emîrî Efendi Konulu Akademik Çalışmaların Bibliyometrik Analizi, Milli Kültür Araştırmaları Dergisi, 8 (2), s. 108-124.

Gönderim ve Kabul Tarihi: 26 Kasım 2024 / 26 Aralık 2024

Araştırma Makalesi

ISSN: 2587-1331

DOI: 10.55774/mikad.1591863

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/mikad>

WOS VERİ TABANINDA YER ALAN ALİ EMİRÎ EFENDİ KONULU AKADEMİK ÇALIŞMALARIN BİBLİYOMETRİK ANALİZİ

Öz

Ali Emîrî Efendi, küçük yaşlardan itibaren kitaplara duyduğu sevgiyle tanınan, yaşamı boyunca binlerce eser okuyarak büyük bir kitap koleksiyonu oluşturmuş, bu koleksiyonu Millet Kütüphanesi'ne bağışlamıştır. Aynı zamanda, Türk edebiyatı ve Türk basın tarihi açısından önemli bir figür olan Ali Emîrî Efendi, hayatını insanlara hizmet etmeye, vatanına ve milletine katkı sağlamaya adanmıştır. Bu çalışmanın amacı, Ali Emîrî Efendi'ye dair akademik literatürde yer alan çalışmaları bibliyometrik bir perspektiften incelemektir. Bu kapsamda, Web of Science (WoS) veri tabanında yer alan çalışmalar, yıllar, atıf sayıları, yazarlar, indeksler, kurumlar, yazım dilleri, türler ve ülkeler gibi farklı değişkenlere göre analiz edilmiştir. Çalışmaların verileri doküman incelemesi ve içerik analizi yoluyla toplanmış ve VOSviewer yazılımı kullanılarak ağ haritalarına yer verilmiştir. Elde edilen bulgulara göre, ilk akademik çalışma 2009 yılında, en güncel çalışma ise 2023 yılında yayımlanmıştır. Araştırmaların büyük bir kısmının tek yazarlı, Türkçe dilinde, makale türünde ve Türkiye'de yazıldığı tespit edilmiştir. Çalışmalar çoğunlukla ESCI indeksinde yer almakta olup, Gazi Üniversitesi ve Selçuk Üniversitesi en fazla katkı sağlayan kurumlar arasında öne çıkmaktadır. Ayrıca, 2021 yılı en fazla atıf alınan yıl olarak belirlenmiş ve anahtar kelimeler arasında "Türk İslâm Edebiyatı" ve "Ali Emîrî" en yaygın olarak kullanılmıştır. Ortak yazarlık ağında, bağlantı gücü en yüksek yazarlar arasında "Kafes, Mahmut" ve "Yavuz, Orhan" öne çıkmaktadır. Genel olarak, Ali Emîrî Efendi ile ilgili akademik çalışmaların büyük bir kısmının onun kitap koleksiyonlarından faydalanarak yazıldığı ve bu çalışmalarda genellikle olumlu yönlerinin vurgulandığı gözlemlenmiştir. Ali Emîrî Efendi, Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemine ve Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yıllarına tanıklık eden, çok yönlü bir şahsiyet olup, yaptığı katkılarla edebiyat ve kültür dünyasına önemli izler bırakmıştır. Bu çalışmanın sonuçları, Ali Emîrî Efendi'nin daha geniş bir akademik literatürde ele alınması gerektiğini ortaya koymaktadır. Bu doğrultuda, farklı veri tabanlarında daha fazla akademik çalışma yayımlanması ve Ali Emîrî Efendi'nin değerinin daha geniş bir kitleye tanıtılması önem taşımaktadır.

Anahtar Kelimeler: Ali Emîrî Efendi, Türk Basın Tarihi, Türk Edebiyat Tarihi, Bibliyometrik Analiz.

BIBLIOMETRIC ANALYSIS OF ACADEMIC STUDIES ON THE SUBJECT OF ALİ EMİRİ EFENDİ IN WOS DATABASE

Abstract

Ali Emîrî Efendi, known for his love of books from a very young age, spent his life reading thousands of books, creating a vast collection, and donating it to National Library. He dedicated his life to serving humanity, contributing to his country, and being of service to the people. This study aims to provide a bibliometric profile of academic works related to Ali Emîrî Efendi, who holds great significance in both Turkish literary history and Turkish press history. In this context, studies obtained through a search in the Web of Science (WoS) database were analyzed based on various variables, including years, citation counts, authors, WoS indexes, institutions, languages, types, and countries. The data were collected through document review and content analysis, and network maps were created using the VOSviewer software. The findings indicate that the first academic work on Ali Emîrî Efendi was published in 2009, with the most recent work appearing in 2023. Most of the studies were single-authored, written in Turkish, in the form of articles, and published in Türkiye. The majority of works were indexed in the ESCI, and Gazi University and Selçuk University were the leading institutions contributing to this field. The year 2021 saw the highest number of citations, and the most frequently used keywords were "Turkish Islamic Literature" and "Ali Emîrî." The co-authorship network revealed that the authors with the highest connection strength were "Kafes, Mahmut" and "Yavuz, Orhan." Overall, the academic works related to Ali Emîrî Efendi largely utilized his book collection and focused predominantly on his positive traits. Ali Emîrî Efendi, a prominent figure who witnessed the final years of the Ottoman Empire and the founding years of the Turkish Republic, made significant contributions to the literary and cultural world by collecting and donating thousands of books for public use. The findings of this study highlight the need for further academic works on Ali Emîrî Efendi, suggesting that more studies should be conducted and published in prestigious academic databases. This would help raise awareness of his value and promote his contributions to a wider audience.

Keywords: Ali Emiri Efendi, History of Turkish Press, History of Turkish Literature, Bibliometric Analysis.

GİRİŞ

Ali Emîrî Efendi, Diyarbakır'da köklü bir ailenin son çocuğu olarak dünyaya gelmiş, çok küçük yaşlardan itibaren kitaplarla ilgilenmiş, hem kitapları okumuş hem de toplamış, zengin bir kültür içerisinde yaşamış, çalışma hayatının büyük bölümünü memuriyetle geçirmiş, gençliğinde hat sanatıyla ilgilenmiş, kâtip ve defterdar olarak birçok yerde çalışmış, her gittiği yerde kitapları toplamış, satın alamadığı ya da kitabın sahibi tarafından satılmayan kitapları da kopyalarını çıkararak elde etmiş, hatta ve hatta çok erişmek istediği kitap olunca tayinini çıkartarak o kitaba ulaşmaya çalışmış, kuvvetli bir hafızaya sahip yazardır (Gençboyacı, 2012: 210-211). Ömrü boyunca biriktirdiği 15.000 kadar kitabı sonradan ismi Millet Kütüphanesi olarak değişen kütüphaneye bağışlamış, ölünceye kadar da kütüphane nazırı olarak çok sevdiği kitaplarının yanı başında kalmıştır (Tevfikoğlu, 1971: 149). En büyük özelliklerinden biri de, bilgi edindiği bütün kaynakları kendisinden sonra bu konular üzerinde çalışacak olanların faydalanmasına açık bırakmasıdır (Çelik, 1988: 66). Ali Emîrî Efendi'nin şiir ve yazılarında en belirgin özelliği sağlam bir tarih bilincine sahip olması, Türk tarihine ve Osmanlı hanedanına bağlı olduğunu yazılarında ortaya koymasındır (Cunbur, 1990: 249). Vatana ve millete faydalı olma fikrini ana düşüncesi olarak hayata geçiren Ali Emîrî Efendi, bu düşüncesinin yansıması olarak Osmanlı Tarih ve Edebiyat Mecmuası adlı bir dergi çıkarır. Derginin kusursuz bir edebiyat dergisinden ziyade vatana ve millete hizmet niteliğinde bir amaç doğrultusunda çıkarıldığını belirtir (Erdoğan Çeltik, 2007: 29). Osmanlı Tarih ve Edebiyat Mecmuası'nın yanı sıra çıkarmış olduğu bir diğer dergi olan Sevdâ-yı Âmid dergisinde de yazdığı makalelerle fikirlerini dile getirmiştir. Yirmili yaşlarda gazeteyle tanışmış, Diyarbakır Vilâyet gazetesine V. Murad Han'ın tahta çıkması üzerine kaleme aldığı kasîdesini yayımlatmıştır (Arslan, 2016: 2). Birçok gazete ve dergiye yazılar yazmasının yanı sıra nâşir (yayımcı) olarak dergi çıkarması da gazetecilik yönünün bir göstergesidir.

Ali Emîrî Efendi'nin eserleri manzur eserleri, mensur eserleri, mecmua ve makaleler şeklinde sınıflandırılabilir (Çelik, 2007: 38-49). Tablo 1'de Ali Emîrî Efendi'nin eserlerine ait bilgilere yer verilmiştir.

Tablo 1. Ali Emîrî Efendi'nin Eserleri

Manzur Eserleri	Mensur Eserleri	Mecmua ve Makaleleri
1. Cevâhirü'l-Mülûk 2. Divanlar 3. Ezhâr-ı Hakikat 4. Kitâbü'l-Egânî (Şarkılar Kitabı) 5. Levâmîü'l-Hamidiyye 6. Yanya Şairleri 7. Yavuz Sultan Selim Han Hazretleri'nin Türkî Eş'arı şahanelerinin Tahmisatı	1. Abâu'l-Akvam (Kavimlerin Ataları) 2. Acâibü'l-Letâ'if 3. Âsafnâme 4. Câm-ı Cem Âyin (Silsilenâme-i Osmânî) 5. Durûb-ı Emsâl 6. Esâmî-i Şuarâ-yı Âmid 7. Mardin Mülûku Artukiyye Tarihi 8. Mir'atü'l-Fevâid Mukaddimesi 9. Mir'atü'l-Fevâid fî Terâcim-i Şuarâ-yı Âmid (Mir'atü'l-Fevâid fî Ahval-i Üdebâ-yı Âmid) 10. Musâhabe-i Edebiyye 11. Nizâmü'd-Düvel 12. Osmanlı Şairleri 13. İşkodra Vilâyeti Osmanlı Şairleri 14. Osmanlı Vilâyât-ı Şarkıyyesi (Dâru'l-Hilâfetü'l-Âliye) 15. Şeyh Emin Tokadi Hazretleri'nin Tercüme-i Hali 16. Tesalya Osmanlı Şairleri 17. Tezkire-i Şuarâ-i Âmid 18. Tunus Tarihi 19. Tuhfetü'l-Leyliyye 20. Yemen Hâtrâtı	1. Âmid (Sevdâ-yı Âmid ya da Âmid-i Sevdâ) 2. Osmanlı Tarih ve Edebiyat Mecmûası 3. Tarih ve Edebiyat

(Araştırmacı tarafından (Çelik, 2007, s. 38-49)'in çalışmasından uyarlanarak yapılmıştır.)

Bibliyometrik analiz ile yapılan ilk çalışmalar 1950'lerde başlamıştır (Wallin, 2005). Türkiye'de ise ilk bibliyometrik çalışma 1970 yılında A. Kemal Özinozü tarafından gerçekleştirilmiş, 1990'lı yıllardan sonra da bibliyometrik araştırmalar giderek artan eğilim göstermiştir (Al, 2008). Bibliyometrik araştırmalar, akademik çalışmaların mevcut durumunun yanı sıra gelecekteki yayın profilini belirlemeye yönelik çalışmalardır. Akademisyenler ve ilgili disiplin için akademik harita niteliğine sahiptirler (Demir Askeroğlu, 2018:191). Akademik çalışmaların belirli parametreler açısından incelenmesiyle uygulanırlar (Pritchard, 1969). Bu parametreler, atıf, yazar, anahtar kelime, kullanılan yöntem gibi farklı değişkenler

olabilmektedir (Al & Coştur, 2007). Farklı değişkenler açısından incelenen akademik çalışmaların değişimleri, eğilimleri ortaya konulmaktadır (Karagöz & Şeref, 2019: 135).

Bibliyometrik araştırmalarda elde edilen verilerin görselleştirilmesi aşamasında birçok program kullanılmaktadır. Araştırmada VOSviewer paket programından istifade edilmiştir. VOSviewer bir metin madenciliği uygulamasıdır. Konuların, tezlerin, web site içeriklerinin, kelime yoğunluklarının analizinde tercih edilirler (Artsın, 2020: 352). Çalışmada elde edilen verilerin görselleştirilmesi adına VOSViewer yazılım aracı sayesinde bibliyometrik haritalama tekniği kullanılmıştır.

Ali Emîrî Efendi ile ilgili literatürde birçok çalışma yapılmıştır. Bu çalışmalarda; devlet memuru, kitap koleksiyoncusu, kütüphaneci, gazeteci, edebiyatçı, tarihçi, yazar, araştırmacı, şair, Millet Kütüphanesi'nin kurucusu olmasının yanı sıra kitapseverliği ön plana tutularak birçok yönüyle ele alınmıştır.

Bir çalışmada, Osmanlı Devleti'nin son zamanlarına ve de Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş yıllarına şahitlik eden Ali Emîrî Efendi'nin yazdığı şiirler üzerinden Osmanlı padişahlarına olan hayranlığı incelenmiştir. Ali Emîrî Efendi, Osmanlı hanedanı içerisinde özellikle Fatih ve II. Abdülhamid'in kendisinde çok özel bir yeri olduğunu dile getirmiştir. Ali Emîrî Efendi öldüğünde Fatih'in yanına gömülmeyi istemiş ve bu isteği yerine getirilmiştir. Ayrıca II. Abdülhamid'e olan sevgisini yansıtmak için yazdığı şiirleri Levâmi'ü'l-Hamîdiyye adlı bir eserde toplayarak göstermiştir. Araştırma kapsamında, Levâmi'ü'l-Hamîdiyye'nin yanı sıra Cevâhîrü'l-Mülûk adlı eserin incelenmesine de yer verilerek, Ali Emîrî Efendi'nin örneklerle Osmanlı padişahlarına olan hayranlığı ortaya konmuştur (Akçay, 2014).

Başka bir çalışmada, Ali Emîrî Efendi'nin "Gazete Kasidesi" incelenmiştir. Gazeteler için yazılan bu eseri Latin harflerine aktarılmış ve ele alınmıştır. Araştırma sonunda, önemli bir yayımcı olan Ali Emîrî Efendi'nin klâsik edebiyatımızda bir ilki gerçekleştirerek bir gazete kasidesini kaleme aldığı ve bu eserinde gazetenin önemine, gerekliliğine, vatana ve millete faydalarına vurgu yaptığı görülmüştür. (Arslan, 2016). Gazete Kasidesi'nde birçok gazeteden bahsedilmiştir. Ceride, İtidâl, Ahter, Hakâyikü'l-vekâyi, Tarîk, Tercümân-ı Ahvâl bu gazetelere örnektir. Ayrıca basın anlamına gelen "matbûât" kelimesi de kaside içerisinde yer almıştır (Özmen, 2016: 116-117).

Yapılan bir araştırmada Ali Emîrî Efendi'nin Divânu Lugâti't-Türk'ü nasıl bulduğu kaleme alınmıştır. Bu çalışmada, Ali Emîrî Efendi'nin tesadüf eseri Divânu Lugâti't-Türk kitabını gördüğü, kitabı alırken parasının yetişmediği, yetişmeyince arkadaşından borç alarak satın aldığı belgelerle ortaya konmuştur (Ersoy, 2018).

Bir diğer çalışmada, Ali Emîrî Efendi'nin hayatına değinilmiş, ayrıca eserleri turizm, dil ve edebiyat açısından ele alınmıştır. Araştırma sonucunda, Ali Emîrî Efendi'nin eserlerinin dil ve edebiyat yönünden dünya tarihinde önemli bir yere sahip olmasının yanı sıra turizmin gelişimine katkıda bulunduğu vurgulanmıştır (Koçak & Koçak, 2022).

Birçok konu, bilim dalı, dergi, makale, tez üzerine sayısız bibliyometrik çalışma gerçekleştirilmiştir. Yapılan bir araştırmada, YÖK Ulusal Tez Merkezi üzerinde "Eleştirel Düşünce" konulu 165 lisansüstü tez farklı değişkenler açısından ele alınarak bibliyometrik analize tabi tutulmuştur. Araştırma sonucunda, tezlerin çoğunlukla Eğitim Bilimleri Enstitüsü bünyesinde yazıldığı, yoğunlukla yüksek lisans düzeyinde kaleme alındıkları ve betimsel ağırlıklı çalışmalara ağırlık verildiği görülmüştür (Batur & Özcan, 2020). Başka bir çalışmada ise, 1925-2020 yılları arasında akademik dergilerde yayımlanan din eğitimi konulu 2081 makale bibliyometrik analiz ile incelenmiştir. Araştırma sonucunda, makale yayınlarının 2000'li yıllardan sonra artış gösterdiği, en çok makalenin Diyanet İlmi dergisinde yayımlandığı, yabancı dilde yeterli düzeyde makale yazılmadığı belirlenmiştir (Güneş, 2021). Yapılan bir

çalışmada, Scopus veri tabanında yer alan Yunus Emre konulu akademik çalışmaların bibliyometrik analizi yapılmıştır. Araştırma sonucunda, Yunus Emre ile ilgili çalışmaların genellikle Türkçe yazıldığı, yoğunlukla makale türünde yer aldığı, en çok katkı yapan ülkelerin ise ABD ve Türkiye olduğu görülmüştür (Karagöz & Şeref, 2019). Başka bir çalışmada ise Scopus veri tabanında Nasreddin Hoca ile ilgili yazılmış makaleler farklı değişkenler açısından ele alınarak bibliyometrik analize tabi tutulmuştur. Araştırma sonucunda, en fazla çalışmanın 2016 yılında yazıldığı, en fazla yayın yapan ülkenin Türkiye olduğu ve en çok çalışmanın ise Milli Folklor dergisinde yer aldığı belirlenmiştir (Özcan, 2023). Yapılan en güncel çalışmalardan birinde, demokratik toplumların anayasalarında ve insan hakları metinlerinde yer alarak güvence altına alınan, temel hak ve özgürlükler arasında önemli bir yere sahip olan ifade özgürlüğü konulu akademik çalışmalar bibliyometrik analiz yoluyla incelenmiştir. 1975-2024 yılları arasında WoS veri tabanında yer alan 5662 akademik çalışma farklı parametreler açısından ele alınmıştır. Araştırma sonucunda, bu konuda ilk çalışmanın 1975 yılında, en güncel çalışmanın ise 2024 yılında yazıldığı, büyük oranda makale türünde yer aldıkları ve en fazla İngilizce kaleme alındıkları görülmüştür (Bak, 2024).

Yapılan literatür taramasında; Ali Emîrî Efendi ile ilgili akademik çalışmaların bibliyometrik analizle incelendiği araştırmaya rastlanmamıştır. Bibliyometrik analiz çalışmalarında; YÖK Ulusal Tez Merkezi, Scopus, WoS, Sobiad, Proquest, PubMed gibi birçok veri tabanından istifade edilmektedir. Çalışma kapsamında yalnızca WoS veri tabanında yer alan Ali Emîrî Efendi ile ilgili akademik çalışmaların bibliyometrik analizi yapılmıştır. Çalışma, Türk edebiyat tarihi ve Türk basın tarihi başta olmak üzere, birçok yönden literatürde eşsiz bir yere sahip olan Ali Emîrî Efendi'nin bibliyometrik analizle yapılan ilk akademik çalışma olması açısından önemli bir yere sahiptir. Gerek Ali Emîrî Efendi ile ilgili akademik çalışma yapmak isteyenlere, gerekse Ali Emîrî Efendi ile ilgili yapılan akademik çalışmalara özel ilgi duyanlara yol gösterici olması amaçlanmıştır. WoS veri tabanı içerisinde konu ilgili yapılan çalışmaların birçok değişken (yıllara, atıf durumlarına, yazarlarına, WoS indekslerine, kurumlarına, yazım diline, türlerine, ülkelere göre ayrılarak) açısından ele alınması, mevcut durumu göstermesinin yanı sıra gelecekte yapılacak çalışmaların eğilimini de etkileyecek niteliktedir. Literatüre bu konuda katkıda bulunmak amacıyla bu araştırma gerçekleştirilmiştir.

1. Araştırmanın Yöntemi

Araştırma tarama modelinde yürütülmüştür. Veri toplama tekniği olarak belge/doküman incelemesinden istifade edilmiştir. Elde edilen veriler de içerik analizi ve bibliyometrik analiz yardımıyla analiz edilerek, çıkarımlar yapılmıştır.

Araştırmalarda, bibliyometrik analiz için en fazla Scopus ve Web of Science (WoS) veri tabanları tercih edilmektedir (Kızıloğlu, 2022: 460). Çalışmalarda, uygun veri tabanının seçiminde farklı kriterler baz alınmaktadır. WoS veri tabanının seçiminde güvenilir ve sistemli olması etken rol oynamaktadır (Zupic & Čater, 2015). Çalışmada WoS veri tabanı bu bağlamda tercih edilmiştir (WoS, 2024).

Ali Emîrî Efendi ile ilgili WoS veri tabanında yer alan akademik çalışmaların birçok değişken açısından ele alınması ve ağ haritalarının çıkarılarak, birbirleriyle bağlantılarının ortaya konması amacıyla bibliyometrik analiz yöntemi tercih edilmiştir. "Bibliyometrik araştırmalar yayınların farklı yöntemlerle analiz edilmesine ve bilimsel amaçlı çalışmaların değerlendirilmesine olanak sağlayan araştırmalardır. Bu bağlamda bibliyometrik yöntemler bilimsel çalışmaların sonuçlarının ve etkinliğinin ölçülmesini sağlar. Bibliyometrik araştırmalar, bilim dallarının kendi alanlarındaki yayın yeterliliğini; yayın sayısı, yayın niteliği, yayın yapılan dergilerin ait olduğu indekslerin seçimi gibi ölçütler ışığında değerlendirerek, geleceğe yönelik bilim politikalarının oluşturulmasına yardımcı olur" (Alkan, 2014: 42).

Bibliyometrik analiz sayesinde, Ali Emîrî Efendi ile ilgili yapılan akademik çalışmalar; yayın yeterlilikleri, nitelikleri, yayımlandığı dergiler gibi ölçütler ışığında değerlendirilerek, geleceğe dönük politikaların oluşturulmasına yardımcı olmak amaçlanmıştır. Ayrıca bibliyometrik haritalama ile verilerin görselleştirilmesi sağlanmıştır. “Bibliyometri alanında önemli bir araştırma yaklaşımı olan bibliyometrik haritalama ise, belirli bir alanda geniş bir yelpazedeki bilimsel çalışmaların analiz edilmesini ve görselleştirilmesini içeren bir program veya yazılım temelli analiz tekniğidir” (Arslan, 2022: 35).

Bu çalışmada, literatürde yer alan Ali Emîrî Efendi ile ilgili tüm veri tabanlarında yayımlanan akademik çalışmalara erişim sağlanmamış; yalnızca Web of Science (WoS) veri tabanında yer alan çalışmalarla sınırlı kalmıştır. Araştırmanın amacına uygun bir model oluşturularak, bu model doğrultusunda araştırma süreci adım adım takip edilmiştir:

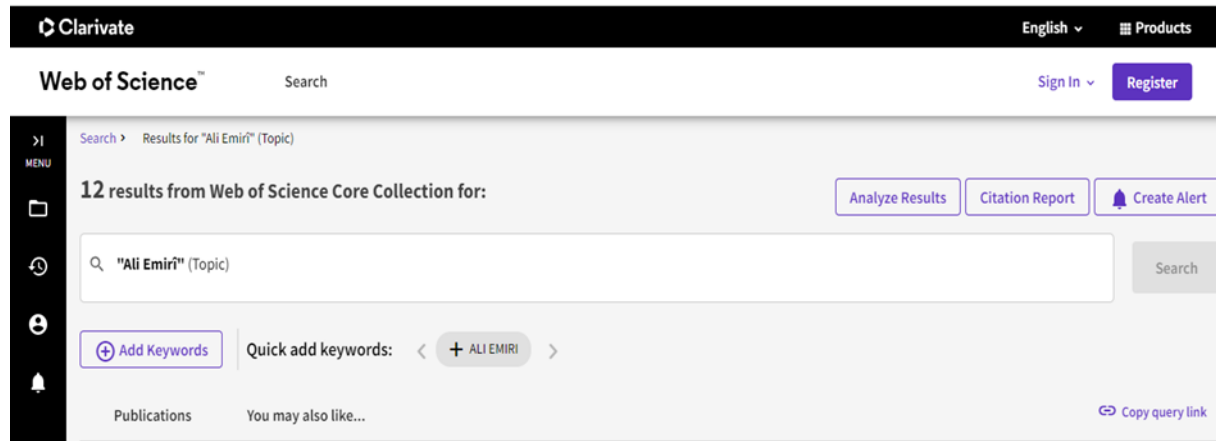
- Araştırma konusunun belirlenmesi
- Araştırmada kullanılacak veri tabanının seçilmesi
- Araştırma sorularının belirlenmesi
- Araştırma soruları kapsamında değişkenlerin tanımlanması
- Araştırmada kullanılacak bibliyometrik haritalama tekniğinin belirlenmesi
- Araştırma sonucu elde edilen verilerin analiz edilmesi

Araştırma modeli doğrultusunda, Ali Emîrî Efendi ile ilgili akademik çalışmaların kapsamı incelenmek istenmiştir. Bu doğrultuda, WoS veri tabanı seçilmiş ve araştırma soruları belirlenerek, değişkenler tanımlanmıştır. Verilerin bibliyometrik haritalaması ise VOSviewer yazılım aracı kullanılarak yapılmış ve elde edilen veriler analiz edilmiştir.

1.2. Verilerin Toplanması ve Analizi

Araştırma kapsamında, 01.05.2024 tarihinde Web of Science (WoS) veri tabanında, tüm alanları kapsayacak şekilde bir tarama gerçekleştirilmiştir. "Topic" kısmına "Ali Emîrî" anahtar kelimesi girilerek mevcut akademik çalışmalara erişim sağlanmıştır. Tarama sonucunda, toplamda 12 akademik çalışmanın yer aldığı tespit edilmiştir (Resim 1). Arama işlemi sırasında başlık ve özet içerikleri de dikkate alınmıştır. Tarama sonucu elde edilen akademik çalışmaların tümü, başlıklarında "Ali Emîrî Efendi" ifadesi geçmese dahi, içeriği itibarıyla Ali Emîrî Efendi ile doğrudan ilişkili olarak değerlendirilmiş ve araştırma kapsamına dahil edilmiştir. İncelenen bu çalışmalarda, araştırmayı yürüten yazarların, Ali Emîrî Efendi'nin koleksiyonundan ve eserlerinden faydalandıkları gözlemlenmiştir. Bu bağlamda, ilgili çalışmaların araştırma örneğine dahil edilmesi uygun bulunmuştur.

Resim 1. Ali Emîrî Efendi Konulu Akademik Çalışmaların WoS Arama Sonucu Ekran Görüntüsü



(Araştırmacı tarafından 01.05.2024 tarihinde WoS veri tabanından alınmıştır.)

Elde edilen akademik çalışmalar, yıllar, atıf durumları, yazarlar, WoS indeksleri, kurumlar, yazım dilleri, türler ve ülkeler gibi çeşitli değişkenler açısından ayrılarak incelenmiştir. Araştırma, yalnızca Web of Science (WoS) veri tabanından elde edilen verilerle sınırlı tutulmuş ve bu veriler üzerinden analiz yapılmıştır. Verilerin sunumunda, tablolar, şekiller, grafikler ve bibliyometrik haritalama araçları kullanılarak görselleştirmelere başvurulmuştur.

1.3. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Çalışmanın amacı, birçok yönüyle önemli bir yere sahip Ali Emîrî Efendi ile ilgili yapılan akademik çalışmaların bibliyometrik analizinin yapılarak, mevcut durumunun yanı sıra gelecekteki eğiliminin belirlenmesidir.

1.4. Araştırmanın Evren, Örneklem ve Sınırlılıkları

Araştırmanın evrenini tüm veri tabanlarında Ali Emîrî Efendi ile ilgili bulunan akademik çalışmalar, örneklemini ise amaçlı örnekleme yöntemiyle seçilen WoS veri tabanında yer alan Ali Emîrî Efendi ile ilgili akademik çalışmalar oluşturmaktadır.

Araştırma kapsamında Ali Emîrî Efendi ile ilgili akademik çalışmaların bibliyometrik profili ortaya konmak istenmiş, bu amaçla aşağıdaki sorulara cevap aranmıştır:

1. Ali Emîrî Efendi ile ilgili akademik çalışmaların türlerine göre dağılımları nasıldır?
2. Ali Emîrî Efendi ile ilgili akademik çalışmaların ülkelere göre dağılımları nasıldır?
3. Ali Emîrî Efendi ile ilgili yazılmış en güncel ve en eski akademik çalışmaların bilgileri nelerdir?
4. Ali Emîrî Efendi ile ilgili akademik çalışmaların atıf durumlarına göre dağılımı nasıldır?
5. Ali Emîrî Efendi ile ilgili akademik çalışmaların WoS indekslerine göre dağılımları nasıldır?
6. Ali Emîrî Efendi ile ilgili akademik çalışmaları yazanların kurumlarına göre dağılımları nasıldır?
7. Ali Emîrî Efendi ile ilgili akademik çalışmaların yazım diline göre dağılımı nasıldır?
8. Ali Emîrî Efendi ile ilgili akademik çalışmaların yıllara göre dağılımı nasıldır?
9. Ali Emîrî Efendi ile ilgili akademik çalışmaların tek yazarlı ve çok yazarlı olmasına göre dağılımı nasıldır?
10. Ali Emîrî Efendi ile ilgili akademik çalışmaların anahtar sözcük birlikteliği ağ haritası nasıldır?
11. Ali Emîrî Efendi ile ilgili akademik çalışmaların ortak yazar ağ haritası nasıldır?
12. Ali Emîrî Efendi ile ilgili akademik çalışmaların referans ortak atıf ağı haritası nasıldır?

2. Araştırmanın Bulguları

WoS veri tabanında yapılan tarama sonucu ortaya çıkan akademik çalışmalara ait bilgiler Tablo 2'de görülmektedir. Akademik çalışmalar Türkçe yazılmış olsalar dahi, tablo içerisinde

WoS veri tabanında yer alan haliyle yani İngilizce olarak eklenmiştir. Akademik çalışmaların Kaynakça kısmında gösterilme durumu ise, WoS veri tabanında yer aldığı şekildedir ziyade yazım diline göre oluşturulmuştur. Tablo 2 incelendiğinde; 12 çalışmanın 14 yazar tarafından yazıldığı, yalnızca 2 çalışmanın iki yazarlı diğerlerinin ise tek yazarlı kaleme alındığı göze çarpmaktadır.

Tablo 2. Akademik Çalışmaların Bilgileri

S. No	Yıl Bilgisi	Yazar Bilgileri	Makale Bilgileri
1	2009	Keskiner, P. B.	A selection from the Millet Manuscript Library, Ali Emiri Efendi and his world. <i>Journal of the Royal Asiatic Society</i> , 19 (1), 116–117.
2	2009	Erdoğan Çeltik, S.	Vesâikü'l-âsârî of Ali Emîrî. <i>Turkish Culture and Hacı Bektas Veli Research Journal</i> , 51, 259-274.
3	2010	Koç Keskin, N.	On Sûrnâme-i Şehriyâr of Enderûnlu Fâzıl about the Bed-i Basmala Ceremonies of the Shahzadahs of Abdulhamid I. <i>Selçuk University Journal of Studies in Turcology</i> , 27, 149-186.
4	2012	İslamoğlu, A	Ali Emiri's Two Na'ats (Eulogy Or Poem Praising The Prophet Muhammad) In Osmanlı Tarih ve Edebiyat Mecmûası). <i>Journal of Academic Researches in Religious Sciences</i> , 12 (3), 87-117.
5	2012	Yavuz, O. & Kafes, M.	The Arabic Divan of Kansu Gavri. <i>Selcuk University Journal of Faculty of Letters</i> , 28, 63-158.
6	2018	Kurtoğlu, O.	Turkish Culture a efficient city literature environments and patronage in Diyarbakir. <i>Selçuk University Journal of Studies in Turcology</i> , 43, 135-144.
7	2020	Saltık, E.	Portrait of a Journalist as 'Muhibbân-ı Kütüp' and S. M. Tawfiq Library. <i>Turkish Librarianship</i> , 34 (2), 208-228.
8	2020	Bouquet, O.	Revenge of memory in Turkey: Who is the "real Köprülü"? <i>Revue d'histoire moderne & contemporaine</i> , 67 (4), 119-132.
9	2021	Şahin, O.	Tracing An Unknown Name Among Heterodox Şüfis: An Attempt to Build Şüfî Poet Chelebi (Çelebi) Sultân's Identity. <i>Cumhuriyet Theology Journal</i> , 25 (2), 775-796.
10	2022	Köksoy, M.	Examination of Tarjama-i Qaşîda-i Rûhiyya-i Ibn Sînâ Belonging to Ali Dede al-Bosnawî. <i>Journal of Sakarya University Faculty of Theology</i> , 24 (46), 361-394.
11	2022	Aksoy Sheridan, R. A.	Fictional(ised) beginnings of the Ottoman Dynasty: Notes on the Hikâyet-ı Zuhûr-ı Âl-i 'Osmân. <i>Postmedieval</i> , 13, 517-532.
12	2023	Dinç, S. & Coşgun, G.	A Journal Analysis of the Lost Rites of the 19th Century -Millet Library Ali Emiri Collection AEMNZ758 Rite Mecmua -. <i>Hitit Theology Journal</i> , 22 (1), 303-334.

(Araştırmacı tarafından WoS veri tabanından alınan veriler kullanılarak 01.05.2024 tarihinde oluşturulmuştur.)

Ali Emîrî Efendi ile ilgili WoS veri tabanında yer alan 12 akademik çalışmaya bakıldığında; ilk çalışmanın 2009 yılında kitap incelemesi/eleştirisi türünde ele alındığı görülmüştür. Pera Müzesi tarafından düzenlenen serginin, hem Türkçe hem de İngilizce iki dilli

şekilde hazırlanan kataloğu içerisinde eleştiri yazısı şeklinde yer alan çalışmada, Ali Emîrî Efendi'nin hayatı, koleksiyonları, önemi üzerine bilgilere yer verilmiştir (Keskiner, 2009). Yapılan en güncel çalışma ise 2023 yılında yazılmıştır. Bu çalışmada, Millet Kütüphanesi Ali Emîrî Koleksiyonu AEMNZ758 numaralı âyin mecmuası incelenmiştir. Ali Emîrî Efendi'nin öldükten sonra herkesin faydalanması için bıraktığı eserlerin önemini bir kez daha ortaya koymuştur (Dinç & Coşgun, 2023).

Ali Emîrî Efendi konulu yazılmış akademik çalışmalar içerisinde en çok atıf alan eser 2012 yılında yazılmış ve 2 atıf almıştır (Yavuz & Kafes, 2012). Bu eserde İstanbul Millet Kütüphanesi Ali Emîrî Efendi Bölümü içerisinde yer alan son Memlûk Sultanı Kansu Gavri'nin Arapça divanı ele alınmıştır. Sultan ve aynı zamanda şair olan Kansu Gavri'nin dünya görüşü, düşünce yapısı ve edebi anlayışı bu çalışmayla ortaya konmuştur.

Ali Emîrî Efendi konulu 2009 yılında yazılan bir çalışmada, Ali Emîrî Efendi'nin "Vesâikü'l-âsâr" adlı eseri incelenmiştir. Araştırma sonucunda, Ali Emîrî Efendi'nin yaşının ilerlemesinden dolayı eserini tamamlayamadığı, tamamlanmış olsaydı nazire edebiyatı açısından önemli bir boşluğu doldurabileceği ifade edilmiştir (Erdoğan Çeltik, 2009).

2010 yılında yapılan başka bir çalışmada, günümüzdeki okuma bayramlarına benzer Bed'-i Besmele törenleri hakkında bilgi verilmiş, Ali Emîrî Millet Kütüphanesi'nde bulunan Enderunlu Fâzıl tarafından yazılmış Sûrnâme-i Şehriyâr adlı eser incelenmiştir. Eser incelemesi ile birlikte, I. Abdülhamit'in oğullarına yapılan Bed'-i Besmele töreninin nasıl yapıldığına yer verilmiştir (Koç Keskin, 2010).

2012 yılında yapılan araştırmada, Ali Emîrî Efendi'nin Osmanlı Tarih ve Edebiyat Mecmûası'nda yayımladığı iki na'tı incelenmiştir. Ali Emîrî Efendi'nin bu eseri Hz. Peygamber'in doğum yıldönümü nedeniyle yazdığı, dîvân şiiri dilini kullandığı, ayet ve hadislerle zenginleştirmesinin yanı sıra Hz. Peygamber'i övmek için akıcı ve samimi bir üsluba yer verdiği ifade edilmiştir (İslamoğlu, 2012).

2018 yılında yapılan çalışmada, Osmanlı coğrafyasının doğusunda önemli bir yere sahip olan Diyarbakır'ın edebî çevreleri hakkında bilgi verilmiştir. Özellikle Ali Emîrî Efendi'nin Tezkire-i Şu'arâ-yı Âmid adlı eserinden istifade edilerek yapılan araştırmada, Diyarbakır'ın, yörenin sanatçılarının yanı sıra sanata ilgi duyan tüccarlar, devlet adamları ile şekillendiği belirtilmiştir. Ayrıca Tezkire-i Şu'arâ-yı Âmid eseri içerisinde söz edilen, defalarca önemi vurgulanan yöreye ait kahvehane, köşk, dağ ve mesire yerlerinin de Diyarbakır'ın sanat hayatının gelişimine katkıları sunduğu ifade edilmiştir (Kurtoğlu, 2018).

2020 yılında yapılan araştırmada, Ali Emîrî Efendi gibi kitap toplamak adına uzun seyahatler yapmayı göze alan Tevfik Bey (Seyyid Muhammed Tevfik Hemedanî) ve hayatı irdelenmiştir. Osmanlı basın tarihinde önemli role sahip Tevfik Bey, Ali Emîrî Efendi gibi birçok yönden kendini geliştirdiği; gazeteci, tercüman, koleksiyoner, yazar, seyyah, mütercim, idareci, editör, öğretmen, siyasetçi ve kitapsever kimliğiyle aktif bir yaşam sürdüğü ifade edilmiştir (Saltık, 2020).

2020 yılında yapılan diğer araştırmada, ünlü Tarihçi Fuad Köprülü ile Ali Emîrî Efendi arasında geçen soyadı konusu işlenmiştir. Ali Emîrî Efendi'nin Fuad Köprülü'yü soyadını zorla aldığı konusunda nasıl suçladığı ele alınmıştır (Bouquet, 2020).

2021 yılında yapılan araştırmada, Millet Kütüphanesi Ali Emîrî Koleksiyonu'ndan da istifade edilerek, Çelebi Sultan'ın kim olduğu konusunda inceleme yapılmıştır. En bariz sonuçlardan biri olarak Çelebi Sultan'ın heterodoks sûfilerden olduğu belirlenmiştir (Şahin, 2021).

2022 yılında yapılan bir çalışmada, Millet Kütüphanesi Ali Emîrî Arabi koleksiyonu içerisinde yer alan Terceme-i Kaşîde-i Rûhiyye-i İbn Sînâ adlı eser incelenmiştir (Köksoy, 2022).

2022 yılında yapılan diğer bir çalışmada, Millet Kütüphanesi'nde nüshası bulunan ve eserin başında, büyük ihtimalle Ali Emîrî Efendi tarafından yazılmış bir katalog notunun da yer aldığı belirtilen, Hikâyet-i Zuhûr-ı Âl-i Osmân (Osmanoğullarının Ortaya Çıkışının Hikayesi) adlı eserin incelemesi yapılmıştır (Aksoy Sheridan, 2022).

Akademik çalışmalara türü yönünden bakıldığında; % 91.7'lik (11) büyük oranda makale türünde yazıldıkları görülmüştür. Yalnızca bir çalışma ise kitap incelemesi/eleştirisi türünde yer almıştır. Çalışma yapılan ülkelere bakıldığında ise büyük oranda Türkiye'de (f:9) yapıldığı, Türkiye dışında İngiltere ve Fransa'nın birer çalışmayla yer aldığı belirlenmiştir.

Akademik çalışmaların WoS indeksine göre dağılımına bakıldığında; en fazla ESCI (f:8) indeksinde akademik çalışma yapıldığı belirlenmiştir. ESCI indeksini, A&HCI (f:3) indeksinin takip ettiği ve bir çalışmanın ise hem SSCI hem de A&HCI indeksinde olduğu sonucuna varılmıştır.

Araştırma yapanların kurumlarına göre dağılımları Bilgi Görseli 1'de verilmiştir. Ağaç haritası grafiğine göre, en fazla akademik çalışma Gazi Üniversitesi ve Selçuk Üniversitesi'nde yapıldığı göze çarpmaktadır.

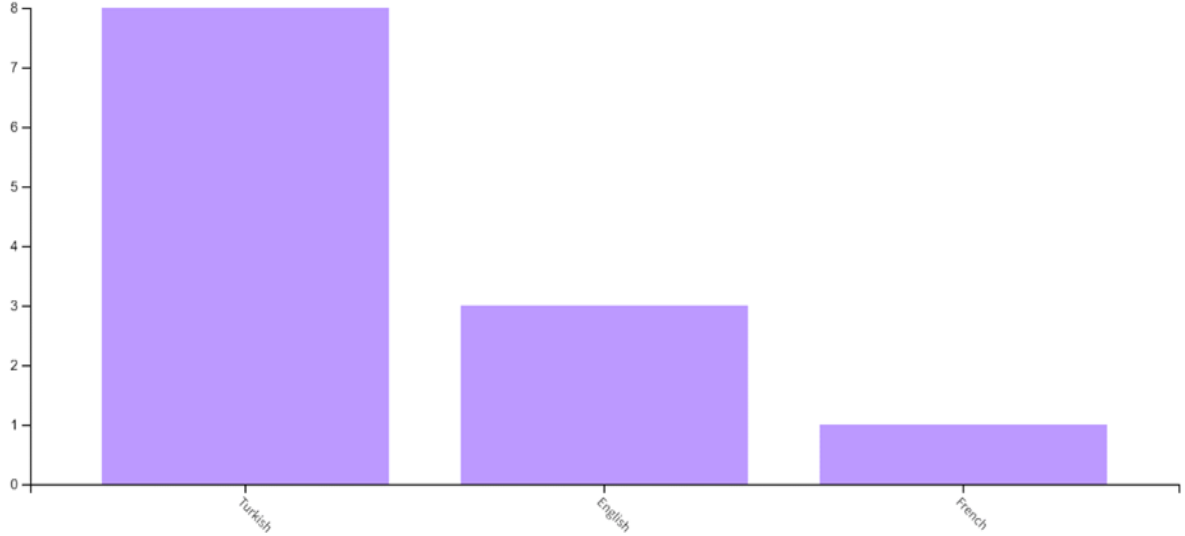
Bilgi Görseli (Treemap Chart/Ağaç Haritası Grafiği) 1. Kurumlarına Göre Dağılımı



(Araştırmacı tarafından 01.05.2024 tarihinde WoS veri tabanından alınmıştır.)

Akademik çalışmaların yazım diline göre dağılımına bakıldığında, en fazla Türkçe (f:8) yazıldığı Grafik 1’de görülmektedir. Bu sıralamayı, İngilizce (f:3) ve Fransızca (f:1) yazım dilinin takip ettiği dikkati çekmektedir.

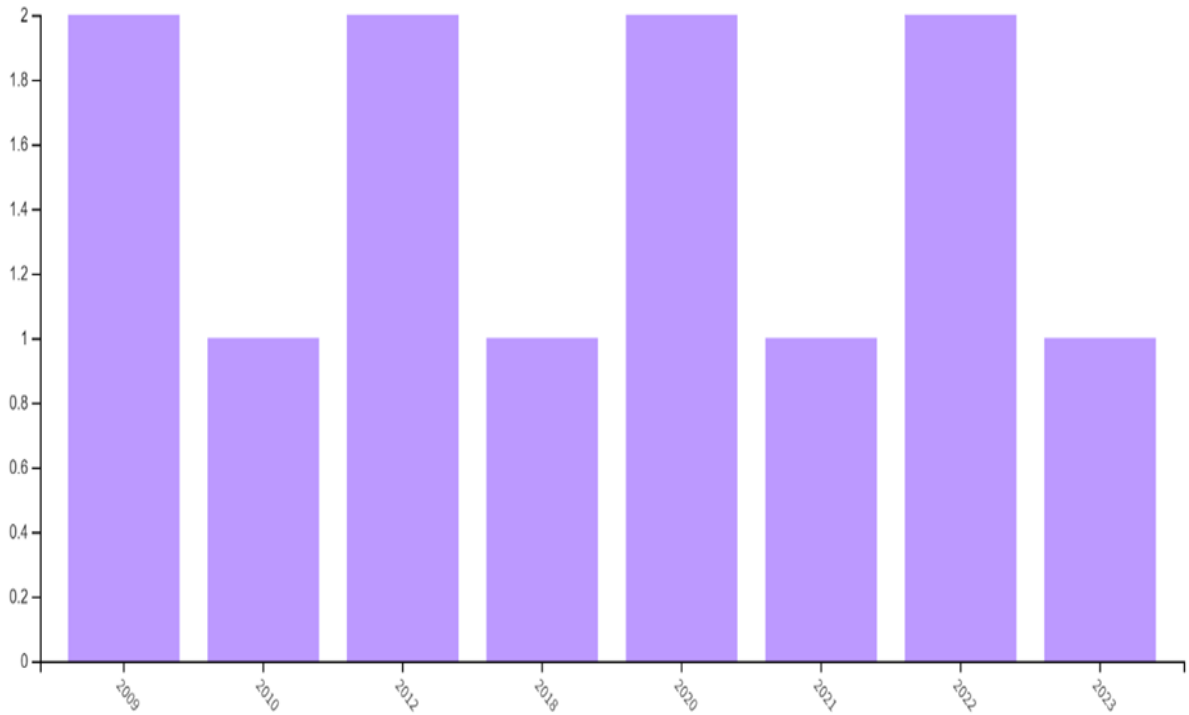
Grafik 1. Yazım Diline Göre Dağılımları



(Araştırmacı tarafından WoS veri tabanından alınan veriler kullanılarak 01.05.2024 tarihinde oluşturulmuştur.)

Akademik çalışmaların yıllara göre dağılımı Grafik 2’de verilmiştir. Grafiğe bakıldığında; 2009-2023 yılları arasında Ali Emîrî Efendi ile ilgili akademik çalışmaların yapıldığı, 2011, 2013, 2014, 2015, 2016, 2017 ve 2019 yıllarında ise hiçbir akademik çalışmaya yer verilmediği görülmektedir.

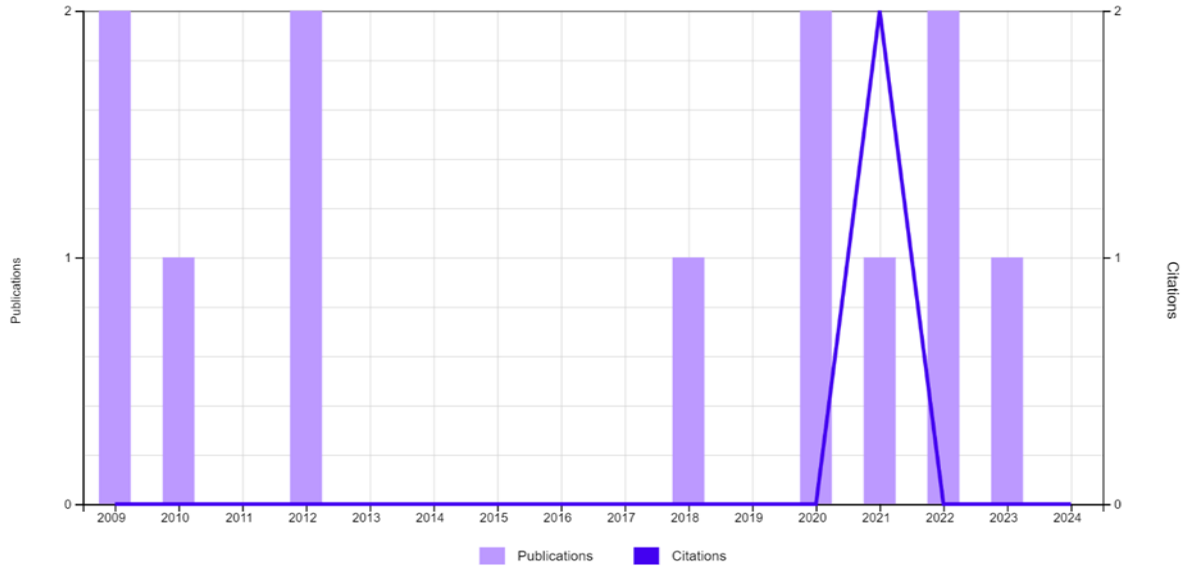
Grafik 2. Yıllara Göre Dağılımları



(Araştırmacı tarafından WoS veri tabanından alınan veriler kullanılarak 01.05.2024 tarihinde oluşturulmuştur.)

Akademik çalışmaların yıllara göre dağılımı ve atıf durumlarının aynı grafik üzerinde gösterimine bakıldığında, yalnızca 2021 yılında 2 atıf alındığı dikkati çekmektedir (Grafik 3).

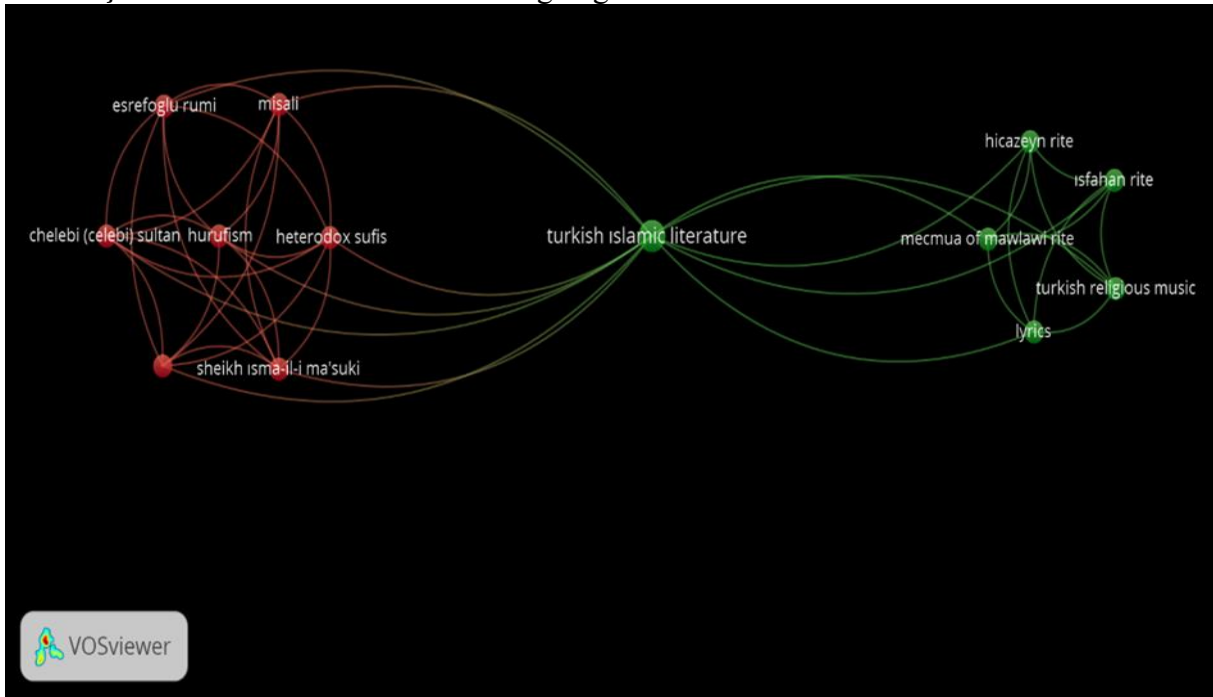
Grafik 3. Yıllara ve Atıf Durumlarına Göre Dağılımları



(Araştırmacı tarafından WoS veri tabanından alınan veriler kullanılarak 01.05.2024 tarihinde oluşturulmuştur.)

VOSviewer yazılım aracı sayesinde akademik çalışmaların ağ haritaları oluşturulmaktadır. İstenen ağ haritasına göre analiz birimi ve analiz çeşidi değişiklik göstermektedir. Bu bağlamda ilk olarak anahtar sözcük birlikteliği ağı elde edilmiştir. Analiz çeşidi eş oluşturma ve de analiz birimi sözcükler seçilerek, anahtar sözcüklerin en az 1 kere görünümü işaretlenmiş, 55 anahtar kelimenin hepsinin bu eşiği karşıladığı görülmüştür. Birbirleriyle bağlantılı en büyük bağlantı öge setinin oluşturulması adına 13'ünün içinde yer aldığı anahtar sözcük birlikteliği ağı haritası oluşturulmuştur (Şekil 1). Toplam bağlantı gücü en yüksek anahtar kelimelerin; “Turkish Islamic Literature” ile “Ali Emiri” olduğu görülmüştür.

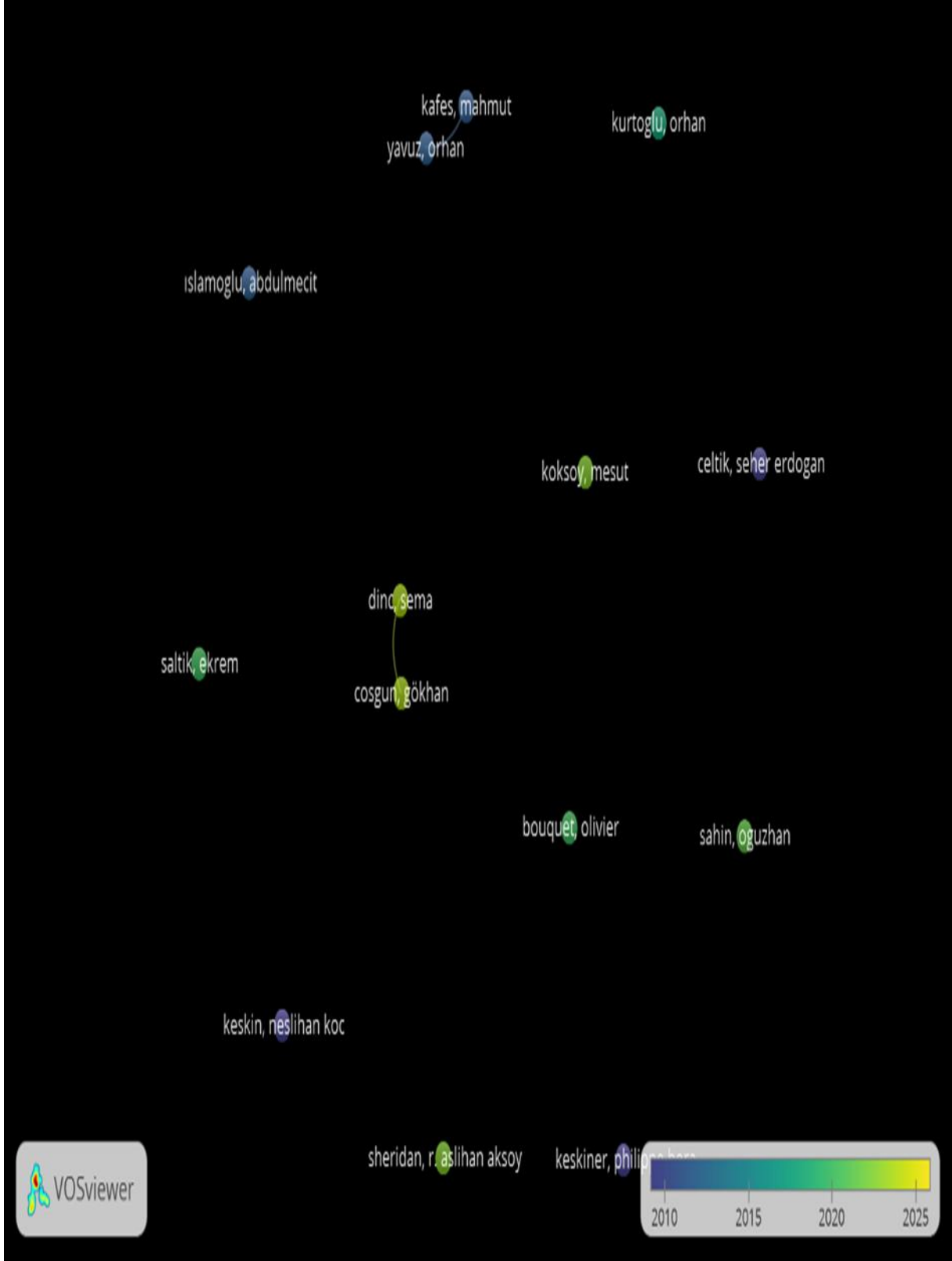
Şekil 1. Anahtar Sözcük Birlikteliği Ağ Haritası



(Araştırmacı tarafından VOSviewer programı kullanılarak 01.05.2024 tarihinde oluşturulmuştur.)

Analiz çeşidi ortak yazarlık ve analiz birimi yazarlar seçilerek elde edilen ortak yazarlık ağ haritası Şekil 2’de verilmiştir. Bir yazarın bir belgeye sahip olması seçilerek oluşturulan ortak yazarlık ağ haritasına göre 14 yazar içerisinde toplam bağlantı ağı en yüksek yazarların; “Kafes, Mahmut” ile “Yavuz, Orhan” oldukları göze çarpmaktadır.

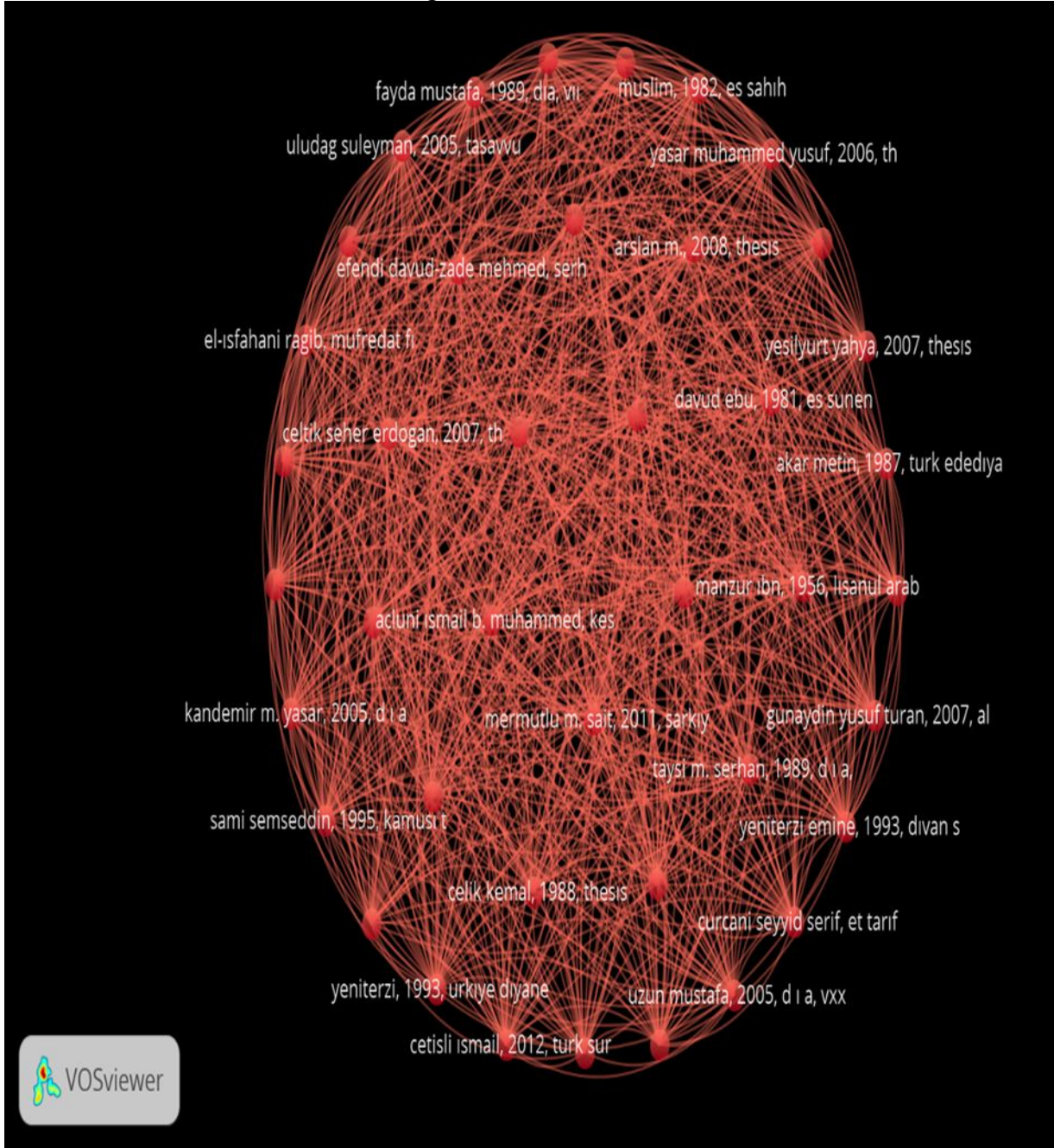
Şekil 2. Ortak Yazar Ağı Haritası



(Araştırmacı tarafından VOSviewer programı kullanılarak 01.05.2024 tarihinde oluşturulmuştur.)

Analiz çeşidi ortak atıf ve analiz birimi de atıf yapılan referanslar seçilerek referans ortak atıf ağı haritası Şekil 3’de sunulmuştur. Atıf yapılan 280 referansın en az 1 kere atıf alması seçilerek, bu çalışmalar içerisinde bağlantı gücü en yüksek 41 referansın bulunduğu ağ haritası oluşturulmuştur. Elde edilen 41 referansın hepsinin bağlantı gücü eşit olduğundan hepsinin ağ haritasında yer aldığı gözlemlenmiştir.

Şekil 3. Referans Ortak Atıf Ağı Haritası



(Araştırmacı tarafından VOSviewer programı kullanılarak 01.05.2024 tarihinde oluşturulmuştur.)

SONUÇ VE ÖNERİLER

Ali Emîrî Efendi, hayatını vatana ve millete hizmet etmeye, insanlara faydalı olmaya adanmış, küçük yaşlardan itibaren kitaplara büyük bir sevgi beslemiş ve hayatı boyunca binlerce kitap okuyarak önemli bir koleksiyon oluşturmuştur. Bu koleksiyonu, daha sonra Millet Kütüphanesi olarak bilinen kütüphaneye bağışlayarak, değerli eserlerin halkla buluşmasına

vesile olmuştur. Bugün, birçok akademik çalışma Ali Emîrî Efendi'nin koleksiyonlarından faydalanmaktadır. Türk edebiyatı ve Türk basın tarihi açısından önemli bir figür olan Ali Emîrî Efendi hakkında yapılmış çok sayıda çalışma bulunmakla birlikte, onun hayatı, kişiliği, Osmanlı hanedanına olan sevgisi ve koleksiyonunda yer alan eserler sıkça incelenmiştir.

Yapılan literatür taramasında, Ali Emîrî Efendi ile ilgili bibliyometrik bir çalışmanın bulunmadığı tespit edilmiştir. Bu eksiklik, bu çalışmanın temel amacını oluşturmuştur. Web of Science (WoS) veri tabanında yer alan Ali Emîrî Efendi konulu akademik çalışmalar, araştırma kapsamında ele alınmış ve birçok farklı değişken açısından incelenmiştir. VOSviewer yazılımı ile ağ haritaları oluşturularak verilerin görselleştirilmesi sağlanmıştır.

Araştırma sonuçlarına göre, Ali Emîrî Efendi konulu toplamda 12 akademik çalışma yer almakta, ilk çalışma 2012 yılında yayımlanmış ve en güncel çalışma ise 2023 yılında kaleme alınmıştır. Bu durum, Ali Emîrî Efendi ile ilgili akademik çalışmalara geç başlandığını ve yeterli düzeyde literatüre katkı sağlanmadığını göstermektedir. Ayrıca, bu çalışmalarda yalnızca bir tanesinin 2 atıf aldığı gözlemlenmiş, bu da daha fazla araştırma yapılması gerektiğine işaret etmektedir.

Yapılan akademik çalışmaların büyük çoğunluğu makale türünde olup, yalnızca bir tanesi kitap incelemesi/eleştirisi olarak yazılmıştır. Bu durum, farklı türdeki çalışmaların da yapılması gerektiğini ortaya koymaktadır. Google Akademik üzerinde yapılan aramalarda Ali Emîrî Efendi ile ilgili birçok akademik çalışma bulunmasına rağmen, WoS veri tabanındaki sayının yetersiz olduğu anlaşılmaktadır. WoS gibi seçkin veri tabanları bibliyometrik araştırmalarda sıklıkla tercih edilen veri tabanları arasında yer almakta, bu da konunun akademik anlamda daha fazla ilgi görmesi gerektiğini vurgulamaktadır.

Ali Emîrî Efendi konulu akademik çalışmalar, 10 farklı kurumda yer alan yazarlar tarafından kaleme alınmıştır. Bu durum, literatüre daha fazla kurum tarafından katkı sağlanması gerektiğini göstermektedir. Çalışmaların büyük kısmı Türkçe yazılmış olup, yalnızca 4 çalışma yabancı dilde yayımlanmıştır. Bu, özellikle uluslararası düzeyde daha fazla araştırma yapılması gerektiğini ortaya koymaktadır. Yabancı dilde yapılan çalışmaların artması, konunun daha geniş bir kitleye ulaşmasını ve daha fazla dikkat çekmesini sağlayacaktır.

Araştırmada yer alan çalışmalarda yalnızca iki tanesi çok yazarlı olup, bu eserlerin de yalnızca iki yazarlı olduğu tespit edilmiştir. Bu da, çok yazarlı çalışmaların literatüre dahil edilerek çeşitliliğin artırılması gerektiğini göstermektedir. Ayrıca, araştırma kapsamında en fazla kullanılan anahtar kelimeler arasında "Ali Emîrî" ifadesinin yer alması, çalışmaların odak noktasının Ali Emîrî Efendi olduğunu ve onun önemine vurgu yapıldığını göstermektedir.

Ali Emîrî Efendi, Osmanlı Devleti'nin son dönemine ve Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş yıllarına tanıklık eden, çok yönlü ve mümtaz bir kişiliktir. Binlerce kitap toplayarak bunları bağışlamış ve halkın hizmetine sunmuştur. Ancak, Web of Science (WoS) veri tabanında Ali Emîrî Efendi ile ilgili yapılan akademik çalışmaların sayısının az olması, bu alanda daha fazla araştırma yapılması gerektiğini ortaya koymaktadır. Farklı veri tabanlarında (örneğin, Scopus, Google Scholar, vb.) da benzer sonuçlar elde edilmesi durumunda, bu alandaki akademik çalışmaların genişletilmesi gerektiği unutulmamalıdır. Konuyla ilgili daha fazla çalışma, seçkin veri tabanlarında yayımlanmalı ve dünya çapında bir akademik çevreye ulaşmalıdır. Böylece, Ali Emîrî Efendi'nin katkıları daha geniş bir kitle tarafından anlaşılabilir ve takdir edilebilir.

Bu çalışmanın kısıtlılığı, yalnızca WoS veri tabanından elde edilen verilerin kullanılmasıyla sınırlı kalmış olmasıdır. Gelecekte yapılacak araştırmalarda, Scopus, Sobiad, Ebsco, YÖK Ulusal Tez Merkezi ve ProQuest gibi diğer veri tabanlarından da verilere erişilerek örneklem genişletilebilir, veri tabanları arasında kıyaslamalar yapılabilir ve literatüre daha fazla katkı sağlanabilir.

KAYNAKÇA

- Akçay, Ü. (2014). Ali Emîrî Efendi'nin hanedan sevgisi ve II. Abdülhamid'e yazdığı Levâmî'ü'l-Hamîdiyye adlı eseri. *Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 1 (1), 11-19.
- Aksoy Sheridan, R. A. (2022). Fictional(ised) beginnings of the Ottoman Dynasty: Notes on the Hikâyet-ı Zuhûr-ı Âl-i 'Osmân. *Postmedieval*, 13 (3-4), 517-532.
- Al, U. & Coştur, R. (2007). Türk Psikoloji Dergisi'nin bibliyometrik profili. *Türk Kütüphaneciliği*, 21 (2), 142-163.
- Al, U. (2008). *Türkiye'nin bilimsel yayın politikası: Atf dizinlerine dayalı bibliyometrik bir yaklaşım*. (Doktora Tezi). Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Alkan, G. (2014). Türkiye'de muhasebe alanında yapılan lisansüstü tez çalışmaları üzerine bBir araştırma (1984-2012). *Muhasebe ve Finansman Dergisi*, 61, 41-52.
- Arslan, M. U. (2016). Bir nâşir olarak Ali Emîrî Efendi ve Gazete Kasîdesi. *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 8 (17), 1-14.
- Arslan, E. (2022). Sosyal bilim araştırmalarında VOSviewer ile bibliyometrik haritalama ve örnek bir uygulama. *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 22 (Özel Sayı 2), 33-56.
- Artsın, M. (2020). Bir metin madenciliği uygulaması: VOSviewer. *Eskişehir Teknik Üniversitesi Bilim ve Teknoloji Dergisi B-Teorik Bilimler*, 8 (2), 344-354.
- Bak, G. (2024). WoS verilerine göre ifade özgürlüğü konulu akademik çalışmaların bibliyometrik analizi (1975-2024). *İstanbul Nişantaşı Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 12 (1), 166-194.
- Batur, Z. & Özcan, H. Z. (2020). Eleştirel düşünme üzerine yazılan lisansüstü tezlerinin bibliyometrik analizi. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 9 (2), 834-854.
- Bouquet, O. (2020). Revenge of memory in Turkey: Who is the “real Köprülü”? *Revue d'histoire moderne & contemporaine*, 67 (4), 119-132.
- Cunbur, M. (1990). Ali Emîrî Efendi, kütüphanesi ve çıkardığı mecmua. *Erdem*, 6 (16), 239-252.
- Çelik, K. (1988). *Ali Emîrî hayatı-şahsiyeti-eserleri-1857-1924*. (Yüksek Lisans Tezi). Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü, Ankara.
- Çelik, K. (2007). *Bir kitap dostu Ali Emîrî Efendi*, Ankara: Mor yayınları.
- Demir Askeroğlu, E. (2018). Uluslararası Tojdac dergisinin bibliyometrik analizi. *The Turkish Online Journal of Design, Art and Communication – TOJDAC*, 8 (2), 190-202.
- Dinç, S. & Coşgun, G. (2023). 19. yüzyıla ait kayıp âyinleri muhtevi bir mecmua incelemesi - Millet Kütüphanesi Ali Emiri Koleksiyonu AEMNZ758 numaralı âyin mecmuası-. *Hitit İlahiyat Dergisi*, 22 (1), 303-334.
- Erdoğan Çeltik, S. (2007). *Ali Emîrî'nin Osmanlı Tarih ve Edebiyat mecmuası üzerine bir inceleme*. (Yüksek Lisans Tezi). Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Erdoğan Çeltik, S. (2009). Ali Emîrî'nin Vesâikü'l-âsâr'ı. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 51, 259-274.
- Ersoy, F. (2018). Dîvânü Lugâti't-Türk, Ali Emîrî Efendi'yi nasıl buldu?. *Dil Araştırmaları*, 12 (23), 79-93.

- Gençboyacı, M. (2012). Diyarbakır'dan İstanbul'a Ali Emîrî Efendi. *Şarkiyat İlmi Araştırmaları Dergisi*, 7, 210-247.
- Güneş, A. (2021). Akademik dergilerde yayınlanan din eğitimi konulu makalelerin bibliyometrik analizi (1925-2020). *Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 12, 199-222.
- İslamoğlu, A. (2012). Ali Emîrî'nin Osmanlı Tarih Ve Edebiyat Mecmûası'nda yer Alan iki Na'tı. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 12 (3), 87-117.
- Karagöz, B. & Şeref, İ. (2019). Yunus Emre İle ilgili araştırmaların bibliyometrik analizi. *Akdeniz Eğitim Araştırmaları Dergisi*, 13 (27), 123-141.
- Keskiner, P. B. (2009). A selection from the Millet Manuscript Library, Ali Emiri Efendi and his world. *Journal of the Royal Asiatic Society*, 19 (1), 116-117.
- Kızıloğlu, E. (2022). Kadın akademisyenler üzerine yapılan çalışmaların sistematik bir analizi: Scopus veri tabanı örneği. *Üçüncü Sektör Sosyal Ekonomi Dergisi*, 57 (1), 458-476.
- Koç Keskin, N. (2010). I. Abdülhamit'in şehzadelerinin Bed'-i Besmele Törenini anlatan Enderûnlu Fâzıl'ın Sûrnâme-i Şehriyâr'ı üzerine. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 27, 149-186.
- Koçak, Z. & Koçak, E. (2022). Edebi eserlerin dil, edebiyat ve turizm bağlamında incelenmesi: Ali Emîrî Efendi örneği. *Journal of Current Debates in Social Sciences*, 5 (2), 157-173.
- Köksoy, M. (2022). Ali Dede El-Bosnevî'ye ait Terceme-i Kaşîde-i Rûhiyye-i İbn Sînâ'nın incelenmesi. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 24 (46), 361-394.
- Kurtoğlu, O. (2018). Türk Kültürünün münbit bir şehri olan Diyarbakır'daki edebî çevreler ve hâmilik. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 43, 135-144.
- Özcan, H. Z. (2023). Nasreddin Hoca bibliyometrik analizi. *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 12, 363-380.
- Özmen, A. (2019). Klasik Türk şiirinde değişen muhtevâ: Ali Emîrî Örneği. *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 20, 109-122.
- Pritchard, A. (1969). Statistical bibliography or bibliometrics. *Journal of Documentation*, 25, 348-349.
- Saltık, E. (2020). Bir gazetecinin 'Muhibbân-ı Kütüp' olarak portresi ve S. M. Tevfik Kütüphanesi. *Türk Kütüphaneciliği*, 34 (2), 208-228.
- Şahin, O. (2021). Heterodoks Sûfler arasında meçhul bir ismin izini sürmek: Sûfi Şair Çelebi Sultan'ın kimliğini inşâ denemesi. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 25 (2), 775-796.
- Tevfikoğlu, M. (1971). Millet Kütüphanesi kurucusu Ali Emîrî Efendi. *Türk Kütüphaneciliği*, 20 (3), 147-155.
- Wallin, J. (2005). Bibliometric methods: Pitfalls and possibilities. *Basic and Clinical Pharmacology and Toxicology*, 97 (5), 261-275.
- Web of Science (2024). <https://www.webofscience.com/wos/woscc/basic-search> (01.05.2024).
- Yavuz, O. & Kafes, M. (2012). Kansu Gavri'nin Arapça Divânı. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 28, 63-158.
- Zupic, I. & Čater, T. (2015). Bibliometric Methods In Management And Organization. *Organizational Research Methods*, 18 (3), 429-472.



Milli Kültür Araştırmaları Dergisi (MİKAD) / Cilt 8 - Sayı 2

Sorumlu Yazar: Öğr. Gör. Esin DEDEMOĞLU, Gaziantep Üniversitesi Naci Topçuoğlu M.Y.O. Elektronik Ve Otomasyon, esindedemoglu@gmail.com

ORCID ID: 0000-0002-4170-2311

Atıf: Dedemoğlu, E. (2024). Medyanın Ebeveynliğinde Bir Tüketim Evi Oyunu: Gelin Evi, Milli Kültür Araştırmaları Dergisi, 8 (2), s. 125-149.

Gönderim ve Kabul Tarihi: 22 Kasım 2024 / 24 Aralık 2024

Araştırma Makalesi

ISSN: 2587-1331

DOI: 10.55774/mikad.1589675

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/mikad>

MEDYANIN EBEVEYNLİĞİNDE BİR TÜKETİM EVİ OYUNU: GELİN EVİ

Öz

Teknolojik ilerlemelerle sayıları ve etki güçleri giderek artan kitle iletişim araçları, görsel ve işitsel unsurları sınırların ötesine taşıma özellikleriyle her zaman araştırmacıların merceğinde olmuştur. Bunlar içinden özellikle televizyon, kültürel çalışmalar sahasında en çok ele alınan araçların başında gelmektedir. Televizyon programları, tüketim arzuları körüklenen ve “kitle” olarak nitelendirilen yığınların oluşmasında etkili oldukları, gelenekler ve görenekler de dahil olmak üzere topluma ait değerlerin yeniden üretilmesi, doğal bağlamlarından koparılıp kitle kültürünün tüketim metalarına dönüştürülmesine aracı oldukları iddiasıyla eleştirilmektedir. Bu kapsamda; 2015 yılında Show Tv’de izleyicisiyle buluşan ve 2024 yılı dahil olmak üzere 8 sezondur; hafta içi her gün, öğle kuşağında yayınlanan “Gelin Evi” yarışma programında, kültürel yaşamın önemli geçiş dönemlerinden biri olan evlenme adetlerinin sosyal rol, gösteri toplumu ve gösterişçi tüketim bağlamında nasıl yeniden üretildiği incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kitle Kültürü, Gösterişçi Tüketim, Sosyal Rol, Gösteri Toplumu, Gelin Evi.

A CONSUMPTION HOUSE GAME UNDER THE PARENTHOOD OF MEDIA: THE BRIDE'S HOUSE

Abstract

Mass media, whose numbers and influence are increasing with technological advances, have always been in the spotlight of researchers with their ability to carry visual and audio elements beyond borders. Among these, television is one of the most frequently used tools in the field of cultural studies. Television programs are criticized with the claim that they are effective in the formation of masses whose consumption desires are fueled

and described as "mass", that they are a means of reproducing social values, including traditions and customs, and transforming mass culture into consumption commodities by being separated from their natural contexts. In this context; It met its audience on Show TV in 2015 and has been running for 8 seasons, including 2024; In the "Bride's House" competition program broadcast every weekday at noon, it was examined how marriage customs, one of the important transition periods of cultural life, were reproduced in the context of social role, show society and Show off consumption.

Key Words: Mass Culture, Show Off Consumption, Social Role, Society Of Spectacle, Bride's House.

GİRİŞ

Evlilik, birbirine sevgi ve bağlılık yemini ederek, yaşam yolunu birlikte yürümek üzere sözleşen kadın ve erkeğin toplumsal kurallar çerçevesinde gerçekleştirdiği, genellikle içinde buldukları çevrenin de onay vereceği türden bir ilişki sistemini temsil eder. Evlenmek evrensel bir eylem olsa da; en uygun evlilik yaşı, evlilik akdinin nasıl yapılacağı, kimlerin kimlerle evlenebileceği, evliliğin hangi aşamalar takip edilerek gerçekleştirileceği, evlilikte tarafların birbirlerine karşı sorumluluklarının ne olacağı, evlilik durumunun çevreye nasıl duyurulacağı vb. pek çok sosyal olgu, kültürel farklılıkların etkisi altında şekillenir. Toplumun güçlü temeller üzerinde birliğini koruması, aile yapısının sağlamlığını gerekli kılar. Bu nedenle evlilik sürecinde toplum tarafından belirlenmiş kurallar önem kazanır.

Türk Halkbilimi çalışmalarında önemli geçiş dönemleri arasında sayılan evlenme, kadın ve erkeğin aile kurarak sosyal yaşama katılma sürecinin önemli bir aşamasını oluşturur. Evrensel yönüyle evlenme, her toplumda olduğu gibi Türk toplumunda da kültürel çerçevede yaşanan yörenin kurallarına uyularak gerçekleştirilir. Evlilik öncesi, sırası ve sonrasında uygulanan adet, gelenek ve görenekler o toplumun evlenme kültürünü oluşturur. Kültür, yüzyıllar boyunca nesilden nesile aktarılan ve bir toplumu her bir bireyiyle birbirine kenetleyen, aidiyet duygusu oluşturan ve kopmaz bağlarla saran, teorik ve pratik uygulamaların bütünüdür. Toplumsal yapıya kimlik kazandıran kültür, değişime açıktır. Bu değişimin hızı tarihsel süreçte; ulaşım, teknoloji ve iletişim araçlarının gelişimi ile bağlantılı bir seyir izlemiştir. İnternet yaygınlaşmadan önce kültürel değişimin en önemli aktörlerinden biri olan televizyon, izleyiciyi eğlendirme gücünü kullanarak etkilemiş, iletişim çağının insanları, kendi rızalarıyla televizyona teslim olmuş ve bu canavarın beyinlerini eğlendirerek, keyifle, hatta güle oynaya yiyip bitirmesine müsaade etmişlerdir (Mutlu, 2005: 77).

Günümüzde televizyon ve kitle iletişim araçları, kitle kültürünü yaratıp sürekliliğini sağladıkları için yargılanıyorken, kitle kültürü de tüketim kültürüne hizmet ettiği için eleştirilerin hedefi olmaktadır. Tüketim kültüründe, hayat stillerini birer yaşam projesine dönüştüren bireyler; metaların, kıyafetlerin, uygulamaların, deneyimlerin, dış görünüş ve fiziksel özelliklerinin sergilenmesi üzerine yoğunlaşırlar. Bu sergilemede yaşadıkları ev, kullandıkları mobilyalar, dekorasyon zevkleri, bindikleri arabalar, ulaşım araçları da tüketim kültürünün onayına tabi tutulur. Bu tüketim dünyası, hayatın tek ve biricik olduğu, ikinci bir yaşam şansı yoksa içinde bulunulan dünyanın ve yaşanmakta olan hayatın tadını çıkarmanın önemine insanları inandırır. Böylelikle geçmişle gelecek arasında köprü kuran kültürün taşlarını yerinden oynatarak anı yaşayan insanların geçici zevklerinden örülü bir evren yaratır (Featherstone, 2013: 155). Televizyon bu noktada iyi bir özendiricidir ve tüketim gösterisinin de üreticisidir. Gösterinin başladığı an, tüketim çılgınlığının toplumun hayat damarlarına nüfuz etmeyi başardığı andır (Kellner, 2013: 23).

Esslin, insanların devrimleri genellikle siyasetle ve yıkıcı, zorlayıcı değişikliklerle ilişkilendirdiklerinden söz ederek; aslında televizyonun bireylerin yaşamları, kültürel yapıları ve sosyal kalıpları üzerinde geliştirdiği reformun çok daha derin bir etki yarattığını

söylemektedir. Esslin'e göre televizyonun sahip olduğu özellikler, onun her geçen gün daha da güçlenmesine ve serbest zamanı olan izleyicilerin yeryüzüne ilişkin bilgilerin çoğunu ondan almasına, politikadan, tüketilecek ürünlere kadar pek çok hususta yönlendirici olmasına yol açmıştır (Esslin, 2001: 12). Kitle kültürüyle ilgili yapılan çalışmalar, televizyonun kitle kültürü üretiminde başat rol oynadığını göstermektedir. Bunun temel sebebi televizyon kanallarının daha çok izlenmek, daha çok para kazanmak üzerine inşa ettikleri sığ, salt eğlendirmeye yönelik programlarıdır. Postman, kültürü ele alarak, tininin tüketilmesinin iki yolu olduğundan söz etmektedir. Ona göre kültürün ruhunu tüketen birinci yol Orwellci bir bakış açısıyla onun hapishaneye dönüşmesidir. İkinci yol ise incelenen programda kültürel unsurların televizyonun dozu abartılmış dünyasında eğlencenin ana unsuru haline gelmesini açıklayıcı niteliktedir ki Postman, ikinci yolun Huxleyci bakış açısıyla kültürün hicve dönüşmesi olduğundan bahseder. Bu cümleyi de halkın ipe sapa gelmeyen konularla eğlendiği, kültürel değerlerin durmaksızın eğlence turları halinde yeniden üretildiği, dolayısıyla halkın izler kitleye, toplumsal işlerin de alaycı güldürülere dönüştüğünde ulusun geri dönüşü olmayan bir riskle karşı karşıya kalacağına ve kültürün yok olma olasılığının artacağına bağlayarak açıklar (Postman, 2016: 190, 191).

Seyirci gerçek yaşamdan uzaklaştıkça, kitle toplumu içinde kaybolmakta ve tıpkı bir ebeveyn gibi kendilerine kılavuzluk etmesi için televizyona yönelik bağımlılık geliştirmektedirler (Erdemir Göze, 2015: 101-102). Televizyona yapılan eleştirilerden yola çıkarak günümüzde özellikle televizyonun bir anlamda insanların hayatını yönlendiren ebeveyn rolüne büründüğünü ifade etmemiz yanlış olmaz. Sağlık, çocuk bakımı, beslenme, yatırım, hukuki haklar, gezi, moda, eğitim, izdivaç ve daha birçok konuda belirleyici ve yönlendirici rol oynayan televizyon, eğlendirme, eğitime, haber verme vb. işlevlerinin yanı sıra izler kitlenin ebeveyni olma işlevini de uzun zamandır yürütmektedir.

1. Yöntem

Araştırmanın evreni Gelin Evi programının yarışmacı gelinleri ve programda işlenen konularla sınırlandırılmıştır. Araştırmanın örneklemini ise programın 2021 yılından rastgele seçilmiş bir haftalık bölümleri oluşturmaktadır. Çalışma kapsamında Pazartesi gününden Cuma gününe kadar 5 bölüm ve 5 gelinin yarışma performansı içerik analizi yöntemiyle incelenmiştir.

İçerik analizi, mevcut olan iletişim boyutlarını analiz eden, buradan hareketle mevcut olmayan sosyal gerçeğin belirli boyutlarına yönelik çıkarım yapmak amacıyla metinlerin içeriklerini inceleyen ve tüm bunları belirli kurallar çerçevesinde gerçekleştiren bir yöntemdir (Gökçe, 2006: 20). İçerik analizi, verilerden bağlamlarına doğru tekrarlanabilir ve geçerli referanslar yapmakta kullanılan bir araştırma tekniği olma özelliğinin yanı sıra; sistematik, nesnel ve niceliksel bir yapıya sahiptir (Atabek & Atabek, 2007: 20, 21). Desen, tema, hipotez ve anlamlar çıkarmaya odaklı, çerçevesi belirli bir materyalin özenle, detaylı ve sistemli bir biçimde araştırılıp yorumlanması süreci olarak da nitelendirilen içerik analizi, insanlar arası iletişim modelleri üzerinde yürütülmektedir. Bu yöntemle yapılan analizler belgeler, fotoğraflar, film ve video gibi görseller, ses kayıtları, sokak işaretleri gibi yapıları da içerir (Berg & Lune, 2019: 344). İncelenen program bölümlerinde; evlilik, gelenekler, gelin olmak ve tüketimle ilgili görsel ve sözlü kodların tespiti yapılmış, kuramsal çerçeveyi oluşturan yaklaşımlar kapsamında sosyal rol, gösteri toplumu ve gösterişçi tüketime örnek teşkil eden kodların niteliği ele alınmıştır.

2. Medyanın Ebeveynliğinde Bir Tüketim Evi Oyunu: Gelin Evi

Çalışmanın konusunu oluşturan Gelin Evi programının formatı; 5 yarışmacı gelinin, haftanın 5 günü birbirlerini evlerinde ağırlaması üzerine kuruludur. Yarışmanın niteliği ise gelinlerin evlerini, eşyalarını, dekorasyonlarını, kız isteme, söz, nişan, kına, düğün gibi özel günlerde giydikleri kıyafetlerini, çeyizlerini ve özel gün videoları ile fotoğraflarını sergilemeleri, ikramları ve misafirlerini ağırlarken takındıkları tavrın diğer gelin adayları tarafından puanlandırılması yoluyla yarıştırılması mantığına dayanmaktadır. Programın özü sembolik bir anlatıma sahiptir. Bu anlatım türünde kurgulama ve seçicilik önem arz eder. Aslında her şey gerçeğe uygundur. Bu gerçekçi anlatımın gerçekliği yaşamın olağan akışı içerisinde seçilerek alınır. Seçilen unsurlar hayal ürünü olanla, dramanın harmanlanmasından yeni bir anlatı doğurur. Televizyonun sembolik dünyasında anlatımın hizmet ettiği unsur tüketimdir (Gerbner, 2014: 375).

Yapılan genel taramada, yapımcılığını Joker Yapım'ın üstlendiği programın 2015 yılında yayınlanan ilk tanıtım fragmanını;

“Nasıl olur gelin evi, döşemesi, temizliği,

Gelini gelin yapandır, eve getirdiği çeyizi.

İkramda yoktur üstüme, güvenirim ben zevkime,

En iyi gelin benim, haydi buyurun gelin evime.

Perdelerim has güpürdür, yemek setim porselendir.

Düğünümü izleyelim, kim ne takmış görelim.

Gelin Evi, Gelin Evi, gel evime gör zevkimi” sözlerinden oluşmaktadır. O yıldan bu yana jenerikte ufak tefek değişiklikler yapılmış olsa da sözlerin genel yapısı aynı kalmıştır.

İçerik bakımından incelendiğinde fragmanda tercih edilen sözcüklerin seçimi tesadüfi değildir. Kapitalist sistemin yarattığı tüketim toplumunun bireylerine para ile satın alınabilecek ürünler üzerinden birbirleriyle yarışmaları salık verilmektedir. Oskay'a göre mevcut yaşam şeklinin bireylere sunduğu materyal değerler, içinde buldukları topluma uyumlanmalarını sağlamaktadır. Toplumsal rollerin arzu edilen kalıplara uygun ilerleyebilmesi için fertlerin zorunlu kılınmış düzenlemeleri öğrenmeleri ve sistemin maddi değer üretimine katkı sağlamaları beklenmektedir (Oskay, 2014: 429). Televizyon ekranlarına kilitlenen potansiyel tüketiciler, giriş jeneriğinden bitiş jeneriğine kadar tüketime yönelik gerekçeler ve nasıl tüketiceklerine yönelik öğütlerle ince ince işlenmektedirler.

Tanıtım fragmanı çekimi için seçilen 5 oyuncu, şarkı sözleriyle uyumlu olacak şekilde evde elektrikli süpürgeyle salonu süpürmek, çeyizini sergilemek, sofrayı kurmak, misafir ağırlamak, mutfakta hazırlık yapmak, evin bahçesinde gelinliğiyle müziğin ritmine göre oynamak, salonda misafirleriyle düğün videosu izlemek, fotoğraf albümlerine bakmak gibi sahneleri canlandırmaktadırlar. Fragmanın bitimine doğru “zevкли bir gelinim diyorsanız, hemen başvurun; büyük ödülün sahibi siz olun” seslendirmesiyle programın yakında başlayacağı haberi, başvuru formunun bulunduğu web adresinin linki ile birlikte verilmektedir. Programa katılmak için; özellikle izleyici kitlenin ilgisini çekebilecek, başvuru sahiplerinin farklı kişisel özelliklerini ortaya çıkarmasına imkân tanıyan soruların yer aldığı bir başvuru formunun sistem üzerinde doldurularak onaylanması gerekmektedir.

Kimin ya da kimlerin programda yarışmaya değer olduğunun belirlendiği bu form, televizyonun sembolik dünyasının seçmeci evrenine uygun olarak hazırlanmıştır. Bu insanlar (yarışmacılar) doğuştan televizyon dünyasının birer üyesi değildirler. Ancak gerçek dünyada sahip oldukları kimliklerinin ötesinde televizyon için yeniden yaratılmaları gerekmektedir.

Başvuru formu aracılığıyla alt yapılarının bu sembolik dünyaya uygun olup olmadığına bakılır. Daha sonra yapımcı televizyon kuruluşlarının ve patronların faydalarına olacak biçimde tekrar üretilirler ve programa birer sembolik oyuncu olarak dahil edilirler (Gerbner, 2014: 376).

Başvuruda; “adı, soyadı, evlilik tarihi, doğum tarihi, doğum yeri, yaşanılan ülke, yaşanılan şehir, adres, cep telefonu, e-posta adresi” gibi kimlik ve iletişim bilgileri istenmektedir. Bunun yanı sıra “sosyal medya hesaplarının linkleri, yarışmacı adayının aslen nereli olduğu, eşinin nereli olduğu, en son mezun olunan okulun ismi, adayın ve eşinin mesleği, eşiyile nasıl tanıştığı, çocuk durumu, evin metrekaresi, evin oda sayısı, evinin dekorasyonunun 5 kelime ile tanımlanması” istenen diğer bilgiler arasındadır. Ayrıca adayların “en iyi gelinin 5 kelimelik tanımı, evlilik örf ve adetlerine önem verip vermediği, sergilenecek bir çeyizinin olup olmadığı, adayın kendine yönelik tanımı, gelin evine neden katılmak istediği, daha önce herhangi bir yarışma programına katılıp katılmadığı” yönündeki sorulara da cevap vermesi beklenmektedir. Formu doldurduktan sonra, bir adet vesikalık fotoğrafın da sisteme yüklenmesinin ardından, yarışmacı aday, gizlilik ve aydınlatma metni ile yarışma şartnamesini okuyup, kabul ettiğini belirten iki ayrı onay vererek başvurusunu tamamlamaktadır. Tüm bu soruların cevapları alındığında, içinde çatışma unsuru barındırabilecek, izleyicinin özdeşleşebileceği amatör oyuncuların yer aldığı dramatize bir yapı oluşturulma imkânı doğmaktadır. Esslin dramayı, dünyanın taklit edilerek bir kez daha üretimi şeklinde tanımlar ve insanların “gerçek” hayattaki durumları ayna gibi yansıttığından söz eder. Ona göre; insanlar devamlı bir surette izlemek, tanımak ve anlamlandırmakta olduğumuz kişilerle ve olgularla karşılaşır. Dikkat etmeksizin hislerimize hücum eden verilerin çoğunluğuna arkamızı dönerek tercihler yapmaya mecbur bırakılırız. Ancak dramatik gösterimlerle gerçek dünya arasındaki ciddi fark göz ardı edilmemelidir. Gerçeklik doğal bir akışta oluşur. Drama ise gerçekliğin karmaşık olmayan, yoğunlaştırılmış, düzeltilebilen ve tekrarlanabilen bir taklidir (Esslin, 2001: 29).

Televizyonun insan yaşamına girmesiyle birlikte üretilen programlar içerisinden yarışma programları zamanla oldukça popüler hale gelmiştir. Çeşitli türlerde üretilen bu yarışmaların bazıları akşam saatlerinde ailece oturulup izlenebilecek içeriklere sahipken; özellikle kadınların evde olduğu gündüz kuşaklarında yayınlanan yarışmaların, bilhassa kadınların dikkatini çekecek biçimde; yemek yapmak, temizlik yapmak, modayı takip etmek, giydiğini yakıştırmak, kendi tarzını yaratmak gibi ilgi çekici konular etrafında şekillendirildiği görülmektedir. Yarışma programlarını bu kadar popüler hale getiren temel konu aslında bu yapımların gündelik yaşam içerisinde sıklıkla uyguladığımız hünerleri sergileyebilecek alanlar yaratmasıdır. Bu tür yapımları severiz çünkü programın özü, hepimizin birbiriyle yarışırabileceği basit becerilere dayanmaktadır. Böylelikle takip ettiği programlarda kendini, özdeşleştiği yarışmacının yerine koyan sıradan izleyici, arzu ederse çevresinin de teşvikiyle izleyici konumundan izlenen konumuna kolaylıkla geçiş yapabilmektedir (Bennet, 2018: 133, 134).

2015 yılından 2021 yılı Aralık ayına kadar 6 yıl sunucusuz ilerleyen yarışma programında, 755. bölümle birlikte sunuculu versiyona geçmiştir. Gelin Evi programının temel özelliği, kurmaca yapısıyla birlikte büyük ölçüde gerçek yaşamda karşılığı olan adetlere dayandırılmış olmasıdır. Yöreden yöreye biçimsel ve uygulama farklılıkları göstermekle beraber çeyiz götürme, çeyiz sergileme, ev görme, gelin görme gibi adetler evliliğin hangi koşullarda yapıldığının ilanı için önem taşımaktadır. Kız çocuğu olan annelerin çocuğun erken yaşlarında hazırlıklarına başladığı; el emeği, göz nuru işlemeli nevresimler, iğne oyları, seccadeler, nakışlı yazmalar, danteller, yeni yuva kuracak gençlerin yaşamlarını kolaylaştıracak ev, mutfak, elektronik ve giyim eşyalarıyla birlikte mobilyaların belli bir bölümü yapılarak ebeveynleri tarafından hazırlanması, evlerini dizme konusunda gençlerin

yaşamlarını kolaylaştıran pratiklerdir. Hazırlanan çeyiz türü, ürünlerin niteliği ve miktarı, oturulan ev, evin mal mı kira mı olduğu, oda sayısı ve mobilyalar, gerçekleşen evliliğin ekonomik göstergeleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Çeyiz, genellikle kız evinden gelinle damadın yaşayacağı eve düğünden kısa bir süre önce davul zurna eşliğinde götürülür. Yakın akraba ve tanıdıkların davet edildiği bu ritüel ve eğlencede aynı zamanda çeyiz de sergilenmiş olur (Artun, 2005: 167-169). Bu adet, geçmişte sosyal medya ve internetin olmadığı yıllarda çeyiz görmeye giden bekâr kızların ve annelerinin gelecekte yapacakları düğünün çeyiz hazırlıklarıyla ilgili fikir sahibi olmaları, el işçiliği ile hazırlanan motiflerden varsa yeni üretilmiş olanların modellerinin çıkarılıp alınması, eksik görünen yönleri fark edip gelecek için önlem almaları ve her yönden ideal bir düğün için hazırlık yapmalarına rehberlik etmektedir.

Pratikte amacı benzer durumu yaşayacak olanlara örnek teşkil etmek olan ve aslında sözlü kültür geleneğinin de içinde göre göre göreneğe dönüşen bu uygulamalar televizyon dünyasında tıpkı yarışmacıların gerçek dünyadaki bağlamlarından koparılmaları gibi varlık amaçlarından uzaklaştırılmaktadır. Bu geleneklerin sunuluş biçimi televizyonun reklam kuşaklarında verilen tüketim mesajlarından farklı değildir. Kültür endüstrisinin amacı kâr elde etmektir. Malın niteliğine bakılmaksızın, metanın özü ve niteliği ne olursa olsun kâr sağlanmıyorsa işletme o alandan çekilir ve daha kazançlı alanlara yönelir (Gerbner, 2014: 130). Televizyonda kültür endüstrisinin bu yönü reytingi düşük olan programların yayından kaldırılmasıyla eşdeğerdir. Gelin Evi programının 2015 yılından bu yana ekranlarda olması ve 2024 yılı itibariyle 1.400 bölüme ulaşması tam da amacına uygun olarak ilerliyor olduğunun en önemli göstergesidir. Bu da kültürel değerlerin yoğun olarak merkeze alındığı, çeyiz, kına, düğün gibi geleneksel yapıların etrafında şekillenen programın irdelenmesini gerekli kılmaktadır.

3. Gelin Evi Programının Yapım Özellikleri

Çalışma kapsamında rastlantısal olarak 2021 yılından seçilen programın açılış jeneriği, bir nikâh masası ve üzerinde duran evlilik cüzdanı ile başlamaktadır. Daha sonra görüntü bir kitap sayfası gibi çevrilmekte; ev, araba, bisiklet imgeleri pembe, mor, krem ve mavi renklerin hakim olduğu bir düzlemde pop-up kitap sayfası tekniğiyle görünmekte, ayrıca yarışmacıların program kesitlerinden oluşan polaroid fotoğraf kareleri pop-up kitap sayfası görünümünü tamamlamaktadır. Program ismi, iki beyaz güvercinin uçlarından tutup taşıdığı mor bir kurdele üzerinde yazmaktadır. Değişen görüntüde, polaroid bir fotoğraf çerçevesinde bileziklerle dolu bilekler ve yüzüklerle donatılmış parmaklar ön planda olacak şekilde müziğe alkışla ritim tutan gelinlerin elleri görülür. Çeyizlerin incelenmesi, yemek ikramının yapılması gibi görüntülerle akan jenerik, uçuşan mavi balonlar ve ekranı kaplayan gelin evi yazısıyla son bulur. Son görselde gelin sözcüğünün “i” harfinin noktası çeyrek altın, evi sözcüğündeki “i” harfinin noktası ise yüzük içerisinde bir gelin silüetiyle tamamlanmıştır.

2021 yılı sezonunda gösterilen programın jenerik müziği ise, birden fazla kadının koro halinde; “Gelin evi, gelin evi.

Gel evime, gör zevkimi. Gelin Evi” sözlerinin seslendirildiği hareketli bir ezgiden oluşmaktadır. Bitiş jeneriğinin sözleri ise giriş jeneriğinden farklı olarak;

“Nasıl olur gelin evi, döşemesi, temizliği?

Gelini gelin yapandır, eve getirdiği çeyizi.

Gelin Evi” şeklindedir.

Gerbner'in ekme-yerleştirme modeline göre ekrandaki programlar vasıtasıyla insanlarda bir takım ihtiyaçlar yaratılır. Aynı zamanda bu programlar açığa çıkan ihtiyaçları karşılaması için insanlara yol ve yöntemler önerir. Bir ebeveyn gibi hareket eden televizyon, insanları gerçek dünyadaki gerçek ilişkilerinden uzaklaştırıp, kendi sembolik ilişki dünyasının birer üyesine dönüştürür (Güngör, 2018: 119). Bu sembolik ilişki dünyasının izlenebilmesi için ilgi çekici hale getirilmesi gerekmektedir. Nitekim programın çekim ve kurgu özelliklerine bakıldığında drama türü programlara benzerliği dikkat çekmektedir.

3.1.Gelin Evi Yarışma Programının Drama Türü Programlarla Benzerliği

Dramalar, geniş bir konu yelpazesine sahip olan ve izleyicinin en çok ilgisini çeken yapımlardan biridir. Bu tür yapımlarda oyunculuklar ön plandadır. Kars, genel olarak televizyonda program yapım unsurlarını açıklarken; merak, aksiyon, gerilim, güldürü, enformasyon, gerçekçilik vb. unsurların öne çıktığını söyler (Kars, 2010: 36). Cereci de haber türü programlardan sonra en çok izlenen tür olan dramaları, konuların oyunlaştırıldığı ve oyuncular aracılığıyla sunulduğu yapımlar olarak tanımlar (Cereci, 2001: 152).

3.1.1. Merak

Merak duygusu insanın tabiatında var olan bir ihtiyaçtır. Bu ihtiyacı bilme arzusu besler. İnsanlar, çevrelerinde ne olup bittiğini, başkalarının nasıl yaşadığını bilmek ve öğrenmek istedikleri için drama türü programların etkisine kolayca kapılırlar (Kars, 2010: 41). Gelin Evi yarışma programında da yarışmacı gelinlerin tanıtımından hemen sonra, hem ana gövdenin sunumuna geçmeden evvel ve hem de ana gövde içinde, belirli aralıklarla programın can alıcı diyaloglarından oluşturulmuş kesitler, dramatik bir kurgu eşliğinde "az sonra" başlığıyla verilmekte ve izleyicinin merak duygusu harekete geçirilmektedir.

3.1.2. Aksiyon

Görüntülerin temalarına göre seçilmiş müzikler, efektler, gelinlerin yüz ifadelerine odaklanan baş ve detay çekimler, anlatıcının (dış ses) yönlendirici yorumları, yavaş çekimde (slow motion) verilen sahneler dramatik etkiyi oluşturan aksiyona yönelik teknik unsurlardır. 2024 Yılı, yeni sezonunda yarışmaya ödüllü beceri oyunları eklenerek programın aksiyon yönü güçlendirilmiştir.

3.1.3. Gerilim, Çatışma

Programın geneli gerilim ve çatışma üzerine kuruludur. Eğitim, statü, kültürel ve ekonomik farklar gelinler arasında çatışma yaratmakta ve gerilimin tırmanmasına neden olmaktadır. Programın sonunda geçilen puanlama aşamasında, yarışma sonucunun gerilim dozu; müzik, efektler, detay çekimler ve süresi uzatılan görüntülerle artırılmaktadır. Program eleştiri üzerine kuruludur. Kendine özgü olan, biricik olan, benzersiz olan, moda uymayan eleştirilmektedir. Beklentiler sıralanır. İçeriğe geçmeden önce daha programın başlangıç aşamasında yarışmacıların evlerine ve yaşamlarına dair eleştiri bombardımanı başlar. Kendi günlerinde yarışmacılar modern dünyanın dayattığı kriterlere uyum sağlayamadıkları yönünde kırıcı cümlelerle ezilmektedirler. Bu eziliş, televizyon aracılığıyla ekran başında yaşanan gerilimi izleyen potansiyel tüketicilere bir gönderme niteliğindedir. Modern dünya tek tip yaşam kalıbını önermektedir. Adorno'nun ifadesiyle her şeye benzerlik, aynılık bulaştıran günümüz kültürü; filmler, dergiler ve radyo aracılığıyla bir sistem meydana getirmiştir (Özçetin, 2018: 174). Televizyon da bu sisteme tüm gücüyle hizmet etmektedir. Başkalarıyla aynı olursan eleştirilmezsin, herkesin takip ettiğini takip edersen kabul edilirsin, herkesin yaşadığı gibi yaşarsan eksik görülmezsin mesajı alttan alta iletilmektedir. Programda bu ve buna benzer mesajların aktarımında kullanılan en etkili yollardan biri gerilimdir.

3.1.4. Güldürü, Eğlence

Programda öne çıkan bir diğer etkili ifade yolu ise güldürü ve eğlencedir. Gelinlerin zevklerine saldırı niteliği taşıyan sübjektif eleştiriler ve ortaya çıkan gerilimin ağırlığı, program içerisine dengeli bir biçimde dağıtılan güldürü unsurlarıyla hafifletilmektedir. Şarkılar, türküler, oyun havaları, espriler, danslar, komik anılar, geleneksel oyunlar ve akla gelebilecek pek çok eğlenceli unsur ekrana yansıtılmakta, böylelikle ekran başındaki izleyicinin bir diğer ihtiyacı olan eğlence faktörüne de yer verilmiş olmaktadır.

3.1.5. Enformasyon

Programda yarışmacıların yörelerine, geleneklerine, örf ve adetlerine ilişkin verilen bilgiler, ev eşyalarının, mobilyaların, organizasyon firmalarının fiyatlarına, düğün, nişan, kına merasimlerinin maliyetlerine yönelik detaylar, dış sesin ve sunucunun dekorasyonla ilgili önerileri programın enformasyona dair boyutunu oluşturmaktadır.

3.1.6. Gerçekçilik

Yarışmacıların ünlü olmayan, sıradan insanlar arasından seçilmesi, ev ortamlarının çekim mekanı olarak kullanılması, gündelik yaşamlarına dair konuların mahremiyet perdesi kaldırılarak tüm detaylarıyla verilmesi gerçeklik algısı oluşturmaktadır.

3.2. Yarışmacı Gelinler

İnceleme kapsamında haftanın beş günü yarışan Gelin Evi yarışmacılarına “Yarışmacı Gelin”in kısaltılması olarak “YG” denilmiş; kendi aralarındaki ayırım ise yarıştıkları gün sırasına atıfta bulunularak YG1, YG2, YG3, YG4, YG5 şeklinde yapılmıştır.

Yarışmacı Gelin	Yaşı	Evlilik Süresi	Memleketi	Mesleği
YG1	18	5 Ay	Ağrı	Ev Hanımı
YG2	22	2 Hafta	Kastamonu	Ana Sınıfı Öğretmeni (Atanmayı bekliyor)
YG3	25	3 Yıl	Malatya	Youtube İçerik Üreticisi
YG4	23	3 Ay	Sinop	Dış Ticaret/Müdür Yrd.
YG5	20	1,5 Ay	Sivas	Tesettür Mankeni

Tablo 1. İncelenen bölümlerin yarışmacı bilgileri

Seçilen dönemin dışında programın genel yarışmacı profilleri incelendiğinde 18’den 40’lı yaşlara kadar çıkan bir yaş aralığı göze çarpmaktadır. Yarışmacı adaylarının programa katılmak için gönderdikleri yarışma kabul formu ile birlikte onayladıkları yarışma şartnamesinde 18 yaş altı adaylar için ebeveyn rızası istendiği tespit edilmiştir. Evlilik süresi de tıpkı yaş aralığı gibi esnek tutulmuş; günlükten haftalığa, aylıktan yıllığa kadar değişen sürelerde evlilik geçmişi olan kadınların yarışmaya katılımı sağlanmıştır. Yarışma bölümleri için yarışmacıların seçiminde; gelir düzeyi, yaş aralığı ve evlilik süresi ile ilgili bir standardın gözetilmediği, profillerin karma bir biçimde programa dahil edildiği görülmüştür. Bu yolla tüketmeye istekli bireylerin yaratılması için rol model olarak sunulan yarışmacıların arasındaki çatışma dozu artırılmaktadır. Gelir eşitsizliğinin yansımaları; misafir karşılama ev dekorasyonuna, çeyizden nişan, kına, düğün merasimlerine, gelinlerin evlilik teklifi almasından program için taktıkları ziynet eşyalarına kadar her aşamada gözlenmektedir. Bu

kapsamda ekonomik farklılıkların ezici güce dönüştüğü, çatışmanın tırmandığı, arzu edilen dramatik sahnelerin kolaylıkla yaratılabildiğini destekleyen göstergelerle karşılaşmıştır.

3.3. Program Aşama ve Sekansları

Program 3 aşama ve 10 sekans oluşmaktadır. Programın ana akışı giriş, gelişme ve (sonuç yerine) final aşamalarıyla sunulmaktadır. Bu bütünün içinde yer alıp; her bölümde tekrar eden ve puanlamaya esas oluşturan kesitler de kendi içinde bir bütünlük arz ettiği için, senaryo ve televizyon terimi olarak kullanılan “sekans” sözcüğü ile ifade edilmiştir. Tüm programlarda sekanslara belli aralıklarda süreler ayrıldığı saptanmıştır. Süreler, Tablo 2’de gösterilmiştir.

1. Giriş Aşaması
 - a. Yarışmacı tanıtımı
 - b. Program sekanslarından kesitlerin verilmesi
2. Gelişme Aşaması
 - a. Karşılama sekansı
 - b. Salonun incelenmesi sekansı
 - c. Mutfakın incelenmesi sekansı
 - d. Yatak odasının incelenmesi sekansı
 - e. Çeyiz görme sekansı
 - f. İkram sekansı
 - g. Evlilik ile ilgili sohbet, fotoğraf albümünün incelenmesi ve düğün videosu izleme sekansı
3. Final Aşaması
 - a. Puanlama sekansı

SEKANSLAR	2021
Giriş Jeneriği	25 sn.
Yarışmacıların Tanıtımı İlk Bölüm / Sonraki Bölümler	2,5 dk. / 20-30 sn.
Sunucunun Program Açış Anonsu - Eve Girişi	1,5 dk.
Ana Teaser (Program Başı - Merak Uyandırıcı Kesitler)	2,5 dk.
Sunucunun Ev Sahibi Gelinle Başbaşa Sohbeti	45 sn.
Diğer Gelinlerin Eve Gelişi- Hediye-Sohbet-İkram-Yorumlar	12,5 dk.
Dış Ses / Ara Teaser (Salon Tanıtımı)	20 sn.
Salonu Değerlendirme - Yorumlar - Fiyat Sorma	10 dk.
Ara Teaser (Merak Uyandırıcı Kesitler)	1- 1,5 dk.
Dış Ses / Ara Teaser (Mutfak Tanıtımı)	15 sn
Mutfakı Değerlendirme-Yorumlar - Fiyat Sorma	5 dk.
Dış Ses / Ara Teaser (Yatak Odası Tanıtımı)	20 sn.
Yatak Odası Değerlendirme – Yorumlar – Fiyat Sorma	8-10 dk.
Ara Teaser (Merak Uyandırıcı Kesitler)	1- 1,5 dk.
Dış Ses / Ara Teaser (Çeyiz Tanıtımı)	20 sn.
Çeyiz Görme- Yorumlar – Yöresel Sohbet	8-10 dk.
Dış Ses / Ara Teaser (İkram Sofrası Tanıtımı)	20 sn.
İkram Sofrası-Yorumlar-Yöresel Sohbet-Fiyat Sorma	15 dk.
Ara Teaser (Finalden Merak Uyandırıcı Kesitler)	1,5 dk.

Evlilik Sohbeti	15 dk.
Ara Teaser (Finalden Merak Uvandırıcı Kesitler)	45 sn.
Puanlama-Yorumlar	15-20 dk.
Sunucunun Kapanış Anonsu	30 sn.
Final Teaser (Sonraki Program Tanıtımı)	1-1,5 dk.
Bitiş Jeneriği	30 sn.
Programın Toplam Süresi	100 dk. – 110 dk.

Tablo 2. 2021 Yılı program sekanslarının süre aralıkları

Tablodan da anlaşılacağı üzere programın bir akışı ve bu akışın bir standardı bulunmaktadır. Hafta içi her gün seyircisiyle buluşan program, mesajlarını sistematik bir düzlem üzerinden sunmaktadır. Her gün aynı saatler arasında, aynı sürelerde, benzer etkilere maruz kalan insanın program aracılığıyla manipüle edilmesi söz konusudur. Erken dönem kitle kültürü eleştirmenlerine göre kitle iletişim araçları, modern toplumun tüm hastalıklarının sorumlusu olarak gösterilmektedir. Kitle kültürünü yaratan kitle iletişim araçları haset, memnuniyetsizlik, ölçüsü olmayan bir korku zemininin de kaynağı olarak gösterilmektedir. Ortalama bir insanın fikirlerini kolaylıkla etkileyebilen medya, onun dünya görüşünü istediği yönde şekillendirebilir. Çünkü toplumu oluşturan bireyler medyaya karşı savunmasızdır. Bunun nedeni de onu kitle iletişim araçlarının manipülasyonundan koruyacak olan geleneksel yapısından yine medya eliyle koparılmış olmasıdır (Özçetin, 2018: 42, 43).

3.4. Yarışmanın Ödülleri

2021 yılında 5 günün sonunda kazanan yarışmacıya verilen toplam ödül 10 çeyrek altındır. Yarışma sonunda puanların eşit çıkması durumunda ödül her iki yarışmacı arasında bölüştürülmektedir. (İncelenen programın final gününde de böyle bir sonuca denk gelinmiştir.) Puanlama sekansında, yarışmacılar gerekçeleriyle birlikte puanlarını açıkladıktan sonra sunucu genel yorumunu yapıp, ayrı bir odaya geçmektedir. O gün için gelinin yaptığı hazırlığı, misafirlerini karşılamasını, evin genel dekorasyonunu, ikramlarını ve tüm bunlarla ilgili şahsi fikirlerini kamera karşısında yorumlayan sunucu, eş zamanlı olarak puanını kasnağa gerilmiş bir kumaşın üzerine renkli bir ipe işlemektedir. Sunucu günün yorumunu bitirdikten sonra verdiği puanı söyleyip, kasnağı kameraya doğru çevirmekte ve izleyicilerin puanını görmesini sağlamaktadır.

Yarışma programının en kaotik anı puanlama sekansıdır. Ödüle adım adım ilerlerken haftanın ortalarına doğru gerilimin ve eleştirilerin seviyesi artmaktadır. Altı doldurulamayan eleştiriler, gerekçesi zayıf puanlara dönüşürken; gelinler zaman zaman birbirlerini “kendi gününe oynuyorsun” cümlesiyle (programda sıklıkla kullanıldığı tespit edilmiştir) suçlamaktadırlar. “İkiyüzlü olması, rol yapması, adaletsiz davranması, kendisini kıskanması” gelinlerin birbirlerine yönelttiği diğer suçlamalar arasında yer almaktadır. Puanlama sekansında en az puanı verebilmek için kusur arayışına çıkan gelinler, akla mantığa sığsın sığmasın her konuda olumsuz yorum yapma yarışına girmektedir. Zaman zaman söz düellosunun yaşandığı, “en iyi gelin benim, en güzel ev benim evim, en hamarat gelin benim” güzellmelerine ek olarak; amiyane tabiriyle “en iyi lafı ben soktum” gururu, ekranların hakkını vermiş olmanın zafer sevincine dönüşüp gelinlerin yüz ifadelerinde varlık bulmaktadır. Kadının kadına yönelik psikolojik şiddetinin televizyon aracılığıyla meşrulaştığı bu anlarda; 1 haftalığına tanınır olan bu sıradan insanların yarattığı kaos, çekişme, karşılıklı hakaretimiz atışmalar, ekran başındaki sıradan izleyicinin gündelik eğlencesine dönüşmektedir.

Atay, Descartes'in "düşünüyorum o halde varım" felsefesine atıfta bulunan ve günümüz çağını özetleyen "Görünüyorum O Halde Varım, Meşhuriyet Çağında Kültür ve İnsan" adlı kitabında, kültürü yapanların kültürü alanlar karşısında egemen, güdümleyici konum kazanmış olmasını kitle kültürünün ayırt edici özelliği olarak tanımlamaktadır. Kültürü yapanlar kültür endüstrisinin kendisidir. Böyle bir kültür oluşumunda hayatın içinden kurgu çıkarmak yerine kurgunun hayatın içine nüfuz etmesine dikkat çekmekte ve artık gerçeğin kurgunun içinde bir iz düşüm olmasından ziyade üretilmiş kurgunun hayatın içine girişini eleştirmektedir (Atay, 2019: 71). Programda hafta boyunca süren ve şiddeti artan gerilime rağmen final gününde gelinlerin gruplaştığı, "ben kazanamazsam o kazansın" şeklinde birbirini destekleyen söylemlerde buldukları görülmektedir. Birinci olan gelinin açıklanmasıyla "ne yaşandıysa yaşandı, iyi iş çıkardık" tarzı bir atmosferin hakim olduğu anlarla, kurgu sonlanmaktadır. "Yedik, içtik, güldük, eğlendik şimdi sıra hangi gelinde?" mantığıyla haftalar boyu süren ve simalar değişse de kurgu biçiminin değişmediği programda, "nezaketsiz davran, eleştir, küçümse, kendini öv, görünür ol" mesajları durmaksızın verilmeye devam etmektedir.

4. Debord'un Gösteri Toplumu'ndan Ekranların Gelin Evi'ne

Seçilen program aralığının tanıtım sekansları incelendiğinde gelinlerin kendilerine öğretilmiş gibi benzer hareketleri bir oyuncu edasıyla sergiledikleri görülmektedir. 2021 yılında, 5 gelinden 4'ünün tanıtım çekimleri deniz kenarında yapılmış; boy çekimlerde iki ellerini yana açtıkları, denizi izledikleri, ellerini göğüs hizasında tutarak bileklerine ve boyunlarına taktıkları altınların net görülebileceği açılardan pozlar vermişlerdir. 1 gelin ise altın formulu avizeler, altın varaklı koltuklarla döşenmiş evinin salonunda, bileklerini, boynunu büyük ölçüde kaplayan Hint altın seti, belinde altın kemeri ve setinin altın küpeleriyle tamamen altınlarının öne çıkarıldığı pozlar vermiştir.

Programda gelinlerin en özel günlerine dair detaylı bilgiler paylaşması, program formatının öne çıkan özelliklerinden biridir. Ev sahibi gelinin eşiyile düğün görüntülerinin bir aşk filminin fragmanı gibi sunulması gösteri arzusunu pekiştirmektedir. 5 dakikalığına bile olsa görünür olma hevesi tetiklenmekte, mahrem sayılabilecek bilgileri şöhret olma heyecanıyla paylaşmaktan çekinmeyen yarışmacı gelinler, bazen reyting uğruna eşini ya da akrabalarını rencide edebilecek türden özel anıları ya da bilgileri bile gözler önüne serebilmektedirler. Niedzwiecki bu durumu, insanların eskisi gibi ayıplanmayı önemsemedikleri, artık böyle bir korkuya sahip olmadıkları varsayımıyla açıklar. Hem sosyal çevre hem de toplum çeşitli sebeplerle değişime uğramıştır (Niedzwiecki, 2010: 164).

Bourdieu televizyona dair sorular yönelttiği "Televizyon Üzerine" isimli eserinde, insanların televizyon ekranlarına çıkma arzusu üzerine düşünmemizi sağlamaktadır. Ne söyleyeceği hakkında bir fikri ya da endişesi olmayan insanların televizyonda görünmeyi onaylamalarının altında sadece birilerine bir şeyler söyleme isteği gibi basit bir nedenin olamayacağını ifade eder. Ona göre bu durum aslında kişinin kendini göstermek ya da ekranda görünür olmak gibi bir sebepten kaynaklanmaktadır ki bu daha geçerli bir gerekçedir. Bu durumu da Berkeley'den alıntılıdığı "olmak, algılanmış olmaktır" cümlesiyle pekiştirir (Bourdieu, 2000: 18). Bourdieu insanların neden televizyon programlarına katıldığı sorusunun cevabını ararken, televizyon camının narsist insanlar için bir sergileme alanına dönüştüğünden bahseder. Bu ifadesi incelenen programa katılan yarışmacıların tavırlarını da açıklar niteliktedir.

Nitekim 2021 yılından seçilen programın üçüncü gününde YG5 kendi tanıtımında "güzelliği kadar evi konusunda da iddialı!" cümlesine tezat oluşturacak biçimde; "YG3'cüğüm biraz evini göstermeye çıkmış buraya, değil mi? Doğru değil mi ama?" diye

sormuştur. YG3 de, “evimi beğendiğim için çıktım zaten. Evimi beğenmesem çıkmazdım” diye cevap vermiştir. 17 Günlük evli olan YG2 ise evinde ağırladığı ilk misafirlerin yapım ekibi ile yarışmacı gelinler olduğunu, evindeki ilk kahvesini servis ederken dile getirmiştir. YG2, Evliliğinin ilk haftalarında iddialı olduğu evini ve çeyizini göstermek için programa katılmayı tercih etmiştir. YG5 ilk günden kendi gününe kadar diğer gelinlerde eksik bulunan, eleştirilen ne varsa kendisinde tam olduğunu, kendisinde her şeyin en güzelini göreceklerini iddia etmiştir. Bu sahneler aracılığıyla “göstermek” eylemi programa katılmanın ana amacı olarak karşımıza çıkmıştır.

Debord’a göre gösteri, küresel ekonomik sistemin kendine has üretim yönteminin neticesi olduğu kadar amacıdır da. Tüketim biçimlerini sınıflandırdığımızda veri, haber ve bilgiler, ideolojik yayılımlar, ürün ve hizmetlerin tanıtımı ya da direkt eğlence tüketimi açısından gösteri, günümüz toplumunda egemen olan yaşamın temel yapısını oluşturur. Endüstriyel üretim biçimleri tüketimin arz talep döngüsünü kurar. Gösteri, üretimin neticesidir ancak tüketime yönelik üretimin sürdürülebilir olması, öznesi olan toplumun şartlarını yeniden düzenlemesinden geçer (Debord, 2018: 35). Bunu nasıl yaptığına ilişkin sorunun cevabını Postman, “Televizyon, Öldüren Eğlence” isimli yapıtında bir gösteri mecrası olan televizyona yönelik sorgusuyla açıklamaktadır. Ona göre üzerine konuşulması gereken konu televizyonun bizi eğlendirmesi değil, toplumsal tecrübelerimiz ve birikimlerimizin cam ekrandan zihinlerimize eğlence olarak kodlanarak gönderilmesidir. Bu durumda eğlence kavramını televizyonda karşılaştığımız söylemlerin üst ideolojisi olarak tanımlar. O halde ne izlediğimiz önemli değildir. Netice itibarıyla ne izlersek izleyelim izlediklerimizin özü eğlendirme ve haz vermeye dayalıdır (Postman, 2016: 112).

Pierre Bourdieu televizyondaki yapımların sunuluş biçimiyle oldukça örtüşen “ayıklama ilkesi”nin tanımını yaparken bu ilkenin; ilgi çekici olanın, gösteri mahiyeti taşıyanın arayışı olduğundan bahseder. Bu noktadan hareketle televizyonun canlandırma tekniğinden yararlanmasına, olayları sahneye görüntülemesine değinir. Sahnelenen olayın önemi ya da güçlüğünün, dramatik yönlerinin ve trajedi niteliğinin abartıldığı bir alan yaratıldığından söz eder (Bourdieu, 2000: 24). Ayıklama ilkesinin örnekleri, incelenen programın bölümlerinde de karşımıza çıkmaktadır. 2021 yılından seçilen 5 programın ana tanıtımlarına (teaser) bakıldığında neredeyse tüm bölümlerde salonun değerlendirilmesi sekansının kesitleri gerilimli bir müzik eşliğinde verilmektedir. Benzer bir durum yatak odası değerlendirmesinde de görülmektedir. Dış Ses, gerilimli müziğin yapısına uygun olarak “ilk günden eleştirilerin dozu artacak”, “YG1 gelinlerin eleştirilerini duydukça gerildi”, “yatak odasına gelen eleştiriler YG2’nin sabrını zorladıkça zorlayacak”, “YG3, YG4’ü zorladıkça zorlayacak”, “YG5’in salonuna gelinler neler dedi, neler” türünden cümleler kurup, atmosfere ve diğer gelinlerin söylemlerine uygun yönlendirmeler yapmaktadır.

Dramatik yapıyı ve çatışmanın nasıl yaratıldığını gözler önüne sermesi açısından programın üçüncü günü yaşananlar örnek teşkil etmektedir. YG3’ün evinde puanlama sekansında tansiyon yükselmiş, YG2 ağlayarak yüzünü yıkamak üzere kısa süreliğine misafir olduğu evin salonunu terk etmiştir. Tam odadan çıkarken YG2 ve YG3 arasında geçen diyalog, bir gün önce YG2’nin evinde çekimler sırasında yaşanan ve/fakat programa montajda dahil edilmeyen, eksiltilmiş bir kısım olduğunu göstermektedir. Kendi evinde (ikinci gün) ve bir gün sonra yaşananlar sebebiyle hırslanan YG2’nin dördüncü gün içini dökmesi ve kozlarını paylaşması yönünde sunucu tarafından teşvik edildiğini görürüz. KJ’de bu durum “YG2 hanım, dün hırsını alamadı, bugün de YG3 hanımı eleştiriyor” yazısıyla pekiştirilmiştir. YG2, sunucunun verdiği cesaretle “dünkü evden sonra bir rahatladım, YG3’ün evini görmem gerekiyormuş, diğer evlerin kıymetini bilmem için...” cümlesini kurar. Şok edici ses efektine uygun müzik ve yakın planda diğer yarışmacının (YG3) yüzü verilirken görüntü vintage bir renge bürünür. Görüntü normale döndüğünde YG3 karşılık olarak, alaycı bir kahkaha atıp

sunucudan konuşmak için müsaade ister. Programda gelir düzeyi diğerlerine göre daha düşük görünen iki yarışmacıyı (YG1 ve YG2) parmağıyla işaret edip; YG2'ye yönelik olarak; “ben ilk iki gün boyunca bu duyguyu yaşadım biliyor musun, ilk iki günden sonra kendi evime gidince dedim ki şükürler olsun Allahım!” demiştir. Benzer kurgu teknikleri bu defa YG2'nin yakın plan çekimlerinde yüz ifadesi ekrana yansıtılırken uygulanmıştır. Bu arada YG1, YG2, YG3 kesik kesik cümleler kurarak aynı anda konuşmaya çalışırken; YG1 ucu kendisine dokunan YG3'ün açıklamasını “dün gözlerimi iyice dinlendirdim. Buz muz koyup da geldim buraya” cümlesiyle karşılaşmıştır. YG2 hız kesmeden “dün kendimi müzede hissettim, bugün bir evde hissediyorum Allah'ıma şükürler olsun” diyerek iki elini dua eder gibi havaya kaldırmıştır. YG3 “tabii siz öyle yerleri sadece düğünlerde, davetlerde göreceğiniz için alışkın değilsiniz” diyerek küçümsemenin dozunu artırmıştır. YG2 “sade dediğin ev böyle olur” deyip, misafir oldukları YG4'ün evini eliyle işaret ederken; “senin evin sade değil, müze tatlım” demiş, mimiklerindeki gururlu ifade kamera hareketleriyle desteklenmiştir. YG3, “baktım sen her şeyini böyle hediyelerden tamamlamışsın, gezmeye ayıracak bütçen kalmamış, ben de size bir müze gezisi düzenleyeyim istedim” cümlesiyle tartışmayı tırmandırırken sunucunun bu atışmaya baştan sona seyirci kaldığı görülmüştür. Adorno, sanayi toplumlarının kültürel değerleri ekonomik kaygılara dönüştürerek değersizleştirdiğinden veya yok ettiğinden söz etmektedir. Doğalın dışlandığı, yapay ve durmadan değişen ihtiyaçların televizyon gibi kitle iletişim araçları vasıtasıyla insanlara dikte edildiğini, yerel değerlerin ise itibarsızlaştırıldığını söylemektedir (Bahadır, 2019: 121). Bu noktada sunucunun sessizliği ya da prodüksiyon ekibinin nezaketten uzak bu ekonomik tartışmanın önüne geçmeyişi sansasyonel olanın ilgi çekiciliğindedir. Sansasyonelin karşısında nezaket gibi kültürel bir değer tersyüz edilmesine tanıklık edilmektedir. Tartışma YG2'nin “başkasının tasarladığını hoop oturmuşsunuz salonun ortasına”, YG3'ün “başkasının tasarladığını almak da bir meziyettir canım. Sen onu da yapamamıştın. Hediyeleri koymuştun. Hediyeler, hediyeler...” cümleleriyle uzayıp giderken, fondaki sesler eşliğinde sunucu, tekli çekimde önce dudağını ısırıp sonra iki eliyle yüzünü kapatır vaziyette ekrana yansıtılmıştır. Tartışmaya müdahale edebilme ya da kurguda bu olanları kesip atma veyahut da baştan kurallar koyarak bu türden çatışmalara hiç mahal vermeme gibi bir gücü elinde barındırırken; kapitalist düzenin ebeveyni televizyonun, sunucunun beden diliyle yansıttığı “sizin adınıza ben utaniyorum” hali, failinin kendisi olduğu bir katli ustaca nasıl kurbanına mal ettiğinin kusursuz bir resmidir.

Nihayet sessizliğini bozan sunucunun kurduğu cümle uzlaşmanın yolunu aramak yerine tartışmayı alevlendirmek üzerinedir. YG2'ye bir gün öncesini hatırlatıp neden puanlanmanın ortasında kalkıp gittiğini sorması üzerine YG3, YG2'nin cevap vermesini beklemeden, “Çekemediler... çekemedi. Çekemedi. Hayatında öyle bir ev gördüğünü hiç düşünmüyorum bugüne kadar” diye yanıt vermiştir. Bunun üzerine YG2 “Hayır, ev değildi o müzeydi tatlım(!)... ev değil, bak altını çiziyorum tatlım, ev değil. Mü-ze...” diye heceleyerek yanıt vermiştir. YG3 “mesela bana göre de seninki ev değildi. Asla ve asla ne tarzım, ne de böyle gelip oturabileceğim bir evdi.” YG2 “zaten sizi çağırın yoktu.” YG3 “gelmem zaten”... Bu cümleler, sahip olunanın sınıfsal görüngüsü üzerine bir düellodur. İktisatçıların “işlevsel olmayan talep” olarak nitelendirdikleri boyut bu aşamada anlam kazanmaktadır. Ürünlerin, eşyaların işlevlerinden ziyade dışsal özellikleri, sembolik yararı, sosyal kabulü ve statü yönü tüketim değerini oluşturur. Tüketim toplumunda ürünlerin kullanım değeri, tüketim değerinin altında kalır. Böylece bu söylemlerle manipüle edilen birey ihtiyacın ürün olduğuna değil tüketimin kendisi olduğuna inanmaya başlar. Herbert Marcuse bu durumu “yapay gereksinimler” olarak adlandırmaktadır. Günümüzde onun deyimiyle yapay gereksinimler gerçek ihtiyaçların önüne geçmiş durumdadır (Inceoğlu, 2004: 137,138).

Programın bu sekansında misafirperverliğin ve nezaketin yarışmanın yarattığı hırsla tüketiş ekrana yansırken, tartışma YG3'ün “şovunu yaptım, bitti. Sakin...” cümlesi ve karşılıklı şovmenlik iddialarıyla sona ermiştir. Şüphesiz her biri bir şovun parçası olduklarının farkındadır. Çünkü birbirlerine ve zevklerine yönelik kurdukları kırıcı ve zaman zaman aşağılayıcı olabilen cümlelerin ve sergiledikleri küçümseyici beden dillerinin ardından hiçbir şey olmamış gibi, gülmeleri gereken yerlerde gülerek oyunculuklarına devam etmişlerdir. Gelinler sadece evleriyle değil gösteri performanslarıyla da yarışmaktadır. Debord'a göre araç ve amacı gövdesinde taşıyan gösteri, itirazı mümkün olmayan ve ulaşılması imkansız bir pozitiflikle kendini arz eder. Bu yapıya esas oluşturan bakış; bir şeyin görünüyorsa iyi olduğudur. Kötü olan değil, iyi olan görünür. Böylelikle gösterecek iyi bir şeyleri olanlar, gösterinin parçası olur (Debord, 2018: 37). Gelin Evi yarışma programının işleyiş de Debord'un “iyi olan şey görünür” benzetmesindeki ironik pozitifliği kuşanır. “Yarışmaya katıldım çünkü ben iyi bir gelinim”, “yarışmaya katıldım çünkü harika bir evim var” , “en güzel düğünü ben yaptım” , “en özel evlilik teklifini ben aldım” , “en zevkli gelin benim” gibi birbirinden iddialı cümleler teşhiri meşru kılar.

Mullan, televizyonun gösteriş, ün, şan, başarı görüntüleri ve hikâyelerini bolca sunarak, basit yaşamları olan insanları basit olmayan hazlar peşinde koşmaya heveslendirdiğinden söz eder. Ekrandan taşan ümitler ve aşırıya kaçmış tutkuların şekillendirdiği yarışma programlarının, mutlu olmanın ve düş kırıklıklarının biçim verdiği dramaların aslında kapitalizmin baskın değerlerini daha güçlü kıldığını ifade ederken; sıradan seyircilerin de ısıltılı hale getirilerek kendilerine sunulan imgeler dünyasının bir gün bir parçası olmayı umduklarını söyler (Akt. Erdemir Göze, 2015: 124). İncelenen 2021 yılı yapımı programın ilk gün yarışmacısı YG1, sunucusuyla yaptığı baş başa sohbette 5,5 aylık evli olduğunu, eşinin yarışmaya katılma konusunda kendisini desteklediğini, başvuru yaptıktan hemen sonra kabul edilmesini eşiyile paylaştığını ve çok mutlu olduklarını ifade eder. Sunucu ise aynı zamanda 4,5 aylık hamile olan geline, bebeğinin şans getirdiğini söyleyerek; şans vurgusuyla programa katılmasının önemini vurgular. YG1'in evinin puanlamasından sonra YG2, yarışmaya altını almak için başvurmadığını ifade eder. “Yarışmaya katılmak bile bizler için büyük bir ödül. Çünkü bu cesareti göstermek bile bizim için büyük bir ödül zaten” cümleleriyle yarışmaya katılma amacını dile getiren YG2, bu deneyimin hazzının, maddi karşılığı olan altınları kazanmaktan daha üst bir değere sahip olduğunu belirtmiş olur.

Aynı programın final günü YG2 diğer gelinlerle kıyasıya mücadele ettiği yarışmadan elendiğini öğrendikten sonra “sondan birinci oldum. Mutluyum. Çünkü kazanmak için değil; bir hafta eğlenmek için, vakit geçirmek için... yeni evliyim (17 gün) evde canım sıkılıyordu. Onun için katıldım. Bir beş günümü burada geçirmek istedim” demiştir. Yarışmadan ikinci elenen isim olduğunu öğrenen YG3, sunucunun kendisine verdiği 9 puanın önemine değinerek medyanın ebeveynliğinin, medya çalışanları tarafından takdir edilmiş olmanın gurur verici oluşuna atıfta bulunmuştur. 10 çeyrek altına ihtiyacı olmadığını 2 defa tekrar eden yarışmacı, diğer gelinlerin evlerini ve gelinlik rollerini sergileyeşlerini kendinden aşağı bulduğu için hakkının yendiğini savunmuştur.

Kabul edilmelidir ki bugün gelinen noktada gösteri, insan yaşamına ilk nüfuz etmeye başladığı dönemden çok daha kuvvetli bir yapıya kavuşmuştur. Ancak sahip olduğu aşırılığın ne olacağı, nereye yöneleceği Debord'a göre sorulması gereken sorulardan biridir. Yayılımının sınırlarının nereye ulaştığı, hangi alanlarda hareket ettiğinin de cevapları aranmalıdır. Günümüz insanının yaşamını adeta işgal eden bu olgunun yanıltıcı etkisi; modernitenin gereği olarak hayatımızın başköşesine oturtulma zorunluluğu olarak açığa çıkmaktadır ki bu da gösterinin kabulünü ve kendisine uzlaşmacı bir biçimde yaklaşılmasını kolaylaştırır. Bilmemenin verdiği cesaretle insanlar bu istilanın yaşamlarına ne kattığını ve daha ne kadar ileri gidebileceğini görmezden gelmeyi tercih ederler (Debord, 2018: 165).

5. Sosyal Rol Kuramı Çerçevesinde Gelinlik Rolü ve Kültürel Göstergeler

Rol kavramı, kişinin toplum içerisinde kazandığı ya da edindiği pozisyonla beraber, sosyal çevresinin kendisinden davranışsal olarak göstermesini umduğu beklentiler yumağıdır. İnsanın çevresine kolayca adapte olmasını sağlayan kültür, bireylerin yaşamları boyunca sergileyecekleri rolleri kalıplar halinde aktarır. Kadınlık, erkeklik, annelik, babalık, çocukluk, teyzelik, dayılık, halalık gibi cinsiyet, aile ve akrabalık ilişkilerine dayanan rollerle birlikte sınıf, meslek ve diğer statülerin yarattığı roller kişinin nerede nasıl davranması gerektiğini belirleyen bir rehber niteliği taşımaktadır.

Birey rollerinin gerektirdiği görevleri yerine getirdiği müddetçe çevresinden takdir görür ve aidiyet duygusunu pekiştirir, içindeki onaylanma arzusunu yatıştırır. Bir ferдин toplum içinde sahip olduğu roller birden fazladır. Kişi bulunduğu yer, zaman ve konuma göre roller arasında geçiş yapar. Ne kadar rolü olursa olsun bireyin bu rollere karşı tek sorumluluğu görevini layıkıyla yerine getirmektir (Tekinalp & Uzun, 2013: 48).

Yarışma formatının özünü oluşturan gelinlik rolü, programın başından sonuna kadar sorgulanırken, bunun en yoğun konuşulduğu sekanslar genellikle karşılama sunumu, çeyiz ve ikram sekanslarıdır. Yine programa katılan kişinin memleketi, eşinin memleketi, o yörelerin adetleri, gelenekleri, yemek kültürü, programın hemen her aşamasında konuşulan ve gösterilen kültürel unsurları temsil etmektedir. 2021 yılından rastlantısal olarak seçilen programda YG2 misafirlerini Kastamonu yöresine ait olduğunu söylediği, üç etek adı verilen ve kutnu kumaşından yapılmış bir kostüm ve beline bağladığı Tosya kuşağı ile karşılaşmıştır. Kollarını ve boynunu altın takılarıyla süslemiş olan gelin, giysinin renklerine uygun bir baş bağlamasıyla kostümünü tamamlamıştır. Programda sorulması üzerine, yöresel kostümünün özelliklerini ve kullanım yerlerini anlatan gelin, sunucunun “madem bunları giydin, hakkını ver” teşvikiyle hareketli bir oyun havası eşliğinde diğer gelinlerle birlikte kameralar karşısında oynamıştır.

Goffman “Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu” adlı eserinde toplumsal eylemin dramaturjik metafor kullanılarak incelenebileceğinden bahseder. İnsanların yaptıkları ne varsa kabul edilebilir bir gösterisini sunmakla mükelleftirler. Bunun adı etkileme yöntemidir. Günlük yaşamı Goffman’ın bakışıyla tıpkı bir tiyatro oyunu gibi düşünürsek, tiyatrodaki prova faktörünün kusurları giderebilecek bir kolaylık sağladığını görürüz. Oysa gerçek yaşamda prova edilmeden sunulan performanslar her zaman risk taşımaktadır. Bu riske rağmen rol yapmaktan geri durmayız. Goffman, etkileşime giren insanların her birinin hem izleyici hem aktör olmak zorunda oluşuna gönderme yapar. Bu noktada birey rol sırası kendine geldiğinde çevresindekileri etkilemek için hünerlerini sergiler (Smith&Riley, 2016: 97). Programda her yarışmacı gelin, hatta sunucu sergileyebilecekleri yeteneklerini sunmaktan çekinmezler. Program sunucusunun rolü anons yapmak ve program akışını düzenlemek iken, aynı zamanda hayran kitlesi olan bir şarkıcı olması sebebiyle fırsat bulduğu anlarda şarkı, türkü söyleyerek bu yönünü gösterdiği görülmektedir. Yarışmacılar ise televizyonun şöhretinden uzak sürdürdükleri yaşamlarında 1 haftalığına gösteri dünyasının ışıkları altında parlamalarının hatırasına izleyenlerin etkileneceğini düşündükleri ne varsa gösterme telaşına düşmektedirler. İncelenen bölümlerde YG2 dışında o hafta yöresel kostüm giyen başka bir gelin olmamıştır. YG5 programın ilk bölümünden final gününe kadar yöresel danslar, göbek atma, oynarken parmak şıklatma konularında iddialı olduğunu fırsat bulduka tekrar etmiştir.

İnsanlar yaşamlarını sürdürebilmek için bir arada yaşama mecburiyeti içerisindeyler. Bu bir arada olma mecburiyeti toplumsal düzenin kurulmasını zorunlu kılmıştır. Toplum içerisinde kimin hangi işlerle meşgul olacağını sınırları çok önceden çizilmiştir. Cinsiyetin yarattığı fiziksel koşullar nedeniyle bebeğin beslenmesinden sorumlu olan kadın, evlilikle

birlikte eve bağımlı kalmış, hanenin iktisadi sorumluluğu erkek tarafından üstlenilmiştir. Böylelikle zaman içerisinde kadın ya da erkek olmanın sosyal ve kültürel yönleri, aralarındaki ilişki boyutunu belirleyen toplumsal bir yapı oluşturmuştur (Haviland, 2002: 309). Bu kapsamda gelin olmanın yazılı olmayan ancak toplumsal olarak sınırları çizilmiş bir çerçevesi bulunmaktadır. Evdeki tertip, düzen, temizlik, güzel yemek yapmak, eşinin ailesine saygıda ve hürmette kusur etmemek, gelenek ve göreneklere uygun hareket etmek, sabah erken uyanıp eşine kahvaltı hazırlamak, işine uğurlamak, döndüğünde güler yüzle karşılayıp yorgunluğunu almak temel görevleri arasında sayılmaktadır. Yeni gelin bu becerilerden birine ya da birden fazlasına sahip değilse bile kendi evinde öğrenmek ve uygulamak zorundadır. Bu tür durumlarda ya kayınvalide yol gösterici olmakta ya da gelinin annesi erkek tarafına mahcup olmamak için belli bir süre kızının karşılaşılabileceği zorluklara karşı ona yakın durarak destek olmaktadır.

Tıpkı gelin gibi gelinin evinin de toplum zihnindeki genel görünümü bellidir. Baba ocağından dolu bir çeyizle kendi yuvasına geçmiş olmak gelinin kıymetini artıran bir husustur. Bu bağlamda program bölümlerinde gelin olma rolüne ilişkin yukarıda sayılan genel kaidelerle örtüşen söylemler bulunmaktadır. Programda tespit edilen ve içerik analizi çerçevesinde incelenen söylemlerden bazıları şunlardır; salonunda sehpalara, televizyon ünitesine ve raflara dantel serdiği için diğer gelinler tarafından eleştirilen YG1, birebir röportajında “ben yeni bir gelinim, tabi ki dantelim olacak. Çeyizimi evin her tarafına serebilirim” diyerek dantel kullanımını gelinlik rolüyle ilişkilendirmiştir. Benzer bir eleştiri mutfağında sergilediği kanaviçe iğne oyası işlemeli havlular için yapıldığında YG1, yine “Ben yeni bir gelinim, insanlar görsün diye taktım. El emeği, göz nuru, niye göstermeyeyim ki annemin el emeklerini...” demiştir. Ayrıca mutfakta devam eden sohbette dolabına yönelik eleştiriye “yani ne bekliyorsunuz ki? Gelin evi...” cevabını vermiştir. Bu diyaloglar Pierre Bourdieu’nün habitus fikrini akla getirmektedir. Bourdieu habitus kavramını açıklarken onu farklı konulara uyarlanabilir bir boyutta ele almıştır. Bu terime yönelik kavramsallaştırmalardan bazıları “belirli tarzlarda davranmaya yönelik ampirik eğilimler, somutlaşmış davranışlar, aktörlerin sahip oldukları dünya görüşleri, beceriler ve toplumsal yetenek vs.” şeklindedir. YG1 evinin muhtelif yerlerinde dantellerini sergilemesini mantıksal bir gerekçeye dayandıramaz. Bu, tıpkı Bourdieu’nün habitus kavramını açıklamakta kullandığı tenis oyuncusu metaforu gibi ilgiyle ilgili bir boyuta tekabül etmektedir. Habitus, hem aklımızda hem de bedenimizde var olan ve farklı ortam ve konularda başvurabileceğimiz bir kaynaklar ve eğilimler bütünü olarak nitelendirilebilir (Smith&Riley, 2016: 196,197). YG1 de aslında gösteri dünyasında sergileyebileceği en iyi şeyin dantelleri olduğunu, sahip olduğu role ve kültürel birikime göre düşünmüş ancak, el emeği göz nuru diye nitelendirdiği kültürel değerlerin tüketim toplumunun dışlıları arasında çiğnenip ufalanabileceğini ve bu sebeple eleştirilebileceğini hesaba katmamıştır. Eleştirilerin arasında sunucu, mutfak dolaplarından birini açıp “kızım temiz, düzenli, benim yeni gelinim. Daha 19 yaşında o...” deyip; yeni gelin olmayı temiz ve düzenli olmakla eşdeğer tutmuş, medyanın ebeveynliği rolü üzerinden yarışmacıyı takdir etmiştir. Sunucu, puanlama sekansında da YG4’e YG1’in evinin yeni gelin evi olup olmadığını, yeni gelin normlarına uyup uymadığını sormuştur. Böylelikle yeni gelin olmanın çeşitli normlarla kalıplaşmış bir tarafının olduğunu, programda da bu kaidelerin yansımalarını görmeyi arzuladıklarının sinyalinin vermiştir.

Mutfaktan sonra incelenmek üzere girilen oda, yatak odasıdır. Programın bu bölümünde yeni gelin ve damadın yattığı oda, dolaplardan yatak başlığına, yerdeki halıdan yataktaki nevresim takımına, perdelerden duvarın rengine, avizenin odaya uygun olup olmadığına kadar pek çok konuda meraklı gözlerin odağına ve eleştirilerin hedefine yerleştirilmektedir. YG2, YG1’in yatak odasının yoğunluklu olarak açık gri ve mobilyalarının siyah oluşuna yorum yaptıktan sonra “tavanınız alçak, gri yerine beyaz renk kullansaydınız

daha iştah açıcı bir yatak odası olabilirdi” demiştir. Kendi gününde gri duvar ve kahverengi yatak odası kombinasyonu sebebiyle eleştirilen YG2, “hangi gelinin evine gittiysem beyazdı, belediye dağıtımış gibi. Bu sebeple kahverengi takım tercih ettim” şeklinde tercihini savunmuştur. Yatak odasındaki avize için yapılan yorumlara cevap vermeye çalışan YG2’ye YG5’in tepkisi “benim evime geldiğin zaman konuş tatlım, böyle demode değil benim evim” şeklinde olmuştur. YG3, YG2’nin yatağına eliyle birkaç defa bastırıp “yatağınız biraz fazla sert. Yani ortopedik falan tercih etmek istemediniz mi?” diye sorunca YG2, YG3 ve sunucu, sonrasında da YG1 yatağa elleriyle bastırımışlardır. Sunucu, yatak türleri ve tercihler konusunda kısa bir açıklama yaptıktan sonra “gelin rahatsa sorun yok” diye konuyu bağlamıştır. YG2 de yatağından memnun olduğunu gülererek ifade etmiştir. Niedzviecki, dikizleme kültürünün bulaşıcılığından söz etmektedir. Bir kere temas edildiğinde başkalarının her şeyini görme arzusunun zirveye çıktığını belirtip, karşılığında da her şeyimizi gösterme isteğine kapıldığımıza değinmektedir. Ona göre dikizleme kültürü içinde özel hayat ve bireyselliğin yeniden tanımlanması söz konusudur. Mahremiyetin yerini tam pansiyon teşhir almıştır (Niedzviecki, 2010: 27). Defalarca kilitlediğimiz, yabancıların girmediğinden emin olmak için güvenlik kameralarıyla 7/24 izlediğimiz, yüksek güvenliklı evlerimizin kapılarını sosyal medyada, televizyonlarda böylesine hoyratça sergiliyor olmamız dikizleme kültürüne hızla kapıldığımızın bir göstergesidir. Tüketim kültürü, meşru kıldığı her şey gibi mahremiyetin tuzla buz edililişini, normalde kapısının önünden gezerken bile geleneklerimiz gereği başımızı çevirdiğimiz yatak odası örneğinde normalleştirmektedir.

Çeyiz odası sekansında gelinlerin çeyizi; azlığına çokluğuna, demodeliğine modernliğine ya da çeşitli çeşitli oluşuna göre yorumlanıp eleştirilmektedir. YG3, YG1’in çeyizini hem az hem de demode bulduğunu söylemiştir. YG2 de patik, lif yoğunluklu olduğunu söylediği YG1’in çeyizini az ve çeşitli bulmuştur. YG4, YG1’in çeyizinin havlu dolu olmasından yakınmış, dantellerle işlenmiş havluların kullanışsızlığı ve çeyize konmaktan başka bir işlevi olmayışına vurgu yapmıştır. YG2’nin çeyiz sunumunda sunucu, gelinlere çeyizin yeni gelin için yeterli olup olmadığını sormuştur. Gelinler, kararında bir çeyiz olduğunu söylerken sunucu, eline liflerden birini alıp “lif yapıyorsunuz, lif kullanıyor musunuz? şimdi herkes sünger münger kullanıyor. Bu lifleri yapmayın boşu boşuna. Bunları birleştirip battaniye falan yapın” diye tavsiyede bulunmuştur. Gelinler de genellikle çeyizlerdeki parçaları gündelik yaşamda kullanmadıklarını ifade etmişlerdir. YG4’ün çeyizinde YG1’in gününde eleştirdiği ne varsa mevcuttur. Patikler, dantelli havlular, iğne oyası yazmalarla olduğu çeşitli ve bol olan çeyizi YG2 tarafından el işlemesi seccade olmadığı bahanesiyle eksik bulunmuş ve eleştirilmiştir. YG4’ün sergilediği seccade sayısı 13 olmasına rağmen YG2 hazır ürünleri beğenmediğini söyleyip “çeyiz dediğin el işi, el örmesi olur” diyerek bir gelinin çeyizini nasıl oluşturması gerektiğinin de genel hattını çizmiştir. YG4 aralardan bulduğu el işleme bir seccadeyi YG2’nin önüne sermiş ancak bu defa da sadece bir tanesinin el işlemesi oluşu sebebiyle gelin olarak eleştiriye maruz kalmıştır. Benzer eleştiriyi YG1, YG4’ün nevesimleri için yapmıştır. YG5 ise YG4’ün çeyizinin olması gerektiği gibi olduğunu, beğendiğini ifade etmiştir. Bununla beraber neredeyse gelinlerin tümü birbirlerinin çeyizini (aslında birbirlerinin sahip olduğu tüm parçalara sahip olmalarına rağmen) bir gelin için yetersiz bulmuştur.

Boothroyd, aşırılık konusunu işlediği çalışmasında McLuhan’ın insanın görme yetisinin teknolojik bir tezahürü olan televizyona değinmektedir. Televizyon dünyasının öznesi, içinde insan varoluşunun tüm imkânlarını barındıran yapıyı sürekli görmekte kalmayıp aynı zamanda bunlardan kaçmasının güç olduğu bir evrende yaşamaktadır. Bugünün insanları, aşırı görme gücüyle nitelenen bir kültürün mensuplarıdır. Boothroyd, ne tür bir aşırılık kuramının, çeşitli kültürel biçimlerin aşırılığa yönelmesini ve bağlantılı olduğu tarafları aydınlatabileceğini sorgular. Ardından Bataille’in The Solar Anus metninden yola

çıkarak, dünyanın tamamıyla parodik olduğunu Bataille'in düşünce dünyasından aktarır. Ona göre görünen her şey bir diğerrinin parodisidir. Popüler kültür ve gündelik hayat sahnesinde aşırı harcama dürtüsünün çok sayıda örneği bulunmaktadır. Özellikle batı toplumlarında iyi yaşamın savurganlık kapasitesi ve deneyim biriktirebilme becerisi olarak algılandığını ifade eder. Tüketim dünyasının aşırılığında hiçbir şey yeterli değildir. Hep daha fazlası arzu edilmektedir. Bu sebeple yarışmacı gelinler kendilerine sunulan hiçbir şeyden memnun kalmaz. Çünkü televizyonun kurgulanmış ve dramatize edilmiş aşırılık temsilleri içerisinde kültürel değerlerin sunumu uçlarda gezdirilmek zorundadır (Hall & Birchall, 2013: 401-415). Bu ve diğer sekanslarda dramaların olmazsa olmazı çatışma unsurunun sağlanması ve dikkat çekici aşırılığın üretimi için gelinler durmadan kusur yaratma çabası içerisine girerler. Ancak kusur olarak dile getirilen her unsur, kusuru üretenin kendi yarışma gününde yüzüne vurulmaktadır. Böylelikle program yoluyla dedikodu, ikiyüzlülük, hoşgörüsüzlük, nezaketsizlik gibi olumsuz davranışların merkezine oturan gelinler, prodüksiyon ekibinin kurguda eklediği komik ses efektleri, müzikler, kinayeli cümleler kuran dış ses ve sunucunun program içi yorumlarıyla birlikte kültürel bağlamlarından koparılıp birer eğlence figürüne dönüşmektedirler.

Salonda sunulan ikram sofrasında; yemek pişirme, damatların damak zevkleri gibi konularla birlikte yörelerin adetleri, yemekleri, yemeklerin tarifleri vb. konular konuşulmaktadır. Kendi günlerinde gelinlerden beklenen, sofralarında yörelerine ait yiyecekler de sunmalarıdır. Sosyal rolleri gereği; YG1 kendi gününde, misafirlerine Tokat yöresinden yaprak sarması yapmıştır. YG3, Adana yöresinden börek, içli köfte, Malatya yöresinden içi cevizle doldurulmuş kayısı, Güneydoğu Anadolu bölgesinden kuru dolma ikram etmiştir. YG4 yöresel olarak cevizli Sinop mantısı, keşkek, kıymalı nokul ikram etmiştir. YG5 ev yapımı baklava ve Sivas cevizli sucuğundan ikram etmiştir. YG2 misafirlerine diğer ikramlıkların yanında Ordu'ya ait su böreği, fasulye turşu kavurması ikram etmiştir. Ayrıca masaya bütün bir ızgara tavuk koymuş, Ordulu olan eşinin yöresine ait bir geleneğe gönderme yaparak; tavuğun üstüne bir çatal batırmış, yeni gelin pilav ya da tavuğa çatal batırdığında aile büyüklerinin hediye vermek zorunda olduğunu söylemiştir. Kendi sofrasında da yemek faslına geçilebilmesi için sunucudan bir hediye talep etmiştir. Sunucu, duruma hazırlıklı olduğunu söyleyerek yanında getirdiği hediye altın kolyeyi geline vermiştir. Birebir röportajda YG1, YG2'nin sofrada canlandırdığı gelenekle ilgili, "hediyeyi kapmak için tavuğu koydu masaya, çatalı da batırdı. Sunucudan da istediği hediye kaptı" yorumunu yapmıştır. YG4 de röportajında, YG2'nin geleneği sofrada uygulamasını alaycı bir ifadeyle yorumlayarak "Ben de günümde pilav mı yapsam? Sinop'un pirinci meşhur, ben de kaparmıyım hediye?" demiştir. Birebir röportajlarda "hediyeyi kapmak" sözcüğü ile gıyabında eleştirilen gelinin, şovun bir parçası olmak amacıyla sergilediği gelenek, diğer gelinlerin ayıpladığı bir açıkgozlülük olarak algılanmıştır. Çekim ekibinin hazırlıklı oluşu, sunucunun "biz hazırlıklı geldik, sen merak etme" deyip; kolyeyi çıkarıp vermesi, önceden planlanmış bir gösterinin göstergesi olarak ekrana yansımıştır.

Yarışmanın ilk günü, YG2 ve YG5, YG1'in masa örtüsünü ütüsüz bulmuş ancak dış sesin uyarısıyla hamile olan YG1'in üzerine çok gitmemek adına konuyu uzatmadan kapatmışlardır. Yarışmanın ikinci günü bu defa YG1, YG2'nin sofrasının yeni gelin sofrası gibi olmadığını, süssüz, basit takımlara sahip olduğu için sunumunu beğenmediğini belirtmiştir. YG3 ve YG5'de onu benzer cümlelerle desteklemiştir. YG3, YG4'ün masa örtüsünü beğenmemiş rakibinin örtüsünü kendi masa örtüsüyle kıyaslayarak, "asla yeni gelin masa örtüsü değil" yorumunu yapmıştır. Bu vesileyle programda yeni gelin olmanın, gösterişli sunum materyallerine sahip olmak, süslü püslü, abartılı takımlarla misafir ağırlamak gibi bir role de karşılık geldiği vurgulanmıştır.

Sofradan sonra eşle tanışma, evlenme teklifi, kız isteme, söz, nişan, kına, düğün, tüm bu merasimlerde neler giyildiği, davetli sayıları, akrabalar, gelenek görenekler, yöresel danslar vb. konuların konuşulduğu aşamaya geçilmektedir. Tutulan salonun, organizasyon şirketinin, gelinlik, nişan, kına elbiselerinin fiyatları, özel günlerin genel maliyeti, takılan takıların miktarı, düğünden sonra takıları kimin ne amaçla aldığı, nereye harcadığı gibi konular bu sekansın ekonomik boyutla ilgili sorularıdır. Gelinler ve sunucu, evlilik teklifi almayan gelinleri, eşlerinin onlara verdiği değer açısından sorgulamaktadır. YG1 evlilik teklifi almayı o dönemde geçirdiği kazaya ve 8 ay evde yatmasına bağlayınca sunucu, resmi olarak evlenmiş ve bebek bekliyor olmalarına rağmen evlilik teklifi yapması ve karısını bu seremoniden mahrum bırakmaması için damada kameralar önünde çağrıda bulunmuştur.

YG1, kınasında tek kostüm giymiştir. Ne kınada ne de düğünde organizasyon firması tutmamıştır. Diğer gelinler YG1'in kınasında ve düğününde yaşanan karmaşanın organizasyon firması tutmamış olmasından kaynaklandığı yönünde yorumlar yapmıştır. YG2, bir kına kostümü bir de kına yakılırken giydiği kaftanla birlikte iki kostüm giymiş, organizasyon firması tuttuğunu söylemiştir. YG3, eşinden boğazda evlilik teklifi almıştır. Nişanında gelinliğe benzer bir kıyafet tercih etmiş, kınasında 5 ayrı kostüm giydiğini söylemiştir. Kınada organizasyon firması tuttuğunu ve memnun kaldığını ifade etmiştir. YG4 eşinin kendisine boğazda, teknede yaptığı bir organizasyonla evlenme teklif ettiğini anlatmış; damat, sunucunun övgülerini almıştır. YG4 kınasında kına kıyafeti, 2 kaftan ve annesinin kına elbisesi olmak üzere toplam 4 kostüm değiştirmiştir. Düğün için özel fotoğraf çekimi yaptırmıştır. YG5 kınasında organizasyon firması tutmuş, toplamda 4 kostüm değiştirmiştir. YG5'te eşinden boğazda, teknede evlilik teklifi almıştır. Evlilik teklifi yine sunucudan övgü alırken; YG4, evlilik teklifi almayan YG1 ve YG2'nin kendileri kadar şanslı olmadığını söylemiş, kendisiyle birlikte diğer iki yarışmacının boğazda evlilik teklifi almasının çok özel bir durum olduğunu belirtmiştir. Bunu sunmanın, herkese göstermenin, başkalarında da görmenin çok güzel bir duygu olduğunu dile getirmiştir.

Medya, yeni kimlikler oluştururken, insanların doğası gereği birbirinden ayrışan yönlerini bir çatışma unsuru olarak mercek etkisiyle büyütme ve derinleştirme potansiyeline sahiptir. Benzeştirici özelliği popüler kültürü küresel düzlemde tüketim odaklı alışkanlıkların yayılması konusunda kaynak durumuna getirmektedir. Modern bir kimliğe sahip olmanın yolu, uyumlanma ve kitleyle ortak paydada benzerlikler üzerinden buluşmaktır (Işık, 2004: 77). Bu yüzden herkes evlenme teklifi almak zorunda, herkes 5 nişan, 5 kına elbisesi giymek mecburiyetinde, herkes organizasyon firması tutmalı şeklinde bir dayatım söz konusudur. Kitle kültürü, tüketimin tüm yaşamı kuşatmasına müsaade etmektedir. İhtiyaçların koşullandırılması mevzusu Packard'ın gizli ikna ve Dichter'in arzusunun stratejisi kavramlarından bu yana tüketim toplumunun kilit unsuru haline gelmiştir. Ekonomik refah, prestij satın almak ve aşırı çalışmak kısır bir döngüye yol açsa da tüketim çılgınlığı tüm yönleriyle teşvik edilmektedir. Programlar aracılığıyla satın alınabilecek olanın reklamı yapılmakta, sponsorlar müstakbel müşterilerinin satın alma arzusuyla güdülenmeleri için kaynaklarını seferber etmektedirler. Örtülü reklamı yapılan tüketim, Galbraith'in söylemiyle insanın ihtiyaçlarına göre ayarlanmış değildir. Reklam kapitalist sistemin yapısına göre ayarlandığından aslında bireylerin ihtiyaçlarını önemsiyormuş gibi davranmaktadır. Oysa asıl olan toplumun ihtiyaçlarına yönelik amaçlardan ziyade sistemin kendine yönelik amaçlarını gerçekleştirme çabasıdır (Baudrillard, 2017: 78-83).

6. Veblen'in Gösterişçi Tüketimi ve Gelin Evi

Mahremiyet olgusunun yitirilişiyle birlikte insanlar özel yaşamlarını, hediye ya da indirim kazanmak, diğerleri tarafından fark edilmek ve başkalarının hayatlarına girmek için

ifşa etmektedir (Niedzviecki, 2010: 264, 265). Başkalarının hayatlarına duyduğumuz merakın giderildiği mecralara dönüşen cam ekran, detayları öğrenilen ve sergilenen hayatların yorumlanmasına, dedikodusunun yapılmasına ve küçümsenerek eleştirilmesine olanak sağlamaktadır. Program açısından değerlendirdiğimizde; “yarışmacı gelinin gelinliği nasıldı? Düğününde neler yaptı? Nikâhında ya da nişanında ne giydi? Düğün fotoğraflarının yer aldığı albümü nasıl? Eşiyle nasıl tanıştı? Ev eşyalarını ve çeyizini ne kadara mal etti?” tüm bu soruların cevabı yine programın içinde izleyiciye sunulmaktadır. Önce evliliğe giden süreci tüm ayrıntılarıyla didiklenen yarışmacı daha sonra diğer yarışmacıların olumlu, olumsuz yorumlarına maruz kalmaktadır. Baudrillard’ın ifade ettiği gibi günümüz kadın imajı bu yolla seçici olmaya ve birbiriyle yarışmaya, en nihayetinde zor beğenir olmaya özendirilmektedir (Baudrillard, 2017: 117).

Çalışmada gösteri toplumu açısından değerlendirilen özel günlerde birden fazla kıyafet giyilmesi, gösterişçi tüketim açısından da incelenmeye değerdir. YG1’in kınasında tek bir elbise giydiğini duyan gelinler bu duruma şaşırmıştır. YG1, müstakbel eşinin baştan sona kınada oluşunu eleştiren gelinlere bu durumun bir karışıklıktan kaynaklandığını söylediğinde, YG5 “bu sebeple organizasyon firması tutmak çok önemli” diyerek, tercihe bağlı bir konuyu, olması zorunlu görülen bir çerçeveye taşımıştır. YG4 birebir röportajda, “kınasında organizasyon firması tutmamış, bence çok kötü olmuş. Keşke tutsaymış. Her şey birbirine girmiş, eşi kına yakılırken birden bire içeri girmiş, arkadaşları fiyasko...” diyerek organizasyon firması tutulmasının gerekliliği söylemini pekiştirmiştir. Organizasyon konusu YG1’in düğününde görülen aksaklıklarda bir kez daha dile getirilmiştir. YG3, programın başından itibaren sadece evinin, çeyizlerinin ve sahip olduklarının değil, aynı zamanda yaşam biçiminin, tarzının, zevklerinin de diğer yarışmacılardan üstün olduğunu vurgulamıştır. Bu bakış açısını “kınalarda 3-4 tane kıyafet giymek şimdilerde moda oldu. Ama ben bunu 4 yıl önce yaptım. Benim zamanımda bu moda değildi. O zaman bir fark yaratmıştım” sözleriyle yansıtmıştır. Tüketimin gösterişe dayanan türü, kendilerini görmek istedikleri sosyal sınıfın standartlarını belirlemek suretiyle bireyin lüks tüketime yönelmesiyle açığa çıkmaktadır. Bu tüketim türünde kişi kendini diğerlerinden ayırıştırır. Üstün gördüğü zevklerini, parayla satın alınabilecek metalar aracılığıyla sembolik bir yapıya büründürür. Sembolik olanın bedeli maddi değil, temsil ettiği statüye atfedilen değere yöneliktir (Cananoğlu & Özgüven Tayfun, 2024: 531, 532).

Sunucu ilk program günü gelinleri karşıladığında “siz böyle maşallah ayaklı kuyumcu gibi iyi geldiniz buraya” cümlesini kurmuş; YG5 “kendi günümüzde daha çok takacağız” diye karşılık vermiştir. YG3 takıları için; “Bunlar Hint seti, birkaç tane Hint setim daha var. Bir de kendi günümde size özel sürprizim var takı olarak” deyince, YG5 “bizlerin de var, bizlerin de var” diyerek araya girmiştir. O sırada ekranda “bu hafta gözümüz gönlümüz altınlara epey doycak” alt yazısı verilmiştir. Dış Ses, mutfakta kahve hazırlayan YG1’e en çok hangi gelinden korktuğunu sorup, YG3’ün baya altın takıp takıştırdığını hatırlatmıştır. YG1’in “Onların yöresi öyle olduğu için bir şey diyemeyeceğim” cevabı üzerine Dış Ses, “YG1 Hanımcığım çok iyi niyetlisiniz” şeklinde kinayeli bir yanıt vermiştir.

YG1’in evini 600.000 TL’ye mal ettiğini söylemesi üzerine birebir röportajda YG3 “kendi adıma konuşmam gerekirse, ben 600.000 TL’ye bu evde oturmazdım. Yani 600.000 TL’lik ev bu muydu, bilmiyorum. Bana o 600.000 TL verilseydi daha farklı bir yerde oturabilirdim” demiştir. YG2’nin yarışma gününde evindeki avizeleri eleştirilmiş, YG2 evde kiracı olduğunu, bu sebeple masraf yapmak istemediğini belirtmesine rağmen eleştiriler ısrarcı tonda devam etmiştir. Örnek olarak YG5, YG2’ye kiracı olduğu bu evden ne zaman taşınacağını sormuş, “2 yıl sonra” yanıtını alınca “o zaman yeni gelin olmayacaksın ki, yeni gelinken değiştir” demiştir. Tasarruf, gösterişçi tüketimin evreninde geçerliliği olan bir kavram değildir. Gösterişin tüketimi bilinçli olarak gerçekleştirilir. Amacı ve yolu belli olan

bir süreçtir. Kimliğinin göstergesi olan sembolik anlamların belirlediği statü ve prestij, gösterişçi bireyin haz kaynağıdır. Günümüzde duygusal ve psikolojik tatminin aracı olan gösterişçi tüketimin metaları sergilenmek için vardır (Çelik Varol, 2022: 46).

YG3'ün gününde dış ses "yarışmacımız altınlarıyla mini bir kuyumcu dükkânı gibi görünüyor. Takıp takıştırmayı çok seven gelinimiz bu sevgisini evine de yansıtmış" cümlesini kurmuştur. Altın kemerinin Urfa işi mi olduğunu soran sunucuya YG3, kemerin eşi tarafından yüz görümlüğü olarak takıldığını, diğerlerinin ise nişan, kına, düğünde takılanlar olduğunu ifade etmiştir. YG3, evinin mobilyalarının kaç mal olduğu sorulduğunda, mobilyalarının özel el işçiliğine sahip olduğunu, 2018 yılında Mısır'dan getirttiğini ve 350.000 TL ödediğini söylemiştir. Yatak odasını 85.000 TL'ye aldığını ifade eden YG3, mobilyalarını parasına göre almadığını, beğendikten sonra parasını öğrendiğini özellikle belirtmiştir. Bu yönüyle diğer gelinlerle gelir düzeyi arasındaki uçurum ortaya çıkan gelin, abartılı bulunan tercihleri sebebiyle diğer gelinlerden ağır, alaycı ve kırıcı sayılabilecek türden eleştiriler almıştır. Gelinler, YG3'ün yaşam tarzı, evlilik sürecinde merasimlerinden mobilyalarına kadar ödediği rakamlar, sahip olduğu altınların miktarını öğrendikçe eleştirilerinin dozu, alaycılıklarının sertlik derecesi artmıştır. Benzer şekilde YG3'de eleştirilere verdiği karşılıklarda daha ezici sözcükler seçmeye başlamış, ara sıra gerilim karşılıklı olarak tırmanmıştır. Ritzer, tüketicilerin neyi ne kadar tüketiceği, tüketim için ne kadar bütçe ayracağı gibi konularda mevcut düzen içerisinde artık bir karar hakkı bulunmadığından bahsederken, kapitalistlerin bu kararları etkilemek üzerine fazlaca zaman, para ve enerji harcayarak onlar adına bir sistem yarattığını iddia eder. Bu öyle bir sistemdir ki alamayacakları ürünleri aldırma teşvik eden reklamların maliyeti bile alınan mal ve hizmetlerin içine yerleştirilmekte ve yine tüketiciye ödetilmektedir (Ritzer, 2000: 84-85). YG3'ün ihtiyaçtan öte statü ve beğeni üzerine dekore ettiği evine büyük paralar harcamasını eleştiren gelinlere yatak odası sekansında YG3, "paranız olsa inanın siz de alırsınız" dediğinde hiçbiri parası olsa da tüketim uğruna israf etmeyeceğine yönelik bir cümle kurmamıştır. YG5 "param olsa ben de alırım ama bu tarz almam" diyerek ilk sekanstan itibaren eleştirdiği şatafatın maddi boyutuna değil; zevkiyle uyuşmamasına dönük olduğunu teyit etmiştir. Bu aşamada programın bu sahnesi, Ritzer'in tüketim üzerine işaret ettiği; bütçenin tüketici için artık bir anlam ifade etmediği, tüketim kültürünün bütçeye bakmaksızın harcatma gücünü elinde barındırdığı savını desteklemektedir.

İhtiyaç-tüketim ilişkisinin devre dışı kaldığı gösterişçi tüketim, zevki odağına alarak kalitesinden ziyade görenlerin sembolik değerine anlam verdiği bir tüketim biçimidir. Bu tüketim türünü benimseyenler satın aldıkları ve statülerine katkı sağlayan sembolik metaları gelir seviyesi düşük insanlarla aralarındaki sınıfsal farkı belirginleştirmek amacıyla göstermekten ve satın aldıklarıyla övünmekten çekinmezler (Alpdoğan, 2024: 33). Her röportajında evini ve zevkini diğer gelinlerden üstün gördüğünü açık ya da üstü kapalı cümlelerle ifade eden YG3, kahve sunumunu hazırlarken verdiği röportajda, ikram edeceği makaronları kastederek "çakıl taşı draje vermedim ya sonuçta! Şimdi götürüyüm de sunum nasıl yapılır, görsünler" demiştir. Masa örtüsünü eleştiren gelinler için birebir röportajında; "hiçbir zaman, hiçbir yerde göremeyecekleri bir masa örtüsü... tam 4 yıl boyunca işlendi. Kendilerinin patikleri gibi 3 günde yapılıp 20 kişiye dağıtılan bir model değildi" cevabını vermiştir. YG3'ün yarıştığı günden sonraki gün ve final gününde de karşılıklı iğnelemeler ve alaycı yorumlar devam etmiştir.

SONUÇ

Çalışma kapsamında incelenen programda, evin en mahrem alanı sayılan yatak odasından, çeyizlerinde yer alan en özel parçalara kadar sergilemek için çabalayan gelinler,

“benim tarzım en iyisi”, “en güzel ev benim evim”, “en zevkli gelin benim” iddialarını kanıtlamak için kıyasıya yarışmaktadır. Programda yer alan yarışmacılar gerçek kişiler içinden seçilmiş olsalar da ortaya konan ürün bir oyunculuk performansı gerektirmektedir. Tüm yarışmacıların kimlikleri bir bütün olarak haftanın ilk günü program başında, takip eden günlerde de günün yarışmacısının hatırlatılması amacıyla açılış jeneriği sonrasında izleyici ile paylaşılmaktadır. Kendilerini tanımlarken kurdukları iddialı cümleler, abartılı beden dilleri, ekran başındaki seyirciyi de kışkırtmakta, böylece izler kitlenin 5 yarışmacı arasından kendisine en yakın bulduğu karakterle bağ kurması, diğerlerine de rakip gözüyle bakması suretiyle oyuna dahil edilmesi sağlanmaktadır.

Her ne kadar çalışmanın örnekleme, programın 2021 yılından rastgele seçilmiş 1 haftalık 5 bölümüne tekabül etse de kuramsal çerçeveyi oluştururken yanlış ifadelere yer vermemek için tüm haftanın izlenmesi bittikten ve bölümlerin metin okumaları yapıldıktan sonra 2015 yılından 2024 yılına kadar tüm yıllardan birer bölüm, rastlantısal olarak seçilerek izlenmiştir. Yapılan incelemede aşırılığın dozunun giderek arttığı, gösteriş ve tüketimin hep merkezde olduğu, sembolik tüketim üzerinden gelinlerin birbirlerini psikolojik şiddete maruz bıraktıkları, altın vurgusunun özellikle 2024 yılında daha çok öne çıkarıldığı görülmüştür. 2024 yılında gelinlerin yöresel giysiler giymeleri, programda oyun havası, yöresel danslar gibi gösteriye dönük eylemlerin daha yoğun bir biçimde gerçekleştiği tespit edilmiştir. 2023-2024 yılları arasından rastgele seçilip izlenen programlarda; bir gelinin ikram sofrasında su bardağıyla ilgili yorum yaptıktan sonra bardağı aniden yere atıp kırdığı, başka bir gelinin sunum tepsisinin ergonomik olmadığını söyledikten sonra kahve fincanını içi kahve doluyken kasıtlı olarak halıya düşürdüğü, bir gelinin elindeki büyüteçle evde tozlu alanları tespit etmeye çalıştığı sahnelerle denk gelinmiştir. Başka bir gelinin ise gittiği gelin evini yorumlarken mutfak halısının ucundan tutarak kaldırıp fırlattığı, ayakkabılarıyla kadife döşeli mutfak sandalyesinin üzerine çıkıp mutfak avizesinin lambasını söktüğü, yatak örtüsünü ev sahibinin yapmaması yönündeki uyarısına rağmen çekiştirip açtığına tanık olunmuştur. Bu tür davranışlar başta kültürel yapıya ve misafir ağırlamak ya da bir eve misafir olmakla ilgili temel görgü kurallarına aykırı olmasına rağmen şovun bir parçası olarak sürekli sunulmakta, böylelikle görgüsüzlüğün, kabalığın, aşırılığın sıradanlaştırılmasına ve toplum tarafından kanıksanmasına zemin hazırlamaktadır.

Kültürel göstergelerin ve ritüellerin yoğun şekilde uygulandığı, gelenek, görenek ve adetlerin belirgin biçimde hissedildiği, soy ve akrabalık ilişkilerinin şekillendirildiği “evlilik” gibi bir olgunun, yarışma formatı temelinde nasıl salt eğlence kavramıyla özdeşleştirildiği program özelinde görülmüştür. Programda gerek genel konuşmalarda gerekse başka bir odada birebir verdikleri röportajlarda dedikodu edasıyla evine misafir oldukları gelinleri çekiştiren, gelinlik rolünün nasıl olması ya da olmaması gerektiğini kendi pencerelerinden yorumlayan yarışmacılar, ekranda (görece) izlenmeye değer hikâyeler üretilmesine katkı sağlamaktadır. Toplumsal ve kültürel değerler çerçevesinde önem atfedilen; basit görgü kurallarının, nezaketin, hoşgörünün, tatlı dilin, mahremiyetin yerini; gösteri dünyasının sansasyoneli arayan, kışkırtıcı ve kavgacı olanı yücelten, gösterişi yarıştıran, öz benliğini ayaklar altına alanlara, hakaretlere gülüp geçmeyi, hiçbir şey olmamış gibi samimiyetle iletişime devam etmeyi salık veren öğretileri almıştır. Program aracılığıyla güç beğenmek, her yeni eğilimi takip edip hayatına uydurabilmek, alışverişte gözü açık olmak, en iyisini satın almayı hedeflemek, iyi ve arzu edilir kadın olmanın önkoşulu olarak gösterilmektedir. Ekonomik durumu gözetilmeksizin “madem programa katıldın, eleştiriye açık olacaksın”, “evin kötüyse neden yarışmaya katıldın?” mantığıyla zaman zaman yerden yere vurulan, alttan alta aşağılanan, ince ince alay edilen gelinlerden eğlencenin kesintisiz devam etmesi için güler yüzlü ev sahibi rolünü sürdürmesi beklenmektedir. Şiddetin dozu, prodüksiyon ekibinin kurgusuyla olabildiğince artırılmaktadır.

Gelinlerin, “sonuçta burası bir yarışma programı”, “sonuçta yarışıyoruz”, “buranın bir yarışma programı olduğunu bilerek katılacaktın”, türünden cümleler kurması, zihinlerinde formata katkı sağlayacak yarışmacı profilinin nasıl olması gerektiğinin de belirlenmiş olduğunu göstermektedir. Açık rızalarıyla kaosu beslemek, sansasyon yaratmak, polemik üretmek için iğneleyici cümleler seçmekten çekinmemektedirler. Mutfak sekansında gelinlerden birinin diğerinin mutfağını hastane odasına benzetmesi sonucu diğer gelinin de bir başka gelinin mutfağını kasap dükkanına benzetmesi, subjektif yorumlarla kişiselleştirilmiş husumetin izlerini gözler önüne sermektedir.

Programın tüketim toplumu bağlamında öne çıkan en önemli unsuru evine gidilen gelinin perdelerinden avizelerine, masa örtülerinden nevresim takımlarına kadar neredeyse ekrana yansıyan tüm eşyalarının maddi değerinin diğer gelinler tarafından sorgulanmasıdır. Fiyatların hem sözlü hem yazılı olarak ekrana yansması ve üzerine “çok ucuz, çok pahalı, uygun, ekonomik” gibi yorumların yapılması alım gücü olsun olmasın, takdir görme ve onaylanma arzusuyla donatılmış yeni tüketici kitlenin, televizyon gibi ebeveyn statüsündeki bir mecradan onay almış ürünlere sahip olma isteğini kamçulamaktadır. Dedikodu, programda tüketimi tetiklemek için kullanılan araçlardan biridir. Yarışmacılar kurgunun bir parçası olarak; genel ortamda yaptıkları yorumların dışında, tek başlarına diğerlerinin duyamayacağı bir ortamda, kamera karşısına geçip dedikodu yapmaktadır. Dedikodu yoluyla hedeflenen ana unsur seyircidir. Gelinlerin birbirlerinin eşyaları ile ilgili olumsuz yorumları, ekran başındaki izleyiciyi; komşu, eş, dost ve akrabalarının kendilerinin eşyalarını nasıl bulduklarına dair içten içe bir soru silsilesiyle kuşatmaktadır. Zevkin görece yapısı göz ardı edilip, acımasızca eleştirilen ev eşyaları çoğunlukla demode, zevksiz, uyumsuz, abartılı, ucuz ya da sade bulunarak “değiştirilse iyi olur” telkiniyle, izleyicinin sahip olduklarını gözden geçirmesi yönünde baskı yapan bir güce dönüşmektedir. Yeni kurulacak evler ve çeyiz alışverişlerine çıkacak gelin adaylarına yönelik tavsiyeler de program aracılığıyla bir ebeveyn edasıyla sunulup; tüketim için yol gösterilmektedir.

Programın incelenen sezonunun sponsor profiline bakıldığında bir kuru temizleme şirketi ile çeyiz ürünleri satan bir mağaza göze çarpmaktadır. İki genel sponsorun dışında, sunucunun kostüm sponsorunun konserlerinde ve katıldığı programlarda sürekli tercih ettiği bir giyim firması olduğu tespit edilmiştir. Programın yıllar içinde sık sponsor değiştirdiği; sponsorların genellikle ev dekorasyon, mobilya, ev tekstili, kuyumculuk gibi sektörlerden firmalar olduğu gözlenmiştir. Sponsorların ticari profilleri bakımından programın içeriğiyle örtüşmesi rastlantı değildir. Bununla beraber özellikle son yıllarda yarışmacı gelinlerin ev dekorasyon stilleri, mobilya modellerinin isimleri, tarzlarının ne olduğu dış ses aracılığıyla izleyiciyle paylaşılmaktadır. Profesyonel ifadelerle verilen bilgiler yarışmaya katılmak isteyen gelinlerle programı izleyen seyircilerin omuzlarına büyük bir sorumluluk yüklemektedir. Tüketim çağının fertleri bu sorumluluğu layıkıyla yerine getirebilmek için tüketim dilini de öğrenmek zorundadır. Sponsorları aracılığıyla gittikçe güçlendirdiği içeriğiyle üretilen ürünlerin alıcısı olmaya aday, tüketiciler yetiştiren Gelin Evi programı, çalışmanın iddia ettiği ebeveynlik rolünü tüm yönleriyle karşılamaktadır.

Gelin evi yarışma programının; her ne kadar eğlenceli bir evcilik oyunu gibi görünse de ebeveyninin medya oluşu ve yayımlandığı saat ile hedef kitlesi sebebiyle doğru okunması gerektiği düşünülmektedir. İnsanların eşit gelir düzeyine sahip olup olmadıklarına bakılmaksızın kültür üzerinden yarıştırılmasını sadece tüketim kültürü açısından değil; ayrıca toplumsal değerler açısından da ele almakta fayda vardır.

KAYNAKÇA

- Alpdoğan, İ. (2024). *Gösteriş Tüketimi: Tüketicilerin Gösteriş Tüketimine İlişkin Tutumlarının İncelenmesi*. (Yüksek Lisans Tezi). Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Elazığ.
- Artun, E. (2005). *Türk Halkbilimi*. (2. Baskı). İstanbul: Kitabevi.
- Atabek, G. Ş., Atabek, Ü. (2007). *Medya Metinlerinin Çözümlemek. İçerik, Göstergibilim ve Söylem Çözümleme Yöntemleri*. Ankara: Siyasal.
- Atay, T. (2019). *Görünüyorum O Halde Varım, Meşhuriyet Çağında Kültür ve İnsan*. İstanbul: Can Sanat.
- Bahadır, M. (2019). *Theodor W. Adorno'da Kültürün Metalaşması*. Konya: Çizgi.
- Baudrillard, J. (2017). *Tüketim Toplumu*. (9. Baskı). (N. Tural, F. Keskin, Çev.) İstanbul: Ayrıntı.
- Bennet, A. (2018). *Kültür ve Gündelik Hayat*. (2. Baskı). (N. Tokdoğan, B. Şenel, U.Y. Kara, Çev.) Ankara: Phoenix.
- Bourdieu, P. (2000). *Televizyon Üzerine*. (T. Ilgaz, Çev.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Cananoğlu, N.N., Özgüven Tayfun, N. (2024). *Bireylerin Gösterişçi ve Sembolik Tüketim Eğilimlerinin Taklit Ürün Satın Alma Niyeti Üzerine Etkisi*. Sosyal Bilimler Dergisi 69 (11). 530-545.
- Cebeci, S. (2001). *Televizyonda Program Yapımı*. İstanbul: Metropol
- Çelik Varol, M. (2022). *Thorstein Veblen ve Gösterişçi Tüketim Bağlamında "Wealthie" Kavramı Üzerine Bir Değerlendirme*. Journal of Communication Science Research. 2(1). 45-55.
- Debord, G. (2018). *Gösteri Toplumu*. (8. Baskı). (A. Ekmeçi, O. Taşkent, Çev.) İstanbul: Ayrıntı.
- Esslin, M. (2001). *Televizyon Çağı, TV Beyaz Camın Arkası*. (3. Baskı). İstanbul: Pınar Yayınları.
- Featherstone, M. (2013). *Postmodernizm ve Tüketim Kültürü*. (3. Baskı). İstanbul: Ayrıntı.
- Gerbner, G. (2014). *Medyaya Karşı*. (G. Ayas, V. Batmaz, İ. Kovacı, Çev.) İstanbul: Ayrıntı.
- Gökçe, O. (2006). *İçerik Analizi Kuramsal ve Pratik Bilgiler*. Ankara: Siyasal.
- Göze Erdemir, F. (2015). *Televizyon İmgisine Sinema Perdesinden Bakmak*. Ankara: Nobel.
- Güleç, C. (2015). *Thorstein Veblen ve Gösterişçi Tüketim Kavramı*. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 38 (1), 62-82.
- Güngör, N. (2018). *İletişim, Kuramlar ve Yaklaşımlar*. (4. Baskı) Ankara: Siyasal.
- Hall, G., Birchall, C. (2013). *Yeni Kültürel Çalışmalar, Kuramsal Serüvenler*. (O. Kartal, Çev.) İstanbul: Say.
- Haviland, W.A., (2002). *Kültürel Antropoloji*. (H. İnaç, S. Çiftçi, Çev.) İstanbul: Kaknüs.
- Işık, M. (2004) *Medyada Yeni Yaklaşımlar*. Konya: Eğitim.
- İnceoğlu, M. (2004). *Tutum, Algı, İletişim*. Ankara: Elips.
- Kars, N. (2010). *Televizyon Programı Yapalım Herkes İzlesin*. İstanbul: Derin

- Kellner, D. (2013). *Medya Gösterisi*. (2. Baskı). (Z. Doğruer, Çev.) İstanbul: Açılım Kitap.
- Mutlu, E. (2005). *Globalleşme, Popüler Kültür ve Medya*. Ankara: Ütopya.
- Niedzviecki, H. (2010). *Dikizleme Günlüğü*. (G. Gündüç, Çev.) İstanbul: Ayrıntı.
- Oskay, Ü. (2014). *Kitle İletişiminin Kültürel İşlevleri*. İstanbul: İnkılap.
- Özçetin, B. (2018). *Kitle İletişim Kuramları, Kavramlar, Okullar, Modeller*. İstanbul: İletişim.
- Postman, N. (2016). *Televizyon Öldüren Eğlence Gösteri Çağında Kamusal Söylem*. (6. Baskı). (O. Akınhay, Çev.) İstanbul: Ayrıntı.
- Ritzer, G. (2000). *Büyüsü Bozulmuş Dünyayı Büyülemek*. (Ş. Süer Kaya, Çev.) İstanbul: Ayrıntı.
- Smith, P., Riley, A. (2016). *Kültürel Kurama Giriş*. (S. Güzelsarı, İ. Gündoğdu, Çev.) Ankara: Dipnot.
- Tekinalp, Ş. ve Uzun, R. (2013). *İletişim Araştırmaları ve Kuramları*. (4. Baskı). İstanbul: Beta.



Millî Kültür Araştırmaları Dergisi (MİKAD) / Cilt 8 - Sayı 2

Sorumlu Yazar: Alperen BUDAK, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Genel Türk Tarihi, Doktora,
alperenbudak92@gmail.com

ORCID ID: 0000 – 0001 – 8810 - 4303

Atıf: Budak, A. (2024). SSCB Dönemi Kazakistan'da Alfabe Değişiklikleri, Millî Kültür Araştırmaları Dergisi, 8 (2), s. 150-157.

Gönderim ve Kabul Tarihi: 18 Kasım 2024 / 24 Aralık 2024

Araştırma Makalesi

ISSN: 2587-1331

DOI: 10.55774/mikad.1587552

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/mikad>

SSCB DÖNEMİ KAZAKİSTAN'DA ALFABE DEĞİŞİKLİKLERİ

Öz

Türk lehçelerinden Kazakçanın edebi dil olarak kullanılması 19. yüzyılın ikinci yarısından sonra gerçekleşmiştir. Rus Çarlığının dil ve eğitim politikalarının belirleyicisi olan dil bilimci ve misyoner Nikolay Ilminskiy tarafından Türk topluluklarını ayırıştırarak yerel dillerin edebi dile dönüştürme siyaseti bu temelde başlamıştır. Her Türk topluluğuna özel bir alfabe üretme çalışması bu temelde Çarlık döneminde başlamıştır. 1922 yılında kurulan SSCB yönetiminin de devam ettirdiği bu politika sonucunda Kazaklar ve Türk toplulukları önce Latin alfabesine geçmiş ardından mahalli farklılıkları da dikkate alınarak ayrı ayrı oluşturulan Kiril alfabesine geçmişlerdir. Böylelikle Orta Asya Türkleri arasındaki farklılıklar derinleştirilip aralarındaki farklar öne çıkarılmış ve Türk toplulukları arasındaki kültürel birlik bozulmuştur. 1920-1940 yılları arasında Kazakların kullandıkları alfabe Arap alfabesinden Latin'e, Latin alfabesinden Kiril alfabesine geçirilerek 20 yıl içerisinde 3 defa alfabe değişikliğine gidilmiştir. Günümüzde bağımsızlığını kazanan Kazakistan'da, Çarlık ve Sovyet yönetimlerinden kalan bu politikanın etkileri devam etmektedir. Kazakistan'da Kiril alfabesi kullanımı devam ederken Latin alfabesine geçiş planlanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kazak Türkçesi, Kiril Alfabeti, Latin Alfabeti, SSCB

ALPHABET CHANGES IN KAZAKHSTAN DURING THE USSR

Abstract

The use of Kazakh, one of the Turkish dialects, as a literary language began after the second half of the 19th century. The policy of converting local languages into literary languages in order to separate Turkish communities was initiated by Nikolay Ilminskiy, a linguist and missionary who determined the language and education policies of the Russian Tsardom. The work to produce a special alphabet for each Turkish community began on this basis during the Tsarist period. As a result of this policy, which was continued by the USSR administration established in 1922, the Kazakhs and Turkish communities first switched to the Latin alphabet and then to the Cyrillic alphabet, which was created separately by taking into account local differences. Thus, the differences between the Central Asian Turks were deepened, the differences between them were highlighted, and the cultural unity between the Turkish communities was disrupted. Between 1920 and 1940, the alphabet used by the Kazakhs was changed from the Arabic alphabet to the Latin alphabet and from the Latin alphabet to the Cyrillic alphabet, and the alphabet was changed 3 times in 20 years. Today, the effects of this policy, inherited from the

Tsarist and Soviet administrations, continue in Kazakhstan, which has gained its independence. While the Cyrillic alphabet continues to be used in Kazakhstan, a transition to the Latin alphabet is planned.

Keywords: Kazakh Turkish, Cyrillic Alphabet, Latin Alphabet, USSR

GİRİŞ

Yazı ve alfabe bir milletin, kültürel ve bilimsel birikimlerini aktarmasının en önemli araçlarının başında gelmektedir. Modern dünyada yazılı kaynaklar bir toplumu bir arada tutarak millet olabilmesini sağlamaktadır. Ayrıca bir milleti bölmenin en önemli yollarından biri yine alfabetiyle yani geleceğe aktaracağı aracı olan yazı diliyle oynamak olacaktır. Bu nedenle Rus Çarlığı ve Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği yönetimleri, Türk topluluklarını hâkimiyeti altına aldıktan sonra bölebilmek için uyguladığı ilk politika yazı dillerini farklılaştırmıştır. Türk toplulukları arasında siyasi ve kültürel birliği koparmak amacıyla yazı birliği yoluyla sağlanacak olan iletişimi koparmayı amaçlamıştır.

Tarih boyunca çeşitli ve geniş sahalara yayılan, ele geçirdikleri bölgelerde önemli devletler kuran Türkler, gittikleri yerlerde çeşitli kültürlerle etkileşimde bulunmuşlardır. Bu süreç boyunca da temas ettikleri çevrelere göre çeşitli alfabeler kullanmışlardır. Türkler, dört alfabeyi geniş ölçüde kullanmış ve bu alfabeler Türklerin umumi milli alfabeleri olmuştur. Bunlar; Göktürk, Uygur, Arap ve Latin alfabeleridir (Aslan, 2009: 358). Türklerin İslamiyet’i kabulünden sonra Türk dilli yazılarda büyük ölçüde Arap alfabesinin etkisi olmuştur. Arap alfabesinin kullanımı 20. Yüzyıla kadar gelişerek devam etmiştir.

Yüzyıllar boyu zengin sözlü bir edebiyata sahip olan Kazak Türkçesi, 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren yazı dili olarak kullanılmaya başlamıştır. Diyalektikleri arasındaki farklılıkların azlığı, yabancı kökenli kelimeleri kendi ses uyumuna benzetmesi, kelime hazinesi ve ifade kabiliyeti yönlerinden Türk lehçeleri arasında en zenginlerden biridir. Kazak Hanlıkları döneminden kalma Kazaklara ait az sayıdaki eser ve yazılı kaynakların dili, Çağatayca ve Tatarca olarak yazılmıştır. Çağatay grubunun etkisi altında gelişen yazılı eserlerin yerini 1905 İnkılabı sonrası Kazakça basılan yazılı kaynaklar aldı. Böylelikle Kazak dilinin yazı dilinin yazı dili olarak gelişmesi ve çoğalması bu dönemde başladı (Kutalmış, 2004: 3).

1. Arap Alfabeti ve Arap-Kiril Alfabeleri Dönemi

Kazak Türkçesinin ilk kaynak örneği olarak bilim insanları “Divanı-ı Lügati-t Türk” ve “Kutadgu Bilig” ile Kıpçak dönemine ait olan “Codex Cumanicus” adlı eserleri göstermektedir (Ktanova, 2019: 17). 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren yerel dil olan Kazakça “Dala Vilayetinin Gazeti” adlı gazete ile edebi dil olarak oluşmaya başlamıştır. İlk yerel Kazak dilinin edebi örneklerinin verildiği gazetede Arap alfabetiyle yazılan Kazakça kelimelerin yazımında bazı hataların olduğu gözlemlenmiştir. Arap alfabesinin yetersiz kaldığı görüldükten sonra Kazak toplulukları için daha kullanışlı bir alfabenin gerekliliği görülmüştür (Chtılov, 2008: 5).

Kazaklara özgü alfabenin gerekliliğinin tek nedeni yazı dilinin geliştirilmesi amaçlı olmamıştır. Misyoner ve Şarkiyatçı olan Nikolay İlminskiy liderliğinde Türk coğrafyalarında Hristiyanlığı yaymak isteyen Rus milliyetçi grubu, Türklerin Arap alfabesine dayanan yazı sistemini değiştirerek İslam kültüründen ve Türk gruplarıyla uzaklaşmalarını amaçlamıştır. Özellikle konargöçer Türk boylarının şeklen Müslüman olduklarını belirterek Hristiyanlığa geçişlerini sağlamak amacıyla misyonerlik faaliyetleri geliştirmişlerdir. Konuşma dillerinin farklılığını tespit eden İlminskiy, Kazakları az Müslümanlaşmış olarak görüp Kazaklarla ilgilenmenin işe yarayacağını düşünmüştür (Tuna, 2004: 150). Kazak dilinin temellerine uygun olarak Kazakçanın, Kazaklar tarafından Kiril harfleriyle lehçe özelliklerini muhafaza ederek yazıya geçirilmesi İlminskiy ile başlamıştır. Bu yüzden İlminskiy, Kazakçanın ilk araştırmacısı olarak kabul görmektedir (Kutalmış, 2004: 6).

Bir misyoner olarak Tatar ve Kazakların arasında yaşayan İlminskiy, Kazakçayı çok iyi öğrenmiş ve Kazakça için Kiril alfabesine dayanan bir alfabe geliştirmişti. 1861’de kullandığı Kiril harf sistemini esas alan alfabesi, Kazakçanın Arap alfabesiyle yazıldığı bir dönemde kullanılmıştır. Çünkü bu dönemde Kazaklar kendi dillerini Arap alfabesiyle ama Çağatay (Tatar) imlasına göre yazmaktaydı. Kazakçayı ve Kazakları, Tatar etkisinden çıkarmayı hedefleyen İlminskiy, lehçe farklılıklarını esas alan bir yazı sistemi ve alfabe geliştirmek niyetindeydi. 1897 yılında yayımladığı Kazak Dil Grameri adlı ders kitabında İlminskiy, Kazakların, Arapça-Tatarca alfabeden farklı olarak kendi yöresel ses çıkışlarını tam veremediğini belirterek küçük değişiklikler yapmış ve Rus alfabesine daha yakın bir hale dönüştürmüştür (Ktanova, 2019: 23). İlminskiy’nin oluşturduğu alfabe Kazakçanın kullanımına uygunluğu açısından Kiril alfabesi, Arap alfabesinden daha kullanışlı olmuştur.

İlminskiy’nin başlattığı Kiril alfabesine geçiş sürecinde en önemli çalışmalardan biri de Kazak bilim adamı İbray Altınсарin’e aittir. İlminskiy’nin öğrencisi ve yakın çalışma arkadaşı olan Altınсарin, Kazakçanın ilk dilbilgisi kitabı olan “Kazahskaya Hrestomatiya” adlı eseri yazdı. Bu eserde Kazakça için bir Kiril alfabesini geliştirmiştir. Halk içinde çalışmalar yaparak sözlü edebiyat ürünlerini yazıya geçiren Altınсарin, halk ve filoloji çalışmaları açısından önemli bir birikim sağlamıştır. İlminskiy ile sıkı bir çalışma arkadaşı olan Altınсарin, onun misyonerlik faaliyetlerine katılmamış ve daima karşı çıkmıştır. Rus eğitim sistemini Kazaklar için uygulama çabası gösteren Altınсарin, sistemin ideolojisini kabul etmemiştir (Ayan, 2008: 130).

Arap alfabesinin kullanıldığı Sovyet öncesi dönemde, Kazak Türkçesi üzerine yapılan çalışmalar siyasi iktidarın resmi desteğiyle yapılmamaktaydı. Arap alfabesiyle ve Çağatay edebiyatı etkisiyle devletten bağımsız olarak Kazak toplumundan olan kişiler tarafından yazılı eserler de yayımlanabilmekteydi. Kazak Türkçesi bir yazı dili oluşma devresinde, örneğin Abay gibi Kazak şairlerinin, kendi lehçelerinin yanı sıra Türkistan’daki Türk yazı dili olan Çağatay yazı diliyle ve Arap alfabesiyle de eser vermekteydi (Doğan, 2007: 247). Arap alfabesi tam sesleri karşılamasa da Türkistan’daki Türk toplulukları arasında yazı birliğini sağlamaktaydı. Gazetelerde dahi Kazakçanın Arap harfleriyle kullanımı söz konusuydu. Ancak Arap alfabesinin eksikliği görülmekteydi ve Ahmet Baytursınulı bu meseleyle en çok ilgilenen kişi oldu. Kazak yazı dilinin ve Arap temelli alfabenin ıslah edilmesi konusunu ısrarla savunmaktaydı. Arap alfabesiyle yeni bir alfabe düzenleyerek 1912 yılında bir eser meydana getirdi (Doğan, 2007: 248). Arap alfabesinin kullanışlılığı Sovyet öncesinde ve Ruslardan harici olarak Kazak aydınları tarafından tartışılan bir konuydu. Kazak Türkçesi üzerine yapılan çalışmalar 19. yüzyılın ikinci yarısında yani Rus Çarlığının bütün Kazak topraklarında hâkimiyet kurmasıyla başlamıştır. Rus eğitim sistemiyle tanışan Kazak aydınları eğitimin sistemli gerekliliğini görerek ıslahat çalışmalarına başlamışlardır. Ancak Rus yönetimi ise Türk Birliğini bozmaya çalışmış ve şeklen Müslüman olarak gördükleri Kazakları, Kiril alfabesinin etkisiyle Rus ve Hristiyan kültür çevresine sokmayı amaçlamaktaydı. 1905 sonrasında görüldüğü gibi Kazak Türkçesinde Arap alfabesiyle gazeteler çıkmış ve halkı aydınlatma çalışmaları yürütmüşlerdir. Fakat Çarlık yönetimi bu politikada pek başarılı olamamıştır. Arap alfabesinin kaldırılması ve Kazakçanın diğer Türk lehçeleri ile farklılaştırılması, Sovyet rejiminin devam ettirdiği politikalar neticesinde oluşmuştur.

2. Latin Alfabesine Geçiş

20. yüzyıl başlangıcında gelişen siyasi akımlar Avrupa’da olduğu gibi Rusya’da ve Kazakistan’da etkili oldu. 1905 yılında gerçekleşen İnkılap ile Rus hâkimiyetinde bulunan bütün Türk topluluklarında olduğu gibi Kazak Türklerinde de milli düşünce hareketleri başladı. Siyasi haklarını demokratik taleplerle savunan Kazak Türkleri, gazete ve siyasi teşkilatlar kurarak Rus Çarlığına karşı hak taleplerinde bulundu. Kazak aydınları, kurdukları örgütlerle sadece hukuki haklarını savunmakla kalmayıp Kazak Türklerinin eğitim ve kültür açısından gelişmesi için de çalışmaktaydı. Bu çerçevede kurulan basın yayın organlarıyla yayın yapan

Kazak aydınları Kazakçanın Arap alfabesine dayalı örneklerini vermişlerdir (Gömeç, 2020: 408).

1916 yılında Çarlık Hükümetinin, Kazak Türklerini askere alma teşebbüsü isyanların çıkmasına neden oldu. 1916'da Türkistan genelinde baş gösteren bu ayaklanmalar sırasında önemli roller üstlenen Alaş Orda Partisi, Bolşevik ihtilalinden de yararlanarak Çarlık Rusya'sının sömürü düzenine son vermek için harekete geçti. Kazak Türklerinin tarihteki ilk ciddi siyasi organizasyonu olan Alaş Orda Hükümeti, Rusya'daki iç savaş esnasında Kızıl ve Beyaz Rus grupları arasında kalmasına rağmen bölgede teşkilatlanmış ve toplumun ihtiyaçları için çeşitli alanlarda ciddi çalışmalar yürütmüşlerdir. Kazak Türklerinin siyasi ve sosyal haklarını müdafaa eden Alaş Orda Hükümeti aynı zamanda ekonomik, kültürel ve basın-yayın gelişmeleri için de çalışmalar yapmıştır. Ancak Bolşevik idare 1918 Mart'ında Alaş Orda Hükümeti'ni dağıttı ve Sovyet Rusya 1919'da Kazaklar için kendine bağlı bir hükümet kurdu. Bu arada 1920 yılı kışının uzaması ve sert geçmesi bir felakete sebep oldu (Gömeç, 2020: 410). Böylelikle Kazak topraklarında Çarlık idaresinin ardından işgali sürdüren Bolşevik idare, eski yönetim alışkanlıklarını benimseyerek bölgeyi maddi ve manevi sömürüye devam etti. Kazak Türklerini suni açıklıkla nüfus olarak yok etmeye çalışan Sovyet idaresi, ilerleyen yıllarda da mallarına el koyarak maddi kaynaklarını da yok etti. Kültürel olarak da yaşam tarzıyla geleneklerini unutturmak amacıyla yerleşik hayat zorlayarak konargöçer Kazak kabileleri kontrol altında tutmaya çalıştı. Kontrol altında tuttuğu Kazaklar ve Türkler için en önemli hamlesi kültürel olarak asimile etmeye çalışmasıydı. Stalin'in Milliyetler Politikası gereği Türk topluluklarını, tarihsel Türk köklerinden ayırmak ve bölgesel farklılıkları çıkarmak amacıyla dil ve yazı olarak ayırıştırma politikası elbette Çarlık döneminin mirası olarak devam ettirildi. Daha önce kişilere bağlı kalan bu politika Sovyet döneminde ise direkt olarak Hükümet kanalıyla yürütüldü. 20. yüzyılın başlangıcında genel Türk Dünyasında olduğu gibi Kazak bölgelerinde de okuma yazma oranı çok düşüktü. Sovyet yönetimi Kazak coğrafyalarını işgal ettikten sonra okuma yazma çalışmalarını Kazak topraklarında da uyguladı. 1918'in başında Verniy (Almatı), Semey, Akmola ve diğer kültürel alt yapıya sahip olan yerlerde okuma yazma bilmeyenler için okullar açıldı (Kazakistan İlimler Akademisi [KİA], 2007: 525). Elbette esas amacı halkın bilinçlenmesi ve ilerlemesi değildi. Sovyet yönetiminin ana hedefi Kazak Türklerini sistemli bir şekilde oluşturulacak olan "Sovyet İnsanı" yaratma projesi kapsamında eğitilmesiydi.

Dil ve yazı olarak ayırıştırma politikası elbette Çarlık döneminin mirası olarak devam ettirildi. Daha önce kişilere bağlı kalan bu politika Sovyet döneminde ise direkt olarak Hükümet kanalıyla yürütüldü. 20. yüzyılın başlangıcında genel Türk Dünyasında olduğu gibi Kazak bölgelerinde de okuma yazma oranı çok düşüktü. Sovyet yönetimi Kazak coğrafyalarını işgal ettikten sonra okuma yazma çalışmalarını Kazak topraklarında da uyguladı. 1918'in başında Verniy (Almatı), Semey, Akmola ve diğer kültürel alt yapıya sahip olan yerlerde okuma yazma bilmeyenler için okullar açıldı (Kazakistan İlimler Akademisi [KİA], 2007: 525). Elbette esas amacı halkın bilinçlenmesi ve ilerlemesi değildi. Sovyet yönetiminin ana hedefi Kazak Türklerini sistemli bir şekilde oluşturulacak olan "Sovyet İnsanı" yaratma projesi kapsamında eğitilmesiydi.

Eğitimin sürdürülebilmesi zor şartlar altında yürütülmekteydi. Maddi kaynakların yetersizliğinin yanı sıra ders kitapları, yardımcı kitaplar ve yazı yazma araç gereçleri yetersizdi. Geçmiş dönemin ağır şartlarını silmek için çeşitli komisyonlar kuruldu. Meselelerin çözümü için çalışmalar yürüttüler. Bu işin organizasyonunu "Cehaleti Ortadan Kaldırma" cemiyeti yönetti. Geçmiş dönemin ağır şartlarını silmek isteyen gençlerin gayretiyle 1928'de "kültürel seferberlik" gerçekleştirildi (KİA, 2007: 526). Bu durumu fırsat olarak değerlendiren Sovyet yönetimi, geçmişle köklerini tamamen silmek istediği Türk toplulukları için alfabe değişikliğini gündeme getirmiş oldu. 1928 yılından itibaren bu tartışmalar üzerinde durarak Arap alfabesiyle yazılmış Türkçe yazılarla bağı kopararak dillerinden, tarihlerinden ve edebiyatlarından hatta dinlerinden uzaklaştırmayı amaçladı (Ölçekçi, 2007: 124).

1920 itibariyle Çarlık Döneminden kalma Türk topraklarına fiili olarak hâkim olan Sovyet rejiminin 1928 yılına kadar alfabe meselesi üzerinde durmadığı görülmektedir. Sovyet yönetimi tüm coğrafyalara hâkim gibi görünse de rejiminin devamını sağlamak için denge politikaları yürüttü. Merkezi yönetimini güçlendirmeden bir alfabe değişikliğine girişmek istemeyen Sovyet yönetimi, hâkimiyetini kısmen de olsa sağlamayı başardıktan sonra Kazak coğrafyasını diğer Türk bölgelerinden ayırmak için Latin alfabesine geçiş tartışmalarını başlatmıştır. 1924 yılında Orenburg Kurultayında Nazir Törekulu tarafından savunulan Latin

alfabesine geçiş Sovyet rejiminin görüşlerini yansıtmaktaydı. Ahmet Baytursınulı'nın düzenlediği Arap alfabesinin iyileştirilmesi görüşüne ise Sovyet rejimi tarafından karşı çıkılmaktaydı (Doğan, 2007: 249). Bu dönemde Türkiye dâhil tüm Türk bölgelerinde Arap alfabesinin kullanımı bu görüşü savunmalarında etkili olmuştur. Kazakların tepkisini çekmeden oluşturulabilecek Latin alfabeli bir yazı dili, Kazak Türklerini diğer Türk halklarından yazı kökenli ayırmış olacaktı. Geçmiş köklerinden ve kardeş Türk halklarından kopartacağı Kazak Türklerini ayırıştırma hedeflemekteydi.

1924 yılında Orenburg'ta görüşleri kabul edilmeyen Nazir Törekulu, kongrenin hemen ardından "Jana Alıpbıy" (Yeni Elifba) adında 12 sayfalık bir kitapçık hazırlayarak Kazak Türkçesi için ilk Latin alfabesi tasarısını yayımlamıştır. Sovyet rejimi altında çalışan Nazir Törekulu, Ahmet Baytursınulı'nı Arap alfabesinin iyileştirmesini ırkçı, dinci ve Turancı olarak nitelendirmektedir (Doğan, 2007: 252). Sovyet rejimi görüşlerini yansıtan Törekulu, Arap alfabesine karşı cephe alırken asılsız suçlamalarını Baytursınulı'na yöneltmekteydi. Türk yazı stiline sesli harfler konusunda uygun olmayan Arap alfabesinin değiştirilmesi bu dönemde pek çok aydın tarafında tartışılmaktaydı. Ancak Sovyet yönetimi bu değişikliği Türkiye Cumhuriyeti ile bağları koparması açısından desteklemekteydi. Aynı zamanda ilk aşama olarak Türk aydınlarına Kiril alfabesini kabul ettiremeyecek olan Sovyet yönetimi, Kiril alfabesine geçmek için Latin alfabesini basamak olarak kullanılmaktaydı.

Türkiye Cumhuriyetinden Türk topluluklarını uzaklaştırma kapsamında çalışmalar yürüten Sovyet yönetimi, dolaylı da olsa Bakü'de toplanacak olan Bakü Türkoloji Kurultayının gerçekleşmesini sağladı. Kurultay'da tarih, etnografya, terminoloji, alfabe, terim, imla, öğretim metodları, akraba ve komşu dillerin karşılıklı etkileşimi, Türk lehçelerinin yazı dili sorunları, ortak yazı dili ve Türk lehçelerinin tarihi meseleleri tartışıldı (Durmuş, 2019: 44). Kazakistan'ı temsilen bu Kurultay'da A. Baytursınulı, E. Omarov ve T. Şonanov katılmıştı. Kurultay sırasında Türk Sovyet Cumhuriyetlerinin Latin alfabesine geçmesi savunularak ilericilik olduğu ve büyük bir kazanım sağlayacağını vurgulanmaktaydı (Doğan, 2007: 255). Sovyet yönetimi Arap alfabesi ve Latin alfabesi üzerine gerçekleştirilen tartışmaları izlerken elbette Kiril alfabesinin kabul edilmesini istemekteydi. Ancak Rusya Türklerinin gözünde Kiril alfabesinin olumsuz etkisini bildiklerinden dolayı Latin alfabesini gizli de olsa desteklemişlerdir. Bu desteklerini de Türk-Müslüman toplumun, eğitim ve kültürel açıdan gelişmesini hedeflediklerini söyleyerek savundular. Ancak Ermenilerin ve Gürcülerin kendi milli alfabelerini değiştirmeleri için herhangi bir destekte bulunmamışlardır (Gömeç, 2020: 411). Gerçekten bir toplumun çağdaş bilimlerin yapıldığı bir dile kavuşmalarını istemiş olsalardı Gürcü ve Ermenilerin kendi milli alfabelerini değiştirmelerini de destekleyebilirlerdi. Gürcü ve Ermeni halkların alfabelerini değiştirmeleri konusunda taraf olmayan ve herhangi girişimde bulunmayan Sovyet yönetimi Türk Dünyasını birbirinden ayırmak için alfabesi üzerine sürekli tartışmalar yürütmüştür.

Bakü Kurultayının ardından çalışmalara hız kazandırmayı amaçlayan Stalin, emrindeki bilim insanlarını emirler vererek çalışma yürütmelerini istemiştir. 19 Ocak 1927 tarihinde Kazakistan Halk Komiserliği Şurasının aldığı kararla "Yeni Kazak Alfabeti Merkezi Komitesi" oluşturuldu (Doğan, 2007: 256). Latin alfabesi ve Arap alfabesi üzerine tartışmaların sürdüğü sırada Latin alfabesi üzerine çalışmalar başladı. Elbette bu dönemde M. Moldabayev öncülüğünde doğrudan Rus Kiril alfabesine geçişi savunan kişiler de bulunmaktaydı. Tartışmaların sürdüğü sırada Stalin'in emriyle Kazakistan Komünist Partisi, Arap alfabesini savunan başta A. Baytursınulı gibi aydınlara karşı sert bir cephe olarak Latin alfabesine geçişi açıkça savundu. Sonuç olarak Kazak Otonom Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti İcraat Komitesinin 4. Toplantısı'nda Latin alfabesine geçirilmesi ile ilgili resmi karar imzalandı (Doğan, 2007: 258). Böylelikle 1929 yılından itibaren Kazak Türkleri yazı dilinde Latin alfabesine resmen geçmiş oldu. Bu tartışmalar ve alfabe değişikliği sırasında Sovyet yönetimi tarafından

bilimsellik tamamen saf dışı bırakıldı. Stalin'in etki etmesi sonucunda alfabesi değiştirilen Türk toplulukları arasında Kazaklar da yer aldı.

Ülkede alfabe değişikliğiyle Latin harfli gazeteler, Kazakça Gramer kitapları, sözlükler ve farklı konularda Kazakça kitaplar aktif bir şekilde çıkartılmaya başladı. Yabancı kaynaklardan hem siyasal-ideolojik hem de klasik eserler Kazak Türkçesine çevrilip yayımlandı. Kazak edebiyatındaki birçok önemli eser yeni alfabe ile basıldıktan sonra okuyucularla buluştu. 1 Ocak 1931 tarihli istatistik verilerinde, okuma yazma bilmeyen Kazakların sayısı 1930'da %95 oranındayken bir sene sonra %65'e kadar düşmüştür (Ktanova, 2019: 57). Latin alfabesine geçmenin okuma yazma oranını ciddi şekilde arttırdığı görülmektedir. Kazak edebiyatında önemli eserler Latin alfabesiyle yayımlanmış ve bu sayede ülkede kütüphanecilik hızla gelişmeye başladı. Ancak Sovyet yönetimi için esas amaç okuma yazma oranının artması ve kültürel seviyenin yükselmesi değildi. Temel hedefi Kiril alfabesine geçiş sürecinde basamak olarak Latin alfabesinin kullanılmasıydı. Latin alfabesinin kullanılmaya başlamasının ardından kısa süre içerisinde Kiril alfabesine geçiş konusunda tartışmalar başladı. Merkezi gücü tam anlamıyla ele alamayan Stalin için Kiril alfabesine geçiş süreci için uygun zamanın gelmesi gerekliydi.

3. Kiril Alfabesine Geçiş

Bir toplumun hafızasını yansıtan en önemli araç yazı ise bunu da hatırlatacak olan kişiler yazıları yazan aydınlardır. Toplumu sindirmek ve hafızasını unutturmayı hedefleyen Stalin ve Sovyet Merkezi yönetimi için kendi politikaları önündeki en büyük engel toplumun aydınlarıydı. Bu amaçla Sovyet yönetimi 1928-1931, 1937-1939 (en şiddetlisi) ve 1946-1950 yıllarında üç dönem olmak üzere aydınları tasfiye ederek ve şiddet uygulayarak susturmaya çalışmıştır. Alfabe tartışmalarının ilk başladığı günden itibaren aydınlara karşı ölüm ve hapis cezaları uygulayan Stalin yönetimi toplumu korkutmayı amaçlamıştır. Böylelikle uygulayacakları baskı politikalarına çıkacak karşı sesleri susturmayı amaçlamaktaydılar. Latin alfabesine en şiddetli şekilde karşı çıkan A. Baytursınılı da 1929 yılında tüm ailesiyle beraber sürgün edilmiştir (Kurmangaliyeva Ercilasun, 2019: 58). Stalin Sovyet ve Rus kültürünün tamamen tesis edebilmek için öncelikle aydınları temizleme ihtiyacı duymaktaydı. Merkezi yönetim gücünü kazandıktan sonra uygulayacağı politikaları öncesinde halka ve aydınlara korku iklimi yayarak tüm uygulamalarının sorunsuz şekilde hayata geçirilmesini istemekteydi.

1929 yılında Latin alfabesinin kabulünün ardından Kazakistan'da Sovyet yönetimine bağlı kişiler tarafından ortaya Kiril alfabesine geçiş meselesi ortaya atıldı. Ancak bu sırada yaşanan tutuklamalar, sürgünler, hapisler ve ölümler nedeniyle Kazak aydınlının gücünün kırılması sonucunda ortaya atılan görüşlere karşıtlık yok gibi gösterildi. 1940 yılına doğru 11 yıl kullanılan Latin alfabesinden Kiril alfabesine geçiş, Arap alfabesinde Latin'e geçişin aksine hiç tartışmalı olmadı. İttifaksız büyük toplantı ve konferanslar düzenlenmeden, bilimsel tartışma olmadan ve fazla hazırlıksız bir şekilde Kiril alfabesine geçiş tamamlandı. Bu gelişme ile Sovyet Hükümeti'nin "Böl ve Yönet" politikaları kapsamında aynı dilin lehçelerini konuşan Türk halkının kullandığı yazı sistemlerinin yapay olarak birbirinden farklılaştırılması hedeflenmişti (Ktanova, 2019: 59).

Kazak Türkçesinin Latin harflerinden Kiril alfabesine geçişi Alaş Orda liderlerinin ve Kazak aydınlının toplu bir şekilde imha edilmesinin ardından 1938 yılında tekrar gündeme gelmişti. Toplumun geleceğini düşünen, kültürel gelişimi için çalışan ve milli gücünün yükselmesini hedefleyen fikri hür kişileri yok ettikten sonra Kiril alfabesine geçiş "halkın kendi isteği ile" iddiasıyla çok kısa zamanda gerçekleşti. 20 Aralık 1939 ve 15 Ocak 1940 tarihleri arasında Kazakça için Kiril alfabesinin kabul edilmesi 26 gün gibi çok kısa bir sürede sonuçlandı (Doğan, 2007: 261). Stalin'in talimatıyla Latin alfabesine geçişi övenler aradan 11 yıl geçtikten sonra bu sefer Latin alfabesini kötülerken Kiril alfabesini övmekteydi. Latin'e

karşı çıkan aydınlar ise bu sefer “Latinci” olarak suçlayıp emperyalizmin sembolü olan bir alfabeği terk etmek gerektiğini savunmaktaydılar. Ayrıca bu talebin de yerel halktan geldiğini ve hiçbir zorlama olmaksızın geçildiğini vurgulamaktaydılar. 27 Ağustos 1940 tarihinde ise resmi olarak Kazak halkının, Latin alfabesi yerine Kiril alfabesine geçtiğini açıkladılar (Kutalmış, 2004: 8).

1940 tarihinden itibaren Kazak Türkçesi, Kiril alfabesiyle yazılmaya başlanmış ve Kazak Türkçesindeki sesli harf sayısı 14’e ulaşmıştır (Doğan, 2007: 263). Latin alfabesiyle gelen sesli harflerin benzerliği ile oluşan diğer Türk lehçeleri arasındaki dil birliği bozulmuş ve farklılıklar artmıştır. Yeni alfabe Türk dünyasındaki oluşacak yazı ve dil birliğinin önüne geçerken Rus dilinin özellikleri de Kazak Türkçesine derin etki etmiştir. Türk dillerindeki benzer seslerin farklı harflerle gösterilmesi ise özellikle seçilmiştir (Ölçekçi, 2007: 125). Türk halkları birbirleriyle konuştuklarında anlama sorunu yaşamazken yazıların okunmasında ise birbirlerini anlama sorunu yaşamaya başlamışlardır. Bu durum yazı birliğini parçalarken Kazak Türkçesine Rusça sözcüklerin çok fazla girmesine neden olmuştur. Bu tarihten itibaren Sovyet yönetimi Rusçayı Türk halkları için “Ortak Dil” konumuna yükseltmiştir.

Kazakları Türk topluluklarından koparmak, Arap ve Latin harfleri ile yazmış aydınların etkisini kırmak, Ruslaştırma siyasetini hızlandırmak, farklı milletler için yazı sistemi oluşturmak, terimlerin Rusçasını yaygınlaştırmak ve yazı dilinin imla sorunlarında karışıklık yaşatmak için Kiril alfabesini dayatan Sovyet yönetimi, bu politikasını aydınları imha ederek zorla kabul ettirmiştir. Ancak Kazak halkı doğal yeteneğiyle üç alfabeği de ana hatlarıyla öğrenmiş ve okuma yazmayı becermiştir. Sovyet yönetimi Ruslaştırma politikasında Kiril alfabesiyle büyük bir başarı kazanmıştır. 1940 yılından sonra Kiril alfabesine geçişi tamamlanan Kazakistan, 1991 yılında bağımsızlığını kazanmasından sonra Kiril alfabesine devam etmiştir. Ancak günümüzde ise Türk topluluklarıyla birlik ve Avrupa medeniyetini kolayca takip edebilmek adına Latin alfabesine geçiş süreci başlamıştır. Yine de 1940 yılından 2020 yılına gelinen sürede Kiril alfabesiyle çok önemli ilmi çalışmalar yürütülmüştür. Bu önemli çalışmaların tecrübelerinin aktarımı yeni nesillerin Latin alfabesine geçiş sürecinde önemi dikkate alınmalıdır.

SONUÇ

Gelişmiş dünya milletleri 20. yüzyılda bilim çağına geçişini tamamlarken Türkiye dâhil olmak üzere dünyadaki Türk toplulukları, bilim dilini hangi alfabe ile yapacağı konusunda tartışmaktaydılar. Rus Çarlığının 1917’de yıkılması ve ardından gelen süreçle SSCB merkezi yönetimi Çarlık Hükümetinin Türkler üzerinde uyguladığı emperyalist politikaları miras olarak devralıp sömürsünü arttırarak sürdürmüştür. Bu çerçevede Türk topluluklarını kültürel olarak parçalamayı hedefleyen SSCB merkez yönetimi bu politikaları çerçevesinde ilk önce Türkler arasındaki alfabe birliğini parçalamaya çalışmıştır. 1924 yılında başlayan Latin alfabesine geçirme politikasının iki ana sebebi bulunmaktaydı. Öncelikle yeni kurulmuş olan Türkiye Cumhuriyetinin alfabesi Arap alfabesine dayanmaktaydı Moskova yönetimi Türkiye’nin hâkimiyeti altındaki Türklere etki yapmasını istememekteydi. Ayrıca 1920’lerde siyasi gücünü tam eline alamayan SSCB yönetimi ilk önce Latin’e geçişi öne sürerek Kiril dayatmasına karşı çıkacak tepkilerden çekinmekteydi. 1928 yılında Türkiye’nin Latin alfabesine geçişi dahi SSCB’nin bu politikasından dönmesine neden olmamıştır. Çünkü Latin alfabesine geçişin temel hedefi Kiril öncesi bir basamak olarak görülmesidir. Stalin ve Moskova yönetimi Latin alfabesine geçişte esasında Kiril alfabesine geçişi amaçlamaktaydı.

Türk boylarının kültürel gelişimi için Kiril ve Latin alfabe propagandası yapanların temel söylevi bu alfabelerin bilim yazısı olduğunu savunmaları olmuştur. Ancak Ermeni ve Gürcülerin alfabelerine dokunmayan Moskova yönetimi asıl hedeflerinin bilim ve kültür amaçlı olmadığını belli etmiştir. 11 yıllık Latin alfabesinin kullanımını ise Kiril alfabesine geçişte kötü

gösterilmiş ve bilim dilinin temel harfleri olan Latin alfabesine düşmanlıkları ise yine bu durumda tezatlıklarını göstermektedir. Esas amaçları Rus kültürünü ve dilini Kiril ile benimsetmek olmuştur. Ağır olan durum ise bilim çağını yakalamaya çalışan Türk toplulukları 1920-2020 yılları arasında 100 yıllık süreçte Arap, Latin, Kiril ve tekrar Latin alfabelerine geçirilerek kısa süre içerisinde ilmi çalışmalar yapması engellenmeye çalışılmıştır. Üstelik bu engelleme Sovyet iktidarı tarafından da kültürel ve bilimsel gelişme olarak gösterilmiştir. Başta Kazak Türkleri olmak üzere Türk toplulukları Türk tarihinden uzaklaştırılmış ve Sovyet idaresine karşı gelen aydınları unutturulmuştur. Ancak bağımsızlıkların kazanılmasıyla Kiril ve Rus kültüründen uzaklaşma başarıyla başlamış, Türk kültürüne, tarihine ve aydınlarına yönelik çalışmalar günümüzde artarak devam etmektedir. Sovyet yönetimi ne kadar unutturmaya ve asimile etmeye çalışsa da bu politikasında başarılı olmadığı bu çalışmalarla ortaya çıkmaktadır.

KAYNAKÇA

Abdieva, R. (2017). “Bağımsızlıklarını Kazandıktan Sonra Türk Cumhuriyetlerinin Dil Politikaları ve Türkiye İle Ortak Dil ve Ortak Alfabe Çalışmaları. *Uluslararası Türk Lehçe Araştırmaları Dergisi*, 1 (2), 104-119. <https://doi.org/10.30563/turklad.357305>

Aslan, B. (2009). “Sovyet Rusya Hâkimiyetinde Yaşayan Türklerin Ortak “Birleştirilmiş Türk Alfabeti”nden “Rus Kiril” Alfabetine Geçirilmesi”. *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 16 (40), 357-374.

Ayan, E. (2008). “İbıray Altınşarin ve Nikolay İvanoviç İlminkiy’in Kazak Eğitim Sistemine Etkileri”. *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 3/7, Güz, 126-135.

Çıtılov, R. (2008). *Dala Vilayetinin Gazeti” Üzerine Bir Araştırma*. (Yüksek Lisans Tezi). Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.

Doğan, O. (2007). “Stalin Dönemi Kazak Alfabeti”. *Stalin ve Türk Dünyası*, İstanbul: Kaknüs Yayınları.

Durmuş, K. (2019). *Sovyet Türk Halklarının Latin Harflerine Geçişinin Türkiye’deki Yansımaları*. (Yüksek Lisans Tezi). Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Edirne.

Kazakistan İlimler Akademisi (2007). *Eski Devirlerden Günümüze Kazakistan ve Kazaklar*. Çev: Abdulvahab Kara, İstanbul: Selenge Yayınları.

Gömeç, S. Y. (2020). “Sovyet Rusya Döneminde Kazakistan”. *Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Dergisi*, 124 (245), Nisan, 405-420.

Kurmangaliyeva Ercilasun, G. (2019). *Sovyet Devrindeki Kazakistan’da Tarih Yazıcılığı: Mitler ve Gerçekleri*, Ankara: Gazi Kitabevi.

Ktanova, M. (2019). *Kazakistan’ın Latin Alfabetine Geçiş Süreci ve Etrafında Gelişen Tartışmalar*, (Yüksek Lisans Tezi) İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Kutalmış, M. (2004). “Tarihte ve Günümüzde Kazakistan’ın Alfabe Meselesi”. *Bilgi Dergisi / Güz*, 31, 1-21.

Ölçekçi, H. (2007). *Kazakistan’da Sovyet İnsanı Oluşturma Süreci*. Ankara: Birlik Yayıncılık.

Tuna, M. Ö. (2004). “Gaspıralı İlminkiy’e Karşı: Rusya İmparatorluğu’nun Müslümanları İçin İki Kimlik Projesi”. *İsmail Bey Gaspıralı İçin*. Baş Editör: Hakan Kırımlı, Ankara: Kırım Türkleri Kültür ve Yardımlaşma Derneği, 141-171.



Milli Kültür Araştırmaları Dergisi (MİKAD) / Cilt 8 - Sayı 2

Sorumlu Yazar: Arş. Gör. Dr. Ahmet YUKA, Ordu Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sanat Tarihi Bölümü, Türk İslam Sanatı Anabilim Dalı, ahmetyuka@odu.edu.tr

ORCID ID: 0000-0002-1198-4602

Atf: Yuka, A. (2024). Giresun Espiye’de Bir Orta Çağ Savunma Yapısı; Andoz Kalesi, Milli Kültür Araştırmaları Dergisi, 8 (2), s. 158-177.

Gönderim ve Kabul Tarihi: 25 Kasım 2024 / 25 Aralık 2024

Araştırma Makalesi

ISSN: 2587-1331

DOI: 10.55774/mikad.1591126

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/mikad>

GİRESUN ESPIYE’DE BİR ORTA ÇAĞ SAVUNMA YAPISI; ANDOZ KALESİ

Öz

Andoz Kalesi, Giresun ili Espiye ilçesinin batı çıkışındaki Yağlıdere’nin denize döküldüğü noktada bulunan 100 m yükseklikteki bir tepe üzerine inşa edilmiştir. Çevreye hâkim konumunda bulunan kalenin güneyinden Yağlıdere ve vadisi çok rahatlıkla gözetlenirken kuzey tarafından ise Karadeniz sahil şeridini gözetlemek mümkündür. Andoz Kalesi Yağlıdere ve vadisinin deniz tarafını kontrol altında tutmak için inşa edilmiştir. Kalenin herhangi bir kitabesi bulunmadığı için kesin olarak ilk ne zaman ve kimler tarafından inşa edildiği bilinmemektedir. Ancak yapının inşa tarihi ile ilgili en önemli bilgiler Periklis Triantaphyllides tarafından verilmiştir. Triantaphyllides yapının adını Antonios Kalesi (Aziz Antoni Kalesi) olarak adlandırmış ve kalenin 13-14. yüzyılda Trabzon Komnenos Devleti tarafından Türk akınlara karşı kullanıldığını ifade etmiştir.

Andoz Kalesi doğu, batı ve güney tarafı derin uçurumlarla çevrili kayalık alandan faydalanılarak inşa edilmiş olup kuzey-güney doğrultusunda dikdörtgen plan şemasına sahiptir. Tepe üzerinde anıtsal bir görünüme sahip olan kalenin, 147 m uzunluğundaki sur duvarları üzerinde beş adet burç yapısına yer verilmiştir. Ayrıca kale bünyesinde doğu sur duvarına bitişik bir mekân ile orta bölümde bir su deposu yer almaktadır. Andoz Kalesi’nin, 1997-1998 yılları arasında çevre düzenlemesi ve kaleye çıkışı sağlayan merdivenleri yapılarak sur duvarları restore edilmiştir. Bu çalışmada Karadeniz sahil şeridinde muhteşem bir manzaraya sahip olan Andoz Kalesi’nin tarihçesi ile plan ve mimari özellikleri üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Espiye, Kale, Aziz Antoni, Andoz, Orta Çağ

A MEDIEVAL DEFENSE STRUCTURE IN GİRESUN ESPIYE; ANDOZ CASTLE

Abstract

Andoz Castle was built on a 100 m high hill located at the point where Yağlıdere flows into the sea at the western exit of Espiye district of Giresun province. While Yağlıdere and its valley can be easily observed from the south of the castle, which is located in a dominant position around the surroundings, it is possible to observe the Black Sea coastline from the north. Andoz Castle was built to keep the seaside of Yağlıdere and its valley under control. Since the castle does not have any inscriptions, it is not known exactly when and by whom it was first built. However, Periklis Triantaphyllides gave the most important information about the construction date of the

building. Triantaphyllides named the building Antonios Castle (St. Antoni Castle) and stated that the castle was used by the Trabzon Komnenos State against Turkish raids in the 13th and 14th centuries.

Andoz Castle was built by taking advantage of the rocky area surrounded by deep cliffs on the east, west and south sides, and has a rectangular plan scheme in the north-south direction. The castle, which has a monumental appearance on the hill, has five bastion structures on its 147 m-long city walls. In addition, there is a place adjacent to the eastern city wall and a water tank in the middle section of the castle. Between 1997 and 1998, Andoz Castle's city walls were restored by landscaping, and stairs leading to the castle were built. This study will focus on the history, plan and architectural features of Andoz Castle, which has a magnificent view on the Black Sea coastline.

Keywords: Espiye, Castle, St. Antoni, Andoz, Middle Ages

GİRİŞ

Doğu Karadeniz Bölgesi'nin kıyı kesiminde kalesi bulunan kadim şehir ve kasabalar dışındaki birçok yerleşim 19. yüzyıldan sonra gelişme göstermiş ve zamanla bu yerleşimler birer kasabaya dönüşmüştür. Bilhassa Giresun sahil şeridinde iskele-pazar yeri ve bir toplanma vesilesi olan cuma caminin varlığıyla gelişen, genellikle bir derenin denizle buluştuğu alanda oluşan düzlükte ve bu düzlüğe bakan hafif yükselti üzerindeki evleri bulunan küçük iskân birimlerini sıkça görmek mümkündür (Emecen, 2020: 313-314). Bu yerleşimlerden birisi de Giresun iline bağlı olan Espiye ilçesidir. Espiye'nin bugün bulunduğu düzlük kabaca batıda Yağlıdere ile doğuda Gelevera dereleri arasında kalmakta olup bu kısımda kökü Antik hatta Orta Çağa inen bir yerleşme izine rastlanmamaktadır. Ancak Doğu Karadeniz kıyıları bu kesimde demir, bakır ve gümüş maden işletmeciliğinin antik çağlara kadar indiği bilinmektedir. Espiye'nin yer aldığı sahilin hemen üst kısmındaki maden ocaklarından elde edilen ürünlerin kıyıya indirildiği ve buradan ticaretinin yapıldığı bir yerin bulunduğunu söylemek mümkündür. Muhtemelen sahil kesiminde düzlük alan bulunmadığı için Yağlıdere'ye bakan, içeriden gelen ticaret yolunu ve denizi gözetleyen Andoz Kalesi'nin bulunduğu mevki yerleşim alanı olarak tercih edilmiştir. Dolayısıyla kalenin yer aldığı alan Espiye ilçesinin ilk kurulmuş olduğu alan olarak kabul edilebilir. Burası aynı zamanda Zefre'den, Tirebolu ve Bedrama Kalelerine kadar uzanan şeritte bir nevi askeri istihkam ve gözetleme kulesi olarak ortaya çıkmıştır. Ancak kalenin küçük boyutta olması az sayıda bir muhafız grubu dışında büyük nüfus kitlelerini barındırabilecek bir yapıya sahip olmamasından dolayı zamanla terk edildiği ve sahil kesiminde bugünkü yeni yerleşim biriminin oluşturulduğu anlaşılmaktadır. (Bryer & Winfield, 2007: 135; Emecen, 2020: 313-314). Bu çalışmada Espiye ilçesinin ilk kurulduğu alan olarak kabul edilen ve bugünkü şekline Orta Çağ'da kavuşan Andoz Kalesi'nin tarihi geçmişi ile plan ve mimari özellikleri üzerinde durularak kalenin tanıtılması amaçlanmıştır.

Giresun'un Espiye ilçesinde bulunan Andoz Kalesi bu çalışmanın materyalini oluşturmaktadır. Konu tespiti yapıldıktan sonra öncelikli olarak kaynak araştırması yapılmış ve yapı hakkında ön bilgiler edinilmiştir. Daha sonra araştırmanın önemli bir aşaması olan arazi çalışmalarına geçilmiş ve özellikle Karadeniz iklim koşulları dikkate alınarak bitki örtüsünün seyrek olduğu şubat ve mart aylarında arazi çalışmaları yapılmıştır.

Araştırmada kalenin; dönemi, konumu, kullanım amacı, kaleyi oluşturan kısımlar ve son durumu tespit edilerek sur duvarlarının ve iç mekân bölümlerinin ölçüm işlemleri yapılmıştır. Çalışmanın yüzey araştırmasında yapı, plan ve mimari açıdan ayrıntılı bir şekilde incelenerek bünyesinde barındırdığı bölümler, yapıım teknikleri, duvar örgü sistemleri, kullanılan malzemeler etraflıca araştırılmış ve kalenin planı çıkarılmıştır. Yapının planı çıkarıldıktan sonra hava fotoğrafları için dron kullanılmış, jalon ile de karadan fotoğrafları çekilerek çalışma çok sayıda görsel ile desteklenmiştir. Fotoğraf çekimi yapılırken 3 metrelik bir jalon kullanılarak duvarların yaklaşık yükseltilerinin ve ölçülerinin okuyucular tarafından daha iyi anlaşılması sağlanmıştır. Elde edilen bütün bu veriler bilgisayar ortamında sistemli bir şekilde metin haline

getirilmiştir. Çalışmanın sonuç bölümünde ise araştırmanın istenilen hedefe ulaşıp ulaşımadığı, öneriler, eksiklikler ve ortaya çıkan veriler ışığında çalışmanın bölgeye olan katkısı ifade edilmiştir.

1. Espiye Andoz Kalesi¹

1.1. Espiye Andoz Kalesi'nin Konumu

Andoz Kalesi, 38° 41' 32" doğu boylamları, 40° 56' 21" kuzey enlemleri arasındaki coğrafi koordinatlar üzerinde yer alır. Kalenin batısında Keşap ilçesi, doğusunda Espiye ilçe merkezi, güney tarafında Yağlıdere ve Dereli ilçeleri ile kuzey tarafında Karadeniz ve sahil otoyolu bulunmaktadır. İlçenin batı yönünde Yağlıdere'nin denizle buluştuğu noktanın gerisinde bulunan 100 m yüksekliğindeki bir tepe üzerine konumlandırılmış olan kale yapısı çevreye hâkim bir mevkide olup kalenin güneyinden Yağlıdere ve vadisi çok rahatlıkla gözetlenirken kuzey tarafından ise Karadeniz sahil şeridi gözlemlenebilmektedir. Kalenin doğu yamacının eteklerinden Yağlıdere akmakta ve güneye doğru uzanmaktadır. Aynı zamanda dere boyunca uzanan vadi ve derenin kenarında Yağlıdere ilçesine uzanan karayolu geçmektedir. Dere boyunca devam eden bu yol ile iç kısımda Alucra ilçesine ve daha sonradan bölgenin önemli Orta Çağ kale yerleşmelerinden olan Şebinkarahisar'a varılmaktadır. Andoz Kalesi'ne ulaşabilmek için ana yoldaki tali yoldan araçla güneye doğru 1300 m ilerlemek gerekir. Yolun sonunda kalenin üzerine konumlandırılmış olduğu tepenin eteğine ulaşılmaktadır. Her ne kadar karayolu ile gidilen mesafe artsa da kalenin Karadeniz sahil güzergahına kuş uçuşu uzaklığı 850 metredir. Tepeliğin eteklerinde kuzeybatı yönde bulunan 185 adet basamaktan oluşan ve taş malzemedен örülmüş merdivenli yol katedildikten sonra kaleye varılmaktadır (Yuka, 2023: 333-334), (Fotoğraf 1-4).

1.2. Espiye Andoz Kalesi'nin Tarihçesi

Kale bünyesinde herhangi bir kitabe veya yazı bulunmadığı için kalenin kim tarafından ne zaman yaptırıldığı tam olarak bilinmemektedir. Bu konuyla alakalı yazılı kaynaklarda herhangi bir epigrafik belgeye de ulaşılmamıştır. Her ne kadar yazılı kaynaklarda kale ile ilgili somut bir veri olmasa da kalenin ilk inşasının Antik dönemlere kadar indiği düşünülmektedir. Bu şekilde düşünmemizin sebebi kalenin stratejik ve özel bir konumda bulunması ve burasının kati suretle askeri bir istihkam için uygun olmasından kaynaklanmaktadır. Bu konuyla alakalı olarak MÖ 400'lü yıllarda bölgeden geçen ve geçtikleri yerleri kayıt altına alan Ksenophon (MÖ 430-355) "Onbinlerin Dönüşü" başlıklı kitabında önemli bilgiler vermiştir. Ksenophon Trabzon, Giresun ve Ordu illerinden bahsederken bu yörelerin sahil ve dağlık kesiminde yerel halkların yaşadığını ve bu halkların kendileri açısından önemli gördükleri stratejik ve korunaklı mevkilere kale ve gözetleme kuleleri inşa ettiklerinden bahsetmiştir (Ksenophon, 1974).

¹ Bu çalışma Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Prof. Dr. Haldun Özkan danışmanlığında, Ahmet Yuka tarafından tamamlanmış olan "Orta ve Doğu Karadeniz Bölgesi Sahil Kaleleri" başlıklı doktora tezinin ilgili bölümü referans alınarak hazırlanmıştır.



Fotoğraf 1. Espiye Andoz Kalesinin Harita Üzerindeki Konumu (Google Earth'dan)

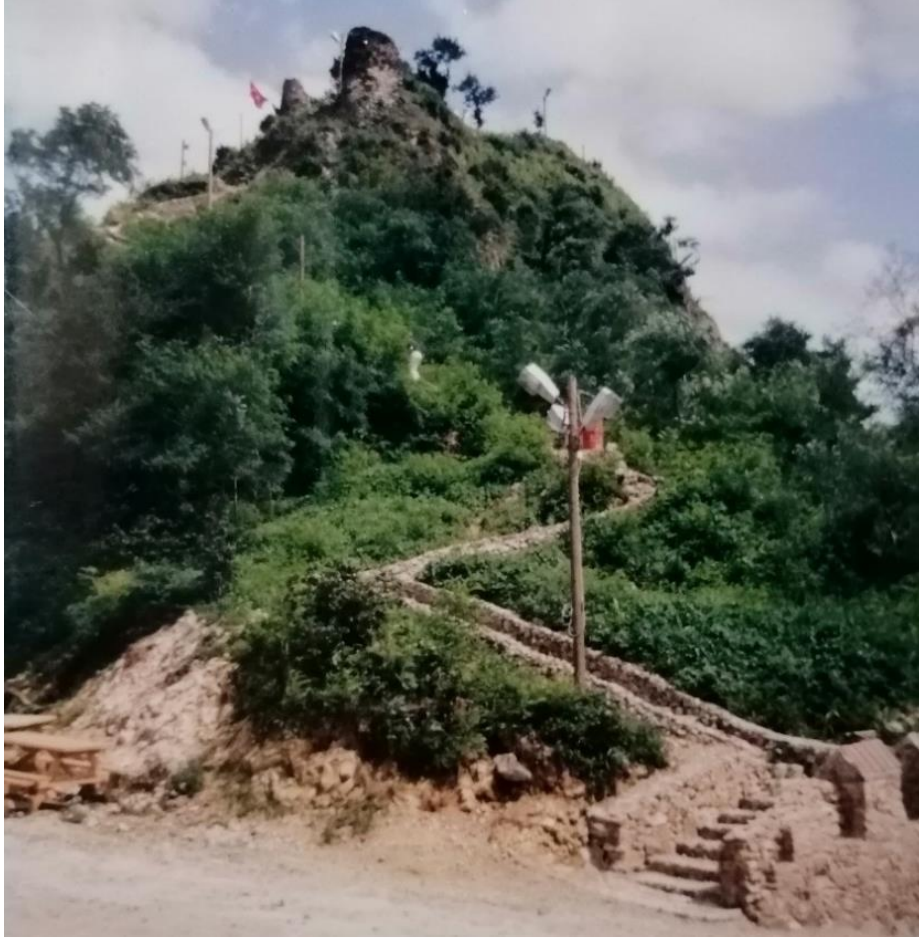
Bölgedeki dikkat çeken tarihi dönemlerden birisi de yerel halktan güçlü bir destek alarak bölgede devlet kurup askeri hareketliliği artıran ve siyasi faaliyetler yürüten Pontus Krallığı (MÖ 301-63) dönemidir. Helenistik bir krallık olan Pontus Krallığı zamanında Kolkhis (Doğu Karadeniz) bölgesindeki müstahkem mevkilere ya yeni kaleler inşa edilmiş ya da eski kaleler tahkim edilerek bölgenin savunma gücü artırılmıştır (Strabon, 2000: 30-31; Arslan, 2007: 35-36-37; Mayor, 2013: 97). Bu bilgiler dikkate alındığında Yağıldere ve vadisine hâkim mevkide olan Andoz Kalesi'nin Şebinkarahisar boyundan deniz kenarına kadar inen ticaret yoluna karşı oluşabilecek saldırılara karşı gözetleme, savunma ve vadinin bütün giriş çıkışını kontrol altına alma gibi askeri amaçlar için yapılmış olduğu güçlü bir ihtimal olarak değerlendirilebilir. Ancak günümüzde kale sur duvarları ve meydanlık bünyesinde bahsi geçen krallığa ait herhangi bir mimari bir kalıntı veya iz tespit edilememiştir.



Fotoğraf 2. Kalenin Kuzey Cephe Genel Görünümü



Fotoğraf 3. Kalenin Kuzeybatı Köşesi Genel Görünümü



Fotoğraf 4. Andoz Kalesi'ne Çıkışı Sağlayan Basamaklar, 1996 (TKVKBKMA'dan)

Pontus Krallığı'ndan sonra bölgeye egemen olan Roma İmparatorluğu ve Doğu Roma İmparatorluğu döneminde kale yerleşkesi ile ilgili herhangi bir veriye ulaşılamamıştır. Ancak Andoz Kalesi'nin hem adı hemde dönemi ile ilgili Periklis Triantaphyllides tarafından önemli bir iddia öne sürülmüştür. Triantaphyllides kaleme aldığı eserinde kalenin adını Antonios Kalesi (Aziz Antoni Kalesi) olarak adlandırmaktadır. Aziz Antoni adlı kişinin ise Trabzon Komnenosnuları ile Türkmen fetih akınlarının arttığı 13-14. yüzyıllardaki zaman diliminde gerçekleşen mücadeleler esnasında kaleyi savunan son muhafız olduğunu ifade etmekte ve kaleye de bundan dolayı bu adın verildiğini belirtmektedir. Ayrıca Triantaphyllides, bu mücadeleler esnasında kalenin uzun bir müddet Türk akınlarına karşı direndiğini ve daha sonradan etrafının ele geçirilmesiyle birlikte barış yoluyla teslim edildiğini de aktarmaktadır (Triantaphyllides, 1870: 34).

Karadeniz Bölgesi'nde sanat tarihi alanında önemli bir çalışma yapan Bryer ve Winfield, kaleme aldıkları eserlerinde Antik ve Orta Çağ yazılı kaynaklarının kale hakkında bir malumat vermediklerini belirterek Triantaphyllides vermiş olduğu bilgileri tekrarlamışlardır (Bryer & Winfield, 2007: 135). Kalenin adı ile ilgili bir değerlendirme de Umar tarafından yapılmıştır. Yazara göre Andoz kelimesi Luvi dilinin ardıllarından Kappadokia dili kökenli bir kelime olduğunu, o yörede konuşulduğundan bahsetmiştir. Yazar ayrıca Andoz kelimesinin “ana tanrıça tepesi” anlamında “ada/anda” iken Helen kolonileşmesi zamanında tepe adı olabilmesi için “Andos” şeklini aldığını belirtmektedir (Umar, 1993: 67-68; Umar, 2000: 108).

Genel bir değerlendirme yapılacak olursa yukarıda verilen bilgilerden hareketle kalenin Geç Orta Çağ'da özellikle de Trabzon Komnenos devrinde (1204-1461) tahkim edildiği ve adının da Antonios Kalesi şeklinde adlandırıldığı anlaşılmaktadır. Bu kelimenin Türk hakimiyeti döneminde Anduz/Andoz şekline dönüştüğü ve günümüze kadarda kalenin bu

isimle kullanıldığı anlaşılmaktadır (Emecen, 2006: 67-83; Emecen, 2020: 314-315; Umar, 2000: 108-109). Bölgedeki ticari faaliyetler ve gerçekleşen yoğun siyasi olaylar da günümüzdeki kalenin 13-14. yüzyılda inşa edildiğini destekler niteliktedir. İlk olarak bölgedeki maden yataklarının işletilmesi ve maden taşımacılığı sırasında emniyetin sağlanabilmesi için stratejik ve müstahkem mevkiilerin askeri garnizonlarla tahkim edilmesi güvenli bir şekilde ticari faaliyetlerin yapılmasını sağlamıştır. Ancak kalenin inşa edilmesindeki en önemli sebeplerden birisi 13. yüzyılda Karadeniz Bölgesini fethetmek için iç bölgelerden vadi boylarını takip ederek Karadeniz sahiline inen Türkmen akınlarıdır. Bu dönemde bölgenin kontrolünü elinde bulunduran Trabzon Komnenos Devleti'nin hem sınır güvenliğini sağlamak hemde ticari faaliyetleri canlı tutmak için muhtemelen daha önceden var olan kale yapılarını sağlamlaştırdığı veya bu yapıları yeniden yaparçasına inşa ettirdikleri tahmin edilmektedir. Böylelikle günümüze kadar nispeten sağlam gelebilen Andoz Kalesi'nin son şeklini bu dönemde aldığı anlaşılmaktadır (Bryer & Winfield, 2007: 135-136; Emecen, 2006: 67-83; Sümer, 1992: 149; Doksanaltı, Aslan, Mimiroğlu, 2011: 131; Fatsa, 2005: 195-197; Bekdemir & Sezer, 2016: 109-110).

Yaşanan siyasi ve askeri olaylar 14. yüzyılda Türkmen akınlarının fazlalaşması sebep olmuş ve kale yapısı Trabzon Komnenos Devleti'nin batıdaki sınır noktası haline gelmiştir. Ancak bölgenin kontrolü ve özellikle de dağlık kesim tamamen Çepni Türkmenlerinin eline geçince kalenin çevreyle olan bağlantısı kesilmiş ve böylelikle kale yapısı tek başına bir askeri istihkam durumuna düşmüştür (Emecen, 2020: 315). Fatih Sultan Mehmet tarafından 1461 yılında Trabzon'un fethedilmesiyle bölgedeki birçok kale gibi Andoz Kalesi'nde de Osmanlı dönemi başlamıştır. Osmanlı dönemiyle ilgili kale hakkındaki ilk bilgiler aynı zamanda bölgedeki ilk kayıtlar olan 1486 tarihli tahrir defteridir. Ancak defterde Anduzlu/Enduzlu adında Tirebolu kazası, Espiye nahiyesine bağlı küçük bir köy yerleşimi olduğu bilgisinden başka Andoz Kalesi ile ilgili herhangi bir kayıt yer almamaktadır. Bu tarihten sonra tutulan kayıt defterlerinde de kale yapısı ile ilgili herhangi bir bilgi yer almamıştır (Gökbilgin, 1962: 293-338, 335; Emecen, 2020: 316).

Bölgede yanlış bilinen bilgilerden birisi de Tirebolu Kalesi ve Bedrama Kalesi ile birlikte Andoz Kalesi'nin Tirebolu şehrine adını veren ve şehri oluşturan üç kaleden biri olduğu şeklindedir (Sümer, 1992: 3; Bekdemir, 2016: 19; Yüksel, 2016: 27; Umar, 2000: 109). Ancak kalelerin birbirlerine olan uzaklıkları ve Tirebolu ilçe merkezinde ikisi ortadan kalkmış iki kale yapısının tespit edilmesi sebebiyle bu görüş geçerliliğini yitirmiştir.

Andoz Kalesi ile ilgili seyyah ve araştırmacıların notlarına bakıldığında sadece 1817-1819 yılları arasında Karadeniz sahil kesimini ziyaret eden Bijişkyan'ın çok az bahsettiği görülmektedir. Bijişkyan, kalenin bulunmuş olduğu bölgeyi Zefre olarak adlandırmış ve bölge için şu ifadeleri kullanmıştır; “*Zefre (eski adı Zefir) Giresun'a on sekiz mil mesafede olup Keçiburnu'nun altında bir limanı mevcuttur. Burada yanından bir dere akan eski bir kale vardır. Dört mil ötede üzerinde eski bir kale ile Esbiye kasabası, bunun yukarısında da pek çok bakır çıkarılan Lahanoz madeni vardır*” (Bijişkyan, 1969: 38). Bijişkyan, *Dört mil ötede üzerinde eski bir kale ile Esbiye kasabası* şeklinde tanımladığı kalenin Andoz Kalesi olduğu anlaşılmakta fakat bu bilgiler kalenin tarihi dönemi ve mimari ayrıntıları hakkında bir çıkarım yapılmasını mümkün kılmamaktadır. Bölgeyi gezen seyyah ve araştırmacıların büyük çoğunluğunun kale hakkında herhangi bir bilgi vermemesi Andoz Kalesi'nin sonraki tarihi süreci için talihsizlik olmuştur. Muhtemelen bu durumun oluşmasında seyyahların Giresun ile Tirebolu arasındaki mesafeyi gemi yolu ile kat etmeleri ve dolayısıyla iki şehir arasında yer alan ve sahilden 1300 m içerde bulunan Andoz Kalesi hakkında herhangi bir gözlem yapamamalarından kaynaklanmaktadır.

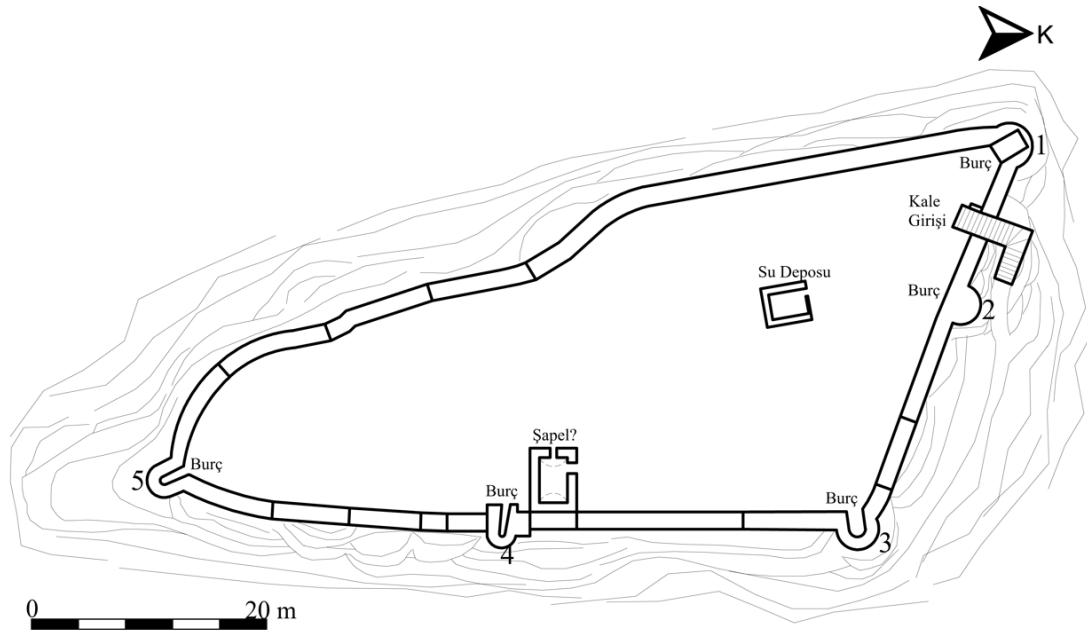
Bölge ve yapı ile ilgili genel tarihi bilgilerden anlaşıldığı kadarıyla Andoz Kalesi, deniz tarafından Zefre Limanı'nı ve Karadeniz sahil şeridini, kara tarafından ise Yağlıdere vadisini kontrol etmek için inşa edilmiştir. Kale yapısı küçük boyutlarda bir yapı olduğu için kalabalık

halk kitlelerini bünyesinde barındırmasından ziyade çevreyi gözlemlemek amacıyla yapılmış bir gözetleme kalesidir. Kalenin üzerine kurulmuş olduğu özel konumu antik dönemden itibaren burada muhakkak bir suretle askeri bir tesisin olduğunu gösterse de kale bünyesinde bu döneme ait herhangi bir mimari veri veya yapım malzemesi şimdilik tespit edilememiştir. Günümüzdeki halini ise siyasi faaliyetlerin ve askeri hareketliliğin arttığı dönem olan 13-14. yüzyıllarda aldığı anlaşılmaktadır. Türk hakimiyetinden sonra özellikle de Osmanlı döneminde çok fazla kullanılmadığı ve zaman içerisinde sahil kesiminde şehirleşmenin artmasıyla kale yapısının terk edildiği anlaşılmaktadır (Yuka, 2023: 337).

Andoz Kalesi ve çevresi 1992 yılında Trabzon Anıtlar Kurulu tarafından I. Derece Arkeolojik Sit Alanı ilan edilerek tescillenmiştir. Osmanlı dönemi de dahil olmak üzere son zamanlara kadar harap bir vaziyette günümüze gelen kale yapısı 1997-1998 yılları arasında çevre düzenlemesi yapılmış, kaleye çıkışı sağlayan merdivenler onarılarak sur duvarları restore edilmiştir. Bu restorasyonlar sırasında kale ve çevresindeki sonradan yapılmış olan ve kalenin görünümünü etkileyen etraftaki birkaç modern bina ortadan kaldırılmıştır (Yuka, 2023: 337). Karadeniz sahil bölgesinde çevreye hâkim muhteşem bir konumu bulunan Andoz Kalesi günümüzde ziyarete açık olup ulaşımı oldukça kolay olan kale yapılarından birisidir.

1.3. Espiye Andoz Kalesi'nin Plan ve Mimari Özellikleri

Andoz Kalesi, çevreye hâkim dört yanı açık yaklaşık 100 m yüksekliğindeki bir tepe üzerine kurulmuştur. Kuzey-güney doğrultusunda dikdörtgen plan şemasında inşa edilmiş olan kale yapısının güney, doğu ve batı tarafı derin uçurumlarla çevrilidir. Kalenin sur duvarları kayalık alanlar üzerinde yükselmektedir. Yapının doğu-batı doğrultusunda en geniş bölümü ise 27 m, kuzey-güney doğrultusunda en geniş bölümü ise 65 m olarak ölçülmüştür. Kalenin sur duvarları üzerinde beş adet burç yapısı yer almakta ve sur duvarları ile birlikte tepe üzerinde anıtsal bir görünüme sahip olmaktadır. Ayrıca sur duvarları ve burç yapılarından başka doğu yönünde sur duvarına bitişik bir mekân ile kale meydanlığının ortasında bir su deposu bulunmaktadır. Güney, doğu ve batı yönden ulaşılamayan kalenin tek girişi eğimin az olduğu kuzey tarafa konumlandırılmıştır. Giriş kapısına ulaşmak için tepenin aşağısından başlayarak yukarı doğru devam eden 180 adet basamaktan oluşan dik merdivenli yolu katetmek gerekmektedir. Merdiveni oluşturan basamaklar ortalama 0,35 m eninde ve 1,80 m genişliğinde olup taş malzeme ile oluşturulmuştur (Yuka, 2023: 337), (Çizim 1), (Fotoğraf 5-6).



Çizim 1. Espiye Andoz Kalesi Planı



Fotoğraf 5. Andoz Kalesi'nin Restorasyon Öncesi Görünümü Yıl 1996 (TKVKBKMA'dan)



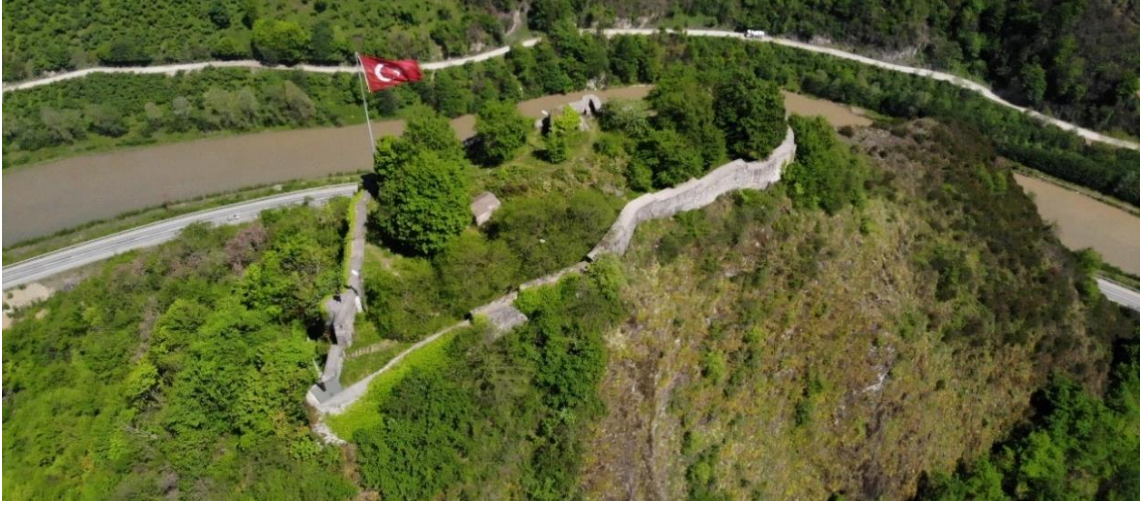
Fotoğraf 6. Andoz Kalesi Genel Görünümü

Dikdörtgen planda inşa edilen kalenin doğu ve batı cepheler kısa kenarları, kuzey ve güney cepheleri ise uzun kenarları oluşturmaktadır. Kesintisiz olarak devam eden Sur duvarları üzerinde kayalık alandan dolayı güneyden kuzeye doğru kademeli bir yükselme bulunmaktadır. Kalenin giriş kapısının da bulunmuş olduğu kuzey cephe en önemli ve hareketli cephelerinden birisidir. Giriş kapısı aynı zamanda bu yönde bulunan Karadeniz sahil güzergahına ve köy

yerleşmelerine bakmaktadır. Toplamda 30 m uzunluğa sahip olan kuzey cephe sur duvarları doğu-batı doğrultusunda uzanmaktadır ve kuzeybatı köşesine kalenin giriş kapısı yerleştirilmiştir. Kuzey sur duvarı üzerine üç adet burç yapısı inşa edilmiştir. Burçlar hem savunması diğer cephelere göre daha zor olan kalenin kuzey tarafını hemde giriş kapısını koruması için yapılmıştır. Birinci burç kalenin kuzeybatı köşesine konumlandırılmıştır. Yarım yuvarlak planlı olarak yapılmış olan birinci burç 3,70 m genişliğe sahip olup dışa doğru 2,20 m kadar çıkıntı yapmaktadır. Burç yapısı içerden ise 1,90 x 2,20 m ölçülerinde dikdörtgen bir yapıya sahip olup içerisi daha sonradan ahşaptan bir kulübe şekline dönüştürülerek depo haline getirilmiştir. Birinci burçtan sonra doğuya doğru düz bir şekilde devam eden kuzey cephe sur duvarı kale giriş kapısına kadar 4,10 m kadar devam etmektedir. Düz hatlı sur duvarından sonra gelen kalenin giriş kapısı zaman içerisinde veya 1997 yılında gerçekleştirilen restorasyon uygulamasında mimari dokusunu ve şeklini tamamen kaybetmiştir. Zemininde basamaklar yer alan giriş kapısı günümüzde 1,80 m genişliğinde bir giriş açıklığından ibarettir (Fotoğraf 7-9).

Giriş kapısından sonra doğuya doğru devam eden bölümde ise kalenin ikinci burcu yer almaktadır. Düzgün hatlı yarım yuvarlak planlı olarak yapılan ikinci burcun en önemli işlevi kalenin giriş kapısını korumaktır ve kale kapısına 1,20 metre mesafede bulunur. 2,60 m genişliğe sahip yarım yuvarlak planlı burç yapısının içerisi taş malzeme ile doldurulmuş olup ayrıca sur duvarından dışa doğru 2 m çıkıntı yapmıştır. İkinci burçtan sonra doğu yönüne doğru doğru devam eden kuzey sur duvarı üçüncü burca kadar 15,90 m kadar daha uzanmaktadır. Düz duvar şeklinde devam eden sur duvarı doğuya doğru kademeli bir şekilde yükselmektedir ve ortalama 1,20 m kalınlığa sahiptir. Kuzey sur duvarının doğu köşesine ise kalenin üçüncü burcu konumlandırılmıştır. Üçüncü burç yapısı içten ve dıştan yarım yuvarlak planlı bir yapıya sahiptir. Burcun olup dış taraftan genişliği 2,50 m, sur duvarından dışa doğru taşıntısı ise 1,70 m olarak ölçülmüştür. İç taraftan da yarım yuvarlak plan sergileyen üçüncü burcun iç kısmı 0,80 m genişliğe ve 1,60 m derinliğe sahiptir (Fotoğraf 7-15).

Kalenin önemli cephelerinden birisi olan ve uzun kenarlarından birisini oluşturan doğu cephesi sur duvarları ön tarafta Yağlıdere ve vadisini gözlemlemektedir. Kuzeybatıdaki üçüncü burç yapısından başlayan doğu sur duvarı toplam 49,30 m güneye doğru ilerlemektedir. Sur duvarının kalınlığı 1,20 m ile 1,95 m arasında değişik ölçüler göstermektedir. Ölçülerdeki bu farklılık sur duvarının zemini tamamen kayalık alanlardan oluşması ve yer yer kademelenme yaparak devam etmesinden kaynaklanmaktadır. Üçüncü ve dördüncü burç arasında 23,80 m uzunluğunda yer alan sur duvarının ilk bölümü de dördüncü burca kadar kademeli bir şekilde yükselerek devam etmiştir. Dördüncü burç yapısı da içten ve dıştan yarım yuvarlak planlı yapılmıştır ve doğu sur duvarının ortasına denk düşmektedir. Burç yapısının sur duvarından dışa doğru çıkıntısı ise 1,20 m ve dış taraftan genişliği 2,30 m olarak ölçülmüştür. Burcun iç kısmı ise 2,75 m derinliğe ve 0,60 m genişliğinde ölçülere sahip olup her iki tarafında bulunan yan duvarları kale meydanlığının içerisine doğru 0,55 m kadar girinti yapmıştır. Dördüncü burç ve beşinci burç arasında ise 23,20 m daha uzanan sur duvarı doğu cephenin son bölümünü oluşturmaktadır. Her iki burç arasında kademeli bir şekilde alçalarak devam eden sur duvarının kalınlığı 1,30 m olarak ölçülmüştür (Fotoğraf 7-15).



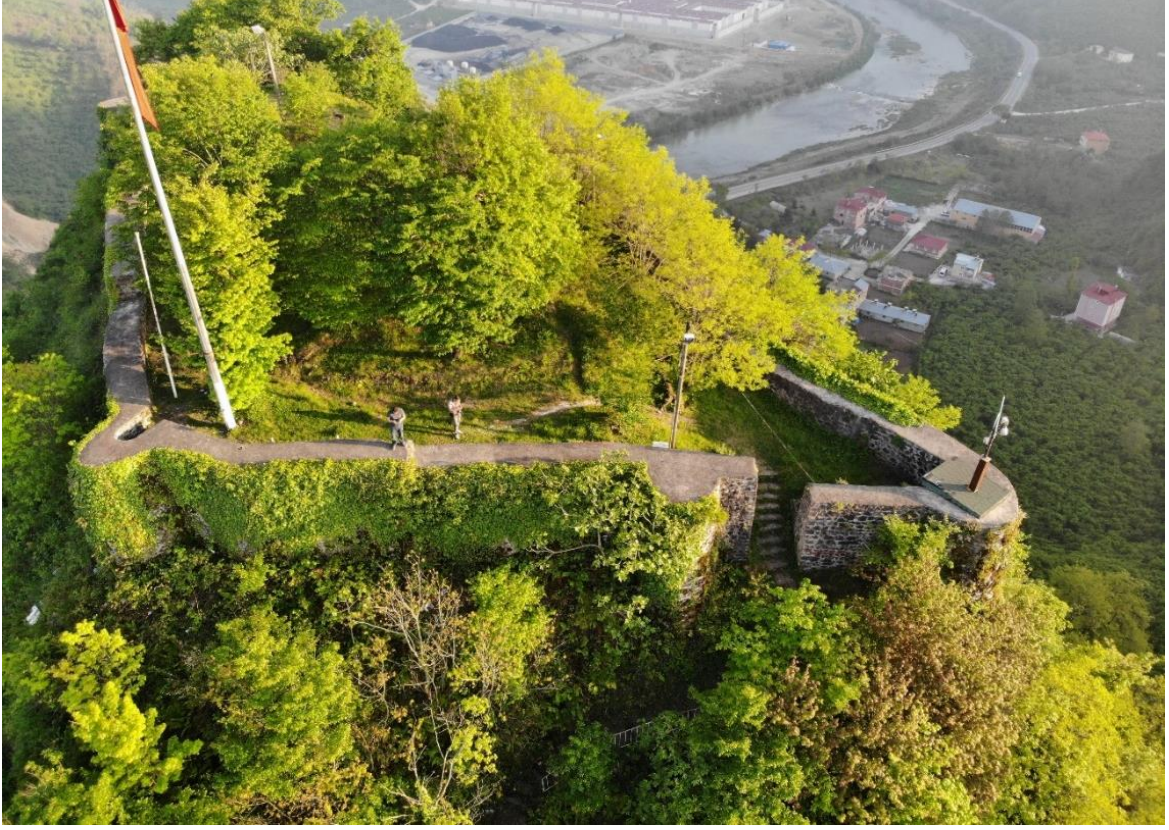
Fotoğraf 7. Andoz Kalesi Batı Cephesi Görünümü



Fotoğraf 8. Andoz Kalesi Güney Cephesi Görünümü



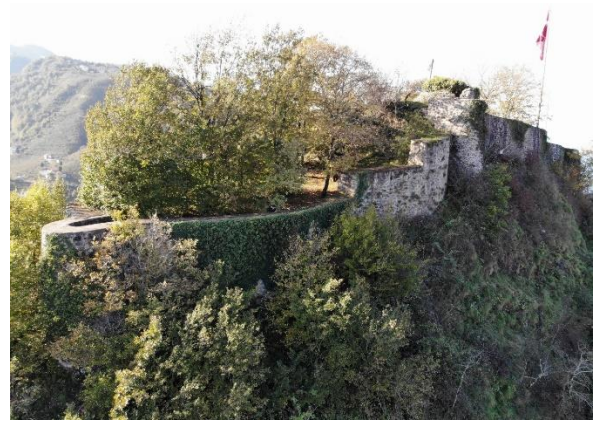
Fotoğraf 9. Andoz Kalesi Güneybatı Cephesi Görünümü



Fotoğraf 10. Kalenin Giriş Kapısı ile Birinci, İkinci ve Üçüncü Burcu



Fotoğraf 11. Kalenin Birinci Burcu ve Giriş Kapısı



Fotoğraf 12-13. Kalenin Doğu Sur Duvarı



Fotoğraf 14-15. Kalenin İç Kısmından Doğu Sur Duvarı ve Burcu

Kalenin kısa kenarlarından birisini oluşturan güney cephesi ve sur duvarı Yağlıdere ve vadisi ile güneye doğru uzanan yolu göz alabildiği kadar gözlemlemektedir. Kısa kenar olmasına rağmen hem tehlikeleri önlemek hemde gözleme yapmak için bir burç yapısına yer verilmiştir. Beşinci burç olarak adlandırdığımız yapı kale bünyesinde formunu koruyan en sağlam burçlardan birisidir. İçten ve dıştan yarım yuvarlak planlı olarak inşa edilen beşinci burç yapısı dış taraftan 2,70 m genişliğe sahipken sur duvarından 1,80 m kadar dışa doğru çıkıntı yapmıştır. İç kısmı da yarım yuvarlak planlı olan burcun iç kısmı ise 0,80 m genişliğe ve 2,20 m derinliğinde ölçüleri bulunmaktadır. Güney sur duvarı beşinci burç yapısından 7,70 m kadar düz şekilde ilerleyerek batı sur duvarları ile birleşmektedir. 1,50 m kalınlığında ilerleyen sur duvarı kale içine doğru yönelerek devam etmiştir (Fotoğraf 16-19).

Dikdörtgen planlı kalenin uzun kenarlarından ikincisini oluşturan batı cephesi ve sur duvarları aynı yönde bulunan dağ sıralarını gözlemlemektedir. Sur duvarlarının ön tarafı oldukça dik uçurumlardan oluştuğu için bu yönden kaleye ulaşmak pek mümkün değildir. Dolayısıyla bu taraftan kaleye saldırmakta pek mantıklı değildir. Muhtemelen bu özelliğinden dolayı batı sur duvarı üzerinde savunma yapmak için herhangi bir burç yapısına yer verilmemiştir. Anıtsal bir şekilde kayalık üzerinde yükselen batı sur duvarı beşinci ve birinci burç arasında 60,35 m uzunluğunda düz bir şekilde devam eden bir yapıya sahiptir. Güney sur duvarından başlayarak kademeli bir şekilde yükselerek devam eden batı sur duvarı orta bölümde tekrar kademeli bir şekilde alçalarak birinci burç yapısına ulaşmaktadır. Surların kalınlığı ise 1,30 m ile 1,50 m arasında değişen ölçüler göstermektedir (Fotoğraf 17-19).



Fotoğraf 16. Kalenin Güney Cephesi ve Beşinci Burcu



Fotoğraf 17. Kalenin Güneybatı Köşesi



Fotoğraf 18-19. Kalenin İç Taraftan Beşinci Burcu ve Batı Sur Duvarları

Andoz Kalesi'nin kale meydanlığı yer yer kayalık zeminden oluşmakla birlikte bazı bölümlerde yapı kalıntılarının yer aldığı görülmektedir. Ancak bahsi geçen bölümlerin büyük çoğunluğu günümüzde toprak ve moloz yığını altında kalmış üzerlerini ise bitki örtüsü kaplamıştır. Kale meydanlığı içerisinde birisi su deposu diğeri ise işlevi tam olarak belirlenemeyen bir mekân kalıntısı dışında ayakta kalabilen herhangi bir mimari bölüm bulunmamaktadır. Kale meydanlığının ortasına denk düşen su deposu aynı zamanda giriş kapısının karşısına konumlandırılmıştır. Su deposu 3,40 x 2,95 m ölçülerinde kuzey-güney doğrultusunda dikdörtgen planlı olarak moloz taş malzemeden inşa edilmiştir. Doğu, batı ve güney yönden masif karakterli yapılmış olan su deposunun giriş kapısı kuzey yönden verilmiştir. Dikey dikdörtgen kesitli olan ve basit bir açıklık şeklinde düzenlenen giriş açıklığı 0,60 m genişliğe sahiptir. 0,50 m duvar kalınlığına sahip olan su deposunun inşa tekniği ve malzeme dokusu sonradan yapıldığını göstermektedir. Günümüzde binanın içerisinde plastik bir su tankı yer almakla birlikte bölge halkından alınan sözlü ifadelerle daha önceden su deposunun bulunmuş olduğu noktadan kayalık zemin bünyesinden doğal kaynak suyu çıkmaktaydı. Muhtemelen kaledekiler su ihtiyacının buradan karşılamış ve herhangi bir sarnıç yapısı yapmaya gerek duymamışlardır. Ayrıca kale bünyesinde herhangi bir sarnıç yapısı ile karşılaşılması bu durumu desteklemektedir (Fotoğraf 20-24).



Fotoğraf 20. Restorasyon Öncesi Yapılan Temizlik Çalışması (TKVKBKMA'dan)



Fotoğraf 21. Kale Meydanlığı Kuzey Tarafı



Fotoğraf 22. Kale Meydanlığı Güney Tarafı



Fotoğraf 23-24. Kale İçerisindeki Su Deposunun Dış ve İç Kısmı

Kale meydanlığı içerisinde ayakta kalabilmiş en önemli mimari bölümü kalenin doğu sur duvarlarında üçüncü ve dördüncü burcun arasına yerleştirilmiş olan mekân yapısıdır. Dördüncü burcun kuzeybatısında doğu sur duvarına bitişik olarak yapılmış olan ve işlevi tam olarak belirlenemeyen mekân yapısı dikdörtgen planlıdır. Günümüze büyük oranda sağlam gelebilmiş olan mekânın kısmen üst örtüsü ve duvarları tahrip olmuştur. Doğu-batı doğrultusunda dikdörtgen planlı olarak 4,80 x 3,50 m ölçülerinde inşa edilmiş olan mekânın üst örtüsü beşik tonoz ile örtülüdür. Duvar işçiliği kale sur duvarları ile uyumlu mekânın duvar kalınlığı 0,70 m olup zemininden tonozu kadar olan yüksekliği 2,10 metredir. Yapı bünyesinde iki adet pencere açıklığı yer alırken kapı izi tespit edilememiştir. Pencerelerden ilki mekânın batı cephesinde 0,50 x 0,50 m ölçülerinde kare şekillidir. İkinci pencere ise mekânın kuzeybatı kenarında 0,50 m genişliğinde ve 1 m yüksekliğinde etrafı tahrip olmuş dikdörtgen bir açıklık şeklindedir. Ancak burasının kapımı yoksa pencere açıklığını olduğu tam olarak anlayışamamaktadır. İç taraftaki sıva izleri pencere olma ihtimalini güçlendirmektedir. Mekâna geçiş veren bir kapı açıklığının tespit edilememesi ve iç taraftaki duvar yüzeylerinin sıvalı olması burasının tahıl ambarı veya sarnıç olma ihtimalini akla getirmektedir. Yapının doğu-batı doğrultusunda inşa edilmesi ise mekânın ilk başta şapel olarak inşa edildiğini düşündürmüştür. Ayrıca yöre halkından alınan sözlü bilgilere göre mekânın içerisinde duvarların yüzeyinde Hristiyan dinine ait resimlerin yer aldığı belirtilmektedir. Ancak duvar yüzeylerinde yapılan incelemede böyle bir resim izine rastlanılmamıştır. Bütün bu bilinmezliklere bir de Bryer ve Winfield, bu yapının şapelden veya sarnıç yapısından ziyade Türk dönemine ait bir türbe olabileceğinden bahsetmesi ise yapı hakkındaki bilinmezlikleri artırmaktadır (Bryer & Winfield, 2007: 136). Her şeye rağmen üst örtüsü kısmen yıkılan ve zemini definciler tarafından tahrip edilen bu mekânın işlevinin tam olarak belirlenebilmesi için mekân ve kale bünyesinde bilimsel bir arkeolojik kazıya ihtiyaç vardır. Yapılacak olan arkeolojik çalışma ile mekânın işlevi aydınlığa kavuşturabilir (Fotoğraf 25-29).



Fotoğraf 25. Doğu Sur Duvarına Bitişik Konumlanan Mekân



Fotoğraf 26. Mekânın Bitki Örtüsünden Temizlenmiş Hali (Yuka, 2023'ten)



Fotoğraf 27. Mekânın Kuzey Cephesi Görünümü



Fotoğraf 28-29. Mekânın İç Tarafından Batı ve Doğu Duvarı

SONUÇ

Çalışmamıza konu olan Andoz Kalesi, Giresun'un Espiye ilçesinde, ilçenin batı yönünde yer almaktadır. Çevreye hâkim bir konumda bulunan kale yapısı kara tarafından Yağlıdere vadisini, deniz tarafından ise Karadeniz sahil güzergahını ve Zefre Limanı'nı kontrol etmek için inşa edilmiştir. İlk olarak kim tarafından ve ne zaman inşa edildiği kesin olarak bilinmeyen yapının son şeklini Orta Çağ'da aldığı ve günümüze de bu haliyle geldiği anlaşılmaktadır. Hem bölgenin genel tarihi hemde kalenin stratejik bir noktaya kurulmuş olması dikkate alındığında Antik dönemden itibaren burada bir askeri garnizonun olması gerektiğini düşündürmekle birlikte kale bünyesinde yapılan incelemede bu döneme ait herhangi bir veri şimdilik tespit edilememiştir. Günümüzdeki kale yapısının ise 13-14. yüzyıllarda siyasi ve askeri hareketliliğin artmasıyla gelişen inşa faaliyetleri esnasında ya yeniden yapılrçasına inşa edildiği ya da eski kale üzerine kurulduğu tahmin edilmektedir. Bölgede Türk hakimiyetinin başlamasıyla güvenli bir ortam ortaya çıkmış ve bunun sonucunda kale yapısı çok fazla kullanılmamıştır. Zamanla şehirleşmenin sahil kesiminde yoğunlaşmasıyla kale yapısı terkedilmiştir.

Andoz Kalesi Karadeniz sahil kıyısından yaklaşık 1250 m içerde, 100 m yüksekliğindeki kayalık bir tepe üzerine inşa edilmiştir. Kalenin üzerine inşa edildiği tepenin doğu, batı ve güney cepheleri dik bir açıya sahipken kuzey tarafı nispeten daha az bir eğime sahiptir. Bundan dolayı tek olan giriş kapısı kuzey cepheye konumlandırılmış diğer yönlerde ise herhangi bir açıklığa yer verilmemiştir. Ayrıca eğimin en fazla olduğu batı sur duvarları üzerinde burç yapılmamış, tehlikenin daha fazla olduğu kuzey, doğu ve güney yönler de kalenin savunma gücünü artırmak için beş adet burç yapısına yer verildiği anlaşılmaktadır. Sur duvarları ve burçlar Yağlıdere vadisi ve Karadeniz sahil şeridini rahatlıkla gözlemleyebilecek şekilde konumlandırılmıştır. Kaleye ait sur duvarları büyük oranda yontma moloz taş malzeme ve kireç harcı kullanılarak kâgir (yığma) sistemde inşa edilmiştir. Kalenin sur duvarlarının yükseklikleri dış taraftan yer yer 7 metreye iç taraftan ise 3 metreye kadar çıkmakta olup kalınlıkları 1,30 m ile 1,95 m arasında değişmektedir. Ancak sur duvarları 1997 yılında gerçekleştirilen restorasyon esnasında üst kısımları çimento harcı ile sıvanmıştır. Bu durum kale yapısı için talihsizlik oluşturmuştur. Muhtemelen özgün yapımda olması gereken sur duvarlarına ait mazgal ve mazgal siperleri ile seyirdim yolları yok edilmiş ve kale yapısı esas karakterini kaybetmiştir. Yer yer kayalık alanlardan oluşan kale meydanlığının içerisi günümüzde moloz taş, toprak yığını ve yoğun bir bitki örtüsüyle kaplanmış durumdadır.

Andoz Kalesi Karadeniz sahil şeridinde manzaraya hâkim muhteşem bir konuma sahip olan ulaşımı kolay ve ziyarete açık bulunan kale yapılarından birisidir. 1992 yılında kale ve çevresi I. Derece Arkeolojik Sit Alanı ilan edilerek tescillenmiştir. Uzun yıllar harap bir vaziyette kalan Andoz Kalesi 1997-1998 yılları arasında çevre düzenlemesi ve kaleye çıkışı sağlayan merdivenler yapılarak sur duvarları ve burçlar restore edilmiştir. Ayrıca genel görünüm açısından kalenin silüetini etkileyen etraftaki birkaç modern bina yıktırılarak doğal çevre görünümü tekrar kazandırılmıştır. Ancak özellikle kalenin iç kısmında büyük bir moloz yığıntısı durmaktadır. Oluşturulacak olan bilimsel bir heyet ile kale bünyesinde arkeolojik bir kazı yapılmalı ve kale tüm yönleriyle gün yüzüne çıkarılmalıdır. Kalenin bilinmeyen yönlerinin aydınlatılması hem Espiye ilçesinin hemde kalenin inşa tarihi açısından yeni bilgilerin ortaya çıkmasını sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

Arslan, M. (2007). Mithradates VI eupator roma'nın büyük düşmanı. İstanbul: Odin Yayıncılık.
Bekdemir, Ü. & Sezer, İ. (2016). Giresun ilinin turizm potansiyeli. Nobel Akademik Yayıncılık,

- Bekdemir, Ü. (2016). Tirebolu'nun coğrafi özellikleri. Ayhan Yüksel (Haz.), Tirebolu tarihi yazıları: tarih, ekonomi, kültür ve sosyal hayat kitabı içerisinde (s. 13-25). İstanbul: Arı Sanat Yayınları.
- Bıjışkyan, M. (1969). Karadeniz kıyıları tarih ve coğrafyası 1817-1819, (H. D. Andreasyan, Tercüme ve Notlar), İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Bryer, A. & Winfield, D. (2007). The byzantine monuments and topography of the pontos I-II, Washington: Dumbarton Oaks Research Library and Collection.
- Doksanaltı, E. M.- Aslan, E. & Mimirolu, İ. M. (2011). Giresun ili ve giresun adası arkeolojik yüzey araştırmaları. Araştırma Sonuçları Toplantısı 2010, 29 (2), 117-145.
- Emecen, F. (2006). İskele pazarlardan kasabaya: doğu karadeniz'de küçük kıyı yerleşmelerinin yükselişi. Zeynep Tarım Ertuğ, (Ed.) Prof. Dr. Mübahat kütükoğlu'na armağan kitabı içerisinde (s. 67-83). İstanbul.
- Emecen, F. (2020). Karadeniz kıyı kentleri tarihi. (1. Baskı). İstanbul: Turkuaz Yayıncılık ve Haberleşme.
- Fatsa, M. (2005). XV. ve XVI. Yüzyılda giresun kırsalının idari ve sosyal tarihi. Giresun: Giresun Belediyesi Yayınları.
- Gökbilgin, M. T. (1962). XVI. Yüzyıl başlarında trabzon livası ve doğu karadeniz bölgesi. Belleten, XXVI (102), 293-335.
- Kenophon, (1974). Anabasis "onbinlerin dönüşü". (T. Gökçöl, Çev.). (1. Baskı), İstanbul: Hürriyet Yayınları.
- Mayor, A. (2013). Mithradates zehirlerin kralı. (G. Ergin, Çev.), (1. Baskı), Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Strabon, (2000). Antik anadolu coğrafyası, geographika: XII, XIII, XIV. (A. Pekman, Çev.), (4. Baskı), İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.
- Sümer, F. (1992). Tirebolu tarihi. İstanbul.
- Trabzon kültür varlıklarını koruma bölge kurulu müdürlüğü arşivi, Giresun Espiye Andoz Kalesi, Dosya No: 28.04/4.
- Triantaphyllides, P. (1870). OI φυγαδες (phygades). Atina.
- Umar, B. (1993). Türkiye'deki tarihsel adlar. İstanbul: İnkılap Kitapevi.
- Umar, B. (2000). Karadeniz kappadokia'sı (pontus). İstanbul: İnkılap Kitapevi.
- Yuka, A. (2023). Orta ve Doğu Karadeniz Bölgesi Sahil Kaleleri. (Doktora Tezi). Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Yüksel, A. (2016). Tirebolu tarihine genel bir bakış. Ayhan Yüksel (Haz.), Tirebolu tarihi yazıları: tarih, ekonomi, kültür ve sosyal hayat kitabı içerisinde (s. 27-36). İstanbul: Arı Sanat Yayınları.



Millî Kültür Araştırmaları Dergisi (MİKAD) / Cilt 8 - Sayı 2

Sorumlu Yazar: Dr. Öğr. Üyesi Raci Kılavuz, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Kamu Yönetimi Bölümü, rkilavuz@cumhuriyet.edu.tr

ORCID ID: 0000-0002-6330-6029

Atf: Kılavuz, R. (2024). Kamu Diplomasisi Literatürünün Bibliyometrik Analizi: Teorik Çerçeve ve Akademik Eğilimler, Millî Kültür Araştırmaları Dergisi, 8 (2), s. 178-193.

Gönderim ve Kabul Tarihi: 02 Aralık 2024 / 26 Aralık 2024

Araştırma Makalesi

ISSN: 2587-1331

DOI: 10.55774/mikad.1595091

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/mikad>

KAMU DİPLOMASİSİ LİTERATÜRÜNÜN BİBLİYOMETRİK ANALİZİ: TEORİK ÇERÇEVE VE AKADEMİK EĞİLİMLER

Öz

Küreselleşme, teknolojik dönüşüm ve uluslararası ilişkilerdeki değişimler, kamu diplomasisinin uluslararası ilişkilerdeki rolünü artırmıştır. Kamu diplomasisi, devletlerin yabancı kamuoylarıyla doğrudan etkileşim kurarak politikalarını, değerlerini ve kültürlerini tanıtmaya amacıyla kullanılan stratejik bir iletişim aracıdır. Bu çalışma, kamu diplomasisi literatürünü kapsamlı bir şekilde analiz ederek, bu alandaki araştırma eğilimlerini ve tematik çeşitliliği bibliyometrik analiz yöntemiyle incelemektedir. Web of Science veri tabanında “Public Diplomacy” başlığıyla yer alan toplam 839 makale, başlık, özet, anahtar kelimeler ve referanslar temelinde değerlendirilmiştir. Araştırma kapsamında kullanılan veriler Excel ve VOSviewer yazılımları ile analiz edilerek yıllara, ülkelere ve anahtar kelimelere göre dağılımları görselleştirilmiştir. Analiz sonuçları, kamu diplomasisi literatürünün son on yılda kayda değer bir artış gösterdiğini ve bu artışın özellikle dijitalleşme ve sosyal medya platformlarının kamu diplomasisi üzerindeki etkileriyle ilişkili olduğunu ortaya koymaktadır. Literatürün büyük ölçüde ABD, İngiltere ve Çin gibi ülkeler tarafından domine edildiği ve bu ülkelerin kamu diplomasisi çalışmalarında lider konumda olduğu görülmüştür. Anahtar kelime analizi, kamu diplomasisinin disiplinler arası bir alan olduğunu ve dokuz tematik gruba ayrıldığını göstermektedir. Bu temalar arasında dijital bilgi yönetimi, sosyolojik dinamikler, güç stratejileri ve liderlik gibi konular öne çıkmaktadır. Çalışmanın bulguları, kamu diplomasisi literatürünün teorik altyapısını ve metodolojik çeşitliliğini güçlendirmeye yönelik gelecekteki araştırmalara ışık tutmaktadır. Özellikle dijitalleşme, liderlik ve bölgesel dengesizlikler gibi konularda daha fazla empirik çalışmanın yapılması önerilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kamu diplomasisi, Bibliyometrik analiz, Yumuşak güç, Dijital diplomasi, Akademik eğilimler

A BIBLIOMETRIC ANALYSIS OF PUBLIC DIPLOMACY LITERATURE: THEORETICAL FRAMEWORK AND ACADEMIC TRENDS

Abstract

Globalization, technological transformation, and shifts in international relations have enhanced the role of public diplomacy in global affairs. Public diplomacy is a strategic communication tool used by states to directly engage with foreign audiences to promote their policies, values, and cultures. This study comprehensively analyzes the public diplomacy literature, examining research trends and thematic diversity using bibliometric analysis. A total of 839 articles indexed under the title “Public Diplomacy” in the Web of Science database were evaluated based on their titles, abstracts, keywords, and references. The data utilized in the study were analyzed using Excel and VOSviewer software to visualize their distribution by year, country, and keyword. The findings indicate that public diplomacy literature has grown significantly since the 2000s, with a peak of 91 articles published in 2020. The countries with the highest number of publications are, in order, the United States, the United Kingdom, and China. Literature analysis reveals that public diplomacy studies focus on thematic areas such as soft power, digitalization, social media, international relations, and leadership. However, the underrepresentation of regions such as Africa and Latin America highlights a critical gap in global inclusivity within the literature. This study analyzes general trends in the public diplomacy literature while drawing attention to theoretical and methodological gaps. Regional disparities, the lack of empirical data-driven studies, and the impacts of digitalization are identified as key priorities for future research. Through bibliometric analysis, this research provides a comprehensive evaluation of the public diplomacy literature. In this context, the thematic diversity identified in the literature offers a valuable reference framework for future studies. The interdisciplinary nature of public diplomacy and its transformation through digitalization play a pivotal role in the development of the literature. This study emphasizes the need for a more inclusive perspective in addressing public diplomacy.

Keywords: *Public diplomacy, Bibliometric analysis, Soft-power, Digital diplomacy, Academic trends*

GİRİŞ

Küreselleşme, teknolojik dönüşüm ve uluslararası ilişkilerdeki değişimler, devletlerin ve devlet dışı aktörlerin uluslararası arenada iletişim stratejilerini yeniden şekillendirmiştir. Bu bağlamda, kamu diplomasisi (public diplomacy), ulusların yalnızca diğer devletlerle değil, aynı zamanda yabancı kamuoylarıyla da etkileşim kurma ihtiyacının bir sonucu olarak, dış politika uygulamalarının önemli bir aracı haline gelmiştir. Kamu diplomasisi, ulusların politikalarını, değerlerini ve kültürlerini uluslararası kamuoyuna tanıtmaya, olumlu bir imaj oluşturmaya ve küresel meselelerde etkin bir konum elde etme amacı taşımaktadır (Nye, 2004; Cull, 2009; Leonard, 2002).

Değişen dünya sisteminde resmi aktör ve ilişkilerden çok sivil aktör ve ilişkiler ön plana çıkmaktadır. Bu durum birçok politikada değişikliklere yol açmıştır. Diplomasi de bu değişimden payını almıştır. Geleneksel diplomasi, farklı devletlerin hükümetleri ya da temsilcileri aracılığıyla siyasi ilişkilerin geliştirilmesi ve bunun dış politikaya yansımalarından ibaretti ve geleneksel diplomasi bu yönü ile halklar bu ilişkiler ağına dâhil edilmemekteydi. Ancak kamu diplomasisi ile “devlet-hükümet” arasındaki ilişkiler, “devlet-halklar” ve hatta “halklar ve halklar” arasındaki ilişkilere dönüşmüştür. Kamu diplomasisi, geleneksel diplomasi yöntemlerinin ötesinde çeşitli araçlar ve aktörler kullanarak farklı halklarla ilişki kurmayı gerektirmektedir. Bu yönüyle kamu diplomasisi, diplomasi disiplini içinde bir paradigma değişimine neden olmuştur. Kamu diplomasisi, bir devletin ideallerini, fikirlerini, kültürünü,

siyasi sistemini, ulusal hedeflerini, kısacası kendi hikâyesini diğer halklara anlatmak için kullandığı stratejik bir iletişim yöntemidir (Çiçek, 2022: 110; 2023: 60).

Edmund Gullion tarafından 1965'te kavramsallaştırılan kamu diplomasisi, geleneksel diplomasi anlayışını dönüştürerek yalnızca devletlerarası iletişimi değil, aynı zamanda devletlerin yabancı toplumlarla doğrudan iletişim kurma biçimlerini de kapsamaktadır (Cull, 2006). Kamu diplomasisi, yumuşak güç (soft-power) stratejilerinin bir uzantısı olarak, askeri ve ekonomik baskının ötesine geçerek ikna ve çekicilik yoluyla etkili olmayı hedefler (Nye, 2004). Bu çerçevede, kamu diplomasisi, kültürel değişim programları, medya, sosyal medya, dil eğitimleri, spor ve sanat gibi çeşitli araçlarla hayata geçirilir (Golan, Manor, Arceneaux, 2019; Snow, 2020).

Ancak, kamu diplomasisi kavramı teorik ve uygulamalı düzeyde karmaşık bir yapıya sahiptir. Kavramın disiplinler arası doğası, farklı alanlardan (örneğin, iletişim çalışmaları, halkla ilişkiler, uluslararası ilişkiler, vb.) alınan teorik çerçeveler ve yöntemlerle zenginleştirilmiştir (Ingenhoff, Calamai, Sevin, 2021; Gilboa, 2008). Bununla birlikte, kamu diplomasisinin tanımı, kapsamı ve sınırları üzerinde hâlâ bir fikir birliği bulunmamaktadır (Gregory, 2008). Kamu diplomasisinin devlet merkezli bir süreç mi olduğu, yoksa toplumun farklı kesimlerini de kapsayan daha geniş bir sosyal pratik olarak mı görülmesi gerektiği sorusu, güncel akademik tartışmaların odak noktalarından biridir (Castells, 2008; Wiseman, 2015).

Geleneksel olarak, kamu diplomasisi devletlerin dış politikalarını meşrulaştırmak ve uluslararası kamuoyunu etkilemek için kullandıkları bir araç olarak tanımlanmıştır (Malone, 1985; Tuch, 1990). Bu süreç genellikle tek yönlü iletişim biçimiyle, devletin yabancı kamuoylarına bilgi iletmesi ve bu kamuoylarının düşüncelerini etkileyerek kendi hükümetlerini etkilemesini sağlamayı hedefler (Tuch, 1990). Ancak, 11 Eylül saldırılarının ardından değişen uluslararası düzen, kamu diplomasisini yalnızca devlet merkezli bir süreç olarak görmenin yetersiz olduğunu ortaya koymuştur (Melissen, 2005). Günümüzde kamu diplomasisi, devlet dışı aktörlerin, sivil toplum kuruluşlarının ve hatta bireylerin dâhil olduğu çok aktörlü bir süreç olarak yeniden kavramsallaştırılmaktadır (Cull, 2009; Zaharna, Arsenault, Fisher, 2013). Bu bağlamda, kamu diplomasisinin bir "angajman söylemi" olarak ele alınması önerilmektedir (Taylor & Kent, 2014; Castells, 2008). Kamu diplomasisi, sadece bir iletişim aracı değil, aynı zamanda devlet ve devlet dışı aktörler arasında karşılıklı etkileşim, müzakere ve ortak yaratım süreci olarak kavramsallaştırılmaktadır (Castells, 2008). Bu yeni yaklaşım, kamu diplomasisinin etkisini değerlendirmede tek yönlü iletişimden, çok yönlü ve dinamik bir diyalog anlayışına geçişi temsil etmektedir.

Kamu diplomasisi literatürü, disiplinler arası niteliğine rağmen bazı metodolojik ve teorik sınırlamalara sahiptir. Gilboa (2021), kamu diplomasisinin henüz kendi sınırları ve teorik çerçevesi tam olarak belirlenmemiş bir alan olduğunu ifade etmektedir. Araştırma yöntemleri genellikle vaka çalışmaları ve nitel yaklaşımlara dayanmakta olup, ampirik veri tabanlı çalışmaların sayısı sınırlıdır (Gilboa, 2023). Sevin, Metzgar ve Hayden (2019) kamu diplomasisi literatürüne yönelik meta-analizi, disiplinin büyük ölçüde Çin ve ABD gibi bölgelere odaklandığını ve yumuşak güç kavramının literatürde en çok kullanılan çerçeve olduğunu göstermiştir. Ancak, literatürdeki bu çeşitlilik, kamu diplomasisinin teorik ve metodolojik gelişimini tam anlamıyla desteklemekten uzaktır.

Bu çalışma, kamu diplomasisi alanında literatürün kapsamlı bir şekilde analiz edilmesi ve bu alandaki araştırma eğilimlerinin ortaya konulması amacıyla hazırlanmıştır. Kamu diplomasisi literatüründe bilgi yönetimi, stratejik iletişim, uzun vadeli ilişkiler ve dijitalleşme gibi konuların ele alınış biçimlerini inceleyen bibliyometrik analiz, bu alandaki genel eğilimleri anlamaya katkı sağlayacaktır. Aynı zamanda bu çalışma, kamu diplomasisinin uluslararası ilişkilerdeki rolüne dair mevcut literatürün daha derinlemesine bir değerlendirilmesini yapmayı hedeflemektedir.

1. Literatür Taraması

Kamu diplomasisi (public diplomacy), uluslararası ilişkilerde devletlerin yabancı kamuoylarına yönelik iletişim ve etkileşim süreçlerini ifade eden bir kavramdır. Edmund Gullion tarafından 1965'te kavramsallaştırılmış olup, başlangıçta dış politika kararlarının oluşumu ve uygulanması üzerinde kamuoyu etkisine odaklanmıştır (Cull, 2006). Kamu diplomasisinin amacı, ulusların uluslararası imajını güçlendirmek, ulusal değerleri tanıtmak ve ekonomik, politik, kültürel ve turistik faydalar sağlamaktır (Leonard, 2002; Nye, 2004; Gilboa, 2008).

Kamu diplomasisi literatüründe, kavramın kapsamı üzerinde bir fikir birliği bulunmamaktadır. Bazı akademisyenler kamu diplomasisini uluslararası ilişkilerin bir alt disiplini olarak görürken (Nye, 2004; Melissen, 2005), diğerleri bunu iletişim çalışmaları ve halkla ilişkiler perspektifinden ele almaktadır (Ingenhoff, Calamai, Sevin, 2021; Tam & Kim, 2019). Gregory (2008), kamu diplomasisinin akademik bir alan olarak yeni gelişmekte olduğunu ve disiplinler arası yaklaşımların bu alanı zenginleştirdiğini savunmaktadır. Buna karşın, Gilboa (2021), kamu diplomasisinin henüz kendi sınırları ve teorik bir çerçevesi olmayan bir alan olduğunu belirtir.

Geleneksel kamu diplomasisi, çoğunlukla devlet merkezli bir süreç olarak ele alınmıştır. Malone (1985), kamu diplomasisini, “yabancı halklarla doğrudan iletişim kurarak onların düşüncelerini ve hükümetlerini etkilemeyi amaçlayan bir süreç” olarak tanımlamıştır. Tuch (1990) ise bunu, “bir hükümetin yabancı kamuoyuyla iletişim kurarak kendi ulusal fikirlerini, kültürünü ve politikalarını tanıtmaya çabası” olarak görmüştür. Bu yaklaşımlar, kamu diplomasisini genellikle tek yönlü bir iletişim süreci olarak ele almıştır.

11 Eylül 2001 saldırılarının ardından, kamu diplomasisinin uluslararası ilişkilerdeki rolü yeniden düşünülmüştür. Melissen (2005), bu dönemi “yeni kamu diplomasisi” (new public diplomacy) olarak tanımlayarak, devlet dışı aktörlerin ve toplumun daha geniş bir rol oynadığı bir anlayışa geçişi vurgulamıştır. Cull (2009), yeni kamu diplomasisinin sadece bilgi iletmekle sınırlı olmadığını, aynı zamanda ilişkiler kurmayı ve diyalog geliştirmeyi hedeflediğini belirtmiştir.

Taylor ve Kent (2014), kamu diplomasisini bir “angajman söylemi” olarak ele alır ve bu sürecin devletler ile devlet dışı aktörler arasında dinamik bir diyalog olarak kavramsallaştırılması gerektiğini savunur. Castells (2008), kamu diplomasisinin yalnızca devletlerin gücünü kullanarak politika yapmasını değil, aynı zamanda farklı aktörler arasında anlam paylaşımını mümkün kılan bir iletişim alanı yaratmayı hedeflediğini belirtir. Bu

yaklaşımlar, kamu diplomasisini tek yönlü bir süreçten çok, karşılıklı etkileşim ve ortak yaratım (co-creation) olarak ele almaktadır (Zaharna, Arsenault, Fisher, 2013).

Joseph Nye'in yumuşak güç (soft-power) kavramı, kamu diplomasisi çalışmalarında en çok kullanılan çerçevelerden biridir. Nye (2004), yumuşak gücü, “çekim ve ikna yoluyla etkileme becerisi” olarak tanımlar ve kamu diplomasisini bu stratejinin önemli bir aracı olarak görür. Sevin, Metzgar ve Hayden (2019) tarafından yapılan meta-analiz, kamu diplomasisi literatüründe yumuşak gücün en popüler kavram olduğunu göstermiştir. Ancak, literatürdeki eleştirel yaklaşımlar, yumuşak gücün kamu diplomasisi üzerindeki baskın rolünü sorgulamaktadır. Castells (2008), yumuşak gücün, kamu diplomasisinin dinamik ve çok yönlü doğasını yeterince yansıtmadığını belirtir. Ayrıca, Lord ve Lynch (2010), kamu diplomasisinin yalnızca stratejik bir araç olarak değil, aynı zamanda toplumlar arası anlam paylaşımı ve sosyal pratik olarak ele alınması gerektiğini savunmaktadır.

Medyanın kamu diplomasisindeki rolü, literatürde önemli bir yer tutmaktadır. Entman (2008), kamu diplomasisini, hükümetlerin yabancı medya kanalları üzerindeki söylem çerçevelerini kontrol etme çabası olarak tanımlar. Gilboa (2001), medya diplomasisini kamu diplomasisinden ayırarak, medya diplomasisinin daha çok devletlerarası ilişkilerde çatışma çözümüne odaklandığını belirtir. Son yıllarda, dijital diplomasi ve sosyal medya kamu diplomasisinin önemli bir unsuru haline gelmiştir. Cull (2013), dijital teknolojilerin kamu diplomasisinde yeni olanaklar yarattığını ve toplumlar arası etkileşimde kritik bir rol oynadığını ifade eder. Ancak, Fuchs (2014), sosyal medyanın rolünü eleştirel bir perspektiften inceleyerek, dijital platformların kamu diplomasisi söylemlerini nasıl şekillendirdiğini sorgular.

Eleştirel kamu diplomasisi araştırmaları, literatürde giderek daha fazla önem kazanmaktadır. Castells (2008) ve Pamment (2023), kamu diplomasisinin yalnızca politika tanıtımıyla sınırlı olmadığını, aynı zamanda güç dinamikleri ve toplumsal eşitsizliklerle ilgili daha geniş soruları gündeme getirdiğini belirtir. Eleştirel söylem analizi (CDA), kamu diplomasisi çalışmalarında güç ilişkilerini ve ideolojik yapıları incelemek için önemli bir araç olarak kullanılmaktadır (van Dijk, 2001). Bu eleştirel perspektifler, kamu diplomasisinin toplumsal bir pratik olarak yeniden kavramsallaştırılmasına katkıda bulunmuştur. Kamu diplomasisi, artık yalnızca devletlerarası bir iletişim aracı değil, aynı zamanda toplumlar arasında diyalog geliştiren ve anlam paylaşımı sağlayan bir süreç olarak ele alınmaktadır.

2. Yöntem

Bu çalışma, bibliyometrik analiz yöntemi kullanılarak gerçekleştirilmiştir. Bibliyometrik analiz, bilimsel literatürdeki eğilimleri, yazarlar arası iş birliklerini ve belirli bir alanın entelektüel yapısını ortaya koymada kullanılan nicel ve sistematik bir yöntemdir (Passas, 2024; Donthu ve ark., 2021). Bu yöntem, büyük ölçekli bilimsel verilerin düzenlenmesi, analizi ve görselleştirilmesine olanak tanır ve özellikle literatür haritalama çalışmalarında sıklıkla tercih edilmektedir (Merigó & Yang, 2017; Ellegaard & Wallin, 2015).

Araştırma kapsamında, kamu diplomasisi alanındaki akademik literatürü incelemek için 27 Haziran 2024 tarihi itibarıyla Web of Science veri tabanından tarama yapılmıştır. Arama, yalnızca "Public Diplomacy" başlığını taşıyan ve İngilizce dilinde yayımlanan makaleleri

kapsayacak şekilde sınırlandırılmıştır. Çalışma kapsamına alınan yayınlar, "makale" türüyle sınırlı tutulmuş, diğer yayın türleri (örneğin, konferans bildirimleri, kitap bölümleri) dışlanmıştır. Bu kapsamda toplam 839 makale değerlendirilmiştir. Elde edilen veriler, başlık, özet, yazar(lar), anahtar kelimeler ve referans bilgilerini içerecek şekilde Excel formatında dışa aktarılmıştır (Donthu ve ark., 2021; Passas, 2024).

Bibliyometrik analizin sağlıklı bir şekilde gerçekleştirilebilmesi için, veri seti düzenlenmiş ve temizlenmiştir. İlk aşamada, yinelenen kayıtlar silinmiş, yazar isimlerindeki yazım farklılıkları düzeltilmiş ve metadatalarda eksik olan bilgiler tamamlanmıştır (Merigó & Yang, 2017). Verilerin düzenlenmesi, gruplandırılması ve temel istatistiklerin oluşturulması için (Merigó & Yang, 2017; Passas, 2024) Excel yazılımı kullanılarak, ham verilerin analize hazır hale getirilmesi sağlanmıştır (Ellegaard & Wallin, 2015).

Çalışmada, iki temel bibliyometrik analiz yaklaşımı benimsenmiştir. Araştırma çıktılarının yıllara, ülkelere ve yazarlara göre dağılımını değerlendiren Performans Analizi, literatürün üretkenlik yönünü ortaya koymayı amaçlamaktadır (Donthu ve ark., 2021). Bu analiz yardımıyla, en üretken ülkeler ve yayınların en fazla yayımlandığı yıllar belirlenmiştir. Literatürün entelektüel yapısını ve temel temalarını görselleştirmek için ortak atıf analizi, anahtar kelime eş görülme analizi ve bibliyografik eşleşme yöntemleri uygulanmıştır (Passas, 2024; Merigó & Yang, 2017). Bilimsel haritalama ile literatürdeki anahtar kavramları ve araştırma trendlerini anlamayı hedeflemiştir.

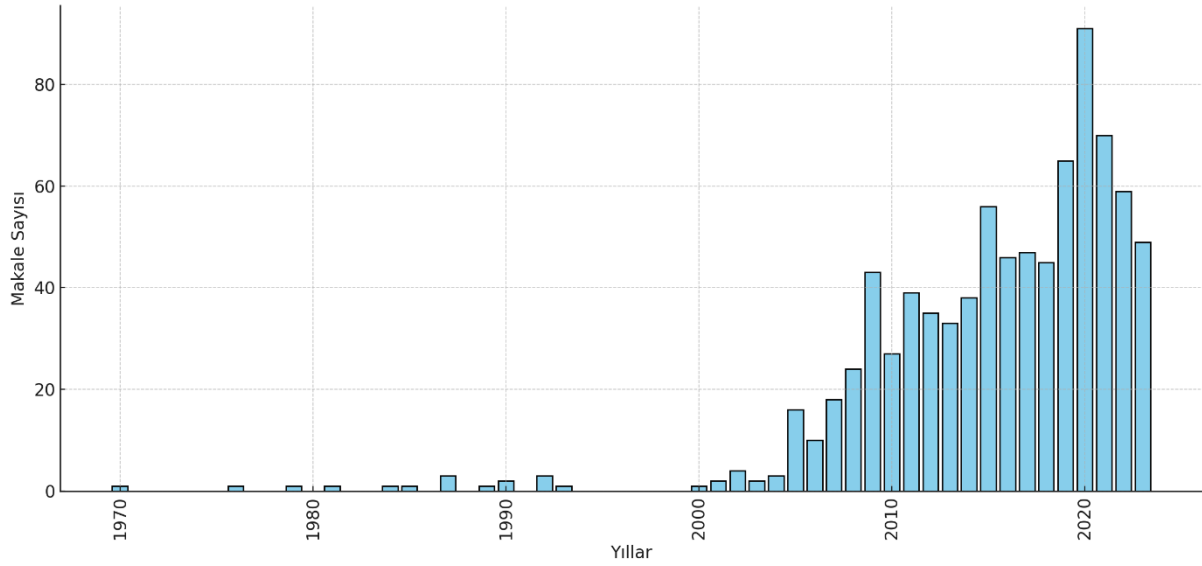
Bibliyometrik analizde elde edilen verilerin görselleştirilmesi için VOSviewer yazılımı kullanılmıştır. Bu yazılım, özellikle anahtar kelime eş görülme ağlarının ve atıf ilişkilerinin görselleştirilmesinde etkin bir araçtır (Merigó & Yang, 2017; Yıldız, 2021). Anahtar kelime eş görülme ağları, belirli terimlerin literatürdeki sıklığını ve birbirleriyle ilişkisini analiz etmek için oluşturulmuştur. Ayrıca, yazarlar ve ülkeler arasındaki iş birliklerini incelemek için iş birliği ağları oluşturulmuş ve bunlar görselleştirilmiştir (Donthu ve ark., 2021). Analiz sürecinin güvenilirliğini artırmak için veriler birden fazla kez kontrol edilmiştir. Yinelenen yayınlar, eksik bilgiler ve hatalı yazar adları düzeltilmiştir. Kullanılan teknikler, mevcut literatürde yaygın olarak uygulanan standartlara uygun olarak seçilmiştir (Passas, 2024; Ellegaard & Wallin, 2015; Yıldız & Tosun, 2021). Bu sayede, çalışmanın bulgularının genel kabul görmüş metodolojik yaklaşımlarla uyumlu olması sağlanmıştır.

Bu yöntem sayesinde, kamu diplomasisi alanında üretilmiş bilimsel yayınların yıllara, ülkelere ve anahtar kelimelere göre ayrıntılı bir analizi yapılmıştır. Çalışmada kullanılan metodolojik yaklaşımlar, literatürde kabul gören standartlara uygun olarak uygulanmış ve elde edilen bulgular, kamu diplomasisi alanındaki eğilimleri ve araştırma boşluklarını belirlemek amacıyla değerlendirilmiştir.

3. Bulgular

Çalışma kapsamında değerlendirilen 839 makalenin yıllara göre dağılımı incelendiğinde, yayın sayılarının zaman içerisinde farklılık gösterdiği tespit edilmiştir. Değerlendirilen çalışmaların yıllara göre dağılımını Şekil 1'de gösterilmiştir.

Şekil 1. Yıllara Göre Yayın Dağılımı



Şekil 1’den de anlaşılacağı üzere 1970 yılında bir makale ile başlayan kamu diplomasisi alanındaki yayınlar, uzun bir süre düşük sayılarda seyretmiş ve 2000’li yıllardan itibaren belirgin bir artış göstermeye başlamıştır. Son 10 yıl içinde, özellikle 2020 yılında 91 makale ile en yüksek yayın sayısına ulaşılmıştır. 2020 yılını sırasıyla 2021 (70 makale), 2022 (59 makale) ve 2023 (49 makale) takip etmiştir. 2010 öncesinde ise yayın sayılarının oldukça sınırlı olduğu görülmektedir; bu dönemde yıllık yayın sayıları genellikle 10 ila 40 arasında değişmektedir.

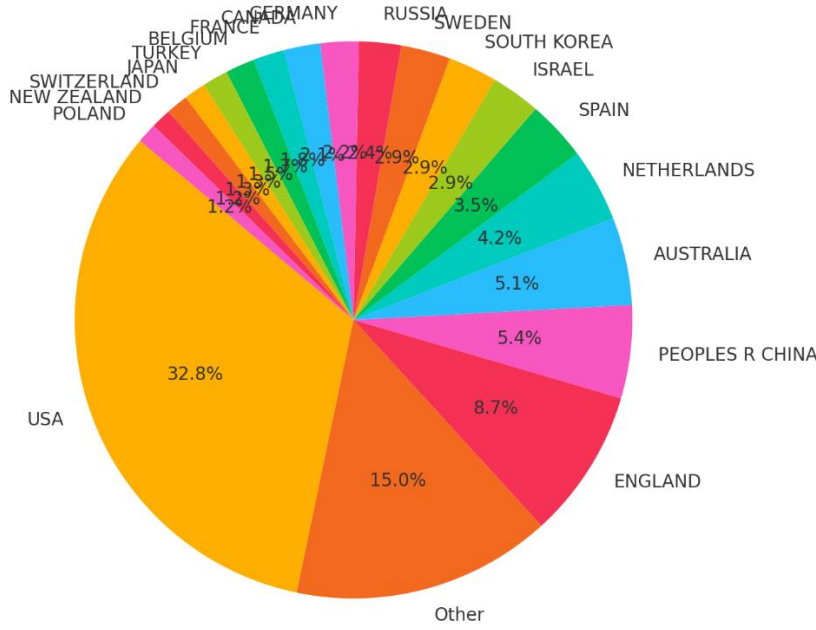
Yıllara göre yayın sayıları aşağıdaki gibidir:

- 2018 ve sonrası: Yıllık yayın sayılarında genel bir artış eğilimi gözlenmiştir.
- 2000-2017 dönemi: Yayın sayılarında dalgalanmalar olsa da yıldan yıla küçük artışlar gözlemlenmiştir.
- 1970-1999 dönemi: Kamu diplomasisi konusundaki yayınların sınırlı sayıda olduğu görülmektedir.

İncelenen makalelerin yıllara göre dağılımı, kamu diplomasisi alanındaki akademik ilginin zaman içinde arttığını göstermektedir. Özellikle son on yılda yayın sayısında belirgin bir artış gözlemlenmiştir. Bu artış, küreselleşmenin ve dijital iletişim teknolojilerinin gelişiminin kamu diplomasisine olan ilgiyi artırdığı şeklinde yorumlanabilir.

Makalelerin yazarlarının kurum ve ülke bilgileri incelendiğinde, en fazla yayın yapan ülkelerin Amerika Birleşik Devletleri, Birleşik Krallık ve Çin olduğu tespit edilmiştir. Kamu diplomasi konusunda en fazla yayın yapan ülkelerin dağılımı Şekil 2’de gösterilmiştir.

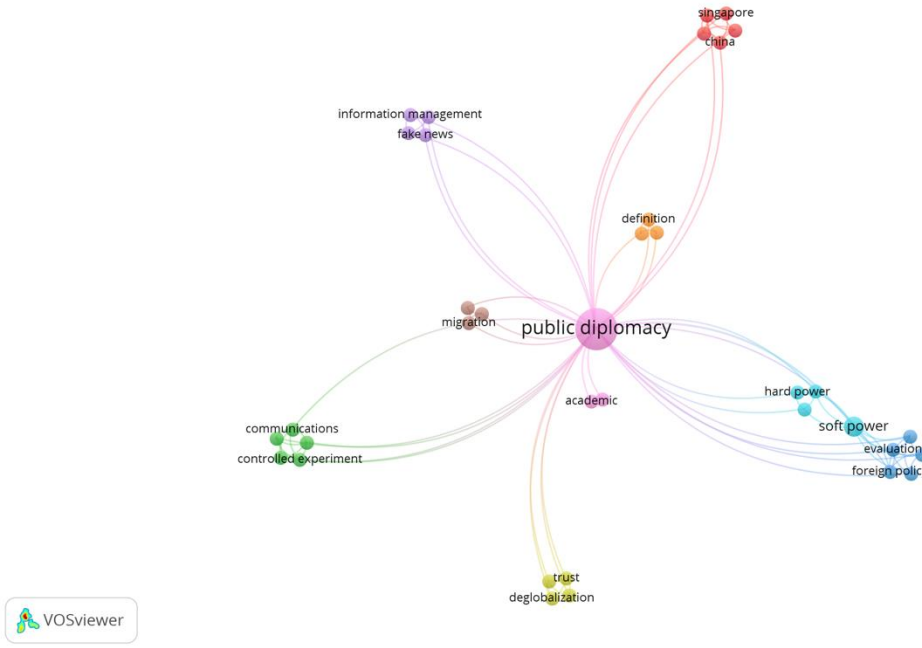
Şekil 2. En Çok Yayın Yapan Ülkeler



Çalışma kapsamında değerlendirilen 839 makalenin ülkelere göre dağılımını gösteren Şekil 2 incelendiğinde, kamu diplomasisi alanında en fazla yayın yapan ülkenin açık ara farkla Amerika Birleşik Devletleri (310 makale) olduğu görülmüştür. Bu ülkeyi sırasıyla İngiltere (82 makale), Çin Halk Cumhuriyeti (51 makale), Avustralya (48 makale) ve Hollanda (40 makale) takip etmektedir. İspanya (33 makale), İsrail (27 makale), Güney Kore (27 makale), İsveç (27 makale), Rusya (23 makale) ve Almanya (21 makale) da önemli katkılarda bulunan diğer ülkeler arasında yer almaktadır. Bu durum, kamu diplomasisi çalışmalarının küresel bir yaygınlık gösterdiğini ancak belli başlı ülkelerin bu alanda liderlik ettiğini ortaya koymaktadır.

Makalelerin anahtar kelimeleri ve özetleri üzerinden yapılan içerik analizi, kamu diplomasisinin çeşitli alt disiplinlere ayrıldığını göstermektedir. Anahtar kelimelerin analiz edilmesi sonrası oluşturulan Bibliyometrik harita Şekil 3'te gösterilmiştir.

Şekil 3. Bibliyometrik Harita



Anahtar kelime analizi ve oluşturulan bibliyometrik haritanın incelenmesi, kamu diplomasisi çalışmalarında kullanılan kavramların geniş bir yelpazeye yayıldığını ve çeşitli tematik gruplar etrafında toplandığını ortaya koymaktadır. Bu analizde, anahtar kelimeler belirli başlıklar altında sınıflandırılmıştır.

Ülkeler ve Uluslararası İlişkiler başlığı altında, “Singapore, China, United States, information subsidies, international relations” gibi anahtar kelimeler yer almakta ve kamu diplomasisinin ülke bazlı uygulamaları ile uluslararası ilişkiler bağlamında bilgi akışı vurgulanmaktadır. Bu grup, kamu diplomasisinin ulusal ve uluslararası boyutlarını ele alan çalışmalarda sıkça tartışıldığını göstermektedir. Dijital Çağda Bilgi Yönetimi başlığı altında ise, "information management, social media, post-truth, fake news" anahtar kelimeleri bulunmaktadır. Bu grup, dijital medya ve bilgi yönetiminin kamu diplomasisi üzerindeki etkisini ele almakta, özellikle sahte haberler ve post-truth gibi çağdaş bilgi çağının zorluklarını incelemektedir.

Kamu diplomasisinin göç ve küreselleşme bağlamındaki sosyolojik etkileri ve halkla ilişkilerle bağlantılarını ele alan Küresel Sosyolojik Dinamikler grubunda ise “sociological globalism, migration, public relations” anahtar kelimeleri yer almaktadır. Araştırma Yöntemleri ve İletişim grubunda ise “communications, methodology, experimental methods, public diplomacy messages, controlled experiment” anahtar kelimeleri, kamu diplomasisinde kullanılan araştırma yöntemlerini ve mesajların etkisini ölçmeye yönelik deneysel çalışmaları kapsamaktadır.

Kamu diplomasisinin tanımlanması ve tarihsel gelişimini inceleyen Tanımlar ve Tarihsel Bağlam başlığında “definition, taxonomy, history” anahtar kelimeleri yer almakta ve bu grup, alanın teorik altyapısını ve kavramsal çerçevesini ele almaktadır. Akademik ve Kamu-Özel Ortaklıkları grubunda ise “academic, public/private partnership” anahtar kelimeleri, akademik perspektifler ile kamu-özel sektör iş birliklerinin incelendiği çalışmaları içermektedir. Bu grup, uygulamalı diplomasi ve akademik analizlerin birleştiği noktaları vurgulamaktadır.

Güç ve Diplomasi Stratejileri başlığında, “power, hard-power, smart-power, soft-power” anahtar kelimeleri, kamu diplomasisinin güç unsurlarıyla ilişkisini ve uluslararası strateji çerçevesindeki konumunu incelemektedir. Kamu Diplomasisi ve Stratejik İletişim grubunda ise “new information and communication, evaluation, public opinions, foreign policy, strategic communications” anahtar kelimeleri, kamu diplomasisinin bilgi teknolojileri ve stratejik iletişim bağlamındaki rollerini ele almaktadır. Bu grup ayrıca kamuoyu ve dış politika ilişkilerini kapsamaktadır. Son olarak, Liderlik ve Politik İletişim grubunda, “leadership, trust, deglobalization, political communication” anahtar kelimeleri yer almakta ve liderlik, güven ile politik iletişim kavramlarının kamu diplomasisindeki yeri incelenmektedir. Bu grup, kamu diplomasisinin politik süreçlerdeki etkilerine ışık tutmaktadır.

SONUÇ VE TARTIŞMA

Bu çalışma, kamu diplomasisi alanındaki akademik literatürü analiz etmek amacıyla bibliyometrik analiz yöntemini kullanarak gerçekleştirilmiştir. Çalışma kapsamında, *Web of Science* indeksinde “Public Diplomacy” başlığıyla yayımlanmış İngilizce makaleler incelenmiş ve 27 Haziran 2024 itibarıyla toplam 839 makale değerlendirilmiştir. Elde edilen bulgular, kamu diplomasisi alanındaki akademik yayınların yıllara, ülkelere, anahtar kelimelere ve diğer bibliyometrik özelliklere göre dağılımını ortaya koymuş ve alanın gelişimine ışık tutmuştur.

Çalışma kapsamında değerlendirilen 839 makalenin yıllara göre dağılımı, kamu diplomasisi alanındaki akademik yayınların zaman içerisinde önemli bir artış gösterdiğini ortaya koymaktadır. 1970 yılında yalnızca bir makale ile başlayan bu alandaki akademik çalışmalar, 2000’li yıllardan itibaren belirgin bir ivme kazanmış ve özellikle son on yılda kayda değer bir artış eğilimi sergilemiştir. 2020 yılı, 91 makale ile en yüksek yayın sayısına ulaşılmıştır ve bu dönemi sırasıyla 2021 (70 makale), 2022 (59 makale) ve 2023 (49 makale) takip etmiştir.

Bu artış, kamu diplomasisinin küresel ilişkilerde artan önemi, dijital iletişim teknolojilerinin hızla yaygınlaşması ve akademik çevrelerde giderek daha fazla ilgi görmesi ile açıklanabilir. Özellikle dijitalleşme ve sosyal medya platformlarının bilgi paylaşımındaki rolü, ülkelerin kamu diplomasisi stratejilerini yeniden şekillendirmiş ve bu değişim akademik araştırmalara da yansımıştır (Lahrenn & Bilgin, 2023). COVID-19 pandemisi gibi küresel krizler, ülkelerin iletişim stratejilerini ön plana çıkarmış ve kamu diplomasisinin teorik ve pratik yönlerinin daha geniş bir şekilde ele alınmasına neden olmuştur.

2010 öncesi dönemde yayın sayılarının sınırlı olduğu, genellikle 10 ila 40 arasında değişen çalışmaların yapıldığı görülmektedir. Bu durum, kamu diplomasisinin akademik literatürde geç bir şekilde yer bulduğunu ve uzun süre diplomasiyle sınırlı bir perspektiften ele alındığını göstermektedir. Ancak 2010 sonrası dönemde, akademik çalışmaların daha geniş bir perspektifle ele alınmaya başladığı ve kamu diplomasisinin disiplinler arası bir yaklaşımla incelendiği dikkat çekmektedir. Bu eğilim, teknolojik ilerlemeler ve dijitalleşme ile kamu diplomasisi çalışmalarının daha görünür hale gelmesiyle desteklenmektedir (Pavón-Guinea & Codina, 2024).

Ülke bazlı analizler, kamu diplomasisi literatürünün belirli ülkeler tarafından domine edildiğini ancak küresel bir yaygınlık gösterdiğini açıkça ortaya koymaktadır. En fazla yayın yapan ülke, 310 makale ile Amerika Birleşik Devletleri'dir. Bu ülkeyi sırasıyla İngiltere (82 makale), Çin Halk Cumhuriyeti (51 makale), Avustralya (48 makale) ve Hollanda (40 makale) takip etmektedir. Bu ülkelerin kamu diplomasisi çalışmalarında lider konumda olmaları, gelişmiş akademik altyapıları ve küresel ilişkilerdeki etkin rolleri ile ilişkilendirilebilir. Amerika Birleşik Devletleri'nin literatürdeki baskın konumu, bu ülkenin kültürel, ekonomik ve siyasi yumuşak güç stratejilerine yaptığı yatırımları ve bu stratejilerin akademik literatüre yansımalarını yansıtmaktadır (Zubair, 2023).

İspanya (33 makale), İsrail (27 makale), Güney Kore (27 makale), İsveç (27 makale), Rusya (23 makale) ve Almanya (21 makale) gibi diğer ülkelerin de literatüre anlamlı katkılar sağladığı görülmektedir. Özellikle Çin Halk Cumhuriyeti, Güney Kore ve İsrail gibi ülkeler, küresel sahnedeki stratejik rollerini güçlendirmek için kamu diplomasisine yönelik akademik çalışmalara odaklanmıştır (Cho ve ark., 2023; Morgan, 2023; Shani, 2024). Çin'in artan ekonomik gücünü kültürel diplomasi yoluyla desteklemesi (Morgan, 2023; Zreik, 2023) ve Güney Kore'nin K-Pop, K-Drama gibi kültürel ihracatlarla uluslararası imajını güçlendirmesi (Kim & Akıllı, 2023; Suratmi, 2024), bu stratejilerin literatürdeki yansımalarına örnek teşkil etmektedir. İsrail'in ise teknoloji ve yenilik odaklı diplomasi alanındaki çalışmaları, bu ülkenin akademik katkılarını desteklemektedir (Manor, 2023; Shani, 2024).

Bu veriler aynı zamanda literatürdeki bölgesel dengesizlikleri de gözler önüne sermektedir. Afrika ve Latin Amerika gibi bölgelerden gelen katkıların sınırlı olması, bu coğrafyalarda kamu diplomasisine yönelik akademik çalışmaların eksikliğine işaret etmektedir. Bu durum, kamu diplomasisinin küresel boyutta kapsayıcı bir perspektiften ele alınmadığını göstermektedir. Gelecekte bu bölgelerde yapılacak daha fazla akademik çalışmayla bu boşluğun doldurulması ve kamu diplomasisinin daha eşitlikçi bir şekilde araştırılması mümkün olabilir.

Anahtar kelime analizi, kamu diplomasisi çalışmalarının tematik çeşitliliğini ve disiplinler arası yapısını açıkça ortaya koymuştur. Analiz sonucunda, kamu diplomasisi literatüründe dokuz farklı tematik grup belirlenmiştir. Bu gruplar, kamu diplomasisinin hem teorik hem de uygulamalı yönlerini kapsayan bir alan olduğunu ve farklı disiplinlerle kesiştiğini göstermektedir.

Ülkeler ve uluslararası ilişkiler teması, "Singapore, China, United States, information subsidies, international relations" gibi anahtar kelimelerle kamu diplomasisinin uluslararası bağlamda bilgi akışındaki rolünü vurgulamaktadır. Bu grup, kamu diplomasisinin geleneksel diplomasi bağlamında ülkeler arası ilişkilerde önemli bir araç olarak ele alındığını göstermektedir. Ancak, bu grubun geleneksel yaklaşımlara odaklanması, dijitalleşme ve yeni medya araçlarının henüz bu bağlamda yeterince incelenmediğini düşündürmektedir.

Dijital çağda bilgi yönetimi grubu, "information management, social media, post-truth, fake news" gibi anahtar kelimelerle, dijitalleşme ile birlikte kamu diplomasisinin karşılaştığı fırsat ve zorlukları ele almaktadır. Özellikle sahte haberler ve post-truth gibi kavramlar, dijital bilgi ekosisteminde kamu diplomasisinin karşılaştığı güncel zorlukları tartışmaya açmaktadır. Bu bulgular, gelecekte dijital kamu diplomasisi, sosyal medya etkileşimleri ve yapay zekâ teknolojilerinin bu alandaki etkilerinin daha fazla incelenmesi gerektiğini göstermektedir.

Küresel sosyolojik dinamikler ve güç ve diplomasi stratejileri grupları, kamu diplomasinin yalnızca siyasi bir araç olmadığını, aynı zamanda küreselleşme, göç ve sosyolojik dönüşümlerle de kesiştiğini ortaya koymaktadır. “Sociological globalism, migration, public relations” gibi anahtar kelimelerle temsil edilen bu temalar, kamu diplomasinin sosyolojik dinamiklere dayanan boyutlarını incelerken, “power, hard power, smart power, soft-power” gibi kavramlarla temsil edilen gruplar ise kamu diplomasinin stratejik ve güç temelli yönlerini analiz etmektedir.

Tanımlar ve tarihsel bağlam ile araştırma yöntemleri ve iletişim grupları, kamu diplomasinin teorik altyapısını ve metodolojik çerçevesini ele almaktadır. “Definition, taxonomy, history” anahtar kelimeleri, kamu diplomasinin tarihsel gelişimi ve kavramsal çerçevesine odaklanırken, “communications, methodology, experimental methods” gibi kavramlar, alanda kullanılan araştırma yöntemlerini ve bu yöntemlerin pratik uygulamalara etkisini vurgulamaktadır. Bu gruplar, literatürde derinlikli analizlerin artmasına olanak sağlayarak alanın teorik boyutlarını güçlendirmektedir.

Son olarak, liderlik ve politik iletişim grubu, kamu diplomasinde liderlik, güven ve politik iletişim unsurlarının önemini vurgulamaktadır. “Leadership, trust, deglobalization, political communication” gibi anahtar kelimeler, liderlerin kamu diplomasisi süreçlerindeki rolünü ve güven inşa etmenin stratejik önemini ortaya koymaktadır. Ancak, bu tema altında daha fazla ampirik çalışmaya ihtiyaç duyulmaktadır. Örneğin, liderlerin sosyal medya platformlarındaki iletişim stratejilerinin kamu diplomasisi üzerindeki etkilerini inceleyen çalışmalar, bu alanda literatüre önemli katkılar sağlayabilir.

Her çalışmada olduğu gibi bu çalışmanın da birtakım kısıtları bulunmaktadır. İlk olarak çalışma yalnızca Web of Science indeksinde yer alan makaleleri içermektedir. Bu durum, diğer akademik veri tabanlarında (örneğin, Scopus, Google Scholar) bulunan kamu diplomasisi literatürünü kapsamadığı için veri setinin genişliğini sınırlamaktadır. Sadece İngilizce dilindeki makalelerin analize dahil edilmesi, diğer dillerde yapılan kamu diplomasisi çalışmalarının göz ardı edilmesine neden olmuştur. Bu durum, özellikle Fransızca, İspanyolca veya Çince gibi akademik üretimin yoğun olduğu dillerdeki çalışmaların kapsam dışında kalmasına yol açmıştır. Literatürün kuşbakışı genel bir görünümüne bakmamıza yardımcı olduğu için (Tosun & Yıldız, 2021), bibliyometrik analiz, kamu diplomasisi literatürünün tematik gruplarını belirlemede etkili olsa da her bir temanın derinlemesine incelenmesini sağlamamaktadır. Özellikle belirli gruplar, teorik veya metodolojik derinlik yerine anahtar kelime sınıflandırmasıyla yüzeysel bir şekilde ele alınmıştır. Çalışmada dijitalleşmenin etkileri ele alınsa da yapay zekâ büyük veri ve blok zinciri gibi teknolojilerin kamu diplomasisi üzerindeki etkilerine dair yeterince ayrıntılı bir değerlendirme yapılmamıştır. Analiz, literatürdeki bölgesel dengesizliklere işaret etmekle birlikte, Afrika ve Latin Amerika gibi düşük temsil edilen bölgelerin neden bu alanda geri kaldığına dair daha ayrıntılı bir açıklama sunmamaktadır. Çalışma, bibliyometrik analize dayalı olduğu için ampirik verilere dayalı çıkarımlarda bulunamamaktadır. Örneğin, liderlik veya dijital medya temalarının somut örneklerle desteklenmesi literatür analizi açısından değer katabilirdi.

Gelecek çalışmalarda, Scopus, Google Scholar ve ulusal akademik veri tabanları gibi farklı kaynaklardan veri toplanarak literatür kapsamı genişletilebilir. Çalışmalara farklı

dillerdeki akademik yayınların dahil edilmesi, kamu diplomasisinin küresel düzeyde daha kapsayıcı bir şekilde analiz edilmesine katkı sağlayacaktır. Kamu diplomasisi alanındaki liderlik, sosyal medya kullanımı ve halkla ilişkiler stratejileri gibi temalarda daha fazla ampirik çalışma yapılması önerilmektedir. Özellikle vaka analizleri ve saha çalışmaları bu alanın teorik altyapısını güçlendirebilir. Afrika ve Latin Amerika gibi bölgelerde kamu diplomasisi üzerine yapılan çalışmalara daha fazla odaklanmak, bu bölgelerdeki akademik üretimi teşvik edebilir. Yerel bağlamları ele alan nitel çalışmalar bu açığı kapatabilir. Belirlenen tematik grupların her birinde daha spesifik ve derinlemesine analizler yapılabilir. Örneğin, “post-truth” kavramının kamu diplomasisi üzerindeki etkileri veya “soft-power” stratejilerinin dijitalleşme ile dönüşümü üzerine detaylı incelemeler faydalı olacaktır. Bibliyometrik analizler, nitel ve nicel yöntemlerle desteklenerek daha kapsamlı bir perspektif sağlanabilir. Özellikle karma yöntemler, kamu diplomasisinin teorik ve pratik yönlerini bütüncül bir şekilde değerlendirmeye olanak tanıyabilir. Ülkeler arası kamu diplomasisi uygulamalarını karşılaştıran çalışmalar, farklı stratejilerin etkilerini anlamada katkı sağlayabilir. Bu tür araştırmalar, kamu diplomasisi uygulamalarındaki bölgesel farklılıkları daha iyi açıklayabilir.

KAYNAKÇA

- Castells, M. (2008). The new public sphere: Global civil society, communication networks, and global governance. *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 616(1), 78–93. <https://doi.org/10.1177/0002716207311877>
- Cho, S. Y., Claus-Kim, D., Lee, E. J., & Lee, S. (2023). The rise of South Korea's soft power in Europe: A survey analysis of public diplomacy. *Korea Observer*, 54(2).
- Cull, N. J. (2008). Public diplomacy: Taxonomies and histories. *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 616(1), 31–54. <https://doi.org/10.1177/0002716207311952>
- Cull, N. J. (2009). *Public diplomacy: Lessons from the past*. CPD Perspectives on Public Diplomacy. USC Center on Public Diplomacy, Los Angeles: Figueroa Press.
- Cull, N. J. (2013). The long road to public diplomacy 2.0: The Internet in US public diplomacy. *International Studies Review*, 15(1), 123–139. <https://doi.org/10.1111/misr.12023>
- Çiçek, A. (2022). Soft power, public diplomacy and public diplomacy techniques: A conceptual evaluation. *Turkish Business Journal*, 3(6), 103-119. <https://doi.org/10.51727/tbj.1203804>
- Çiçek, A. (2023). Sivas Cumhuriyet Üniversitesi'nin uluslararası öğrenci politikası ve Türk kamu diplomasisine katkıları. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 24(1), 56-90. <https://doi.org/10.17494/ogusbd.1206301>
- Donthu, N., Kumar, S., Mukherjee, D., Pandey, N., & Lim, W. M. (2021). How to conduct a bibliometric analysis: An overview and guidelines. *Journal of Business Research*, 133, 285–296. <https://doi.org/10.1016/j.jbusres.2021.04.070>

- Ellegaard, O., & Wallin, J. A. (2015). The bibliometric analysis of scholarly production: How great is the impact? *Scientometrics*, 105(6), 1809–1831. <https://doi.org/10.1007/s11192-015-1645-z>
- Entman, R. M. (2008). Theorizing mediated public diplomacy: The US case. *The International Journal of Press/Politics*, 13(2), 87–102. <https://doi.org/10.1177/1940161208314657>
- Fuchs, C. (2014). *Social media: A critical introduction*. Sage.
- Gilboa, E. (2001). Diplomacy in the media age: Three models of uses and effects. *Diplomacy & Statecraft*, 12(2), 1–28. <https://doi.org/10.1080/09592290108406201>
- Gilboa, E. (2008). Searching for a theory of public diplomacy. *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 616(1), 55–77. <https://doi.org/10.1177/0002716207312142>
- Gilboa, E. (2023). Moving to a new phase in public diplomacy research. In A. Sevin, & C. S. Hayden (Eds.), *A research agenda for public diplomacy* (pp. 1–23). Edward Elgar Publishing.
- Gilboa, E. (Ed.). (2021). *Media and conflict: Framing issues, making policy, shaping opinions*. Brill.
- Golan, G. J., Manor, I., & Arceneaux, P. (2019). Mediated public diplomacy redefined: Foreign stakeholder engagement via paid, earned, shared, and owned media. *American Behavioral Scientist*, 63(12), 1665–1683. <https://doi.org/10.1177/0002764219835261>
- Gregory, B. (2008). Public diplomacy: Sunrise of an academic field. *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 616(1), 274–290. <https://doi.org/10.1177/0002716207312303>
- Ingenhoff, D., Calamai, G., & Sevin, E. (2021). Key influencers in public diplomacy 2.0: A country-based social network analysis. *Social Media + Society*, 7(1), 2056305120981053. <https://doi.org/10.1177/2056305120981053>
- Kim, Y., & Akilli, E. (2023). COVID-19 and South Korea: Focusing on cultural public diplomacy with Hallyu. In *Diplomacy, Society and the COVID-19 Challenge* (pp. 110–121). Routledge.
- Lahren, O., & Bilgin, K. U. (2023). Importance of soft power in digital diplomacy. *Third Sector Social Economic Review*, 58(2), 1467–1493.
- Leonard, M. (2002). *Public diplomacy*. The Foreign Policy Center.
- Lord, K. M., & Lynch, M. (2010). *America's extended hand: Assessing the Obama administration's global engagement strategy*. Washington, DC: Center for a New American Security.
- Malone, G. D. (1985). Managing public diplomacy. *The Washington Quarterly*, 8(3), 199–213. <https://doi.org/10.1080/01636608509450302>
- Manor, I. (2023). Digital public diplomacy. In *A Research Agenda for Public Diplomacy* (pp. 267–280). Edward Elgar Publishing.

- Melissen, J. (2005). The new public diplomacy: Between theory and practice. In J. Melissen (Ed.), *The new public diplomacy: Soft power in international relations* (pp. 3–27). Palgrave Macmillan. <https://doi.org/10.1057/9780230554931>
- Merigó, J. M., & Yang, J.-B. (2017). A bibliometric analysis of operations research and management science. *Omega*, 73, 37–48. <https://doi.org/10.1016/j.omega.2016.12.004>
- Morgan, W. J. (2023). Soft power, public diplomacy, and modernity in China and Russia. *Eurasian Geography and Economics*, 1–7. <https://doi.org/10.1080/15387216.2023.2225069>
- Nye, J. S. (2004). *Soft power: The means to success in world politics*. Public Affairs.
- Pamment, J., Fjällhed, A., & Smedberg, M. (2023). The ‘logics’ of public diplomacy: In search of what unites a multidisciplinary research field. *The Hague Journal of Diplomacy*, 19(1), 49–83. <https://doi.org/10.1163/1871191X-BJA10068>
- Passas, I. (2024). Bibliometric Analysis: The Main Steps. *Encyclopedia*, 4(2), 1014–1025. <https://doi.org/10.3390/encyclopedia4020065>
- Pavón-Guinea, A., & Codina, M. (2024). Public diplomacy: A framework-based literature review and decentering research agenda. *Place Branding and Public Diplomacy*, 1-20.
- Sevin, E., Metzgar, E. T., & Hayden, C. (2019). The scholarship of public diplomacy: Analysis of a growing field. *International Journal of Communication*, 13, 1699–1715.
- Shani, M. (2024). Re-imagining a country beyond its conflict: evaluation of an Israeli public diplomacy intervention for youth in Germany. *Place Branding and Public Diplomacy*, 1-13.
- Snow, N. (2020). Rethinking public diplomacy in the 2020s. In N. Snow & N. J. Cull (Eds.), *Routledge handbook of public diplomacy* (pp. 3–12). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780429490917>
- Suratmi, A. (2024). Korean wave as a tool of public diplomacy: The impact of South Korean cultural globalization in Indonesia from 2018 to 2023. *Eksekusi: Jurnal Ilmu Hukum dan Administrasi Negara*, 2(1), 303-317.
- Tam, L., & Kim, J. N. (2019). Who are publics in public diplomacy? Proposing a taxonomy of foreign publics as an intersection between symbolic environment and behavioral experiences. *Place Branding and Public Diplomacy*, 15(1), 28–37. <https://doi.org/10.1057/s41254-018-0101-2>
- Taylor, M., & Kent, M. L. (2014). Dialogic engagement: Clarifying foundational concepts. *Journal of Public Relations Research*, 26(5), 384–398. <https://doi.org/10.1080/1062726X.2014.956106>
- Tosun, N., & Yıldız, S. Y. (2021). Examining The Effects of Covid-19 On Health Services Marketing Research with A Bibliometric Analysis. *International Journal of Health Management and Tourism*, 6(3), 647-666.

- Tuch, H. N. (1990). *Communicating with the world: U.S. public diplomacy overseas*. Palgrave Macmillan.
- Van Dijk, T. A. (2001). Multidisciplinary CDA: A plea for diversity. In R. Wodak & M. Meyer (Eds.), *Methods of critical discourse analysis* (pp. 95–120). Sage.
- Wiseman, G. (Ed.). (2015). *Isolate or engage: Adversarial states, US foreign policy, and public diplomacy*. Stanford University Press.
- Yıldız, S. Y. (2021). 25 years of digital payment systems. *Düzce Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 11(2), 282-298.
- Yıldız, S. Y., & Tosun, N. (2021). Sosyal pazarlama literatüründe sağlık hizmetlerinin gelişimi. *Uluslararası Sağlık Yönetimi ve Stratejileri Araştırma Dergisi*, 7(3), 713-725.
- Zaharna, R. S., Arsenault, A., & Fisher, A. (2013). *Relational, networked and collaborative approaches to public diplomacy*. Routledge.
- Zreik, M. (2023). Navigating the dragon: China's ascent as a global power through public diplomacy. In *Global Perspectives on the Emerging Trends in Public Diplomacy* (pp. 50-74). IGI Global.
- Zubair, B. (2023). *Chinese soft power and public diplomacy in the United States*. Palgrave Macmillan.



Millî Kültür Araştırmaları Dergisi (MİKAD) / Cilt 8 - Sayı 2

Sorumlu Yazar: Öğr. Gör. Dr. Kasım EKER, Ordu Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Sanat Tarihi Bölümü,
kasimeker@odu.edu.tr

ORCID ID: 0000-0002-1263-5543

İkinci Yazar: Uzm. Serap ZENCİRKIRAN, Bağımsız Araştırmacı, serapzencirkiran@gmail.com

ORCID ID: 0009-0000-9899-0759

Atıf: Eker, K. ve Zencirkiran, S. (2024). Şanlıurfa Müzesi'nden Geç Roma Dönemi Bir Grup Cam Şişe, Millî Kültür Araştırmaları Dergisi, 8 (2), s. 194-202.

Gönderim ve Kabul Tarihi: 25 Kasım 2024 / 25 Aralık 2024

Araştırma Makalesi

ISSN: 2587-1331

DOI: 10.55774/mikad.1590903

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/mikad>

ŞANLIURFA MÜZESİ'NDEN GEÇ ROMA DÖNEMİ BİR GRUP CAM ŞİŞE¹

Öz

Yaşamın her alanında görebildiğimiz cam tıpkı seramik ve metal gibi ateşin hayat verdiği sanatlarından birisi olarak bilinmektedir. Üretildiği ilk çağlardan itibaren günümüze kadar cam üretimi gelişerek devam etmiştir. Erken dönemlerde insanların süslenme ihtiyacını karşılayabilmek adına yapılsa da daha sonraki dönemlerde aydınlanmada kandil ve pencere camı, mobilya aksamalarında süsleyici öge, tıp alanında ilaç kabı, mutfaklarda yaygın bir sofraya kabı gibi gündelik hayatı kolaylaştırmak için üretildiği görülmektedir. İlaç kabı, kozmetik, içki kabı, servis vb. amaçlarla kullanıldığı bilinen bu cam eserler antikçağ boyunca farklı formlarda karşımıza çıkmaktadır. Zengin form çeşitliliğinden oluşan cam eserler özellikle MÖ 1. yüzyıldan itibaren üfleme tekniğinin ortaya çıkmasıyla artış göstermiştir. Özellikle serbest üfleme tekniğinin keşfi ile toplumun her kesiminde kullanılan cam günlük yaşamda da karşılaşılan bir malzeme haline gelmiştir. Cam üfleme tekniğinin ortaya çıkışı ile birlikte cam formlarında da çeşitlilik artmış ve daha az zamanda daha çok kap üretilenmiştir. Şanlıurfa Müzesi'ndeki cam şişeleri konu alan çalışma kapsamında cam eserler üzerinde incelemeler ve değerlendirmeler yapılarak antik dönem cam şişelerin kullanım şekilleri hakkında bilgiler verilecektir. Satın alma yolu ile müzeye kazandırılan 5 adet cam şişe sağlam durumdadır ve serbest üfleme tekniğinde yapılarak aletle şekillendirilmiştir. Yeşil ve kobalt mavisinin kullanıldığı şişeler form ve bezeme olarak incelendiğinde Geç Roma dönemine tarihlendirilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Şanlıurfa Müzesi, Cam, Antik, Serbest Üfleme, Şişe.

A GROUP OF LATE ROMAN GLASS BOTTLES FROM THE SANLIURFA MUSEUM

Abstract

¹ Serap ZENCİRKIRAN'ın Lisansüstü tez çalışmasının bir bölümü geliştirilerek yazılmıştır.

Glass, which we can see in all areas of life, is known as one of the arts that fire gives life, just like ceramics and metal. Since the first ages when it was produced, glass production has continued to develop until today. Although it was made to meet people's need for adornment in the early periods, it is seen that it was produced in later periods to facilitate daily life, such as oil lamps and window glass in illumination, ornamental elements in furniture parts, medicine containers in the field of medicine, and common tableware in kitchens. These glass artefacts, which are known to have been used as medicine containers, cosmetics, drink containers, serving vessels, etc., appear in different forms throughout antiquity. Glass artefacts consisting of a rich variety of forms have increased significantly since the 1st century BC with the emergence of the blowing technique. Especially with the discovery of the free-blowing technique, glass, used in all segments of society, has become a material encountered daily. With the emergence of the glass-blowing technique, diversity in glass forms increased, and more vessels could be produced in less time. Within the scope of the study on the glass bottles in the Şanlıurfa Museum, examinations and evaluations will be made on glass artefacts, and information will be given about the usage patterns of ancient glass bottles. The five glass bottles brought to the museum through purchase are in good condition, made using the free-blowing technique, and shaped with a tool. The bottles in green and cobalt blue are dated to the Late Roman period when analysed in terms of form and decoration.

Keywords: Şanlıurfa Museum, Glass, Antique, Free Blowing, Bottle

GİRİŞ

Cam insanoğlunun neredeyse her alanda gereksinim duyduğu birçok eşyanın yapımında kullanılarak tarih boyunca insan hayatında önemli bir yere sahip olmuştur (Canav, 1985: 18). Hem süslenme hem de parfüm, ilaç vb. malzemelerin muhafaza edilmesi için kullanılan cam eşyalar geçmişten günümüze gelişip yaygınlaşarak varlığını her zaman devam ettirmiştir (Eker, 2017: 16).

Camın tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte cam benzeri maddelerin MÖ 5. binli yıllardan itibaren kullanıldığı bilinmektedir (Barag, 1985: 35). MÖ 3. binli yıllarda ise; Mısır ve Mezopotamya'da cam üretimi ile ilgili bilgilere ulaşılmıştır (Fossing, 1940: 5; Barag, 1985: 35; Grose, 1989: 45; Lightfoot-Arslan 1992: 1; Grossmann, 2002: 6; Pulak, 2016: 71). Cam konusunda ilk yazılı belgeler, Mezopotamya'da bulunan ve MÖ 2. binyıla tarihlenen çivi yazılı tabletlerdir (Özgümüş, 1993: 39; Eker, 2017: 16; Atila-Gürler, 2009: 10; Öztürk, 2013a: 16). Bu tabletlere göre; rengi itibari ile lacivert taşı olarak da tanınan "lapis-lazuli taşı" için yapay (fırından gelen) ve gerçek (dağdan gelen) şeklinde iki farklı kelime kullanılmıştır. Burada yapay olarak ifade edilen lapis-lazuli taşı ile muhtemeldir ki; insan elinden çıkmış camdan bahsediyor olmalıdır (Yağcı, 1993: 33; Eker, 2017: 23). MÖ 2. bin yıla tarihlenen Mısır metinlerinde ise; cam için "*ehlipakku ve mekku*", aynı dönemde Hitit metinlerine baktığımızda Hititçede "*zapzagaia ya da zapzaki*" kelimeleri camın karşılığı olarak geçmektedir (Eker, 2017: 16).

1. Şanlıurfa Müzesi'ndeki Bir Grup Şişe

Şanlıurfa Müzesi envanterinde daha önce yayını yapılmayan 5 adet şişe çalışma kapsamına alınmıştır. Satın alma yolu ile müzeye kazandırılan şişeler farklı form özellikleri sergilemektedir. Serbest üfleme tekniği ile yapılan şişeler aletle şekillendirilmiştir. Form özelliklerine baktığımızda kaburga bezeli, basık omuzlu, huni ağzılı, dik kenarlı, çökertme bezeli olmak üzere ayrılmıştır. Özellikle, güzel kokulu yağlar ve parfümlerin saklandığı şişeler, boyutlarına göre farklı kullanım şekillerine sahiptir. Büyük boyutlu şişeler sıvıların saklanması veya servis kabı olarak kullanılırken küçük boyutlu olanlar parfüm şişesi olarak kullanılmış olmalıdır. Şanlıurfa Müzesi örneklerine baktığımızda şişelerin üretiminde kullanılan renkler bakımından Kat No. 2'deki eserin mavi renkli diğerlerinin açık yeşil ve camdan üretildiği görülmektedir. Şişeleri formlarına göre beş farklı başlık altında incelenmiştir.

1.1. Basık Omuzlu Şişe

Serbest üfleme tekniği ile üretilen Kat. No. 1’de incelediğimiz şişe aletle şekillendirilmiştir. Parfüm şişesi olarak kullanılan şişe form olarak dışa çekildikten sonra içe katlanarak oluşturulmuş ağız, silindirik kısa boyun, dibe doğru daralan gövde, hafif bastırılmış omuz ve dibe doğru daralan gövdeye sahiptir. Dip kısmı oval bırakılmıştır.

İnce cidarlı olan şişe açık yeşil renkli camdan üretilmiştir. Boyut olarak minyatür bir form olduğundan dolayı güzel kokulu yağların muhafaza edildiği bir şişe olmalıdır. Form ve boyut olarak baktığımızda en yakın benzeri Corning Museum (Whitehouse, 1987: 165) da karşımıza çıkmaktadır. Bir diğer benzer örnek Suriye buluntusu olan ve Royal Ontario Museum’da (Hayes, 1975: no.292) korunan şişedir ve form olarak gövdenin biraz daha dik olması ile farklılık gösterir. Çok fazla benzer örneğe rastlayamasak da MS 3. yüzyıla tarihlenen bu örnekler incelendiğinde Şanlıurfa Müzesi örneği de MS 3. yüzyıla tarihlendirilebilir.

1.2. Kaburga Bezeli Şişe

Kat. No. 2 içerisinde ayrıntılı olarak incelenen şişe serbest üfleme tekniğiyle yapılmıştır. Form itibari ile dışa çekilip ardından içe katlanarak oluşturulmuş ağız, silindirik boyun, küresel gövde gövdeye geçişte aletle sıkma izi yer almaktadır. Gövde üzerinde cam sıcakken alet yardımı ile sıkıştırılıp çekilerek oluşturulan sekiz adet kaburga bezeme bulunmaktadır. Bu bezemelerin sayısı şişenin büyüklüğüne göre farklılıklar gösterebilmektedir. Bu tip şişelerde düz, hafif içe çökük ya da oval dip karakteristik özellik iken Kat. No. 2’deki eserimiz hafif içe çökertilmiş tabana sahiptir.

Serbest üfleme tekniğinde yapılan cam kaplar genellikle doğal renklerde mavimsi yeşil ağırlıklı üretilmiştir (Lightfoot, 1957: 40) Kat. No. 2’deki eserde kobalt mavisi olarak da adlandırdığımız koyu mavi renkli camdan üretilmiştir. Boyundan gövdeye geçişteki alet izi erken örneklerde daha belirgin olarak karşımıza çıkarken geç döneme doğru daha hafif uygulanmıştır. Isings kaburgalı örneklerin ilk örneğini Pompei bölgesinde ortaya çıktığını ve MS 1. yüzyıla tarihlendiğini ifade etmektedir (Lightfoot, 1957: 41). Bu tipe ait olan formlar Yakın Doğu’da yoğun bir şekilde karşımıza çıkmaktadır (Gürler, 2000: 109).

Kıbrıs-Cesnola koleksiyonu’nda (Lightfoot, 2021: 154) yer alan şişeler kısa boyun, kaburga inişleri, dip kısımları ve ağız gibi genel hatlarıyla benzerlikler göstermektedir. Erzurum Müzesi (Öztürk, 2013a: 105) eserleri arasında bir örnek ile kaburga bezemeler ve form olarak benzerlikler göstermektedir ve MS 3. yüzyıla tarihlendirilmiştir. Bergama Müzesi örneği (Atilla-Gürler, 2009: Kat. No. 230) ile Kat. No 2’yi karşılaştırdığımızda MS 3.-4. Yüzyıla tarihlenen Bergama örneğinde şişenin boyun kısmının Şanlıurfa örneğine göre daha uzun tutulduğu, küresel gövde ve kaburga bezemesi ile benzerlik göstermektedir. Kahramanmaraş Müzesi örneği (Eker, 2014: 279) ile ağız, kaburga sayısı, süslemesi ve kısa boyun gibi nitelikleri ortak iken soğan formu gövde, oval dip özellikleri ile farklılıklar göstermektedir. MS 4. Yüzyıla tarihlenen Mardin Müzesi örneğine (Eker, 2024: kat.no.99) baktığımızda genel form özellikleri ile benzerlikler varken renk olarak farklıdır. Erzurum Müzesi’nde korunan ve Aydıntepe Arpalı’da yapılan define kazısında ele geçen benzer örneğin kazı buluntusu olması ile önem arz etmekte olan şişe (Öztürk, 2006: res.2) MS 3.-4. yüzyıla tarihlendirilmiştir. Benzerleri ile karşılaştırıldığında Kat. No. 1’deki eser MS 3.-4. yüzyıla tarihlenebilir.

1.3. Huni Ağızlı Şişe

Satın alma yolu ile müzeye kazandırılan Kat. No 3, serbest üfleme tekniğiyle üretilmiş ve aletle şekillendirilmiştir. Saydam, ince cidarlı yapılmış şişe form itibari ile içe doğru

yuvarlatılmış dik ağza sahip, huni biçimli boyun, gövdeye geçişte aletle sıkıştırılarak oluşturulmuş bir boğum yer almaktadır. Dibe doğru genişleyen sarkık gövdeli şişe hafif içe çökük tabana sahiptir. Açık yeşil renkli camdan üretilen eserimizde herhangi bir bezeme unsuru yer almamaktadır.

MS 2.-3. yüzyıla tarihlendirilen Gaziantep Müzesi Koleksiyonundan (env.no. 001.22.88) şişe gövdesinin biraz daha şişkin olması dışında eserimizle oldukça benzerdir. Bu tip formları Tip V B-c adı altında inceleyen Özet, Bodrum Sualtı Arkeoloji Müzesi Koleksiyonu'nda yer alan benzer **bir** şişeyi MS 3.-4. yüzyıla tarihlemiştir (Özet, 1998: 143). Türkiye Şişe Cam Koleksiyonu (Canav, 1985: 55-56), Bergama Müzesi (Atilla-Gürler, 2008: 155) örnekleri formumuzla benzerdir ve MS 3.-4. yüzyıllara tarihlendirilir. Anadolu ve Anadolu dışında yaygın olarak görülen bu formun benzerleri; Konya Ereğli Müzesi (Şahin, 2018: 94), Samsun Müzesi (Özbilgin, 2019: 227-246), Burdur Müzesi (Soslu, 2022: 628), Yüksel Erimtan Koleksiyonu (Lightfoot-Arslan 1992: 195), Kıbrıs Cesnola Koleksiyonu (Lightfoot, 2021: 164-171) gibi müze ve koleksiyonlarda da karşımıza çıkmaktadır. Benzer örnekler ışığında, söz konusu eser MS 3.-4. yüzyıla tarihlendirilebilir.

Şanlıurfa Müzesi çökertme bezemeli şişe olarak adlandırdığımız Kat. No 4, serbest üfleme tekniğiyle yapılmış ve aletle şekillendirilmiştir. İnce cidarlı olan şişede dışa çekilip yeniden içe katlanmış ağız, uzun silindirik boyun, üzerinde çökertme bezemesi ile kare gövdeye sahip ve dip kısmı içe çökük olarak işlenmiştir.

Genellikle açık yeşil rengin kullanıldığı bu tip kaplarda tarihlendirme bezeme özelliğine bakılarak yapılabilmektedir. Çökertme bezemesi farklı formlardaki kaplarda (bardak, kase, unguentarium, şişe gibi) uygulanan MS 1. yüzyıl ile 4. yüzyıllar arasında sevilerek kullanılan bir bezeme olmuştur. Bu bezemeye sahip eserler Doğu Akdeniz'de Kıbrıs ve Tunus-Tipasa'da MS 3. yüzyıl kontekslerinde yoğun olarak karşımıza çıkmaktadır (Lancel, 1967: 18-19).

Benzer formlardan Türkiye Şişecam Koleksiyonu'nda (Canav, 1985: 53-54) benzer bir örneğin boyun bölgesi eserimizin aksine kısa olup kare gövde üzerine uygulanan çökertme bezemesi burada dört tarafta dikey olarak üretilmiştir. Kars Müzesi örneği (Öztürk, 2012b: 50) eserimiz gibi kısa boyunludur. Giresun Müzesi örneği (Demir, 2013: 129), Elazığ Müzesi örneği (Tavukçu, 2020: 103) ve Diyarbakır Müzesi örneği (Hanar, 2018: kat. No. 439) eserimize genel anlamda benzemektedir. Boyun kısmı kısa, kare gövdesinde çökertme bezemesi mevcuttur. Kahramanmaraş Müzesi örnekleri (Eker, 2014: 279) ile karşılaştırıldığında ağız kısmı kare formlu, gövde kısmı çökertme bezemeli, uzun silindirik boyundur ve MS 3.-4. yüzyıla tarihlendirilmiştir. Konya Ereğli Müzesi örneği (Şahin, 2018: 139) ile dikey ve uzunlamasına çökertme bezemeleri yönünden farklılık olsa da aynı dönemlere tarihlendirilmiştir. Benzerleri ile karşılaştırıldığında ve çökertme bezemesinin yoğun olarak kullanıldığı dönemi referans aldığımızda Kat. No. 4'te incelediğimiz eser MS 3.-4. yüzyıllar arasına verilebilir.

1.4. Dik Kenarlı Şişe

Araştırmacılar tarafından formuna bakılarak oluşturulmuş farklı isimlere sahip Kat. No 5 tipi şişelerde genel anlamda boyun kısmı kısa tutulmuş, ağız dışa çekilerek yuvarlatılmış, asimetric bir gövdeye sahip, farklı dip çeşitleri ve renklerden meydana gelmektedir.

Şanlıurfa Müzesi cam eserleri koleksiyonunda bu tipte bir eser bulunmaktadır. Kat. No 5 olarak adlandırılan eser tanım itibariyle saydam, orta cidarlı, dışa çekilerek oluşturulan ağza sahip, kısa boyunlu, dik kenarlı bir gövde ve düzgün olmayan kare tabandan meydana gelmektedir.

Serbest üfleme tekniğinde yapılıp aletle şekillendirilerek oluşturulmuş olan şişenin form olarak benzerleri Yüksel Erimtan Koleksiyonu (Lightfoot-Arslan, 1992: 200) Diyarbakır Müzesi (Hanar, 2018: 129), Sardes (Saldern, 1980: res.136) ve Royal Ontario Museum (Hayes, 1975: 204) 'da karşımıza çıkmaktadır ve MS 3.-4.yüzyıllara tarihlendirilmiştir. Benzer örnekler ışığında Şanlıurfa Müzesinde bulunan Kat. No. 5 olarak adlandırdığımız eseri MS 3-4. yüzyıllara tarihlendirebiliriz.

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Çalışma kapsamında Şanlıurfa Müzesi deposunda muhafaza edilen toplam 5 adet cam eser incelenmiş olup tamamı satın alma yolu ile envantere eklenmiştir. Eserlerin tamamı eksiksiz bir şekilde günümüze ulaşmıştır. Eserlerin bu kadar iyi korunmasından dolayı kesin olmamakla birlikte mezar buluntularından da ele geçirildiğini düşünmek mümkündür. Çünkü cam hassas ve kırılabilir bir yapıya sahip olduğundan açık bir alanda sağlam ortaya çıkma olasılığı çok zordur. Eserler geç döneme doğru kronolojik bir sıra ile değerlendirilerek açıklanmıştır. Şanlıurfa Müzesi çalışma kapsamındaki cam eserlerin en erken örneği MS 3. yüzyıl ve en geç örneği ise MS 3.-4. yüzyıllara tarihlenmektedir. Bu zaman dilimini kapsayan dönemde müzedeki bu döneme ait diğer eserlerin de yoğunluğu göz önüne alındığında Şanlıurfa ve çevresinin cam kullanımında etkileşim açısından aktif olduğu düşünülebilir. Örnekler renk açısından değerlendirildiğinde; şişelerde ağırlıklı açık yeşil tonlarını görmekteyiz. Yalnızca kaburga bezeli şişe kobalt mavisi olarak da adlandırılan koyu mavi ton ile genelin dışına çıkmaktadır. Eserlerin üretim teknikleri, üzerinde durulması gereken bir başka husustur. Şişeler, serbest üfleme, aletle şekillendirme tekniğiyle yapılmıştır. Şişe boyun formları çoğunlukla kısa, ağız kısımları dar tutulmuştur. Bunun sebebinin içerisinde değerli yağlar veya parfümlerin muhafazası olarak kullanılmasından dolayı bu malzemelerin aniden dökülmemesi ve kontrollü kullanım için olduğunu ifade edebiliriz. Üfleme tekniğinin keşfiyle cam üretiminde önemli bir adım atılmış ve seri üretime geçilmiştir. Bu sayede, aynı formdan birçok eserin yanı sıra, farklı formların seri bir şekilde üretilmesi mümkün olmuştur. Kalıba üfleme tekniği ile de aynı kalıptan birçok kap kısa sürede üretilmiştir.

Çalışmamıza konu edinen eserlerin envanter kayıtları incelendiğinde müze envanterine kazandıran kişilerin Şanlıurfa ili ve ilçelerinden olduğu görülmüştür. Bu bağlamda Şanlıurfa ilinde cam üretildiğine dair bir kaynak, bilgi veya belge mevcut olmaması sebebiyle söz konusu arkeolojik verilerin çevre şehirlerden gelmiş olabileceği kuvvetle muhtemeldir. Eserlerin çoğunluğu Anadolu, Suriye – Filistin, Mısır ve Doğu Akdeniz bölgelerinin etkisini yansıtmaktadır. Bu durum yerel bir üretimin olduğunu ancak Şanlıurfa ve çevresinde kesin bir cam üretim buluntusu olmadığından ticaret yoluyla gelmiş olabileceği düşüncesi şimdilik geçerliliğini korumaktadır. Yapılan ve yapılacak olan bilimsel çalışmalarla konunun açıklığa kavuşacağı düşünülmekte ve önemli bir arkeolojik geçmişe sahip bir kentte küçük de olsa bir cam atölyesinin olabileceği düşünülmektedir. Sonuç olarak Şanlıurfa ve çevresinde herhangi bir cam üretiminin izi bulanamasa da bölgesel bir üretim ve etkileşimin söz konusu olduğu anlaşılmaktadır. Bu durum, bölgedeki kültürel çeşitliliği ve ticaret yollarının önemini bir kez daha gözler önüne sermektedir.

KATALOG

Katalog No: 1

Env. No: 11809, **Form:** Basık Omuzlu Şişe, **İşlev:** Parfüm Kabı, **Teknik:** Serbest Üfleme, Aletle Şekillendirme, **Renk:** Açık Yeşil, **Yük:** 4.3 cm, **A. Çapı:** 3.6 cm, **T. Çapı:** 2cm, **Tanım:** Saydam, ince cidarlı. Dışa çekilip yeniden içe katlanan ağız, silindirik kısa boyun, oval gövde, oval dip, yüzeyin belli yerlerinde aşınma, **Benzer Örnekler:** Hayes 1975, s. 80, no. 292; Matheson 1980, s. 100, no. 268; Whitehouse 1987, s. 165, no. 286.

Tarih: MS 3. yüzyıl

Katalog No: 2

Env. No: 11860, **Form:** Kaburga Bezeli Şişe, **İşlev:** Parfüm Kabı, **Teknik:** Serbest Üfleme, Aletle Şekillendirme, **Renk:** Koyu Mavi, **Yük:** 6.1cm, **A. Çapı:** 1.8 cm, **T. Çapı:** 2.3 cm, **Tanım:** Saydam orta kalınlıkta. Dışa çekilip yeniden içe katlanarak yuvarlatılmış ağız, silindirik kısa boyun, küresel gövde geçişinde alet izi, hafif bastırılmış dip, gövdeden aşağı inen cam ipliğinden 8 kaburga süslemesi, yüzeyin belli yerlerinde matlaşma tabakası ve aşınma, **Benzer Örnekler:** Isings 1957, s. 161, res. 133; Hayes 1975, s. 208 res. 282; Atila ve Gürlü 2009, s. 154, kat. no. 230; Öztürk 2013a, s. 105, kat. no. 49; Eker 2014, s. 279, kat. no. 78.

Tarih: MS 3.-4. yüzyıl

Katalog No: 3

Env. No: 11743, **Form:** Huni Ağızlı Şişe, **İşlev:** Sıvı Saklama, **Teknik:** Serbest Üfleme, Aletle Şekillendirme, **Renk:** Açık Yeşil, **Yük:** 6.2cm, **A. Çapı:** 1.6 cm, **T. Çapı:** 1.9 cm, **Tanım:** Saydam ince cidarlı. Çarkta düzleştirilmiş huni şeklinde ağız, silindirik boyun, armudi gövde geçişinde alet izi, hafif bastırılmış dip, yüzeyin belli yerlerinde aşınma, **Benzer Örnekler:** Isings 1971, s. 68, no. 28; Hayes 1975, s. 93, no. 314; Oliver 1980, s. 113, no. 187; Lightfoot-Arslan 1992, s. 120, no. 67; Özet 1998, s. 151, no. 104.

Tarih: MS 3.-4. yüzyıl

Katalog No: 4

Env. No: 11719, **Form:** Çökertme Bezemeli Şişe, **İşlev:** Sıvı Saklama, **Teknik:** Serbest Üfleme, Aletle Şekillendirme, **Renk:** Açık Yeşil, **Yük:** 6.4cm, **A. Çapı:** 1.5 cm, **T. Çapı:** 3 cm, **Tanım:** Saydam, ince cidarlı. Dışa çekilip yeniden içe katlanan ağız, silindirik uzun boyun, kare gövde üzerinde çökertme bezeme, içe çökük dip, yüzeyde yoğun matlaşma tabakası, **Benzer Örnekler:** Hayes 1975, s. 76, pl. 18, no. 268; Canav 1985, s. 53-54; Antonaras 2006, s. 51, fig. 5; Demir, 2013, s. 129, kat. No. K1; Eker 2014, s. 297, kat. No. 113-114, Tavukçu, 2020, Kat.No.14.

Tarih: MS 3.-4. yüzyıl

Katalog No: 5

Env. No: 11809, **Form:** Dik Kenarlı Şişe, **İşlev:** Yağ, Koku Kabı, **Teknik:** Serbest Üfleme, Aletle Şekillendirme, **Renk:** Açık Yeşil, **Yük:** 7 cm, **A. Çapı:** 2.4 cm, **Tanım:** Saydam, orta cidarlı. Çarkta düzleştirilmiş ağız, kısa boyun, dik kenarlı, asimetric gövde, düzgün olmayan kare taban, yüzeyin belli yerlerinde aşınma, **Benzer Örnekler:** Hayes 1975, s. 77, no. 278; Lightfoot 1992, s. 200, no. 135,

Tarih: MS 3.-4. yüzyıl



Şekil 1. Şanlıurfa Müzesi'ndeki Geç Roma Dönemi Bir Grup Şişe

KAYNAKÇA

- Atila, C. & Gürler, B. (2009). *Bergama Müzesi Cam Eserleri*, İzmir: Çağdaş Matbaa.
- Barag, D. (1985). *Catalogue Of Western Asiatic Glass In The British Museum*, Vol. I, London: Trustees Of The British Museum.
- Başaran, S. 2000, *Pişmiş Toprak Ve Cam Eserlerin Konservasyonu/Restorasyonu*, İstanbul: Graphis Yayınları.
- Brill, R. H., (1972). "Some Chemical Observations On The Cuneiform Glassmaking Texts", *Annales Du 5e Congres De L'association Internationale Pour L'histoire Du Verre*. Liege: Edition Du Secretariat General.
- Canav, Ü. (1985). *Cam Eserler Koleksiyonu*, İstanbul: Çağdaş Yayıncılık.
- Canav Özgümüş, Ü. (2013). *Çağlar Boyu Cam Tasarımı*, İstanbul: Arkeoloji Ve Sanat Yayınları.
- Demir, A. (2013). *Giresun Müzesi'nde Bulunan Bir Grup Cam Eser*, Yüksek Lisans Tezi, Erzurum: Atatürk Üniversitesi.
- Eker, F. (2014). *Kahramanmaraş Müzesi'ndeki Cam Eserler*, Doktora Tezi, Erzurum: Atatürk Üniversitesi.

- Eker, F. (2017). *Kumdan Sızan Kültürler Kahramanmaraş Müzesindeki Cam Kaplar*, Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Büyükşehir Belediyesi.
- Eker, K. (2014). *Mardin Müzesi Cam Eserleri*, Doktora Tezi, Erzurum: Atatürk Üniversitesi.
- Erten Yağcı, E. (1993). *Başlangıcından Geç Antik Dönem Sonuna Kadar Anadolu'da Cam*, Doktora Tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi.
- Erten Yağcı, E. (1998). "İö 2. Binde Anadolu'da Cam" *Olba I*, S. 29-46.
- Erten Yağcı E. (1990). "Hatay Müzesindeki Bir Grup Cam Eser" *I. Uluslararası Anadolu Cam Sanatı Sempozyumu*, S. 30-36.
- Flossing, P. (1940). *Glass Vessels Before Glass-Blowing*, Copenhagen.
- Grose, D. F. (1989). *The Toledo Museum Of Art: Early Ancient Glass*, New York.
- Grossmann, R. (2002). *Ancient Glass A Guide To The Yale Collection*, New Haven: Yale University Art Gallery.
- Gürler, B. (2000). *Tire Müzesi Cam Eserleri*, Ankara: Anıtlar Ve Müzeler Genel Müdürlüğü Yayınları.
- Isings, C. (1957). *Roman Glass From Dated Finds, Archaeologia Traiectina Iı*, Groningen/Djakarta.
- Jean, M. (1922-23). *La Verrerie En Gaule Sous L'empire Romain*, Paris.
- Hanar, E. (2018). *Diyarbakır Müzesi'ndeki Cam Kaplar* Yüksek Lisans Tezi, Erzurum: Atatürk Üniversitesi.
- Lancel, S. (1967). *Verrerie Antique De Tipasa*, Paris.
- Lightfoot Ch. (2021). *The Cesnola Collection Of Cypriot Art*, New York.
- Lightfoot, Ch. -Arslan, Melih (1992). *Anadolu Antik Camları: Yüksel Erimtan Koleksiyonu*, Ankara.
- Lightfoot, Ch. (1992). *Ancient Glass Of Asia Minor*, Çev. Melih Arslan, Ankara.
- Özbilgin, Ö. (2019). *Samsun Müzesi'nde Bulunan Cam Eserler*, Yüksek Lisans Tezi, Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi.
- Özet, A. (1998). *Dipten Gelen Parıltı, Bodrum Sualtı Arkeoloji Müzesi Cam Eserleri*, Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı.
- Özgümüş, Ü. (1993). "Cam", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C.7, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, S. 38-41.
- Özgümüş, Ü. (2000). *Anadolu Camcılığı*, İstanbul: Pera Yayıncılık.
- Öztürk, N. (2013a). *Erzurum Müzesi Cam Eserleri*, Atatürk Üniversitesi.
- Öztürk, N. (2013b). *Kars Müzesi Cam Eserleri*, Atatürk Üniversitesi.
- Öztürk., N. & Can B. (2006). *Erzurum Müzesi Cam Eserleri*, 24. Araştırma Sonuçları Toplantısı Cilt 2, , S. 113-122.
- Pulak, C. (2006) "*Uluburun Batığı*", (Ed. Ünsal Yalçın, Cemal Pulak, Rainer Slotta), *Uluburun Gemisi 3000 Yıl Önce Dünya Ticareti*, Bochum.
- Saldern., A. V. (1980). *Ancient And Byzantine Glass From Sardis*, London.
- Soslu, A. (2022). *Burdur Müzesi Cam Eserleri Cilt I*, Doktora Tezi, Aydın: Adnan Menderes Üniversitesi.

Şahin, O. (2018). Konya Ereğli Müzesi Cam Eserleri, Yüksek Lisans Tezi, Konya: Selçuk Üniversitesi.

Tavukçu, A. Y. (2020). *Elazığ Müzesi Cam Eserleri*, Ertual Akademi Yayıncılık, Erzurum.

Whitehouse, D. (1997). *Roman Glass In The Corning Museum Of Glass*, Vol. I, New York: Corning Museum Of Glass Inc., U.S.Pulak