DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI

DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ EDEBİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

Cilt: 12 Sayı: 1 Yıl: 2025
Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları

e-ISSN	**:**	2147-4419
Derginin Sahibi	**:**	Dokuz Eylül Üniversitesi Edebiyat Fakültesi adına Prof. Dr. Kamil İŞERİ
Sorumlu Müdür	**:**	Prof. Dr. Kamil İŞERİ
Editör	**:**	Dr. Öğr. Üyesi Murat YILMAZ Dr. Öğr. Üyesi Jasmin E. DURANER DİKMEN
Yönetim Yeri	**:**	T.C. Dokuz Eylül Üniversitesi - Edebiyat Fakültesi Tınaztepe Yerleşkesi, Buca - 35390 İZMİR
Yazışma Adresi	**:**	Dokuz Eylül Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Tınaztepe Yerleşkesi, Buca, İZMİR Tel : 0 (232) 301 79 02 Faks : 0 (232) 453 90 93
Yayın Türü	**:**	Akademik Hakemli Dergi
Niteliği	**:**	Bilimsel Süreli Yayın. Yılda iki kez yayınlanır.

Bu dergide COPE (Committee on Publication Ethics) yönergesine uygun etik ilkeler uygulanmaktadır.
Yayınlanan makaleler kaynak gösterilmeden kullanılamaz.

© Tüm Hakları Saklıdır.

T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
Edebiyat Fakültesi

EDEBİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ
Hakemli Dergi
Cilt: 12 Sayı: 1 Yıl: 2025

Baş Editörler

Dr. Öğr. Üyesi Murat YILMAZ
Dr. Öğr. Üyesi Jasmin E. DURANER DİKMEN

Alan Editörleri

Prof. Dr. Abdullah Şevki DUYMAZ (Ankara, Sosyal Bilimler Üniversitesi, Görsel İletişim Tasarımı)
Prof. Dr. Abdurrahman UZUNASLAN (Gaziantep, Gaziantep Üniversitesi, Tarih)
Prof. Dr. Cafer ŞEN (İzmir, Dokuz Eylül Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı)
Prof. Dr. Eren RIZVANOĞLU (İzmir, İzmir Demokrasi Üniversitesi, Felsefe)
Prof. Dr. Erkan GÖKSU (İzmir, Dokuz Eylül Üniversitesi, Tarih)
Prof.Dr.Mehmet Ali ÇELİKEL (İstanbul, Marmara Üniversitesi, İngiliz Dili ve Edebiyatı)
Prof. Dr. Meryem AYAN (Manisa Celal Bayar Üniversitesi, İngiliz Dili ve Edebiyatı)
Prof. Dr. Şahika KARACA (Eskişehir, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı)
Prof. Dr. Yıldız AKPOLAT (İzmir, Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyoloji)
Doç. Dr. Ahu ÖZTÜRK, (Bursa, Uludağ Üniversitesi, Psikoloji)
Doç. Dr. Barış ÇAĞIRKAN (İzmir Demokrasi Üniversitesi, Sosyoloji)
Doç.Dr. Gözde KIRAL UÇAR (Çanakkale, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Psikoloji)
Doç. Dr. Gülden HATİPOĞLU (İzmir, Ege Üniversitesi, İngiliz Dili ve Edebiyatı)
Doç. Dr. Martin STESKAL (Wien, Österreichisches Archäologisches Institut, Arkeoloji)
Doç. Dr. Sabahattin EZER (Adıyaman, Adıyaman Üniversitesi, Arkeoloji)

Doç Dr. Ahu Selin ERKUL YAĞCI (İzmir, Ege Üniversitesi, İngilizce Mütercim Tercümanlık)
Doç Dr. Sinem CANKARDAŞ NALBANTÇILAR (Preston, University of Central Lancashire, Psikoloji)
Doç. Dr. Gülsüm Songül ERCAN (İzmir, Dokuz Eylül Üniversitesi, Kadın Çalışmaları)
Doç. Dr. Zeynep ÇAKMAKÇI (İzmir, Dokuz Eylül Üniversitesi, Müzecilik)
Dr. Öğr. Üyesi Cennet YASTIBAŞ KAÇAR (İzmir, İzmir Demokrasi Üniversitesi, Psikoloji)
Dr.Öğr.Üyesi Mehmet Akif BALKAYA (Konya, Selçuk Üniversitesi, İngiliz Dili ve Edebiyatı)

Yardımcı Editörler

Doç. Dr. Eda GÜNGÖR ALPER (Dokuz Eylül Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Gülşah DURNA (Dokuz Eylül Üniversitesi)
Arş. Gör. Abdullah DERİN (Dokuz Eylül Üniversitesi)
Arş. Gör. Dr. Gülşen GÜRGEN (Dokuz Eylül Üniversitesi)
Arş. Gör. Dr. Ali Can TURAL (Dokuz Eylül Üniversitesi)
Arş. Gör. Asya KALKAN (Dokuz Eylül Üniversitesi)
Arş. Gör. Bilge CANBAY (Dokuz Eylül Üniversitesi)
Arş. Gör. Duygu YURTTAŞEN (Dokuz Eylül Üniversitesi)
Arş. Gör. Simay Yağmur YEL (Dokuz Eylül Üniversitesi)

İngilizce Dil Editörü

Arş. Gör. Dr. Asila ERTEKİN (Dokuz Eylül Üniversitesi)
Arş. Gör. Dr. Burcu KARADAŞ (Ege Üniversitesi)
Arş. Gör. Abdullah DERİN (Dokuz Eylül Üniversitesi)

Türkçe Dil Editörü

Dr. Öğr. Üyesi Ayşegül ÖZCAN VURAL (Dokuz Eylül Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Serkan KOÇ (Dokuz Eylül Üniversitesi)
Arş. Gör. Dr. Gülşen GÜRGEN (Dokuz Eylül Üniversitesi)

Arş. Gör. Dr. Enes DOĞANALP (Dokuz Eylül Üniversitesi)

Almanca Dil Editörü

Dr. Öğretim Üyesi Gülfer TUNALI (Dokuz Eylül Üniversitesi)

Dokuz Eylül Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi
TR Dizin atıf endeksinde taranmaktadır.
Dokuz Eylül University Journal of Humanities is indexed in the TR Dizin Citation Index.

Dokuz Eylül Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi
MLA Uluslararası Endeksinde taranmaktadır.
Dokuz Eylül University Journal of Humanities is indexed in the MLA International Bibliography.

Yayın Danışma Kurulu

Prof. Dr. Aylin NAZLI (İzmir, Ege Üniversitesi)

Prof. Dr. Bünyamin Kocaoğlu (İstanbul, Milli Savunma Üniversitesi)

Prof. Dr. Dilek DİRENÇ (İzmir, Ege Üniversitesi)

Prof. Dr. Dinçay KÖKSAL (Çanakkale, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi)

Prof. Dr. Fikri KULAKOĞLU (Ankara, Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Güncel ÖNKAL (İstanbul, Maltepe Üniversitesi)

Prof. Dr. Hakkı UYAR (İzmir, Dokuz Eylül Üniversitesi)

Prof. Dr. Kâmil İŞERİ (İzmir, Dokuz Eylül Üniversitesi)

Prof. Dr. Mehmet Ali Ünal (Denizli, Pamukkale Üniversitesi)

Prof. Dr. Nadja Reissland (Durham, Durham Üniversitesi)

Prof. Dr. Nazile KALAYCI (Ankara, Hacettepe Üniversitesi)

Prof. Dr. Neslihan KANSU YETKİNER (İzmir, İzmir Ekonomi Üniversitesi)

Prof. Dr. Rezzan SİLKÜ (İzmir, Ege Üniversitesi)

Prof. Dr. Sevinç ÖZER (Çanakkale, Onsekiz Mart Üniversitesi)

Prof. Dr. Sezgin KIZILÇELİK (Malatya, İnönü Üniversitesi)

Prof. Dr. Şebnem TOPLU (İzmir, Ege Üniversitesi)

Prof. Dr. Şeref ULUOCAK (Çanakkale, Onsekiz Mart Üniversitesi)

Doç. Dr. Geoff BOVE (İstanbul, İstanbul Teknik Üniversitesi)

Doç. Dr. İpek Pınar UZUN (Ankara, Ankara Üniversitesi)

Doç. Dr. Lucas THORPE (İstanbul, Boğaziçi Üniversitesi)

Doç. Dr. Mehmet ŞAHİN (İstanbul, Boğaziçi Üniversitesi)

Doç. Dr. Sandrine BERGES (Ankara, Bilkent Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Aykut HALDAN (Edirne, Trakya Üniversitesi)

Dr. Deniz ÖZYILDIZ (Amherst, University of Massachusets)

Dr. Öğr. Üyesi Ilgın AKTENER (İzmir, İzmir Ekonomi Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Saniye VATANSEVER (Ankara, Bilkent Üniversitesi)

T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
Edebiyat Fakültesi

EDEBİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ
Cilt: 12 Sayı: 1 Yıl: 2025

İÇİNDEKİLER

ROMAN KİMLİĞİNİN SOSYAL MEDYADAKİ YANSIMASI
Cem Serkan Atlı 1

DER KONFLIKT ZWISCHEN INDIVIDUUM UND GESELLSCHAFT BEI THOMAS BERNHARD
Ayşe Bozkurt 29

AFYON SAVAŞLARINDAN 1911 XINHAI DEVRİMİNE: YÜZ GÜN REFORMLARININ ÖNEMİ
Salih Işık 40

BİZANS İMPARATORLUĞU'NDA DEVLET VE *DYNATOİ* MÜCADELESİ (X. YÜZYIL)
Caner Togaç 64

ORTAÇAĞ JAPONYA'SINDA SAVAŞ SANATLARI VE SAMURAY EĞİTİMİ
Kubilay Atik 91

SOCRATES AND THE TENSIONS OF DEMOCRACY: BRENTON'S PLAY, *CANCELLING SOCRATES*
Sedat Bay 116

SOSYAL TEORİNİN EPİSTEMİK DOĞUM SANCILARI: KLASİK SOSYOLOJİDE YÖNTEM NOSYONU, GÜÇ İLİŞKİLERİ PRATİĞİ VE TARİHSEL BİR FAİLLİK OLARAK İNSANSAL ETKİ
Cem Özkurt 133

TANINMANIN REDDİ: *MAHUR BESTE*'DE TANINMA UĞRUNA MÜCADELE
Fatıma Ertürk 156

AVANGART BİR ÖYKÜNÜN EPİK BİR OYUNA DÖNÜŞÜMÜ: *AYIŞIĞINDA ŞAMATA*
E. Candan İri 173

KOLEKTİF NARSİSİZM ÖLÇEĞİ'NİN TÜRKÇEYE UYARLANMASI

İrem Eker, Emin Haktan Altın 198

İNEBAHTI DENİZ SAVAŞI'NIN VENEDİK EKONOMİSİ ÜZERİNDEKİ ETKİSİ
Bahtınur Adıyeke 227

EMPATHIZING WITH BARNES'S WOODWORM: A RETELLING OF NOAH'S ARK
Sevda Ayva..... 247

SELÇUKLU AİLESİNİN ERKEN DÖNEM SİYASÎ TARİHLERİNİN GERÇEKLERİ (DUKAK İLE SELÇUK DÖNEMİ)
Ömer Çiftçi, Yunus Emre Tansü..... 260

NİKLAS LUHMANN'IN ZAMAN YAKLAŞIMI VE SOSYAL SİSTEMLER TEORİSİNDE ZAMAN
Ejder Çelik..... 290

ÖZEL GEREKSİNİMLİ ÇOCUK ANNELERİ: MUĞLA-MENTEŞE ÖRNEĞİ
Ebru Açık Turguter 320

KURUM BAKIMI DENEYİMİ OLAN YETİŞKİNLERİN EŞ SEÇİMİ STRATEJİLERİ
Tuna Çağlar Topgül..... 347

PERSPEKTİVİZMİN ÇELİŞKİLİ DÜNYASI VE DURKHEİM'IN AHLAKİ VE MANTIKSAL BÜTÜNLEŞME İDEALİ
Mustafa Gültekin..... 368

SOKRATES'İN DAVASINDA YASANIN İŞLEVİ ÜZERİNE ÜÇ UĞRAK: EUTHYPHRON, SOKRATESİN SAVUNMASI VE KRİTON
Celal Sabancı..... 384

ADAM SMITH NE KADAR LİBERALDİ?: PİYASANIN GÖRÜNMEZ ELİ Mİ?, DEVLETİN GÖRÜNÜR ELİ Mİ?
Yasin Parlar 399

SANAL GERÇEKLİK, GERÇEK BAĞIMLILIK: TEKNOLOJİNİN TOPLUMSAL ETKİLERİ
Barış Çağırkan..... 417

SEMBOLİZM BAĞLAMINDA ANTİK ÇAĞ'DAN BUGÜNE "LİTUUS"
Işık Albasan..... 435

Makale Bilgisi: Atlı, C.S. (2025). Roman Kimliğinin Sosyal Medyadaki Yansıması. DEÜ Edebiyat Fakültesi Dergisi, Cilt:12, Sayı:1, ss.1-28	**Article Info:** Atlı, C.S. (2025). Reflection of Romani Identity on Social Media. DEU Journal of Humanities, Volume:12, Issue:1, pp.1-28
Kategori: Araştırma Makalesi	**Category:** Research Article
DOI: 10.69878/deuefad.1442054	**DOI: 10.69878/deuefad.1442054**
Gönderildiği Tarih: 23.02.2024	**Date Submitted:** 23.02.2024
Kabul Edildiği Tarih: 10.10.2024	**Date Accepted:** 10.10.2024

ROMAN KİMLİĞİNİN SOSYAL MEDYADAKİ YANSIMASI

Cem Serkan Atlı[*]

ÖZ

Youtube platformunda yer alan iki videoda Romanlara yönelik yargıların incelenmesini hedefleyen bu çalışma, sosyal medyada Roman kimliğine ilişkin yer alan damgalama unsurlarını görünür kılmayı amaçlamaktadır. Bu doğrultuda Youtube platformunda bulunan ve Romanlarla ilgili olan iki videoda yer alan yorumlar Goffman'ın teorisi çerçevesinde incelenmiştir. Nitel yöntem araştırmasına dayanan çalışmanın araştırma deseni fenomenolojik desen olarak uygulanmıştır. Bu desen ile birlikte bireylerin deneyimlerinin ortak özelliklerinin keşfedilmesi amaçlanmıştır. Verilerin analizi gerçekleştirilirken MAXQDA 2022 programı kullanılmıştır. Araştırma sonucunda Romanlara yönelik olumlu ve olumsuz kimlik tanımları olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Romanlarla ilgili olumsuz olarak suç unsurları ile ilişkilendirilme, hâkim toplum değerleri ile uyumsuzluklar, dini inanışlarının zayıf oluşu ve fiziksel anlamda kirli olmaları gibi yargılar öne çıkmaktadır. Buna karşılık Romanlara yönelik olarak vatansever olmaları, fiziksel olarak güzel ve karakter olarak neşeli oluşları temelinde olumlu kimlik tanımları yapanların da olduğunu belirtmek gerekmektedir. Çalışma sonucunda film ve dizilerde yer alan Roman karakterlerinin dikkatli seçilmesi önerilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Roman, Sosyal Medya, Damgalama, Fenomenoloji.

REFLECTION OF ROMANI IDENTITY ON SOCIAL MEDIA

ABSTRACT

This study, aiming to examine the judgments directed towards Romani people in two videos on the YouTube platform, intends to make visible the stigmatizing elements related to Romani identity in social media. In this context, comments in two videos on the YouTube platform related to Romani people were analyzed within the framework of Goffman's theory. The research design of the study, based on qualitative

[*] Dr. Öğr. Üyesi, Dokuz Eylül Üniversitesi, cemserkan.atli@deu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-9085-9059

method research, was applied as a phenomenological pattern. Along with this pattern, the aim was to discover common characteristics of individuals' experiences. MAXQDA 2022 software was used for data analysis. As a result of the research, it was concluded that there are both positive and negative identity definitions towards Romani people. Judgments such as negative associations with criminal elements, discrepancies with dominant societal values, weak religious beliefs, and being physically dirty stand out in a negative context related to Romani people. Conversely, it is necessary to mention that Romani people also have positive identity definitions based on being patriotic, physically beautiful, and cheerful. The study suggests selecting Romani characters carefully for films and series in light of these results.

Keywords: Romani, Social Media, Stigmatization, Phenomenology.

1. GİRİŞ

Çingene mi, Roman mı? Kendilerini tanımlayacak isim üzerinde dahi uzlaşma söz konusu değildir. Bir tarafta, sosyal bilim çalışmalarında Çingene kelimesi yerine Roman kelimesinin kullanılmasını savunanlar yer almaktadır. Bu görüşü savunanlara göre, Çingene kimliği olumsuz kalıp yargılarla ilişkilendirilmektedir. Bu noktada Romanların kendilerini "farklı" olarak sunma isteklerinden dolayı Çingene ile arasına fark koymak istedikleri görülmektedir (Kolukırık, 2009b, s.63). Bu görüşlere paralel olarak, 1971 yılında düzenlenen I. Uluslararası Roman Kongresi'nde Çingene tabirine denk gelen ifadeler yasaklanıp, Roman kelimesinin kullanılması yönünde karar alınmıştır (Dotycheva, 2015, s.12;). Avrupa Konseyi de Çingene kelimesinin kalıp yargı taşıyan bir kimliği çağrıştırması nedeniyle bu terimi kullanımdan kaldırmıştır (Doytcheva, 2016, s.167). Bunun yanında ısrarla Çingene isminin kullanılmasının gerekliliğini ileri süren görüşler de mevcuttur. Bu duruma, bulunduğu yerden başka bir ülkeye göç etmiş ve Roman olarak tanımlanan kişilerin kendilerini Çingene olarak tanımlamaları örneği verilebilir (Doytcheva, 2016, s.167). Görüldüğü gibi literatürde Roman ve Çingene kavramlarının kullanımı çerçevesinde bir ayrım yapıldığı görülmektedir. Bu ikilik hakkında düşünüldüğünde Roman daha çok uluslararası bir tanıma vurgu yaparken, Çingene ise yerel öğeleri çağrıştırdığı söylenebilir (Kolukırık, 2009a, s.115). Fakat Roman kelimesinin daha yaygın olarak kullanılması topluluğun organize olduğunun önemli bir göstergesidir (Reyniers, 2016, s.20). Burada belirtilmelidir ki Romanların farklı isimlerle anılıyor olmaları, kendilerini özgün olarak tanımlama isteklerinin önündeki önemli engellerden birini oluşturmaktadır (Bouvet ve Floch, 2012, s.258). Tüm bu tartışmalar ışığında çalışmada uluslararası literatür dikkate alınarak Roman kelimesinin şemsiye terim olarak kullanıldığını belirtmek bu noktada önemlidir.

Roman/Çingene kelimeleri arasında var olan ikiliğin yanında, ülkeden ülkeye isimlendirme konusunda da farklılıkların bulunduğu görülmektedir. Bu bağlamda Romanların Almanya'da Ziguner, Fransa'da Bohemian,

Romanya'da Tigane, Macaristan'da Cigany, İtalya'da Zingari, Pakistan ve İran arasında Luri olarak isimlendirilmeleri örnek olarak verilebilir (King'ten aktaran Kolukırık, 2006, s.197). Türkiye özeline bakıldığında da Romanlar bölgeler bazında farklı şekillerde adlandırılmaktadır. Türkiye'de genel olarak Çingeneler/Romanlar olarak ifade edilen topluluk, bölgesel olarak ele alındığında Mutrip, Elekçi, Poşa, Cano, kevli, Lom, Kalo, Sinto gibi farklı isimler alabilmektedir (Tor, 2017, s.91). Fakat literatür incelendiğinde son kertede Türkiye'de yaşayan Romanların üç ana gruptan oluştuğu görülmektedir: Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde 'Domlar', Kuzeydoğu Anadolu Bölgesi'nde 'Lomlar' ve Batı Anadolu Bölgesi'nde 'Romlar'.

Romanların nasıl isimlendirileceğine dair farklı görüşlerin yanında, nereden göç ettikleri sorusu da tartışmalıdır. Bu doğrultuda, Romanların göç tarihi hakkında akademik dünyada çeşitli görüşler mevcuttur. Romanların tarihi ile ilgili ileri sürülen ilk görüş, kökenlerinin Mısır'a dayandığını ileri süren çalışmalardır. Bu görüşün savunucularından olan Justunger, Romanların ifade edilirken Kıpti kelimesinin kullanılmasından dolayı kökenlerinin Mısır'a dayandığını belirtmektedir (Taşçı, 2018, s.165). Bu görüş doğrultusunda ele alınabilecek bir başka örnek ise Gypsy kelimesinin Egyptian kelimesinden geldiğinin ileri sürülmesidir (Hancock'tan aktaran Akgül, 2010, s.218). Bergeon da (2015, s.42) 14. yüzyılda Mısır'dan bir göçmen grubunun Batı Avrupa topraklarına geldiğini belirtmektedir. Bilim dünyasında –özellikle antropologlar ve dilbilimcileri arasında- daha fazla kabul gören diğer anlayışa göre ise Romanların kökeni Hindistan'a dayanmaktadır (Gökçen, 2015, s.39; Bouvet ve Floch, 2012, s.258; Reyniers, 2016, s.20; Clanet, 2011, s.80). Romanların dilinin Pencap ve Hindu dillerine benzer olmasından dolayı Hindistan kökenli oldukları bilim insanları tarafından kabul edilmiştir (Kenrick, 2006, s.19-20). Marushiakova ve Popov, (2006, s.14) Romanların Hindistan'dan çıktıktan sonra hangi yolu izlediklerinin detaylı olarak çizmenin imkansızlığından bahsetse de bu anlayışı savunanlar Hindistan'da yaşayan Romanların farklı zamanlar ve nedenler sonucunda üç farklı kol halinde farklı bölgelere yayıldığını ileri sürmektedir: Romanlar, birinci göç dalgasında Suriye ve Filistin'e oradan da Kuzey Afrika'ya; Romanların ikinci kolu Ermenistan ve Gürcistan'ın olduğu Kafkaslar'ın güney bölgesine; son olarak ise Romanlar küçük Asya ve Balkanlar'a oradan da orta ve batı Avrupa'ya yerleşmişlerdir (Marushiakova ve Popov, 2006: s.14). Benzer bir görüşe göre, Hindistan'dan ayrılan grupların İran'a geldikten sonra Domlar, Romlar ve Lomlar olarak üç gruba ayrıldığı ileri sürülmektedir (Gökçen, 2015, s.39). Hindistan ve Mısır kökeninden olduklarının yanında Çingeneliğin etnik bir göstergeden ziyade tarihsel anlamda değişken olan ve yerellikler içeren bir kategori olarak ele alan yaklaşımların da olduğunu belirtmek bu noktada önemlidir (Okely, 1998; Özateşler, 2016). Bu anlayış Roman kategorisinin, birbirleriyle kesişen ve zamanla oluşan kategorilerin inşası üzerine odaklandığını ileri sürmektedir.

Bu odaklanma, Romanların aynı etnik gruptan gelen ve benzer köken ve dil özelliklerinden ziyade yerellikler bağlamında farklılıklar taşıdığı üzerine vurgu yapmaktadır (Özateşler, 2016:). Okely de (1998) Romanların tarihsel olarak farklı kategorilendirmelere maruz kaldığını, bu kategorilendirmenin temelinde de sosyo-ekonomik yapıdaki dönüşümün etkili olduğunu belirtmektedir.

Tüm bu tartışmalardan bağımsız olarak Romanların ‘‘kim olduğuna’’ dair bir tartışmanın olması da düşündürücüdür. Romanları sınıf-altı grup olarak tanımlayan çalışmacılar olsa da Sampson'un başını çektiği ve dil benzerliklerine atıfla Romanların Hindistan'dan göç eden etnik kökene sahip bir topluluk olarak tanımlayan görüşler ağırlıktadır (Akgül, 2010, s.219).

Grellman da Romanları etnik bir topluluk olarak tanımlayan bir diğer bilim insanıdır (Kenrick, 2006, s.20). Bunun yanında Romanlar, kendilerini ülkenin diğer etnik, dinsel ve dilsel gruplarından farklı kılan birden çok kimliği bünyesinde barındırmaktadırlar. Romanlar hem göçmen hem de dezavantajlı bir grup olarak tanımlanabilmektedir. Göçmendir çünkü göç tarihi uzun yıllar öncesine dayanmaktadır ve göç halleri belirli bölgelerde hala devam etmektedir. Romanlar aynı zamanda dezavantajlı bir gruptur çünkü istihdamsızlık, eğitimden dışlanma, yoksulluk gibi sosyal sorunlarla uğraşmaktadırlar ve günümüzde hala sosyal dışlanmaya maruz kalmaktadırlar. Tüm bu tanımlamalar nedeniyle Romanları dezavantajlı göçmen bir grup olarak değerlendirmek yanlış bir yaklaşım olmayacaktır.

2.“Damgala”nan Romanlar

Bireyler, toplum içinde diğer bireyleri kategori araçları sayesinde olağan veya olağan dışı olarak tanımlamaktadır. Kategori dışı olan bireylerle (veya gruplarla) karşılaşıldığında onlar hakkında yorum yapabilmek için kişisel (dürüstlük vb.) ve yapısal (meslek) sıfatları içeren toplumsal kimliğinden yararlanılmaktadır (Goffman, 2014, s.30). Kimlikler, bireyler arasında gerçekleşen ilişkilerin meşrulaştırılmasına aracılık etmektedir (Demir, 2019, s.109). Geçmişten kazanılan bilgiler, “öteki” olanı değerlendirmek için önemli bir kaynak oluşturmaktadır. Bu doğrultuda damgalama da toplumun, bir kişinin ya da grubun mantık çerçevesinde (ussallaştırma ya da etik gerekçelendirme) cezalandırılmasına karar verildiği zaman gerçekleşmektedir. Bu mantık oluşturma konusunda “öteki” olanın tehlikeli olduğu, toplum içerisinde sürekli olarak temellendirilmektedir (Aker, Dündar ve Pekşen, 2007, s.85).

Damgalamada “öteki”, “normal” olanın duygu ve değer yargılarıyla değerlendirmeye tabii tutulmaktadır. Oluşturulan kategorilerin gerçeklikten ziyade onu üretenlerin sosyal dünyasında bir temsil olarak kendine yer bulduğunun belirtilmesi önemlidir (Dotycheva, 2015, s.11). Damgalama sabit bir nesneyi ele almaktan ziyade daha çok tekrara bağlıdır (Fassin, 2011, s.116). Bu nedenle damgalamanın “öteki” üzerinde gerçekleşmesinde

toplumsal ve kalıcı bilgiler önem taşımaktadır (Goffman, 2014, s.81). Damgalamayı sağlayan faktörler o kadar güçlüdür ki toplumsal hafızadaki varlığıyla gündelik hayatta kendisini her daim göstermektedir (Deniz, Balcıoğlu ve Diktaş, 2016, s.573). Özellikle sosyalizasyon sürecinde oluşturulan yargılar, bireyin "başkaları" hakkında ileri sürecekleri fikirleri doğrudan etkilemektedir.

Otorite tarafından gerçekleştirilen damgalamaya maruz kalan grubun davranışları, bu etiketlemeden, toplumun genelinin algısının etkilendiği gibi etkilenebilmektedir (Özateşler, 2016: s.29). Damgalamada ilginç olan "ötekinin" başarısızlığını, damga aracılığıyla üstüne yapışan özelliklerden kaynaklandığını düşünmesidir (Deniz, Balcıoğlu ve Diktaş, 2016, s.573). Bu nedenle damgalanmış birey, her ne kadar saygı beklese de "normal" bireylerin algıladığı eksiklikleri kabul etmeye başlayacaktır (Goffman, 2014, s.38). Kabullenme olarak kavramsallaştırılan bu durum son kertede kendini farklı ve eksik görme ile sonuçlanmaktadır. Böylece bireyin mevcut kimliği ile varsayılan kimliği arasında uyuşmazlık ortaya çıkmakta, bu uyuşmazlık da onu toplum nezdinde damgalayarak itibarsızlaşmasına yardımcı olmaktadır (Goffman, 2014, s.51).

Negatif anlamda gerçekleşen damgalama eylemi, son kertede damgalananların toplumsal statüsünü değersizleştirerek toplumsal hayatta ayrımcılıkla karşılaşmalarına neden olmaktadır (Karacan, 2019, s.21). Başka bir ifadeyle damgalama ile birlikte "ötekinin", olumsuz özellikler temelinde çevrelenip toplum dışına itilmesi hedeflenmektedir (Aker, Dündar ve Pekşen, 2007, s.84). Damgalanan, damgalandığını içselleştirdikçe topluma yabancılaşarak son kertede sosyal dışlanmaya maruz kalmaktadır (Karacan, 2019, s.21).

Damgalamanın toplumsallaşma sürecindeki vurgusu düşünüldüğünde Türkiye'de Roman kimliğinin oluşmasında önemli olan birkaç örnek üzerinde durmak gerekmektedir. Damgalamanın yeniden üretilmesinde Türkçe'de kullanılan söylencelerin önemli rol oynadığı görülmektedir. Örneğin yaramazlık yapan çocuklara "seni Çingenlere veririm" denilmesi veya oyunbozanlık yapan kişilere "Çingenleşme" diye söylenmesi, Romanlara yönelik önyargıların kültürel kodlarda yer almasına katkı sunmaktadır. Gündelik dilde var olan bu ifadelerin, herkesin ortak olduğu bir ayrımcılığı üretmesini tetiklediği tartışma götürmezdir (About, 2020, s.90). Roman kimliğinin oluşmasına katkı sağlayan bir diğer unsur ise edebi eserlerdir. Bu kapsamda dört edebi romanda (Ahmet Mithat Efendinin Letaif-I Rivayat, Osman Cemal Kaygılı'nın Çingeneler, Melih Cevdet Anday'ın Raziye ve Metin Kaçan'ın Ağır Roman) yer alan Roman karakterlerinin nasıl yansıtıldığı konusunda çalışma gerçekleştiren Kolukırık (2009a), Romanların neredeyse hiç olumlu özelliklerle ilişkilendirilmediklerini belirtmektedir. Romanlarda yer alan olumsuz özellikler incelendiğinde; dilenci, terbiye görmemiş, rezil,

cahil, pis, kavgacı, arsız, hırsız, suça meyilli, gaspçı gibi ifadelerin olması (Kolukırık, 2009a) Romanlara yönelik ayrımcılığın oluşmasına katkı sunmaktadır.

Türk sinemasında Romanları konu edinen filmlere bakıldığında da genellikle benzer olumsuz özelliklere sahip karakterlerin olduğu görülmektedir. Özellikle Roman kadınlarının başrol oynadığı filmlerde güzel fakat eğitimsiz, Türkçeyi doğru kullanamayan ve belirli bir görgü eğitiminden sonra topluma kabul edilen karakterler olduğu gözlenmektedir. Diziler yoluyla kurulan Roman imgesinin de tek tip karakter yaratmaya uygun olduğu görülmektedir. 2004-2007 yılları arasında televizyonda yayınlanan "Cennet Mahallesi" dizisinde Romanların kendi aralarında sürekli kavga eden, "kapı gıcırtısına oynayan" ve sürekli yardım isteyen kişiler olarak gösterilmesi, kimlikleri hakkında oluşturan önyargıların çoğalmasına katkıda bulunmuştur. Batı Avrupa'da da Romanlar hakkında önyargıların olduğu dikkat çekmektedir. Bu doğrultuda vakayinamelerde Romanların esmer, korkunç ve şekilsiz olarak tanımlanması (Kenrick, 2006:18) Roman kimliğine yönelik olumsuz yargıların oluşmasına sebebiyet vermektedir. Oprisan (2017, s.93) Romanların günümüzde hala Avrupa'da statüleri ile ilgili damgalanmaya ve dışlanmaya maruz kaldıklarını belirtmektedir.

Tüm bu açıklamalar doğrultusunda çalışmanın temel amacı, Roman kimliğine karşı sosyal medyada dile getirilen damgalama unsurlarını görünür kılmaktır. Bu doğrultuda çalışmada, sosyal medya mecralarından biri olan Youtube'da Romanlarla ilgili olarak paylaşılan iki farklı videoya yazılan yorumlar temel alınmıştır. Goffman'ın inşa ettiği teorik yaklaşımdan yola çıkılarak yorumlarda Roman kategorisinin nasıl algılandığı analiz edilmektedir. Çalışmada ayrıca Romanlara karşı gerçekleştirilen olumlu ve olumsuz kimlik tanımlamalarının ayrımının gerçekleştirilmesi ve bu ayrımın hangi unsurlar temelinde oluştuğunun ele alınması hedeflenmektedir. Çalışmanın belirtilen amacı doğrultusunda ele alınan araştırma soruları şu şekilde oluşturulmuştur:

1. Sosyal medyada roman kimliğinin oluşmasında etkili olan damgalama unsurları nelerdir?
2. Sosyal medyada romanlara yönelik yapılan yorumlarda olumsuz yargılar nelerdir?
3. Sosyal medyada romanlara yönelik yapılan yorumlarda olumlu yargılar nelerdir?

Youtube yorumları üzerinden Romanlara yönelik yargıları inceleyen bu çalışma, çeşitli özgünlüklere sahiptir. Literatürde Türkiye'deki Romanlara yönelik yargıları analiz eden çeşitli çalışmalar mevcuttur. Ancak bu çalışmalar genellikle ulusal kanallarda yayınlanan televizyon dizileri ve filmler üzerinden Roman kimliğini değerlendiren çalışmaları (Alp, 2021; Sarıkaya, 2019; Yürüktümen, 2010) oluşturmaktadır. Sosyal medyada Roman algısını

inceleyen çalışmaların ise *ekşisözlük* (Alp, 2015) ve Facebook platformu (Güzel Korver ve Keskin, 2019) üzerinden analiz edildiği görülmektedir. Yerli literatürde ayrıca hem kitle iletişim araçları hem de sosyal medya üzerinden Romanlara yönelik oluşan önyargıların incelendiği bir çalışma bulunmaktadır. Taylan ve Barış'ın (2023) çalışması Romanların televizyon dizileri, filmler ve ekşisözlük platformu üzerinden sosyal medyadaki durumunu incelemektedir. Bu bağlamda düşünüldüğünde çalışmamızın en önemli özgünlüğü, daha önce Youtube yorumlarından yola çıkılarak Roman kimliğinin unsurlarına yönelik bir çalışmanın gerçekleştirilmemesidir. Ayrıca verilerin analizinde MAXQDA programının kullanılması da çalışmanın ayrı bir özgünlüğünü oluşturmaktadır. Bu nedenle çalışmayı güçlü kılan özelliği, hem daha önce çalışılmamış bir sosyal medya platformundaki yorumları temel almasından hem de daha önce kullanılmamış bir veri analiz programını kullanmasından kaynaklanmaktadır.

3. Yöntem

3.1. Araştırmanın Deseni

Youtube yorumlarında Romanlara yönelik damgalama unsurlarını ele alan çalışmada nitel yöntem kullanılmıştır. Çalışma incelenirken nitel araştırma desenlerinden fenomenolojik desen tercih edilmiştir. Bu nitel araştırma deseninde bireylerin fenomenleri içeren deneyimlerine odaklanılmaktadır (Creswell, 2020, s.79). "Fenomenolojinin felsefesi deneyimin kendisine ve bir şeyi deneyimin nasıl bilinçliliğe dönüştürdüğüne vurgu yapmaktadır" (Merriam, 2018, s.24).

Fenomenolojik desen ayrıca bireylerin deneyimlerinin ortak özelliklerini araştırmayı hedeflemektedir (Creswell, 2020, s.79). Seçilen araştırma deseni bağlamında çalışmada Romanlara yönelik oluşturulan yargılar fenomen olarak tanımlanmış ve bireylerin fenomenle ilgili olarak sahip oldukları deneyimlere ilişkin betimleme yapılması hedeflenmiştir (Moustakas'dan aktaran Creswell, 2020, s.79). Başka bir ifadeyle bu araştırma deseni bağlamında amacımız, Romanlarla ilgili olan yargıların yapısını betimlemektir (Merriam, 2018, s.25). Sonuç olarak çalışmamızda youtube platformunda seçilen videolarda yer alan Romanlara yönelik olumlu ve olumsuz olan kimlik tanımlamalarını içeren insan deneyimleri fenomenolojik olarak ele alınmıştır.

3.2. Veri Toplama Teknikleri

Araştırmanın evrenini Youtube'da yer alan ve Romanlar ile ilgili olan videolar oluşturmaktadır. Videoların hepsi araştırmacının sahip olduğu kısıtlar nedeniyle çalışmaya dahil edilmemiştir. Sonuç olarak çalışma kapsamında platformda yer alıp en fazla yorum alan iki video temel alınmıştır. Videolar seçilirken Youtube arama motoruna Romanlar ve Çingeneler yazılarak

araştırma kapsamında seçilen videolar bulunmuştur. Çalışma bağlamında incelenen videolara ilişkin bilgiler Tablo 1'de yer almaktadır.

Video Adı	Yayıncı	Video Süresi	İzlenme Sayısı	Yorum Sayısı
"Romanlar: Serdar Mahallesi"	Baba Sosyal	13:13	1,4 Milyon İzlenme	2172 Yorum
"Onlar her yerdeler! Çingeneler Kimdir?"	Engin Deniz Videoları	13:23	1,2 Milyon İzlenme	3729 Yorum

Tablo 1. İncelenen Videolara İlişkin Bilgiler

Çalışmada yer alan videoların içeriklerine ilişkin bilgileri paylaşmak önem taşımaktadır. Birinci video İzmit'in Roman nüfusunun yoğun olduğu Serdar Mahallesi'nde yaşayanlarla yapılan röportajları içermektedir. Ropörtajlarda Romanların aidiyet ve dayanışma duygularının yoğun olduğu vurgulanmaktadır. Romanlar arasında hata yapan insanların olduğu fakat bunun genelleme yapılarak tüm Romanları etkilediği belirtilmektedir. Daha açık bir ifadeyle Romanlar arasında hırsızlık ve yasaklı madde kullanımının olduğu fakat bunun genele yansıtılmaması gerektiği vurgulanmaktadır. Romanların kendi aralarında kavga edebildikleri fakat bu kavgaların başkalarına zarar vermeyecek noktada olduğu ileri sürülmektedir. Röportajlarda Romanların ayrımcılığa uğradıkları ve kendilerine karşı önyargıların olduğu tekrar edilmektedir. Mahallenin eskiden hırsılık konusunda ünü olsa da aslında tehlikeli olmadığı belirtilmektedir. Romanların ayrıca vatana ve millete aykırı davranmayacakları söylenmektedir. Röportajlarda Romanların işgücü piyasasındaki durumu ile ilgili görüşler de paylaşılmaktadır. Bu doğrultuda Romanların pazarcılık, temizlik işleri ve hizmet işlerinde çalıştıkları belirtilmektedir. Röportajlarda ayrıca Roman kimliğinden dolayı işe girme konusunda sıkıntı yaşadıkları ve ayrımcılığa uğradıkları söylenmektedir.

İkinci video ise, röportajdan ziyade bir dış ses tarafından Romanlar hakkında paylaşılan görüşlerden oluşmaktadır. Bu doğrultuda ilk olarak Romanların dünyanın her yerinde bulundukları ve yaşam tarzlarının sıradışı olduğu belirtilmektedir. Kimilerine göre çocuk hırsızı, kimilerine göre lanetli bir kavim olarak tanımlandığı belirtilerek Romanların göç tarihi hakkında bilgi verilmektedir. Videoda ayrıca büyü ve fal denildiğinde akla ilk olarak Romanların geldiği belirtilmektedir. Video Romanların kendi içlerinde kavga etmelerine rağmen birbirlerinden kopamadıkları ve sistematik eğitime önem vermediklerini iddia etmektedir. Bu doğrultuda üniversite mezunu Roman görmenin düşük bir ihtimal olduğu söylenmektedir. Romanların ayrıca aileye devletten daha çok değer verdiği, erken yaşta evlendikleri, evliliklerin yarıya yakınının kaçarak yapıldığı belirtilmektedir. Videoda müzik ve dansın Romanların hayatlarındaki en önemli iki şey olduğu söylenmektedir. Videoya göre Romanların genellikle renkli giyim tarzına sahip oldukları ve düğünlerin

Romanlar için önemli olduğu belirtilmektedir. Kavganın yaşanmadığı roman düğününün çok az olduğu, bu olayların kısa sürede yatıştırıldığı ve eğlenceye devam edildiği söylenmektedir. Romanların iş gücü piyasasındaki durumuna da değinen video, izin günlerine kendilerinin karar vermesi gerektiğinden dolayı Romanların gündelik ve sigortasız işlerde çalıştıklarını ileri sürmektedir. Videoda ayrıca Romanlar arasında suç oranlarının yüksekliğinden bahsedilmektedir. Bu doğrultuda her toplumda Romanların çocuk çaldığı dedikodusunun olduğu söylenmektedir.

3.3. Verilerin Analizi

Videolar belirlendikten sonra araştırmacı videonun altında bulunan yorumlardan yola çıkarak, çalışmanın kod ve temalarını içeren bir kod haritası oluşturmuştur. Kod haritası oluşturulurken yorumlar dikkatli bir şekilde incelenerek örüntüler üzerinden Saldana'nın (2019) kodlama çeşitlerinden yararlanılmıştır. Bu doğrultuda birinci döngüde açık kodlamayla ön kodlar oluşturulmuştur. Araştırmacı, oluşturulan ön kodlara odaklanarak ikinci döngüde yeniden bir okuma yaparak eksensel kodlama gerçekleştirmiştir. Kodlama gerçekleştirilirken Goffman'ın damga teorisi belirleyici olmuştur. Kod ve temalar belirlendikten sonra çalışmanın kod haritası oluşturulmuştur. Çalışmanın kod haritası Tablo 2'de gösterilmektedir.

Tema (Boyut)	Kategori	Kod
Damgalama Unsurları	1. Olumsuz Kimlik Tanımlamaları	1.1. Suç Unsurları ile İlişkilendirme
		1.2. Hâkim Toplumsal Normlarla Uyuşmayan Değerleri Vurgulama
		1.3. Fiziksel Damgalama
		1.4. Dini İnançların Yargılanması
	2. Olumlu Kimlik Tanımlamaları	2.1.Vatanseverlik Vurgusu
		2.2. "Hepimiz Kardeşiz"
		2.3.Diğer Kimliklerle Karşılaştırma
		2.4. "Eğlenceli ve Neşeli İnsanlar"
		2.5. Fiziksel Olarak Güzel Bulmak

Tablo 2. Çalışmanın Kod Kitabı

Çalışmada örneklem içerisinde seçilen videoların yorumları MAXQDA 2022 programı üzerinden analiz edilmiştir. Veriler analiz edilirken tematik analizden yararlanılmıştır. Glesne'ye göre (2020, s.259) bu analiz çeşidinde veriler üzerinden kodlamalar ve temalar oluşturulmaktadır. Verilerin

analizinde görselleme kullanılmıştır. Görselleme yapılırken MAXQDA 2022 yazılımında bulunan kelime frekansı, iki vaka analizi ve hiyerarşik Kod-alt kod Modeli kullanılmıştır.

Yorumlardaki yazım yanlışları düzeltilmemiş, olduğu gibi metin içerisine aktarılmıştır. Rumuzlar açık erişimde oldukları için değiştirilmeden aktarılmıştır.

4. Bulgular

Araştırmada incelenen videoların kelime frekansı Şekil 1 ve Şekil 2'de verilmiştir. Kelimelerin frekansıyla boyutu doğru orantılı bir şekilde artmaktadır. Bu nedenle şekilde görülen kelimenin boyutunun büyüklüğü, kullanım sıklığının da çokluğunu göstermektedir. Şekil 1 de araştırmanın örneklemi içerisine alınan "Romanlar: Serdar Mahallesi" başlıklı videonun kelime frekansını göstermektedir.

Şekil 1. Video 1 Kelime Frekansları

Video 1'de en sık kullanılan üç kelimenin insan (134), iyi (131) ve güzel (126) olduğu görülmektedir. Daha çok olumlu yönlere vurgu yapan bu kelimeler, ilk etapta Romanlara yönelik algının olumlu olduğu şeklinde değerlendirilebilir. Fakat kelime frekansı içerisinde sık kullanılan diğer kelimeler incelendiğinde kötü (55), hırsızlık (41), hırsız (33), pislik (31) gibi olumsuz ifadelerin de olduğu görülmektedir. Şekil 1 ayrıntılı incelendiğinde belirtilen kelimelerin

yanında uyuşturucu, kavga gibi olumsuz kelimelerin de yer alması Romanlara yönelik bakış açısının farklılıklar taşıdığını göstermektedir.

Şekil 2'de ise "Onlar her yerdeler! Çingeneler Kimdir?" başlıklı videonun kelime frekans tablosu yer almaktadır.

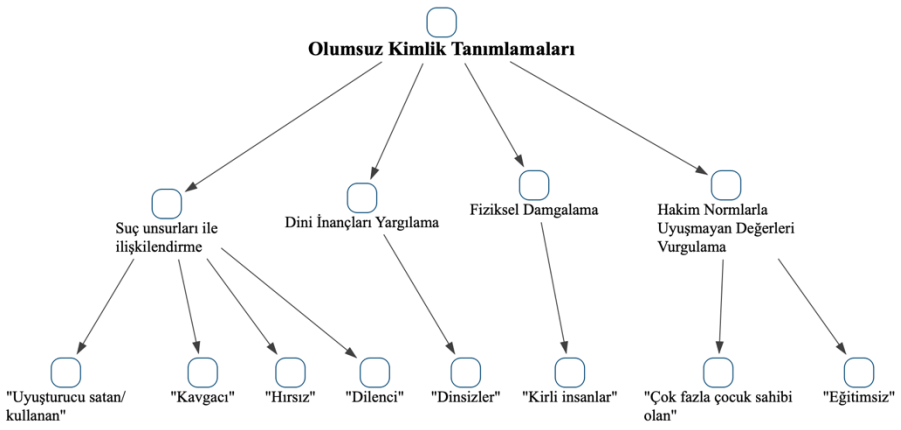
Şekil 2. Video 2 Kelime Frekansı

Video 3'de en sık kullanılan kelimeler iyi (207), insan (164) ve kötü (118) kelimeleridir. Birinci videoyla paralel olarak insan ve iyi kelimelerin yer aldığı ve bu bağlamda yorumlarda romanlara yönelik algının iyi bir şekilde olduğu belirtilebilir. Fakat üçüncü kelimenin negatif bir anlam taşıması üzerinde düşünülmesi gereken bir konudur. Kötü kelimesinin yanında negatif olarak değerlendirebileceğimiz hırsızlık (60), kavga (54), hırsız (51), ırkçılık (50) ve pis (38) gibi kelimelerin video içerisinde tekrar etmesi bu noktada önemlidir.

Her iki videonun kelime frekansları, Romanlara yönelik olumlu ve olumsuz olarak değerlendirilebilecek kelimeleri barındırdığını göstermektedir. Fakat olumlu olarak ifade edilen bir kelimenin olumsuz bir sıfatla negatif bir hale de dönüşebileceği gözden kaçırılmamalıdır. Bu nedenle olumlu veya olumsuz kelimelerin varlığı, Romanlara yönelik önyargılarla ilgili bir sonuç vermese de ilerideki sayfalarda bulgular bölümü incelendiğinde sonucun kelime frekansında yer alan sözcüklerle paralel olarak ilerlediği görülecektir.

4.1. Roman Kimliğinde Olumsuz Kimlik Tanımlamaları

Yorumlar incelendiğinde Romanlara yönelik farklı önyargıların olduğu görülmektedir. Metinler incelenip kodlama yapıldığında ilk dikkat çeken olgunun, Romanları olumsuz olarak niteleyen sıfatların çokluğudur. Bu bağlamda Şekil 3'te Romanlara yönelik olumsuz yargıların nasıl kodlandığına ilişkin Hiyerarşik Kod-alt kod Modeli bulunmaktadır.



Şekil 3. Analiz Sonucunda Olumsuz Kimlik Tanımlamaları ile ilgili Ortaya Çıkan Hiyerarşik Kod-alt kod Modeli

4.1.1. Suç Unsurları ile İlişkilendirilen Roman Kimliği

Youtube yorumlarında Roman kategorisi incelenirken olumsuz özelliklerle nitelendirilen sıfatların öne çıktığı görülmektedir. Bu özelliklerin geneline bakıldığında Roman kimliğinin suç unsurları ile ilişkilendirildiği dikkat çekmektedir. Bu bağlamda Romanları hırsızlık yapan, kavga çıkartan, uyuşturucu ticareti ile ilgilenen ve dilencilik ile uğraşan kişiler olarak nitelendiren yorumlar göze çarpmaktadır. Yorumlarda sürekli olarak tekrarlanan bu damgalama unsurları, son kertede Roman kimliğiyle özdeşleştirilmektedir. Bu özdeşleştirme de Romanların suç potansiyeli olan tehlikeli bireyler olarak damgalanmalarıyla sonuçlanmaktadır. Roman kimliğine yapıştırılan suç işleme potansiyelinin yüksek olması, beraberinde Romanların yaşadıkları mahallelerin de suç unsurlarının yoğun olduğu yerler olarak ilişkilendirilmesine yol açmaktadır. Bunun akabininde Roman mahalleleri, uzak durulması gereken "tehlikeli" mahalleler olarak görülmektedir.

Roman kimliğinin olumsuz kimlik tanımları yapılırken en fazla öne çıkan ve sürekli olarak tekrarlanan özellik hırsızlık yaptıkları suçlamasıdır. Bu bağlamda Romanların fırsatını buldukları her anda hırsızlık yapabileceklerinin düşünülmesi, bu ilişkilendirmenin en somut göstergesidir. Yorumlarda hırsızlıkla ilgili yorumların, tüm Romanlar üzerinden

genellemeye tabi tutulması dikkat çekici bir durum oluşturmuştur. Bu noktada Romanların emek harcamak veya düzenli bir işte çalışmak yerine hırsızlık yaptıkları üzerine vurgu yapılmaktadır. Bu minvalde olan "Ahmet Ataş" rumuzlu kullanıcının yorumu şu şekildedir: "Alayı hirsiz gaspci herseyini alirlar yeterki firsatini bulsunlar" (Ahmet Ataş, Video 1). "Kerem Dağdeviren" rumuzlu kullanıcının yorumu da bu kapsamda örnek olarak verilebilir: "Ulan neyinizi sevecez sizin? Bildiğin hırsız'sınız işte, çalışmak yok-emek yok, bütün gün yeyin için gezin var mı lan öyle bi dünya. Türkiye Cumhuriyeti devletinin sizi orada barındırdığına dua edin" (Kerem Dağdeviren, Video 1).

Romanlar suç unsurları ile ilişkilendirilirken yaşanılan bir deneyimin paylaşılması sıklıkla karşılaşılan bir durumdur. Başka bir ifadeyle Romanlar ile hırsızlık bağlantısı kuran yorumcuların, kendilerinin veya yakınlarının başına gelen bir olay sonucunda Romanların "hırsız oldukları" algısına kanaat getirdikleri görülmektedir. Sadece yetişkinler değil çocukların da hırsızlıkla suçlanması, Romanların nesiller boyunca damgalamaya maruz kaldığının önemli bir göstergesidir. Deneyimlerin paylaşılarak hırsızlık önyargısını üreten yorumlardan bazıları şu şekildedir:

> Aranizdaki hirsizlari barindirmasaniz şikayetiniz bence kalmayacak ta tesisat kablosunu çalmak nedir arkadaşş yaa elektrik diregini devirip kablosunu çalmak nedir arkadaşim belediyede gorevli roman mahallesine yakin bütün mahallelerde hergün logar kapağı takiyorlarmis.15 yasindaki velet 50kusur hirsizlik dosyasi varmis.Arabanla 5 dk dur altindan arabani ceker alirlar haberin olmaz demisti arkadas herkes tabiki boyle degil ama coğunluk boyle olunca goze batiyor onyargi yapiyor insanlarda (mahmut 01, Video 1).

> Çoğu hırsız bu cingenelerin utanmalari da yok. gözünüzün önünde bile rahat rahat hırsızlık yapabilirler. küçük büyük fark etmiyor hepsi bişeyler çalıyor. birçok kez inşaatlardan bişey çalmaya çalışırlarken gördüm. hatta bir kez orjinal basketbol toplumu çalmıştı 11 yaşındaki bi kız. geri almaya gittiğimde benim topumu bana satmaya çalışmıştı. kendi topu olduğunu söylüyordu bi de. yüzsüzlükte 1 numara (her şeyi alkışlayan seyirci, Video 2).

Yorumlar arasında çingenelere karşı olumlu yargılar taşıyan ve belirli bir olay sonrasında hırsız olduklarına kanaat getiren düşünceler de bulunmaktadır. Bu yorumlarda, yorumcuların aslında Romanlara karşı ilk başlarda olumlu düşünceleri olduğu fakat Romanların bu iyi niyeti suiistimal ederek kötü niyete dönüştürdüğü hissettirilmektedir. Deneyimler bazen tarih ile ilişkilendirilerek damgalama unsurları güçlendirilmeye çalışılmaktadır. Bu

bağlamda "Özlem Genç" ve "Deniz Deniz" rumuzlu kullanıcıların yorumları dikkat çekicidir:

> Açıkçası bu insanlarla aynı mahallede yaşayıp onlarla daha yakın olmadan önce asla insan ayrımı yapmam onlarda insan diye düşünüyordum ama onların oturdugu mahalleye taşındım oğlumun calinmadik eşyası kalmadi balkondan terligimin bir teki düşse 2 dakika içinde yerinde yok evlerinin önünden geçerken çocuğundan büyuyugune sürekli sözlü taciz ediyorlar kaç kez oğlumun önüne geçip üzerindeki montu istemişler ben bıktım zor insanlar keşke böyle olmasalardı kavgalarida bitmiyor (Özlem Genç, 2020, Video 2).

> Bırak allah aşkınaya kız evden kaçmış benim arkadaşımgòrmùş yolda aglıyormuş bize getirdi 4 gùn kaldı yedirdik içirdik annem kîyafet aldı benim kıyafetlerimdende ayakkabılarımdanda koca çanta yaptık annemin çantasından yediyùz kùsùr yatak odasının çekmrcesinden annamin iki bileziyi kùpe saat babamın yùrùtmùş vebiz yinede acıdık şikayerçi olmasın (Deniz Deniz, 2021, Video 2).

Romanların "hırsız" olarak suçlanmalarının yanında farklı suç unsurları da Roman kimliği ile ilişkilendirilmektedir. Yorumlarda hırsızlıktan sonra Romanlar özelinde en sık tekrarlanan suç unsuru, Romanların uyuşturucu ticareti ile uğraştıkları suçlamasıdır. Bu bağlamda Roman mahalleleri uyuşturucu ticaretinin döndüğü mekân olarak lanse edilmektedir. Deneyimler yine burada damgalamanın meşru hale gelmesinde aracı olarak kullanılmaktadır. Bu bağlamda Romanların uyuşturucu satışı ile ilişkisini kuran "Ozan Güleryüz" rumuzlu kullanıcının yorumu dikkat çekicidir "25 yaşındayım 10 yıldır aynı roman mahallesinden kenevir satılıyor aynı kişi içeride girmiyor arkadaş ablamadim :D" (Ozan Güleryüz, Video 1). "Melek subaşı" rumuzlu kullanıcının da düşünceleri bu kapsamda örnek olarak verilebilir: "Yedidogan kozluk ve diger roman mahallelerinin baslarin da esrar satanlar var. Taci abi vardi hic unutmam santralin orda kanal yapardi esrar satmak icin. Evet bazilari iyi olabilir ama video asla gercegi yansitmiyor" (Melek subaşı, Video 1).

Romanlar ile ilgili suç unsuru taşıyan bir başka olumsuz damgalama özelliği kavgacı oluşları ile ilgilidir. Yine deneyimler bu önyargının oluşmasında ve pekiştirilmesinde önemli bir rol oynamaktadır. Yorumlarda Romanların kavgacı olmaları nedeniyle çevreye nedensiz yere saldırdıkları defalarca tekrarlanmaktadır. Bunun yanında Romanların sadece grup dışında değil, grup içinde de kavga ettikleri vurgusu yapılmaktadır. Kavgacı oluşları belirli bir mekân özeline indirgenip (Roman mahalleleri) oranın ve o kimliğin (Romanların) değerlerine indirgenmektedir. Sonuç olarak diğer suç

unsurlarında görüldüğü gibi Romanların kavgacı oluşları da yorumlayanlar için onlardan nefret edilmesine ve ayrımcılık uygulanmasına neden olan bir faktör olarak belirtilmektedir. "Buğra Metin" ve "MFT TUBE" rumuzlu kullanıcıların yorumları bu minvalde ilerlemektedir:

> Bizim buralarda iki tane ayrı evlerde yaşayan çingeneler var her Allah'ın günü kavga ederler kırılmadık cam kalmaz 😂 adamlar o kadar bezdi ki herhalde artık cam bile değiştirmiyolar öyle kırık camla oturuyolar (Buğra Metin, Video 2).

> Bazı romanlar durduk yere insanlara saldırıyorlar. Bana da saldırdılar. Öncelikle kendinizi eleştirin. Genelleme yapmak istemem ama kimse durduk yere ayrımcılık yapmaz. Sokak ortasında bağıra bağıra konuşan romanlar var mesela. Bunları yapan romanların kendilerine bir çeki düzen vermeleri lazım (MFT TUBE, Video 1).

Romanlar ile ilgili suç unsurlarını içeren dördüncü özellik, Roman kimliği ile dilenciliğin ilişkilendirilmesidir. Bu bağlamda Romanların dilencilik yaptığı vurgusu yorumlarda sürekli olarak tekrar edilmektedir. Dilencilik yaparlarken para verilmemesi durumunda saldırganlaştıkları ileri sürülerek kavgacı kimlikleri ile dilenci kimliklerinin bağlantılandırıldığı görülmektedir. Bu olumsuz özellik Roman kimliğine atfedilirken diğer damgalama biçimlerinde olduğu gibi Romanlardan kaynaklandığı belirtilmektedir. Bu konuyla ilgili olarak toplum kurallarına saygı göstermemeleri iddiası da sürekli olarak tekrarlanmaktadır.

> Ön yargıyı oluşturacak çok unsur var kusura bakmayın halen izmit sahilde insanlara bulaşıp zorla para isteyen genç romanlar var merkez de şu kadara ayakkabı boyarım deyip boyadıktan sonra 20 tl ver deyip tehdit edenler var. Kardeşlerim bu kişileri önleyecek olan sizlersiniz sizi kötüleyen insalrın aklına algı yerleştiren ….. abilik yapıp engelleyin (Adamın Biri, Video 1).

4.1.2. Dinsel ve Fiziksel Olarak Damgalama

Roman kimliğine yönelik olan suç unsurlarına dair damgalamanın yanında farklı olumsuz yargıların da olduğu görülmektedir. Bu bağlamda değerlendirilecek bir unsur, Romanların "dinsizlik"leri üzerine yapılan vurgudur. Yorumlara göre sosyal hayatta "normal olmayı beceremeyen" Romanlar aynı zamanda dini inanışlarıyla da topluma dahil olamamışlardır. Dini hikayelerle bağlantılandırılan bu ilişki, damgalamanın derinleşmesine katkı sunmaktadır. Romanların ilişkilendirildiği suç unsurları ile dinsiz olmaları arasında kurulan bağlantı da bu noktada önyargıların pekiştirilmesine katkı sunmaktadır. Romanların inançsızlığı özellikle cenaze işlerinin nerede

gerçekleştiğine dair sorulan sorular temelinde vurgulanmaktadır. Hem bir bilgi eksikliği taşıyan hem de alaycı öğeler barındıran bu soru sorma şekli, Romanların "Müslüman" olmayışlarına yapılan vurgu ile kendini göstermektedir. Bunun yanında yorumlarda Romanların "dinsizlikleri" farklı hikayelerle desteklenmek istenmektedir. "Herkesin" inandığı dine inanmayan ve gerekli pratiklerini uygulamayan Romanlar bu özellikleriyle sosyal dışlamaya "doğal" olarak maruz kalmaktadır. Başka bir ifadeyle, toplumun normlarını uygulamayan Romanların, bu sebeple hâkim değerler çerçevesinde kendilerini ikinci sınıf vatandaş olarak görülmesine ses çıkarmamaları gerektiği düşünülmektedir. Bu minvalde olan yorumlardan bazıları şu şekildedir:

> Kimse kusura bakmasın her türlü pislik romanlarda hırsızlık uğursuzluk adilik bunlarda devletine milletine bir gram faydası olmayan yine bunlar ne helal ne haram dinlemezler allah korkuları yok bunların bide utanmadan 2.sınıf muamele görüyoruz diyolar edepsizler (fatih ince, Video 1).

> Cingeneler lanetli kavimdir ibrahim peygamberin ateşe atılma olayına dayanır katırlar ibrahim peygamberin ateşine odun taşıdığı için çingene de o sahnede hayasizlik ettiğini için lanetli kavimdir katırın ve çingenenin soyu yoktur (yunus zaimoglu, Video 2).

Roman kimliğinin damgalanmasında, suç unsurları ile ilişki kurulması ve dini inanışları üzerindeki önyargılarının yanında görünüşlerinin de önemli bir rol oynadığı görülmektedir. Goffman'ın damgalama çeşitlerinden fiziksel damgalamaya örnek oluşturacak olan bu tür damgalama, Romanların fiziksel görünüşleri üzerinden gerçekleştirilmektedir. Özellikle, görünüşleri ve kokularının kötü olmasına odaklanan bu damgalayıcı unsur, Romanların son kertede "pis insanlar" olarak nitelendirilmesiyle sonuçlanmaktadır. Bu bağlamda kötü kokmaları ve fazla yıkanmamaları pis olmalarının en önemli nedenleri olarak gösterilmektedir. Yorumlarda sadece kişisel bağlamda bir yargılama yapılmadığı bunun yanında çingenelerin yaşadığı mahallelerin de pis olduğu sonucuna ulaşılmaktadır.

> Romanlardan Nefret Ediyorum iyi birileri gibi gösterilmeye çalışılmış ama hepsi pis insanlar. Banyo bile yapmazlar kokudan yanlarından geçilmez Çocukları desen sokakta çıplak gezer (Bahadır Ayerdem, Video 1).

> Yahu tamam durumumuz olmayabilir kimse sizleri bu yüzden yargılayamaz ama abi az temiz, düzenli olun. Temiz olmak paraya bakmıyor. Sokaklar temiz olsun istiyorsunuz da o sokaklarin içine eden yine sizlersiniz. Temizlik için su ve sabun yeterli. Bu kadar.. (Sevtap Yakar, Video 1).

4.1.3. Damgalamanın Meşrulaşması: Eğitimsiz ve Değerleri Hâkim Toplumsal Normlara Uymayan Bir Topluluk

Analiz edilen video yorumlarında, Romanların sadece damgalanmakla kalmadıkları bunun yanında damgalı oluşlarının nedenlerinin de sorgulandığı görülmektedir. Yorumlar incelendiğinde damgalamaların en büyük nedeni yine Romanların değerlerine bağlı özelliklerine dayandırılmaktadır. Başka bir ifadeyle Romanların "cahil" olmaları veya topluma uyum sağlayamamaları, onların kendi tercihleri sonucunda oluşmaktadır. Yorumcular, Romanların damgalanmasına yönelik olarak ileri sürdükleri nedenlerin başında Romanların eğitime gereken önemi vermemesini dile getirmektedir. Onlara göre eğitime önem vermeyen ve böylece çocuklarını okula göndermeyen Romanlar, toplumsal sistemde kendine bir yer bulamamaktadır. Yorumlarda ayrıca Romanların kültürleri ve yaşam tarzlarının eğitime gereken önemi vermediği vurgusu da sürekli olarak tekrarlanmaktadır. Sonuç olarak Romanlar, eğitim yoluyla kendilerini geliştirmek için herhangi bir adım atmadıklarından dolayı, toplumda da karşılaşacakları dışlanmayı olağan karşılama erdemine sahip olmalıdır. Bu doğrultuda "Lincoln Burrows" ve "Sertaç Demir" rumuzlu kullanıcıların düşüncelerini paylaşmak yerinde olacaktır.

> Öncelikle ırkçılık yapmiyorum ama bu kadar olanak varken şu anda neden hala cahil kalmayı yeğleyen bi ırk var aksine kendi aralarindaki yaşam tarzını halk icine yansıttıklarındada birsürü sorun cıkıyor ortaya. Olanak varken cahil olmayı bilerek seciyolar biz romanız boyle yaparız beya tarzında takılıyolar yeniliğe açık değiller ama dünya sürekli yenileniyor. Bu durumdada sorunlar ortaya cıkıyor cahilligin getirdigi özgüvenlede sorun cikartabiliyolar. Genelde hep kaba tabirle konuşurlar. Tabi ki de irkcilik yapmiyorum. Onlar icin ne kadar zorda olsa değistirilmesi gereken şeyleri söylüyorum (Lincoln Burrows, Video 2).

> Kültürünüzü geliştirirseniz kimse ikinci sınıf muanelesi yapmaz okula gitmiyorsunuz butun gün mahallede roman havası oynuyorsunuz mahallede çöpleri yere atıyorsunuz biraz dış dünyaya uyum sağlayın dışardakilermi gelip size uyum sağlayacak (Sertaç Demir, Video 1).

Yorumlara göre Romanların uyum sağlayamamasının bir diğer nedeni ise hâkim toplumsal ve kültürel normlara uymamalarından kaynaklanmaktadır. Değerler ile ilgili öne çıkan ve tekrarlanan konu ise Romanların fazla çocuk yapmasıdır. Bu bağlamda "ÇÖLDEKİ Haydut" rumuzlu kullanıcının düşünceleri örnek olarak verilebilir: *"*doğurup doğurup sokağa atıyorlar rahatça yetistirebilceginiz gibi çocuk yapin kendileri zor geçiniyor çocuk yapıyorlar" (ÇÖLDEKİ Haydut, Video 1). Konuyla ilgili olarak "Fulya nak"

rumuzlu kullanıcının düşünceleri de örnek olacak niteliktedir: "Romanlar kendilerini geliştirip düzeltecekler çok çocuk doğurup dilendirmeyecekler" (fulya nak, Video 1).

4.1.4. "Lanetlenmiş" Topluluk ve Sosyal Dışlanma

Roman kategorisi, tüm olumsuz yorumlar ele alındığında son kertede "suç unsurlarına bulaşmış, inançsız, kirli ve eğitime önem vermeyen" önyargılı bir kimlikle özdeşleştirilmektedir. Yorumlar incelendiğinde Roman kimliği üzerine yapılan damgalama süreci, "biz" ile "öteki" arasına konulan ayrımın en somut halini yansıtmaktadır. Bu bağlamda "bizler ne kadar medeni ve kültürlü isek Romanlarda o denli kültürsüz ve medeniyetsiz" görüşlerinin ortaya çıktığı görülmektedir. "Irkçı değilim ama" ile başlayan cümleler aslında toplumsal farklılıkların belirtilmesi için gerçekleştirilen eylemin en somut örneği olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda "OCTPOB" rumuzlu kullanıcının yorumu örnek olarak verilebilir:

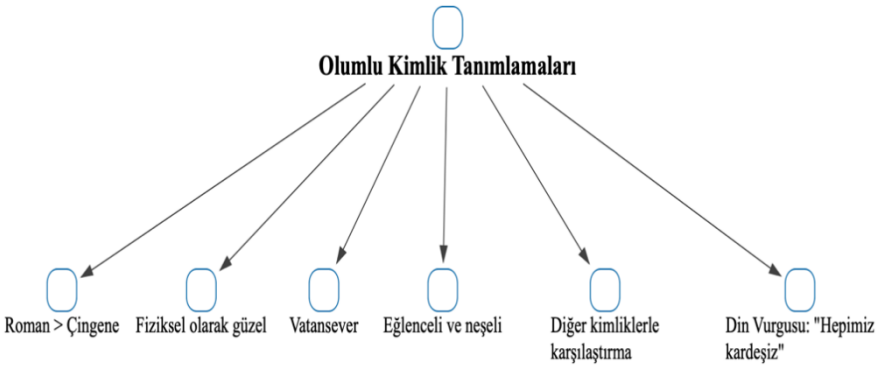
> Irkçı biri değilim, herhangi bir ırktan nefret etmiyorum ama hayatımda, faydalı olanı geçtim, zararsız olmayan hiçbir Çingene görmedim. Gördüğüm Çingenelerin neredeyse hepsi ahlaksız, terbiyesiz ve saldırgandı. Okulda oyun oynardık, küçücük çingene çocukları okulun dışında bize ve ailemize ağıza alınmayacak küfürler eder, bize doğru bir şeyler fırlatırlardı. Elbette aralarında iyi olanlar da var da, ben o iyi olan Çingenelere pek rastlayamadım (OCTPOB, Video 2).

Romanları lanetlenmiş bir millet olarak isimlendiren yusif officiall rumuzlu kullanıcının da yazdıkları dikkat çekmektedir: "Eğer bilmek istersenizse diyiyim romanlar lanetlenmiş bir millet benim en sevmediğim topluluk" (yusif officiall, Video 2).

Romanlar üzerine yapılan olumsuz yorumlarda bazen aşırılıklar dikkat çekmektedir. Tüm nüfusunun yok olmasını isteyen hatta yok oluşlarını "keyifle izleyeceğini" ileri sürenler damgalamanın sosyal dışlanma ile sonuçlandığının en önemli kanıtlarıdır. Sosyal dışlanma için öncelikle verilen tepki nüfuslarının azaltılması gerektiğidir. Romanların nüfusunun azaltılmasının yanında ülkeden kovulmaları ikinci seçenek olarak yorumlayıcılar tarafından sunulmaktadır. Ne nüfus azaltma ne de ülkeden kovulmalarının yeterli olacağını düşünmeyen yorumlayıcılar için "yok oluşları" en önemli çözüm yolu olarak sunulmaktadır. Bu minvalde olan "arquitecto moderno" rumuzlu kullanıcının yorumu dikkat çekmektedir: "Dünyada varlıkları en gereksiz türlerdendir. Katledilişlerini büyük bir keyifle izleyeceğim tek canlı türüdür" (arquitecto moderno, Video 2). "Nöker" rumuzlu kullanıcının yorumu da Romanların maruz kaldığı sosyal dışlamaya verilebilecek örneklerdendir: "Hepsini krematoryuma atacaksın kaybedecegimiz hiçbir şey yok" (Nöker, Video 2).

4.2. Roman Kimliğinde Olumlu Kimlik Tanımlamaları

Yukarıdaki sayfalarda Romanlara yönelik olumsuz yorumlardan bahsedilmiştir. Örneklem olarak seçilen videolar incelendiğinde Romanlara yönelik olumsuz yargıların yanında olumlu yaklaşımların da olduğunu belirtmek önemlidir. Bu bağlamda Şekil 4'te Romanlara yönelik olumlu yargıların nasıl kodlandığına ilişkin Hiyerarşik Kod-alt kod Modeli bulunmaktadır.



Şekil 4. Analiz Sonucunda Olumlu Kimlik Tanımlamaları İlgili Ortaya Çıkan Hiyerarşik Kod-alt kod Modeli

4.2.1. Devletini ve Bayrağını Seven, Vatansever Romanlar

Yorumlar incelendiğinde olumlu yönlerin başında Romanların vatansever oluşları sürekli olarak tekrar edilmektedir. Özellikle Romanlar hakkında olumsuz yorumlar yazıldığında bu yorumlara karşılık olarak Romanların devlete ve bayrağa saygı duymalarında kusur etmedikleri vurgusu öne çıkmaktadır. "BUMON_88" rumuzlu kullanıcıların yorumu bu noktada önemlidir: "Bizim Romanlar candir, hepsi milliyetci hepsi devletine saygi duyar --- ayirmayiz onlari" (BUMIN_88, Video 2). "Emre Sagdic" rumuzlu kullanıcı da romanları vatansever olarak tanımlamaktadır: "Bu insanlar kadar Adam gibi Adam Vatanını Milletini seven insan Tanımam 👍" (Emre Sagdic, Video 1).

Goffman (2014, s.38) damgalananların, "normal" olandan farklı olduklarını kabullenerek kendilerini "farklı ve eksik" olarak göreceklerini belirtmektedir. Bu noktada Romanlar ile ilgili yapılan olumlu yorumların bazen Romanların olumsuz özellikleri ile birlikte kullanıldığı görülmektedir. Bu durum özellikle suç unsurları ile ilgili damgalamalar gerçekleştirilirken fazlasıyla kullanılmaktadır. Bu bağlamda yorumlarda Romanların suç işlediklerinin kabul edildiği fakat buna karşılık vatanını sevme konusunda herhangi bir şüphenin olmadığı vurgulanmaktadır. "emRAH" semayesiz

düşünür ve Necat Kavuşturan rumuzlu kullanıcıların yorumları bu doğrultudadır:

> Roman milletinn kimileri uyşturucu satar hırsızlık yapar bunlar hoş değil tabii ki ..lakin kimileri de var geri dönüşüm işi yapar (çöpten ekmeğini çıkarır) lakin kadına kıza vatanına askerine polisine ihanet etmez hainlik yapmaz ... ne bir örgüt ne de bir liderleri vardr .. (em-RAH sermayesiz düşünür, Video 1).

> Romanlar belki çalar belki kavga yapar ama ASLA ülkesini satmaz! Romandan terörist, romandan bölücü, romandan hain çıkmamıştır ve ilelebet çıkmayacaktır! Irkçılık söylemlerinde bulunanlara ithaf olunur... (Necat Kavuşturan, Video 2).

Yorumlarda Roman kimliğinde vatanseverlik olgusu öne çıkarılırken Türkiye'de yer alan diğer kimliklerle Romanların karşılaştırılması sık görülen bir durumdur. Roman kimliğinin savunulması amacıyla yapılan bu karşılaştırmalarda diğer kimlikler kötülenerek, Roman kimliğinin ayrımcılığa maruz kalmaması gerektiği belirtilmektedir. Bir kimliğin savunulusu yapılırken diğer kimliklerin olumsuz bir şekilde kullanılması, farklı kimlikler üzerine yapılan ayrımcılığı pekiştirmektedir. Kimlikler arasında yapılan karşılaştırmada Romanların diğer kimlikler kadar "zararlı" olmadıkları ileri sürülmektedir. Kimlikler arasındaki farklılığı vurgulamak için değinilen en önemli konu vatanseverlik üzerinedir. Bu karşılaştırmadan en çok nasibini alan kimlikler ise Suriyeliler ve Kürtlerdir. Bu noktada "Kaan 68" rumuzlu kullanıcının yorumu dikkat çekmektedir: "Roman kardeşler vatan severdir ihanet etmediler yurduma. ey kürtler az feiz alin romanlardan adamlar asker gönderirken 1 hafta şenlik yapiyorlar.sizleri seviyorum vatansever kardeşler" (kaan 68, Video 1). "Cesur TV" rumuzlu kullanıcının yorumu da bu minvalde verilebilecek örneklerdendir: "Romanlara yapılan ayrımcılık ve dışlama devam ettikçe romanlar dahada kötüye gider suriyelilere benzemezler vatan haini deyiler ama hep dışlanıyorlar" (Cesur TV, Video 1).

Kimlikler arasında karşılaştırma bazen Roman kimliğine yönelik olumsuz yorumları da içermektedir. Bu bağlamda yorumlarda Romanların diğer kimliklerden hiçbir farkının bulunmadığı hatta bazı yorumlarda Roman kimliğini alçaltmak için diğer kimliklerin yüceleştirildiği yazılmaktadır. Bu yorumlardan birisi aşağıdaki şekildedir:

> Ulan yüzyillardir Türkiyede bu romanlar halâ Dogru dürüst Türkce ögrenememisler, hic birinin normal isi yok. Hirsiz dansöz, hurdaci. torbaci. Bakin bulgar göcmenleri, boşnaklar, çerkesler, çeçenler de sonradan göc ettiler buraya ama sizden kat kat daha cok entegre oldular (Veniversum Vivus, Video 1).

4.2.2. Savunma Stratejisi Olarak "Hepimiz Kardeşiz" Mottosu

İncelenen Youtube yorumlarında, Roman kimliği ile ilgili olumlu özellikler belirtilirken tüm insanların eşitliği vurgulanarak Romanlara yönelik ayrımcılık yapılmamasını dileyen fikirler de mevcuttur. Bu bağlamda özellikle dini referanslar verilerek Romanların ötekileştirilmemesi gerektiği ileri sürülmektedir. Gerekçe olarak "hepimizi Allah yarattı ve hepimiz Allah katında eşit" olduğumuz belirtilmektedir. Burada kardeşlik motifinin güçlendirilmesi adına dini anlamda önemli kişilerin sözlerinin ve yaşantısının da örnek olarak verildiği görülmektedir.

> Hz Muhammed SALLALLAHU ALEYHİ VE SELLEM Efendimzin eşlerinden biride ROMENDİ. Hatta Peygamber Efendimizden bir erkek oğlu olmuş 2 yaşında vefat etmiştir. Hz Mariye validemiz o kadar güzel ahlaklıydıki Peygamber Efendimizin oğlu vefat ettikten sonra elinden geldiğince Peygamber Efendimizin karşısına çıkmak istemezdi. Sebebi Peygamberimiz beni görür oğlu aklına gelir üzülür veya ağlar diye Eşine gözükmemeye çalışırdı. O kadar güzel ahlaklı idi. Nur ve Rahmet içinde yatsın. (beyaz düşünen, Video 2).

Dini motiflerin yanında hümanizm temeline dayanan herkesin eşit ve insan olduğu anlayışı çerçevesinde Romanların dışlanmaması gerektiğini savunan yorumlar da mevcuttur. Bu tür yorumlarda dini açıdan olduğu gibi kimlik anlamında da insanlar arasında farklılığın olmadığı belirtilmektedir. "Canan ve bilal Roman kizi" rumuzlu kullanıcının yorumu bu noktada önemlidir:

> Seviyoruz sizi canim roman ailem benim süpersiniz siz biz romanlar hep kardeslik biliriz dürüstlük insanlik dost var bizde ne güzel de egleniriz sarki dans ederiz hayat yasamak bize böyle dir en güzeli yapariz biz herzaman bir tane allahimiz var sonsuz saygimiz var dir hepimiz kardesiz insaniz dünyada 🤰😊🎶🤱😭👍miletin agzi dolu reklam ancak hep dedikodu ederler baska isleri gücleri yok dir düdük tencere gibi öterler anten taksinlar ozaman (Canan ve bilal Roman kizi, Video 1).

ErHan rumuzlu kullanıcı da bu minvalde bir yorum yapmıştır: "26 senedir disardayim Turkum diye bana karsi her turlu ayrim yapildi, lutfen kimseye ayrim yapmayin, onun duygusal acisi insani cok etkiliyor. Roman, Suriye, Arap, Afrikali, Yunan, Turk hep ayniyiz hep INSANIZ" (ErHaN, Video 1).

Roman kimliği savunulurken dikkat çeken bir başka unsur ise Roman ve Çingene kelimeleri arasında yapılan ayrımdır. Yorumlarda Roman kimliği Çingene karşısında genel anlamda olumlu olarak kullanılırken, Çingene kimliği ise pejoratif bir değer kazanmaktadır. Bazı yorumlarda Çingenelik kimliği, toplumsal bağları gelişmemiş olan hırsızlık yapan bir kimlik değeri taşırken Roman kimliği ise misafirperver, medeni, ailelerine bağlı merhametli

olarak tanımlanmaktadır. Başka bir ifadeyle Çingene kimliğinin kötü özelliklerle ilişkilendirilmesini meşrulaştırmak amacıyla "iyi Roman, Kötü çingene" ayrımının gerçekleştirildiği görülmektedir. Kimlikler arasında gerçekleştirilen bu ayrımın son kertede yine damgalama ile sonuçlanması kaçınılmazdır. Bu tür yorumlara Romanların da katıldıkları görülmektedir. Bu doğrultuda Romanların, Roman kimliğine sığınıp Çingenelik kimliğini reddettiklerine yönelik stratejiler izledikleri görülmektedir.

> Arkadaşlar çoğunluk kötü yorum yapmış ama ben bi roman olarak söylüyorum bizim kültürümüzde bi roman bide çingene var öyle hırsızlık kötü alışkanlık sahibi olanlar çingene oluyo yani ön yargılı olmayın çünkü trakyali insanlar emin olun sandığınız gibi değiller (ѕυgαnιn rüyαѕı, Video 2).

> Öncelikle roman ve cingene nin arasinda o kadar buyuk bir fark vardirki birbiriyle asla kiyaslanamaz cingeneler toplumsal baglari gelismemis olabilir fakat biz romanlar gayet sevecen misafirperver ve gayette medeni insanlariz yeri gelir açken aç doyururuz lutfen cingene ve roman kavramlarini birbiriyle kiyaslamayin.Çogu yorumu okudum ve ardindan sizin bilincsizliginizemi uzeliyim yoksa bizleri boyle goze sokanlarami nefret duyayim diye dusundum.cingene denilen sey roman degildir (Gurkan Duzun, Video 2).

4.2.3. Olumlu Kimlik Tanımlamalarının Farklı Unsurları: Fiziksel Olarak Güzel, Topluluk Olarak Eğlenceli İnsanlar

Fiziksel anlamda romanların "kirli ve pis" oluşları ile ilgili olumsuz damgalama gerçekleştirildiği önceki sayfalarda belirtilmiştir. Fiziksel anlamda olumlu kimlik tanımlamaların unsuru ise Roman kadınlarının güzelliği üzerine yapılan vurgudur. Ünlü olduğu düşünülen Roman kadınları örnek verilerek bu durum somutlaştırılmak istenmektedir. Burada güzelliğe yapılan vurgu yine koşullu olarak Romanların suç unsurları (olumsuz) ya da vatansever oluşları ile (olumlu olarak) ilişkilendirilmektedir. Bu bağlamda Ecem Gökalp rumuzlu kullanıcının yorumu önemlidir:

> Romanlardan asla terörist vatan haini çıkmaz ayrıca Türkiye'nin güzel kizlarinin yüzde 70i roman kızlarından olusuyo ornek sibelcan Türkan Şoray gibi her kesım de vardır çürük yumurta bunu bir topluma yukleyemeyiz sanatımız ve muzigimizi anlatmaya gerek bile duymuyorum (Ecem Gökalp, Video 2).

Roman kimliği ile ilgili olumlu özelliklerden bir diğeri Romanların eğlenceli ve neşeli insanlar oluşu üzerinedir. Bu bağlamda renkli oldukları yorumlarda sürekli olarak yinelenmektedir. Eğlenceli oluşları bazı yorumlarda müzikle olan ilişkileri temelinde değerlendirilmektedir. Bu bağlamda düğün ve

şenlikler Romanların neşelerinin somut olarak görüldüğü mekânlar olarak yorumlanmaktadır. Neşeli oluşları nedeniyle ayrımcılığa uğramaması gerektiğini düşünen yorumlardan ilki Kar delen rumuzlu kullanıcıya aittir: "ya ne eğlenceli ne güzel insanlarsınız hele mahalle şenliklerinize bayılıyorum süpersiniz👍" (Kar delen, Video 1). Hakan Eroğlu isimli kullanıcının yorumu da bu kapsamda verilebilecek örneklerdendir: "Romanlar hayatın neşesidir...neşelerini kursaklarında bırakmayalım...romanları dışlamayalım." (Hakan Eroğlu, Video 1).

Neşeli oluşları bazen pejoratif anlamda değerlendirilebilecek şekilde yorumlanmaktadır. Müzikle olan sıkı bağları ve "kapı gıcırtısına oynayabilecekleri" algısı yorumlarda sürekli olarak tekrarlanmaktadır. Romanların müzikle olan bağları yorumlayıcıların deneyimleri ile de ilişkilendirilmektedir. Bu doğrultuda "VAGA 17" rumuzlu kullanıcının düşünceleri örnek olarak verilebilir.

> Kapı gıcırtısına bile göbek atan bir halktır romanlar hep mutlulardır cenazede bile fakir olmaları onlar için önemli değil çünkü hep mutlular birde romanlar kendilerine çingene denmesini istemezler (VAGA 17, Video 2).

5. SONUÇ

Roman kimliğinin sosyal medyadaki görünümüne odaklanan bu çalışmada Romanların olumlu ve olumsuz kimlik tanımlamalarına maruz kaldıkları sonucuna ulaşılmıştır. Olumsuz tanımlama unsurlarının hırsızlık, uyuşturucu ticareti ve dilencilik gibi suç unsuları ile ilişkilendirme, eğitimsizlik ve çok fazla çocuk sahibi olmak gibi hâkim toplumsal normlarla uyuşmayan değerleri vurgulama, fiziksel olarak kirli ve pis olduklarını belirtme ve dini inançlarını yargılayarak dinsiz olduklarına yönelik yargılar üzerinden oluştuğu dikkat çekmektedir. Belirtilen olumsuz yargıların, yaşanılan deneyimler sonucu oluştuğu yorumlayıcılar tarafından sürekli olarak dile getirilmektedir. Bunun yanında olumsuz yargıların Roman çocukları için de geçerli olması, damgalamanın nesiller boyunca devam ettiğini kanıtlamaktadır. Sonuç olarak yorumlarda tekrar eden damgalama unsurları, Roman kimliğinin suç potansiyeli olan kişiler olarak oluşmasına katkı sağlamaktadır.

Roman kimliğine yönelik olumsuz özelliklerin yanında olumlu kimlik tanımlamaları unsurlarının da bulunduğunu belirtmek gerekmektedir. Bu özellikler Romanların vatansever oluşları, din vurgusu temelinde herkesin eşit oluşu, Türkiye'de yer alan diğer kimliklerle karşılaştırılmaları, fiziksel olarak güzel ve karakter bakımından eğlenceli ve neşeli oluşları temelinde oluşmaktadır. Çalışmada videoların içerikleri ile uyumlu sonuçlar elde edilmesi dikkat çekicidir. Birinci videoda Romanların az da olsa hırsızlık ve yasaklı madde ile ilişkisinin olduğu, kendi aralarında kavgaların yaşandığı ve Romanların vatana ve millete aykırı davranmayacaklarının belirtilmesi

yorumlarla benzerlik göstermektedir. İkinci videoda da Romanların lanetli bir kavim olduğu, kavgacı oluşları, suç oranlarının yüksekliği, eğitime önem vermemelerinin belirtilmesi yapılan yorumlar ile paralellikler taşımaktadır.

Çalışmada ilginç olan Romanları olumlu özelliklerle niteleyen yorumcuların aynı zamanda olumsuz olarak bahsedilen damgalamanın da geçerli olduklarını belirtmeleridir. Daha açık bir ifadeyle Romanların her ne kadar suç unsurları ile ilişkili olsa da son kertede vatanını seven kişiler olmasının belirtilmesi üzerinde tartışılması gereken bir durumdur. Yorum yapanların Çingene ve Roman ayrımı yapmaları çalışmada ulaşılan bir başka önemli bulgudur. Bu doğrultuda Roman kimliği olumlu olarak adlandırılırken, Çingene kimliği olumsuz olarak nitelenmektedir. Ulaşılan bu bulgu, Marsh'ın (2008) çalışmasında da benzer sonuca ulaşması bağlamında değerlidir. Bu doğrultuda Marsh Çingene kimliğinin "pis ve hırsızlıkla" anıldığını belirtirken Roman kimliği temiz, ahlaklı ve çalışkan olarak nitelendirilmiştir.

Romanlar üzerinden gerçekleştirilen kategorilendirmelerin kişisel ve yapısal sıfatları içermesi, Goffman'ın (2014, s.30) kategori dışında olanlar için yapılan yorumlarda önem taşımaktadır. Çalışmada da Romanlar hakkında kişisel ve yapısal sıfatların kullanılması bu iddiayı doğrulamaktadır. Romanların hem örneklem içerisinde seçilen videolarda hem de videoların altında yapılan yorumlarda, "normal" olanın değer yargılarıyla değerlendirildiği ve bu değerlendirmenin de üretilmiş kategoriler içermesi (Dotycheva, 2015, s.11), Romanların maruz kaldığı damgalamanın yeniden üretildiğini göstermektedir. Fassin'in (2011, s.116) belirttiği üzere damgalamada gerçekleştirilen tekrarların yorumlar nezdinde de geçerli olduğu görülmektedir. Daha açık bir ifadeyle Romanlar özelinde yapılan kategorilendirmelerin farklı kullanıcılar temelinde sürekli tekrarlanarak damgalamanın kuvvetlendirildiği dikkat çekmektedir. Damgalamaya uğrayan grubun bu damgalamayı içselleştirmesi ve bundan etkilenmesi (Özateşler, 2016: s.29) yorumlarda karşımıza çıkan bir başka sonuç olmuştur. Yorumlar içerisinde kendisini Roman olarak tanıtan bir kullanıcının bazı Romanları hırsız ve uyuşturucu kullanıcısı olduğunu iddia etmesi, bu minvalde tespit edilen bulgulardandır. Özellikle olumsuz yorumlar temelinde gerçekleştirilen damgalama durumları, Romanların statüsünün değersizleşmesine katkı sunmaktadır. Damgalama eylemi sonucu gerçekleştirilen bu değersizleştirme, Romanların toplum dışına itilmesi ve sosyal dışlanmaya maruz kalması ile sonuçlanmaktadır.

Roman kimliğinin Youtube yorumları üzerinden nasıl yorumlandığına ilişkin betimsel analiz gerçekleştiren bu çalışmanın diğer araştırmalarla benzer sonuçlar verdiği görülmektedir. Ekşi sözlük platformu üzerinden Roman algısı incelemesi yapan Alp'in (2021) ve Taylan ve Barış'ın (2023) çalışmalarında da Romanların nefret söylemine ve suça maruz kaldıklarını ve hırsız, dış görünüşleri kötü ve uyuşturucu ticareti yapan kişiler

olarak ifade edildikleri görülmektedir. Çalışmamız aynı zamanda Sarıkaya'nın (2019) çalışmasına benzer bir şekilde Romanların kavgacı, pasaklı, hırsız olarak nitelendirildiklerini bulgulamıştır. Çalışmanın literatürde yer alan diğer çalışmalarla benzerlik göstermesi, Romanlara yönelik önyargıların sürekli olduğunu göstermesi bakımından değerlidir.

Uluslararası raporlar incelendiğinde Romanların "güvencesiz ve reddedilmiş bir nüfus" olarak görülmesi (Reyniers, 2016, s.20) topluluğa karşı var olan önyargıların güncelliğini kanıtlayacak düzeydedir. Avrupa'da 10 milyondan fazla nüfusa sahip olan, en büyük azınlığı oluştursa da (Bouvet ve Floch, 2012, s.258) dünyanın her yerinde ayrımcılık ve ırkçılık anlamında olumsuz olaylarla karşılaşmaya devam etmektedirler. Romanların grup içi özelliklerinin ihmal edilmesi, Romanların hem devlet hem de kendileri tarafından uygulanan bir görünmezlik durumu yaşamaları ile sonuçlanmıştır (Oprisan, 2017: 176). Romanların bu durumlarda asimile olmaya rıza göstererek ayakta kalmaya alıştıkları görülmektedir (Oprisan, 2017: 176). Romanların sosyal hayatta yaşamış olduğu dışlanma deneyimlerinin kendi kimliklerini saklamalarına kadar gitmesi, dikkat çekici bir durumdur (Özateşler, 2016: 41).

Romanlara yönelik olarak bulunan önyargıların azaltılması konusunda çalışmaların yapılması önemlidir. Televizyonlarda kamu spotları aracılığıyla ya da kamuoyunun kolaylıkla ulaştığı dizi ve filmlerde de önyargıları arttırıcı tiplemelerin azaltılması önemli bir gelişme olacaktır.

Çalışmada birtakım kısıtlıklıklar bulunmaktadır. Çalışmanın önemli kısıtlılıklarından biri Youtube platformunda yer alan ve Romanlarla ilgili olan tüm videoları ele almamasından kaynaklanmaktadır. Çalışmanın ikinci kısıtlılığı ise sosyal medya platformlarından sadece birini ele almasından kaynaklanmaktadır. Çalışmayı izleyecek olan diğer araştırmaların, farklı sosyal medya platformlar özelinde Roman kimliğine yönelik olan yargıları incelemesi, bu noktada önemli olacaktır.

ÇIKAR ÇATIŞMASI BEYANI

Yazarların herhangi bir çıkar ilişkisi bulunmamaktadır.

ETİK ONAY/KATILIMCI ONAMI

Makale kapsamında halka açık bir şekilde bulunan yorumlar üzerinden analiz yapıldığından dolayı etik kurul onayına ihtiyaç duyulmamıştır.

MADDİ DESTEK

Çalışma için herhangi bir maddi destek alınmamıştır.

YAZAR KATKILARI

Araştırma tek yazar tarafından yürütülmüştür.

KAYNAKÇA

About, I. (2020). Un Racisme Sans Nom. Les Origines Historiques de la Haine Antitsigane. *Communications*. 107(2), 89-101.

Aker, S., Dündar, C. ve Pekşen, Y. (2007). Sokaktakiler, Yazılı Basın ve Damgalama. *Aile ve Toplum.* Yıl: 9, Cilt: 3, Sayı: 11, 83-90.

Akgül, B. (2010). Türkiye Çingenelerinin Politikleşmesi ve Örgütlenme Deneyimleri. *Öneri,* 34 (9), 213-222.

Alp, H. (2015). Medyada Nefret Söylemi ve Çingene Toplumuna Yönelik Ayrımcı Söylemin Suça Dönüşme Süreci. Yayımlanmamış Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Alp, H. (2021). Film ve Dizilerde Çingenelere Yönelik Nefret Söylemi Örnekleri. *Uluslararası İletişim ve Sanat Dergisi.* 2, 50-85.

Bergeon, C. (2015). La Mediterranee Comme Carrefour des Mobilites des Migrants Roms. *Confluences Mediterranee*. 93(2), 39-50.

Bouvet, O. ve Floch, S. (2012). Manouches et Roms. Represantations Sociales des Personnels Soignants: Stigmatisation, Deviance, Etiquetage, Strategies. *Specificites*. 5(1). 257-274.

Clanet, E. (2011). L'Objet "Origine" et le Concept d'un "Peuple" Dit "Rom". *Lignes*. 34 (1). 79-88.

Creswell, J.W. (2020). Nitel Araştırma Yöntemleri. M. Bütün ve S. B. Demir (çev. ed.). Ankara: Siyasal Kitabevi.

Demir, N. (2019). *Birey, Toplum, Bilim: Sosyoloji Temel Kavramlar.* Ankara: Turhan Kitabevi.

Deniz, A. Ç., Balcıoğlu, M. & Diktaş, A. (2016). Romanların Maruz Kaldıkları Damgalanma ve Dışlanma Mekanizmaları: Uşak Örneği. *Tarih Okulu Dergisi.* 9, 25, 567-578.

Dotycheva, M. (2015). Roms et Tsiganes en Europe Mediterraneen: L'actualite d'une Question. *Confluences Mediterranee*. 93(2), 9-25.

Doytcheva, M. (2016). Roms et Tsiganes en Europe Mediterraneenne: Pregnance et Circulation des Categories. *Revue Europeenne de Migrations İnternationales.* 32 (1) 165-182.

Fassin, E. (2011). Pourquoi les Roms? *Lignes*. 35 (2). 115-122.

Glesne, C. (2020). Nitel Araştırmaya Giriş (A. Ersoy ve P. Yalçınoğlu (çev.ed.). Ankara: Anı Yayıncılık.

Goffman, E. (2014). *Damga. Örselenmiş Kimliğin İdare Edilişi Üzerine Notlar*. Ankara: Heretik Yayınları.

Gökçen, S. (2015). Anadolu ve Balkanlar'a Romanların Göçü, Türkiye'nin Göç Tarihi. Erdoğan Murat ve Kaya Ayhan (der.), *14. Yüzyıldan 21. Yüzyıla Türkiye'ye Göçler*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Güzel Korver, S. ve Keskin, S. (2019). Sosyal Medyada Roman Etnisitesinin Öz-Temsili ve Ötekiliğin Sosyo-Dijital Telafisi. Connectist: Istanbul University Journal of Communication Sciences (57), 51-84.

Karacan, N. (2019). Çalışma Hayatında Etnik Kimliğe Dayalı Sosyal Dışlanma: İzmit Romanları Üzerine Bir Araştırma. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Sakarya Üniversitesi.

Kenrick, D. (2006). *Çingeneler. Ganj'dan Thames'e*. İstanbul: Homer Kitabevi.

Kolukırık, S. (2006). Tarlabaşı Çingenelerinde Dilin Sosyal İşlevi: Dil, Kültür ve Kimlik, *Akademik Araştırmalar Dergisi*.

Kolukırık, S. (2009a). Çingene İmgesi ve Önyargı. Kolukırık Suat (der.), *Dünden Bugüne Çingeneler*, İstanbul: Ozan Yayıncılık, 110-132.

Kolukırık, Suat (2009b). Tarlabaşı Çingenelerinin Kimlik Algısı. Kolukırık Suat (der.), *Dünden Bugüne Çingeneler*, İstanbul: Ozan Yayıncılık, 59-69.

Marsh, A. (2008). Etnisite ve Kimlik: Çingenelerin Kökeni. *Biz Buradayız! Türkiye'de Romanlar, Ayrımcı Uygulamalar ve Hak Mücadelesi* (Uzpeder Ebru, Danova/Roussinova Savelina, Özçelik Sevgi, Gökçen Sinan (yay. haz.), İstanbul: Mart Matbaacılık.

Marushiakova, E. ve Popov, V. (2006). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Çingeneler*. İstanbul: Homer Kitabevi.

Merriam, S. B. (2018). *Nitel Araştırma. Desen ve Uygulama İçin Bir Rehber.* (S. Turan çev. Ed.). Ankara: Nobel Yayıncılık.

Okely, J. (1998). *The Traveller-Gypsies*. Cambridge: Cambridge University Press.

Oprisan, A. (2017). The Roma in Turkey. From Survival Mechanisms to Develepment Strategies. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Londra: University of London, Development Studies Department SOAS.

Özateşler, G. (2016). *Çingene. Türkiye'de Yaftalama ve Dışlayıcı Şiddetin Toplumsal Dinamiği* (D. Dinçsoy, çev.), İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.

Reyniers, A. (2016). Mouvements Migratoires et circulation des Roms Romains en Europe. *Revue Europeenne de Migrations İnternationales.* 32 (1) 19-34.

Saldana, J. (2019). *Nitel Araştırmacılar için Kodlama El Kitabı* (A. Tüfekçi Akcan ve S. N. Şad, çev. ed.). Ankara: Pegem Akademi.

Sarıkaya, M. (2019). Türkiye'de Ulusal Televizyon Kanallarında Yayınlanan Dizilerde Çingene (Roman) Temsili. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Erciyes: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Taşçı, F. (2018). *Sosyal Politikada Dezavantajlı Gruplar: Tarih, Yaklaşım ve Uygulama*. İstanbul: Kaknüs Yayınları.

Taylan, H. H. ve Barış, İ. (2023). Medyada Romanlara Yönelik Kalıpyargı ve Önyargıların Sunumu. *Trakya Üniversitesi Roman Dili ve Kültürü Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*. 4(1), 89-100.

Tor, H. (2017). Roman Çocukların Okul Başarısızlığına İlişkin Öğretmen Görüşleri. *Eğitim ve Öğretim Araştırmaları Dergisi*, 3(6), 91-98.

Yürüktümen, M. E. (2010). Türk Sinemasında Çingenelerin Temsili. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Makale Bilgisi: Bozkurt, A. (2025). Der Konflikt zwischen Individuum und Gesellschaft bei Thomas Bernhard DEÜ Edebiyat Fakültesi Dergisi, Cilt12:, Sayı:,1 ss.29-39	**Article Info:** Bozkurt, A. (2025). The Conflict between the Individual and Society in Thomas Bernhard. DEU Journal of Humanities, Volume:12, Issue:1, pp.29-39
Kategori: Araştırma Makalesi	**Category:** Research Article
DOI: 10.69878/deuefad.1496834	**DOI: 10.69878/deuefad.1496834**
Gönderildiği Tarih: 06.06.2024	**Date Submitted:** 06.06.2024
Kabul Edildiği Tarih: 18.11.2024	**Date Accepted:** 18.11.2024

DER KONFLIKT ZWISCHEN INDIVIDUUM UND GESELLSCHAFT BEI THOMAS BERNHARD

Ayşe Bozkurt[*]

ZUSAMMENFASSUNG

Thomas Bernhard zählt zu den bedeutendsten Schriftstellern Österreichs. Sein umfangreiches Werk trägt deutlich die Spuren familiärer Konflikte, denen er von seiner Kindheit bis zu seinem Tod ausgesetzt war. Aufgrund mangelnder Zuneigung innerhalb seiner Familie entwickelte er eine pessimistische Weltsicht. Seine mit autobiografischen Elementen durchzogenen Werke spiegeln diese innere Zerrissenheit wider. In der vorliegenden Arbeit wird die Erzählung *Der Zimmerer* analysiert, in der sich Bernhards innere Unruhe exemplarisch im Konflikt mit der Gesellschaft ausdrückt. Der Protagonist Winkler, der von seinen Eltern nicht geliebt wurde, findet keinen Anschluss an die Gesellschaft. Diese Entfremdung mündet schließlich in einer kriminellen Handlung. Ziel dieser Studie ist es, die psychischen Deformationen darzustellen, die sich aus diesem Konflikt ergeben und sowohl das Individuum als auch seine Beziehung zur Gesellschaft beeinträchtigen.

Schlüsselwörter: Thomas Bernhard, österreichische Literatur, Konflikt, Gesellschaft, Individuum.

THE CONFLICT BETWEEN THE INDIVIDUAL AND SOCIETY IN THOMAS BERNHARD

ABSTRACT

Thomas Bernhard is an Austrian writer. His works are numerous and bear the traces of the family conflicts he was exposed to from his childhood until his death. As he did not grow up with enough love in his family, he became a pessimistic person, and his works with autobiographical elements were the projections of this pessimistic inner world. One of his works, "Der Zimmerer" (The Carpenter), shows his restlessness

[*] Dr. Öğr. Üyesi, Karamanoğlu Mehmet Bey Üniversitesi, ademirel@kmu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-6324-5123

through his conflict with society. The protagonist Winkler, who is not loved by his parents, is therefore unable to integrate into society. This condition leads to committing a crime. In this respect, this study has attempted to explain the psychological deformation in terms of the damage it causes to the person and their relationship with society.

Keywords: Thomas Bernhard, Austrian Literature, Conflict, Society, Individual.

1. EINLEITUNG

Thomas Bernhard, einer der bekanntesten österreichischen Schriftsteller, wurde 1931 als uneheliches Kind geboren, eine Tatsache, die sein gesamtes Leben überschattete. Er wurde von seinem Vater verlassen und von seiner Mutter abgelehnt, da sie in ihm eine Erinnerung an den Vater sah. Dieses belastende familiäre Umfeld hinterließ tiefe Spuren in seiner Psyche und führte zu einem ausgeprägten Gefühl der Einsamkeit. Die gesellschaftlichen Normen des streng katholischen Österreichs verstärkten dieses Gefühl zusätzlich: So musste seine Mutter ihn im Ausland zur Welt bringen, da uneheliche Geburten damals stark missbilligt wurden.

Die emotionalen Verletzungen seiner Kindheit prägten Bernhards Weltbild und schlugen sich in seinen literarischen Werken nieder, in düsteren Landschaften, kalten Häusern und einsamen Figuren (Sarı, 2007: 63). Auch der frühe Aufenthalt in einem Internat verstärkte seine Isolation, einzig sein Großvater bot ihm eine Form der Geborgenheit. Unter dessen Einfluss kam er schon früh mit den Werken von Hegel, Kant, Kierkegaard und Schopenhauer in Berührung (Engel, 2009: 134).

Bernhard, der zeit seines Lebens unter einer Lungenkrankheit litt (Çobanoğulları, 2019: 63), betrat die literarische Bühne mit Lyrik, widmete sich jedoch bald auch anderen Gattungen wie Prosa, Drama und Essay (Sarı, 2007: 7). Seine Werke fanden nicht nur im deutschsprachigen Raum, sondern weltweit Beachtung (Mittermayer, 2018: 231).

Auffällig ist, dass Bernhards Texte, sowohl epische als auch dramatische, häufig von männlichen Protagonisten höheren Alters handeln (Jahraus, 2018: 368). Charakteristisch für seine Erzählweise ist zudem, dass die Stimme des Erzählers mit jener des Protagonisten verschmilzt. Der Ich-Erzähler beschreibt nicht nur, sondern wird Teil des Erzählten, was eine eindeutige Trennung zwischen Erzähler und Figur oft unmöglich macht (Lee, 2004: 232–236). Diese narrative Technik erzeugt eine Distanz zum Leser und kann als Form der Entfremdung verstanden werden (Bayram, 2013: 8).

Diese Erzählweise wird auch in der hier untersuchten Erzählung *Der Zimmerer* angewandt, in der sich exemplarisch der Konflikt zwischen Individuum und Gesellschaft zeigt.

2. Der Konflikt im Werk *Der Zimmerer*

Der Begriff „Konflikt“, abgeleitet vom lateinischen Substantiv *conflictus,* bedeutet allgemein Auseinandersetzung, Zusammenstoß, im weiteren Sinne auch Kampf oder Streit. Konflikte sind jedoch nicht ausschließlich negativ zu bewerten. Wenn sie konstruktiv analysiert und bewältigt werden, können sie auch als produktive Form der Auseinandersetzung betrachtet werden (Schmidt, 2009).

In Thomas Bernhards Erzählung *Der Zimmerer* findet jedoch keine solche produktive Konfliktlösung statt. Der innere und äußere Konflikt des Protagonisten mit der Gesellschaft bleibt ungelöst und führt ihn zunehmend in die Isolation. Die negativen Erfahrungen, die er in seinem sozialen Umfeld macht, kulminieren schließlich in der Begehung eines Verbrechens.

Der Protagonist Winkler zeigt keine ernsthaften Bemühungen, sich in die Gesellschaft zu integrieren oder eine neue Lebensperspektive zu entwickeln. Seine völlige Resignation am Ende der Erzählung verweist darauf, dass der ungelöste Konflikt ihn nicht nur psychisch deformiert, sondern auch in eine existenzielle Ausweglosigkeit führt. In dieser Hinsicht wird deutlich, dass Bernhard nicht nur das Scheitern eines Individuums schildert, sondern auch die destruktiven Auswirkungen gesellschaftlicher Ausgrenzung thematisiert.

3. Die Geschichte des Opfers gesellschaftlicher Konflikte: Winkler

Thomas Bernhards Erzählung *Der Zimmerer*, die 1967 erschien, zeichnet sich durch lange, schwerfällige und komplexe Satzkonstruktionen aus, typisch für den Stil des Autors. In dieser Geschichte wird der Protagonist Winkler, ein Zimmermann von Beruf, von einem Ich-Erzähler porträtiert. Dieser Erzähler ist zugleich die beschreibende Instanz und der Anwalt, der mit Winklers Verteidigung betraut wurde. Die Figur Winkler wird im Verlauf der Erzählung ausschließlich aus der subjektiven Perspektive dieses Erzählers dargestellt.

Gemäß seiner Schilderung begeht der nach fünf Jahren aus der Haft entlassene Protagonist ein Verbrechen. Bereits zu Beginn, ebenso wie am Ende, wird Winklers ausweglose Lage durch zentrale Aussagen des Erzählers verdeutlicht:

> Einem, im Falle des Zimmerers Winkler, mit der Plötzlichkeit, die erschüttert, aus der Haft Entlassenen, ist, wie ich immer wieder feststellen muss, nicht zu helfen (Bernhard, 2019: 22).

Diese Aussage bildet nicht nur den Einstieg in die Erzählung, sondern fasst auch ihren gesamten Verlauf zusammen. Die Erzählung endet mit der resignativen Feststellung: „*Sein Fall war schwierig“* (Bernhard, 2019: 42).

Beide Sätze rahmen den tragischen Lebensweg des Protagonisten und unterstreichen die Ausweglosigkeit seiner Situation.

Winkler wurde ursprünglich zu sieben Jahren Haft verurteilt, jedoch nach fünf Jahren, dank der Verteidigung des Ich-Erzählers, entlassen. Die Erzählung setzt an diesem Punkt ein. Erste Informationen über Winkler erhalten wir durch seine Schwester, die sich im Auftrag ihres Bruders an den Anwalt wendet. Sie beschreibt ihn als gefährlichen und schädlichen Menschen, der für den Tod fast der gesamten Familie verantwortlich sei. Dennoch betont sie wiederholt, dass sie ihn trotz allem liebe, ein Widerspruch, der sich durch die gesamte Darstellung zieht:

> Dabei habe sie ihren Bruder immer geliebt; eine Zuneigung, die sie sich selbst nicht erklären könne, habe sie auch heute noch für ihren Bruder… Sie könne über ihren jetzt fünfunddreißigjährigen Bruder überhaupt nichts Gutes berichten, (Bernhard, 2019: 24)

Auch seine Beziehung zur übrigen Gesellschaft ist von Ablehnung geprägt. Die Menschen meiden ihn, behandeln ihn, als existiere er nicht und lehnen jegliche Kontaktaufnahme ab: *„sie verhielten sich größtenteils so, als wenn er nicht existierte"*(Bernhard, 2019: 22).

> Winkler, über den die Zeitungen vor fünf Jahren, während seines Prozesses, unglaublich viel Ordinäres und Abstoßendes, an den Wochenenden mit Bildern seines Opfers und seiner Person, vom Prozess und vom Lokalaugenschein geschrieben haben…Vornehmlich seine früheren Bekannten vermieden es jetzt sich mit Winkler zu unterhalten, sie scheuten den geringfügigsten Kontakt mit ihm. Niemand grüße ihn, niemand lasse sich von ihm grüßen (Bernhard, 2019: 22).

Winkler fühlt sich nicht nur gesellschaftlich geächtet, sondern durch Verleumdungen aktiv verletzt. Seine Schwester äußert Mitleid mit seinem Zustand, obwohl sie zugleich von Misshandlungen und seelischen Verletzungen berichtet: "*…von ihrem Bruder außer Schlägen, Vorwürfen, äußeren wie inneren Verletzungen, nichts erwartende*" (Bernhard, 2019: 23) Schwester sagte, trotz dieser Geschehen „*habe sie ihren Bruder immer geliebt, eine Zuneigung, die sie sich selbst nicht erklären könne, habe sie auch heute nach für ihren Bruder*" (Bernhard, 2019: 24). Gleichzeitig betont sie immer wieder, dass sie ihn liebe – ein Ausdruck emotionaler Ambivalenz, der sich durch ihre gesamte Darstellung zieht.

Trotz seiner Grobheit zeigt Winkler dem Anwalt, den er als seinen Retter betrachtet, für seine frühe Entlassung, Dankbarkeit. Dies steht im Widerspruch zur negativen Beschreibung seiner Schwester. Einerseits kauft

sie ihm neue Kleidung, was auf Fürsorge hindeuten könnte, andererseits betont sie, dass sie sein Erscheinungsbild abstoßend findet. Der Erzähler beschreibt seine erste persönliche Begegnung mit Winkler wie folgt:

> Er macht denselben kräftigen Eindruck auf mich wie auf seine Schwester. Es fiel mir auf, dass sich sein Gesicht während der langen Haftzeit vergröbert hatte, das Gefährliche in seinen Augen gab mir zu denken. Seine Hände waren unruhig, eine unglaubliche, mich bestürzende Unruhe ging von ihm aus (Bernhard, 2019: 27).

Diese Beobachtungen zeigen, dass der Erzähler durch das Gespräch mit Winkler beginnt, dessen Persönlichkeit jenseits von Vorurteilen zu erfassen. Winkler ist jemand, der sprechen möchte, es aber kaum vermag: „*der wollte, konnte aber nicht sprechen*„ (Bernhard, 2019: 28).

> Ganz undeutlich war mir, wie ich jetzt sah, Winkler gewesen, als seine Schwester mir von ihm gesprochen hatte, ein anderer als der, der jetzt vor mir stand. Nur seine Stimme hatte ich, noch bevor er hereingekommen und ein einziges Wort gesagt hatte, gehört; (Bernhard, 2019: 28)

Der Eindruck des Erzählers von Winkler: *„im ganzen schien er froh zu sein, dass seine Schwester vor ihm bei mir gewesen war*“ (Bernhard, 2019: 28) zeigt uns, dass Winkler sich nur auf das Treffen mit seinem Anwalt konzentriert und sich nicht dafür interessiert, was seine Schwester ihm über ihn erzählt hat. Winkler ist ein solcher Mensch, der die guten Taten, die ihm widerfahren werden, nicht auf die leichte Schulter nimmt und sie in seinen Augen sogar noch überbewertet. Jedoch ist das für den Anwalt völlig normal. „*Immer wieder meinte er, ich sei ihm nützlich gewesen. Es hatte den Anschein, als habe er den Kontakt mit mir in den ganzen fünf Jahren nicht einen einzigen Augenblick aufgegeben*“ (Bernhard 2019: 29). Als der Erzähler direkt mit ihm interagierte, begann er, ihn aus seiner eigenen Perspektive zu sehen, anders als in der Beschreibung der Schwester. *„… war seine Redeweise plump, überall offen, einem Körper voller Wunden vergleichbar, in die jeder jederzeit Salz streuen kann, aber so eindringlich, dass es schmerzhaft ist, ihr zuzuhören*“ (Bernhard, 2019: 29). Winkler verhält sich bei all seinen rüden Gesten und Reden so, wie er ist, er versucht nicht, sich anders zu zeigen. In seinem Verhalten liegt Aufrichtigkeit.

Winkler beschreibt sich selbst als *„ein dummer Mensch*“ (Bernhard, 2019: 29), was auf eine ausgeprägte Selbstkritik hinweist. Er verteidigt sich kaum, weder verbal noch durch sein Verhalten. Vielmehr akzeptiert er sein Schicksal resigniert. Die Dunkelheit scheint ihm angenehmer als das Licht: „*…denn er wollte kein Licht*“ (Bernhard 2019: 29).

Obwohl er als jemand gilt, der „*niemals ein Wort mehr als unbedingt notwendig gesprochen hat*“ (Bernhard, 2019: 26), saß Winkler gegenüber dem Erzähler und er hätte sich fast aufgelöst und begonnen zu erzählen, was sich in ihm angesammelt hatte.

> …dann fing er, auf den Boden schauend, längere Zeit von besonderen Erlebnissen in der Strafanstalt zu reden an, schließlich von der Eintönigkeit und von der völligen Überraschungslosigkeit, die dort herrschen. Er redete und sinnierte und redete wieder. Ich wüsste alles, meinte er (Bernhard, 2019: 30).

In dieser Hinsicht lässt sich feststellen, dass Winklers Persönlichkeit von inneren Widersprüchen geprägt ist. Einerseits hat er Angst davor, mit anderen Menschen zu sprechen, andererseits zögert er nicht, jemandem zu danken, der ihm einen Gefallen getan hat. In diesem Zusammenhang nimmt der Erzähler für ihn eine besondere Rolle ein. Umgekehrt misst der Anwalt Winkler nicht dieselbe Bedeutung bei, da ihre Beziehung ausschließlich beruflicher Natur ist. Die Gegensätze zwischen Winklers Charakter und seinem äußeren Auftreten spiegeln sich auch in seinem höflichen Verhalten gegenüber dem Gesprächspartner wider. So heißt es in der Erzählung: *„ …auch wenn er so tat, als höre er zu, aus Höflichkeit, gar nicht zuhörte, dessen Gedanken überall, nur nicht bei mir waren*“ (Bernhard, 2019: 37).

In der Psychologie wird der Begriff „Persönlichkeit“ aus unterschiedlichen theoretischen Perspektiven definiert. Grundsätzlich unterscheidet man zwischen Merkmalen, die auf angeborene genetische Dispositionen zurückzuführen sind, und solchen, die durch Umweltvariablen beeinflusst werden. Diese beiden Dimensionen sind weder völlig unabhängig voneinander noch vollständig voneinander abhängig, sondern wirken in einem wechselseitigen Zusammenspiel. Die weltweit anerkannte Annahme einer Interaktion zwischen Anlage und Umwelt gilt als zentrale Erklärung für interindividuelle Unterschiede im Verhalten (Amelang & Bartussek, 2006: 19).

Der Einfluss der Umwelt auf die Persönlichkeitsentwicklung lässt sich in zwei Kategorien unterteilen: geteilte Umwelteinflüsse, die von mehreren Personen gemeinsam erlebt werden, und nicht geteilte Einflüsse, die individuell variieren (Ullrich, 1999: 22). Die verhaltensgenetische Forschung zeigt, dass insbesondere die geteilte Umwelt, beispielsweise das familiäre Umfeld, eine zentrale Rolle spielt (Borkenau, 1993).

Die Familie stellt das erste soziale Umfeld des Kindes und zugleich die primäre Sozialisationsinstanz dar. Der Sozialisationsprozess beginnt mit der Geburt und dauert ein Leben lang an, idealerweise unter stabilen und unterstützenden Bedingungen. Negative familiäre Erfahrungen können diesen Prozess jedoch nachhaltig stören und das Kind in eine kriminelle Laufbahn

drängen. Mangelndes Interesse und fehlende elterliche Zuwendung, unzureichender Schutz, gestörte Kommunikation, sowie destruktive familiäre Beziehungen gelten als Risikofaktoren für die Entwicklung delinquenter Tendenzen (Bağış, 2019: 207).

Vor diesem Hintergrund kann Winkler als ein Opfer seiner familiären Verhältnisse betrachtet werden, das unter dem Einfluss eines dysfunktionalen Umfelds zu einer Straftat gedrängt wurde. Wie bereits erwähnt, wuchs er nicht in einem stabilen oder liebevollen familiären Rahmen auf.

Winkler ist eine Figur, die sich mit dem negativen Verlauf ihres Lebens abgefunden hat und den Glauben daran verloren hat, ein anderes, erfüllteres Leben führen zu können. Niemand begegnete ihm mit aufrichtiger Zuneigung. Obwohl er eine Familie hatte, lebte er in tiefer Einsamkeit. Wie jedes Lebewesen hatte auch er ein Bedürfnis nach Liebe, doch niemand schenkte ihm genügend davon. „*Seine Schmerzen, schon die allerfrühesten, seien mit Gefühllosigkeit behandelt worden, die Eltern hätten ihn, anstatt in Leintücher, in ihre leibliche und seelische Kälte gewickelt*“ (Bernhard, 2019: 35).

Dieses frühe Defizit an Zuneigung prägte sein gesamtes Leben. Winkler schätzt daher selbst Handlungen, die aus Pflichtgefühl geschehen – wie etwa seine Verteidigung durch den Anwalt, als Zeichen persönlicher Wertschätzung. Der Erzähler bemerkt in diesem Zusammenhang: „*es schien mir einen Augenblick lang, als hätte er sich bei mir nur aufwärmen wollen.*“(Bernhard, 2019: 34).

Diese Aussage macht deutlich, wie sehr Winkler nach menschlicher Nähe dürstet und wie empfänglich er für kleinste Anzeichen von Aufmerksamkeit ist, selbst wenn diese objektiv betrachtet, rein funktional motiviert sind.

Der Mensch benötigt von Geburt bis zum Lebensende echte, herzliche Zuwendung und Interesse. Werden diese grundlegenden Bedürfnisse nicht erfüllt, sucht das Individuum nach alternativen Wegen, um Aufmerksamkeit zu erlangen. Solche Versuche können jedoch sowohl für die betroffene Person als auch für ihr Umfeld destruktive Folgen haben. Auch im Fall Winklers lässt sich ein solcher Zusammenhang beobachten:

> Nur mit seinen Körperkräften konnte er eines Tages, sie waren ihm ganz plötzlich bewusst geworden, seiner familiären Unterdrucker Herr werden: er schlug, wenn man ihn reizte, einfach zu. Diese für ihn einzige Methode, sich über Wasser zu halten, sich Gehör, ja sogar Respekt zu verschaffen, führte ihn schon nach kurzer Zeit in die Gefängnisse (Bernhard, 2019: 35).

Die belastenden familiären Verhältnisse trieben ihn in eine ausweglose Lage. Nach seiner Haftentlassung fühlt sich Winkler nicht mehr als Teil der Gesellschaft. Er zeigt keinerlei Bestrebung, zu arbeiten oder sich um ein geregeltes Leben zu bemühen, im Bewusstsein, dass Menschen wie er, die bereits eine Straftat begangen haben, von der Gesellschaft nicht mehr akzeptiert werden.

Sein einziges erkennbares Bedürfnis scheint darin zu bestehen, dem Anwalt gegenüberzutreten und sich ihm mitzuteilen, vielleicht weniger, um verstanden zu werden, als vielmehr, um sich selbst zu erklären.

Winklers Wunsch, den Anwalt zu sehen, beschränkte sich im Wesentlichen auf ein Gespräch, ein einfaches Gespräch, frei von Erwartungen. Alle Vorschläge des Anwalts, ihn in seinem zukünftigen Leben zu unterstützen, ihm zu helfen oder ihm sogar eine warme Mahlzeit anzubieten, wies er entschieden zurück. Die Vielzahl belastender Erfahrungen sowie seine tiefe Einsamkeit, er hat außer einer entfremdeten Schwester keine Angehörigen, führten dazu, dass für ihn „*alles zu spät*“ war (Bernhard, 2019: 31).

Die Bemühungen des Erzählers, Winkler wieder mit dem Leben zu verbinden, blieben wirkungslos. Winkler ist überzeugt, dass er aufgrund seiner Schulden kein Recht auf Glück oder Nützlichkeit habe. Aus diesem Grund verweigert er jede Form der Arbeit und lehnt auch die finanzielle Hilfe des Anwalts ab. Diese Haltung, frei von materiellen Erwartungen, lässt den Schluss zu, dass Winkler im Grunde kein schlechter Mensch ist.

Hätte er ein inneres Bedürfnis, kriminell zu handeln, wäre er kaum zu solch reflektierten Aussagen fähig. Es zeigt sich vielmehr, dass Winkler kein von Natur aus verbrecherischer Mensch ist. Wäre das der Fall, hätte er jede sich bietende Gelegenheit zur Straftat genutzt. Vielmehr sind es das Leben selbst, die soziale Umgebung und die widrigen Lebensbedingungen, die ihn in die Gewalt und Kriminalität gedrängt haben.

Ein Leben wie das von Winkler, voller Ablehnung, Ausgrenzung und Perspektivlosigkeit, zu ertragen und zu überwinden, ist nur in seltenen Ausnahmefällen möglich. Als ein von der Gesellschaft in die Einsamkeit gedrängter Mensch, ohne festen Wohnsitz, ist er gezwungen, seine Tage allein in den Wäldern zu verbringen.

Der Erzähler bringt die Ungewissheit in Winklers Leben mit folgender Aussage auf den Punkt: „*Sein Fall war schwierig. Ich habe von dem Menschen bis heute nichts mehr gesehen und nichts mehr gehört*“ (Bernhard, 2019: 42). Dass über Winklers weiteres Schicksal nach der Begegnung mit dem Erzähler nichts mehr berichtet wird, kann als Hinweis darauf verstanden werden, dass es sich bei seinem Fall um ein grundsätzlich unlösbares

gesellschaftliches Problem handelt, sowohl innerhalb der Erzählung als auch in der Realität.

Der Umstand, dass die Geschichte mit dieser Aussage endet und kein weiterer Ausblick gegeben wird, unterstreicht die Ausweglosigkeit der Situation. Auch die Wahl des Waldes als letzter Aufenthaltsort Winklers ist symbolisch aufgeladen: Der Wald steht hier als Ort der Unsicherheit, der Isolation und der gesellschaftlichen Unsichtbarkeit, ein Raum außerhalb aller sozialen Ordnung.

4. SCHLUSS

Die biografische Literaturkritik, die sich auf das Leben des Autors stützt, sucht den Zugang zum Werk über die Persönlichkeit des Künstlers. Dieser Ansatz geht davon aus, dass ein vertieftes Verständnis des literarischen Textes nur durch die Analyse von Biografie und psychischer Disposition des Autors möglich ist. Das Werk wird dabei als Ausdruck der Identität des Autors betrachtet. Mit anderen Worten: Um die Persönlichkeit und Psychologie eines Autors zu erfassen, dienen seine Werke als eine Art Dokumentation. Wie Moran (2014: 132) betont, führt der Weg zu fundierten Interpretationen nur über ein umfassendes Verständnis des Autors.

Thomas Bernhard ist ein Schriftsteller, auf den dieser Ansatz in besonderer Weise zutrifft. Er gehört zur Gruppe der sogenannten Erlebnisdichter, die ihr eigenes Leben als Material in ihren Werken verarbeiten. Die Parallelen zwischen Bernhard und dem Protagonisten der hier untersuchten Erzählung zeigen sich besonders im Spannungsfeld zwischen Individuum und Gesellschaft. Winkler, wie auch Bernhard selbst, steht im Konflikt mit seiner Familie und wird von der Gesellschaft nicht akzeptiert.

Dabei überträgt Bernhard seine persönlichen Erlebnisse nicht direkt auf die Figur, sondern lässt seine gesellschaftliche Kritik durch die Einsamkeit des Protagonisten sichtbar werden. Die Ausgrenzung, die in der Familie beginnt, setzt sich auf gesellschaftlicher Ebene fort, bis hin zur völligen Obdachlosigkeit des Protagonisten. Dass die erste Person, die ihn in die Isolation stößt, seine Schwester ist, erlaubt zudem Rückschlüsse auf Bernhards schwieriges Verhältnis zu Frauen. Bei ihm erscheinen weibliche Figuren häufig als bedrohlich oder destruktiv (Jahraus, 2018).

Demgegenüber steht Winkler als Figur, die trotz aller Verzweiflung aufrichtig und entschlossen bleibt. Er weiß, was er will, auch wenn er in seiner Lebenswelt keinen Platz findet. Thomas Bernhard erzählt hier die Geschichte eines Menschen, der im Grunde rechtschaffen ist, aber durch die Härte und Kälte seiner Umwelt in die Kriminalität getrieben wird. Mit anderen Worten: Nicht das Individuum trägt die Schuld, sondern die Gesellschaft, die das Verbrechen hervorbringt.

ERKLÄRUNG ZU INTERESSENKONFLIKTEN

Die Autoren haben kein persönliches Interesse.

ETHISCHE ZUSTIMMUNG

Da in diesem Artikel keine Teilnehmer verwendet wurden, ist die entsprechende Zustimmung nicht enthalten.

MATERIELLE UNTERSTÜTZUNG

Für die Studie wurde keine finanzielle Unterstützung gewährt.

AUTORENBEITRÄGE

Diese Forschung und alle damit verbundenen Schritte wurden von einem einzigen Autor durchgeführt.

LITERATURVERZEICHNIS

Amelang, M., Bartussek, D., Stemmler, G. (2006). *Differentielle Psychologie und Persönlichkeitsforschung* (6. Aufl.). Kohlhammer, Stuttgart.

Bağış, R. C. (2019). Çocukları suça sürükleyen çevresel nedenler: sosyal bağ ve sosyal öğrenme teorileri ışığında bir değerlendirme. *Humanitas*, 7(14), 203-221

Bayram, M. (2013). Thomas Bernhard'ın „Neden ve Mahzen" adlı Eserlerinde Müzik Motifi. *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi TAED*. Erzurum. S. 269-284.

Bernhard, T. (2019). *Thomas Bernhard Erzählungen*, 16. Auflage, Suhrkamp Verlag. Sinzheim Germany.

Borkenau, P. (1993). *Anlage und Umwelt*. Göttingen: Hogrefe

Çobanoğulları, F. (2019). Konrads Familienkonflikt während seiner Kindheit in Thomas Bernhards Roman „Das Kalkwerk". *Zeitschrift für Forschungen zur deutschen Sprache und Kultur*. 1 (14). Ankara. S. 55-66.

Engel, P. (2009). Die Welt als Elend und Scheuβlichkeit: Thomas Bernhards Aufnahme des Schopenhauerschen Pessimismus in sein Werk. *Mauerschau* 2. S. 134-143.

Lee, (Ho-Kyoung). (2004). „Erzählmerkmale und ihre Funktionen im Roman "Frost" von Thomas Bernhard". Justus-Liebig-Univesität, (unveröffentlichte Doktorarbeit), Gieβen.

Mittermayer, M (2018). Vor dem Ruhestand. Eine Komödie von deutscher Seele. Huber, Martin; Manfred Mittermayer (Hrsg.): *Bernhard Handbuch. Leben – Werk – Wirkung.* Stuttgart. S. 231-236

Moran, B. (2014). *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri*. İletişim Yayınları. İstanbul.

Jahraus, O. (2018) Bernhards „Geistesmensch. Huber, Martin; Manfred Mittermayer (Hrsg.): *Bernhard Handbuch. Leben – Werk – Wirkung.* Stuttgart. S. 368-372

Sarı, A. (2007). *Thomas Bernhard'ın Şiir Dünyası*. Ankara: De Ki Basım Yayım, 2007.

Schmidt, T. (2009): *Konfliktmanagement-Trainings erfolgreich leiten*, Bonn: Manager Seminare Verlag

Ulrich, S. (1999). Die Persönlichkeit von Straftätern. Psychopathologische und normalpsychologische Akzentuierungen, Martin-Luther Universität (unveröffentlichte Doktorarbeit), Halle-Wittenberg

Makale Bilgisi: Işık, S. (2025). Afyon Savaşlarından 1911 Xinhai Devrimine: Yüz Gün Reformlarının Önemi. DEÜ Edebiyat Fakültesi Dergisi, Cilt:12, Sayı:1, ss.40-63	**Article Info:** Işık, S. (2025). From The Opium Wars To The Xinhai Revolution Of 1911: The Importance Of The Hundred Days' Reforms. DEU Journal of Humanities, Volume:12, Issue:1, pp.40-63
Kategori: Araştırma Makalesi	**Category:** Research Article
DOI: 10.69878/deuefad.1502710	**DOI: 10.69878/deuefad.1502710**
Gönderildiği Tarih: 19.06.2024	**Date Submitted:** 19.06.2024
Kabul Edildiği Tarih: 29.08.2024	**Date Accepted:** 29.08.2024

AFYON SAVAŞLARINDAN 1911 XINHAI DEVRİMİNE: YÜZ GÜN REFORMLARININ ÖNEMİ[*]

Salih Işık[**]

ÖZ

Bu makale 1898'de Çin'de uygulanan ve ülkenin modernleşme çabalarının önemli bir dönüm noktası olan "Yüz Gün Reformları"nı ele almaktadır. Qing Hanedanı, 19.yüzyılda yaşanan olaylarla itibarını kaybetmiştir. Kang Youwei liderliğindeki aydınlar, İmparator Guangxu'ya 11 Haziran 1898'de 103 gün sürecek olan reformları kabul ettirmiştir. Reformlar; geleneksel sınav sisteminin kaldırılması, modern eğitim sistemi, anayasal monarşiye geçiş, ordu modernizasyonu ve ekonomik reformlar gibi alanları kapsamaktadır. Reformlar nedeniyle ayrıcalıklarını kaybedecek muhafazakâr yöneticiler ve İmparatoriçe Cixi, 21 Eylül 1898'de imparatora darbe yapmışlardır. Cixi'nin kontrolü eline geçirmesiyle reformlar yürürlükten kaldırılmış ve reformcuların bazıları idam edilmiştir. Reformların etkisinin sınırlı kalmış olmasına rağmen bu dönem Çin'de modernleşme ve reform ihtiyacını vurgulayan bir dönüm noktası olmuştur. Nitel araştırma yöntemlerinden betimsel analiz tekniğinin kullanılmasıyla hazırlanan bu makalede Qing Hanedanı 19.yüzyılda yaşadığı olaylar dizisine değinilerek yaşadığı aşağılanma ve itibar kaybı anlatılmıştır. Reformların yürürlükten kaldırılması sonrasında yaşananlar ele alınarak Qing Hanedanı'nın çöküşündeki etkisine değinilmiştir. Bu makale Yüz Gün Reformları'nın önemini vurgulayarak Çin'de modernleşme ve reform sürecinin anlaşılmasına katkı sağlamayı amaçlamaktadır.

Anahtar Sözcükler: Yüz Gün Reformları, Afyon Savaşları, Xinhai Devrimi, Kang Youwei.

[*] Bu çalışma 2-3 Mayıs 2024 tarihlerinde Erciyes Üniversitesi Edebiyat Fakültesi tarafından düzenlenen 3. Dil, Kültür ve Edebiyat Çalışmaları Öğrenci Sempozyumu'nda sunulmuş "100 Gün Reformları" başlıklı bildirinin genişletilmiş halidir.

[**] Öğretim Görevlisi, Erciyes Üniversitesi, salihisik001@gmail.com, ORCID:0000-0001-8407-1372.

FROM THE OPIUM WARS TO THE XINHAI REVOLUTION OF 1911: THE IMPORTANCE OF THE HUNDRED DAYS' REFORMS

ABSTRACT

This article examines the "Hundred Days' Reform" of 1898 in China, a pivotal moment in the nation's modernization efforts. The Qing Dynasty had lost prestige due to 19th-century events. Intellectuals led by Kang Youwei persuaded Emperor Guangxu to implement reforms on June 11, 1898, lasting 103 days. These reforms aimed to abolish the traditional examination system, establish a modern education system, transition to a constitutional monarchy, modernize the military, and reform the economy. Conservative officials and Empress Cixi, threatened by the loss of their privileges, staged a coup on September 21, 1898. With Cixi seizing control, the reforms were annulled, and some reformers were executed. Despite their limited impact, the reforms highlighted the need for modernization in China. This article, using descriptive analysis of qualitative research methods, discusses the Qing Dynasty's humiliation and loss of prestige in the 19th century. It examines the aftermath of the reforms' annulment and their influence on the Qing Dynasty's fall. By emphasizing the significance of the Hundred Days' Reform, this article aims to enhance the understanding of China's modernization and reform process.

Keywords: Hundred Days' Reforms, Opium Wars, Xinhai Revolution, Kang Youwei.

1. GİRİŞ

Çin, tarihi yaklaşık 5.000 yıl öncesine uzanan dünyanın en eski medeniyetlerinden biri olarak kabul edilir. Uzun ve karmaşık geçmişiyle, imparatorluk ve hanedanlık dönemlerinden modern devlet yapısına kadar birçok aşamadan geçmiştir. Bu süreçte Çin bilim, sanat, felsefe, edebiyat ve teknoloji alanlarına önemli katkılarda bulunmuştur. Çin'in kâğıt, matbaa, barut, pusula gibi buluşları, insanlık gelişimini ve dünya tarihinin seyrinin değişmesini sağlamıştır. İpek Yolu'nun merkezinde yer almasıyla ticaretin ve kültürel alışverişin önemli bir noktası haline gelmiş, diğer uygarlıklarla etkileşim halinde olmuştur. Tarih boyunca iç çatışmalar, istikrarsızlıklar ve yabancı saldırıları altında kalmıştır. Modern dönemde ise Çin; Cumhuriyeti ilan ederek sosyal, siyasi ve ekonomik her alanda yenilikler getirmiş, çağa uyum sağlamıştır. Günümüzde temelini attığı bu yeniliklerle dünyanın en büyük ekonomilerinden biri haline gelerek küresel bir güç olmuştur.

Modern Çin öncesi son hanedan olan Qing Hanedanı (1644-1911) döneminde yaşanan istikrarsızlıklar, çağdan geri kalınmış olması, artan yabancı saldırıları, ağır yenilgiler Çin halkının yaşamını olumsuz etkilemiş, isyanların çıkmasına sebep olmuştur. Qing Hanedanı son dönemlerinde çıkan bu isyanlar neticesinde birkaç reform hareketi başlatılmış ancak İmparatoriçe Cixi'nin reformları geri çekmesi ve bazı reformcuları idam etmesi reform

hareketlerini sekteye uğratmıştır. Reformların başarısız oluşu Çin'in gelecekteki reform girişimlerini etkilemiş ve modernleşme sürecinde bir ders olarak kabul edilmiştir. Yaşanan gelişmeler göz önüne alınarak Yüz Gün Reformlarının ortaya çıkış nedenleri araştırılarak yapılan reformların hangi alanlarda nasıl değişikliklere yol açtığına bakılacak, reformların Batı karşısındaki etkisine değinilecek ve reform sonrasındaki dönem ile 1911 Xinhai Devrimi üzerindeki etkisi incelenecektir. Bu araştırma reform hareketlerinden önce yaşanan olaylardan başlayarak yapılan devrim hareketine kadar olan süreci kapsaması, bu sürece sebep olan her olayı adım adım ele alınması, bu sürecin getirdiği etkilerin sonrasında nasıl ortaya çıktığını göstermesi açısından önemlidir. Nitel araştırma yöntemlerinden betimsel analiz yönteminin kullanıldığı bu çalışmada Kang Youwei'in girişimleriyle dönemin imparatoru Guangxu'nun 1898 yılında başlattığı ancak sadece 103 gün süren bu nedenle "Yüz Gün Reformları" olarak anılan reform süreci incelenerek reforma giden süreç ve reformun getirdikleri tartışılacaktır.

2. Afyon Savaşları

Avrupalı emparyalistler ipek, çay, seramik gibi mallar yanında çok çeşitli hammaddeleri alıyorlar ve karşılığında gümüş ve diğer üründen veriyorlardı (Yıldırım, 2021, s. 247). 1786 ile 1829 yılları arasında İngiliz kapitalistler pamuklu tekstil satmak için sekiz kez Çin'e geldiler ancak satışları çok zayıftı ve defalarca para kaybettiler (Compilation Group, 1976, s. 4). Çinlilerin İngilizlerden veya farklı ülkelerden alabilecekleri pek fazla ürün yoktu. Avrupa'dan Çin'e ihracat çok sınırlıydı.

Yünlü kumaşlar, pamuklu kumaşlar, pamuklu iplikler ve metal ürünler de dahil olmak üzere 1781'den 1793'e kadar Çin'e ithal edilen tüm İngiliz mallarının değeri yalnızca 16.870.000 gümüş dolardı veya Çin'in Britanya'ya ihraç ettiği çayın değerinin altıda biri kadardı (Compilation Group, 1976, s. 5). Bu nedenle Avrupa ve Amerika'daki kapitalistler Çin'den çay ve ipek almak için büyük miktarlarda gümüş ödemek zorunda kaldılar. İngilizler gümüşün Çin'e ulaşmasından ve kendilerinin bir şeyler satamamasından hiç memnun değillerdi. 1820'lerde dünya çapında gümüş kıtlığı baş gösterdi (Yolaç, 2016, s. 205). Bu gümüş kıtlığı sürekli dışarıya gümüş ödemek zorunda olan Avrupa ve Amerika için iyi bir durum değildi.

1760'larda Çin'in afyon ithalatı yıllık ancak 200 sandık civarındaydı. (Kırilen, 2015, s. 59). Bu afyon tıbbi nedenlerle kullanılmaktaydı. İngilizler 1700'lerin sonlarında Hindistan'da ürettiği afyonu Doğu Hindistan Şirketi aracılığıyla Çin'e satmaya başlamıştı. Tıbbi kullanım için gerekenden kat kat fazla afyonun Çin'e girmesiyle afyon kullanımı önce zenginler arasında kullanıldı. Birçok tacir artan kullanımı fırsat bilerek afyon ticareti yapmaya başladı. Bu durum da Çin'e giren afyon miktarını artırdı. Afyon Çin'de 1729'dan beri yasa dışıydı. Afyon, bir şekilde, takip eden yüzyıl boyunca imparatorluğun en iyi insanları, aynı zamanda en kötü insanları tarafından

satın alınan, satılan ve değer verilen itibarlı kaçak mal haline geldi (Lovell, 2011, s. 38). 1800-1820 arası ilk dönemde İngilizlerin yaptığı afyon ithalatı yıllık ortalama 4.500 kadar sandık iken 1821-1830 arası ikinci dönemde satışlar yıllık 18.760 sandığa yükseldi (Dillon, 2016, ss. 56-57). Artan stok ve rekabet afyon fiyatlarının düşmesini sağladı. Bu durum Çin'in sahil kesiminde yaşayan genç erkek nüfusun afyona erişimini kolaylaştırdı. Genç nüfusun afyon kullanmasıyla iş gücü tehlikeye girmişti. Uyuşturucu ticareti Güney Çin sahillerinin tamamına yayılmıştı ve 1840 itibarıyla toplam ithalat yıllık 40.000 sandık siparişine ulaşmıştı (Chang, 1970, ss. 22-32). 1839'da İmparator Guang'ın Kanton bölgesindeki afyon sorununun çözümü için özel olarak atadığı vali Lin Zexu'nün hesaplarına göre 4 milyon, bölgede görev yapan İngiliz bir doktorun raporuna göre ise 12 milyon afyon müptelası Çinli vardı (Yolaç, 2016, s. 206). Lin Zexu'nün hesaplarına göre 1839 yılında afyon tüketimi için harcanan para 100 milyon tael[1] iken aynı yıl hanedanın toplam harcamaları ise 40 milyon taeldi. Artan afyon kullanımı her açıdan Çin'e ve Çin halkına zarar veriyordu. Bu durumun en kısa sürede kontrol altına alınması gerekiyordu. Bu amaçla hükümdar, Lin Zexu'yu Saltanat Baş Memuru unvanıyla afyon sorununa son vermesi için Kanton'a gönderdi (Kırilen, 2015, s. 62).

Lin Zexu Kanton'a ulaştığında yabancı tacirler ve Çinli suç ortaklarına operasyonlar düzenledi. İlk etapta yaklaşık 2.000 tutuklama yapıldı, 5 ton afyon imha edildi (Yolaç, 2016, s. 214). Afyon kullanımına son vermek için tedbirler alıyordu. Kanton limanını kapatarak sadece afyon ticareti yapmayacağı ve eğer afyon ticareti yaparsa ölüm cezasını kabul ettiğini beyan eden yabancı tacirlerin ticaret yapmasına izin verdi. Hubei ve Hunan eyaletlerinde bağımlıları tedavi olmaya zorlayarak ve 12 bin tael değerindeki afyona el koyarak, bu önlemleri gerçekten uyguluyordu (Hummel, 1943, s. 511).

İngiltere'nin Çin ile ticaretten sorumlu yöneticisi Charles Elliot, Qing Hanedanının afyon yasağından vazgeçmesi için çabaladı ancak olumlu dönüş alamadı. Bunun üzerine 1839 Kasım ayında İnci Nehri Deltası'nı kuşatan İngiliz Kraliyet Donanması, Kanton yakınlarındaki Çin gemilerini batırmaya başladı. İngiliz donanması ve askeri teçhizatı Çinlilerin sahip olduklarından çok daha güçlüydü. Napolyon savaşlarından zaferle çıkmış olan güçlü ve kendine güvenen İngiliz ordusunun karşısında yozlaşmış, fakirlikten dolayı askerliği bırakmış olanlar nedeniyle sayısı yarıya düşmüş, bir önceki yüz yılın silah teknolojisine sahip, çok uzun süredir savaşmayan ve çoğu afyon bağımlısı olan bir Qing ordusu vardı (Yolaç, 2016, s. 216). Bu durum

[1] Tael, Çince'de toplu olarak liang "兩" olarak bilinen ve Batılılar tarafından sıklıkla "ons" olarak çevrilen farklı gümüş hesap birimleridir. Tael'in Şanghay versiyonu yaklaşık olarak 1,4 gümüş dolara eşitti ancak döviz kuru Meksika pesosu madeni paralarının arzına göre dalgalanıyordu. (Horesh, 2009, s. 204)

karşısında Çinliler büyük yenilgiler aldılar ve çarpıştıkları düşmanın kendilerinden çok daha güçlü olduğunu, teknolojide daha üstün olduklarını fark ettiler. Bu yüzyıllardır dünyanın egemen devleti olduğunu düşünen Çinlilerin aslında bir hayal gördüklerini fark ettikleri dönüm noktasıydı.

Çinlilerdeki eski bir inanç olan Tianxia'ya göre o dönemdeki Çin Hanedanı kendi tebaasıyla birlikte tüm dünyanın da yöneticisiydi. Bu kavramı Yolaç (2016, ss. 46-47) şu şekilde açıklamıştır:

> Yeryüzünde yaşayan tüm insanlar ve topraklar hanedanın yönetimindeydi. Tianxia kavramına göre Çin, dünyanın merkezinde yer alıyordu. Bu nedenle kavram içinde medeniyetin merkezi olduğunu ifade etmek amacıyla 'Zhongguo' (orta ülke/krallık) olarak adlandırılıyordu. Tianxia'ya göre merkezde kral olmak üzere dünya bölümlere ayrılıyordu. Krala en yakın olan dış bölgede başkentteki kıdemli ve kıdemsiz devlet memurları, bir sonraki dış bölgede yerel memurlar ve sıradan vatandaşlar, bir sonrakinde bağlı devletler, en dış bölgede ise barbarlar bulunuyordu. Tianxia kavramına göre Çin imparatoruna biat etmek şartıyla, Çin'le yakın ilişkiye girerek, Çin medeniyetinin değer, adet ve geleneklerini benimseyen barbar toplumlar, Çin toplumunun bir parçası haline gelerek Huaxia (medeni Çin toplumu) içinde yer alabilirdi. Yani kültürel olarak Çinlileşen yabancı kavimler, siyasi olarak da Çinli sayılabilirlerdi. Bu kavram sayesinde Zhoular topraklarını genişletip sistemi merkezileştirebileceklerdi. (Yolaç, 2016, ss. 46-47)

Çin kendini dünyanın merkezi olarak görüyordu ve diğer "yabancı küçük devletler" onun karşısında baş eğip ona itaat ediyordu. Batı'daki bu "küçük devletler" modern bilimin bayrağı altında yükselirken Çin, doğuştan gelen muhafazakarlığıyla hâlâ büyük güçlerin avlusunda dolaşıyordu. "Batı yabancılarından" ders almak Çin'in modern dünyada kendine doğru yerini bulmasını sağladı (Wang, 2021, s. 116). Dönem değişmişti ancak Çin bunun farkında değildi ve hala yerinde sayıyordu ta ki savaşta uğradıkları büyük yenilgiye kadar.

Elliot aldığı zaferler sonrasında Qing Hanedanını bir anlaşmaya zorladı. Bu anlaşmanın içeriğinde ellerinden alınan afyonun tekrar verilmesi, kısıtlamaların kaldırılması, sahilden birkaç adanın taraflarına verilmesi vb. maddeler vardı. Yaşanan yenilgi sonrası Lin Zexu görevden alınarak yerine Chi Shan atandı. Chi Shan ateşkesi sağlamak uğruna İngilizlere Hong Kong adasını, 6 milyon dolar savaş tazminatını ve Kanton'daki üst düzey memurlarla doğrudan görüşme tavizlerini verdi (Yolaç, 2016, s. 216). Bu antlaşmayla birlikte Çin yarı sömürge olma yoluna girmişti. Hong Kong adası

ise bu antlaşmadan 150 yılı aşkın süre sonra, 1997 yılında, tekrardan Çin kontrolüne girecekti.

1842 Ağustos ayı başlarında İngiliz donanması Nanjing şehrine saldırdı ve bunun sonucunda 29 Ağustos 1842'de Nanjing Antlaşması imzalandı. Antlaşma özellikle Hong Kong adasının Britanya'ya bırakılmasını, Guangzhou, Xiamen, Fuzhou, Ningbo ve Shanghai'ın ticaret limanı olmasını, İngilizlerin konsolosluk açması gibi maddeleri kapsamaktaydı (Kırilen, 2015, s. 67). 1842'deki Nanjing Antlaşması, 1843'te Çin ile Büyük Britanya arasındaki "ek antlaşma", 1844'te Huangpu'da (Whampoa) imzalanan Fransa ve Çin arasındaki antlaşma ve aynı yıl Çin ile Amerika Birleşik Devletleri arasında imzalanan antlaşma, Batı'nın Çin'e erişim koşullarını ve oradaki Batılı faaliyetlerin kapsamını kökten değiştirdi (Chesneaux vd., 1976, ss. 64-65). Bu antlaşmalar Nanjing Antlaşması ile hemen hemen aynıdır ve tıpkı onun gibi "adil olmayan anlaşmalar" olarak kabul edilirler. Çin ile İngiltere arasında Nanjing Antlaşması'nın imzalanmasının ardından, İngilizler Çin'de eğitim faaliyetlerinde bulunmaya başladılar ve İngiltere'deki çeşitli eğitim deneyimlerini resmi ve özel yollarla doğrudan Çin'e aktardılar (Zhou, 2017, s. 34). Bu durum İngiltere'nin Çin'e kendi ideolojilerini yaymaları için önemli bir adımdı.

İmparator afyonun yasallaşması durumuyla ilgili "Hiçbir şey, halkımın ahlaksızlık ve mutsuzluğundan gelir elde etmemi sağlayamaz" diyerek bu fikre karşı çıkmıştır. (Rowntree, 1905, s. 71) Afyon sorunu Çin için zorlu bir sınavı barındırmaktaydı. İmzalanan anlaşmalar sürdürülebilir değildi ve Çin tarafı uygulamakta isteksizdi. 8 Ekim 1856'da Çin'in Guangdong eyalet valisi Ye Mingchen, Hong Kong'da kayıtlı olduğu ve Britanya bayrağı taşıdığı söylenen Çin sahipliğindeki Çinli mürettebatlı bir korsan gemisi olan Arrow'a Kanton'da el koyarak stratejik bir hata yaptı (Wong, 2002, s. 54). İngiliz gemileri, bu duruma karşılık olarak şehre saldırdı (Beeching, 1975, s. 214). Fransızlar da bir Fransız misyoner rahibin 1856 yılı başlarında Guangxi'de Çinliler tarafından öldürülmesini bahane ederek Çin'e karşı İngilizlerin yanında askerî harekât hazırlıklarına katıldı. Rusya ve Amerika da müttefik güçleri yanında Çin'e karşı tavır aldı ancak askeri operasyonlara destek vermediler (Yolaç, 2016, s. 220). Çin, büyük güçler tarafından işgal ediliyordu. Bu duruma karşı direnecek teknolojisi de yoktu.

İçeride Taiping İsyanı'yla (1850-1864) uğraşan Qing Hanedanı, dış saldırılara karşı koyacak güce sahip değildi. Bunun sonucunda Tianjin Antlaşması imzalandı. Keay'ın (2020, s. 465) aktardığına göre İngilizlerle Fransızların ortaya koyduğu antlaşma altı yeni limanın kendilerine açılmasını, Yangzi ve imparatorluğun en zengin eyaletlerinin yabancı ticaretine açılmasını, dört nehir limanının açık liman ilan edilmesini, limanlar arası kısıtlamaların kaldırılmasını, ülke içlerine geçmek isteyen yabancılara pasaport verilmesini, Hıristiyanların koruma altına alınmasını, İngiltere'nin Pekin büyükelçisinin yanında getireceği ailesi ve çalışanlarına uygun

mekanlar tahsis edilmesini, afyon ithalatının makul bir vergi karşılığında yasalaşmasını içeriyordu. Çinliler 1858'de afyonu yasallaştırdılar ve vergisini yaklaşık %8 olarak belirlediler (Feige & Jeffrey, 2005, s. 6). Çin hem afyon nedeniyle savaşacak askerini kaybediyor hem de teknolojide çok geride kalması sebebiyle karşılık verecek gücü bulamıyordu. Kıyı bölgelerindeki toprak kayıplarına rağmen Çin hiçbir zaman doğrudan Batılı bir emperyal güç tarafından yönetilmedi ve "sınırlandırılmış egemenlik" kavramı, Çin'in Afyon Savaşları'ndan sonraki konumunu daha doğru bir şekilde tanımlamaktadır (Fitzpatrick & Monteath, 2019, s. 2). Çin artık Avrupalılar ve Amerika için bir sömürge olma yolundaydı.

Qing Hanedanı Tianjin Antlaşması'nı uygulamamakta ısrarcıydı. 13 Ekim 1860'ta sekizinci Elgin Kontu James Bruce komutasındaki bir İngiliz ve Fransız ortak sefer gücü Pekin'i işgal etti. Hem Batılıların şaka yapmadığını göstermek hem de saraya Tianjin Antlaşması'nın koşullarına uymak için baskı yapmak amacıyla Pekin'in kuzeybatısında bulunan İmparatorluk Yazlık Sarayı ve Yuamingyuan'ın büyük kısmı 18 Ekim ile 20 Ekim arasında yakılıp yok edildi (Naquin, 2000, ss. 311-318). Yuanmingyuan'daki yağmanın ardından, sarayın Tianjin Antlaşması'nın hükümlerine uymayı taahhüt ettiği Pekin Sözleşmesi, imparatorun kardeşi Prens Gong'a zorla kabul ettirildi ve 24 Ekim'de prensle Lord Elgin arasında imzalandı. Benzer bir antlaşma ertesi gün prensle Fransız elçisi Baron Gros arasında da imzalandı (Dillon, 2016, s. 119). Bu antlaşmalar Qing Hanedanı ve halkı için büyük utanç sebebiydi.

3. Taiping İsyanı (1850-1864)

Afyon Savaşları sırasında ve sonrasında küçük büyük birçok isyan çıkmıştır. Bu isyanların ana sebebi Qing hanedanının ülkeyi iyi yönetememesi, aldığı yenilgiler, imzaladığı onur kırıcı anlaşmalar ve Çinlilerin o güne kadar düşündükleri kadar güçlü olmadıklarını fark etmeleriydi. Bu isyanlardan en büyüğü Taiping İsyanıydı. Sağduyulu kaynaklar, ölü sayısı konusunda temkinliydiler (Keay, 2020, s. 458): "Yirmi milyon insan hayatını kaybetti" (Reilly), "Yirmi milyon ya da daha fazla" (Spence), "Yirmi ile kırk milyon arasında insan".

Hareketin kurucusu, esas neden olarak istenen rüşveti ödeyemediği için İmparatorluk Sınavı'nda dört kez başarısız olan Hong Xiuquan (1814-1864) adında bir Hristiyan köy öğretmeniydi (Kerr, 2013, s. 123). 1837 yılında yakalandığı bir hastalık sırasında gördüğü sanrılarda, altın sakallı bir adamın kendisine ülkeyi kurtarıp saflaştırması ve şeytanları yok etmesi gerektiği talimatını verdiğini gördü (Yolaç, 2016, s. 224). Bu durumun tanrı tarafından kendisine yollanan mesajlar olduğuna ve Tanrı'nın ikinci oğlu olduğuna inandı. Taiping İsyanı için kendisini takip edecek kişiler aramaya başladı.

Epey taraftar toplayan Hong Xiuquan 1851'de bugünkü Guangxi'de köylü isyanı başlattı ve "Göksel Taiping Krallığı"nı kurduğunu ilan etti (Yıldırım, 2021, s. 249). Taiping güçleri 1853'te Nanjing şehrini ele

geçirdiğinde şehir Taiping Krallığı'nın başkenti ilan edildi ve bazı radikal reformlar yapıldı. Özel mülkiyetin kaldırılması ve devlete ait olan toprağın adil olarak halka dağıtılması, sınıfsız bir toplum, kadın erkek eşitliği, ay takviminin güneş takvimiyle değiştirilmesi, kadınların ayak bağlamasının yasaklanması, alkol, afyon, tütün, çoklu evlilik, kölelik ve fahişeliğin yasaklanması gibi reformlar yapıldı (Yolaç, 2016, s. 225). Toplumun Qing Hanedanına karşı duyduğu nefret, bu hareketin ilerlemesini ve büyümesini sağlamıştı.

Pekin'i almak için yollanan bir Taiping ordusunun geri püskürtülmesinden sonra, yaklaşık 10 yıl süresince Taiping Krallığı yöneticileri ilerleyiş için gerekli desteği bulamadı. Hareketin lideri Hong Xiuquan'ın kendini İsa'nın küçük kardeşi olduğu iddiası ve yanındakilerin ruhani savları Batılılar tarafından şarlatanca görülmüş, çıkarlarına ters düştüğü için desteklenmemiştir. Ayrıca zayıf Mançu hükümetini kuvvetli Taiping hükümetine tercih ediyorlardı çünkü Taipinglerin biraz komünist kokusu bulunan tedbirleri tehlikeli görünüyordu (Eberhard, 1947, s. 320). Batılıların kendi ticari ve diplomatik menfaatlerini koruma arzusu onları Taipinglerle mücadelesi sırasında Li Hongzhang'ın Huai ordusuna destek verecek olan Gönüllü Birlikler kurmaya itmişti (Dillon, 2016, s. 97). Taiping güçleri Şanghay eşrafı tarafından oluşturulan "Daima Muzaffer" adı verilen yabancı komutanlar tarafından idare edilen Qing birlikleri tarafından püskürtüldü. Bu gelişmeler nedeniyle Taiping Krallığı'nın çöküşü kesinleşmişti (Yolaç, 2016, s. 226). Taiping Krallığı'nın güçlenip zaten ağır yenilgi altında kalan Qing Hanedanı'nı devirmesi veya iş birliği yapabilecek olması sömürge güçlerin işine gelmeyecekti. Bu nedenle ortadan kaldırıldı.

4. Nian İsyanı (1851-1868)

1851-1853'e kadar seller olağanüstü derecede sertti ve Temmuz 1853'te Sarı Nehir taştı, Henan eyaletindeki ana bentlerden birini yıkıp geçti, okyanusa doğru oyarak açtığı yeni yatağı boyunca kasaba ve köyleri mahvetti (Chiang, 1954; Perry, 1981). Çinlilerdeki Tianming inanışına göre 2 yıl boyunca süren seller ve sonunda Sarı Nehrin taşması hanedanın değişmesi gerektiğini anlatıyordu. Bu amaçla halk toplandı ve Nian İsyanı başlamış oldu.

Çinlilerde Gök'ün hanedanlığa yeryüzünü yönetme yetkisi verdiğine dair bir inanış olan Tianming inanışı vardı. Gök hangi hanedanı seçtiyse, onlar yönetici olurdu. Bir yöneticinin, cennetin kurallarına aykırı davranışlar sergilemesi durumunda mahsul kaybı, kıtlık, kötü hava koşulları, şiddetli fırtınalar, depremler, salgın hastalıklar ve seller gibi felaketlerin ortaya çıkacağına inanılırdı. Bu felaketler, cennetin yöneticiyi uyardığı işaretler olarak kabul edilirdi ve aslında yöneticinin ahlaki davranışlarını düzeltmesi gerektiğini hatırlatan birer uyarı niteliğindeydi. Eğer yönetici bu uyarılara kulak asmaz ve kendini düzeltmezse, cennetin yönetme yetkisini ondan geri alacağı ve yerine daha erdemli bir yöneticiyi getireceği düşünülürdü. Cennetin

bu yetkiyi geri aldığını iddia eden ve bu sebeple yönetime karşı gelen ya da savaş açan bir taraf savaşta galip gelirse, hanedan değişir ve eski hanedanın cennetin desteğini kaybettiğine inanılırdı ancak isyan eden taraf yenilirse, bu durum mevcut hanedanın cennetin desteğini hala elinde bulundurduğu ve isyancıların yönetme yetkisini hak etmediği şeklinde yorumlanırdı. "İsyan çıkaran tarafın asil bir aileye mensup olması gibi bir koşul yoktu. Yeter ki vekalet kazanılmış olsun, cennetin rızasıyla sade bir köylü de imparator olabilirdi (Yolaç, 2016, s. 45)." Bu durum isyancıların başının herhangi bir sınıftan biri olmasını sağlıyordu. Çin tarihinde örnekleri görülmüştür.

Zhang Lexing'in liderliğindeki çeteler Kuzey Çin'i dağıtmaya başladılar. Taiping İsyanı gibi belli bir hedefleri yoktu. Buldukları bütün zenginleri öldürüyor, mallarını alıp fakirlere dağıtıyorlardı (Yıldırım, 2021, s. 250). Bu durum zaten savaşlar nedeniyle daha da sefalet durumda olan halka yarıyordu. O yüzden isyanın aldığı destek gittikçe arttı. Bu isyan isyancıların at kullanıyor olması bakımından diğerlerinden farklılık göstermektedir. 1865'lere kadar devam eden isyanlar sonrasında güçlenen Qing hükümdarlığı Nian İsyanı'na karşı koydu ve Doğu-Batı grubu olarak ikiye ayrılmasına sebep oldu. 1867-1868 kışında Doğu Nian yok edildi. Batı Nian ise isyancı Hui Müslümanlarıyla bağlantı kurmayı başaramamış ve 1868'de askeri birliklerinin Huai ordusu tarafından yok edileceği Huabei'ye geri dönmüştü (Dillon, 2016, s. 102). Nian isyanı ise bu şekilde sona ermiştir.

5. Kendini Güçlendirme Hareketi (1860-1895) ve Tongzi Yeniden Yapılanması (1862-1874)

Afyon Savaşlarında alınan yenilgilerin ardından Çin yarı-sömürge bir yapıya dönüşmüştü. Kaybolan itibarlarını tekrar kazanmak ve tam egemenliğe sahip olmak için yeni yollar arıyorlardı. Bu sırada bir hareketlenme ve yapılanma ortaya çıktı. Taiping İsyanı'na karşı savaşmış olan generaller Zeng Guofan, Li Hong-zhang, Zuo Zongtang tarafından 1860'larda öne sürülen bu reform akımına "Kendini Güçlendirme Hareketi" adı verildi. Bu hareket "Batılılaşma Hareketi" olarak da adlandırılmaktadır. Hareketin iki önemli sloganı vardı. Bunlar, "Barbarlardan üstün teknolojiyi öğren ve sonra onları kontrol et" ve "Temel konularda Çin eğitimi, pratik konularda Batı eğitimi" olarak geçiyordu (Yolaç, 2016, s. 229). Çinliler teknolojik olarak geride kaldıklarını, silahlarının artık Batı silahları karşısında işe yaramadığını, Batı'yı yenmek için onların bilgilerine sahip olmaları gerektiğini fark etmişlerdi. Kendini Güçlendirme Hareketi ile aynı paralelde devam eden bir reform hareketi daha vardı. Adını İmparator Tongzhi'dan alarak "Tongzhi Yeniden Yapılanması" olarak adlandırılmış, Qing Hanedanı'nın çöküşünü erteleme amacıyla sürdürülmüş bir reform hareketiydi.

Kendini Güçlendirme Hareketi'nde "Cixi, Batının sadece teknik anlamda örnek alınması gerektiğine vurgu yapmıştır. Çünkü 'temel etik ve ilkelerinde Çin, uygulamasında Batı tekniği' olan sadece ihtiyaç bağlamındaki

teknik reformlar, geleneği tehdit olarak görülmemiştir (Koç, 2023, s. 1171).” Çinliler tarih boyunca geleneklerine bağlı kaldıklarından değişim onlar için zor bir süreci barındırıyordu.

Batıcıların öz gelişme ve refah sloganlarıyla silah, makine, tekstil vb. alanlarında modern askeri ve sivil sanayiler kurduklarını söyleyen Yıldırım (2021, ss. 256-257), 1862’de modern tarzda ilkokul, sonrasında Pekin dışında teknoloji ve askerlik alanında eğitim veren okullar açtıklarını, okullarda modern Çin’de çeviri, diplomasi, askeriye, bilim alanlarında yetenekler geliştirdiklerini, üretilen bazı silahlar ve barutlarda dünya standartlarını yakaladıklarını, modern tekniklerle üretilen tekstil gibi ürünleri ihraç etmeye başladıklarını aktarmıştır.

Otuz yıllık Kendini Güçlendirme Hareketi’nden sonra Çin’in elinde her askerine verecek bir tüfeği, her müfrezeye sağlayacağı bir topu ve birkaç filo çıkartmaya yetecek kadar da gemisi vardı (Keay, 2020, s. 478). 1894 yılında Japonlarla girilen savaş sonrasında alınan yenilgiyle yapılan antlaşma ve hareketin öncülerinin gözden düşmesiyle “Kendini Güçlendirme Hareketi” son bulmuştur.

6. Çin-Japon Savaşı (1894) ve Shimonoseki Antlaşması (1895)

Çin yüzyıllardır Kore üzerinde etkisini sürdürmekte, Kore’den haraç almaktaydı. Bölgenin gelişen bir diğer gücü Japonya ise artık Kore pazarına açılma niyeti taşıyordu. 1894 baharında Kore’de Tonghak isminde bir isyan başladı. İsyancılar Hıristiyanlığa ve yabancılara karşı fazla yardımsever olmakla suçladıkları Konfuçyüsçü seçkinlere şiddetle karşı çıkıyorlardı (Dillon, 2016, s. 128). Japonya Seul hükümetiyle diplomatik ilişkiler kurarak Batı etkisine karşı durmaya girişti ve Çin ile birbirlerini haberdar etmeden Kore siyasetine askeri müdahale yapmama konusunda anlaşmaya vardı. Şubat 1894’te Cholla bölgesinde Tonghak İsyanı çıktığında ise Çin bu anlaşmayı reddederek isyanı bastırmak için bölgeye 1.500 askerini yolladı. Japonya kendi güçlerini yollayarak karşılık verdi ve iki ülke kendilerini Kore topraklarında savaşın içinde buldu (Osgood, 1951, ss. 204-210).

Savaş 25 Temmuz 1894’te Japon askerlerinin Çin teçhizatlarını Kore’ye taşıyan, İngiltere’de tescilli Kowshing isimli gemiyi batırmalarıyla patlak verdi. İki taraf da resmi olarak 1 Ağustos’ta savaş ilan ettiler (Dillon, 2016, s. 129). Qing ordusu, Pyongyang’da savaşa tutuştu. Çinliler yenilince bölge tamamen Japonların eline geçti. Japon orduları için bundan sonraki hedef Çin topraklarıydı. 1894 sonbaharında Sarı Deniz’de bir savaş meydana geldi. Çin’in Kuzey Filosu büyük kayıplar verdi. Japonlar da epey yara aldılar. Qing ordusu, Sarı Deniz savaşından sonra kendini korumaya çalıştıysa da çok geçmeden kuzey filosu tamamen yok oldu. Qing saray talebiyle Haziran 1895’te Çin-Japon Savaşı sona erdi (Yıldırım, 2021, s. 258). Savaşı sona erdiren Shimonoseki Anlaşması’ydı.

Çin-Japon Savaşı'nın sonuçlarından biri, Batılılaşma Hareketi'nin yürüttüğü kademeli reformların başarısızlığını ilan etmesiydi. Batılılaşma Hareketi'nin başarısızlığı özünde Çin'in geleneksel despotik siyasi ve kültürel yapısının Batının saldırıları karşısında gösterdiği yetersizliği yansıtıyordu. Bu yetersizlik, reformcular üzerinde büyük bir psikolojik etki yarattı. Bu da onları son derece heyecanlı ve ivedilikle reform yapma isteğine yöneltti.

1895 yılında imzalanan Shimonoseki Anlaşması yakın Çin tarihinin en aşağılayıcı anlaşmalarından biridir. Keay (2020, s. 478), bu anlaşma ile Çin'in 1860'ta Batılı müttefiklere ödediği tazminatın beş katını ödemeye, Tayvan'ın tamamını, Pescadore Adalarını, Liadong'u Japonlara bırakmaya, aralarında Sichuan'daki Yangzi menderesleri içinde yer alan Chongqing'in de bulunduğu beş yeni anlaşmalı liman açmaya ve elbette Kore'nin "mutlak ve tam bağımsızlığını kabule" boyun eğdiğini aktarmıştır. Bu anlaşmayla birlikte Çin, Kore üzerindeki tüm etkisini kaybetti. Tayvan'ı ve adalarını Japonya'ya bırakmış oldu. Japonya, Çin limanlarında ticaret hakkı elde etti. Tayvan 1945 yılında İkinci Dünya Savaşı'nın bitişine kadar Japonya'nın sömürgesi olacaktı. Tayvan o tarihten beridir de anakaradaki Çin devletinin kontrolü dışındadır (Hongtu, s. 2004). Tüm bu gelişmeler Qing Hanedanı'nın artık gücünün kalmadığını, devleti yönetemediğini çok net biçimde ortaya koymaktaydı. Bundan sonraki süreç reformlarla geçmeliydi.

7. Yüz Gün Reformları

Çin-Japon Savaşı'nın sonuçlarından biri, Batılılaşma Hareketi'nin yürüttüğü kademeli reformların başarısızlığını ilan etmesiydi. "Batılılaşma Hareketi'nin başarısızlığı, özünde Çin'in geleneksel despotik siyasi ve kültürel yapısının Batının saldırıları karşısında gösterdiği yetersizliği yansıtıyordu. Bu yetersizlik, reformcular üzerinde büyük bir psikolojik etki yarattı (Liu, 2005, s. 120)." Bu da onları son derece acil bir şekilde kapsamlı reform yapma isteğine yöneltti ve bunun sonucunda Yüz Gün Reformları'nın ilk kıvılcımı ortaya çıktı.

Yüz Gün Reformları başta Kang Youwei (1858-1927) ve Liang Qichao (1873-1929) olmak üzere, bir grup İleri-Konfuçyüsçü alimin ulusun kurtuluşu için acil yenilikler yapılması gerektiği konusunda Qing divanını ikna edebilmesi sayesinde gerçekleşmiştir (Yolaç, 2016, s. 234). Yaşanan ağır yenilgiler sonrasında hanedanın tekrar toparlanması ve modern atılımlar yapması gerekiyordu. Bu açıdan Kang Youwei ve Liang Qichao grubunun reform önerileri önemliydi.

O dönemde dışardan gelen haberler sıkça yayılırdı. Kang Youwei'in gençlik dönemlerinde yayılan haberler neticesinde bir çeşit kehanetten söz ediliyordu. Bu kehanette "Çin harekete geçmeli, kısa zamanda gözlerini açmalı, zamanında reform yapmalı böylece ülkeyi kalkındırabilir eğer bu fırsatı kaçırır, daha sonra reformları gerçekleştirmek isterse dış tehditler her gün artacak ve bu fırsat tekrar gelmeyecektir!" deniyordu. Bunun üzerine

Kang Youwei reformların yapılması amacıyla hazırlamış olduğu "Başkent tehlikede. Reformu teşvik et, halkın duygularını anla, çevredeki sorunlara dikkat et." konulu dilekçeyi yetkililere sundu ancak yetkililer bu dilekçenin yukarıya gönderilmesine engel oldu. Hayal kırıklığı yaşayan Kang Youwei reform için bir dayanak bulmak amacıyla klasik metinler üzerine araştırmalar yapmaya başladı (Tang, 1976, s. 4). Kang Youwei'in henüz gençliğinde iken farkında olduğu reformların yapılması gerçeği, onun hayatındaki en büyük amacını oluşturacaktı. O, her fırsatta reformların yapılması için dilekçe yazıyor, çağrıda bulunuyordu.

Japon güçlerinin Tayvan'a çıktığı 29 Mayıs 1895'te Kang Youwei imparatora kişisel bir dilekçe yazarak Shimonoseki Antlaşması'nı reddetmeye, divandan bütüncül bir modernleşme ve reform programını uygulamaya koymasını talep ediyordu (Dillon, 2016, s. 131). Kang Youwei ve öteki reform yanlısı kişiler daha önceki yıllarda da çeşitli reformlar yapılması için imparatora dilekçeler gönderiyordu ancak sonuçsuz kalıyordu. Genç reformcu Kang Youwei fikirlerini yaymak için gazete çıkarmaya başladı. Qiangxue "Güç için öğren" adlı bir örgütü kurdu (Yıldırım, 2021, s. 258). Bu sayede hanedan yöneticilerine ve imparatora reformları ve önemlerini daha iyi anlatabileceğini düşünüyordu.

"Reform hareketinin öncüsü olan Kang Youwei, Çin ve Batı kültürlerinin farklarını karşılaştırdıktan sonra, iki kültür arasında 'kıl kadar bile ortak bir nokta olmadığını, tamamen zıt olduklarını' görmüştür. Çin geleneksel kültürünü gözden geçirdikten sonra, Çin geleneksel kültürünün köklü bir şekilde yeniden yapılandırılmadığı takdirde, Çin için bir çıkış yolu olmayacağını ve milletin büyük bir felakete sürükleneceğini derin bir şekilde hissetmiştir (Xiao, 1999, s. 214)." Kang Youwei reformun geleneksel yollarla çözülemeyeceğini, radikal değişimlerin her alanda gerçekleşmesi gerektiğinin farkındaydı ve modernleşme konusunda adım atmakta kararlıydı.

Kang "Genel Durumun Kapsamlı Değerlendirilmesi" başlıklı dilekçesini 1898 Ocak ayında imparatora sundu. "11 Haziran 1898'de, İmparator Guangxu, yetenekli danışmanlar önermeleri için yetkililere çağrıda bulunan bir fermanla Yüz Gün Reformları olarak bilinen süreci başlattı. Bu ferman, İmparator'un "dar kafalı tutucu çevreyi" reddederek yönetime yeni bir yaklaşımı benimsediğinin işaretiydi (Harris, 2018, s. 280)." İmparator Guangxu'nun Kang Youwei ile yaptığı görüşme sonrasında onu reformları uygulamakla görevlendirdi. Kang öğrencisi Liang Qichao olmak üzere diğer reform yanlısı takipçileriyle birlikte en güvenilir danışmanlar seviyesine yükseldiler ve ardı ardına ferman yayınladılar. Bu fermanlar birçok alanda birçok yeniliği kapsamaktaydı.

Hu (1997, s. 533), Afyon Savaşı'ndan 4 Mayıs Hareketi'ne isimli eserinde Yüz Gün Reformları'nın içeriğiyle ilgili bilgiler sunmuştur. Bu reform hareketi, siyasi alanda fikir özgürlüğünü genişletmek, yetkililer ve

halkın dilekçelerle görüş bildirmesini teşvik etmek, gazete ve dernek kurma özgürlüğüne izin vermek, işlevsiz daireleri kapatmak, gereksiz personeli azaltmak, Mançu halkının ayrıcalıklarını kaldırmak ve kendi geçimlerini sağlamalarına izin vermek, vatandaşların haklarını genişletmek ve eğitim seviyesini artırmak, yönetim sistemini değiştirmek, yargıyı iyileştirmek vb. değişimleri kapsamaktadır. Ekonomik alanda ise sanayiyi teşvik etmek, Tarım, Sanayi ve Ticaret Genel Müdürlüğü ile Maden ve Demiryolu Müdürlüğü kurmak, tarım birlikleri kurmak, demiryolu ve maden işletmelerini desteklemek, sanayi alanındaki buluşları ödüllendirmek, devlet bankası kurmak, devletin bütçesini hazırlamak, harcamaları kısmak olarak belirlenmiştir. Askeri alanda ise Yeşil Ordu'yu (eski bir askeri sınıf) azaltmak, gereksiz askerleri ayıklamak, askeri sınav sistemini değiştirmek, kara ordusunu etkin bir şekilde eğitmek, silah fabrikaları kurmak, donanmayı güçlendirmek, denizcilik alanında yetenekli kişiler yetiştirmek olarak sıralanmaktadır. Kültür ve eğitim alanında ise "Başkent Üniversitesi"ni kurmak ve ülkenin her yerinde hem geleneksel Çin eğitimi hem de Batı eğitimi veren okullar açmak, sekiz aşamalı denemeyi kaldırmak ve bunun yerine yeni bir sınav sistemi getirmek, öğrencileri Japonya'ya göndermek, yabancı kitaplar için yayınevleri kurmak, kitaplar derlemek ve yayınlamak, yazıları teşvik etmek öne çıkmaktadır. Gelenekler ve alışkanlıklar alanında ise zararlı geleneklerden kurtulmak, saç örgüsünü kesmek, kıyafet düzenlemelerini değiştirmek vb. durumları kapsamaktadır.

Kang Youwei "Japonya'nın Siyasi Değişimi Üzerine Düşünceler" adlı bir çalışmasında Japonya'nın siyasi değişimini altı ana noktada özetledi:

> Büyük yemin ederek devlet işlerini yürütmek, anayasa tartışmaları için bir düzenleme kurulu kurmak, danışmanlar için yetenekli kişileri seçmek, aşağıdan gelen istekleri iletmek için devlet törenlerini basitleştirmek, yeni öğretilere erişebilmek için daha fazla kişiyi yurt dışında eğitimlere göndermek, insanların kalbini kazanmak için takvim ve giyim düzenlemelerini değiştirmek. (Fan, 2019, s. 101)

Bu değişimleri kendi ülkesinde de gerçekleştirmek istiyordu. Hayatı boyunca uğruna çabaladığı şey buydu.

Japonya ve Rusya örneklerini temel alan bu hareketin birçok hedefi vardı: Sınav sisteminin modernleştirmek, arpalıkları tasfiye etmek, modern bir eğitim sistemi yaratmak, Çin'e demokrasi getirmek ve bir anayasal monarşi kurmak, kapitalizm fikirleri temelinde ekonomiyi güçlendirmek, askeriyeyi güçlendirip modernleştirmek ve imparatorluğu sanayi alanında geliştirmek (Kerr, 2013, s. 132). Bu gelişmeler sağlandığında artık geri kalmış bir Çin'den bahsedilemeyecekti.

Halkın ekonomik açıdan güçlendirilmesi için ise dört yöntem önermişti: Tarıma öncelik verilmesi (yeni tarım tekniklerinin adaptasyonu),

endüstrinin desteklenmesi (bilim ve teknolojiye destek), ticaretin ve yatırımın desteklenmesi ile fakirlere sahip çıkılmasıdır (Hsiao, 1968, s. 3). Savaşlar en çok halkı yormuştu. Doğal afetler, isyanlar, ekinlerin zarar görmesi halkı zor durumda bırakmıştı. Halkın refahını sağlamak için bu dört yöntemin hayata geçmesi gerekirdi.

Yüz gün boyunca çıkarılan kararnamelerin başlıca amaçlarından biri eğitim reformuydu. Bu çabaların en dikkat çekici sonucu, Pekin Üniversitesinin atası olan İmparatorluk Üniversitesinin kurulması ve sonuçta tüm imparatorluk sınav sisteminin terk edilmesiydi (Belsky, 2002, s. 149). İmparatorluk sınav sistemi Çin'de 1300 yıldır uygulanıyordu. İmparatorluk sınavında yapılan reform ve imparatorluk sınavının son zamanlarda kaldırılması Qing sarayının geleneksel entelektüel seçme sistemini reddetmesiydi (Cai & Miao, 2023, s. 726). Eğitim en önemli konuydu. Eğitim almamış bilgisiz bir toplumla gelişme şansları yoktu. Aynı şekilde sadece geleneksel eğitimle yetişmiş bireylerin yeni çağa ayak uydurması mümkün değildi. Bu nedenle bilimselliği temel alan okulların açılması ciddi bir gelişmeydi.

İmparator, her eyaletteki akademilerin hem Çin hem batı bilimlerinin öğretildiği okullara dönüştürülmesini emretti, eyalet başkentindeki büyük akademilerin yükseköğretim, ilçe merkezlerindeki akademilerin ortaöğretim, kasaba ve köy akademilerinin ise ilkokul düzeyinde olması gerektiğini belirtti (Mao, 2012, s. 34). Bu ülke çapında eğitimde birliği sağlayacaktı. Sadece batı bilimlerine değil, Çin bilimlerine de yer verilmesi gelenekten tamamen kopulmadığını gösterir nitelikteydi.

Ortada bir anayasa reformu yoktu. Temsilcilikten söz edilmediği gibi, imparatorun yetkilerinin sınırlandırılması ima bile edilmiyordu (Keay, 2020, s. 481). Hanedanı ve yönetimi hedef alacak bir şekilde reform başlangıcı yapmak iyi bir hamle olmayabilirdi. Bu nedenle öncelikle öteki meseleleri çözmeye odaklanmaları daha sürdürülebilir bir seçenekti.

Mao (2012, s. 33), İmparator Guangxu'nun en büyük kazancının İmparatoriçe Cixi'ye reformları kabul ettirmesi olduğunu belirtmiştir. İmparatoriçe Cixi reforma karşı değildi ve başlangıçta reformların baş düşmanı olmaya meyilli değildi. Tedbirli ancak tarafsızdı, aslında 11 Haziran fermanında Batı ve Çin öğrenimine çift vurgunun benimsenmesine razı oldu (Kwong, 2000, s. 674). Mao Haijian, Guangxu İmparatoru ve İmparatoriçe Cixi arasındaki siyasi güç ilişkilerini inceleyerek, önemli belgelerin ve emirlerin sunulmasına yönelik sistemin, Guangxu İmparatoru'nun yönetimi devralmasından önce kurulduğunu ancak bu sistemin tam olarak ne zaman başladığının net olmadığını belirtir (Liu W., 2019, s. 144). 11 Haziran - 20 Eylül tarihleri arasında Askeri Danışma Dairesi, İmparatoriçe Cixi'ye toplamda 462 rapor, belge ve yazı sundu. (Mao, 2012, s. 17). Yapılan her reformdan, atılan her adımdan İmparatoriçe düzenli olarak bilgilendiriliyordu.

Cixi'nin desteği olmasa, reform hareketinin başlayamayacağı da bir gerçekti. Yaşanan savaşlarda verilen kayıplar, ağır yenilgilerin sebebinin Çin'in geri kalması olduğunu o da fark etmişti.

Yolsuzluğun üzerine gidilmesi ve geleneksel eğitim sisteminin terk edilmesi ayrıcalıklı sınıfların konumlarını tehdit etmişti. Muhafazakâr kesimdekiler bu reformları aşırı radikal ilan ederek karşı çıktılar ve İmparatoriçe Cixi'ye memnuniyetsizliklerini dile getirdiler.

İmparatoriçe Cixi, Yüz Gün Reformları'ndan haberdar olduğunda ve önergeyi incelediğinde atalarının sistemini ve ilkelerini terk etmemek şartıyla yapılmasını onaylamıştır (Koç, 2023, ss. 63-64). İmparatoriçe Cixi ilk başta reformlara razı olmuştu ancak bunların devrimci niteliğini anlamaya başladığında sinirlendi ve kendi güvenliğinin tehdit edildiğini hissettiğinde paniğe kapıldı (Purcell, 2010, s. 118). Cixi hanedanın ve kendi yönetiminin sürmesi taraftarıydı. Bu yüzden muhafazakâr kesim ile iş birliği yaparak 22 Eylül 1898'de İmparator Guangxu'ya darbe yaptı ve kendisinin tekrar yönetime geçmesi için bir çağrı yaptırdı. Bu durum reform hareketlerinin sonlanacağını gösteriyordu.

İmparator Guangxu'nun, mevcut olan sistemi devam ettirmekten ve İmparatoriçe Cixi'nin isteklerine boyun eğmekten başka seçeneği yoktu (Wu, 1961, ss. 41-58). Guangxu susturulmuş, halktan uzaklaştırılmıştı. 1898'den 1908'e kadar, Cixi bir kez daha Çin'in fiili yöneticisi olmuştu (Macnair, 1927, ss. 572-587). İmparatoriçe Cixi, reformları durdurdu ve Kang Youwei'nin grubunu Qing sarayından kovdu ve reform projelerini devralmak üzere kısa süre sonra daha ılımlı yetkililer işe alındı, bunların çoğu politika yapımında hiçbir deneyime sahip değildi (Cassel, 2012, s. 175). Kang ve Liang'ı tutuklama emri çıkartılmıştı ancak onlar Japonya'ya kaçtılar.

Cixi, aynı zamanda uygulamaya konulan tüm reform programlarını da sistematik olarak ortadan kaldırdı. Örneğin Qing Hanedanı, reformcular tarafından kaldırılan eski yazı stilini yeniden uygulamaya koydu, reformcular tarafından kapatılan ofisleri ve daireleri yeniden canlandırdı hatta bazıları reformun başlamasından önce kurulmuş olan bazı gazeteleri, sivil toplum kuruluşlarını ve okulları bile askıya aldı (Jia, 2020, ss. 48-49). Hanedanın aldığı bu kararlar, reform yanlısı pek çok insanın tepkisine sebep oldu.

> 1898 Reformu'nun başarısız olmasının başlıca nedeni, o dönemde Çin'deki varlıklı kesimin henüz bağımsız bir sınıf gücü haline gelmemiş olmasıdır. Onlar bir yandan kapitalizmi geliştirmeyi talep ediyorlar, öte yandan ise sayısız bağlantıları bulunan feodal güçlerle çelişkiler barındırıyorlardı. Sömürgeci krizini engellemeye çalıştılar ancak emperyalizme karşı koyacak cesaretten yoksundular. Bu nedenle reform sadece zayıf bir iyileştirme hareketi olarak kalabildi. (Tang, 2015, s. 702)

Tang, bu görüşüyle reformların başarısız olma sebebini üst sınıftakilere bağlamıştır. Çin için değişim şarttı. Yüzyıllarca gözlerini kapamış, batıdaki gelişimi takip edememiş, geleneklerinden vazgeçememiş bir Çin; kendini en güçlü sandığı dönemlerin birinde aldığı ağır yenilgilerle yarı sömürge bir devlet haline gelmişti. Bu durumun daha da ilerlemeyeceğinin garantisi yoktu. Bu yarı sömürge haliyle bile Çin için utanç kaynağıydı. Dolayısıyla bu değişim karşısında duran herkes bu başarısızlığın sebebiydi.

8. Boksör İsyanı (1899-1901)

Savaşlar ve isyanların ardından gelen reform hareketleri de başarısız olmuştu. İmparatoriçe Cixi yeniden Qing Hanedanı'nın başındaydı. Misyonerlik faaliyetleri işe yaramıştı. Çin'de kilise sayısı artıyor ve çoğu Çinli Hıristiyanlığı kabul ediyordu. Kilise mensupları Çin yasalarını aşan haklara sahiplerdi. Bu eşitsizlik Çinlilerin kiliseye ve yabancılara karşı öfke duymasının sebebiydi. 1898'de Yihetuan (Doğruluk ve Uyum Birliği) adı verilen bir hareket Shandong'da ayaklanarak gençler ve geleneksel dövüş sanatları topluluklarının bir araya gelmesiyle güçlendiler (Yıldırım, 2021, s. 260). Daha çok dövüşçülerin yer alması nedeniyle bu harekete Boksör İsyanı da denmektedir. Boksörlere göre düşmanları 'şeytanlardı': tüm yabancılar 'birinci sınıf şeytanlardı', Çinli Hıristiyanlar 'ikinci sınıf şeytanlardı' ve yabancılar için çalışanlar 'üçüncü sınıf şeytanlardı' (Lynn & Chris, 1979, s. 4).

Cixi'ye göre Çin'deki yabancı elçiler tüm sorunların sebebiydiler ve imparatorluğun müdahalesi olmadan onları ortadan kaldırmak için Boksör Hareketi'ni bir çözüm olarak görüyordu (Purcell, 2010, ss. 118-119). Bu yüzden Boksör Hareketi'ne açıkça destek vermek dışında her türlü desteği verdi. Boksörler matbaa ağı aracılığıyla güçlü bir propaganda uyguladılar; Katolik Kilisesi'ni Çinli kadınlara ve çocuklara zulüm yapmakla suçlayan on binlerce broşür ve el ilanı dağıtıldı. Diğer duyurular yağmurların ve bereketli hasadın geri döneceğini vaat ediyordu (Lynn & Chris, 1979, s. 4). Bu dönemlerde sel felaketinin yaşanıyor olması toplumu aç ve sefil halde bırakmıştı. Halk Hıristiyanlığa geçen Çinliler yüzünden tanrı tarafından cezalandırıldıklarını düşünüyordu. Boksör İsyanları sayesinde Hıristiyanlardan yiyecek gasp ederek ölmekten korunuyor ve bu nedenle harekete destek veriyorlardı.

Hıristiyanlara, kiliseye ve yabancılara karşı yapılan bu hareketler yabancı devletlerin öfkelenmesine sebep olmuştu. Qing Hanedanı bu duruma çoğu zaman tepkisiz kalsa da ara ara Boksör İsyanı'na karşı harekete geçiyordu. Yabancıların bu yaşananlara karşı sabrı kalmamıştı. 1900 yılında, dünyanın sekiz büyük askeri gücü arasında örneği görülmemiş bir ittifak yapılmıştı. Bir yıldan fazla süreyle Avusturya-Macaristan, Fransa, Almanya, Büyük Britanya, İtalya, Japonya, Rusya ve Amerika Birleşik Devletleri'nin askeri birlikleri Çin'deki tüm "yabancı şeytanları" ortadan kaldırma amacı

taşıyan bir cemiyet olan boksörlere karşı beraberce mücadele etmişlerdi (Görez, 2018, s. 119). Müttefik ülkeler ordusunun harekata başlamasıyla Cixi ve İmparator Guangxu Xian'a doğru kaçtı, Qing komutanları intihar etti, Boksör Güçleri ise üniformalarını çıkartarak halk arasına karıştı.

Boksör Ayaklanması resmi olarak 7 Eylül 1901'de on bir yabancı bakan ve iki Çinli tam yetkili temsilci arasında "Boksör Protokolü"nün imzalanmasıyla sona erdiğini söyleyen Yolaç (2016, s. 246), anlaşma maddelerini "Pekin civarındaki kalelerin yok edilmesi, ayaklanmaya kalkışan boksörler ve destek veren Çinli memurların idam ya da sürgünle cezalandırılması, yabancı elçilikler bölgesinde yabancılara ait ordu birliklerinin karakollar kurmasına izin verilmesi, Çin'in silah ithalinin 2 yıllığına durdurulması, Çin'e büyük bir savaş tazminatı belirlenmesi, Çin imparatorunun Baron Ketteler'in (Alman Bakan) öldürülmesinin resmi özrünün yanı sıra öldürüldüğü yere bir anıt dikerek üzerine pişmanlığını ifade eden bir yazı yazdırılması" olarak açıklamıştır.

9. Geç Qing Reformları

Boksör Ayaklanması'nın sonucunda yabancı devletlerin saldırmasında Qing Hanedanı'nın korkarak kaçması, artık hanedanın hiçbir gücünün kalmadığını göstermiş ve reform hareketlerinin yapılmasını zorunlu kılmıştı. Halk ve alimler reform konusunda hanedana baskı yapmaya başlamışlardı. Bu reformlardaki amaç Çin'in askeriye, eğitim, siyasal ve sosyal yapısını modernleştirmeyi kapsıyordu.

Kang Youwei ve Liang Qichao tarafından hazırlanan ve 1898'de uygulamaya çalışılan reformlar örnek alınarak yeni bir süreç başlatılmıştı. Bu amaçla Nisan 1901 yılında hanedana bağlı Siyasi İşlerin Geliştirilmesi Bürosu kurularak reformların uygulanması ve denetlenmesi sağlandı.

Dillon'un (2016, ss. 153-154) aktardığına göre Japonya modeline kısmen benzeyen modern bir eğitim sisteminin getirilmesi, Yuan Shikai zamanında Shandong'da kurulan okullara özenilerek oluşturulan ve bütün Çin'i kapsayan bir okullar ağının kurulması, müfredatta sanayileşmeyi teşvik etmek için bilimsel ve teknik eğitim bilgilerin sağlanması, sıkı ve ağır olan geleneksel eğitim ve değerlendirme yöntemlerine son verilerek yerine güncel olaylar hakkında makale yazılmasının getirilmesi, imparatorluk sınav sisteminin sona erdirilmesi, devletten bağımsız ilk yükseköğrenim kurumlarının kurulması, Pekin Üniversitesinin öncüsü olan Yanjing Üniversitesi'nin kurulması, Eğitim Bakanlığı'nın ve çoğu eyalette modern eğitimi araştırmak ve geliştirmek için eğitim topluluklarının kurulması sağlanmıştı. Aynı zamanda yüzyıllardır var olan geleneksel askeri sınavların kaldırılmasından sonra faaliyete başlayan yeni eyalet askeri akademilerinde modern silahlar ve askeri eğitim metotları tanıtılmıştı.

1906 yılında Meşrutiyet Bildirgesi sonrasında ise meşrutiyete hazırlık amacıyla daha yapısal ve önemli reformlar yapıldı. Güçler ayrılığı ilkesi ile yasama, yürütme ve yargının ayrılması planlandı. Aynı işleri yapan devlet daireleri kapatılarak azaltıldı. Sui Hanedanı Dönemi'nden beri var olan 6 köhne bakanlık kapatılarak 11 modern bakanlık kuruldu ve her bakanlığın başına sadece bir bakan getirildi. Önceki sistemde ise birbirini kontrol etmesi için bir Mançu bir de Çinli bakan aynı anda görev yapıyordu (Yolaç, 2016, s. 252).

İmparatoriçe Cixi 15 Kasım 1908'de 73 yaşında öldü. İmparator Guangxu'nun Cixi'nin ölümünden bir gün önce öldüğü duyurulmasına rağmen genel kabule göre imparatoriçenin ölümünün ardından muhafazakâr bir hizbin emriyle öldürülmüştü ancak bu hiçbir zaman kanıtlanamadı (Hummel, 1943, s. 733). Hayatının her anında imparatoriçenin buyruğu altında kalan Guangxu'nun tam da özgürlüğünü kazanacağı vakitte, Cixi ile yakın vakitlerde ölmesi bu şüphelerin doğruluğunu göstermektedir.

10. 1911 Xinhai Devrimi

İmparatoriçe Cixi ve İmparator Guangxu'nun ölümünün ardından tahta Prens Chun'un oğlu Puyi geçti. Yapılan reformların ana fikrinin Qing Hanedanı'nı korumak ve ömrünü uzatmak olması nedeniyle gerçek amaca hizmet etmeyecek olan bazı değişiklikler de yapıldı. Kabine ancak bildirgeden 5 yıl sonra, 1911 yılında kurulabildi ve 13 bakanlığın 8'ini Mançu, 5'ini Çinliler yönetti.

1911 yılında İngiliz-ABD-Alman-Fransız banka konsorsiyumundan para reformu ve Hankou-Kanton demiryolunun inşa projesi için borçlanıldı (Yolaç, 2016, s. 254). Bu borçlanma millileştirilecek demiryolları inşa ve işletme imtiyazlarının yabancı bankaların sağlayacağı finansman marifetiyle gasp edileceğini düşünen Çinli yatırımcıları kızdırdı. 17 Haziran 1911'de demiryollarının bu şekilde millileştirilmesini protesto etmek için Sichuan'da Demiryolu Koruma Birliği kuruldu (Dillon, 2016, s. 157). Birlik bu borçlanmayı halka duyurunca Qing karşıtı gruplar büyük protesto gösterileri düzenlediler. Çıkan arbedeler neticesinde protestolar ayaklanmaya dönüştü.

10 Ekim 1911'de kazayla yaşanan bir patlama neticesinde polisin devrimcilerin isim listesine ulaşması nedeniyle devrimciler idam edileceklerini bildiklerinden aniden silahlı bir ayaklanma olan Wuchang Ayaklanmasını başlattılar. Yaklaşık 6 hafta içinde 15 eyaletteki devrimciler çıkarttıkları isyanlarda başarılı olup bağımsızlıklarını ilan ettiler.

10 Ekim 1911'de Wuchang Ayaklanması'nın patlak vermesi ile başlayan 12 Şubat 1912'de Qing Hanedanı'nın çökmesi ve Çin Cumhuriyeti'nin geçici hükümetinin kurulması arasında meydana gelen olaylar sonucunda gerçekleşmiş olan sürece Xinhai Devrimi adı verildi.

Devrim ismini 60'ar yıllık döngüsü olan geleneksel Çin takvimine göre 1911 yılının, Xinhai yılına denk geliyor olmasından almıştır (Yolaç, 2016, s. 261).

Yeni cumhuriyet 1 Ocak 1912 tarihinde resmen ilan edildi ve ilk işi yerinde bir davranışla Batı'nın kullandığı güneş takvimini kabul etmek oldu (Keay, 2020, s. 488). Artık halk tarafından seçilen bir lider tarafından yönetilecek Çin vardı ve tüm reformların hızlıca hayata geçirilmesi gerekiyordu. Hanedanlık dönemleri sona ermişti.

11. SONUÇ

19. yüzyılın sonlarından itibaren Çin, Batı'nın artan baskısı altında geleneksel yapısını sürdürmekte zorlanmaya başlamıştır. Afyon Savaşları ile başlayan bu süreç, Qing Hanedanı'nın zayıflığını ve modernleşme gereksinimini açıkça ortaya koymuştur. İngilizlerin Çin'den aldıkları ürünler karşılığında gümüş veriyor ancak Çin'e satacak bir ürün bulamıyorlardı. Gümüşün Çin'de kalıyor olması onlar açısından kabul edilemezdi. Bir süre arayıştan sonra Çin'e satabilecekleri ürün olarak afyonu bulmuşlardı. Bunu da Doğu Hindistan Şirketi üzerinden yürüteceklerdi. 19.yy. başlarında İngilizlerin Çin'e afyon satışı gittikçe artıyordu. Afyondan etkilenen milyonlarca Çinli vardı. Bu durum hem ordu hem üretim hem de ekonomik açıdan Çin için kötü bir duruma sebep olmuştu. Afyon ticaretini engelleme girişimleri Afyon Savaşları'nı meydana getirmişti. Afyon Savaşları Çin açısından hem maddi hem de manevi yıkıcı sonuçlar doğurmuştu. Savaşılan düşmanın kendilerinden çok daha güçlü olduğunu gören Qing Hanedanı batı teknolojisini öğrenmek için girişim başlatmış ancak bu girişimler Japonya ile girilen savaşta ilerleme kaydedilemediğini ortaya koymuştu. Bu sırada halk yaşanan bu ağır yenilgileri kabullenememiş, yaşanan kötü doğa olaylarını da Tianming inanışıyla sebebiyle yönetimdeki hanedanın değişmesi gerektiği olarak yorumlamıştı. Çinli halk tarafından en büyüğü Taiping İsyanı olmak üzere büyük küçük birçok isyan başlatılmıştı. İsyanlar başarıya ulaşmasa da halkın tepkisi bir uyanış niteliğindeydi. Bu uyanış bir devrimi beraberinde getirecekti.

Afyon Savaşları'ndan 1911 Xinhai Devrimi'ne kadar uzanan süreç, Çin'in tarihindeki ağır yenilgilerin ve değişimlerin yaşandığı bir dönemdir. Bu dönemde, Qing Hanedanı'nın iç ve dış tehditlerle başa çıkmakta zorlandığı, toplumun büyük bir kısmının yoksulluk ve umutsuzluk içinde yaşadığı, geleneksel Çin devlet yapısının modern dünyanın gerekliliklerine ayak uydurmakta yetersiz kaldığı görülmektedir. Afyon Savaşları, Çin'in Batı emperyalizmi karşısındaki geri kalmışlığını ve Qing Hanedanı'nın yönetimdeki zaaflarını ortaya koyarken, Yüz Gün Reformları, Çin'in modernleşme çabalarının en önemli adımlarından biri olarak tarihe geçmiştir.

Yüz Gün Reformları, Batı'nın Çin'e yaptığı sömürgeciliğin sonuçlarından biridir. Mançu yönetiminde olan Qing Hanedanı'nın sonunu Afyon Savaşları ile başlayan kötü kaderi, yönetimin beceriksizlikleri,

yetkililerin yolsuzlukları ve modernleşmeyi kabullenememeleri getirmiştir. Yabancıların yarı sömürge haline getirdiği Çin, teknolojide ve bilimde geri kalmışlığını gördü ve yaptığı ezici anlaşmalarla inandığı "Orta Ülke" saygınlığının aslında var olmadığını fark etti. 19.yy'da Osmanlı İmparatorluğu'na yapılan "Avrupa'nın hasta adamı" yakıştırması, Japonlar tarafından Çin İmparatorluğu için de "Asya'nın hasta adamı" olarak kullanılıyordu. Bu yakıştırma Çinliler için yıkıcı bir durumdu. Bu nedenle kendilerini güçlendirmeye, batıdaki ilmi almaya çabaladılar ancak istedikleri başarıyı elde edemediler.

Çinlilerin Gök inancına göre doğal afetler ve büyük olaylar hanedanın artık yönetimde istenmediği anlamını taşıyordu. Yaşanan birçok kötü olaya ve çıkan isyanlara rağmen hanedan değişmemişti. Halktan kopuk, kendi güçlerini düşünen yöneticiler ve üst sınıflar nedeniyle yaşanan savaşlar ve isyanların her birinin sonucunda en çok zararı gören halk olmuştu. Bilimin öğretilmesi, her alanda modernleşme, ekonomik programların uygulanması zorunlu bir ihtiyaçtı. Reformların er ya da geç yapılması gerekiyordu. Reform yapılmadan geçen her vakit Çin'in aleyhine işliyordu.

Tarihler 1898'i gösterdiğinde Çin için yeni bir aydınlanma dönemi aralanıyordu. Japon Savaşından ağır yenilgiyle çıkmış Çin İmparatoru Guangxu reform taleplerini kabul etti ve 103 gün sürecek olan Yüz Gün Reformlarını başlattı. Bu reformlar siyasi, ekonomik, askeri, kültür ve eğitim alanlarında birçok yeniliği barındırıyordu. Başlangıçta reformlara destek veren İmparatoriçe Cixi, hanedanlıktaki gücünü kaybedeceğini düşünmeye başladığında bu reformlara karşı çıktı. İmparator Guangxu'ya darbe yaparak yönetimi tekrar eline aldı ve reform uygulamalarına son verdi. Reformların rafa kaldırılmasıyla isyanlar tekrar baş gösterdi ve kötü yönetim nedeniyle Batı, Çin'e karşı harekete geçti. Qing Hanedanı'nın artık gücünün kalmadığı, yöneticilerinin köşe bucak kaçtığı bir dönem yaşandı. Çin tarihi boyunca hiçbir hanedanlık bu kadar zor duruma düşmemişti. Reformların kısa ömrü Çin'in Batı'ya karşı konumunu güçlendirmek yerine zayıflatmış ancak uzun vadede Çin'in modernleşme ve reform ihtiyaçlarını vurgulayan bir hareket olarak tarihe geçmiştir.

Yüz Gün Reformları, her ne kadar başarısızlıkla sonuçlanmış olsa da Çin'in modernleşme sürecindeki yerini ve önemini kaybetmemiştir. Bu reform girişimi, Qing Hanedanı'nın sonunu getiren olaylar zincirinde önemli bir yer tutar. Reformlar, Çin toplumunun geleneksel yapıdan koparak modern bir ulus-devlete dönüşme çabalarının ilk ciddi adımları olarak kabul edilebilir. Ancak, bu süreçte reformların başarısız olmasının ardında yatan sebepler de önemlidir: Reform karşıtı grupların direnişi, reformların hızlı ve kapsamlı bir şekilde uygulanamaması ve Qing yönetiminin içindeki bölünmeler bu başarısızlığın başlıca nedenleri arasındadır. Bu bağlamda, Yüz Gün Reformları'nın önemi, sadece bir reform denemesi olarak değil, aynı zamanda Çin'in modernleşme sürecinde yaşadığı zorlukları ve bu süreçte karşılaştığı iç

ve dış tehditleri anlamak açısından da büyük bir önem taşır. Reformlar, Qing Hanedanı'nın sonunu getiren durumların anlaşılmasında önemli bir yer tutar. Reformların başarısızlığı, Qing yönetiminin meşruiyetini sarsmış, halkın devlete olan güvenini zedelemiş ve sonuç olarak, 1911 Xinhai Devrimi'ne giden yolu açmıştır.

Kang Youwei, Liao Qichao ve diğer reform yanlısı kişiler ülkelerinin geleceği için çabaladılar ve başarısız olsalar dahi insanlardaki reform isteğini canlandırarak gelecekte yapılacak reformlara katkıda bulundular. Geç Qing Reformları'nın uygulanması Yüz Gün Reformları'nın bıraktığı etkiler sayesinde oluşmuştur. Yaşanan tüm gelişmeler Çin tarihinde bir devrim meydana getirmiştir. 1911 yılındaki Xinhai Devrimi sonucunda Çin'deki hanedanlık döneminin son bulmuş ve Cumhuriyet dönemi başlamış oldu. Yüz Gün Reformları, dünya tarafından hor ve zayıf görülmeye başlanmış Çin için kurtuluş reçetesini barındırması açısından önem taşımaktadır. Yaşanan bu olaylar çağı takip etmenin, değişime açık olmanın ve değişimin gerektiği zamanda yapılmasının önemini göstermektedir.

Afyon Savaşları'ndan Xinhai Devrimi'ne kadar uzanan bu süreç, Çin'in modernleşme çabalarının tarihsel bir özeti olarak değerlendirilebilir. Bu süreçte Yüz Gün Reformları'nın önemi, sadece başarısız bir reform denemesi olarak değil, aynı zamanda Çin'in modernleşme yolunda katettiği mesafenin ve karşılaştığı zorlukların bir göstergesi olarak da ele alınmalıdır. Bu dönemin incelenmesi, Çin'in bugün geldiği noktayı anlamak için de kritik bir öneme sahiptir. Çin'in bu zorlu süreçten geçerek bir dünya gücü haline gelmesi, tarihsel olarak yaşadığı bu acı tecrübelerin bir sonucudur.

ÇIKAR ÇATIŞMASI BEYANI

Yazarların herhangi bir çıkara dayalı ilişkisi bulunmamaktadır.

ETİK ONAY/KATILIMCI ONAMI

Makale kapsamında katılımcı kullanılmadığı için ilgili onaya yer verilmemiştir.

MADDİ DESTEK

Çalışma için herhangi bir maddi destek alınmamıştır.

YAZAR KATKILARI

Bu araştırma ve araştırma ile ilgili tüm aşamalar tek yazar tarafından yürütülmüştür.

KAYNAKÇA

Beeching, J. (1975). *The Chinese Opium Wars.* New York: Harcourt Brace Jovanovich.

Belsky, R. (2002). Placing The Hundred Days: native~place ties and urban space. R. E. Karl and P. Zarrow (Ed.), *Rethinking The 1898 Reform period political and cultural change in late Qing China* (pp. 124-157). Cambridge: Harvard University Press.

Cai, Z. & Miao, K. (2023). From The Hundred Days' Reform (1898) to the new policies at the end of The Qing Dynasty - The imperial university of Peking in a time of drastic change. *BCP Social Sciences & Humanities*, 725-734.

Cassel, P. K. (2012). *Grounds of judgment extraterritoriality and imperial power in nineteenth-century China and Japan.* Oxford: Oxford University Press.

Chang, H.-P. (1970). *Commissioner Lin and The Opium War.* New York: WW Norton & Company Inc.

Chesneaux, J., Bastic, M., & Berg, M.-C. (1976). *China from The Opium War to The 1911 Revolution.* New York: Random House, Inc.

Chiang, S.-T. (1954). *The Nien Rebellion.* Seatlle: University of Washington Press.

Compilation Group. (1976). *The Opium War.* Peking: Foreign Languages Press.

Dillon, M. (2016). *Modernleşen Çin'in tarihi.* (E. Ü. Atılgan ve A. Atılgan, Çev.). İstanbul: İletişim Yayıncılık.

Eberhard, W. (1947). *Çin tarihi.* Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Fan, X. (2019). Kang Youwei Wuxu zouqing yi fu duan fa gaiyuan kao bian 康有為戊戌奏請易服斷髮改元考辨. *Zhongyang Yan Jiu Yuan Jindai Shi Yanjiu Suo Jikan 中央研究院近代史研究所集刊*, 91-131.

Feige, C. & Jeffrey, M. (2005). The Opium Wars, opium legalization and opium consumption in China. *NBER Working Paper No. 11355*, 1-14.

Fitzpatrick, M. P., & Monteath, P. (2019). *Colonialism, China and the Chinese amidst empires.* London: Routledge.

Görez, F. (2018). Boksör İsyanın'da Pekin kuşatması. E. Ceylan, F. E. Ceylan ve G. Ünal Chiang (Ed.), *Çin Medeniyeti: Tarih, Kültür, Edebiyat, Felsefe* içinde (ss. 119-134). İstanbul: Kesit Yayınları.

Harris, L. J. (2018). *The Peking gazette: A reader in nineteenth-century Chinese history.* Boston: Brill.

Hongtu, C. (2004). *Taiwan shi 臺灣史.* Taiwan: Sanmin Shuju 三民書局.

Horesh, N. (2009). *Shanghai's bund and beyond: British banks, banknote issuance, and monetary policy in China, 1842-1937.* London: Yale University Press.

Hsiao, K.-C. (1968). *Modern China and a new world: Kang Youwei, reformer and utopian, 1858–1927.* Seatlle: University of Washington Press.

Hu, S. (1997). *Cong Yapian Zhanzheng dao Wusi Yundong 从鸦片战争到五四运动.* Beijing: Renmin Chuban She 人民出版社.

Hummel, A. W. (1943). *Eminent Chinese of the ch'ing period (1644-1912).* Washington: United States Government Printing Office.

Jia, X. (2020). Kang Youwei's propaganda adjustments after The Hundred Days Reform, 1898–1900. *Journal of Modern Chinese History*, 48-65.

Keay, J. (2020). *Çin tarihi.* (D. Tayanç, Çev.). İstanbul: İnkılap Kitabevi.

Kerr, G. (2013). *Kısa Çin tarihi.* İstanbul: Say Yayınları.

Kırilen, G. (2015). *Çinde Afyon Savaşları.* Ankara: Gece Kitaplığı Yayınevi.

Koç, M. (2023). *Qing hanedanının son döneminde (1861-1908) İmparatoriçe Cixi'nin Çin modernleşmesindeki rolü* [Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi]. YÖK Tez Merkezi.

Koç, M. (2023). 69. İmparatoriçe Cixi'nin Çin modernleşmesindeki rolü. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 1167-1180.

Kwong, L. S. (2000). Chinese politics at the crossroads: Reflections on The Hundred Days Reform of 1898. *Modern Asian Studies*, 663-695.

Liu, R. (2005). Wuxu Bianfa zhong weixin pai de jijin yu baoshou - Qian xi Wuxu Bianfa shibai de yuanyin 戊戌变法中维新派的激进与保守-浅析戊戌变法失败的原因. *Hainan Shifan Xueyuan Xuebao (Shehui Kexue Ban) 海南师范学院学报（社会科学版）*, 120-123.

Liu, W. (2019). Wuxu Bianfa qian Cixi Guangxu quanli guanxi er ti 戊戌变法前慈禧光绪权力关系二题. *Qingshi Yanjiu 清史研究*, 140-147.

Lovell, J. (2011). *The Opium War drugs, dreams and the making of China.* London: Picador.

Lynn, B. & Chris, W. (1979). *The Boxer Rebellion.* Oxford: Osprey Publishing.

Macnair, H. F. (1927). *Modern Chinese history selected readings.* Shanghai: Commercial Press.

Mao, H. (2012). *Wuxu Bianfa shi shi kao chu ji 戊戌变法史事考初集.* Beijing: Shenghuo·Dushu·Xinzhi Sanlian Shudian 生活·读书·新知三联书店.

Naquin, S. (2000). *Temples and city life 1400-1900.* California: University of California Press.

Osgood, C. (1951). *The Koreans and their culture.* New York: Ronald Press.

Perry, E. J. (1981). *Chinese perspectives on The Nien Rebellion.* New York: M.E. Sharpe.

Purcell, V. (2010). *The Boxer Uprising: A background study.* Cambridge: Cambridge University Press.

Rowntree, J. (1905). *The imperial drug trade.* London: Methuen and Co.

Tang, Z. (1976). *Wuxu Bianfa renwu chuan gao 戊戌变法人物传稿.* Taibei: Wenhai Chuban She 文海出版社.

Tang, Z. (2015). *Wuxu Bianfa shi 戊戌变法史.* Shanghai: Shanghai Shehui Kexueyuan Chuban She 上海社会科学院出版社.

Wang, R. (2021). *840 Nian yilai de Zhongguo 840年以来的中国.* Beijing: Jiuzhou Chuban She 九州出版社.

Wong, J. Y. (2002). *Deadly dreams: Opium and The Arrow War (1856-1860) in China.* Cambridge: Cambridge University Press.

Wu, X. (1961). *Wanqing gongting shiji 晚清宫廷實紀.* Taipei: Zhengzhong Shuju 正中書局.

Xiao, G. (1999). *Weiji zhong de biange 危机中的变革.* Shanghai: Shanghai Sanlian Shudian 上海三联书店.

Yıldırım, K. (2021). *Çin tarihi.* İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Yolaç, S. C. (2016). *Çin tarihi.* Ankara: Olasılık Yayınları.

Zhou, Y. (2017). Wan Qing Wuxu Bianfa qian Ying ren zai hua jiaoyu huodong yu Yingguo jiaoyu jingyan de shuru 晚清戊戌變法前英人在華教育活動與英國教育經驗的輸入. *Jiaoyu Yanjiu Jikan 教育研究集刊*, 1-39.

Makale Bilgisi: Togaç, C. (2025). Bizans İmparatorluğu'nda Devlet ve *Dynatoi* Mücadelesi (X. Yüzyıl). DEÜ Edebiyat Fakültesi Dergisi, Cilt:12, Sayı:1, ss.64-90	**Article Info:** Togaç, C. (2025). The Struggle in between the State and *Dynatoi* in the Byzantine Empire (X. Century). DEU Journal of Humanities, Volume:12, Issue:1, pp.64-90
Kategori: Araştırma Makalesi	**Category:** Research Article
DOI: 10.69878/deuefad.1527994	**DOI: 10.69878/deuefad.1527994**
Gönderildiği Tarih: 04.08.2024	**Date Submitted:** 04.08.2024
Kabul Edildiği Tarih: 26.11.2024	**Date Accepted:** 26.11.2024

BİZANS İMPARATORLUĞU'NDA DEVLET VE *DYNATOİ* MÜCADELESİ (X. YÜZYIL)

Caner Togaç[*]

ÖZ

Bizans İmparatorluğu IX. yüzyıldan itibaren bütün sektörlerde kendini gösteren bir ekonomik büyüme dönemine girmiştir. Ekonomideki gelişmenin kaynağı ise nüfus artışına da bağlı olan zirai sektördeki büyümeydi. Bu sürecin yarattığı servet imparatorluğun faydalandığı doğrudan ya da dolaylı yöntemlerle devletin kontrolünde kalıyordu. Fakat X. yüzyılda imparatorluk sisteminden beslenen unsurlar (*dynatoi*) imparatorluğun gelir kaynakları ve servetinden daha fazla pay almak ve ekonomik büyümenin etkilerinden tam olarak faydalanmak için devlet ile mücadeleye girmeye başladı. Makedon Hanedanı'nın imparatorları X. yüzyıl boyunca bu tabakanın arzularını ve genişleme çabalarını dizginlemek için çeşitli *novella*lar yayımladı. Bu *novella*lar imparatorların hukuki düzlemde *dynatoi* karşıtı politikalarını desteklese de esas başarıyı mali ve idari tedbirler getirdi. Bu çalışma ilk bölümde *dynatoi* olarak kabul edilen grupların ortaya çıkış sürecini ele almaktadır. Ardından X. Yüzyıl imparatorlarının *novella*ların yürürlüğe konmasındaki hem spesifik hem de genel çerçevedeki gerekçelerini incelemektedir. Son bölümde ise imparatorların takip ettiği mali ve idari tedbirleri çeşitli belgeler ışığında ele alınmaktadır.

Anahtar Sözcükler: *Dynatoi, Penetes,* Makedon Hanedanı, Toprak Hukuku

THE STRUGGLE IN BETWEEN THE STATE AND DYNATOI IN THE BYZANTINE EMPIRE (X. CENTURY)

ABSTRACT

From the IXth century onwards, the Byzantine Empire entered a period of economic growth in all sectors. The source of economic development was the growth in the agricultural sector, which was also linked to population increase. The wealth generated by this process remained under the control of the state through direct or

[*] Arş. Gör. Hacettepe Üniversitesi, canertogac@outlook.com, ORCID: 0000-0001-9864-248X

indirect methods that the empire benefited from. In the Xth century, however, the elements (dynatoi) that depended on the imperial system began to compete with the state for a larger share of the empire's revenue sources and wealth, and to take full advantage of the effects of economic expansion. Throughout the Xth century, the emperors of the Macedonian dynasty issued various novellas to restrain the aspirations and expansionist efforts of this stratum. Although these novellas supported the emperors' anti-dynatoi policies at the legislative plane, it was the fiscal and administrative measures that brought the most success. This study first discusses the emergence of the groups recognized as dynatoi. It then examines both the specific and general justifications of the Xth-century emperors for the promulgation of novellas. In the last part, it analyzes the financial and administrative measures taken by the emperors in the light of various documents.

Keywords: *Dynatoi*, *Penetes* Macedonian Dynasty, Land Legislation

1. GİRİŞ

Bizans İmparatorluğu'nun VIII. yüzyıl sonlarından başlayarak IX. ve X. yüzyıllarda genel bir ekonomik büyüme içine girdiği malumdur (Harvey, 1989; Laiou & Morrisson, 2007, s. 90 vd.). Bu süreç öncesinde imparatorluk ekonomisi, devlet kontrolünün oldukça yüksek olduğu ve piyasa bazlı ekonomik etkilerin son derece zayıf kaldığı karışık bir iktisadi modele sahipti. Bunun temel sebebi VI. ve VII. yüzyılların yarattığı krizlerin imparatorluğu farklı bir içtimai ve iktisadi yapıya geçişe zorlamasıydı. Zira en başta 541'deki ilk büyük darbeden sonra tekrarlayan veba salgınları, sonrasında Balkanların Slavlar ve Avarlar tarafından istilası ve Doğu eyaletlerinin tamamen Araplara kaybedilip Anadolu'nun büyük oranda bir savaş sahası haline gelmesi yaklaşık iki yüz yıl boyunca taşrada güvenliğin kaybolmasına, şehir ağlarının yok olmasına, şehir ve köy organizasyonunun bozulmasına ve en önemlisi var olan nüfusun güvenli yerlere çekilerek demografik toparlanmanın duraksamasına yol açmıştı (Charanis, 1972, s. 10-14; Haldon, 1990, s. 102-117; Lefort, 2002, s. 268; Laiou, 2005, s. 41). Yeni koşullar çerçevesinde imparatorluk elde kalan beşerî ve maddi kaynakları yeniden dağıtarak kendine yeni bir yaşam evresi yarattı. Bu süreç neticesinde Bizans İmparatorluğu artık belirgin bir şekilde merkezi bir devlet yapısı kazandı (Haldon, 1993a, s. 194-195). İmparatorluğun sosyal ve ekonomik yapısını etkileyen en önemli değişim ise sayısı ve fonksiyonu azalmış Bizans şehirlerinin ekonomide yarattığı boşluğu artık köylerin doldurmasıydı. Bir başka deyişle köylüler ve *khorion*[1] (*χωρίον*) iktisadi üretimin asli unsuru haline gelirken toprak kentsel üretim araçlarının yerine servet biriktirmenin tercih edilen şekli haline geldi (Kaplan, 1992, s. 185 vd.; Haldon, 1993a, s. 122-125; Laiou, 2005, ss. 28,53).

[1] Marciana Mali Risalesi ve Çiftçi Yasası'nda köyü ifade etmek için kullanılan terim. Aynı zamanda köyün ekonomik ve mali bütünlüğü söz konusu olduğunda köy topluluklarını/komünlerini de işaret ediyordu (Bartusis, 1991a, s. 431).

Bu yapı içerisinde küçük toprak sahibi bağımsız köylüler devletin birincil vergi kaynağı olarak ön plana çıkıyordu. Bununla birlikte *thema* (*θέμα*) sistemini meydana getiren eyalet ordularının personel ihtiyacını da yine orta ve küçük ölçekli toprak sahibi aileler karşılıyordu.

Büyük mülklerin ortaya çıkışı, imparatorluğun VII. yüzyıldan itibaren kazandığı yapının kendisiyle yakından ilgilidir. Güç ve iktidarın imparatorluk makamında ve sarayda toplanması eski rütbe, imtiyaz, servet ve güç sistemini kaybolmasına yol açarken Antikçağ kentlerinin dinamizminden beslenen senatöryel aristokrasinin de statüsünü kaybetmesine yol açtı. Artık imparatorlar, konumlarını imparatorluk makamına ve onun bahşettiği ünvanlara borçlu olan bir hizmetli eliti, orta-üst düzey yöneticiler ve saray memurları vasıtasıyla devleti idare ediyordu (Kaplan, 1992, s. 185 vd.; Haldon, 1990, s. 129; Harvey, 1989, s. 14). Bu tabaka imparatorluğun son dönemlerine kadar devlet içinde varlığını koruyacak aristokratik ailelerin kökenlerini oluşturuyordu. Bilhassa *thema* ordularının komuta kademesini elinde tutan ailelerin askerlerle olan yakın ilişkileri ve eyaletlerin artan önemi meritokratik elitlerin sonraki yüzyılların aristokrasisine dönüşümünün alt yapısını oluşturması açısından önemliydi (Ostrogorsky, 1971, s. 4; Haldon, 1993b, s. 47). Bu tabaka imparatorluk sisteminden beslenmekle birlikte bu gruplardan bazıları sosyal ve iktisadi hayattaki pozisyonunu kuvvetlendirmek için toprağa dayalı servete yatırım yapmayı ihmal etmedi (Haldon, 1992, s. 137-138). Devletin kendi eliyle meydana getirdiği bu hizmetli eliti, memur aristokrasisine ve eyaletlerdeki soylu sınıfına dönüştü. X. yüzyılda ise imparatorluğun iktisadi kaynaklarını paylaşma noktasında devlete rakip olarak ortaya çıktı. *Arkhon*lar (*ἄρχοντες*) ya da *dynatoi* (*δυνατοί*) olarak adlandırılan[2] tabakanın üyeleri, istediklerinde imparatorluk otoritesi sayesinde elde ettikleri gücü kullanarak mülk sahiplerinin ellerinden topraklarını ve bağıl köylülerini (*πάροικοι/paroikoi*) almaktan çekinmedi. Bu ilk başta önceki rejimin büyük toprak sahiplerine zarar vermiş olan fakat sonrasında bağımsız küçük toprak sahibi köylüler üzerine yönelen bir güçtü (Kaplan, 1992, s. 181-182).

2. İlk Aristokratik Aileler

İlk büyük aristokratik aileler VIII. yüzyıl sonlarında ortaya çıkmaya başladı. Kaynaklara göre bunlardan ilki Yunanistan kökenli Rendakioi ailesiydi. IX. yüzyıldan itibaren ise başta Melissenoi, Maleinoi, Skleroi, Phokai, Argyroi olmak üzere imparatorluk içinde pozisyonunu kuvvetlendiren haneler

[2] İmparator I. Romanos'un 934 tarihli *novella*sında bu tabaka içinde sayılan makam sahipleri ve yüksek memurları sıralanmaktadır: "*magistroi; patrikoi; arkhonluk, strategosluk, sivil veya askeri makamlarla onurlandırılmış olanlar; senatörler; thema arkhonları ve eski arkhonları; metropolitler, başpiskoposlar, piskoposlar, higoumenler, kilise arkhonları; dini ya da imparatorluk işletmelerinin yöneticileri; özel, imparatorluk ya da kilise işletmelerinin temsilcileri*" (Svoronos, 1994, s. 84).

zamanla önde gelen aristokratik ailelere dönüştü (Cheynet, 1990, s. 207 vd.; Angold, (ed.) 1984, s. 2-3; Kaplan, 1992, s. 326-331). Bu ailelerin hepsinin ortak özelliği *thema* ordularını idare eden subay kadrolarını ellerinde tutmalarıydı. Böylece kontrol ettikleri yerel askeri organizasyonun sağladığı güç ile kendi hanelerini kurup mülklerini büyütme imkânı elde etmişlerdi. İmparator Justinianus'un devlet yetkililerinin görevli oldukları yerde imparatorun izni olmaksızın taşınır ya da taşınmaz mülk satın almalarını ve hane kurmalarını engelleyen yasası (Blume, 2016, s. 392:1), VI. Leo'nun (886-912) 896(?) tarihinde yayımladığı *novella* (Noailles&Dain, 1944, s. 282-285) ile hükümsüz kılındı. Böylece bu ailelerin etkili oldukları eyaletlerde büyük mülkler meydana getirmesinin önü açıldı. Aslında imparatorun çıkardığı yasa, zaten hali hazırda gelişen bir sürecin, yani Anadolu'nun büyük ailelerinin artan gücünün kabul edilmesi anlamına geliyordu (Angold, 1984, s. 2). Nitekim bu gruplar eyaletlerde oluşturdukları güç merkezleri sayesinde görevli oldukları bölgelerde kontrollerini çocuklarına aktararak devlet içinde ekonomik, siyasi ve sosyal bakımdan güçlü aristokratik aileler meydana getirdi[3].

Bizans İmparatorluğu, geleneksel olarak toprakların özel mülk olarak köylüler tarafından işletildiği ve maliyenin bu arazilerden elde edilen vergilerle devletin harcamalarını finanse ettiği bir ekonomik modeli tercih ediyordu. Bu modelin sağlıklı bir şekilde işlemesi devletin üretim kaynaklarını ve servet dağıtım sistemini tam kontrolüne dayanıyordu. Fakat söz konusu süreç nedeniyle merkezi otorite imparatorluğun kaynaklarını ekonomik, siyasi ve sosyal bağlarının sağladığı kuvvetli pozisyona güvenen bir grupla paylaşmaya zorlanıyordu.

2.1. Büyük Mülklere Örnekler

Kaynaklar aristokrasinin sahip olduğu mülkler hususunda ayrıntılı bilgi vermediği gibi bunlar dışında kalan büyük toprak sahipleri hakkında çok fazla veri sunmaz. Ancak hagiografyalar, kronikler, manastır belgeleri ve günümüze ulaşan vasiyetnamelerdeki bilgiler büyük toprak sahiplerinin mülkleri hakkında birtakım çıkarımlar yapılabilmesini mümkün kılmaktadır. Örneğin Theophanes Continuatus'un I. Basileios'un (867-886) hayatını kaleme aldığı *Vita Basilii Imperatoris*'te Danelis adındaki zengin bir duldan bahsedilmektedir. Mülklerinin büyük bir kısmı Patras'ta bulunan Danelis, I. Basileios tahta çıktıktan sonra ona büyük miktarda para ve malla birlikte 500 ev kölesi (*οἰκετικὰ πρόσωπα/oiketika prosopa*), 100 hadım ve 100 kadın dokumacı bağışlamıştı (Continuatus, 2011, s. 256). Öldüğünde de yine imparatora bıraktığı malları arasında büyük miktarda para, çok sayıda değerli eşya ve hayvan olmasının yanı sıra sayısız köle de bulunmaktaydı ki, imparatorun emriyle bunların 3000'i özgür bırakılıp Lagobardia *thema*sına

[3] II. Basileios'un 996 tarihli *novella*sı süreci tam olarak bu şekilde özetlemektedir (Svoronos, 1994, s. 200).

iskân edilmişti (Continuatus, 2011, s. 262). Theophanes, Danelis'in serveti içinde yer alan toprakların miktarı hakkında bilgi vermemektedir. Fakat sahip olduğu kölelerin, kaynağın da belirttiği üzere bu zengin kadına ait atölyelerde çalıştırıldığı gibi arazilerin işlenmesinde de kullanılıyor olabileceği muhakkaktır (Runciman, 1940, s. 425-431; Kaplan, 1992, s. 333-334; Hendy, 1985, 207; Harvey, 1989, s. 32). Danelis ile kıyaslandığında daha mütevazi bir servete sahip olmasına rağmen Philaretos'un zenginliği de dikkat çekiciydi. VI. Konstantionos'un (780-797) kayınbabası olan bu azizin hagiografyası onun Phontos, Galatia ve Paphlagonia'da sahip olduğu mülklerin bahsiyle başlar. Philaretos'un VIII. yüzyılın sonlarında söz konusu bölgedeki mal ve mülkleri arasında "600 sığır, 100 çift öküz, 800 kısrak, 80 yük atı ve katırı, 12.000 koyun, su bakımından bereketli ve toprakları geniş 48 *proasteion* (*προάστειον*)[4]" bulunmaktaydı (Rydén, 2002, s. 60).

XI. yüzyılda Edessa (Urfa) yakınlarında yaşamış olan Eustathius Boilas'ın mülkleri de azımsanmayacak ölçüde büyüktü. Douks Mikhail[5] ve onun oğulları *Magistros* Basil ve *Vestarkhes* Pharasmenes hizmetinde bulunan Boilas vasiyetnamesinde ömrü boyunca sahip olduğu mülkleri ayrıntılı bir şekilde kayda geçirmiştir. 1059'da hâlâ elinde olan, hanesini ve kilisesini üzerine inşa ettiği Bouzina (*ktema*), Salem/Tantzoute *proasteion*u, Isaios ve Paraboniou *khorion*ları; önceki bir tarihte bazı kişilere devrettiği Ouzike, Kopteriou ve Khouspakratiou *khorion*ları; *Douks* Mikhail ve *Magistros* Basil'in kendilerine satmaya zorladığı ve ücretini ödemedikleri Ophidobouni, Kousneria, Kalmoukhe *khrorion*ları ve Barta *proasteion*u vasiyetinde zikredilen taşınmaz mülkler arasında yer almaktadır. En büyük kızı Irene ve eşine vasiyet ettiği (özgür bıraktığı kölelerine devrettiği 4 *zeugotopia* düşüldüğünde) 40 *litra*[6] değerindeki Salem *proasteion*un 80 *nomisma* tutarında *pakton* (*πάκτον*)[7] ve belirtilmeyen miktarda *ennomion*

[4] Marciana Mali Risalesi bu yerleşim yerini şöyle tanımlar: "*Proasteion köken bakımından bunlarla [agridion] benzer olsa da bunların sahiplerinin (despotes) haneleri proasteionda değildir. Bunun yerine onlar adına köleleri, maaşlı işçileri (misthion) ve başkaları burada yaşar*" (Dölger, 1927, s. 115)

[5] S. Vryonis bu kişinin Mikhail Apokapes olduğunu ileri sürmektedir. Ayrıca ona göre Apokapes ailesinin Gürcü ya da Ermeni-Gürcü karışımı kökenleri bulunmaktaydı. (Vryonis, 1959, s. 274-275) P. Lemerle de bu görüşü desteklemektedir (Lemerle, 1977, s. 49).

[6] Ağırlık ölçü birimi. I. Konstantinus bu ağırlık birimini parasal sistemin bir unsuru olarak oluşturmuştur ve 1 *litra* 72 *solidus*a denk kabul edilmiştir (Schilbach, 1991a, s. 1238).

[7] *Pakton* ya da *khoropakton* tarım arazileri, değirmen ya da balık avlama hakkı için ödenen yıllık nakdî kira (Bartusis, 1991b, s. 1553)

(*ἐννόμιον*)[8] geliri[9] vardı (Lemerle, 1977, s. 22-23). Bir yarısını öteki kızı Maria ve diğer yarısını kendi kurduğu Theotokos Kilisesi'ne miras bıraktığı Bouzina'nın değeri 40 *litra*ydı[10] ve kilisenin payına düşen kısmın 38 *nomisma* tutarındaki geliriyle görevlilerin maaşlarının ve ayinlerin giderlerinin karşılanmasını istemişti. Ayrıca yine Theotokos Kilisesi'nin günlük ihtiyaçlarının karşılanması için her yıl Parabouniou *khorion*unun hasadından 200 *modios* tahılın, 1000 *litra* şarabın ve başka mahsullerin kiliseye bırakılmasını vasiyet etmişti. Son olarak damadı Mikhail'e bıraktığı İsaios *khorion*unun değeri de 5 *litra*ydı (Lemerle, 1977, s. 23). Dolayısıyla Boilas'ın vasiyetnamesini yazdırdığı 1059 yılında taşınmaz mallarının değeri (Bouzina, Isaios, Salem ve Parabonion) yaklaşık 100 *litra* civarındaydı ve bunlardan yıllık yaklaşık 200 *nomisma*[11] gelir elde ediyordu.

Bizans toplumu içinde büyük toprak sahibi olarak ortaya çıkanlar sadece yukarıda bahsi geçen seküler gruplar değildi. Aynı süreç içerisinde kilise ve manastırların da kontrol ettikleri mülklerin miktarında önemli ölçüde artışlar meydana geldi. Bilhassa İkonaklazm hareketinin son bulmasının ardından manastır mülklerinde ciddi bir genişleme süreci başladı. I. Basileios'un Bizans yasalarını yeniden derlediği *Epanagoge* içinde kilise ve manastırların elindeki taşınmaz mülklerle ilgili problemlerin çözümüne yönelik maddeler bulunması bu durumun bir işareti olarak görülebilir (Litgenthal, 1852, s. 60-217). Bununla birlikte aynı imparator, Ioannes Kolobos'un 866'da Siderokausia'da kurduğu manastırı için Hierissos'tan *klasma*[12] arazileri bağışlamıştı (Prôtaton, 1975, s. 180-184). Kalobou'nun bütün mülkleri II. Basileios (960-1025) tarafından 980 yılında yeni kurulan Iviron Manastırı'na devredildiğinde, tasarrufunda genişliği toplamda 80.000 *modios*a ulaşan araziler bulunuyordu (Iviron, 1990, II, s. 25-32; Lefort, 2002, s. 287). XI. yüzyılın sonlarında ise İviron'nun topraklarının büyüklüğü yaklaşık 100.000 *modios*a ulaşacaktı (Iviron, 1990, II, s. 29-32; Smyrlis, 2006, s. 47-48).

[8] Meraların kullanımı ya da otlatma hakkı için alınan vergi ya da ödeme (Bartusis, 1991c, s. 701).

[9] N. Svoronos bu değerdeki bir mülkün 2000 *modios* toprağa sahip olabileceğini ve 80 *nomisma* tutarındaki pakton gelirinin en az 800 *modios*luk kısmının kiralanmasıyla elde edebileceğini ileri sürmektedir (Svoronos, 1976, s. 53).

[10] N. Svoronos bu mülkün arazilerinin de 2000-3000 *modios* arasında olabileceğini belirtir (Svoronos, 1976, s. 54).

[11] M. Kaplan'a göre bu meblağ söz konusu *khorion*da yaşayan bir düzine çiftçinin yaptığı aynî kira ödemesiydi ve *khorion*un değeri yaklaşık 20 *litra*ydı (Kaplan, 1992, s. 335)

[12] Vergisi mükellefinin mülkünü terk etmesi nedeniyle *khorion*dan ayrılarak maliyeye devredilen araziler için kullanılan fiskal terim (Bartusis, 1991d, s. 1132)

3. İmparatorluk *Novella*ları

Büyük mülklerde yaşanan genişleme sürecine imparatorların gösterdiği reaksiyonun ve aldığı tedbirlerin en önemli ayaklarından birini imparatorluk *novella*ları (ferman, kararname) oluşturmaktadır. Toprak hukukuna dair Makedon imparatorlarının ilk yayınladığı *novella* VI. Leo dönemine aittir. İmparator, tarihi belli olmayan bu *novella* ile "mülk sahiplerinin topraklarını istedikleri kişiye kimsenin müdahalesi olmaksızın ve kimseye haber vermeksizin" satabilmesinin önünü açmaktadır (Svoronos, 1994, s. 46). Her ne kadar komünün parçası olan diğer malikler, altı ay içinde satışa itiraz edip satış bedelini tazmin ederek mülkü devralabilse de bu *novella khorion*ların bütünlüğünü koruyan *protimesis* (*προτίμησις*/öncelikli tercih) hakkının[13] lağvedildiği anlamına geliyordu. Bağımsız köy komünlerinin aleyhine olan bu fermanın gerekçesi ise esasında makul bir sebebe dayanmaktaydı. *Protimesis*in geçerli olduğu koşullarda aynı *khorion* içindeki mülk sahipleri zor durumda olduğu için çiftliğini satmak isteyen bir köylüyü uzun süre bekleterek bu kişiyi toprağını olduğundan daha ucuza satmaya ya da mülkünü terk etmeye zorlayabiliyordu (Svoronos, 1994, s. 46). Köylünün toprağını terk ettiği durumda maliye bu mülkten vergi alamıyordu. Bu sebeple imparator bu novella ile *dynatoi*nin köy komünlerine girmesini göze alarak arazinin âtıl duruma düşmesini engellediği gibi vergi gelirlerini de korumayı amaçlıyordu. Fakat çiftliklerin herhangi bir alıcı tarafından satın alınabilmesinin getirdiği serbestlik talep tarafında rekabeti körüklediği için arazi fiyatlarında artış yaşanması kaçınılmazdı. Bu koşullarda mütevazi bir servete sahip herhangi bir köylünün *dynatoi* ile rekabet ederek komşusunun mülkünü satın alması daha zor hale gelmişti. Üstelik herhangi bir doğal afet durumunda piyasada rekabet edebilecek alıcı kalmadığında *dynatoi*nin düşük fiyatlardan toprak satın alabilmesi artık daha kolaydı (Kaplan, 1992, s. 412-414).

Bu yasanın etkileri I. Romanos Lekapenos (920-944) devrinde kendini belirgin bir şekilde göstermiş olmalı ki imparator 922 ya da 928 yılında ilan ettiği *novella* ile *protimesis* hakkını yeniden tesis etmek durumunda kaldı[14]. Nitekim fermanda *protimesis* hakkına sahip olan kişiler

[13] İmparatorlar I. Leo ve Anthemius zamanına (468) ait yasaya göre ana-köydeki (*metrocomia*) toprakların dışarıdan birine (*extraneus*) satılması yasaktı. Sadece aynı ana-köye kayıtlı (*adscriptum*) yerliler bu mülkleri devralabilirdi: "*In illis, quae metrocomiae communi vocabulo nuncupantur… nulli extraneo illic quoquo modo possidendi licentia tribuatur…ad habitatorem adscriptum eidem metrocomiae per qualemcumque contractum terrarum suarum dominium possessionemque transferre…*" (Blume, 2016, s. 2754-2756).

[14] Bu yasanın yayınlanma tarihi ile ilgili çeşitli görüşler bulunmaktadır. F. Dölger ve P. Lemerle *novella*nın yayınlanma tarihi olarak 922 yılını işaret etmektedir (Dölger, 1924, s. 71-72; Lemerle, 1979, s. 86-87). N. Svoronos ve M. Kaplan ise *novella*nın yayınlanma tarihinin 928 yılı olduğunu ileri sürmektedir (Svoronos, 1994, s. 59; Kaplan, 1992, s. 415-416).

ayrıntılı bir şekilde açıklanmakla birlikte *khorion*un parçası olan köylülerin (*ὁμάς/homas*) aralarındaki mali ve hukuki bağ ısrarla vurgulanmaktadır[15]. Üstelik *novella*da bir mülkün sadece mülkiyet hakkıyla değil, herhangi bir kiralama modeliyle kullanımının bile *khorion* dışındakilere yasaklanması *dynatoi*nin köy komünü içinde bir tutunma noktası elde etmesinin her açıdan engellenmeye çalışıldığını göstermektedir. Bununla birlikte *novella*nın girişindeki "devletin tebaasına (*hypotelon*), mali gelirlerine, askeri ve sivil idareye gösterdiği yüksek ihtimam" (Svoronos, 1994, s. 62) nedeniyle ilgili kararların alındığına yapılan vurgu imparatorun yaptığı düzenlemenin temel gerekçesini ortaya koymaktadır. Dolayısıyla bu *novella* devletin en önemli vergi kaynağını, yani küçük ve orta ölçekli servete sahip bağımsız köylüleri koruma çabasının bir tezahürüdür (Lemerle, 1979, s. 91-94; Kaplan, 1992, s. 413-416; Papagianni, 2002, s. 1073-1077).

*Novella*ya göre malik evini, arazisini, bağını ve diğer herhangi bir taşınmaz mülkünü satmak, "uzun süreli kiralamak" (*emphyteusis*) ya da kiralamak (*misthosis*) istediğinde herhangi biriyle anlaşmadan önce ilk olarak *protimesis* hakkına sahip olanlara haber vermek zorundaydı. Bu hakka sahip olanlar sırasıyla toprakları birbiriyle karışmış akrabalar, benzer şekilde toprakları birebirine karışmış partnerler (*koinonoi*)[16], birbirlerine yabancı olsalar da toprakları birbirine karışmış olanlar, aynı mali ünite içinde komşu arazilere sahip olanlar[17] ve sadece arazileri birbirine komşu olanlar şeklinde sıralanmıştı. Eğer listedeki kişilerden biri söz konusu mülkü satın almak istiyorsa 30 gün içinde adil fiyatını[18] ödedikten sonra ya da savaşta esir düşmesi, hapishanede veya sürgünde olması durumlarında 4 ay içinde satışa itiraz ederek yasal faizi ve zorunlu harcamalarıyla birlikte satış bedelini

[15] Nitekim yasada akrabalar, partnerler (*koinonoi*) ve müşterek vergi mükellefleri (*homoteloi*) ile birlikte mali düzlemde *khorion* ve *agridion*ların mensubu olan köylüler (*homas*) doğrudan *protimesis* hakkına sahiptir: "*Καὶ ταῦτα μὲν ἐπὶ συγγενῶν καὶ κοινωνῶν καὶ συμπαρακειμένων ὁμοτελῶν. Ἀλλὰ καὶ ἐπὶ τῆς ὁμάδος τῶν καλουμένων χωρίων καὶ ἀγριδίων πολλῷ μᾶλλον κρατείτω, ἵνα καὶ οἱ οἰκήτορες αὐτῶν πρὸς ἀλλήλους ἔχωσι τὴν προτίμησιν*." (Svoronos, 1994, s. 66).

[16] Partner, ortak anlamına gelen κοινωνοί, köy komününü meydana getiren çiftçileri tanımlamak için kullanılıyordu. Bunların köy meselelerinde ve mali yükümlülüklerinde müşterek sorumluluklara sahip olması onları bir nevi ortak, partner haline getiriyordu.

[17] Bazı maliklerin birden fazla mali ünite (*khorion*) içinde arazisi varsa bunlar ayrı ayrı kadastro defterine işlenmek yerine tek bir deftere kaydedilip vergileri tek bir memura ödeniyordu. Nitekim *novella*da da bunun vurgulandığını görüyoruz: "*Ὁμοτελεῖς δὲ φαμὲν πάντας τοὺς ὑπὸ τὸν αὐτὸν ὑποτεταγμένον ἀναγραφομένους κἂν ἐν διαφόροις τόποις τὰ ἴδια τελέσματα καταβάλλωνται.*" (Svoronos, 1994, s. 63)

[18] Adil fiyat (*laesio enormis*) mefhumu sosyal adalet anlayışının Bizans ekonomisindeki yansımalarından biriydi. Bu konu hakkında daha fazla bilgi için bkz. Laiou, 2013, s. 1-25; Maniatis, 2001, s. 131-193; Maniatis, 2007, s. 595-596; Maniatis, 2016, s. 235-237

tazmin ettikten sonra yeni maliklerinden mülkü satın alabilecekti (Svoronos, 1994, s. 62-66). Sadece çeyiz, evlilik öncesi hediye, miras olarak ve takas ya da borç karşılığında malikler araziyi istediği kişilere devredilebilecekti. Bu şartlar dışında satış gerçekleştiği takdirde hem devredilen arazi hem de ödenen meblağ hazineye aktarılacaktı. Fakat satış yemininden önce durum tespit edilirse malikin mülkünü *protimesis* hakkına sahip olanlara satması sağlanacaktı (Svoronos, 1994, s. 68). *Dynatoi*nin ise köy komünlerine ait arazileri satın alması ne şekilde olursa olsun yasaklıyordu. Bu *novella*nın hükümlerine uyulmadığı takdirde ceza olarak hem devralınan araziye el konulacak hem de hazineye satış fiyatı kadar bir ceza ödenecekti (Svoronos, 1994, s. 70).

934 yılında imparator I. Romanos bu sefer daha detaylı hükümler içeren bir başka *novella* yayımladı. Bu fermanın ilanı, 927-28 kışında toprağın 120 gün boyunca donması sonrasında ortaya çıkan büyük kıtlık ve ardından yaşanan ölümlerle yakından ilişkilidir (Scylitzae, 1973, s. 225:22; Continuatus, 1838, s. 417-418). Doğal afet sonrasında küçük ve orta ölçekli çiftçiler kötü bir hasat dönemi geçirmiş; hayatta kalabilmek ve vergilerini ödeyebilmek için gümüş, altın, yiyecek ve diğer şeyler cinsinden ödemeler karşılığında mülklerini ucuza satmak zorunda kalmıştı (Svoronos, 1994, s. 85). Bu durumdan kârlı çıkan ise toprakları olduğundan ucuza satın alan *dynatoi* oldu. *Dynatoi*nin bu şekilde mülklerini genişletmesi ve kırsaldan kentlere yaşanan göç tarımsal iş gücünde, dolayısıyla da zirai üretimde bir düşüşe yol açarak imparatorluk ekonomisine önemli ölçüde zarar verdi. Bu süreç tabii olarak vergi gelirlerinde düşüşe yol açmakla birlikte *stratiotai*nin askerlik hizmetini yerine getirememesine neden olarak orduyu da olumsuz etkiledi (Lemerle, 1979, s. 94-97; Kaplan, 1992, s. 424-425). I. Nikephoros *novella*da "*Kimilerinin servet arzusuyla zayıfın mülklerini ucuz fiyatlara ele geçirdiğini duyduk* (Svoronos, 1994, s. 90)." ifadesiyle başkentin bu durumun farkında olduğunu vurgulamaktadır. Ayrıca *dynatoi*nin köylülerin topraklarını ele geçirişini "*sanki bir hastalığın öldürücü zuhuru ya da kangrenin saldırışı gibi khorionun vücuduna girdikten sonra tamamen mahvına yol açıyorlar* (Svoronos, 1994, s. 85-86)" şeklinde tasvir ederek devletin duruma bakış açısını da ortaya koyar. *Novella*da en başta I. Romanos'un ilk fermanındaki hükümler tekrarladıktan sonra yeni kararlar sıralanmaktadır. Buna göre zayıfın (*πένητες*/*penetes*) düştüğü zor durumdan faydalanan *dynatoi* ele geçirdiği mülkleri eski maliklerine geri devredecekti ve yaptığı ödemeler ise eski malikler ya da köy topluluğu (*homas*) tarafından tazmin edilecekti (Svoronos, 1994, s. 86). Ayrıca doğal afetten sonra komşularının zor durumundan faydalanarak topraklarını satın alan kişiler de aynı yerleşim yerinde yaşasalar bile bunları eski sahiplerine iade edecekti. Eski maliklerin topraklarını geri aldıktan sonra iade etmeleri gereken meblağı biriktirmeleri için ise üç yıl süre veriyordu (Svoronos, 1994, s. 88-89). Fakat mülkün gerçek fiyatı ödenen meblağın iki katından fazlaysa ya da mülkten elde edilen gelir

satış fiyatıyla aynıysa yeni malik mülkü tazminatsız eski sahibine iade edecekti. Ancak gelir, satış fiyatından az ise sadece aradaki fark iade alınabilecekti (Svoronos, 1994, s. 90). Bu hükümler dikkate alındığında I. Romanos'un kıtlık sonrası yaşanan süreci tersine çevirmek için *novella*yı yayımladığı açıkça görülmektedir.

İmparator I. Romanos'un *dynatoi*nin mülklerini genişletme arzusunu dizginlemek için gösterdiği çaba VII. Konstantinos (913-959) döneminde de devam etti. VII. Konstantinos, 945 yılında tek başına imparatorluğu yönetme erkine kavuştuktan 2 yıl sonra Mart 947'de I. Romanos'un fermanını destekleyen yeni bir *novella* yayımladı. Bu *novella*nın Thrakesion ve Anatolikon *thema*larına gönderilen iki versiyonu günümüze ulaşmıştır. Bunların hükümlerine göre VII. Konstantinos tahta çıktığı tarihten (27 Ocak 945) itibaren zayıfların mülklerini ele geçiren ve köy komünlerine sızan *dynatoi*nin devraldığı mülkler tazminatsız bir şekilde eski maliklerine iade edilecekti (Svoronos, 1994, s. 99). 934 yılına ait *novella*daki iade süreciyle alakalı hükümleri yinelediği gibi satışın iptali durumunda ödenecek tazminatla ilgili yeni bir kural getirmişti. Eğer eski malikin serveti 50 *nomisma*dan az[19] ise hiçbir şekilde tazminat ödemeyecekti; fakat serveti bu meblağı aşanlar eski mülklerini devraldıktan sonra tazminatı üç yıl içinde ödemekle yükümlüydü. Söz konusu mülkün satıştan önce köyün ortak malı olduğu durumlarda, eğer köylülerin tazminatı ödeyecek birikimi yoksa yargıcın yapılacak hasatları göz önünde bulundurarak tespit edeceği süre içinde tazminat ödemesi yapılacaktı. Bununla birlikte *dynatoi* olsun olmasın toprağı devralan kişi eski sahiplerini zorladıysa, tehdit ettiyse ya da aldattıysa tazminat alma hakkına sahip değildi. Bir diğer önemli hüküm ise *dynatoi*nin mülkünü sattığı durumlarda bu mülk için *protimesis* hakkına sahip olan köylülerin satışa itiraz hakkını elde etmesiydi (Svoronos, 1994, s. 101-103).

Söz konusu *novella* ile ilgili vurgulanması gereken ilginç nokta zayıf (*penes*/*ptokhos*) ve güçlü (*dynatos*) arasındaki ayrımın detaylandırılmış olmasıdır. I. Romanos *dynatos* olarak kabul edilen unvan ve rütbe sahiplerini 934 tarihli *novella*da listeleyerek bu tabakanın içinde sayılan kesimleri açıkça izah etmişti. VII. Konstantinos ise tazminat hükümlerinin uygulanması için getirdiği 50 *nomisma* sınırı ile bu meblağın altında servete sahip olanları "zayıf" olarak nitelendirip toprağını tazminatsız geri almasını mümkün kılıyordu. Üstelik sivil idarede *skholarios* ya da *sekreton* olmak, *protospatharios* olarak başkentte ikamet etmek, düşük seviyede *arkhon* olmak bu hükmün uygulanmasına engel teşkil etmediği gibi servet bakımından

[19] İmparator bu *novella*yla birlikte zayıfları tanımlamak için kullanılan penes ve ptokhosun yanına aporos (serveti 50 *nomisma* altında olanlar) ifadesini de eklemiş oldu. Ayrıca 960/1 yılında İmparator II. Romanos'un emriyle Magistros Theodoros Dekapolites bu *novella*da yer alan tazmin koşullarını daha detaylı açıklayan bir ferman düzenledi (Svoronos, 1994, s. 127-141).

mütevazi manastırlar da bu çerçevede değerlendirilecekti (Svoronos, 1994, s. 100-101). Ayrıca *dynatos* satın aldığı toprakları iade etmesi durumunda ödedikleri meblağı tamamıyla geri alacaktı. Böylece imparator mütevazi bir servete sahip kesimlerin de zayıflarla aynı haklardan faydalanmasına izin veriyordu. Sonuç olarak imparator bütün nüfusu mali çerçevede güçlü ve zayıf olmak üzere iki gruba ayırıp bunlar arasındaki ekonomik sınırı da 50 *nomisma* olarak belirlemişti.

İmparator VII. Konstantinos'un aynı yıl yayımladığı ikinci *novella*sı ise *stratiotai* ve bunların mülkleriyle ilgili ayrıntılı hükümler içermektedir. *Novella*da ilk olarak *stratiotai*nin askerlik görevini (*strateia*) destekleyen askeri mülklerin satışının yasak olduğu yönündeki yazılı olmayan geleneğin artık yasallaştığı vurgulanmaktadır. Ardından askerlik göreviyle yükümlü olanların hizmete bağlı olarak sahip olması gereken arazilerin miktarına yönelik sınırlamalar getirilmektedir. Buna göre süvariler ile Ege Denizi, Samos ve Kibyrrhaiotai filolarında görevli olan denizciler 4 *litra* altın değerinde mülke sahip olmalıydı. Bu değer, imparatorluk donanmasında ve diğer yerlerde görevli olan denizcilerin mülkleri için 2 *litra* altın olarak tespit edildi (Svoronos, 1994, s. 118). Ayrıca belirlenen limitin üzerinde olsa bile *stratiotai*nin askerlik defterlerine (*stratiotikos kodix / codex* (lat.)) kaydedilmiş toprakların tamamını ya da bir kısmını satması yasaklanıyordu (Svoronos, 1994, s. 119). Hatta fakir duruma düşen ve bu yüzden askerlik görevini yerine getirmesi mümkün olmayan askerlere, mülkleri kendileri ya da devlet tarafından satılmasın diye, geçici bir süre için askerlikten muaf sayılma hakkı (*ἀδωρεία*/*adoreia*[20]) tanındı (Svoronos, 1994, s. 121-122). Öte yandan *stratiotai* mülklerini ve askerlik hizmetini soy ağaçlarından herhangi birine ya da vasiyetlerinde ismi geçen kan bağı olmayan mirasçılarına bırakabiliyordu ve bu mirasçılar paylarına düşen mülk oranında *strateia* yükümlülüğü[21] altına giriyordu. Bununla birlikte *stratiotai*nin mülklerini makam sahibi kişilere miras bırakmasına izin verilmeyecekti (Svoronos, 1994, s. 119). Aynı şekilde askeri arazilerin zenginlere, unvan sahiplerine,

[20] İmparator VII. Konstantinos, De Cerimoniis Aulae Byzantinae (Ἔκθεσις τῆς Βασίλειου Τάψεως) adlı eserinde *adoreia* imtiyazı hakkında daha detaylı bilgi vermektedir: "*Eğer bir asker tamamen mahvolmuş ve verilen ortaklara (syndotai) rağmen askerlik görevini yerine getiremeyecek durumdaysa adoreia verilir (ἀδορεύομαι) ve başıbozuklara katılır… Fakat bu askerlerin toprakları tasnif edilip maliyeye aktarılır ki adoreia verilen birisi durumunu düzelttiği takdirde toprağını geri alabilsin ve askeri görevine (strateia) geri dönebilsin.*" (Porphyrogenitos, 1829, s. 696).

[21] Askerlik görevini ifa edebileceği kadar maddi imkana sahip olmayan kişilerin giderleri tek bir askeri finanse etmek üzere başkalarına bölüştürülebiliyordu. VII. Konstantinos, yine *De Cerimoniis* adlı eserinde bu duruma değinmektedir: "*Eğer askerler çok fakir durumdaysa bunlara ortaklar (syndotai) verilirdi ki onlar sayesinde yeterli imkana sahip olsunlar ve askeri görevlerini (strateia) yerine getirsinler.*" (Porphyrogenitos, 1829, s. 695-696).

metropolitliklere, piskoposluklara, manastırlara ya da diğer dini kurumlara ve *skholarios* unvanından başlayarak *dynatoi*ye satılması yasaklanıyordu. Yasaya aykırı olarak satış yapıldığı takdirde bu kişiler ödedikleri meblağı ya da mülke yaptıkları yatırımların bedelini tazmin etmeksizin[22] mülkü kaybedecekti (Svoronos, 1994, s. 119-120). Toprağın eski sahibi *stratiotai*nin mirasçısı olan akrabaları, başka bir *stratiotes* ya da *dynatos*un zorla devraldığı mülkleri yakınlık sırası dikkate alınarak iade alma hakkına sahipti. Ancak bunlar devralmak istemediğinde ya da böylesi mirasçılar olmadığında *protimesis* hakkı sırasıyla ortaklara (*syndotai*) ve silah arkadaşlarına, aynı vergi mıntıkası mensubu (*συντελεστής*/*syntelestes*) fakir askerlere ve son olarak asker olmayan aynı vergi mıntıkası mensuplarına (*syntelestes*) geçiyordu ki bu sayede en azından araziye yüklenmiş verginin toplanabilmesi amaçlanıyordu (Svoronos, 1994, s. 123). *Novella*nın en önemli maddesi ise *stratiotai*nin arazilerini ele geçirip onları *paroikos* haline getirmiş olanlara uygulanacak cezalara yönelikti. Bu kişiler (*dynatoi* ya da orduda görevli üst düzey subaylar) eğer toprağı gasp ettiyse 6 *nomisma* ceza ödeyecek ve bu meblağın yarısı *stratiotai* yarısı maliyeye teslim edilecekti. Arazinin satın alındığı durumlarda ise maliyeye 3 *nomisma* ceza ödenecekti (Svoronos, 1994, s. 125-126). *Stratiotai*yi kendi hizmetinde kullananlar ise ceza olarak devlete her hizmet yılı için asker başına 6 *nomisma* ödemek zorundaydı. Cezadan muaf olmanın tek yoluysa emirlerindeki askerlerin bağlı bulundukları *strategos* ya da diğer *arkhon*lar tarafından tahsis edilmiş olmasıydı (Svoronos, 1994, s. 126).

VII. Konstantinos'un zaten geleneksel hale gelmiş askeri arazilere yönelik kuralları yasalaştırması zayıfların karşılaştığı problemlerin *thema* ordularını meydana getiren askerleri de etkilediğini açıkça ortaya koymaktadır. Nitekim *stratiotai*ye ait toprakların *dynatoi* tarafından ele geçirildiği ve bu sebeple bunların *paroikos* statüsüne düştüğü *novella*da ifade edilmekle birlikte bu askerlerin başkalarının hizmetine girerek bağlı bulundukları *thema* ordularına katılamadıklarının da vurgulandığını görüyoruz. Ordu için son derece zararlı olan bu durum karşısında imparator *novella*nın ilk kısmında maddi sınırlarını tespit ettiği askeri arazilerin devredilemeyeceği kişi ve kurumları ayrıntılı bir şekilde açıklamaktadır. Ayrıca bu arazileri devralma hakkına sahip kişilerin aynı zamanda askerlik hizmetini de üstleneceği belirtilmektedir. Bu *novella*nın zayıfların arazisini korumaya yönelik yasayla aynı tarihte çıktığı göz önünde bulundurulduğunda içeriğinde belirtilmemesine rağmen *stratiotai*nin de doğal afetten etkilenerek toprağını kaybettiği anlaşılmaktadır. Zaten imparatorun maddi ya da birtakım

[22] Nikephoros Phokas'ın tarihi belli olamayan bir *novella*sında, *khorion* ya da *agridion*lardan toprak aldıktan sonra eğer buralarda büyük masraflar yaparak binalar inşa etmişse, *dynatoi*nin bu mülkleri elinde tutmalarına izin veriliyordu. Ancak bunun için toprağın eski sahibine mülkün değerinin iki katı ödeme yapılması gerekiyordu (Svoronos, 1994, s. 184).

sorunlar nedeniyle askerlik hizmetini yerine getiremeyenlere *adoreia* hakkı tanımasının amacı tam olarak bu durumun önüne geçmekti. Öte yandan imparator VII. Konstantinos 959 yılında askeri araziler (*στρατιωτικὸς τόπος/stratiotikos topos*) ile alakalı başka bir *novella*yı daha yürürlüğe koydu. Bu sefer *Magistros* Theodoros Dekapolites tarafından hazırlanan *novella*da çeşitli örnek olaylar sunularak önceki yasada geçen hükümlerin daha detaylı bir şekilde açıklanmasının yanı sıra baskı ve zorlamayla gerçekleştirilen eylemler dışındaki suçların hükümleri de hafifletildi (Svoronos, 1994, s. 142-150).

VII. Konstantinos'un halefi II. Nikephoros Phokas (963-969) da iktidarı süresince çeşitli fermanlarla toprak hukukuna dair meseleleri düzenlemeyi sürdürdü. Bu bağlamda 964 yılında manastır topraklarına dair getirdiği sınırlama önemlidir. Bu sınırlamanın amacı *novella*nın girişinde imparatorun şu cümlesiyle açıkça belirtilmektedir:

> Sayısız ölçüde (plethron[23]) toprağı, şatafatlı binaları, at, sığır, deve ve diğer çok sayıda hayvandan oluşan sürüleri elde etmek için büyük bir kaygıyla meşgul oldukları ve bunlar uğruna ruhlarının bütün gayretini sarf ettikleri için büyük bir endişeyle iltihaplanmış manastır hayatının dünyevi yaşamdan hiçbir farkı kalmadı. (Svoronos, 1994, s. 157)

Ayrıca manastır ve düşkünler evi gibi hayır kurumlarının sayısının ihtiyacı aştığını ve önceden kurulanların zaten kötü bir vaziyet içinde olduğunu vurgulayarak manastır kurmak isteyenlerin öncelikle zor durumda olanlarla ilgilenmesini tavsiye etmektedir (Svoronos, 1994, s. 158-159). Zira imparator *novella*nın sonunda manastır, düşkünler evi, metropolitlik ve piskoposluk gibi dini kurumlara toprak devrini yasaklamaktadır. Bunun yerine dini kurumların ellerindeki toprakları satması yasak olduğu için hayırseverlerin bağışlayacakları toprakları satıp bununla köle, sığır ve koyun gibi çeşitli hayvanlar alıp söz konusu kurumlara teslim etmesini salık vermektedir (Svoronos, 1994, s. 160).

Yukarıda ele aldığımız *novella*larda köy komünlerine ve askerlere ait arazileri haksız bir şekilde ele geçirenler arasında *dynatoi* ile birlikte kiliseler, manastırlar, piskoposluklar ve metropolitlikler gibi dini kurumlar da sayılıyordu. Hatta askeri arazilerin devrinin ne şekilde olursa olsun kesinlikle yasak olduğu kurumlar da yine bunlardı. Ancak bu tedbirlerin manastır mülklerinin genişlemesini yavaşlatamaması ve de kötü yönetilen manastırların mülklerinin işlenmemesi nedeniyle vergi kaybına yol açması bu *novella*nın yürürlüğe konmasını gerektirmişti. Öte yandan imparator kilise ve manastırlara bu şekilde müdahale etmesinin kendisini zor durumda bırakacağını biliyordu. Bu sebeple *novella*nın büyük bir kısmı imparatorun

[23] Antik bir uzunluk ölçü birimi (Schilbach, 1991b, s. 1685).

aldığı kararın dini metinlere yapılan atıflarla desteklendiği ahlaki açıklamalardan oluşmaktadır. Hatta imparator aldığı kararların kimilerine ağır ve aykırı geleceğinin farkında olduğunu fakat bundan endişe duymadığını, zira kendisinin Aziz Pavlus'un söylediği gibi insanları değil Hz. İsa'yı memnun etmeyi arzuladığını belirtmektedir (Svoronos, 1994, s. 161). Yine de bu *novella*nın kamuoyunda tepki uyandırdığını Skylitzes'in kroniğindeki açıklamalardan görüyoruz. II. Nikephoros'un yürüttüğü savaşları finanse etmek için dini kurumların gelirlerini kullanması ve bunların mülklerini arttırmasına mâni olması halkın gözünde onu "nefret edilen ve tiksinilen biri" haline getirmişti. Bu mülklerin aslında zayıfların ve askerlerin kullanımında olması gerektiğini savunan imparatorun hareketi ona göre de aşağılık bir tutumdu (Scylitzae, 1973, s. 273-275).

İmparator II. Nikephoros'un 966/7 tarihli bir diğer *novella*sı ise *protimesis* hakkının geçerli olduğu durumlarla ilgili önemli bir düzenleme getiriyordu. VII. Konstantinos'un 947 tarihli fermanında *dynatoi*nin mülkünü satacağı zaman *penetes*in *dynatoi* toprakları üzerinde *protimesis* hakkını uygulamasına müsaade edilmişti[24]. Fakat II. Nikephoros bu uygulamayı değiştirerek *dynatoi*nin *dynatoi*den ve *stratiotai* ile *penetes*in ise yine kendileriyle aynı statüde olanlardan mülk almasına izin verdi. Ayrıca *dynatoi*nin zayıfın ya da *stratiotai*nin topraklarını gasp etmesinin cezası ağırlaştırılmıştı. Artık komşularının topraklarını gasp ederek onları zarara uğratan *dynatoi* hem ele geçirdiği toprağı hem de ailesinden kalan mülklerini kaybedecekti (Svoronos, 1994, s. 181). II. Nikephoros'un *novella*sı, P. Lemerle ve M. Kaplan'ın da vurguladığı gibi zayıfın mülklerinin *dynatoi* tarafından yutulmasını engelleyen esas yasadır. Zira bundan önceki *novella*ların amacı *khorion*a bağlı olmayan ya da olsa bile haksız bir şekilde komşunun toprağını ele geçiren *dynatoi*ye karşı zayıfın haklarını korumaktı. Fakat II. Nikephoros *dynatoi*nin sadece bir başka *dynatoi*den toprak almasına izin vererek gerçek manada zayıfların mülklerini koruma altına almış oluyordu. Zira artık bir *dynatos protimesis* hakkına sahip olsa bile malik *penetes* ya da *stratiotes* ise onun mülkünü satın alamazdı (Svoronos, 1994, s. Lemerle, 1979, s. 101-102; Kaplan, 1992, s. 435). Fakat zayıfların köy içinde yaşamlarını sürdürebilmeleri için ihtiyaç duydukları kaynakların *dynatoi*nin mülkünde olduğu durumlarda *protimesis* hakkını uygulayabilmelerinin ellerinden alınması kritiktir bir karardır. Çünkü *khorion*daki tek su kaynağını *dynatoi*nin kontrol ettiği bir senaryoda köylünün üretim yapmasını

[24] Tabi bu durum bazı şartlara bağlıydı. *Dynatos* köyün ortak mali sorumluluğuna dahil olan maliklerden biri olmalıydı (*anakoinosis*) ya da köylülerin mülk sahibine ait mera, su kaynağı ya da ağaçlık alan olmadan yaşamlarını sürdüremeyecek durumda olması gerekliydi: "*...ἐν οἷς εἰσὶ ἀνακεκοινωμένοι, ἐν χωρὶς τῆς ἐκείνου νομῆς ἢ τῶν ὑδάτῶν ἢ τῶν ὀρέων οὐ δύνανται διοικεῖσθαι.*" (Svoronos, 1994, s. 102)

engelleyerek toprağını ele geçirmek ya da çiftliğini terk etmeye zorlamak artık daha kolay olacaktı (Papagianni, 2002, s. 1079-1080).

II. Nikephoros'un tarihi belli olmayan ve oldukça kısa olan bir başka *novella*sı ise askeri arazilere yönelikti ve bu toprakların durumuna dair iki temel değişiklik içeriyordu. Bunlardan ilki VII. Konstantinos'un 947 tarihli *novella*sında yer alan 'askerlik defterlerine' kaydedilmiş toprakların belirlenen limitlerin üzerinde olan kısmının satılması durumunda bunların tazminatsız iade alınabileceği yönündeki hükmün yumuşatılmasıydı. Artık *stratiotai* ya da mirasçıları bu mülkleri geri almak istediklerinde alıcıya adil fiyatını ödeyerek devralabilecekti. Diğer önemli değişiklik ise *stratiotai*nin sahip olması gereken arazi miktarının değerinin 4 *litra* altından 12 *litra* altına çıkartılmasıydı. Bunun gerekçesi ise Bizans ordusundaki ağır zırhlı süvarilerinin miktarının artması ve bu askerlerin masraflarının diğerlerine göre daha fazla olmasıydı (Svoronos, 1994, s. 176). Askerlerin *strateia* hizmetini yürütebilmesi için sahip olmaları gereken arazilerin değerinin 12 *litra* altına çıkartılması, P. Lemerle'ye göre ordunun normal ve ağır zırhlı süvarilere duyduğu ihtiyacın yanı sıra askerlerin avantajlı konumunu güçlendirme ve yasayla korunan mülklerin limitini arttırarak bunların el değiştirmesini zorlaştırma maksatlıdır. Aksi halde bu değişiklik askeri araziler için minimum bir değer belirleme çabası olarak yorumlanırsa zengin askerler dışındaki sıradan askerlerin bu şartı sağlaması mümkün değildi (Lemerle, 1979, s. 130-131). P. Magdalino ise Bizans ve Arap kaynaklarının II. Nikephoros'un yaptığı düzenlemeler hakkında verdiği bilgiler ışığında değerlendirerek bu artışın asker olmayan toprak sahiplerinden alınan *strateia* vergisini yükseltmek ve askerlerin sosyoekonomik statüsünü iyileştirmek maksatlı yapılmış olabileceği fikrini savunur (Magdalino, 1997, s. 16-26). Zonaras ve İbn Havkal'ın verdiği bilgilere göre imparator Araplar üzerine yapacağı seferler için neredeyse her haneye yeni vergiler yüklemiş ve askerlerin teçhizatlarını geliştirerek ordu içindeki süvari ve zırhlı birliklerin miktarını arttırmıştı. Dahası Zonaras denizcilerin piyade, piyadelerin süvari, süvarilerin ağır zırhlı süvari yapıldığını, yoksulların bile posta teşkilatına alındığını belirtmektedir (Zonaras, 1897, III, s. 505-506; Magdalino, 1997, s. 20-21). Elbette Zonaras'ın anlattığı gibi gerçekten orduda aktif olarak görev alan askerlerin pozisyonunun yükselmesi söz konusu değildi. Aslında Zonaras ordu için yapılan ödemeler ve sunulan hizmetlerdeki artışı bu şekilde tasvir etmişti. Sonuç olarak, II. Nikephoros'un *novella*sının gerekçesi Bizans ordusunu yeni tip askerle büyütmek ve güçlendirmenin yanı sıra askeri arazilerin *dynatoi* tarafından ele geçirilmesini zorlaştırmaktı.

Makedon imparatorlarının sonuncusu II. Basileios'un 996 tarihli *novella*sı *dynatoi*nin köy komünleri aleyhine genişlemesi meselesinin en kapsamlı ele alındığı ve sert tedbirlerin yürürlüğe konduğu yasal düzenlemedir. Hatta *novella*nın girişinde *dynatoi*nin zayıflar üzerinde

kurduğu tahakküm detaylı bir şekilde açıklanmakta ve *novella*nın hazırlanma gerekçesi izah edilmektedir:

> İmparatorumuzun düşüncesizce ve tasdik edilmeksizin kırk yıllık döneme dayanan mülkiyet haklarını feshetmediği, fakat fakirlere (penetes) şefkat duyduğu, kamu nizamını gözettiği, adaleti sevdiği ve açgözlülüğü tedavi ettiği söylemekle mükellef olduklarımızdan açıkça görülecektir. …onlara (fakirler) karşı her gün gerçekleşen açgözlülüğü ve adaletsizliği kendi gözlerimizle görüyoruz. (…) Zira fakirlerden faydalanan dynatoi, uzun zaman üstünlük ve refahını koruyup güçlülüğünü ve servetini varislerine aktarır ve bu [kişiler] patrikios olduğunda çocukları ve torunları gibi onun soyundan gelenler de benzer şekilde dynatoi [kalır] ve imparatorla yakınlığa sahip olurlarsa ve yetmiş ya da yüz yıl kadar zenginliklerini arttırmayı başarırlarsa basit bir şekilde [yasal] zaman [sınırı] nasıl işleyecek? Onlara (dynatoi) engel olmayacak mıyız ve kötü bir şekilde dolandırılmış ve [mallarından] mahrum edilmiş fakirlere mevcut yasayı uygulamayacak mıyız*?* (Svoronos, 1994, s. 200-201).

*Novella*nın girişinde yer alan bu açıklama devamında gelen hükümlerin sertliğine de açıklık getirmektedir. İmparator II. Basileios, ilk olarak I. Romanos'un 934 tarihli *novella*sını işaret ederek bu tarihten itibaren zayıfın (*penes*) toprağını elinde tutmasına rağmen ödeme yaptığını ispatlayan yasal bir belge sunmayan *dynatoi*nin ceza olarak gasp ettiği mülkleri iade edeceğini belirtiyordu (Svoronos, 1994, s. 204). *Novella*nın diğer maddeleri manastırlar ve köy komünleri tarafından kurulan 2-3 keşişin idare ettiği şapellerle ilgiliydi. Bazı köy komünleri (*χωρίτης*/*khorites*) böylesi küçük şapellerden kurarak bölgenin resmi dini idaresinden bağımsız yapılar meydana getiriyordu. Ayrıca köylüler bu şapellere mülklerini bağışlayıp keşiş olarak ölene kadar burada ikamet ediyorlardı. Fakat bu şapellerle ilgilenen keşişler öldüğünde metropolitlikler ve piskoposluklar bunlara ait mülkleri ele geçiriyordu ve bazen de bunları *dynatoi*ye devrediyordu. Böylesi durumlarda *dynatoi* köy komünlerini (*khorion*) taciz etme ve bunların bütünlüğüne zarar verme imkânı elde ediyordu. Bu sebeple II. Basileios köy komünlerine ait şapellerin (*eukteria*) metropolitlikler ve piskoposlukların sorumluluğunda olmadığına ve bunların kontrolünün sadece köy komünlerinde kalacağına hükmetti. Fakat metropolitlikler ile piskoposlukların kontrolüne geçen şapellerin eski sahiplerine iade edilebilmesi için buralardaki keşişlerin sayısının daha öncekini geçmemiş olmasını şart koşuyordu. Ayrıca yasaya rağmen *dynatoi*nin şapellere ait mülkleri ele geçirdiği tespit edilirse bunları ne kadar uzun süredir elinde tutarlarsa tutsunlar iade edeceklerdi (Svoronos, 1994, s. 208). Öte yandan manastırların daha fazla mülk edinmesini

engelleyen yasanın hâlâ geçerli olduğu *novella*da yinelenmektedir (Svoronos, 1994, s. 210).

İmparator II. Basileios'un anti-aristokratik politikasının bir uzantısı olarak görülen bu *novella*nın altında yatan gerekçelerle ilgili çeşitli tartışmalar bulunmaktadır. P. Lemerle bu fermanın XI. yüzyılın toprak hukukuna dair yasalarının bir uzantısı olmakla birlikte *penetes* ile *khorion*ların *dynatoi*ye karşı korunmasının bu yasanın esas amacı olduğunu belirtmektedir (Lemerle, 1979, s. 103-105). R. Morris *novella*daki *dynatoi* tanımına bakarak ve bunların zayıflara ve köy komünlerine nasıl zarar verdiğinin açıklandığı pasajlara dayanarak 976-989 yılları arasındaki isyanlara karışan ailelerin cezalandırılmak istendiği ileri sürmektedir. Dolayısıyla başta Phokades ve Meleinoi olmak üzere imparatorluk sistemi sayesinde güçlenmiş aileleri cezalandırmak ve mülklerini müsadere etmek için gerekli hukuki alt yapıyı bu *novella* sağlayacaktı (Morris, 1976, s. 16 vd.). Fakat N. Svoronos *novella*nın bu ailelerin gücünün kırılmasından sonra çıkarıldığını ve sonraki yüzyıla ait versiyonuna bu ailelerin isimlerinin sonradan eklenmesini göz önünde bulundurarak bunların *novella*nın ikincil hedefleri olduğunu belirtmektedir (Svoronos, 1964, s. 433). C. Holmes ise bu *novella*nın imparatorluğun en düşüğünden en yüksek mertebesine kadar bütün politik elitlerine imparatorun gücünü gösteren ve bu gücün yaratacağı korkuyu üreten bir propaganda aracı olduğunu savunmaktadır (Holmes, 2003, s. 59-61). Nitekim *novella*nın içerdiği sert hükümler ve kullanılan dil imparatorluğun mutlak kudretini ve devletin bütün katmanlarına hükmetme kabiliyetini vurgulamaktadır. Zayıfların toprağını ele geçiren *dynatoi*nin maliye ya da hak sahipleri tarafından soruşturulmayan mülkü 40 yıllık periyod sonunda mülkiyet hakkıyla elinde tutmasına izin veren geleneksel imtiyazın bu *novella* ile lağvedilmesi[25] söz konusu mesajın bir başka göstergesidir. Zira *novella*da da belirtildiği gibi imparatorluk yetkililerinin taşrada olan biteni başkentten tam olarak takip edebilmesi mümkün değildi. Dolayısıyla bu hüküm sayesinde imparator, halka istediği zaman devletin cezayı kesmekte tereddüt etmeyeceği mesajını veriyordu ve aynı şekilde kanuna aykırı olarak toprak edinmiş *dynatoi*nin mülklerinin soruşturulması için maliyeye sınırsız bir güç sağlamış oluyordu (Holmes, 2003, s. 60). Bu bağlamda unvanını kullanarak köylülerin mülklerini gasp eden Philokales'in haksız bir şekilde zenginleştikten sonra eski statüsüne geri indirilişi[26] ve 985'ten sonra saraydan uzaklaştırılan II.

[25] Ayrıca *novella*da maliyenin yasal hakkını kısıtlayan hiçbir zaman limiti olmadığı başka bir yerde yine tekrarlanmaktadır: "*…θεσπίζομεν, ἵνα μὴ χρόνος κατὰ τοῦ δημοσίου δυνάμενος ἀποκλείειν τὸ δίκαιον τούτου…*" (Svoronos, 1994, ss. 200, 213)

[26] *Novella*da yer alan anlatıya göre, normalde köylülerden ve zayıflardan (*euteles*) biri olan Philokales, önce *hebdomadarios*, sonra *koitonites* ve *protovestiarios* mevkilerine kadar yükselir. Bu makamların kendisine sağladığı imkanları kullanan Philokales köyünün tamamını kendi mülkü (*proasteion*) haline getirir. İmparator, Philokales'in mülklerini bizzat görüp durumdan haberdar olunca köylülere mülklerini geri vererek

Basileios'un amcası Parakoimomenos Basileios'un hazırladığı *khrysobullon*ların geçersiz ilan edilişi[27] *novella*da vurgulanan imparatorluk kudretinin uygulamalı emsalleriydi. *Novella*ya yerleştirilen bu örneklere rağmen yasadaki sert hükümlerin gerçekte ne ölçüde uygulandığı belirsiz olsa bile esasında imparator aristokrasi ve *dynatoi*yi korkutabilecek hukuki bir araç elde etmiş oluyordu.

Buraya kadar incelediğimiz *novella*lar devletin hukuki araçlarla gelişen sosyoekonomik süreçlere karşı yoğun bir şekilde müdahalesinin birer tezahürüdür. İmparatorluk fermanları toplu olarak değerlendirildiğinde, bunların hedefinde *dynatoi* olduğu ve devletin kendi çıkarlarını korumayı amaçladığı açık bir şekilde görülmektedir. Bu sebeple *novella*ların hükümleri, *khorion*lar ile askeri arazilerin mali bütünlüğü ve statüsünü koruma düşüncesi etrafında şekillenmektedir. Bu bağlamda yasalarda sıklıkla vurgulanan ve izah edilen *protimesis* mefhumu *khorion*ların *proasteion*a dönüşmesini engelleyen en önemli hukuki enstrümandı. Dolayısıyla *protimesis* hakkının kimlere ait olduğu ile *dynatoi* ve *penetes* olarak adlandırılan grupların kimleri kapsadığı *novella*larda en çok izah edilen hususlardır. Yaklaşık yüz yılık süreç içinde çıkarılan yasalar bu açıdan bir süreklilik ve uyum arz eder. Öte yandan hukuki terminolojideki "güçlü" (*dynatoi*) ve "zayıf" (*penes*, *ptokhos*, *aporos*) kavramlarının tazminat hükümlerinin ve *protimesis* hakkının nasıl uygulanacağını tespit için belirlenmiş yapay fiskal terimler olduğu vurgulanmalıdır. Nitekim bu iki terim fermanlarda yüklenen anlamlarıyla gerçek hayata uygulandığında servet sahipleri arasındaki geniş yelpazedeki farklılıklar kaybolmaktadır (Holmes, 2003, s. 21 vd.).

Makedon imparatorlarının *novella*larının ne ölçüde uygulandığını görmek açısından döneme dair belgeleri ele almak faydalı olacaktır. Manastırlara toprak devrini yasaklayan II. Nikephoros'un 966/7 yılındaki ilk *novella*sından II. Basileios'un hükümdarlığının sonlarına kadarki sürece ait 44 belgeden 12'si seküler gruplardan manastırlara yapılan mülk devirleriyle ilgilidir. Bu belgelerden sadece altısı bağış belgesi iken diğer altısı satış anlaşmasıdır. 984 tarihli belgeye göre İmparator II. Basileios İviron Manastırı'na Neoi Adası'nı bağışlamıştı (Iviron, 1985, I:6, s. 138). 996 tarihli bağış belgesinde ise sabık *Mandator* Zakharias, İviron Manastırı'na 30 *nomisma* ve başka şeyler karşılığında Limni Adası'nda bulunan Omphalia *enoriası*ndaki taşınır ve taşınmaz mülklerini bağışlamıştı (Iviron, 1985, I:11,

Philokales'e sadece başlangıçta sahip olduğu çiftliği bırakıp geri kalan her şeyi yok ettirir (Svoronos, 1994, s. 203).

[27] C. Holmes, Mikhail Psellos'un *Khronografia* adlı eseriyle paralel bir değerlendirme yaparak imparatorun amcasını saraydan uzaklaştırma ve etkisizleştirme çabasının *novella*daki imparatorluk kudretini yansıtma hırsıyla uyumlu ve bağlantılı olduğunu vurgular (Holmes, 2003, s. 68-60).

s. 174-175). 1012 ve 1016 tarihli iki belgeye göre Koubouklesios[28] Ioannes ve eşi Glykeria, Skyros Adası'ndaki mülkleriyle önce kilise kurup sonra her şeyi Lavra Manastırı'na devretmişti (Lavra, 1970, I:16, 20, ss. 142-144, 158-161). 1014 tarihinde Konstantinos ve Maria Lagoudes Hierissos'taki bütün mülklerini Lavra Manastırı'na bırakmıştı (Lavra, 1970, I:18, s. 149-151). 1017'de Koubouklesios Stephanos, kızı Maria'nın mirası olan mülkleri Theotokos Manastırı'na bağışlamıştı (Lavra, 1970, I:22, s. 167). Belgeler dikkate alındığında manastırlara yapılacak mülk bağışlarını engelleyen *novella*ların belirli bir süre de olsa işlevini yerine getirdiğini söyleyebiliriz. Fakat sonraki dört belge, II. Basileios'un iktidarının sonları ve XI. yüzyıl başından itibaren manastırlara yapılan bağışların yeniden başladığına, dolayısıyla yasaların etkisinin kaybolduğuna ve Makedon imparatorlarının politikalarının gevşediğine işaret etmektedir. Benzer şekilde altı satış belgesinden beşi 1001, 1007, 1010 ve 1014 tarihlerine aittir (Iviron, 1985, I:12, 13, 14, 16, ss. 178-179, 181-182, 184-185, 191-192; Lavra, 1970, I: 14, s. 137-138).

Bu süreçte imparatorlar manastırlara sadece ödenek (*σολέμνιον*/*solemnion*) bağışlayarak[29] onları desteklemeyi tercih ederken, II. Basileios'un İviron Manastırı'na Neoi Adası'nı bağışlaması imparatorların bile alınan kararların aksine hareket ettiğini göstermesi açısından dikkat çekicidir. Halk da gerektiğinde çeşitli yollarla imparatorluk fermanlarının getirdiği kriterleri aşabiliyordu. Nitekim 996 tarihli belge görünüşte bir bağış kaydı olmasına rağmen aslında bir satış anlaşmasıydı. İviron Manastırı, Limni Adası'nda hiçbir mülkü olmadığı için *Mandator* Zakharias ile yaptığı alışverişi bir bağış olarak belgelendirmişti. Zira *enoria*daki *dynatoi*nin *protimesis* hakkını kullanıp satışa karşı çıkmasını engellemek istiyordu. Iviron'un neden böyle bir yola başvurduğunu 952 tarihli bir dava kaydı net bir şekilde göstermektedir. Söz konusu belgeye göre bir din adamı (*klerikos*) olan David, Peristerai Manastırı'nın *hegoumeni* Stephanos'a annesinden kalan bir evi (*kathedra*) 3 altın karşılığında ve tarlasını ise herhangi bir ödeme almaksızın bağış olarak devretmişti. Evin satışına karşı çıkan *Drungarios* Ioannes, David'in sattığı evi gasp etmeye çalışmış, mesele mahkemeye taşınınca da ev için *protimesis* hakkını kullanmak istemişti. Davaya bakan yargıç Samonas, David'in mülkünün üç tarafında da *dynatoi* bulunmasına ve *protimesis* hakkını kullanabilecek *penetes* olmamasına dayanarak satış anlaşmasını onaylamış; ayrıca dört aylık itiraz süresi dolduğundan artık *protimesis* hakkının kullanılamayacağına hükmetmişti (Lavra, 1970, I:4, s. 101-102). İviron Manastırı ise benzeri bir dava süreciyle karşılaşmamak için

[28] Patrikhane kethüdalarına verilen bir imparatorluk unvanı (Kazhdan, 1991, s. 1155).
[29] 964'te II. Nikephoros Phokas tarafından yıllık 244 *nomisma*, 972'de I. Ioannes Tzimiskes tarafından 244 *nomisma* daha ve 978'de II. Basileios tarafından 10 *talanton* gümüş manastıra yıllık ödenek (*solemnion*) olarak bağlanmıştı (Noret, 1982, ss. 234, 242; Kaplan, 2020, s. 348; Athanasios, 2020, s. 208-209; Lavra, 1970, I:7, s. 113).

Zakharias ile arasındaki alışverişi bir bağış olarak kayıt altına almıştı. Bu iki belgeyi birlikte ele almak hem *novella*ların etkisinin hem de eyaletlerde hukukun nasıl işlediğinin anlaşılması açısından çok önemlidir. Zira başkent, eyaletlerdeki halk vergilerini ödediği ve problem çıkarmadığı sürece aktif bir şekilde yerel meselelere müdahale etmiyordu (Neville, 2004, s. 136). Tam da bu sebepten dolayı İviron Manastırı dini kuruluşlara mülk devrini yasaklayan yasayı görmezden gelebiliyordu. Onun için esas tehdit satışa karşı çıkma potansiyeli olan bir komşunun meseleyi mahkemeye taşıyarak yasaların işlemesini sağlamasıydı. Dolayısıyla yasaların işlemesi ve uygulanabilmesi yerelden ya da başkentten doğan aktif müdahalelere bağlıydı.

4. Mali ve İdari Uygulamalar

İmparatorlar da *novella*ların arkasındaki politikayı uygulamanın aktif müdahaleler gerektirdiğinin farkındaydı. Dolayısıyla büyük mülklerdeki artışı dizginlemek için en somut adımlar imparatorluğun idari ve mali sistemi vasıtasıyla atılmaktaydı. Bu bağlamda I Ioannes Tzimiskes (969-976) dönemine ait iki belge imparatorluğun bu alandaki çabasını görmemizi kolaylaştırır. İviron ve Lavra manastırlarının arşivlerinde bulunan söz konusu belgelere göre imparator I. Ioannes Thessalonika *Thema*sı'nda bir sayım yaptırmıştı. Bu sayımın amacı *arkhon*ların ya da kilisenin mülklerine (*εἴς τε τὰ ἀρχοντικὰ πρόςῶπα καὶ εἰς τὰ τῶν ἐκκλησιῶν*) kaçan *strateia*i, *demosarioi* ve *prosodiarioi*nin (*περὶ τῶν στρατιῶν καὶ τῶν προςωδιρίων τῶν δημοσιαρίων*), yani orduya ve maliyeye karşı yükümlülükleri olan köylülerin tekrar eski topraklarına geri döndürülmesiydi. Nitekim Eylül 974 tarihli *sigillion*a göre Thessalonika ve Strymon *ek Prosopousu* Symeon imparatorun emri üzerine Erissos *Kastron*u'na giderek yaptığı sayım sonrasında bulduğu kaçak *demosiarios*ları tekrar maliye bağlı devlet arazilerine yerleştirdi. II. Nikephoros Phokas ve II. Romanos tarafından Lavra Manastırı'na bağışlanmış Erissos ve Nomeristai'daki bütün mali yükümlülüklerden muaf 32 *paroikos*u ise yerlerinde bıraktı (Lavra, 1970, I:6, s. 110; Ostrogorkij, 1956, s. 13; Lemerle, 1979, s. 167). Eylül 975 tarihli diğer *sigillion*da ise ek Prosopou Theodoros Kladon imparatorun emri üzerine bütün Thessalonika *Thema*sı'nda yine inceleme yapıp tespit ettiği *demosarios*ları eski konumuna geri döndürdü. İmparator VII. Konstatinos ve II. Romanos tarafından Kolobou ve Polygyros manastırlarına verilmiş, Erissos Kastronu'ndaki ve çeşitli *proasteion*lardaki mali yükümlülüklerden muaf 60 *paroikos*u ise yerlerinde bıraktı. Öte yandan Theodoros Kladon, Leontia Manastırı'na VII. Konstantinos tarafından verilmiş vergiden muaf *ateleis*, *paroikos* ve *douloparoikos* ile 36 *oikoi exkousatoi* bulundurma imtiyazını yeniledi. Fakat "barbaların" Thessalonika *Thema*sı'na yaptığı akınlar yüzünden manastıra bağlı *proasteion*lardan kaçan *ateleis* ve *penetes*ten sadece birkaçını bulabilmişti (Iviron, 1985, I:2, s. 112-113).

G. Ostrogorsky, Thessalonika *Thema*sı'ndaki bu sayımların sadece bu bölgeye özgü değil, söz konusu dönemde bütün imparatorlukta uygulandığı ve bütün eyalet yetkililerinin bu hususta görevlendirdiğini vurgulamaktadır. Dolayısıyla bu belgeler, imparatorluk çapında devlet arazilerini işleyen çiftçilerin tespitine ve *dynatoi* ya da dini kuruluşların mülklerine kaçanların geri getirilmesine yönelik olarak yapılan genel bir sayımın sadece küçük bir parçasının sonucunu sunmaktadır. Daha da önemlisiyse Makedon imparatorlarının mali uygulamalarla *novella*larda benimsenen politikayı desteklediğini ispatlamaktadır (Ostrogorkij, 1956, s. 13-15). Bu sayımların sonuçları, idari tedbirlerin *novella*lardan daha etkili olduğu ve devlet yararına daha olumlu sonuçlar doğurduğunu göstermekle birlikte yine devletin aktif müdahalesinin önemini ortaya koymaktadır. Ayrıca devlet ve *dynatoi* arasında mevcut iş gücünün paylaşımı noktasında da bir rekabet olduğu ve devletin bu meseleye de ciddi bir şekilde müdahale ettiği görülmektedir. İmparatorluk IX. yüzyıldan itibaren bir nüfus artışı sürecine girmesine rağmen hâlâ iş gücü sınırlıydı ve toprak üzerine olduğu kadar emeğin paylaşımında da bir rekabetin olması kaçınılmazdı. Doğal olarak devlet imparatorluğun kaynakları üzerindeki tekelini her yönden koruma çabası içindeydi.

Devletin kaynakları kontrol etme çabasına yönelik bir diğer adımı ise imparator ya da maliyeye ait toprakların miktarını arttırmak yönünde olmuştu. Bu doğrultuda imparatorlar yeni fethedilen topraklarda *episkepsis* ve *kouratoreia*lar kurarak bunları maliye vasıtasıyla doğrudan işlemeyi tercih ediyordu. Özellikle II. Basileios devrinden itibaren devletin doğrudan işlediği topraklarda önemli ölçüde bir artış meydana geldi. Zira maliye önceleri *klasma* arazilerini satarak bunların özel mülklere dönüşmesine izin verirken II. Basileios devletin kontrolüne giren arazilerin kendi idaresinde kalmasını imparatorluk politikası haline getirmişti[30]. Yine manastır belgelerinde bu dönüşümün izlerini görmek mümkündür. 941 yılında İmparator I. Romanos Lekapenos Girit'teki Müslümanların akınları[31] nedeniyle boşalmış olan Thessalonika *Thema*sı'na bağlı Kassandra'daki *klasma* arazilerinin satılmasını emreden bir *khrysobullon* çıkartmıştı. Bu doğrultuda Thessalonika *Epoptes*'i Thomas Moirokouboulos hem manastırlara hem de yerel halka bu arazileri satmıştı (Lavra, 1970, I:2-3, ss. 94-95, 96). 942 tarihli bir dava kaydına göre Erissos halkı bu *khrysobullon* sayesinde uzun süredir işlediği *klasma* arazilerini satın almıştı (Protaton, 1975, ss. 191, 195). Bununla birlikte 956 yılında Erissosluların bu toprakları çok ucuza satın aldığı ve bu sebeple verginin gereğinden daha düşük hesaplandığı tespit edilmiş ve satış fiyatındaki 19 *nomisma*lık fark Erissoslulardan talep edilmişti (Xéropotamou,

[30] Hatta imparator devlet arazilerindeki *paroikos*ların 30 yıllık kullanım sonunda araziden çıkarılmasını engelleyen yasayı devre dışı bırakmak için bunların yerlerini sıklıkla değiştiriyordu (Peira, 2023, s. 92).

[31] 904 yılında Selanik'in Araplar tarafından ele geçirilmesi sürecinde ve sonrasında Arapların Bizans topraklarına yaptıkları saldırılar için bkz. (Arslan, 2020, s. 150 vd.).

1964, s. 39-40). Daha sonraki tarihlere ait belgelerde ise *klasma* arazilerinin satıldığına dair bilgiler bulunmamaktadır. Öte yandan arazi fiyatlarında IX. yüzyıl başından itibaren görülmeye başlayan yükseliş (Morrisson&Cheynet, 2002, s. 818) nüfus artışının da bir sonucu olmakla birlikte devletin herhangi bir şekilde kontrolüne giren toprakları elinde tutmak istemesinin de bir sonucudur. II. Basileios'un sıkı bir şekilde yerleştirdiği bu politikanın sonucu olarak XI. yüzyıl başında *sekreton epi ton oikeiakon* kurularak devlete bağlı arazilerin idaresi ve vergilerinin toplanması işi bu bakanlığa bırakıldı. Devlet kontrolündeki arazilerin artması sayesinde XII. yüzyılda eyaletlerde toplanan vergilerin sorumluluğu tamamen *oikeiakon*a geçecekti (Oikonomides, 1976, ss. 137, 150; Cheynet, 2010, s. 60).

3. SONUÇ

Bizans Devleti'nin IX. yüzyıldan itibaren etkilerini hissetmeye başladığı ekonomik büyüme, mevcut iktisadi rejimin değişmesini tetikleyen gelişmeleri de beraberinde getirmişti. Zira imparatorluğun üretim kaynakları ve servetindeki artış, imparatorluk rejiminden beslenerek devlet içinde pozisyonunu kuvvetlendirmiş ve hatta aristokratik hanelerini meydana getirmiş unsurların ilgisini çekmeye başlamıştı. Bu süreç boyunca *dynatoi*nin mevcut iş gücü ve tarım arazilerinden daha çok pay alma arzusu tabii olarak bu tabakayla devleti karşı karşıya getirdi. İmparatorluk uzun zamandır üretilen gelirleri, vergiler vasıtasıyla toplayıp maaş ve çeşitli ödeme araçlarıyla yeniden dağıtarak imparatorluk içindeki bütün serveti kendi kontrolünde tutmayı tercih ediyordu. Bu eğilim sebebiyle imparatorluğun mevcut işleyişin bozulmasına yol açabilecek bir durumun gelişmesine izin vermek istememesi gayet doğaldı. Dolayısıyla devletin kaynakları ve servet dağılımını kontrol arzusu ve imparatorların rejime tehdit oluşturan büyük mülklerin genişlemesini durdurma çabası, X. yüzyılın hukuki, ekonomik ve mali politikalarını şekillendirerek bu alanların hepsinde devletin müdahaleci etkisinin hissedilmesine yol açtı.

Devletin, gelir kaynaklarını ve serveti kontrolünde tutma yönündeki çabaları çeşitli yönlerden gerçekleşti. Bunlardan ilki yukarıda kapsamlı bir şekilde ele aldığımız imparatorluk *novella*larıydı. Makedon imparatorlarının X. yüzyıl boyunca çıkardığı *novella*lar, kendi dönemlerine özgü problemleri çözmek ve birtakım başka amaçları yerine getirmek gibi hedeflere sahip olmasına rağmen, toplu olarak ele alındığında imparatorların *dynatoi* ile mücadelesinde atacakları adımların hukuki alt yapısını oluşturmak yönünde genel bir amaca hizmet ediyordu.

İmparatorların *dynatoi* karşıtı politikalarının esas başarılı kılan ise idari ve mali konularda geliştirdikleri uygulamalardı. Zira devlet ve tebaa arasındaki ilişkiler büyük oranda mali münasebetlere dayanıyordu. Ayrıca hükümdarın hangi yasayı çıkardığından çok devleti ve adaleti nasıl idare ettiğine bakıldığı için toplum nazarında yasama ve yasalar adaleti sağlanmada

ikincil bir öneme sahipti. Esas önemli olan hükümet, adalet ve siyaset prensiplerinin iyi bir şekilde tesis edilmesiydi (Laiou, 1994, s. 166-171). Diğer bir sebep ise yukarıda bahsettiğimiz gibi yerel unsurlardan yasaların işlemesini sağlayacak taleplerin gelmesinin veya başkentin aktif bir şekilde yerel meseleleri denetlemesinin gerekliliğiydi. İhtimalle tam da bu sebeple belirli bir süre tahtta kalan Makedon imparatorları arasında I. Ioannes Tzimiskes *novella* yayımlamayan tek imparatordur. Bunun yerine yaptırdığı sayımlarla devletin sahip olduğu üretim kaynakları ve iş gücünün korumayı yeğlemiş ve bunda da başarılı olmuştur. Bu bakımdan devletin *klasma* arazilerini satmayı bırakması, kendi kontrolündeki arazileri *episkepsis* ya da *kouratoreia*lara çevirerek büyük imparatorluk mülklerini meydana getirmesi, manastırlara yapılan bağışların yıllık ödeneklere çevrilmesi ve en önemlisi sayımlarla vatandaşlar arasındaki alışverişlerin ve mülkiyet durumlarının denetlenmesi söz konusu politikanın II. Basileios döneminde büyük oranda başarılı oluşunun temelini oluşturmaktadır Fakat bu etki XI. yüzyılda tam tersi yönde gelişecek süreç nedeniyle kısa ömürlü olacaktır.

ÇIKAR ÇATIŞMASI BEYANI

Yazarların herhangi bir çıkara dayalı ilişkisi bulunmamaktadır.

ETİK ONAY/KATILIMCI ONAMI

Makale kapsamında katılımcı kullanılmadığı için ilgili onaya yer verilmemiştir.

MADDİ DESTEK

Çalışma için herhangi bir maddi destek alınmamıştır.

YAZAR KATKILARI

Bu araştırma ve araştırma ile ilgili tüm aşamalar tek yazar tarafından yürütülmüştür

KAYNAKÇA

Actes d'Iviron. I. (1985). J. Lefort, N. Oikonomides, & D. Papachryssanthou. Archives de l'Athos XIV.

Actes d'Iviron. II. (1990). J. Lefort, N. Oikonomides, & D. Papachryssanthou. Archives de l'Athos XVI.

Actes de Lavra. I. (1970). P. Lemerle, A. Guillou, & N. Svoronos (ed.). Archives de l'Athos V.

Actes du Prôtaton. (1975). D. Papachryssanthou (ed.). Archives de l'Athos VII.

Actes de Xéropotamou. (1964). J. Bompaire (ed.). Archives de l'Athos III.

Angold, M. (Ed.). (1984). *The Byzantine Aristocracy IX to XIII Centuries*. BAR Publications.

Arslan, B. (2020). *Müslüman Girit Emîrliği (824-5/961)*. Gece Kitaplığı.

Bartusis, M. (1991a). Chorion. A. P. Kazhdan, AM. Talbot, A. Cutler, T. E. Gregory, & N. P. Ševčenko (ed.). *The Oxford Dictionary of Byzantium* (s. 431). Cambridge University Press.

Bartusis, M. (1991b). Pakton. A. P. Kazhdan, AM. Talbot, A. Cutler, T. E. Gregory, & N. P. Ševčenko (ed.). *The Oxford Dictionary of Byzantium* (s. 1553). Cambridge University Press.

Bartusis, M. (1991c). Ennomion. A. P. Kazhdan, AM. Talbot, A. Cutler, T. E. Gregory, & N. P. Ševčenko (ed.). *The Oxford Dictionary of Byzantium* (s. 701). Cambridge University Press.

Bartusis, M. (1991d). *Klasma*. A. P. Kazhdan, AM. Talbot, A. Cutler, T. E. Gregory, & N. P. Ševčenko (ed.). *The Oxford Dictionary of Byzantium* (s. 1132). Cambridge University Press.

Blume, F. H. (çev). (2016). *The Codex of Justinian*. Cambridge University Press.

Charanis, P. (1972). Observations on the Demography of the Byzantine Empire. *Thirteenth International Congress of Byzantine Studies. Main Papers, XIV*. Oxford 1966. s. 1-19.

Cheynet, J. C. (1990). *Pouvoir et Contestations à Byzance (963-1210)*. Publications de la Sorbonne.

Cheynet, J. C. (2010). Les Structures Administratives de l'Empire Byzantin aux Xe-XIIe Siècles. E. Kislinger, J. Koder, A. Külzer (ed.). *Handelsgüter und Verkehrswege. Aspekte der Warenversorgung im östlichen Mittelmeerraum (4. bis 15. Jahrhundert)*. s. 59-70

Continuatus, T. (1838). *Chronographia*. I. Bekker (ed.). Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae.

Continuatus, T. (2011). *Vita Basilii Imperatoris*. I. Ševčenko (çev.). De Gruyter.

Dennis, G. T. (çev.) (2000). Ath. Rule: Rule of Athanasios the Athonite for the Lavra Monastery. J. Thomas & A. C. Hero (ed.). *Byzantine Monastic Foundation*

Documents, A Complete Translation of the Surviving Founders' Typika and Testaments. Dumbarton Oaks. s. 245-270.

Dölger, F. (1924). *Regesten der Kaiserurkunden des Oströischen Reiches von 565-1453*. I. R. Oldenbourg.

Dölger, F. (1927). *Beiträge zur Geschichte der Byzantinischen Finanzverwwaltung, Besonders des 10. Unt 11. Jahrhunderts*. B. G. Teubner.

Haldon, J. (1990). *Byzantimum in the Seventh Century, the Transformation of a Culture*. Cambridge University Press.

Haldon, J. (1992). The Army and the Economy: the Allocation and Redistribution of Surplus Wealth in the Byzantine State. *Mediterranean Historical Review*. 7 (2), 133-152: https://doi.org/10.1080/09518969208569638

Haldon, J. (1993a). *The State and the Tributary Mode of Production*. Verso.

Haldon, J. (1993b). Military service, Military Lands and the Status of Soldiers: Current Problems and Interpretations. *Dumbarton Oaks Papers*. 47, s. 1-67: https://doi.org/10.2307/1291670

Harvey, A. (1989). *Economic Expansion in the Byzantine Empire 900-1200*. Cambridge University Press.

Hendy, M. F. (1985). *Studies in the Byzantine Monetary Economy, c. 300-1450*. Cambridge University Press.

Holmes, C. (2003). *Political Elites in the Reign of Basil II*. P. Magdalino (ed.). Byzantium in the Year 1000. Brill. s. 35-70.

Kaplan, M. (1992). *Les Hommes et la Terre à Byzance du VIe au XIe Siècle, Propriété et Exploitation du Sol*. Publications de la Sorbonne.

Kaplan, M. (2020). The Economy of Byzantine Monasteries. A. I. Beach & I. Cochelin (ed.). *The Cambridge History of Medieval Monasticism in the Latin West*. Cambridge University Press. s. 340-361.

Kazhdan, A. (1991). Koubouklеisios. A. P. Kazhdan, AM. Talbot, A. Cutler, T. E. Gregory, & N. P. Ševčenko (ed.). *The Oxford Dictionary of Byzantium* (s. 1155). Cambridge University Press.

Laiou, A. E. (1994), Law, Justice and the Byzantine Historians: Ninth to Twelfth Centuries. A. Laiou & D. Simon (ed.). Law and Society in Byzantium: Ninth-Twelft Centuries. Dumbarton Oaks. s. 151-186.

Laiou, A. E. (2005). The Byzantine Village (5th-14th Century). J. Lefort, C. Morrisson, & JP. Sodini (ed.). *Les Villages dans l'Empire Byzantin IVe-XVe Siècle*. Lethielleux. s. 31-53

Laiou, A. E. (2013). Social Justice: Exchange and Prosperity in Byzantium. C. Morrisson & R. Dorin (ed.). *Economic Thought and Economic Life in Byzantium*. Variorum Reprints. s. 1-25.

Laiou, A. E., & Morrisson, C. (2007). *The Byzantine Economy*. Cambridge University Press.

Lefort, J. (2002). The Rural Economy, Seventh-Twelfth Centuries. A. E. Laiou (ed.). *The Economic History of Byzantium*. Dumbarton Oaks. s. 231-310.

Lemerle, P. (1977). *Cinq Études Sur le XIe Siècle Byzantin*. Centre National de la Recherche Scientifique.

Lemerle, P. (1979). *The Agrarian History of Byzantium from the Origins to the Twelfth Century*. Galway University Press.

Litgenthal, K. E. Z. (Ed.). (1852). Eponagage Basilii Leonis et Alexandri. *Collectio Librorum Juris Graeco-Romani IV*.

Magdalino, P. (1997). The Byzantine Army and the Land: from Stratiotikon to Military Pronoia. Kostas Tsiknakis (ed.). *Byzantium at War (9th-12th c.)*. Institute for Byzantine Research. s. 15-36.

Maniatis, G. (2001). Operataionalization of the Concept of the Just Prize in the Byzantine Legal, Economic and Political System. *Byzantion*. 71, s. 131-193.

Maniatis, G. (2007). On the Validity of the Theory of Supreme State Ownership of All Land in Byzantium. *Byzantion*. 77, s. 566-634.

Maniatis, G. (2016). The Economic Institutions of the Byzantine State. *Byzantion*. 86, s. 205-259.

Morris, R. (1976). The Powerful and the Poor in the Tenth-Century Byzantium: Law and Reality. *Past & Present*. 76, s. 3-27.

Morrisson, C. & Cheynet, J. C. (2002). Prices and Wages in the Byzantine World. A. E. Laiou (ed.). *The Economic History of Byzantium*. Dumbarton Oaks. s. 815-878.

Neville, L. (2004). *Authority in Byzantine Provincial Society, 950-1100*. Cambridge University Press.

Noailles, P. & Dain., A. (ed. ve çev.). (1944). *Les Novelles de Léon VI le Sage*. Les Belles-Lettres.

Noret, J. (ed.). (1982). *Vitae Duae Antiquae Sancti Athanasii Athonitae*. Brepols.

Oikonomides, N. (1976). L'Évolution de l'Organisation Administrative de l'Empire Byzantin au Xie Siècle (1025-1118). *Travaux et Mémoires*. 6, s. 125-152.

Ostrogorskij, G. (1956). *Quelques Problèmes d'Histoire de la Paysannerie Byzantine*. Éditions de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et Slaves.

Ostrogorsky, G. (1971). Observations on the Aristocracy in Byzantium. *Dumbarton Oaks Papers*. 25, s. 1-32: https://doi.org/10.2307/1291302

Papagianni, E. (2002). *Protimesis* (Preemption) in Byzantium. A. E. Laiou (ed.). *The Economic History of Byzantium*. Dumbarton Oaks. s. 1071-1082.

Porphyrogenitos, C. (1829). *De Cerimoniis Aulae Byzantinae*. J. J. Reiske (ed.). Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae.

Porphyrogennetos, C. (2012). *The Book of Ceremonies*. A. Moffatt & M. Tall (çev). Brill.

Runciman, S. (1940). The Widow Danelis. *Études Dédiées à la Mémoire d'André M. Andréadès*. s. 425-431.

Rydén, L. (ed. ve çev.). (2002). *The Life of St. Philaretos, the Merciful Written by his Grandson Niketas*. Uppsala University Library.

Schillbach, E. (1991a). Litra. A. P. Kazhdan, A. M. Talbot, A. Cutler, T. E. Gregory, & N. P. Ševčenko (ed.). *The Oxford Dictionary of Byzantium* (s. 1238). Cambridge University Press.

Schilbach, E. (1991b). Plethron. A. P. Kazhdan, A. M. Talbot, A. Cutler, T. E. Gregory, & N. P. Ševčenko (ed.). *The Oxford Dictionary of Byzantium* (s. 1685). Cambridge University Press.

Scylitzae, I. (1973). *Synopsis Historiarum*. Hans Thurn (ed.). De Gruyter.

Simon, D. R. & Reinsch, D. R. (ed. ve çev.). (2023). *Ἡ Πεῖρα – Die Peira: Ein Juristisches Lehrbuch des 11. Jahrhunderts aus Konstantinopel*. De Gruyter.

Skylitzes, J. (2010). *A Synopsis of Byzantine History 811-1057*. John Worthey (çev.). Cambridge University Press.

Smyrlis, K. (2006). *La Fortune des Grands Monastères Byzantins (Fin du Xe-Milieu du XIVe Siècle)*. Centre d'Histoire et Civilisation de Byzance.

Svoronos, N. (1964). Remarques sur la Tradition du Texte de la Novelle de Basile II Concernat les Puissants. *Recueil des Travaux de l'Institut d'Etudes Byzantines*. VIII, s. 427-434.

Svoronos, N. (1976). Remarques sur les Structures Économiques de l'Empire Byzantin au XIe Siècle. *Travaux et Mémoires*. 6, s. 49-67.

Svoronos, N. (ed.). (1994). *Les Novelles des Empereurs Macédoniens, Concernant la Terre et les Stratiotes*. Centre de Recherches Byzantines.

Vryonis, S. (1957). The Will of a Provincial Magnate, Eustathius Boilas (1059). Dumbarton Oaks Papers. 11, s. 263-277: https://doi.org/10.2307/1291111

Zonaras, I. (1897). *Epitome Historiarum III*. M. Pinder & M. Brüttner-Wobst (ed.). Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae.

Makale Bilgisi: Atik, K. (2025). Ortaçağ Japonya'sında Savaş Sanatları ve Samuray Eğitimi. DEÜ Edebiyat Fakültesi Dergisi, Cilt:12, Sayı:1, ss.91-115	**Article Info:** Atik, K. (2025). Martial Arts and Samurai Training in Medieval Japan. DEU Journal of Humanities, Volume:12, Issue:1, pp.91-115
Kategori: Araştırma Makalesi	**Category:** Research Article
DOI: 10.69878/deuefad.1528286	**DOI: 10.69878/deuefad.1528286**
Gönderildiği Tarih: 05.08.2024	**Date Submitted:** 05.08.2024
Kabul Edildiği Tarih: 24.01.2025	**Date Accepted:** 24.01.2025

ORTAÇAĞ JAPONYA'SINDA SAVAŞ SANATLARI VE SAMURAY EĞİTİMİ

Kubilay Atik[*]

ÖZ

Japonya özellikle ortaçağ savaş tarihi ve askeri tarih çalışmak isteyen tarihçiler için adeta bir laboratuvar niteliğindedir. Araştırmacılar için çok sayıda yazılı ve görsel birincil kaynak sunmakla kalmaz, aynı zamanda ortaçağdan günümüze kadar kesintisiz silsileler ile devam ettirilmiş savaş sanatı okullarını da bünyesinde barındırır. Samuray adı verilen savaşçı sınıfa dair batıda olduğu gibi ülkemizde de pek çok yanlış anlama, tarihsel gerçeklikten kopuk yorum ya da artık efsaneye dönüşmüş söylence mevcuttur. Bu makalenin amacı ortaçağda Japonya'da ortaya çıkan savaş sanatları ekollerini inceleyerek Japonya'nın ortaçağ ve erken modern dönemdeki yönetici sınıfını oluşturan samuray sınıfının savaş taktik ve tekniklerini analiz etmektir. Bu makalenin yalnızca askeri tarih konusu ile akademik anlamda ilgilenenler için değil geleneksel ve modern Japon savaş sanatları ile ilgilenenler ve genel okuyucu için de bilgilendirici olması amaçlanmıştır. Makalede açıklandığı üzere konu ile ilgili birincil kaynakların çoğunlukla kamuya kapalı aile kütüphanelerinde tutulması nedeni ile genellikle yazarın kişisel deneyimleri ve diğer geleneksel savaş sanatları ile uğraşan kişiler ile ikincil araştırmalara başvurulmuştur.

Anahtar Sözcükler: Japonya, samuray, savaş sanatları, askeri tarih, ortaçağ

MARTIAL ARTS AND SAMURAI TRAINING IN MEDIEVAL JAPAN

ABSTRACT

Japan is virtually a laboratory for historians who want to study medieval military history and warfare. It not only offers a vast number of written and visual primary sources for researchers but also houses schools of martial arts that have been continuously maintained from the medieval period to the present day. Like in the

[*] Doç. Dr., University of Cambridge, kubilayatik@gmail.com, ORCID: 0000-0001-7657-6645

West, there are many misconceptions, interpretations disconnected from historical reality, or legends that have turned into myths about the warrior class known as samurai. The purpose of this article is to analyze the tactics and techniques of the samurai class, which constituted the ruling class of Japan during the medieval and early modern periods, by examining the schools of martial arts that emerged in medieval. This article aims to be informative not only for those academically interested in the subject of military history but also for those interested in traditional and modern Japanese martial arts and the general reader. As explained in the article, due to the primary sources being mostly kept in private family libraries that are closed to the public, the author primarily relied on personal experiences and secondary research with individuals involved in other traditional martial arts.

Keywords: Japan, samurai, martial arts, military history, middle ages

1. GİRİŞ

Özellikle sinema sektörü ve 1940'lı yıllarda başlayan beat kuşağı[1] ve Spaghetti Western adı verilen popüler filmlerle karşılıklı etkileşim halinde olan chambara[2] türündeki Japon sinemasının etkisi ile dünyada olduğu gibi Türkiye'de de Japon savaş sanatları geniş bir hayran ve sporcu kitlesi edinmiştir. Günümüzde judo 柔道ve karate 空手 gibi Japonya'dan dünyaya yayılan sporlarda ülkemizdeki lisanslı sporcu sayısı ve dünya kupalarındaki başarı oranları bu sporların anavatanı[3] olan Japonya ile yakındır. Ancak yine de Japon savaş sanatları akademide ilgi görmediği gibi halk ve sporcular arasında da bu sanatların tarihine dair temelsiz ya da yanlış bilgiler yaygındır. Dahası bu durum Türkiye dışındaki ülkelere de özgü değildir. Japonya'da da geleneksel ve modern savaş sanatları ile savunma sporlarının farkı ve

[1] Beat Kuşağı, 1940'ların sonlarında ve 1950'lerin başlarında Amerika Birleşik Devletleri'nde ortaya çıkan ve edebiyat, sanat, müzik ve sosyal eleştiri alanlarında etkili olan bir hareket olarak tanımlanabilir. Bu hareket, geleneksel Amerikan değerlerine ve toplumun statükosuna karşı çıkarak, bireysel özgürlük, deneyimsel yaşantı ve kişisel ifade arayışını vurgulayan bir tutum sergilemiştir. Beat Kuşağı yazarları ve sanatçıları, II. Dünya Savaşı sonrası dönemde Amerikan toplumunun materialist, muhafazakâr ve konformist değerlerine tepki olarak ortaya çıkmışlardır. Beat Kuşağı'nın en önde gelen temsilcileri arasında Jack Kerouac, Allen Ginsberg, William S. Burroughs, Neal Cassady ve Gregory Corso yer almaktadır.
Bu hareketin temel özellikleri ve etkileri şunlardır:
Beat Kuşağı, modern Amerikan edebiyatı ve kültürü üzerinde derin ve kalıcı bir etki bırakmış, 1960'ların karşı kültür hareketine ilham kaynağı olmuştur. Bu hareketin etkisi, bugün hâlâ edebiyat, sanat ve toplumsal eleştiri alanlarında hissedilmektedir.

[2] Chanbara filmleri genellikle tarihi bir dönemde geçen ve içinde bol miktarda kılıç düellosu ve dövüş sahneleri barındıran western tarzı ile benzerlik gösteren macera filmlerine verilen genel isimdir. Ünlü örnekleri Yojimbo, Yedi Samuray, Zatoichi gibi filmlerdir.

[3] Karate aslen Çin'den Ryukyu adalarına oradan Japonya'ya yayılan tekniklerden çıkmışsa da modern karate stilleri genellikle Japon kökenlidir.

terminoloji konusunda bu sanat ya da sporlarla uğraşan kişiler dahil olmak üzere kafa karışıklığı yaygındır denilebilir. Bunun nedenlerinden birisi Meiji modernizasyonu sonrası evvelce halkın çok küçük bir kısmını oluşturan samuraylar arasında yaygın olan savaş sanatlarının modernize edilerek halka yayılması ile halk arasında milliyetçilikle birlikte artan genel bir militarizasyon dalgasının, İkinci Dünya Savaşında Japonya'nın yenilmesinin akabinde yerini Japon toplumunda militarizme karşı oluşan tepkilere bırakmasıdır. Bu nedenle bu makaleye öncelikle temel düzeyde terminolojinin açıklanması ile başlamak yerinde olacaktır. Bu terminoloji elbette hayli çeşitlilik gösteren günümüze üç yüzden fazlası gelmiş savaş sanatı ekollerinin tamamında kullanılan terminolojiyi kapsayamaz ve arada farklılıklar olabilir. Ancak bu makalenin sınırlarının elverdiğince genel terminoloji açıklanmalıdır. Bunun yanında makalede yer verilen ekollerin kısa tarihçeleri de okuyucunun konuya daha hâkim olabilmesi için verilecektir. Makalede Tokyo, Kyoto, samuray gibi isimler Türkçeye yerleştiği hali ile kullanılacaktır, bunun dışındaki isimler ise Japoncanın transkripsiyonunda Japonya dâhil olmak üzere tüm dünyada en yaygın olarak kabul edilen Hepburn sistemine göre transkribe edilecektir. Çince isimlerde ise Çin Halk Cumhuriyeti, Tayvan ve Singapur'da Çincenin transkripsiyonu için kullanılan resmi yöntem olan Pinyin kullanılacaktır.

2. Genel Terminoloji

Türkçede savaş sanatları ve savunma sporları adı altında toplanan ve genellikle Doğu Asya kökenli olan değişik disiplinler için Japoncada beklenebileceği gibi daha geniş bir terminoloji vardır. Öncelikle Japonlar disiplinin yapılış amacına ve bazen de kronolojiyi temel alarak bir ayrım yaparlar. Modern dönemde, Meiji Modernizasyonu sonrasında ortaya çıkan ekollere genellikle budô 武道 adı verilir. Savaş ve yol anlamına gelen imlerden oluşan bu sözcük zaman zaman savaşçının yolu anlamına gelen bushidô 武士道 ile karıştırılmaktadır. Bushidô daha ziyade Avrupa'daki şövalyelik koduna benzer şekilde savaşçı sınıfın uyması gereken etiği tanımlamak için kullanılır. Batı dünyasında Nitobe Inazô'nun 新渡戸稲造 İngilizce olarak yazdığı kitap ile tanınan bu felsefe aslında dönemsel ve bölgesel olarak değişiklikler gösterdiği gibi çoğu zaman bu isim altında da anılmamaktaydı. Temel olarak Budizm, Şinto ve Konfüçyüsçü öğretilerden esinlenerek oluşturulan bu felsefe özellikle Kamakura Dönemi (1185-1333) ile samuray sınıfının yerel yönetimleri ele geçirmesi ve başkent Kyoto (o dönemdeki adı Heiankyô 平安京) dışındaki bölgelerde Shôgun 将軍 adı verilen bir komutana bağlanmıştır. Zaman içerisinde imparator ve geleneksel başkent aristokrasisinin gücü tamamen kırılmış ve samuray 侍 adı verilen savaşçılar daimyô 大名 adı verilen liderler etrafında toplanarak bölgesel beylikler kurmaya başlamışlardır. Bunun sonucu olarak her bölgesel klan kendisine özgü kurallar geliştirerek kendi savaşçı felsefelerini

oluşturmuşlardır (Takahashi, 2009, s. 59). Nitobe İnazô ise Bushido adlı kitabını 20. yüzyılda artık savaş sanatlarının ve felsefelerinin tekdüzeliğe indirgenerek modernize ve standardize edilmeye çalışıldığı bir dönemde bile batılı okur için karmaşık olan bir felsefeyi daha da basit ve tekdüze hale getirerek tanıtmak amacıyla yazmıştır (Nitobe, 2012). Aslında benzeri bir gelişme savaş sanatları için de ortaya çıkmıştır. Bu noktada budô terimine geri dönmeliyiz. Budô savaş yolu anlamına gelirken daha eski bir terim olan bujutsu 武術 ise savaş ve sanat anlamına gelen iki karakterden oluşmaktadır ve anlaşılacağı üzere savaş sanatı demektir. Bujutsu ile budô arasındaki farklar basit kelime tercihlerinin ötesindedir. Bu farklar farklı disiplinlerde de disipline eklenen dô ya da jutsu ekinde de kendisini gösterir. Örneğin Meiji döneminde başlayan militarizasyon ile samuraylardan daha geniş kitleleri askerî eğitime alma ihtiyacı baş gösterdiğinde nüfusun sadece %2sini oluşturan samurayların katana 刀 adı verilen kılıçların kullanımı için geliştirilen farklı kılıç okullarında kullanılan ve kılıç sanatı anlamına gelen kenjutsu 剣術 terimi yerine kılıç yolu anlamına gelen kendô 剣道 sözcüğü çoğunlukla köylülerden oluşan ve yıllarca eğitim gerektiren kenjutsu okullarında eğitim görme şansı olmayan erler ve polislere kılıç eğitimi amacıyla geliştirilen basitleştirilmiş kılıç sporu için kullanılmaya başlanmıştır. Bu durum daha çok pratik nedenlerle ortaya çıkmış olsa da bir taraftan köylü kitlelerin samuraylar tarafından aşağı görülmesi ile de ilgilidir (Shiba & Tetsuo, 1997, s. 97). Burada spor ve sanat ayrımı önemlidir. Dô ile biten disiplinler genellikle kişiyi bedenen ve zihnen geliştirme amacı güden, çoğunlukla müsabakaya dayalı (aikidô 合気道 gibi istisnalar da varsa da genel durum müsabakaya dayalı sporlar olması yönündedir) ve dolayısıyla teknikleri savaşa ve rakibi öldürmeye yönelik olmayan disiplinlerdir. Nitekim kendô sporunda müsabakalarda kullanılan bambu kılıç katana ile şekil, denge, ebat ve kullanım şekli hatta tutuş açısından hiçbir benzerliğe sahip olmadığı gibi adı da öldürmeyen anlamında shinai olarak konmuştur. Zaten Japon Kendô Federasyonu da kendôyu bir spor olarak nitelendirmektedir (AJKF handbooka atıf). Benzeri bir durum biraz daha karmaşık ilişkilerle iaidô 居合道 ve iaijutsu 居合術 arasında da vardır. Kendô'dan farklı olarak gerçek kılıçlarla ve zırh giyilmeden yapılan iaido ve iaijutsuda temel hedef kata 形 adı verilen belli formlarda hayali bir düşmana karşı kılıcı kından hızlı bir şekilde çekerek kazanmaktır. İaidô müsabakaları genellikle üç hakemin paten ve jimnastik gibi sporlarda olduğu gibi yarışmacıların kataları yapış şekline verdiği puanlarla gerçekleşir. Benzeri turnuvalar düzenleyen koryû bujutsu 古流武術 okulları da mevcuttur. Bunlardan birisi olan Suiô Ryû Iai Kenpô 水鴎流居合剣法 yaklaşık elli yıldır aralıksız olarak geleneksel ve modern iai okullarını bir araya getirerek turnuva düzenlemektedir, 2014, s. 24). Ancak yine teknik detaya inildiğinde bilmeyen bir kişiye aynı görünen teknikler arasında farklar vardır ki bu farklar vücut duruşundan katananın kullanışına ve kesiş tekniklerine kadar yansır. Iaido'da temel hedef kataları pratik ederken

zihinsel ve bedensel olarak kendini geliştirmekle sınırlıdır ve teknikler gerçek bir savaş ya da düello durumundan çok bu hedefe yönelik olarak geliştirilmiştir. İaijutsu ekollerinde ise bu hedefin yanında tekniklerin de gerçekçi olması ve gerçek bir mücadele durumunda rakibi öldürebilecek şekilde kataların icra edilmesine de dikkat edilir. Bu nedenle iaido turnuvalarında hakemler forma ve kişinin hareketlerinin görsel olarak kataya uygunluğuna dikkat ederken, iaijutsu turnuvalarında sporcunun gerçekçi bir savaş durumunu ne kadar yansıtabildiğine dikkat etmektedirler. Elbette yine bu durumun da istisnaları vardır. Ancak temel olarak bu farkın istisnalarını da göstermek için Japoncada tarihi Meiji modernizasyonu öncesine giden okullara kôryû bujutsu ya da kôbudô 古武道 gibi isimler verilirken modern olanlara gendai budô 現代武道 adı verilmektedir. Bunun temel nedenlerinden birisi Meiji döneminden sonra artık geleneksel silahlarla herhangi bir savaş yapılmamasıdır. Bu nedenle Meiji modernleşmesinden önce geliştirilen okullar bu geleneksel silahların savaş alanı ya da düello gibi silahla gerçek kişilerin öldürülmesi temel alınarak geliştirilmiştir (Sogawa, 2014, s. 24). Nitekim geleneksel olup bazıları hala varlığını sürdüren en eski okullardan olan Japon okçuluğu kyûdô 弓道 dô ekini kullanırken 1925 yılında Japon askerler için geliştirilen ve modern olmasına rağmen açıkça rakibi öldürmeyi hedefleyen Toyama Ryû Battodô 戸山流抜刀道 gibi istisnalar vardır (Damanovich, 2007, s. 16). Bu bağlamda koryû gendai ayrımı da yararlıdır. Özellikle modern budô okulları ve sporlarında İkinci Dünya Savaşı sonrasında görülen bir gelişme, bunların hemen tamamının savaş öncesinde başlayan Japon militarizminin uzantıları olarak görüldükleri için ülke ABD tarafından işgal edildikten sonra önce yasaklanmaları daha sonra ise tekniklerinin daha da yumuşatılarak olimpik sporlarda olduğu gibi müsabaka ve spora dayalı disiplinlere dönüştürülmeleri olmuştur. Tarihi daha eskiye dayanan okullar ise zaten Meiji Modernizasyonu öncesine dayanan klan bağları nedeniyle kısıtlı bir çevre ve bazen de gizlilik içinde yapılmakta idiler. Bu yüzden işgalden ve yasaklardan daha az etkilenmişlerdir. Bugün dahi pek çok geleneksel savaş sanatı okulu dışarıdan öğrenci alacakları zaman son derece seçici davranırlar ve bazen bu okulları çalışanların sayıları bir elin parmaklarını geçmez. Elbette bu durumun dezavantajları da olmuştur. Önce Edo Dönemi (1603-1868) adı verilen ve barışın hâkim olduğu iki yüz yıldan uzun süren dönemde samuraylar zamanla savaşçıdan çok bürokrata dönmüşlerdir. Daha sonra ise modern silahların çıkmasıyla geleneksel silahların kullanımı bir hobiden öteye gitmediği gibi bu sanatlara meraklı olan yeni nesiller de militarizasyon ve milliyetçiliği destekleyen hükümetler tarafından daha iyi imkânlar sunulan modern budô okullarına kaydığı için çok sayıda geleneksel okul zamanla yok olmuştur.

Bu ayrımlardan sonra yukarıda tekrarlayan bir başka sözcüğü açıklayarak tarihî Japon savaş sanatlarına girmek yerinde olacaktır. Akış ve silsile anlamlarına gelen ve aslında genellikle Budist ve Shintô (Şinto)

tarikatları ve mezhepleri için kullanılan ryû 流 ve ryûha 流派 kelimeleri Japon savaş sanatları bağlamında okullar için kullanılır. Bazen ryû adı verilen bu okullar farklı alt dallara ayrılabilmektedir. Bu durumda ise bu alt dallara -ha 派 eki de eklenir. Örneğin Onoha Ittôryû 小野派一刀流 Ittôryû okulunun Ono alt dalıdır. Bu ryûlardan bazıları yalnızca tek bir silahın kullanımına hatta bazen de o tek silahın yalnızca belli bir şekilde kullanımına odaklanırken diğer ekoller birden fazla silahın kullanımını öğretmektedirler. Örneğin Musô Jikiden Eishin Ryû 無双直伝英信流 ekolü yalnızca katana adı verilen kılıcın kından hızlı bir şekilde çekilmesi ve rakibin bu çekiş sırasında kesilmesine odaklanmaktadır. Buna karşılık Suiô Ryu okulu katananın yalnızca kından çekerken kesme tekniklerine değil savaş alanında kullanımı için kılıç metodu anlamına gelen kenpô 剣法 adı verilen ve diğer ekollerde kenjutsu adı verilen tekniklere de odaklanır ve buna ek olarak kısa kılıç wakizashi 脇差, 130 cm uzunluğundaki jô 杖adı verilen sopa, naginata 薙刀adı verilen ve ucu keskin bir kılıç şeklinde olan mızrak, yari 槍 adı verilen düz mızrak ile kusarigama 鎖鎌 adı verilen ve uzun bir zincirle birbirine bağlı demir bir top ve küçük bir oraktan oluşan silahın eğitimini kapsar. Bu silahların kullanım yöntemlerine verilen isimler ise genel olarak şöyledir:

Kenjutsu剣術 / kenpô剣法: Kılıç ile özellikle savaş alanında savaşmaya dayalıdır. Niten Ichi Ryû 二天一流 ve Araki Ryû 荒木流 gibi bazı ekoller ise çift kılıç kullanmayı içeren teknikler de içerirler.

İaijutsu 居合術/battôjutsu 抜刀術: Kılıcın kından hızlı bir şekilde çekilerek rakibin ölümcül bir bölgesine kesiş yapma ya da bazen saldıran rakibin saldırısına blok alma tekniklerini içerirler.

Kogusoku 小具足: Wakizashi adı verilen kısa kılıçla bazen de çıplak elle mücadele şeklinde yapılan tekniklerdir. Genellikle samurayların katana ile girmesi yasak olan yerlerde saldırıya uğrama durumunda kendilerini kısa kılıçla ya da kılıçsız savunmasını öğretmeyi hedefler.

Jôjutsu 杖術: Jô adı verilen 120 cm uzunluğundaki sopanın kullanım teknikleridir.

Naginatajutsu 薙刀術: Naginata adı verilen ucunda kısa bir kılıç olan mızrağın kullanım teknikleridir.

Sôjutsu 槍術: Yari 槍adı verilen mızrağın kullanım teknikleridir. Japonca aynı karakterin birden fazla okunuşu olabilmektedir. Onyomi adı verilen Çince'den geçen okunuşu sô olan yâri için isimlendirme bu şekilde farklı olmaktadır.

Kyûdô 弓道: Yumi 弓 adı verilen Japon yayının kullanımına odaklanan okçuluk tekniklerine verilen genel addır. Farklı ekolleri atlı okçuluk ya da piyade okçuluk olarak ayrışabilmektedir. Sôjutsu örneğindeki

gibi tekniklerin genel adını belirten isim için karakterin onyomi okunuşu tercih edilmiştir.

Heihô 兵法: Strateji anlamına gelmekle birlikte genellikle birden fazla silahın kullanımıyla birlikte askerî stratejiyi de öğreten okullar için heihô ifadesi kullanılır.

Yoroi鎧: Zırh anlamına gelir

Sôke 宗家: Ryuhaların başındaki hocaya verilen addır.

Elbette bu bölümde tüm terminolojiyi tanıtmak mümkün değildir. Nitekim bu konu üzerine Japonca ciltlerce sözlükler ve ansiklopediler de mevcuttur. Benzer şekilde aşağıdaki bölümde de bugün hala yaşayan üç yüz kadar savaş sanatı okulundan yalnızca birkaçına değinilebilecektir. Tercihlerde yazarın doğrudan iletişim kurduğu ve öğrendiği ekoller tercih edilmiştir. Bunun nedeni taraflı davranmaktan ziyade kôryû bujutsu adı verilen bu okullara ait birincil kaynakların yukarıda da belirtildiği gibi aile kütüphanelerinde saklanması ve teknikleri hakkında da öğrenciler haricindeki kişilere çok fazla bilgi verilmemesidir. Belki de bu nedenle askerî tarih alanında çalışma yapan kişiler arasında dahi Japon savaş sanatları nadiren akademik çalışmaların konusu olagelmiştir. Bu çalışmada bu alanda çalışan ve ortaçağ askerî tarihi ile ilgilenen ancak Japonya ile karşılaştırma yapmak için kaynaklara erişimi kısıtlı olan araştırmacılara da temel düzeyde yardımcı olunması umulmaktadır.

3. Ortaçağ Japonya'sında Savaş ve Savaş Sanatları

Japonya hakkındaki ilk kayıtlar 5'inci yüzyılda Çin yıllıklarında ortaya çıkar. O dönem Weishu ve diğer eserlerde ülkenin adı Cüceler Ülkesi anlamında Woguo 倭國 olarak geçmektedir *(Wei, 1974, Bölüm 100)*. Daha sonra Yamatai 邪馬臺 olarak geçmeye başlar. Bu ismin Japonya'da kurulan ve Japonya'nın belli bir kısmını kendi yönetimi altında birleştiren ilk devlet olan Yamato 大和 devletininin adından geldiği düşünülmektedir. Bu hanedan bilindiği kadarıyla hala imparatorluk soyunu devam ettiren hanedandır. Bu yönüyle dünyadaki en eski aralıksız hanedan olma özelliği de taşır. Nitekim modern dönemde de askeri disiplinin yanında askerlere moral üstünlük için yapılan indoktrinasyonun merkezinde de imparator kültü vardır (Kadıoğlu, 2018, s. 7). Ancak Japonya'yı birleştirdikten sonra Japon geleneksel halk inançları olan Shintô bu hanedan ve müttefikleri tarafından politik amaçlar için organize edilmiştir. Daha önce bir organize din olmayıp her bölgenin kendine has zaman zaman süreklilik ve yaygınlık gösteren inanç sistemleri bütünü olan ve Şamanizm, animizm ve diğer çok tanrılı inanç öğelerinin özelliklerini taşıyan bu halk şintosu olarak adlandırabileceğimiz inançlar hala varlığını sürdürmekteyse de konumuzu ilgilendiren ve devlet şintosu olarak adlandırabileceğimiz esas anlayış Shintô Kojiki 古事記 gibi eserlerle yazıya

dökülerek devleti kuran hanedan ve müttefiklerinin atalarını tanrılara dayandırmıştır (Kadıoğlu, 2021, s. 497). Mezopotamya'da görülen tanrı kral motifi denilebilir ki Japonya'da günümüze kadar süregelmiştir. Bunun bir sonucu yalnızca belli bir soydan gelenlerin imparator ve aristokrat olabilmesidir. Bu grup Çin'i örnek alan bir devlet yapısı kurmaya çalışmıştır. Aslen savaşçı ve muhtemelen de fatih olan bu grup Çin'in Tang 唐 Hanedanı dönemindeki başkenti olan Changan 長安 kentini model alarak kalıcı bir başkent olan Heian 平安 kentini kurmuşlardır. Bundan önce her imparatorun ölümünde Shintô inancındaki ölümle ilişkili korkular ve batıl inançlardan ötürü başkenti yeni bir yere taşıyarak adeta göçebe bir tarzda devleti yöneten bu grup Çin'e gidip buradan çok sayıda idari ve siyasi yenilik fikri ile gelerek reformlar yapan Prens Shôtoku 聖徳太子 önderliğinde devlet yapısında değişikliğe gitmişlerdir. Ancak Çin ile Japonya arasındaki temel farklardan birisi Çin'de imparator olmanın temel kuralı gökten ferman alma olarak çevirebileceğimiz tianming 天命 kuralıdır. Yeni bir hanedan kurmak Çin'de de her ne kadar tanrısal bir tercihe bırakılmışsa da bu kişinin belli bir soydan gelmesi şart değildir. Nitekim Çin'in en büyük hanedanlarından birisi olan Han 漢 Hanedanını kuran kişi bir köylüyken Tang Hanedanını kuranlar da Tabgaç ve Türk karışımı bir klandır (Skaff, 2012, s. 47). Tanrısal bir lütufla bu kişilere yönetim için gökten ferman verildiğine inanılsa da bu kişilerin tanrı olduğuna ya da tanrı soyundan geldiklerine dair Japonya'dakine benzer bir inanç söz konusu değildir. Bu kişiler ancak gökler adına ülkeyi yönetmekle görevlendirilmiş aracılardır ve eğer yoldan çıkarlarsa onların yerine bir köylü ya da yabancı dahi yeni bir hanedan kurabilir. (Çin imparatorlarının kullandığı Tiānzǐ天子 kelimesi, "Göğün / Tanrının oğlu" demektir. Bu unvanla imparator kendisini semavi olanla ilişkilendirmiş görünse de, bu ifade özünde beşer bir yöneticiye atıf yapar (Tezcan, 2022, ss. 487-510). Bu durumun Japonya'yı uzun vadede Asya'daki komşularından pek çok yönden ayıran sonuçları olmuştur. Hatta samuray sınıfının ortaya çıkışı ve güçlenmesi yanında savaş sanatlarının gelişimi ile de doğrudan bağlantıları vardır. Başkente yerleşen imparatorluk ailesi ve diğer aristokratlar zaman içerisinde Çin saray yaşamına özenerek savaşçı niteliklerini yitirmeye başlamışlardır. Saraydaki kolay ve lüks yaşamın sonucunda örneğin aristokratlar artık atlı okçuluk yerine okları elle bir vazonuın içine atmaya çalıştıkları ve içkili eğlencelerde oynan bir oyuna daha fazla ilgi göstermeye başlamışlardır (Seki, 2014a, s. 78). Bunun sonucunda atanan valiler genellikle taşradaki kasabalara gitmek istememişlerdir. Bu dönemde Japonya'da gerçek anlamda kent denilebilecek tek yerin Heian olması dolayısıyla taşradaki vilayet başkentleri zamanla bu soylular için köy gibi görünmeye başladığından taşraya valiler kendileri yerine vilayetleri yönetmek için ortanca ya da küçük oğullarını genellikle de yeğenlerini göndermişlerdir. Taşraya giden ve miras hukuku nedeniyle baba ya da amcalarından herhangi bir miras alma şansı olmadığını bilen bu gençler gittikleri bölgelerde vergi toplamak ve asayişi sağlayabilmek

için eli silah tutan kişilerden kendilerine Japonca kumi 組み adı verilen takımlar kurmaya başlamışlardır (Asao vd., 2000, s. 59). Bu savaşçı gruplarının başına vali naibi olarak resmi yetki ile geçen bu gençler zaman içerisinde taşrada güçlendikleri gibi başkentteki akrabalarına vergi ve kirayı etkili biçimde toplamaları nedeniyle iyi bir şekilde yönetim gösterdikleri için de yararlı olmuşlardır. Nitekim aynı zamanda başkent aristokrasisinin artık savaşçı özelliklerini tamamen yitirdiği kuzeyde yaşayan ve bugün ainu o dönem ezo 蝦夷 adı verilen ve barbarlar olarak küçümsenen grupların doğu sınırındaki kasabalara saldırması üzerine üstlerine başkentten sefere gönderilen ve shogun 将軍 unvanını ilk kez alan generalin ve adamlarının büyük bir yenilgiye uğradıkları görülmektedir. Bu da yetmiyor gibi üstlerindeki silahlar, zırhlar ve hatta elbiselerin dahi ainu savaşçılar tarafından alınarak geriye çıplak bir şekilde dönmeleriyle yeni bir süreç ortaya çıkmıştır (Duus, 1993). Bu arada Japonya'nın yanı başında bir başka gelişme daha meydana gelmiş ve bu gelişmenin de Japonya için uzun vadeli büyük etkileri olmuştur. Kore'de Korenin Kuzeyi ile Mançuryayı yöneten Goguryeo 高句麗 , Korenin güneyinde ise Goguryeo'dan kopan bir grubun kurduğu batıdaki Baekje 百濟 ve doğuda ise Han 韓 kabileleri tarafından kurulan Silla 新羅 adındaki üç krallık arasında süren mücadeleye Çin'deki Tang hanedanı Silla ile ittifak kurarak müdahil olmuştur. Aslen atlı savaşçılardan oluşan ve güçlü bir devlet olan Gogruryeo Krallığını yenemeyen Tang Hanedanı, daha zayıf olan ve kuzeyden güneye inerek ata erişimi daha kısıtlı hale gelen Baekje krallığına doğudan Silla denizden de Tang donanmasının saldırısı ile son vermiştir. Bu savaşa Japonlar da yarımadadaki vasalları Gaya beylerinin ve Baekje Krallığının yanında müdahil olmuşlarsa da Japon donanması Çin donanması tarafından yenilgiye uğratılmış ve sonrasında Tang ve Silla güçleri güneyde kendisinden daha güçsüz Baekje ya da Silla'dan saldırı beklemediği için fazla savunması olmayan Goguryeo'yu da kolayca alt etmişlerdir. Bunun sonucu olarak çok sayıda atlı Baekje ve Goguryeo savaşçısı da Japonya'ya sığınmıştır. İlginç bir şekilde bu iki krallığı yıkan Tang hanedanının karakteri ile yazıldığında Karajin 唐人 olarak adlandırılan bu mülteciler Japon imparatoru ve aristokratlar tarafından müttefikler olarak memnuniyetle karşılamışlardır. Ancak kalabalık ve savaşçı bir grubu uzun süre başkentte tutmanın akıllıca bir fikir olmayacağını bilen Japonlar bunları geniş toprakların olduğu ve yukarıda bahsedilen ainuların saldırıları nedeniyle görece boş olan Kantô 関東 bölgesine hem sınırı ainulardan korumaları hem de bölgeye yerleşerek geliştirmeleri için iskân ettirilmişlerdir. (Takahashi, 2009, s. 21). Nitekim Japonya'daki en eski ryûhaların atlı okçuluk okulları olması da bu nedenle tesadüfi değildir.

Taşraya yerleşerek kendi savaşçı gruplarını oluşturan gençler ile Kore'den gelen bu savaşçı gruplar zaman içerisinde yerleşik oldukları yerde daha da

güçlenmişse de her iki grup da meşruiyetlerini başkentteki imparatora ve aristokratlara dayandırmakta idiler. Ancak başkentte de işler değişmekte idi. Fujiwara ailesi kızlarını imparatorlarla evlendirerek ilerleyen süreçte yönetimi ele geçirmişti (Kim, 2004, s. 47). Kızlarını evlendirdikleri imparatorları zamanla güçleri artınca tahttan genç yaşta inmeye zorluyorlardı. Japon geleneğinde anne çocuğu doğduğunda çocuk belli bir yaşa gelene kadar baba evine dönerdi. Bu bağlamda adeta ellerinde büyüyen torunlarını imparator yapan Fujiwara'lar çocuk yaşta başa geçirdikleri bu imparatorların yerine imparator naibi olarak ülkeyi yönetiyorlar, çocuk imparator biraz büyüyüp çocuğu olduğunda onu da Fujiwara soyundan bir kızla çocuk yaşta evlendirdikten sonra tahttaki imparatoru tahtta inmeye zorlayarak ülkeyi çocuk imparatorlar adına yönetmeye devam ediyorlardı. Ancak bir süre sonra Fujiwara klanı o kadar çok güçlendi ve genişledi ki klan üyeleri kendi aralarında siyasi mücadeleye giriştiler. İşte bu noktada taşraya gönderilen imparator ya da Fujiwara soyundan yeğenler bu mücadelelerde taraflara destek için başkente çağrılmaya başladı. Bu noktada olaylar kısa süre içerisinde Fujiwara klanının kontrolünden çıktı. İmparatorun sahip olduğu siyasi meşruiyete haiz bulunmayan Fujiwara naipleri kısa süre içerisinde taşradan gelen ve ilk başta iki farklı taraf için savaşırken kendileri için savaşmaya başlayan samuraylar üzerindeki kontrolü kaybettiler. Minamoto 源 ve Taira 平 grupları arasındaki mücadelede başta Taira grubu kazanıyor gibi görünse de sonunda Minamoto Yoritomo 源頼朝 liderliğindeki grup galip gelmiştir. Ancak burada sanki iki klan arasında geçiyor gibi görünen savaş bundan çok daha karmaşıktır. Minamoto ve Taira soyadları imparatorların taşraya gönderilen çok sayıdaki oğullarına verilen genel soyadları idi ve her iki tarafta da Minamoto ya da Taira soyadlı kişiler mevcuttu (Seki, 2014b). Savaştan galip gelen Yoritomo bakufu 幕府 adı verilen savaşçı, hükümetini kurarak merkezini de Kamakura'ya taşıdı. İmparator ile yaptığı anlaşmaya göre artık taşradaki savaşçı sınıf ile başkentteki saray ve aristokratlar arasında Yoritomo shôgun unvanı ile aracılık yapacaktı. Böylelikle shogunların imparator adına ülkeyi yönettiği ve 1868 yılına kadar devam eden döneme girilmiş oldu. Yoritomo'nun başkenti olan Kamakura bugünkü Tokyo'nun yakınlarında deniz kıyısında bir yerleşim yeridir. Bu tarihi arka planda ortaya çıkan samuraylar taşrada her birisi kendi bölgesinde feodal derebeylere dönüşmüşlerdir. İlk başlarda köylü ya da tüccarlar da samuray sınıfına girebiliyor ya da samuraylar ticaret ya da tarımla uğraşabiliyorken zamanla buna da kısıtlama getirilerek samuray olma babadan oğula geçen bir meslek ve sınıfa dönüşmüştür.

Bu noktada Batı Avrupa ile benzerlikler göze çarpmaktadır. Her bir samuray tek bir oğluna yerini miras olarak bırakabilmekte idi. Diğerleri ise maceracı rônin adfı verilen paralı askerlere ya da tüccarlara dönüşmekte idiler. Ancak yine de savaş zamanlarında çok fazla askere ihtiyaç vardı ve Japonya'da askerlik sanatı katı bir disiplinle kuşaktan kuşağa aktarılmakta idi.

Öyle ki Avrupalılar Asya'ya ulaştıklarında Japon paralı askerler en çok aranan ve istenen gruplardandı. Tayland'daki Ayutthaya krallarının da samuraylardan oluşan elit birlikleri mevcuttu (Uchida, 1975, s. 99). Özellikle Hollanda Doğu Hint Şirketi samurayları sıkça işe almakta ve elit birlikler olarak kullanmaktaydı. Güneydoğu Asya'da Hollandalıların başa çıkamadığı yerel beyleri bu samuraylar kolayca yenebilmekte idi (Clulow, 2018, s. 182). Benzeri şekilde Portekizli ve İspanyollar da Hıristiyanlığı benimsettikleri ve Hıristiyanlık Japonya'da yasaklandıktan sonra ülkeden kaçan çok sayıda samurayı hizmetlerine alarak Hollandalılar ve diğer gruplara karşı kullanmışlardır. Manila'da çıkan bir Çinli isyanını bastıramayan İspanyollar kiraladıkları bu samurayların yardımıyla isyanı bastırmışlar hatta bir dönem samuraylardan oluşan bir ordu kurarak Çin'i fethetmeyi bile düşünmüşlerdir (Turnbull, 2018, ss. 46-49). Nitekim Japonya'yı birleştiren ve aslen bir köylü iken en yüksek mevkilere kadar ulaşsa da soylu olmadığı için shôgun unvanı alamayan Toyotomi Hideyoshi 豊臣秀吉 de aynı şeyi denemiş ancak İmjin Savaşları adı verilen Kore işgalinden sonra Çin'e hareket edemeden ölmesi üzerine bu seferden vazgeçilmiştir. Peki samurayları bu kadar başarılı elit askerler yapan şey nedir? Zaman zaman bunu cesaret, şeref, üstün ahlâkî erdemler, sadakat gibi soyut kavramlarla açıklama girişimleri olsa da bunlar dünyanın her yerindeki elit asker gruplarında karşılaşılan ve bunlar yoksa zaten o gruba dâhil olunamayan özelliklerdir. Silahlar yönünden bir fark varsa da bu fark da tek başına Japon başarısını açıklamaya yetmez. Nitekim meşhur Japon kılıçları Çin ve Kore'ye de ihraç edilmekte idi. Japon kılıcı katananın üretim metodu ise aslen Orta Asya'da Harezm bölgesinde geliştirilmiş buradan Türkler tarafından Çin'e taşınan bu yöntem oradan da Japonya'ya geçmiştir. Bu bağlamda teknolojik bir üstünlük de söz konusu değildir. Hatta Japon yayları Moğol, Türk ve Mançu yaylarına kıyasla yapıldıkları malzeme bambu olduğu için çok daha kısa bir menzile ve öldürücülüğe sahiptir. Japonları özellikle Asya'daki komşularından ayıran temel nokta samurayların yetiştiriliş şeklidir. Buradan hareketle bu makale yalnızca bugün artık hobi olarak yapılan savaş sanatlarına genel bir bakış açısı ile yaklaşmanın ötesinde ortaçağda Doğu Asya'da en savaşçı milletlerden birisi olan ve iki kez Moğolları yenen Japonların bu başarılarına bilimsel bir yaklaşımla açıklama getirmeyi de hedeflemektedir.

Sunzi'nin Savaş Sanatı adlı ölümsüz eseri "sonsuz yolculuklar bir adımla başlar" sözü ile başlamaktadır (Sun Tzu, 2000, s. 1). Burada anlatılmak istenen ve daha sonra pasaj içerisinde daha ayrıntılı bir şekilde izah edilen şey küçük detay olarak görülen işlerin sonsuz bir yolculukta hedefe ulaşmak için hayati öneme sahip adımlar olduğudur. Japon savaş sanatı ve askerlik eğitiminin temelinde de bu felsefe yatmaktadır. Bugün modern askerî eğitimde de başarının sırrı benzer şekilde küçük ayrıntı olarak görülen şeylere dahi önem vererek ona disiplinli bir şekilde yaklaşmakta yatar denilebilir. Aslında Çin'in Japonya üzerindeki etkisi bu alanda da kendini göstermektedir.

Çin'de stratejinin ve askerî eğitimi belirli bir disiplin olarak öğretmenin tarihçesi yüzlerce yıl geriye gitmektedir. Ancak burada yine romantizme kaçarak binlerce yıllık Çin savaş sanatlarından bahsetmek de doğru olmaz. Sunzi'nın bundan iki bin beş yüz yıl önce yazdığı eseri temelde bir strateji kitabıdır ve komutanları hedeflemektedir. Ancak daha sonra bilindiği kadarıyla en eski savaş sanatları disiplini Bodi Darma adlı Hintli bir zen rahibi tarafından Çin'e getirilmiştir. Hindistan'ın güneyinden gelen bu rahip eğitim ve hac için Hindistan'a döner. Ancak Hindistan'dan geri geldiğinde yetiştirdiği rahiplerin disiplinlerini yitirdiklerini kurduğu meşhur Shaolin Manastırının少林寺 ise dağınık bir halde olduğunu görünce rahipleri disipline sokmak için onlara zorunlu olarak sistematik hale getirilmiş bir şekilde savaş sanatları eğitimi vermeye başlar (Sogawa, 2014, s. 27). Efsaneye göre savaş sanatları Çin'e bu şekilde gelir. Elbette bu efsanenin tarihî gerçekliği kuşkuludur. Ancak yine de Tang Döneminde Çin'de rahiplerin savaş sanatları çalışmalarının yasaklatılmasına kadar gidilmesi Bodi Darma'nın Çin'e savaş sanatlarını getiren ilk kişi olmasa da müritlerine sıkı bir disiplin ile savaş sanatlarını öğretebildiğini göstermektedir. Bu durum Japonya'ya da sirayet etmişse de Japonlar sôhei 宗兵 adı verilen savaşçı rahiplere 17. yüzyılda neredeyse ülkenin yönetimini ellerine geçirecek kadar güçlenene değin müdahalede bulunmamıştır (Isao, 1975, s. 16). Nitekim henüz samurayların ortaya çıkmadığı dönemlerde Japonya'da bu savaşçı rahipler başkent etrafında kurdukları tapınaklarda örgütlenerek birbirleri ile savaşmaya başlamışlardır ve ilk düzenli başkent olan Nara bu savaşçı rahiplerden kurtulmak amacıyla terkedilerek bugün Kyoto adını alan Heian kentine taşınılmıştır. Ancak bu rahiplerin getirdiği iki temel yenilik tüm savaş sanatlarını etkilemiştir. İlk olarak savaş sanatı disiplinleri yazıya dökülmüştür. Çin'de de muhtemelen savaş sanatları Bodi Darma'dan önce de çalışılsa da daha önceki döneme ait yazılı eser sayısı kısıtlıyken Budist ve daha sonra da Daoist rahiplerin katkılarıyla bu sayı Tang döneminden sonra artış gösterir. Japonya'da da Budist rahiplerden bu gelenek alındıktan sonra pek çok ryûha kendi el kitabını yazmaya başlamıştır. Kamakura Bakufu'nun kurulmasından önceye dayanan savaş sanatı okulları da mevcuttur ve bunlar genellikle atlı okçuluk okullarıdır. Ancak Kamakura dönemi ile birlikte savaş sanatı okullarının sayıları artmaya başlar (Nagai, 1984, s. 85). Ancak bu okulların Ryûha şeklinde ortaya çıkmaları 14. yüzyıldan sonra hızlanır. Ryûhaları düz eğitim verilen okullardan ayıran belli özellikler vardır. Bunların bu nedenle 14. yüzyıldan sonra çoğalmaları şaşırtıcı değildir. Bunun için yine Japonya'da ve Japonya dışında meydana gelen olaylarla Japonya'daki tarihi savaş sanatlarının eğitim metodolojisine bakmak gereklidir.

14. yüzyıla kadar Japonya'da her ne kadar savaşlar olsa da bunlar Minamoto Taira mücadeleleri ile eski imparator Godaigo 後醍醐天皇 tarafından imparatorluk otoritesini yeniden tesis etme girişimi haricinde görece kısıtlıdır. Ancak 14. yüzyılda Kubilay Kağan Çin'in fethini

tamamladıktan sonra Japonya'ya da elçiler göndererek Japonlardan haraç ilişkisine girmelerini ve kendisine biat etmelerini istemiştir. Bu arada Japonya'da da bir iç siyasi kriz yaşanmaktadır. Tıpkı Fujiwara klanının kızlarını imparatorlarla evlendirerek imparator naibi olarak ülkeyi yönetmeleri gibi Hôjô 北条 klanı da Kamakura'da yönetimi eline geçirerek shikken 執権 unvanı ile shogun naibi olarak bakufuyu yönetmekte idiler. Yani imparator naibinin naibi konumundaydılar. Moğolların mektubu ise Japonya Kralına hitaben yazılmıştı, oysa Japonlara göre Japonların bir kralı değil imparatoru vardı. Shikken görevine henüz yeni gelen ve 17 yaşında olan Hôjô Tokimune 北条時宗 ilk gelen elçiyi yanıtsız bırakarak geri gönderdiyse de arka arkaya gelen elçilik heyetlerinden sonuncusu bir yanıt almadan gitmeyi reddedince bu elçileri Kamakura'ya getirterek idam etti. Bunun sonucu olarak Moğollar Kubilay Kağan'ın emri ile Japonya'ya iki sefer düzenledilerse de her iki sefer de başarısız oldu (Şen, 2022, ss. 989-990). Ancak bu iki sefer Japonlara çok şey öğretti. Her ne kadar daha önce bahsedildiği gibi Kore'den gelen atlı okçuların soyundan gelenler artık samuray olarak Japonya'da bulunuyorlarsa da bunlar artık bozkır tipi savaştan uzaktılar. Atlı Moğol okçularına karşı yaklaşarak kılıç ve diğer silahlarla savaşmanın da Japonlar açısından daha avantajlı olduğunu gördüler. Nitekim ikinci Moğol seferinde Japonlar Moğol ordusunun karaya inmesini beklemeden sandallar ve gemilerle Moğolların gemilerine yaklaşarak gemilere çıkmışlar ve Moğolların açık alandaki üstünlüklerini kullanmalarına izin vermemişlerdir (Çınar, 2009, s. 39). Bu savaşların bir sonucu zaten zayıf olan bakufu otoritesinin çökmesi olmuştur. Bir süre sonra İmparator Godaigo durumdan yararlanmak isteyerek bakufuyu ortadan kaldırarak ülkeyi yeniden doğrudan yönetmek istemişse de kendi taraftarlarından Ashikaga Takauji 足利尊氏 daha sonra Godaigo'nun yerine kendi adayını imparator yaparak Heian'da Muromachi bölgesine de kendi başkentini taşıyarak yeni shôgun olmuştur.

Yeni kurulan Muromachi Bakufu 室町幕府 Kamakura'daki kadar güçlü değildi ve gücü genellikle Kyoto'nun ötesine gitmiyordu. Bunun sonucu olarak yerel derebeyler kendi aralarında da savaşmaya başladılar. Daha önce Kamakura Bakufu bu tip iç çekişmelere müdahil olabilecek güçte olduğu için klanlar arasında çatışmalar çok yaygın değilken Muromachi döneminden 17. yüzyılın başında Edo Bakufunun 江戸幕府 kuruluşuna kadar savaş ülkenin her yerine yayılan bir olgu haline gelmiştir. Bunun sonucu olarak 14. yüzyıldan itibaren daha sistematik bir şekilde silah eğitimi almış profesyonel askerlere olan ihtiyaç artmıştır. Samuraylar savaşlardaki deneyimlerini ve işe yaradığını gördükleri teknikleri kata adı verilen formlar yoluyla öğretmeye başlamışlardır (Kaizan, 1936, s. 27). Bir örnek vermek gerekirse Suiô Ryu okulundaki ilk naginata katası aynı zamanda karşılıklı eşle çalışılmayan tek katadır. Okulun 400 civarında katayı ihtiva ettiği düşünülürse bu biraz garip gibi dursa da tekniğin analizi karşılıklı pratiğin mümkün olmadığını gösterecektir. Diz çökerek öne doğru eğilip naginatayı da yere paralel olarak

tutan kişi daha sonra yere paralel bir kesiş yaptıktan sonra ayağa kalkar ve yerdeki rakibe naginatanın keskin ucunu saplar. Naginatanın ucunda kısa bir kılıç olan bir mızrak olduğu yukarıda açıklanmıştı. Bu katayı dikkatli inceleyen bir kişi üstüne doğru koşan bir atlı okçunun oklarından sakınmak için siper alan savaşçının at yeterince yaklaştığında atın ayaklarını kestikten sonra attan düşen rakibi öldürdüğünü anlayacaktır. Suiô Ryûyu kuran kişi Mima Yoichizaemon Kagenobu 三間与一左衛門景延 1577 yılında doğmuştur. Babası bir Şinto rahibi ve aynı zamanda Bokuden Ryû Kenjutsu 卜伝流剣術 okulunun baş eğitmenidir. Küçük yaştan itibaren kendisi de bu meşhur kenjutsu okulunun eğitimini alan Kagenobu 18 yaşında iken iaijutsu sanatı ile tanışır. Babasının bir arkadaşı olan Hayashizaki Jinsuke ile bir müsabakada yenilince Hayashizaki'den onun iaijutsu tekniklerini öğrenir ve kendi okulunu kurmaya karar verir (Nitta, 2009, s. 46). Aslında babasından Bokuden Ryu'nun sôkeliğini rahatlıkla alabilecekken bir nevi savaşçı hacılık yoluna çıkmıştır. Yolda shintô rahiplerinden jô tekniklerini öğrenmiş daha sonra da Oda Nobunaga'dan kaçan Budist rahiplerden de naginata tekniklerini öğrenmiştir. Buradan da anlaşılacağı üzere ryûha adı verilen bu okullar arasında da teknik alışverişi mevcuttur. Kamakura döneminden itibaren savaşlarda edinilen tecrübe ile pek çok ryûha kurularak savaş sanatlarının öğrenilmesi sistematik bir hale getirilmişse de bu okullardan yalnızca en iyi tekniklere ve organizasyona sahip olanlar ayakta kalabilmiştir. Savaşların daha yaygın olduğu Sengoku Jidai 戦国時代 adı verilen savaşan beylikler döneminde özellikle bu okulların sayısı daha fazla artmıştır. Kyoto'ya yerleşen Ashikaga shôgunlarının gücünün azalması ile her yerel bey kendi bölgesinin mutlak hâkimi olmuş yalnızca imparatorun değil shôgunun otoritesi de görünüşten ibaret kalmıştır. Bunun bir sonucu Suio Ryû gibi yeni okulların ortaya çıkmasıdır (Kanda, 2021, s. 31). Suiô Ryû'yu ilginç kılan bir başka özellik ise dini bağlantılardır. Genellikle Budizm ve Shintô barışçı dinler gibi gözükseler de aslında her iki dinin de savaşçı rahipleri vardı. Hem kendi aralarında hem de yerel derebeyleri ile savaşan tapınaklardan güçlü olanlar bir dönem o kadar güçlenmişlerdi ki neredeyse Japonya'da tüm gücü Budistler ele geçirecekti. Ikko Ikki 一向一揆 adı verilen bu gruplar tapınaklar ve rahipler çevresinde organize olarak hem samuraylardan hem de rakip tapınaklardan kendi bölgelerini korumaktaydılar. Shintô tapınakları bu güce sahip olmasalar da çok sayıda savaş sanatı okulu da bu tapınaklarda ortaya çıkmıştı. Burada Budizm ile Shintô arasında bir rekabet olduğunu düşünmek yanlış olur. Rekabet daha çok Budist tarikatlarının kendileri arasında idi. Shintô için Heian döneminde başlayıp Kamakura döneminde hız kazanan shinbutsu shûgô 神仏習合 hareketi ile iki din arasında bir senkretizm ortaya çıkmıştı (Murai, 2012, s. 37). Bir taraftan Budizm shintôyu yutuyor gibi görünürken shintô da Budizm'in örgütlenmedeki gücünden yararlanarak gücünü arttırıyordu. Her shintô tapınağının içine küçük bir Budist mabedi ve rahipler yerleştirilirken zaman zaman da shintô tapınak ya da önemli türbe

benzeri alanlarının çevresine de Budist manastırları inşa edilerek sanki Budizm Shintôyu yutuyormuş gibiyse de shintô da Budizm'in içine işleyerek yaşamını sürdürdüğü gibi ileride daha da güçlü bir şekilde geri dönmüş ve iki din arasında bu süreçlerde pek sürtüşme olmamıştır. Hatta görüldüğü üzere bir Shintô rahibinin oğlu Budist rahiplerden teknik öğrenebilmektedir. Elbette burada önemli noktalardan birisi bu teknik bilginin gizliliğidir. Her ne kadar birbirleriyle bilgi alışverişi yapıyor gibi görünseler de aslında bu teknik bilgi genellikle güvene dayalı olarak paylaşılır ve diğer kişi ve okullardan gizli tutulurdu. Hatta bazı ryûlarda kabul edilen kişi belli bir seviyeye kadar teknikleri öğrendikten sonra daha ileri düzey teknikleri öğrenmek istiyorsa bir gizlilik yemini etmesi gerekirdi. Dinî kurumların kurumsal örgütlenmelerini de örnek alan bu savaş sanatı okulları Kamakura döneminden beri çalışılan teknikleri daha organize ve düzenli bir şekilde öğrencilere yansıtan ve farklı seviyelerde farklı teknik bilgileri aktaran birer askeri okula dönüşmüşlerdir. Genellikle Savaşan Beylikler döneminde ve öncesinde ortaya çıkan Suiô Ryû, Tenshin Shoden Katori Shintô Ryû gibi okullara da bakıldığında bunların Kashima, Katori gibi shintô tapınakları ile ilintili oldukları görülecektir. Kashima tapınağı Japonya'nın en eski kılıcına ev sahipliği yaparken Katori tapınağı ise savaş tanrısına adanmıştır. Yukarıda da belirtildiği gibi bu tapınaklar kendileri de savaşçı yetiştirmesine rağmen ne Budistlerle ne de diğer tapınaklarla mücadeleye girmezlerdi. Dahası savaş tanrısına adanan ve kutsal objeler barındıran bu tapınaklar samuraylar tarafından da saygı gördükleri için dokunulmazdı. Bu daha eski okulların bir başka özelliği ise öğrencilerine sırasıyla ve metodik olarak katalar vasıtası ile farklı silahları kullanmayı öğretmeleri idi. Daha yeni okullara bakıldığında bu uygulamanın nadir olduğu görülecektir. Bunun temel nedeni henüz sınıfsal ayrımların çok fazla olmadığı söz konusu dönemde bir samurayın genelde savaş alanında özellikle belli bir silahı seçme şansı olmayabilirdi. Özellikle jizamurai 地侍 adı verilen ve aslen çiftçi ve köylü olup savaş zamanı silahlandırılarak askere alınan samuraylar için durum böyleyken sadece bir silahın eğitimini almak biraz lüks bir eğitim olmaktaydı. İlk shôgun Minamoto Yoritomo "bir katana fiyatına yüz yâri alınabilir, ancak birkaç tane yâri taşıyan savaşçı tek bir katana taşıyan savaşçıyı kolaylıkla yenebilir" sözü ile savaşçı sınıfın sembolü olan katananın her ne kadar keskin ve etkili bir silah olsa da savaş alanında en etkili silah olmadığını belirtmek istemiştir (Nagai, 1984, s. 52). Dahası bu şekilde birden fazla silahı etkili bir şekilde kullanabilen çok sayıda asker duruma göre stratejik olarak farklı rollerde kullanılabilmekteydi. Yâri ve naginata özellikle süvariye karşı etkili silahlardı, katana ise göğüs göğüse çarpışmalarda en etkili silahtı. Bu nedenle belinde katana taşırken atlı hücumuna karşı elinde naginata ya da yâri taşıyan bir samuray süvari saldırısı sonrası yakın piyade çarpışmasında da katana kullanabilmekteydi. Bu çeşitliliği Çin ya da Kore ordularında görmek mümkün değildir. Ordularının büyük bölümü askere alınan köylülerden oluşan Çin ve Kore orduları ayrıca bu köylüleri sadece savaş durumlarında askere aldıklarından alelacele sadece mızrak, ok ya da

kılıç ile silahlandırıp yalnızca bu silahı kullanmayı öğretebilmekteydi ve bu eğitim de çok temel düzeyde olmaktaydı. Bunun sonucu İmjin savaşlarında açıkça görülmektedir. Japonlar Toyotomi Hideyoshi önderliğinde Çin'i fethetmek istemekteydiler. Bunun için Kore'deki Joseon 朝鮮 Haendanına mektup yazarak onlardan Kore üzerinden Çin'e sefer düzenlemelerine izin vermelerini istedilerse de Joseon kralı bu teklifi reddetmekle kalmayıp Çin'deki Ming 明 Hanedanına da durumu haber verdi (Zhu, 2011, s. 71). Bunun üzerine Japonlar önce Kore'yi işgale giriştiler. Kendilerinden sayıca çok üstün olan Kore kuvvetlerini kolaylıkla yenerek Kore'nin en kuzeyine kadar yürüdüler. Joseon Kralı daha önceki Goryeo 高麗 hanedanının kralının Moğol istilası sırasında yaptığı gibi kaçarak bir adaya saklandı. Gelen Ming ordularını da kolaylıkla yenilgiye uğrattılar. Bu dönem savaşlara bizzat şahitlik eden bir Koreli aydın olan Ryu Seongryong 柳成龍 Japon ordusunun disiplininden ve Kore ordusunun aceleyle toplanmış eğitimsiz köylülerden oluşan disiplinsiz ve örgütsüz yapısından bahsetmektedir (Ryu & Choi, 2002, s. 57). Verdiği bir örnekte askere alınan bu köylülerin sisli savaş alanında karşılarına çıkan zırhlarında çeşitli canavar resimleri olan samurayları gerçekten canavar sanarak savaşmadan korkup kaçtıklarını anlatır. Olayı görmeyen kişiler için ilgili sahne kulağa komik gelse de savaş alanında disiplinle ve korkusuzca sislerin içinden çıkan ve tek hamlede rakibini öldürebilen canavar kostümü giymiş bu kişileri görünce köylülerin savaş deneyimsizliği nedeniyle korkusunu anlatmanın güçlüğünden bahseder (Ryu & Choi, 2002, s. 61). Nitekim Türkler ve Moğollar da sayıca kendilerinden kat kat fazla olan Çin orduları karşısında disiplinleri ve bu disiplinden gelen korkusuzluklarının yanında Çin tarafının disiplinsizliği sayesinde kazanmaktaydılar. Küçük yaşlarda eğitime başlayan samuraylar ilk başlarda tahtadan daha sonra da gerçek silahlarla antrenman yapmaktaydılar. Antrenmanda zırh da giymedikleri için tahtadan silahlarla çalışsalar dahi hata yaptıklarında alacakları bir darbe ölüm ya da sakat kalma riski taşıyordu. Yani bireysel cesaretin ötesinde disiplinli bir eğitimden gelen alışılmışlık söz konusu idi. Tıpkı bozkırdaki göçebelerin çocuk yaştan itibaren atlı okçuluğu yaşamlarının merkezine oturtmaları gibi Japon savaşçılar da oturup kalkmalarından yürümelerine kadar tüm gündelik yaşamlarında ve dünya görüşlerinde öğrendikleri ryûha savaş sanatı okulunu hayatlarının merkezine oturtmakta ve katalar yoluyla öğrendikleri teknikleri artık refleks olarak yapabilinceye kadar binlerce defa tekrarlamaktaydılar. Buna ek olarak antrenmanların başında ve sonunda yapılan meditasyon gibi pratikler ve felsefi öğretiler ile zihnen de güçlendirilen savaşçılar savaş alanında ölüm fikrini de kabullenirler. Hatta bazıları satori智 adını verdikleri Nirvana'ya erişmenin yollarından birisinin harp meydanında ölümlü olduğunu unutarak savaşmaktan geçtiğine inanırlar. Böylelikle aldıkları eğitim yalnızca fiziki değil aynı zamanda zihinsel olarak da savaşa ve ölüme hazır olmalarını sağlardı (Hall, 1997, ss. 98-101).

Böylelikle küçük yaştan itibaren dôjô 道場 adı verilen savaş sanatı okullarında belli bir ryûha içerisinde eğitim gören samuraylar profesyonel askerler olarak yetişmekte idiler. Bu gelenek her ne kadar devam etse de Japonya'da 17. yüzyıldan itibaren meydana gelen gelişmeler hem samuray sınıfı hem de savaş sanatları üzerinde kalıcı etkiler bırakmıştır. İlk olarak Oda Nobunaga 織田信長 ülkeyi büyük ölçüde birleştirmiş, bu arada karşısına çıkan savaşçı Budist tarikatları ve tapınaklarını ortadan kaldırmıştır. Hatta ülkede Budizm'in gücünü kırabilmek için de Japonya'ya henüz yeni ulaşan Portekizliler ve onların yanında gelen Cizvitler ile de işbirliği yapmıştır. Bir taraftan onlardan ateşli silahlar temin ederken bir taraftan da Katolikliği yaymalarına destek olmuştur. Ancak bir süre sonra kendi komutanlarından birisi tarafından öldürülen Oda Nobunaga'nın yerine adamlarından birisi olan ve aslen köylü olup soylu bir şecereye sahip bulunmayan Toyotomi Hideyoshi geçmiştir. Shôgun unvanı sadece daha önce yukarıda bahsedilen taşraya gönderilen genç soyluların neslinden şeceresi devam eden kişilere verilebildiği için Hideyoshi kanpaku 関白unvanı ile ülkeyi yönetebilmiştir. Hideyoshi'nin yukarıda belirtilen Kore işgali kadar önemli bir başka yaptığı iş de reformlar düzenlemektir. Ülkeyi birleştirdikten sonra sınıflar arasındaki geçişi yasaklayan Hideyoshi, kendisi de bir köylü olmasına rağmen köylülerin samuray sınıfına geçişini ve silah kullanma ve taşımalarını yasaklamıştır. Aynı uygulamayı daha sonra shôgun olan Tokugawa Ieyasu 徳川家康 da devam ettirmiştir. Sekigahara 関ヶ原Savaşında rakiplerini yenerek 1603 yılında Shôgun olan Tokugawa Ieyasu döneminde artık ülkede iki yüzyıldan uzun sürecek bir barış tesis edilmiştir. Bu döneme Ieyasu'nun iktidarının başkentine atfen Edo 江戸 Dönemi adı verilir. Günümüzdeki Tokyo'nun eski adı olan Edo'ya sankin kôtai 参勤交代 sistemini getiren Ieyasu, daimyôların tamamının ailelerinin bir nevi rehineler biçiminde Edo'ya naklini zorunlu kılarak savaşan tüm klanları kendi başkentine toplamış ve kontrolü sağlamıştır. Dahası Hideyoshi ve Ieyasu'nun sınıflara uyguladığı sınırlama o kadar katıdır ki her savaşçı reformlar uygulamaya geçildiğinde hangi silahı kullanıyorsa artık o silahı savaşta kullanacaktır ve hem kendisi hem de soyundan gelenlerin rütbesi buna göre belirlenecektir. Bu ise o an katana almaya gücü yetmemiş aslen köylü olup sonradan samuray olan kişilere yöneliktir. Ancak bunun bir etkisi artık daha eski ryûhalardaki birden fazla silahın kullanımının öğretilmesinin işlevsiz hale gelmesidir. Dahası katana daha prestijli bir silah haline geldiği için yeni kurulan ryûhaların çoğu artık katana kullanımı üzerine uzmanlaşmayı hedeflemiştir. Rütbeler bu şekilde sabitlense bile samurayı diğer kişilerden ayırmak ve mızrak, yay, naginata gibi silahları sürekli taşımak pratik olmadığı için samurayların tamamı gündelik yaşamlarında uzun ve kısa kılıç takmaya başlarlar. Bu artık samurayların otoritesinin sembolüdür ve ne kadar zengin ve güçlü olursa olsun bir tüccar ya da köylünün katana taşıması yasaktır. Bunun sonucu olarak çoğu samuray en fazla düellolarda çarpışmakta idi. Dahası Edo döneminde samuraylar ve genel

idari yapıda da bazı reformlar gerçekleştirildi. Daha önce köylerde yaşayan ve kendilerine fief olarak verilen araziden vergileri doğrudan toplayan samurayların köylerde yaşaması yasaklandı ve eskiden sahip oldukları toprakların tahmini pirinç getirisi artık şehirlerde yaşamaları karşılığında onlara maaş olarak verilmeye başlandı (Matsuda, 1919, s. 47). Böylece samuraylara toprak için savaşarak sahip olunan arazileri genişletme yolu kapanmış oluyordu. Belki de Edo Bakufunun iki yüzyıldan uzun süren barışı sağlamaktaki başarısının sırrı da budur. Artık vergileri hükümet ya da daimyolar adına köylerdeki muhtar benzeri büyükler topluyordu. Bundan böyle geliri sabitlendiğinden bir samurayın toprak için savaşmak yerine servetini arttırmak gayesiyle mücadele etmesi gerekiyordu. Sankin Kôtai sisteminin sonucu olarak ise bakufunun daimyolar üzerindeki gücü artmıştı ve artık samuraylara savaşçı olarak değil bürokrat olarak ihtiyaç vardı (Tsukahira, 1966, s. 27). Samuraylar için böylelikle iki yüz yıldan uzun süre yükselmenin ve ailesini daha iyi bir yere getirmenin yolu kılıçtan çok kalemden geçmekte idi. Bunun sonucu olarak artık çok az samuray küçük yaşlardan itibaren zamanının çoğunu savaş eğitimine ayıracak lükse sahipti. Genellikle de sınıfsal bir sembol olarak bellerinde taşıdıkları kılıcı iyi kullanmaya odaklanmaları doğaldı.

19. yüzyıla gelindiğinde artık 17. yüzyıldan itibaren ortaya çıkan ve bugün hala yaşamakta olan ryûhaların büyük çoğunluğunu oluşturan savaş sanatı okulları ortaçağdakilerden son derece farklı yapıya sahiptiler. Felsefi altyapıları Çin'deki bürokratlarda olduğu gibi Konfüçyanizm'e yaklaşan samuraylar artık genellikle yalnızca katanayı kullanmaya odaklansa da buna da ayırdıkları zaman genellikle sınırlı idi (Kadıoğlu, 2020, s. 31). Çok kısa bir örnek vermek gerekirse yukarıda da bahsedilen Suiô Ryû içerisinde altı set iaijutsu, bir set kenjutsu, iki set jojutsu, bir set kogusoku, iki set naginata ve bir set kusarigama kataları ve jiujutsu (çıplak elle dövüş) kataları varken daha sonra kurulan ve sadece iaijutsu üzerine odaklanan Mugai Ryû 無外流 içerisinde yalnızca 15 katadan oluşan üç iaijutsu seti ya da Shintô Musô Ryû Jôjutsu 神道夢想流杖術 içerisinde Suiô Ryûnun yarısı kadar yalnızca bir set jôjutsu katası vardır. Hatta bu katalar da daha sonra polislere toplu halde öğretilebilmesi için daha da basitleştirilerek standart (seitei 制定) setlere dönüştürülmüştür. Aynı durum kenjutsunun geniş halk kitlelerine ileri sayılabilecek yaşlarda asker ve polis olacakları zaman öğretilebilmesi için kenjutsudan kendoya iaijutsudan iaidoya dönüşümde yaşanmıştır. Artık bölgesel farklılık göstermeyen her yerde aynı standart ve şekilde yapılan katalardan oluşan kendo, iaido ve jodo İkinci Dünya Savaşı sonrası Amerikan işgali başladığında başlatıldığında daha da basitleştirilerek insan öldürebilecek katalar ve tekniklerin tamamen sadeleştirilmesiyle günümüzde spor olarak yapılmaktadırlar. Elbette bir insanın kafasına sopa ya da kılıçla vurmak ölümüne neden olabilir, ancak bunlar savaş alanında zırhlı savaşçılara karşı etkili teknikler haline getirmek için yeterli değildir. Hatta kenjutsuda ve

iaijutsuda asıl amaç zırhın korumadığı yerlere kesişler yapmakken kendoda buralara bambu sopa ile vurmak faul sayılır ve sayı ancak zırh tarafından korunan dolayısıyla savaş alanında zırhlı bir kişiyi öldürmeyecek bölgelere uygulanan teknikler ile alınır. Nitekim kendoda kullanılan bambu kılıç/sopaya da "ölme" anlamına gelen shinai adı verilmesi de bundandır. Günümüzde bu haliyle barışçıl sporlara dönmüş olan gendai budô disiplinleri bu yönleri ile başkaca ama daha önemsiz de olmayan amaçlara sahiptir. Nitekim artık uygulayan sayısı düşünüldüğünde geleneksel ortaçağ savaş okullarının uygulayıcıları kendô ile kıyaslanamayacak kadar azdır. Elde tam sayı olmasa da binde birden daha az olduğu rahatlıkla söylenebilir. Bu haliyle düşünüldüğünde zaman içinde gündelik yaşamda artık yalnızca bir bürokrata dönüşmüş olan pek çok samuray ve modern dönemde de iş hayatında çalışan insanlar için ortaçağda ortaya çıkan ryûhalar daha sonra Edo döneminde ve modern dönemde ortaya çıkanlar ile kıyaslandığında amaçları gereği daha fazla kata ve karmaşık teknikler içermektedirler. Bu ryûların pek çoğu günümüze ulaşamamışsa da kendi kuruldukları dönemde savaş alanında samuraylara teknik üstünlük sağlamıştır.

4. SONUÇ

Japon savaş sanatları, Japonya'nın tarihi, kültürel ve sosyal yapısıyla derinden bağlantılı olan, kökleri binlerce yıl öncesine dayanan disiplinlerdir. Bu sanatlar, Japonya'nın feodal dönemi boyunca, samuray sınıfının gelişimiyle birlikte ortaya çıkmış ve bu sınıfın hem fiziksel hem de ruhsal dünyasını şekillendiren temel unsurlardan biri olmuştur. Bu savaş sanatları, zaman içinde sadece birer dövüş tekniği olarak kalmamış, aynı zamanda samurayların ve daha geniş anlamda Japon toplumunun yaşam felsefesini, ahlaki değerlerini ve kültürel kimliğini de derinden etkilemiştir. Ryûha adı verilen savaş sanatı okulları, 14. yüzyıldan itibaren Japonya'da sistematik olarak örgütlenmeye başlamış ve savaş sanatlarının öğretilmesi ve nesilden nesile aktarılması için bir yapı sunmuştur. Bu okullar, öğrencilerine yalnızca teknik beceriler kazandırmakla kalmamış, aynı zamanda onları zihinsel ve ruhsal olarak da eğitmiştir. Ryûhaların temel eğitim yöntemi olan kata, savaşçıların hem bedenlerini hem de zihinlerini disipline etmelerine olanak tanımış ve bu sayede savaşçılar, savaş alanında karşılaşabilecekleri çeşitli durumlar için hem fiziksel hem de psikolojik olarak hazırlanmışlardır. Bu disiplin, samurayların yalnızca savaşta değil, aynı zamanda gündelik yaşamlarında da karşılaştıkları zorluklarla başa çıkmalarını sağlamıştır. Ryûhaların örgütlenme yapısı, büyük ölçüde Budist ve Şinto dini geleneklerinden esinlenmiştir. Bu dini yapıların getirdiği disiplin ve örgütlenme anlayışı, savaş sanatlarının öğretilmesinde de benimsenmiştir. Dôjô olarak adlandırılan eğitim yerleri, aynı zamanda Budist manastırlarında meditasyon yapılan yerlerle benzer şekilde adlandırılmıştır. Ryûhaların başındaki kişilere verilen sôke unvanı, Budist mezheplerin başrahibi için kullanılan bir terimdir. Bu terimler, Japon savaş sanatlarının sadece birer

fiziksel mücadele yöntemi değil, aynı zamanda birer ruhsal ve zihinsel gelişim aracı olduğunu göstermektedir. Edo Dönemi'nde, Japonya'da uzun süreli bir barış dönemi başlamış ve bu dönem, savaş sanatlarının doğasını ve samuray sınıfının rolünü önemli ölçüde değiştirmiştir. Savaşların azalmasıyla birlikte, samuraylar giderek daha fazla bürokratik görevlere yönelmiş ve savaş sanatları, fiziksel çatışmaların ötesinde, bireysel gelişim ve ruhsal arınma aracı olarak görülmeye başlanmıştır. Bu dönemde, savaş sanatları, bireylerin iç dünyalarını keşfetmelerine, zihinsel disiplin kazanmalarına ve ahlaki değerleri derinlemesine anlamalarına yardımcı olan bir yol haline gelmiştir. Bu süreç, Japon savaş sanatlarının modern dünyada da ayakta kalmasını ve dünya genelinde yayılmasını sağlamıştır.

Modern çağda, Japon savaş sanatları küresel bir fenomen haline gelmiş, dünya genelinde milyonlarca insan tarafından benimsenmiş ve uygulanmıştır. Japon savaş sanatlarının küresel popülaritesi, bu sanatların sadece fiziksel bir mücadele aracı olmadığını, aynı zamanda bireylerin içsel dünyalarına yönelmelerini sağlayan bir rehber olduğunu ortaya koymaktadır. Japon savaş sanatlarının evrensel çekiciliği, onların derin köklerinden, disiplinli eğitim anlayışından ve çok yönlü yapısından kaynaklanmaktadır. Savaş sanatlarının temelinde yatan felsefe, bireyi yalnızca fiziksel olarak değil, zihinsel ve ruhsal olarak da güçlendirmeyi amaçlamaktadır. Bu sanatlar, bireyin kendisiyle olan mücadelesinde, korkularıyla yüzleşmesinde ve yaşamını daha bilinçli bir şekilde yönlendirmesinde önemli bir rol oynamaktadır. Japon savaş sanatlarının modern dünyada kazandığı bu önemi, tarihsel bağlamından koparmadan ele almak gerekmektedir. Bu sanatlar, Japonya'nın savaşçı geçmişiyle şekillenmiş, ancak barış dönemlerinde bile değerini korumuş ve hatta daha derin bir anlam kazanmıştır. Edo Dönemi'nde savaş sanatlarının daha çok bireysel gelişim ve ahlaki eğitim aracı olarak yeniden tanımlanması, bu sanatların modern dünyada da bir yaşam felsefesi olarak benimsenmesini kolaylaştırmıştır. Bu bağlamda, Japon savaş sanatları, yalnızca tarihi bir miras olarak değil, aynı zamanda bireylerin içsel yolculuklarına rehberlik eden bir öğreti olarak değer kazanmaktadır. Günümüzde, Japon savaş sanatları, birçok kişi için bir spor, bir hobi ya da bir savunma tekniği olarak görülse de, bu sanatların derinliği ve kapsamlı etkileri, onları bir yaşam felsefesi olarak benimseyenler için çok daha fazlasını ifade etmektedir. Savaş sanatlarının öğrettiği disiplin, azim, sabır ve içsel denge, bireylerin hayatlarının her alanında fayda sağlayabilecekleri değerlerdir. Bu yönüyle, Japon savaş sanatları, modern dünyanın karmaşası içinde bir denge unsuru olarak karşımıza çıkmakta, bireylerin hem içsel hem de dışsal dünyalarıyla uyum içinde yaşamalarını teşvik etmektedir. Bu sanatlar, bireylere sadece fiziksel bir güç kazandırmakla kalmaz, aynı zamanda ruhsal bir olgunluk ve zihinsel bir esneklik de sunar.

Japon savaş sanatlarının evrensel çekiciliği, onların hem geleneksel köklerine sıkı sıkıya bağlı kalmaları hem de modern dünyaya uyum sağlayabilmeleri ile

açıklanabilir. Bu sanatlar hem geçmişin mirasını korumakta hem de geleceğe yönelik bir yol sunmaktadır. Bu yönüyle, Japon savaş sanatları, sadece Japon kültürünün bir parçası değil, aynı zamanda evrensel bir değere sahip bir öğretidir. Savaş sanatlarının sunduğu bu derinlik ve çok yönlülük, onların hem Japonya'da hem de dünya genelinde neden bu kadar uzun ömürlü ve etkili olduğunu açıkça göstermektedir.

Savaş sanatlarının modern dünyadaki rolü, sadece bireysel gelişimle sınırlı kalmamaktadır. Bu sanatlar, aynı zamanda toplumlar arası kültürel etkileşim ve anlayışın geliştirilmesinde de önemli bir rol oynamaktadır. Japon savaş sanatları, dünya genelinde milyonlarca insan tarafından benimsenmiş ve uygulanmış, bu sayede farklı kültürler arasında bir köprü görevi görmüştür. Bu sanatlar, farklı milletlerden insanların ortak bir paydada buluşmasını, barışçıl bir şekilde bir araya gelmesini sağlamış ve bu sayede küresel bir kültürel miras haline gelmiştir. Bu durum, Japon savaş sanatlarının sadece Japonya'ya özgü bir gelenek olmaktan çıkarak, dünya genelinde kabul gören ve saygı duyulan bir yaşam tarzı ve felsefesi haline gelmesine neden olmuştur. Bugün, Japon savaş sanatları, dünyanın dört bir yanında farklı kültürel geçmişlere sahip insanlar tarafından benimsenmekte ve uygulanmaktadır. Bu da bu sanatların evrensel değerlerini ve dünya kültürüne olan katkılarını göstermektedir.

Japon savaş sanatlarının dünya çapındaki bu yayılımı, aynı zamanda kültürel anlayış ve hoşgörünün de artmasına katkı sağlamaktadır. Farklı kültürlerden gelen insanlar, Japon savaş sanatları aracılığıyla Japon kültürünü daha yakından tanımakta, bu sanatların taşıdığı değerleri ve felsefeyi öğrenmekte ve bu sayede kültürler arası bir anlayış geliştirmektedir. Bu durum, dünya barışına ve kültürel çeşitliliğin korunmasına da önemli bir katkı sunmaktadır. Savaş sanatlarının sunduğu disiplin, özveri ve saygı gibi değerler, bu sanatları icra eden bireylerin günlük yaşamlarında da rehberlik etmekte, bu sayede bireylerin topluma daha bilinçli ve sorumlu bireyler olarak katılmalarını sağlamaktadır. Japon savaş sanatlarının modern toplumdaki etkileri, bireylerin fiziksel ve zihinsel sağlığına katkılarından da anlaşılmaktadır. Bu sanatlar, bireylerin stresle başa çıkma, kendine güven kazanma, konsantrasyon becerilerini geliştirme ve genel olarak zihinsel dengeyi sağlama konusunda önemli faydalar sunmaktadır. Modern yaşamın getirdiği zorluklar ve stres faktörleri göz önünde bulundurulduğunda, Japon savaş sanatlarının bu tür psikolojik faydaları, onların çağımızda neden bu kadar önemli ve değerli görüldüğünü de açıklamaktadır. Savaş sanatlarının fiziksel ve zihinsel sağlığa olan katkıları, aynı zamanda bireylerin yaşam kalitesini artırma potansiyeline de sahiptir. Disiplinli bir antrenman süreci, bedenin güçlenmesini, dayanıklılığın artmasını ve genel sağlık durumunun iyileşmesini sağlar. Bu durum, savaş sanatları ile ilgilenen kişilerin sadece bedensel olarak değil, aynı zamanda zihinsel olarak da daha güçlü ve dengeli bireyler olmalarına katkıda bulunur. Dahası, bu sanatlar, bireylerin içsel

dünyalarına daha derinlemesine bir bakış kazanmalarını sağlar; bu da kişinin kendini tanıma sürecini hızlandırır ve kişisel gelişimlerine katkıda bulunur. Japon savaş sanatlarının bireysel gelişime katkıları, modern yaşamın hızla değişen ve karmaşıklaşan yapısıyla daha da önem kazanmaktadır. Günümüz dünyasında bireyler hem kişisel hem de profesyonel hayatlarında sürekli olarak yeni zorluklarla karşılaşmakta ve bu zorluklarla başa çıkabilmek için zihinsel ve ruhsal bir dengeye ihtiyaç duymaktadırlar. Japon savaş sanatları, bu dengeyi sağlamada önemli bir araç sunar. Bu sanatlar, bireylerin yalnızca fiziksel yeteneklerini değil, aynı zamanda zihinsel esnekliklerini de geliştirir, bu sayede bireyler stresli durumlarla daha etkili bir şekilde başa çıkabilir ve daha bilinçli kararlar alabilir. Ayrıca, Japon savaş sanatlarının öğretmiş olduğu saygı ve disiplin değerleri, bu sanatları icra eden kişilerin topluma daha duyarlı ve sorumlu bireyler olarak katkıda bulunmalarını sağlar. Bu durum, savaş sanatlarının sadece bireysel gelişim aracı olmadığını, aynı zamanda toplumsal gelişime de katkı sağlayan bir unsur olduğunu göstermektedir. Japon savaş sanatları, bireylerin kendileriyle, diğer insanlarla ve doğayla uyum içinde yaşamalarını teşvik eder; bu da daha barışçıl ve sürdürülebilir bir toplumun inşasına katkıda bulunur.

Sonuç olarak, Japon savaş sanatları hem geçmişin mirasını koruyan hem de modern dünyada anlamını ve değerini sürdüren bir yaşam felsefesi sunmaktadır. Bu sanatlar, bireylerin fiziksel, zihinsel ve ruhsal gelişimlerine katkıda bulunmakta ve onların yaşamlarına derinlik katmaktadır. Japon savaş sanatları, sadece birer dövüş tekniği değil, aynı zamanda birer yaşam biçimi, birer felsefi yolculuk ve evrensel değerlere dayalı bir öğretidir. Gelecekte de bu sanatların, bireylerin ve toplumların gelişimine katkıda bulunmaya devam edeceği ve küresel kültürel mirasın önemli bir parçası olarak varlığını sürdüreceği aşikârdır. Japon savaş sanatlarının bu evrensel değeri, onların sadece Japon kültürünün bir parçası olmanın ötesine geçerek dünya genelinde birer kültürel simge haline gelmiş olmasında yatmaktadır. Bu sanatlar, farklı kültürler arasında köprüler kurmuş, barışçıl bir şekilde etkileşim sağlanmasına olanak tanımış ve böylece dünya barışına da katkıda bulunmuştur. Bugün, Japon savaş sanatları, sadece bir spor ya da hobi olarak değil, aynı zamanda insanların kendilerini tanıma, içsel huzuru bulma ve yaşamlarına anlam katma yolunda bir araç olarak görülmektedir. Bu sanatların sunduğu değerler, modern dünyada da büyük bir anlam taşımakta ve onların evrensel çekiciliğini daha da artırmaktadır. Bu bağlamda, Japon savaş sanatları, insanlığın ortak kültürel mirasının vazgeçilmez bir parçası olarak, gelecekte de önemini koruyacak ve dünya genelinde yeni nesiller tarafından keşfedilmeye ve uygulanmaya devam edecektir.

ÇIKAR ÇATIŞMASI BEYANI

Yazarların herhangi bir çıkara dayalı ilişkisi bulunmamaktadır.

ETİK ONAY/KATILIMCI ONAMI

Makale kapsamında katılımcı kullanılmadığı için ilgili onaya yer verilmemiştir.

MADDİ DESTEK

Çalışma için TÜBİTAK 2219 kapsamında 1059B192203092 nolu proje ve Cambrdige Üniversitesi tarafından desteklenmiştir.

YAZAR KATKILARI

Bu araştırma ve araştırma ile ilgili tüm aşamalar tek yazar tarafından yürütülmüştür.

KAYNAKÇA

Asao, N., Amino, Y., Ishii, S., Kano, M., Hayakawa, S., & Yasumaru, Y. (2000). *日本通史 [Nihon Tsûshi]* (2. bs, C. 12). Iwanami Shoten.

Clulow, A. (2018). 'Great help from Japan': The Dutch East India Company's experiment with Japanese soldiers. İçinde A. Clulow & T. Mostert (Ed.), *The Dutch and English East India Companies* (ss. 179-210). Amsterdam University Press. https://doi.org/10.2307/j.ctv9hvqf2.12

Çınar, B. (2009). MOĞOLLARIN İKİNCİ JAPONYA SEFERİ: KYUSHU 1281. *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları (HÜTAD)*, *10*(10), Article 10. https://dergipark.org.tr/tr/pub/turkiyat/issue/16654/521645

Damanovich, D. (2007). *Nakamura Ryu Battodo Veshtina Japanskog Machevana*. Konras.

Duus, P. (1993). *Feudalism in Japan*. McGraw-Hill.

Hall, D. A. (1997). Marishiten: Buddhist Influences on Combative Behavior. İçinde D. Skoss (Ed.), *Koryu Bujutsu: Classical Warrior Traditions of Japan* (C. 1). Koryu Books.

Isao, N. (1975). 鎖国日本における洋学導入の経路 [Sakoku Nihon ni okeru Yôgaku Dônyû no Keiro]. *沖縄国際大学教養部紀要 [Okinawakokusaidaigaku Kyôyôbu Kiyô]*, *2*(2), 1-43. http://ci.nii.ac.jp/naid/110000047749

Kadıoğlu, A. M. (2018). The Roots of Warrior Ideals and Ideology in Meiji Army. İçinde E. Sarıtaş (Ed.), *Social Sciences Studies in Turkey* (ss. 1-13). Trafford Publishing.

Kadıoğlu, A. M. (2020). *Meiji Dönemi Japon ve Osmanlı Askeri Modernleşmesi*. Gece Kitaplığı.

Kadıoğlu, A. M. (2021). The Use Of Shinto For The Legitimization Of Japanese Agression In East Asia. *Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi SBE Dergisi*, *11*(2), Article 2. https://doi.org/10.30783/nevsosbilen.872523

Kaizan, N. (1936). *日本武術神妙記 [Nihon Bujutsu Shinmyôki]*. Rinjin no Tomosha.

Kanda, C. (2021). *戦国乱世を生きる力 [Sengoku Ranse wo Ikiru Chikara]*. Chikuma Gakugei Bunko.

Kim, T. (2004). *日本古代史と朝鮮 [Nihon Kodaishi to Chôsen]*. Kodansha.

Matsuda H. (1919). *江戸時代制度の研究 [Edo jidai seido no kenkyū]*. Buke Seido Kenkyukai.

Murai, S. (2012). *世界史のなかの戦国日本 [Sekaishi no nakan no Sengoku Nihon]* (2. bs). Chikuma Gakugei Bunko.

Nagai M. (1984). *鎌倉: 中世史の風景 [Kamakura: Chūsei-shi no fūkei]*. Iwanami Shoten.

Nitobe, I. (2012). *Bushido, The Soul of Japan*. Dover Pubşications.

Nitta, I. (2009). *太平記の時代 [Taiheiki no Jidai]*. Kodansha.

Ryu, S., & Choi, B. (2002). *The Book of Corrections: Reflections on the National Crisis During the Japanese Invasion of Korea, 1592-1598*. Univ of California Inst of East.

Seki, Y. (2014a). *武士の原像 [Bushi no Genzô]*. Kabushikigaisha PHP Editing Group.

Seki, Y. (2014b). *武蔵武士団 [Musashi Bushidan]*. Yoshikawa Kobunkan.

Shiba, R., & Tetsuo, Y. (1997). *日本とは何かということ　宗教、歴史、文明 [Nihon to ha Nanika to Iu Koto Sôkyô, Rekishi, Bunmei]* (2. bs). NHK Shuppan.

Skaff, J. K. (2012). *Sui-Tang China and its Turko-Mongol Neighbors: Culture, Power, and Connections, 580-800*. Oxford University Press.

Sogawa, T. (2014). *日本武道と東洋思想 [Nihon Budô to Tôyô Shisô]*. Heibonsha.

Sun Tzu. (2000). *Savaş Sanatı*. Türkiye Is Bankasi Kültür Yayinları.

Şen, H. (2022). Kubilay Han'ın Ordusu Karşısında Shikken (Naip) Hojo Tokimune. *JOURNAL OF HISTORY AND FUTURE*, *8*(4), 983-995. https://doi.org/10.21551/jhf.1176957

Takahashi, I. (2009). *東国武士と鎌倉幕府 [Higashikuni Bushi to Kamakura Bakufu]* (6. bs). Yoshikawa Kobunkan.

Tezcan, M. (2022). Çin Kaynaklarındaki "Tian" Dini (Gök, Tanrı) Hangi Dinin Karşılığıdır? (VIII. YY. Başlarında Hye Cho'nun Batıya Seyahati Münasebetiyle). İçinde S. Nurdan & M. Özler (Ed.), *XVIII. Türk Tarih Kongresi, 1-5 Ekim 2018 Ankara, Kongreye Sunulan Bildiriler* (C. 4, ss. 487-510). Türk Tarih Kurumu.

Tsukahira, T. G. (1966). *Feudal Control in Tokugawa Japan: The Sankin Kotai System*. Publication for the East Asian Research Center.

Turnbull, S. (2018). The King of Spain's Samurai: Fighting for the Philippines in the 16th Century. *Medieval Warfare*, *8*(5), 46-49. https://www.jstor.org/stable/48596799

Uchida, G. (1975). *近世の日本日本近世史 [Kinsei no Nihon Nihon Kinseishi]* (M. Miyazaki, Ed.). Heibonsha.

Wei, S. (1974). *魏書 [Weishu]*. Zhonghua Shuju.

Zhu, Z. (2011). *战争史笔记 元明 [Zhanzhengshi Biji Yuan Ming]*. Renmin Wenxue Chubanshe.

Makale Bilgisi: Bay, S. (2025). Sokrates ve Demokrasinin Gerilimleri: Brenton'un *Cancelling Socrates* Adlı Oyunu. DEÜ Edebiyat Fakültesi Dergisi, Cilt:12 , Sayı:1, ss.116-132	**Article Info:** Bay, S. (2025). Socrates and the Tensions of Democracy: Brenton's Play, *Cancelling Socrates*. DEU Journal of Humanities, Volume: 12, Issue:1, pp.116-132
Kategori: Araştırma Makalesi	**Category:** Research Article
DOI: 10.69878/deuefad.1531967	**DOI: 10.69878/deuefad.1531967**
Gönderildiği Tarih: 12.08.2024	**Date Submitted:** 12.08.2024
Kabul Edildiği Tarih: 7.03.2025	**Date Accepted:** 7.03.2025

SOCRATES AND THE TENSIONS OF DEMOCRACY: BRENTON'S PLAY, *CANCELLING SOCRATES*

Sedat Bay[*]

ABSTRACT

This study explores the complex interplay between personal and political spheres as depicted in Howard Brenton's play *Cancelling Socrates* (2022), alongside historical accounts of Socrates' trial and execution. Brenton's play highlights the tension between individual values and societal demands through the contrasting perspectives of Xanthippe and Aspasia. Xanthippe's dismissal of state concerns in favour of personal, familial realities underscores the clash between individual desires and political responsibilities. Aspasia's emphasis on the state as the embodiment of the common good presents the democratic ideal in opposition to Xanthippe's private sphere. This dynamic reflects the broader historical context of Socrates' trial, where his philosophical inquiries and perceived corruption of Athenian youth provoked a democratic system struggling with internal contradictions. The study examines how Socrates' role as a moral and intellectual provocateur challenged the democratic norms of his time, leading to his eventual prosecution. It also considers Brenton's critique of civilization's reliance on collective beliefs and norms, as articulated through Euthyphro's reflections in the play. This analysis reveals the enduring relevance of Socratic themes in understanding the tensions between personal integrity and political authority.

Keywords: Socrates, Democracy, Politics, Howard Brenton, Cancelling Socrates

SOKRATES VE DEMOKRASİNİN GERİLİMLERİ: BRENTON'UN *CANCELLING SOCRATES* ADLI OYUNU

ÖZ

Bu çalışma, Howard Brenton'un *Sokrates'in İptali* (2022), adlı oyununda tasvir edilen kişisel ve siyasi alanlar arasındaki karmaşık etkileşimi, Sokrates'in yargılanması ve idamıyla ilgili tarihsel anlatımlar bağlamında incelemektedir. Brenton'un oyununda

[*] Doç. Dr., Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, sbay@cumhuriyet.edu.tr, ORCID: 0000-0001-9118-2775

Xanthippe ve Aspasia'nın zıt perspektifleri aracılığıyla bireysel değerler ile toplumsal talepler arasındaki gerilim vurgulanmaktadır. Xanthippe'nin kişisel ve ailevi gerçeklikler lehine devlet kaygılarını reddi, bireysel arzular ile siyasi sorumluluklar arasındaki çatışmayı altını çizmektedir. Aspasia'nın devleti ortak çıkarın somutlaşmış hali olarak vurgulaması, demokratik ideali Xanthippe'nin özel alanına karşıt olarak sunmaktadır. Bu dinamik, Sokrates'in yargılanmasının daha geniş tarihsel bağlamını yansıtmaktadır; burada Sokrates'in ahlaki ve entelektüel kışkırtıcılığı, iç çelişkilerle boğuşan bir demokrasiyi provoke etmiştir. Çalışma, Sokrates'in bir ahlaki ve entelektüel provokatör olarak nasıl demokratik normları sorguladığını ve nihai olarak yargılanmasına yol açtığını incelemektedir. Ayrıca, Brenton'un oyundaki Euthyphro aracılığıyla ifade edilen medeniyetin kolektif inanç ve normlara bağımlılığı üzerine eleştirisini değerlendirmektedir. Bu analiz, kişisel bütünlük ile siyasi otorite arasındaki gerilimleri anlamak bağlamında Sokratik temaların sürekliliğini ortaya koymaktadır.

Anahtar Sözcükler: Socrates, Demokrasi, Politika, Howard Brenton, Sokrates'in İptali

1. INTRODUCTION

The intricate relationship between Socrates and Athenian democracy has been a subject of enduring scholarly interest, with the trial and execution of Socrates standing as one of the most poignant episodes in the history of democratic governance. Howard Brenton's play *Cancelling Socrates* revisits this pivotal moment, offering a nuanced exploration of the tensions between individual agency and the collective will that characterized Athenian democracy. This essay delves into the complex interplay between Socratic philosophy and the democratic principles of Athens, examining how Brenton's portrayal sheds light on the inherent contradictions and challenges within the political system.

Democracy, derived from the Greek term "demokratia," signifies a form of government where power rests with the people. In Athens, this took the radical form of direct participation, with citizens actively engaging in the decision-making processes that governed their city-state. However, as Brenton's play illustrates, this system was not without its flaws. The trial of Socrates, ostensibly for impiety and corrupting the youth, reveals the darker side of Athenian democracy—a side where the will of the majority could be wielded to suppress dissent and enforce conformity.

In *Cancelling Socrates*, Brenton vividly captures the precarious nature of Athenian democracy in 399 BC, a time when the city was reeling from the aftermath of war, plague, and political turmoil. Socrates, with his relentless questioning of societal norms and his refusal to acquiesce to the demands of the state, becomes both a symbol of the philosophical pursuit of truth and a victim of democratic excess. Through his portrayal of Socrates' trial, Brenton not only examines the philosophical debates that defined the era but also offers

a critique of the very democratic principles that led to the philosopher's condemnation.

This essay will explore the themes of justice, piety, and democratic governance as presented in Brenton's *Cancelling Socrates*, analyzing how the play reflects the broader historical and philosophical context of Athenian democracy. By doing so, it aims to provide a deeper understanding of the complex relationship between Socrates and the society that ultimately sentenced him to death, highlighting the enduring relevance of these themes in contemporary discussions of democracy and individual rights.

1.1. What Is Democracy

Democracy, a term originating from the Greek "demokratia," meaning "rule by the people" (Harrison, 1993, p. 2; Held, 2006, p. 1), signifies a political system radically distinct from monarchies and aristocracies. Unlike these forms of government, which concentrate power in the hands of a few, democracy places authority in the collective body of citizens (Held, 2006, p. 1). This implies a political community characterized by a degree of equality among its members.

At its core, democracy is a procedural framework for group decision-making (Beetham, 2006, p. 2; Harrison, 1993, p. 131; Catt, 1999, pp. 1-10). It ensures that power is distributed equitably, granting all members an equal opportunity to participate in and influence decisions that affect the community. This stands in contrast to individual decision-making, as collective endeavours require shared choices about membership, governance, goals, policies, resource allocation, and workload distribution.

Rooted in the belief that all members are stakeholders in the collective democracy (Catt, 1999, p. 1), it posits that individuals possess the capacity to form informed judgments about the best course of action for both themselves and the community. According to Beetham (2006), it emphasizes the importance of open and inclusive deliberation to arrive at sound decisions. When consensus is unattainable, democratic principles advocate for decision-making through universal suffrage, where each vote carries equal weight, reflecting the fundamental equality of all citizens (p. 3).

The legacy of Athenian democracy, though limited in scope, serves as a foundational model for contemporary democratic systems. The institution of a popular assembly, where citizens directly debated and enacted laws, including matters of war and peace, was a pioneering achievement (Beetham, 2006, pp. 3-4). The practice of randomly assigning citizens to executive and judicial roles (Mitchell, 2015, p. 98) exemplified the democratic ideal of popular self-governance. For Beetham (2006), this system, enduring for a century and a half, demonstrated the compatibility of open public discourse with effective governance and collective action (pp. 3-4). Moreover, it

fostered an environment of intellectual freedom that led to unprecedented advancements in various fields of human endeavour.

Equally significant was Athens' defence of political equality, challenging the notion that social status determined political competence. Athenians asserted that all male citizens, irrespective of wealth, were capable of meaningful participation in public decision-making. As historian Kurt A. Raaflaub (2006) noted, "no polis had ever dared to give all its citizens equal political rights, regardless of their descent, wealth, social standing, education, personal qualities, and any other factors that usually determined status in a community" (p. 388). This principle, championed by figures like Euripides and Pericles, remains a cornerstone of democratic thought (Beetham, 2006, p. 4).

In essence, democracy is a system that empowers the people, providing a framework for collective decision-making, valuing diverse perspectives, and upholding the principle of political equality.

1.2. Athenian Democracy: A Radical Experiment

Athenian democracy, established over 2,500 years ago, stands as a pioneering experiment in self-governance. Unlike the representative democracies prevalent today, Athens embraced a radical form of direct democracy, entrusting political power directly to its "male citizenry" (Raaflaub, 2006, p. 407; Asmonti, 2015, p. 10; Mitchell, 2015, p. 256). This bold experiment, involving a relatively small population of approximately 30,000 to 50,000 citizens, profoundly influenced democratic thought and practice across millennia, including in the United States (Garland, 2018, p. 4).

At the core of Athenian democracy was its Assembly, where citizens convened to debate and vote on crucial matters of state (Hansen, 2008, p. 23). This direct participation in lawmaking and policy decisions was unprecedented in the ancient world. The jury system, introduced by Aristides, further solidified the democratic ethos, guaranteeing defendants the right to a trial by their peers (Bonner, 1933, p. 37). These institutions, while imperfect by modern standards, laid the groundwork for fundamental principles of justice and equality that continue to resonate today (Martin, 2024).

However, for Garland (2018), significant disparities exist between the democratic system of Athens and those prevalent in Western societies today. While Athenian democracy emphasized direct participation by all citizens in the political process, contemporary democracies predominantly rely on representative forms of government. This fundamental difference is further accentuated by the absence of political parties in ancient Athens, a stark contrast to the party-based systems that underpin modern politics. Moreover, the Athenian state lacked the professionalized bureaucracy and formalized accountability mechanisms that are characteristic of contemporary governance structures (pp. 10-11)

Despite its groundbreaking nature, Athenian democracy was far from a perfect system. Freedom of expression, a cornerstone of modern democracies, was notably curtailed in classical Athens. Individuals who dared to question or challenge prevailing religious doctrines faced severe repercussions, as exemplified by the fates of those who ventured into philosophical or theological realms deemed heretical (Finley, 1985, p. 116; Bonner, 1933, p. 67). Moreover, civic participation was not a voluntary act but a compulsory duty, placing a considerable burden on Athenian citizens. This mandatory engagement, while fostering a sense of communal responsibility, also limited individual autonomy (Finley, 1985, p. 24).

It is essential to recognize that the democratic experiment in Athens was far from inclusive. The foundations of Athenian citizenship were restricted, excluding a vast majority of the population. Women were relegated to the domestic sphere, denied any political voice or legal standing. Slaves, constituting a significant portion of the Athenian economy, were entirely outside the democratic process, their lives dictated by the whims of their owners (Mitchell, 2015, p. 74; Asmonti, 2015, p. viii). Furthermore, "foreigners", or "metics", who contributed substantially to Athenian economic and cultural life, were permanently barred from citizenship and its associated privileges. While this paragraph primarily focuses on the exclusion of women, slaves, and metics, it's important to note that Athenian citizenship was still restricted even within the category of free men. Citizenship was often limited to men born within Athens to Athenian parents, excluding many free men who were born elsewhere or whose parents were not Athenian citizens. In some cases, property or wealth qualifications were required, effectively excluding poorer free men. Military service was often a requirement for citizenship, which could exclude some free men due to age, physical limitations, or other circumstances. This restricted franchise significantly compromised the democratic ideal of popular sovereignty on the grounds of gender, social status (slave vs. free), and residency status, as well as other factors such as birthplace, wealth, and military service. (Asmonti, 2015, p. viii; Tilly, 2007, p. 9).

Athenian democracy, though imperfect and limited in scope, represents a bold and influential experiment in self-governance. Its legacy continues to shape our understanding of democracy, while its shortcomings serve as a reminder of the challenges and complexities inherent in creating and sustaining democratic societies (Garland, 2018, p. 59).

The restoration of democracy, though achieved without bloodshed, was not without its own forms of persecution in Ancient Greece. A prominent example of this is the case of Socrates, who suffered the consequences of his association with key figures in the oligarchic coups of 411 and 404 BC, such as Critias and Theramenes. In 399 BC, Socrates was prosecuted and convicted on charges of corrupting the youth and impiety. His execution marked a significant moment in the life of the young Plato, prompting him to abandon

his political aspirations in favour of philosophy, with the aim of contributing to the moral renewal of the polis (Asmonti, 2015, p. 196).

Socrates was formally indicted on charges of impiety and corrupting the youth, accusations that stand in stark contrast to his deeply held religious convictions. However, his intellectual independence and critical questioning of societal norms had alienated powerful individuals. While the jury's initial verdict of guilt may have been intended as a form of censure rather than capital punishment, Socrates' subsequent defiant proposal for a lifetime state-sponsored pension enraged his accusers, leading to the imposition of the death penalty. Rather than evade his fate, Socrates chose to accept his punishment as a matter of principle, upholding the sanctity of Athenian law even in the face of its misuse by political adversaries (Brenton, 2022).

By the mid-fifth century BCE, Athens had established a democratic system that, while subject to future modifications, contained its core elements. Athenians had ample opportunities to practice public speaking in various political and social settings, including the Assembly, Council, law courts, and informal gatherings. The art of rhetoric was formally taught by the Sophists, though they often received criticism, particularly from Socrates. Socrates advocated for philosophers to offer their knowledge without charge, an idealistic but impractical notion (Garland, 2018, p. 82).

As Howard Brenton articulated in an interview, Athenian democracy in 399 BC was precarious. The political landscape had been destabilized by a harsh oligarchic coup in 411 BC, which lasted a year before collapsing, followed by another coup in 404 BC when Athens capitulated to Sparta. Although democracy was eventually reinstated, the aftermath left the nation with wounded pride, an imperilled economy, and a populace that was both angry and fatigued. In these dire circumstances, targeting prominent figures became a widespread practice in Athens (Brenton, 2022).

According to Levene (2022) Howard Brenton's play, *Cancelling Socrates*, offers a comprehensive and thoughtful exploration of the life of a figure whose influence is undeniable in fields as diverse as science, literature, and politics. Brenton effectively portrays Socrates as a heroic figure whose legacy continues to shape Western civilization. The play effectively conveys the tensions in Athens at the time, a city in chaos after plague and war, hanging on by a thread to its democracy. Through characters like Aspasia, Xanthippe, and a jailer, Brenton explores the clash between the world and private life, between the state and the values of the family, making it a work that does not drag, patronize, or preach to its audience.

2. Insights From Howard Brenton's *Cancelling Socrates*

Howard Brenton's play *Cancelling Socrates* offers a deep exploration of democracy, individual agency, and the conflicts between personal beliefs and societal norms. Through dialogues between Socrates, Euthyphro, and other

characters, Brenton probes the nature of justice, piety, and the role of democracy in regulating thought and behaviour.

Socrates was condemned to death on two primary charges: corrupting the youth and impiety. The latter, a crime against the state's recognized deities, was the more severe accusation leading to the death penalty. While these charges were the official grounds, many scholars argue that Socrates' true crime was challenging the status quo with his unconventional philosophies (Dorion, 2011, p. 12).

The play's portrayal of Socrates emphasizes the tension between his philosophical rigor and his personal life. As Brenton's work suggests, the philosophical debates in which Socrates engaged were not just abstract exercises but had profound implications for the political and social order of Athens. However, Brenton also acknowledges the limitations in fully capturing the complexity of Socrates as a human being. Arifa Akbar, A critique of *Guardian*, notes:

> What drama there is alongside the ideas feels arresting, fiercely intelligent, and full of risk but not satisfyingly complete—like scenes from a play rather than a play itself. Although we believe in Socrates as a philosopher, we never quite believe in him as a man choosing death on principle, over family, children, and life. He walks towards his end, blithely philosophizing, right until the cup of hemlock touches his lips and even afterwards as he wavers between life and death. (Akbar, 2022).

This observation highlights the difficulty of reconciling the towering intellectual figure with the emotional and personal dimensions of his choices. To fully understand the context of these accusations, it's essential to recognize the distinct nature of religion in Classical Athens. Unlike modern conceptions, religion was deeply intertwined with civic life. It was not a personal belief system but a cornerstone of the polis. Athenian citizens were expected to participate in state-sanctioned rituals, sacrifices, and festivals, honouring the official pantheon. Religious observance was seen as an indispensable duty for a responsible citizen (Garland, 2018, p. 10; Bonner, 1933, p. 39; Lape, 2010, p. 203).

2.1. The Question Of Justice And Divine Will

The opening dialogue between Socrates and Euthyphro examines the nature of justice as it relates to divine will. Euthyphro's story about his father's steward reflects the complexities of moral and legal obligations in a religiously governed society. Socrates' probing question, "Do the gods see slaves as being human?" (Brenton, 2023, p. 3), challenges the moral underpinnings of Euthyphro's actions and, by extension, the justice system that is influenced by religious beliefs. This conversation highlights the tension

between human and divine justice, questioning whether religious dictates are sufficient to govern human affairs.

Euthyphro's assertion that "prosecuting a wrongdoer, that's holy" (Brenton, 2023, p. 4) reveals his deep-rooted belief in the interconnectedness of law and religion. He views moral and legal obligations as intrinsically tied to religious duty. For Euthyphro, the act of bringing a criminal to justice is not merely a legal responsibility but a sacred duty, a way of aligning human actions with divine will. This perspective reveals a deep-seated conviction that the gods themselves dictate what is just and unjust, and that human law must be a direct reflection of these divine decrees. As Euthyphro asserts, "The ways of the gods are beyond our comprehension" (Brenton, 2023, p. 10), reinforcing his belief that divine actions are inherently pious, even if humans cannot fully understand them.

However, Socrates complicates this seemingly straightforward relationship by questioning the consistency of the gods' actions, particularly in the context of the Trojan War, where different gods supported opposing sides. By highlighting this contradiction, Socrates challenges the very foundation of Euthyphro's belief system. He provocatively asks, "So, tell me, my dear religious friend, in the Trojan War, when the goddess Athena said justice was on the side of the Greeks, and the god Apollo said justice was on the side of the Trojans, which of them was right?" (Brenton, 2023, p. 4). This question not only exposes the potential for conflict within the divine realm but also suggests that justice, as dictated by the gods, may be inherently subjective and contingent upon the whims of whichever deity happens to be involved.

Socrates presses further, questioning the idea that divine actions are always holy, regardless of their nature: "So there is no innate holiness in justice itself, it depends on which god supports which cause?" (Brenton, 2023, p. 7). This line of questioning reveals the arbitrary nature of divine justice and, by extension, the fragility of a society that bases its legal system on such capricious foundations. If the gods themselves cannot agree on what is just, how can humans, who rely on these gods for moral guidance, construct a consistent and fair legal system? Socrates' challenge forces Euthyphro, and by extension the audience, to reconsider the reliability of divine authority as the ultimate source of justice.

Socrates further critiques the notion that religious doctrine can provide a stable foundation for justice by pointing out the contradictions inherent in the gods' actions. When Euthyphro claims that "Zeus, father of the gods, was neutral" in the Trojan War, Socrates retorts, "But not acting is, in itself, an action. Are you saying that Zeus was being both holy and unholy at the same time?" (Brenton, 2023, p. 7). This exchange illustrates the potential absurdity of grounding justice in the actions of gods who themselves may embody contradictory principles. It raises the troubling possibility that laws grounded in religious doctrine may be as inconsistent and contradictory as the

gods themselves, thereby undermining the stability and coherence of the society that enforces them.

By questioning the legitimacy of a justice system rooted in the fluctuating and often conflicting wills of the gods, Socrates opens up a broader critique of the relationship between religion and law. He suggests that true justice cannot be based on the unpredictable dictates of divine beings but must instead be grounded in reason and human understanding. This critique not only challenges the religious foundations of Athenian law but also invites a more rational, philosophical approach to questions of justice and morality—one that does not rely on the potentially fallible authority of the gods. Socrates himself highlights this rational approach, stating, "So all we have to do is ask what do we call 'good'? And is it holy?" (Brenton, 2023, p. 11), urging a move toward a more reasoned and consistent foundation for justice.

In this way, Socrates' interrogation of Euthyphro's beliefs becomes a powerful commentary on the dangers of a legal system that conflates religious piety with justice. It highlights the potential for such a system to become arbitrary and unjust, governed more by the caprices of divine favour than by any consistent or universal principles of right and wrong. The dialogue thus serves as a profound exploration of the complexities and potential pitfalls of intertwining law and religion in the pursuit of justice.

2.2. The Role Of Democracy In Shaping Thought

Socrates' reflections on democracy reveal a nuanced critique of the system. He expresses a paradoxical admiration for the "hard-edged clarity" of democratic rules while simultaneously recognizing the dangers posed by the majority's power to suppress dissenting voices. This tension is encapsulated in his comment, "I love the rules of our democracy, their hard-edged clarity" (Brenton, 2023, p. 9). However, Socrates is acutely aware that the democratic system can be manipulated by those with influence, leading to unjust outcomes. This is particularly evident when he discusses Meletus, the young man who seeks to "keep the city safe from impious thinking" (Brenton, 2023, p. 10). Socrates describes Meletus as a "passionate young man" who is "protecting the gods" but also acknowledges that this zealotry represents a threat to the freedoms that democracy should protect (Brenton, 2023, p. 10). The threat that Meletus poses to Socrates is emblematic of the broader tension within democracy: the balance between maintaining order and allowing freedom of thought. Socrates' critique of democracy becomes even more profound when he suggests that the very nature of religious and moral values in society is subject to contradiction, as seen in his questioning of Euthyphro: "So there is no innate holiness in justice itself, it depends on which god supports which cause" (Brenton, 2023, p. 7). This statement not only challenges the religious underpinnings of Athenian democracy but also highlights the potential for democratic principles to be co-opted by those who wield power.

Brenton further explores this tension through the character of Aspasia, who recognizes the political game at play in Socrates' trial. She advises him to be "politic" and make a simple apology to avoid the death sentence, saying, "All your husband has to do is round off his speech by apologising – 'If I've caused offence, blah and blah,' then everyone can have a good gossip and go home" (Brenton, 2023, p. 15). However, Socrates' refusal to conform to this pragmatic approach highlights his commitment to the examined life, even at the cost of his own survival. His statement, "A life unexamined is not worth living" (Brenton, 2023, p. 30), serves as a powerful assertion of individual agency against the backdrop of democratic pressure to conform. Aspasia, understanding the stakes of the trial, tries to persuade Socrates to abandon his principled stance for the sake of survival, lamenting, "I told you, just for once, this time, stick to the text!" (Brenton, 2023, p. 20). Her frustration underscores the tragic irony of Socrates' situation: his unwavering commitment to truth and inquiry, which defines his philosophical practice, also seals his fate. Aspasia's pragmatic advice reflects a broader commentary on the nature of political survival within a democracy, where sometimes "the simple thing" (Brenton, 2023, p. 27) is to conform rather than to challenge the status quo. Yet, Socrates' steadfastness in the face of death embodies the ultimate challenge to democratic norms, questioning whether true justice and democracy can coexist when the majority seeks to silence dissent.

2.3. The Personal Versus The Political

The conflict between personal and political life is vividly depicted in the exchanges between Xanthippe and Aspasia, which serve as a microcosm of the larger thematic struggle within the play. Xanthippe's dismissal of the state as "not real" sharply contrasts with the palpable and intimate reality of her family life. She articulates this sentiment when she says, "All that is real to me is a kiss, a smile on their little faces" (Brenton, 2023, p. 17). This statement underscores her belief that the most tangible and significant aspects of life are found within the domestic sphere, where love and human connection hold the utmost importance. Xanthippe's perspective reflects the tension between individual desires and the demands of the state, suggesting that personal relationships and the emotional world of the family are more concrete and valuable than the abstract concepts that govern political life.

Aspasia, on the other hand, presents a contrasting viewpoint, where she sees the state as the embodiment of the "common good" and the democratic will. Her belief in the state's role as a force for collective order and justice is evident when she argues, "The state is the common good. It's the expression of the democratic will" (Brenton, 2023, p. 19). For Aspasia, the state represents an essential structure that transcends individual concerns, aiming to balance and unify the diverse interests of the community. This ideological divide between Xanthippe and Aspasia encapsulates the central conflict of the play: the struggle to reconcile personal values with the broader demands of society. While Xanthippe is deeply rooted in the immediacy of

familial love and the everyday realities of life, Aspasia advocates for a broader perspective that prioritizes the collective over the individual.

Moreover, Xanthippe's lament that "Life and death" are realities only mothers truly understand (Brenton, 2023, p. 18) introduces a profound contrast with the abstract, political concerns of Aspasia and the men of Athens. This statement not only emphasizes the deeply personal and emotional experience of motherhood but also highlights the gendered dimensions of the debate. Xanthippe's focus on the tangible realities of life and death, as experienced through her role as a mother, positions her as a representative of the personal, domestic sphere. In contrast, Aspasia, who engages with the philosophical and political discourse of the time, represents the public, political arena where abstract ideals often take precedence over individual experiences. The dialogue between these two women thus brings to the fore the inherent tension between the personal and the political, as well as the gendered implications of this divide. Through their exchanges, Brenton explores the complexities of balancing individual desires with societal obligations, ultimately questioning whether the personal can ever be fully reconciled with the political.

2.4. The Fragility of Civilisation and The Role of Religion

Euthyphro's opening statement, "What is civilisation? The art of living in cities. The cultivation of the good between us" (Brenton, 2023, p. 1), immediately sets the tone for the play's exploration of the concept of civilisation and its intricate dependence on shared beliefs, norms, and collective values. This statement encapsulates the idea that civilisation is not merely a physical construct, represented by cities and infrastructure, but a moral and ethical one, built on the cultivation of virtues and the maintenance of harmonious relationships among individuals. Euthyphro's words suggest that the essence of civilisation lies in the cooperative effort to nurture what is good and just within society, highlighting the importance of communal responsibility in sustaining the fabric of social order.

Euthyphro's devotion to religious duty further exemplifies his belief that the stability of civilisation is inherently tied to collective adherence to a higher moral authority or divine will. His assertion, "The one thing we can all agree on, surely, is that religious duty is all" (Brenton, 2023, p. 1), underscores his conviction that religious observance and the collective commitment to divine law are fundamental to the cohesion and continuity of civilisation. By placing religious duty at the centre of his understanding of civilisation, Euthyphro reflects a worldview in which societal order and moral conduct are inextricably linked to the observance of religious practices and the veneration of the gods.

However, through Euthyphro's character, Brenton also critiques the notion that civilisation is inherently stable or self-sustaining. By emphasizing the reliance on "the cultivation of the good between us", (Brenton, 2023, p.

1) the play suggests that civilisation is a fragile construct, dependent on the continuous and active participation of its members in upholding shared values and norms. The idea that "religious duty is all" reveals the precariousness of civilisation, as it hinges on the collective will to maintain not only religious observance but also the broader moral and ethical framework that underpins social harmony. Brenton's portrayal of Euthyphro highlights the vulnerability of civilisation, implying that without the mutual agreement and concerted efforts of its people, the delicate balance that holds society together can easily unravel.

In this light, Brenton's exploration of civilisation through Euthyphro's perspective becomes a commentary on the tenuous nature of societal constructs. Civilisation, as depicted in the play, is not an inherent or unassailable state but rather a dynamic and often unstable arrangement that requires constant vigilance and commitment from its members. The play thus challenges the audience to reflect on the complexities of maintaining civilisation, questioning whether the collective adherence to shared beliefs is sufficient to sustain it or if it is, in fact, always on the brink of collapse due to its reliance on human frailties and uncertainties.

2.5. The Historical Context of Socrates' Influence

Socrates' trial and execution, which occurred in 399 BCE, continue to intrigue and perplex historians due to the complexities and ambiguities surrounding the events and the sources that document them. The primary accounts of Socrates' trial come from his disciples Xenophon and Plato, both of whom were closely associated with him. This connection raises questions about potential biases in their portrayals. Despite this, these sources provide crucial insights into the socio-political dynamics of Athens at the time and the nature of Socrates' philosophical practice.

One significant aspect of Socrates' trial is its reflection of the fragile nature of Athenian democracy. Socrates' method of challenging the status quo and questioning the foundational beliefs of Athenian society tested the limits of the democratic system. His provocative questioning and criticisms were perceived as a threat, which led the democracy to respond with what many historians view as impulsive and reckless action. This response exemplifies a critical flaw within the democratic system: a tendency to react hastily without fully considering the consequences of its decisions. Garland (2018) suggests that this reaction was emblematic of a broader issue within democracy, which ultimately prompted the introduction of measures to safeguard against such rash judgments in the future (p. 116).

Socrates' approach to education and mentorship was distinctive and directly challenged the prevailing norms of his time. Unlike the Sophists, who claimed to teach political virtue (arete) and charged fees for their instruction, Socrates denied that he possessed any particular knowledge to impart (Mitchell, 2015, p. 198). He rejected the notion of accepting payment for

teaching, as he considered himself not a conventional teacher but a facilitator of moral and intellectual growth. Socrates saw his role as akin to that of a midwife, assisting others in discovering their own understanding of virtue and the good through dialectics and inductive reasoning. This perspective is articulated in Mitchell's analysis, which highlights Socrates' commitment to fostering self-awareness and ethical insight rather than delivering predetermined knowledge.

Socrates' dedication to his philosophical mission was rooted in his belief that he was fulfilling a divine mandate. He famously asserted that "the unexamined life is not worth living," (Brenton, 2023, p. 30) underscoring his view that continuous examination of virtue and self was the highest pursuit in life. For decades, Socrates pursued this mission without significant impediments. However, his eventual appearance in court on capital charges raises questions about what led to such a drastic turn of events. The first charge stemmed from Socrates' early association with the natural sciences, which were often linked to atheism, and his claims of being guided by a divine inner voice, or "daimonion" (Mitchell, 2015, p. 198).

The charge of corrupting the youth was more substantial and was influenced by the political turmoil of the late fifth century. Socrates was perceived as partially responsible for the political instability due to his association with young aristocrats who were involved in radical and destabilizing activities. His relationships with these figures, his provocative style, and his role in challenging traditional beliefs contributed to the perception that he was undermining Athenian values and supporting those who had betrayed democracy. Mitchell (2015) details how Socrates' unconventional methods and his influence on young radicals, who were involved in actions leading to Athens' near-collapse, fuelled these accusations. The public sentiment against him was exacerbated by the belief that his teachings had contributed to the societal upheavals of the period (p. 199).

In summary, Socrates' trial and execution reflect broader themes of democracy, philosophy, and societal change. His engagement with the youth and his critique of traditional values were seen as threats to the stability of Athens, leading to a trial that was both a consequence of and a commentary on the vulnerabilities of the democratic system. The historical context of his trial reveals the complex interplay between philosophical dissent and political power, highlighting the precarious balance between individual freedoms and societal norms in democratic societies.

3. CONCLUSION

The relationship between Socrates and Athenian democracy, as well as the thematic exploration of civilization in Howard Brenton's *Cancelling Socrates*, reveals profound insights into the complexities of philosophical inquiry, political life, and personal values.

Socrates' trial and execution highlight the fragile nature of democratic systems when confronted with radical ideas and challenging philosophies. The Athenian democracy, characterized by its responsiveness to public opinion and its vulnerability to impulsive decisions, found itself at odds with Socrates' provocative questioning and his influence on the youth. His philosophical methods, which included relentless questioning and a critique of conventional wisdom, were perceived as subversive and destabilizing. The trial not only underscores the tension between individual intellectual freedom and the collective stability of democratic governance but also reflects the inherent risks of political systems that lack mechanisms for measured and reflective decision-making. Socrates' trial, as analysed by Garland (2018) and Mitchell (2015), serves as a historical case study of how democratic societies may struggle to balance the demands of conformity and innovation.

In Brenton's *Cancelling Socrates*, these themes are vividly explored through the characters of Xanthippe and Aspasia. Their dialogue encapsulates the tension between personal and political spheres. Xanthippe's dismissive view of the state as "not real" compared to the tangible reality of her family life, and Aspasia's emphasis on the state as the embodiment of the "common good," illustrate the conflict between individual desires and the demands of society. This conflict is further highlighted by Xanthippe's belief that only mothers truly understand the profundities of life and death, contrasting with the abstract political concerns of Aspasia and the male figures of Athens. This dichotomy not only emphasizes the personal versus political debate but also underscores the gendered dimensions of this struggle.

The play also engages with the concept of civilization through the character of Euthyphro, whose assertion that civilization is the "art of living in cities" and the "cultivation of the good between us" (Brenton, 2023, p. 1) reflects a view of civilization as dependent on shared beliefs and norms. Euthyphro's devotion to religious duty as a means of maintaining societal order critiques the notion of a stable and self-sustaining civilization. Instead, it suggests that civilization is precarious and reliant on collective adherence to shared values, a critique that resonates with the challenges faced by Athenian democracy in the face of Socratic dissent.

Through these narratives and analyses, both historical and dramatic, we gain a deeper understanding of the challenges inherent in reconciling personal values with broader societal demands. Socrates' influence on his contemporaries and the dramatic exploration of these themes in Brenton's play illuminate the perennial conflict between individual conscience and collective norms, and the ways in which democratic societies must navigate these tensions to sustain both philosophical inquiry and political stability.

Brenton's play is not just a historical exploration; it resonates with contemporary issues, serving as "a tilt at our own culture wars and at a debating arena often shrunk to lobbing insults and manufacturing outrage. But

on a deeper level it is a sharp interrogation of the dangers of easy certainties" (Hemming, 2022). It is also a clever and thought-provoking play that presents its arguments skilfully, though it becomes overly obvious in its conclusion.

In conclusion, Socrates' trial and Brenton's dramatization of his philosophical and political legacy offer profound insights into the enduring challenges of democratic societies. The Athenian experience serves as a stark reminder of the fragility of democracy when confronted with radical ideas and the potential for public opinion to be swayed by fear and prejudice. Brenton's *Cancelling Socrates*, by drawing parallels to contemporary political discourse, compels us to examine how our own democracies grapple with dissent, cultivate critical thinking, and safeguard the space for intellectual freedom. The play's exploration of the interplay between personal values, political imperatives, and the very definition of civilization provides a valuable framework for understanding the ongoing struggle to reconcile individual rights with the collective good. Ultimately, both the historical account of Socrates' trial and its dramatic reimagining in Brenton's work serve as powerful reminders of the importance of fostering open dialogue, encouraging critical thinking, and ensuring that democratic institutions are robust enough to withstand the challenges posed by dissenting voices and evolving societal values.

CONFLICT OF INTEREST

The author declares that there is no conflict of interest.

ETHICS COMMITTEE APPROVAL / PARTICIPANT CONSENT

Ethics committee approval is not required for this study. There are no participants in this study.

FINANCIAL SUPPORT

The authors did not receive any kind of financial support for this research.

AUTHOR CONTRIBUTIONS

This research and all its stages were conducted by the author

REFERENCES

Akbar, A. (2022, June 9). Cancelling Socrates Review – Howard Brenton Interrogates Democracy in a Rich Play of Ideas. *The Guardian*. Retrieved from https://www.theguardian.com/stage/2022/jun/09/cancelling-socrates-review-howard-brenton-interrogates-democracy-in-a-rich-play-of-ideas

Asmonti, L. (2015). *Athenian Democracy: A Sourcebook.* Bloomsbury Academic, London & New York.

Beetham, D. (2006). *Democracy a Beginner's Guide.* Oneworld Publications, Oxford.

Bonner, R. J. (1933). *Aspects of Athenian Democracy.* University of California Press, Berkeley, California.

Brenton, H. (2023). *Cancelling Socrates.* Nick Hern Books, London.

Brenton, H. (2022, May 31). Interview with Howard Breton | Cancelling Socrates. (J. S. Theatre, Interviewer). Retrieved from https://www.youtube.com/watch?v=jTjkIqvNp_g

Catt, H. (1999). *Democracy in Practice.* Routledge, London and New York.

Dorion, L. A. (2011). The Rise and Fall of the Socratic Problem. In D. R. Morrison (Ed.), *The Cambridge Companion to Socrates* (pp. 1-24). Cambridge University Press, Cambridge.

Finley, M. (1985). *Democracy Ancient and Modern* (2 ed.). The Hogarth Press, Berkshire.

Garland, R. (2018). *Athenian Democracy: An Experiment for the Ages Course Guidebook.* The Great Courses, USA.

Hansen, M. H. (2008). Thucydides' Description of Democracy (2.37.1) and the EU-Convention of 2003. *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, 48, 15–26.

Harrison, R. (1993). *Democracy.* Routledge, London and New York.

Held, D. (2006). *Models of Democracy.* Polity Press, Cambridge.

Hemming, S. (2022, June 9). Howard Brenton's Cancelling Socrates, Review — A Smart, Sparkily Topical Drama. *Financial Times*. Retrieved from https://www.ft.com/content/163ea409-245c-4733-b7af-e9ab806a9ef1

Lape, S. (2010). *Race and Citizen Identity in the Classical Athenian Democracy*. Cambridge University Press, Cambridge.

Levene, S. (2022, June 17). 'Cancelling Socrates' Review – A Treat for the Mind. *Roar: King's College London's Official Student Newspaper*. Retrieved from https://roarnews.co.uk/2022/cancelling-socrates-review-a-treat-for-the-mind/

Martin, T. R. (2024, May 15). An Overview of Classical Greek History from Mycenae to Alexander. *Perseus Digital Library*. Retrieved from https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.04.0009%3Achapter%3D9

Mitchell, T. N. (2015). *Democracy's Beginning.* Yale University Press, Yale.

Raaflaub, K. A. (2006). Democracy. In K. H. Kinzl (Ed.), *A Companion to the Classical Greek World* (pp. 387-415). Blackwell Publishing Ltd., Oxford.

Tilly, C. (2007). *Democracy*. Cambridge University Press, Cambridge.

Makale Bilgisi: Özkurt, C. (2025). Sosyal Teorinin Epistemik Doğum Sancıları: Klasik Sosyolojide Yöntem Nosyonu, Güç İlişkileri Pratiği ve Tarihsel Bir Faillik Olarak İnsansal Etki, DEÜ Edebiyat Fakültesi Dergisi, Cilt:12, Sayı:1, ss.133-155	**Article Info:** Özkurt, C. (2025). Epistemic Birth Pains of Social Theory: The Notion of Method in Classical Sociology, The Practice of Power Relations and Human İnfluence as a Historical Agency, DEU Journal of Humanities, Volume:12, Issue:1, pp.133-155
Kategori: Araştırma Makalesi	**Category:** Research Article
DOI: 10.69878/deuefad.1535652	**DOI: 10.69878/deuefad.1535652**
Gönderildiği Tarih: 19.08.2024	**Date Submitted:** 19.08.2024
Kabul Edildiği Tarih: 27.12.2024	**Date Accepted:** 27.12.2024

SOSYAL TEORİNİN EPİSTEMİK DOĞUM SANCILARI: KLASİK SOSYOLOJİDE YÖNTEM NOSYONU, GÜÇ İLİŞKİLERİ PRATİĞİ VE TARİHSEL BİR FAİLLİK OLARAK İNSANSAL ETKİ

Cem Özkurt*

ÖZ

Bu makale, klasik sosyologların anladığı biçimiyle, modern toplumun nasıl ortaya çıktığı ve nasıl yapılaştığı sorunsalını, sosyoloji kuramının sunduğu olanaklar çerçevesinde teorik olarak tartışmaya açmaktadır. Bu eksende, 19. Yüzyıl sosyolojisinin gündemini belirleyen ve klasik sosyologların kuramsal yaklaşım ve kavramsal çerçevelerine yön veren belirli tutarlılıklar ve ortaklaşmalar dikkat çekicidir. Bu ortaklaşmaları, toplumun hangi yöntemsel kurallarla ele alındığı, toplumsallığı oluşturan dinamiklerin neler olduğu ve toplumla ilişkisinde insan sorunsalı çerçevesinde yapılan tartışmalar olarak özetlemek olanaklıdır. Bu çalışma, bu sorunsal setlerinin üç eksende analiz etmeyi amaçlamaktadır. Eksenlerden ilki, klasik sosyologların toplumsal dinamikleri hangi bağlamlarda ele aldıkları ve toplumu kendi başına bir inceleme nesnesi olarak nasıl gördükleri sorunsalıdır. Klasik sosyologlar, sosyal felsefesinin yarı sosyolojik analiz biçimlerinden sıyrılarak toplumu saf sosyolojik fikirler ve kavramlar çerçevesinde nasıl kurgulamışlardır? İkinci eksen, toplumsal insanın gücün denetimiyle ilişkisinde nasıl ele alındığıdır. Klasik sosyologlar, işbölümü, bürokrasi, kapitalizm, ulus-devlet gibi nosyonları tartışırken, modern toplumun çatışkılarını nasıl betimlemişlerdir? Üçüncü eksen ise, klasik sosyologların modern toplumun tinsel doğasıyla nesnel yapılaşması arasındaki hem gerilim alanlarını hem de tutarlılık çizgilerini, ekonomi ve siyaset gibi iki makro yapılaşmayla bağlantısında açıklama girişimlerini tartışmaya açmaktadır.

* Doç. Dr., Trabzon Üniversitesi, cemozkurt@trabzon.edu.tr. ORCİD: 0000-0003-1438-6517

Anahtar Sözcükler: Klasik Sosyoloji, Yöntem, Toplumsallık, Güç İlişkileri, Tarihsel Özne

EPISTEMIC BIRTH PAINS OF SOCIAL THEORY: THE NOTION OF METHOD IN CLASSICAL SOCIOLOGY, THE PRACTICE OF POWER RELATIONS AND HUMAN INFLUENCE AS A HISTORICAL AGENCY

ABSTRACT

This article theoretically discusses the problem of how modern society emerged and how it was structured, as understood by classical sociologists, within the framework of the possibilities offered by sociological theory. In this axis, certain consistencies and commonalities that determined the agenda of sociology in the 19th century and guided the theoretical approaches and conceptual frameworks of classical sociologists are striking. It is possible to summarize these commonalities as the methodological rules with which society was addressed, the dynamics that constituted sociality, and the discussions held within the framework of the human problem in its relationship with society. This study aims to analyze these sets of problems on three axes. The first of the axes is the problem of in which contexts classical sociologists addressed social dynamics and how they viewed society as an object of study in itself. How did classical sociologists construct society within the framework of pure sociological ideas and concepts, breaking away from the semi-sociological analysis forms of social philosophy? The second axis is how social man was addressed in his relationship with the control of power. How did classical sociologists describe the conflicts of modern society when discussing notions such as division of labor, bureaucracy, capitalism, and the nation-state? The third axis opens up discussions on the attempts of classical sociologists to explain both the areas of tension and the lines of consistency between the spiritual nature of modern society and its objective structuring, in relation to two macro structures such as economy and politics.

Keywords: Classical Sociology, Method, Sociality, Power Relations, Historical Subject

1. GİRİŞ

Klasik sosyolojinin gündem belirleyici kuramları, toplumun kuruluşu üzerine kavramsal analize giriştiklerinde, teorik yönelime alt yapı sağlayan bir sosyal felsefe geleneğine sahipti. Bu gelenek, aktif öznenin tarihsel failliğini öne çıkaran hümanist tarihsiciliğe, doğa bilimlerinin yöntemleriyle toplumun incelenebileceği tezine ve toplumsal dünyanın bilimsel olarak kavranabileceğini iddia eden eleştirel rasyonalizme dayanmaktaydı (Swingewood, 2010, s. 30,31). Klasik sosyoloji bu üç dayanakla ilişkili, üç eksendeki kurucu sorunsallaştırmasını geliştirmeyi başardı. Bu eksenlerden ilki, toplumu müstakil olarak inceleyerek toplumsallığın kendiliğinden doğasını keşfetmekti. İkincisi, bireyi gücün denetimiyle, toplumsal olarak inşa

olmuş iktidar alanlarıyla ilişkisinde ele almaktı. Üçüncü eksen ise, modern toplumun tinsel doğasının ve nesnel yapılaşmasının diyalektiğini ekonomi ve siyaset gibi iki makro yapılaşmayla bağlantısında açıklama eğilimiydi.

Bu yönlü çabalardan ilkini sergileyen Comte'un kuramsal girişiminin dikkate değer yönü, toplumu bir özgünlük olarak incelemeyi, "insanlığın hem geçmişteki gelişmesini hem de gelecekteki seyrini öngörerek toplumun natüralist bir bilimini yaratmaya" (Coser, 2011, s. 22) çalışmasıydı. Comte, toplumu yönlendiren evrensel kanunları keşfettiğimizde, kendi kaderimizi şekillendireceğimize (Giddens, 2013, s. 19) ve tüm insanlık için mutlak ve geçerli tek toplum tipine ulaşabileceğimizi umuyordu (Aron, 2014, s. 61). Comte'un analizi şu yöndeydi: Bütün toplumsal fenomenler değişmez biçimde yasaların denetimindedir ve bu yasalar bilinir hale geldiğinde, insanlık kaçınılmaz olarak bu yasalara boyun eğecektir ve böylece bilimin toplumsal denetimi olanaklı hale gelecektir. Bireyler doğa yasalarının mutlaklığı karşında rasyonel bir boyun eğiş sergileyecektir ve bilimden öngörü, öngörüden eylem çıkacaktır (Swingewood, 2010, s. 48,49).

Comte (2001, s.32)' un geleceği öngörme motivasyonu, tarihi yasalara indirgeyerek açıklama eğilimini güçlendirmiştir. İnsanlık tarihine baktığında, "insan zihninin düzenli bir şekilde teolojik (kurgul hal), metafizik (cisimleşmemiş soyut hal) ve bilimsel (pozitif hal) olarak ilerlediğini" görmüştür. Comte, ilerlemenin son evresi pozitif aşamada geçiş dönemi sancıları tespit etmiştir. Çağdaş toplum bunalım içindedir ve bunalımı tetikleyen neden, geleneksel toplumla modern toplum arasındaki gerilimdir (Aron, 2014, s. 62). Comte'ye göre (Aron, 2014, s. 65), bunalımdan çıkmanın tek yolu, yeni bir bilimler nosyonu ortaya koymaya çalışmaktır. Bu nosyon, metafizik çağdan pozitif çağa geçişi olanaklı kılacaktır. Pratik bakımdan ise, üç hal yasası ve bilimlerin sınıflandırması, aklın pozitif hale gelişini sağlayacaktır (2014, s. 63). Comte, (2001, s. 33) olası riskleri öngörerek, pozitif hal aşamasında insanlığı epistemolojik bakımdan uyarmıştır: İnsan zihni mutlak kavramlara ulaşmanın imkânsızlığını kabul etmeli ve evrenin başı ya da sonuyla ilgili mülahazalara girmeden, iyi düzenlenmiş bir akılla ve gözlem aracılığıyla fenomenlerin gerçek yasalarını keşfetmeye çalışmalıdır. Comte'a göre (2001, s. 43), fenomenlerin bilimsel keşfi, pozitif felsefenin kurulmasıyla olanaklıdır. Sosyal fiziğin inşasıyla aklın bilimselleşmesi tamamlanmış olacaktır.

Durkheim'ın yaklaşımı ise nesnellik arayışı bakımından Comte'a benzese de toplumsal ilişkileri ele alış tarzı açısından toplumsallığın özgül ağırlığını öne çıkarmaktadır. Durkheim, (1994, s. 18) varlıkların esası hakkında hiçbir metafizik kavram ve spekülasyon içermeden, bir fizikçinin ve kimyacının zihinsel tavrını sosyoloğun da takınarak toplumsal alanın bilimsel bilgisinin elde edilebileceğine inanır. Durkheim, (1994, s. 15) toplumsal alana nesnel olarak yaklaşmış, ama bunların maddi şeyler değil de maddi şeyler

kadar şeysel olduklarının altını çizmiştir. Toplumsal gerçeklikle, maddesel/nesnel dünyayı bir inceleme nesnesi olarak türdeş algılamıştır. Durkheim, sosyolojinin yöntemi açısından nesnellik arayışını, toplumsal olguların ve toplumsallığın maddi şeyler olmadığı ve hatta onların *sui generis* (kendine özgü) oldukları tezine dayandırmıştır. Topluluğun bireylerde farklı biçimde yapılaşmış örüntülerini anlamak gerektiğini ileri sürmüştür. Bu kavrayışı güçlendirmek bakımından toplumu bir kendilik olarak toplumsal olgularda izlemiştir.

Durkheim'a göre, toplumsal olgular, diğer fenomenlerden ayrıksı bir konum alırlar çünkü tasavvurlardan ve sembolik anlamlardan ibarettirler. Bunlar, kardeşlik, eşlik, yurttaşlık gibi bireyleri kuşatan ve varlığını dayatan duyuş ve düşünüş tarzlarıdır. Kolektivite tarafından kompoze edilen bu güçler, fikirlerimizi ve eğilimlerimizi oluşturur. Durkheim, (1994, s. 49) bu eksende, toplumsal olguyu, birey üzerinde inşa edici güce sahip ve bireyi kuşatan sosyal örüntüler olarak betimler. Durkheim, sosyolojinin yöntemi üzerine derinlemesine açıklamalarını yaptığı "Sosyolojik Yöntemin Kuralları"nın ikinci bölümü olan "Toplumsal olguların gözlemlenmesine ilişkin kurallar" kısmında sosyolojik refleksiyonun imkânlarını zorlar ve toplumsal olguları keşfetmeye yönelik ilkelerini ayrıntılandırır.

Durkheim'a göre, insanlık dünyasal ortamda, kendine göre düzenlediği fikirler ve nosyonlar yaratmadan yaşayamaz. Ancak, toplumsal gerçekliği incelerken, gerçekliğin bizzat kendisinden ziyade, bu fikir ve nosyonlar gölgeleyiciler olarak öne çıkar. Bu nosyon ve fikirler, toplumsal fenomenlerin olduğu haliyle bilinmesinin önündeki engel konumundadır. Bu engelden sıyrılmak için "bu fenomenleri tahayyül eden öznelerden ayırıp, kendi nesnellikleri içinde ele almak gerekir" (1994, s. 87). Durkheim'ın altını çizdiği bir diğer bağlam, sosyal araştırmaya girişen sosyoloğun "bütün ön nosyonları" sistematik biçimde tavsife etmesi gerektiği bilmesidir. Sosyolog, araştırmalarının konusunu belirlerken ya da ispata girişirken, bilim dışı olarak üretilmiş kavramları kullanmamalı ve sahte empirik yönlendirmelerden kaçınmalıdır.

Bilimden uzaklaşma tavrının, yaygın olarak gözlemlendiği mecralardan biri de toplumsal olguları analiz ederken duyguların işe karışmasıdır. Siyasal/dinsel inançlarımız ve ahlaki yapıp etmelerimiz duygulanımlarımızı biçimlendirir. Bu fikirler yüreğimizde öylesine yer eder ve otorite kazanırlar ki, onları sarsacak ve yerinden edebilecek her düşünce düşmanca muamele görür. Durkheim'a göre (1994, s. 71-74) bu eğilimlerin ve tutumların hepsi mistik doktrinler kategorisidir ve reddedilmelidir. Durkheim, (1994, s. 74,75) incelemesine sosyolojinin toplumsal olguları ne tarzda ele alması gerektiği sorunsalıyla devam eder. Araştırmacının ilk işi ele aldığı şeyleri tanımlamak olmalıdır. İkincisi, araştırmanın nesnesi olarak önceden tanımlanmış olguları araştırmaya dâhil etmektir. Üçüncü olarak,

duyumlara ve olgulara dayanmayan kavramları terk etmek ve toplumsal olguların herhangi bir kesiti araştırıldığında, bu olguları bireysel tezahürlerden bağımsız olarak ele almaktır (1994, s. 85,87).

Simmel (2013, 55-57) 'in katkısı ise kültür kavramına yüklediği özel anlamla ilişkilidir. Kendi anlam ağında inşa olan bir yaratı olarak insan kültür eksenli gerilim ve çatışmalarla biçimlenir. Kent yaşantısı gerilimin merkez üssüdür çünkü nesnel kültür ancak kentsel ilişkilerde gelişir. Nesnel kültür, para ilişkilerinin belirlediği sosyal iletişim ağında, bireyleri ve öznelliklerini fiyatı nedir? sorusuna indirger. Öznel kültür, nesnel kültür tarafından baskı altına alınır. Bireyler, kendiliklerini temsil eden öznel kültürün bastırılmasına direnseler de sonuç vermez. Nesnel kültür bilim, sanat, eğitim gibi kurumsallıklarla bireyleri dönüştürür ve kent yaşantısının gerekliliklerini bir zorunluluk olarak benimsetir.

Weber'in özgün yönü ise, toplumsal davranışın gelişimi ve etkilerini açıklamak için yorumlayıcı anlamayı (Verstehen) önermesidir (Coser, 2011, s. 204). Weber'e göre, tarihte ve toplumda bütünsel bir anlam ve öz aramaya gerek yoktur; ortada olan şey, anlamlandıran toplumsal eylemin akış halinde ve sürekli olarak dalgalanan kültürüdür (Swingewood, 2010, s. 155). Tarihin kolektif bir anlamı olmadığı gibi, toplumsal faillerin belirli hedeflere ulaşmaya çalıştıkları insani bağlamlardan söz edilebilir (2010, s. 153). Toplumsal eylem kesinlikten ziyade, olumsal bir vaziyet sergiler çünkü toplumsal ilişkilerin biricik doğası, beklenen eylem yönünden sapma olasılığını artırır.

Weber, bu sapmaların ortaya çıkaracağı anlam karmaşasını gidermek amacıyla "ideal tip" kavramını gündeme getirmiştir. İdeal tip, toplumsal araştırmalarda, faillerin belirli bir eylem yönünü izlemekle ilişkilidir (2010, s. 156). Gerçekliğin belirli boyutlarının tek yönlü abartılmasıdır ve bu boyutlar gerçekliğin kendisiyle karşılaştırılır (Giddens, 2013, s. 81). Weber, toplumsal eylemi ideal olarak tipleştirdiği birçok formun dışında, özelikle iki formu öne çıkarır. İlki, davranış tipleri sınıflamasıdır; İkincisi ise otorite tipleri nosyonudur. Weber, dört davranış tipi ayrımından söz etmiştir: "Amaçla ilişkili akılcı davranış, değerle ilişkili akılcı davranış, duygusal davranış ve geleneksel davranış" (Aron, 2014, s.354-355). Amaçla ilişkili akılcı davranış, aktörlerin amaçlarını açıkça tasarlaması ve bu amaçlara ulaşmak için araçları düzenlemesidir. Değerle ilişkili akılcı davranış ise davranışın bir pratik kaygı ve dışsal beklentinin dışında; onur, saygınlık ve şeref gibi içsel dünyalardaki değer bağlamlarıyla gerçekleşmesidir. Üçüncü davranış tipi, duygusal davranıştır, öznenin kişilik ve karakter özelliklerinin belirlediği eylem tipidir. Burada davranış ne amaçsal bir yönelime sahiptir ne de bir değerler sisteminden oluşur, aktörlerin duygusal tepkileriyle tanımlanır. Son olarak geleneksel davranış, alışkanlıklar ve adetler ekseninde biçimlenen eylem tipleridir (Aron, 2014, s. 354,355).

Weber, sosyolojiyi toplumsal davranışı keşfetmeye çalışan bir bilim olarak gördüğü için aktörlerin davranışlara yüklediği anlamları, öznel anlamın inşa olduğu dayanak olarak görür. Weber'in "öznel anlamlar" nosyonunun önemli bir parçası da iktidar analizidir. Weber'e göre, öznelerin toplumsal gerçekliği nasıl algılayacakları ve ne hissedecekleri, iktidar koşullarında ya da güç ilişkileri ağında belirlenmektedir. İnsanlar, iktidar hakkında otomatik otorite imgeleri ve belirli biçimlere bürünen düşünceler üretmektedir ve bunlar aslında iktidardakileri otorite olarak tahayyül etmekten başka bir şey değildir (Sennett, 2021, s. 33). Weber, "otorite tipleri" olarak kavramsallaştırdığı bu nosyonunu, otorite-meşruiyet diyalektiği biçiminde kurgulamıştır ve kategorik olarak üçe ayırmıştır. İlki, modern toplumun hiyerarşik ilişkilerinin özgün yönlerini içeren "rasyonel-yasal" otoritedir. İkincisi, modern öncesi toplumlarda ve kadim geleneğin kutsallığına gönderme yapan "geleneksel otorite" ve sonuncusu ise liderin öngörüsüne, cesaretine, aklına ve sezgilerine bağlılığa ve çekiciliğe atıfta bulunan "karizmatik otorite" dir (Coser, 2011, s. 209).

Weber'in amaçla ilişkili akılcı davranış ve rasyonel-yasal otorite nosyonları, modern toplumun rasyonalizasyonunun bireylerin zihin dünyalarındaki ve eylem pratiklerindeki yönelimleri göstermesi bakımından önemlidir. Weber, sosyal tarihe kolektif bir anlam yüklememiş ve siyasal bir öz atfetmemiştir. Buna karşılık, Marx, tüm toplumsal tarihsel sürecin, egemenler ve egemenlik altına alınanlar; tahakküm edenler ve tahakküm edilenler biçiminde cereyan eden bir sınıf savaşımları tarihi olduğunun altını çizmiştir. Marx, belli bir çağda cereyan eden sınıf savaşımının, o çağa ruhunu veren mülkiyet rejiminin ve üretim yapısının kaçınılmaz sonucu olduğu teziyle de ekonomik rejimin son tahlilde siyasal biçimlenmeler üzerindeki baskınlığına işaret etmiştir.

Marx, bu yolla, toplumun sosyo-ekonomik açıdan analizinde tarih-dışı yorumu ortadan kaldırmayı amaçlamıştır. Bu yorumu güçlendirmek bakımından üç eksende cereyan eden bir sosyolojik refleksiyon ortaya atmıştır: Tarihsel materyalizm, sömürü nosyonu ve devrimci praxis anlayışı. Tarihsel materyalizmin bir kavram olarak temel çıkış noktası, insanlık tarihinin büyük inşacılarının kendi geçim araçlarını yaratan ve kendi maddi yaşamını sürdürerek üretim faaliyetinde bulunan "yapan insan" olduğu tezine dayanır. Bir fail ve dönüştürücü özne olarak insan pratiği, doğayla ilişkisinde sadece geçim ve yaşam olanaklarını yaratmaz; aynı zamanda işbölümü, üretim teknolojisi, değişim usulleri, emek değerlemesi ve mülkiyet rejimleri gibi sistematikler yaratır. Buna uygun biçimde üretici güçler gelişir ve yeni bir siyasal sistemin ve toplumsal yapılaşmanın ortaya çıkışına aracılık eder (Marx ve Engels, 2013, s. 11).

Tarihi yapan tekil özneler ya da Hegel'in iddia ettiği gibi soyutlamalar değil, gelişim halindeki üretici güçlerin kendisidir. Marx, tarihin üretim

ilişkileri ve teknikleri eksenli gelişimine bir öğe daha ekler ve buna oran yasası der: "Her emek bir artı değer yaratmak zorundadır" (Marx, 2011a, s. 88). Emek-artı değer eşleşmesi, bütün toplumsal/tarihsel yapılaşmalar için geçerli olmakla birlikte, kapitalist toplumda kârın emek-zamanla ölçüldüğü özgün bir yapı ortaya çıkarmıştır (Marx, 2011b, s. 82). Modern kapitalist işletmelerde ve sanayilerde ortaya çıkan "zaman-emek-artı değer" sıkıştırılması, geniş işçi kitlelerde baskı oluşturmuştur. Kapitalist mülkiyet rejimi, emek üzerindeki denetimiyle geniş sosyal kesimlerin toplumsal kaynaklara erişimini engellemiştir. Emek üzerindeki tahakküm, sosyo-ekonomik baskıyla birlikte işlediğinde, bir toplumsal sistematik olarak "sömürü" gündeme gelir. Marx, tarımsal üretimin kendiliğinden doğasının sömürüyü oluşturabileceğine vurgu yapmışsa da, sanayi toplumunun "para-meta-para" diyalektiğinin ortaya çıkardığı sömürünün özgünlüğüne işaret eder. Marx, kapitalist toplumun ve mülkiyet rejiminin aşılabileceği bir eşik olarak siyasal pratiği de gündeme getirmiştir. Bu eşikte, toplumsal ve siyasal açıdan sürükleyici özne/fail işçi sınıfıdır. İşçi sınıfı ezilen bir tikellik olarak, "kendi için" sınıfın ideolojik silahlarını kuşandığında, sınıf mücadelesinde kendi siyasal projesine, toplumun diğer tikelliklerini de katarak, kendini kurtarırken tüm toplumun özgürleşeceği sınıfsız bir toplumu inşa edecektir.

Bu makale, 19. yüzyılsosyolojisinin gündemini belirleyen sorunsallara, klasik sosyologların kurumsal yaklaşım ve kavramsal çerçevelerinden hareketle bir bakış sergilemeyi amaçlamaktadır. Makalenin metodolojisi ve hedefi, sosyolojinin bir bilim olarak inşasına doğrudan katkı yapmış Comte, Durkheim, Weber, Marx, ve Simmel gibi kuramcıların nosyon ve kavramlarından hareketle teorik düzeyde bir tartışmaya girişmektir. Bu analiz, üç eksende yapılandırılmış bir dizi sorunsal etrafında gelişmektedir. Sorunsallar setinin ilki, klasik sosyologların toplumsal dinamikleri hangi bağlamlarda ele aldıkları ve toplumu kendi başına bir inceleme nesnesi olarak nasıl gördükleridir? Klasik sosyologlar, sosyal felsefesinin yarı sosyolojik analiz biçimlerinden sıyrılarak, toplumsal durumlarla, saf sosyolojik fikirler ve kavramlar arasındaki diyalektik ilişkiyi nasıl kurmuşlar ve kuramsal bütünlüğün içinde nasıl işlemişlerdir? İkinci sorunsal, modernleşmenin başlangıç aşamalarında bireylerin gücün denetiminde nasıl ele alındığıdır? Klasik sosyologların işbölümü, bürokrasi, kapitalizm, ulus-devlet gibi nosyonları nasıl anlamlandırdıkları ve modern toplumun gerilim alanlarını hangi biçimlerde ortaya koyduklarıdır? Üçüncü sorunsal ise, modern toplumun tinsel doğasıyla nesnel yapılaşması arasındaki hem gerilim alanlarını hem de tutarlılık çizgilerini, ekonomi ve siyaset gibi iki makro yapılaşmayla bağlantısında açıklama girişimidir.

2. Kuramsal Analiz ve Kavramsal Çerçeve

2.1. Toplumun İmkânı, Yöntemsel Kavrayış ve Nesnellik Olarak Toplumsallık

Simmel, 1908'de yazdığı, "Toplum Nasıl Mümkün Olur?" makalesinde, toplumun imkânı sorunsalıyla, doğanın nasıl mümkün olduğu sorunsalını, kategorik olarak birbirinden ayırmıştı. Simmel'e göre, bu sorunsallar birbirinden farklıydı çünkü yanıtları bakımından farklı metodolojiler gerektirmekteydi. Örneğin, Kant, doğanın nasıl mümkün olduğu sorunsalına gözlemleyen öznenin duyu malzemelerine erişmesi bağlamında açıklama getirmiştir; Simmel ise, toplumun bütünlüğünün ortaya çıkarken bir özneye ihtiyacı olmadığını ve bireylerden toplumsal bir birimin üretildiğini iddia etmiştir. Bunun anlamı, bireylerle toplumsal grupların bütünleşerek, yeni ve toplumsallaşmış bir form oluşturmalarıdır. Bireyler, ötekini sadece bir kişi olarak değil, meslektaş, yurttaş ve yoldaş olarak, aynı dünyaların paylaşıldığı kolektif bir akış halinde algılamaktadır. Toplum, aktörlerin birbirlerini tahayyül ederek sosyalleşmelerini sağlayan bir aracıdır. Simmel, (2009a, s. 33-46) bu sosyalleşmeyi bireyle toplum arasındaki karşılıklılık ekseninde yorumlar. Simmel, (2009b, s. 87-108) insanlar arasındaki her türlü etkileşimi bir toplumsallaşma olarak görmektedir. Çatışmayı da toplumsallaşmanın temel bir öğesi, bireylerin tek başına sürdürmesi mümkün olmayan özel türden bir etkileşim olarak analiz eder. Yaşam gerilim ve çatışma akslarından kendini kurtaramaz.

Comte ise sosyolojik girişiminde işçi ve işveren grupların arabuluculuğuna dayanan bir insanlık dininden bahsetmiştir (Swingewood, 2010, s. 50). Pozitivizmin politikayı rasyonel hale getireceğine ve sanayi burjuvazisiyle proletarya arasındaki çatışmayı yumuşatacağına inanmıştır. Comte'un tahayyülünde, politika, bilimlere bağımlı olmalıdır. Temel politik ilke: Maddi otorite ve tinsel otorite arasındaki ayrımdır. Yöneticiler bankacılar arasından seçilmelidir ve gerektiğinde pozitif filozoflara danışmalıdır. Proletarya sanayi şeflerine bağlı olmalı ve bundan dolayı saygınlıklarını yitirdikleri sanına kapılmamalıdır çünkü pozitivizm kapitalistleri sorumluluklarını yerine getirmek için zorlayacaktır. Bu zorlama kaçınılmazdır çünkü tinsel iktidar, burjuvazi ve işçiler arasında arabuluculuk işlevini üstlenir. Böylece, karşılıklı saygı ve güven bilim adamları ile emekçileri birbirine yaklaştırır (Aron, 2014).

Comte'un üç hal yasası ve bilimlerin sınıflandırması nosyonları, siyaset alanında da bir alt üst oluşa gönderme yapmaktadır. Bu değişimin yönü, toplumların kaçınılmaz biçimde evrimsel olarak gelişmesidir. İki eksenli olarak cereyan eden gelişimin ilk boyutu, yaşamın ve toplumsal ilişkilerin tunçtan bir yasa gibi işleyen evrimidir. İkincisi ise insan düşüncesinin gelişimidir. Buradaki açıklama tarzı, toplumsal alanı ilerleme paradigmasıyla anlamaya dayanır. Comte, insan birliğinin sosyoloğudur ve

insan toplumlarının sonsuz çeşitliliğini "insan türünün evrimine" indirgemektir. Bu evrimi analiz etmek için statik ve dinamik kavramlarını gündeme getirmiştir. Toplumsal statik, toplumun bir zaman dilimindeki incelemesidir. Bir toplum canlı bir organizmaya benzemektedir, organizmanın bir parçasını bütünün içinde düşünmeden analiz edemiyorsak, toplumun kurumsal bir parçasını da toplumsal yapının bütününü tahayyül etmeden anlayamayız. Statik aynı zamanda toplumsal uzlaşmayı incelemektir. Bu inceleme, toplumsal düzenin toplumlar için geçerli ilkelerini ortaya koymaya olanak verir ve böylece bütün insan toplumlarının temel düzenini kavramış oluruz.

Dinamik ise insan toplumlarının art arda gelen evrelerinin anlatımıdır. Toplumsal statik, tüm insan toplumlarının ana düzenini ortaya çıkarır; toplumsal dinamik ise ilerlemenin yönünü belirler (Aron, 2014, s. 79). Comte, toplumsal statiği anatomiye benzetir ve toplumsal yapının değişik unsurlarının nasıl örgütlendiğini inceler. Comte, statiğin amaçlarını üç adımda açıklar. İlki, insan düzeninin hareketsizmiş gibi incelenmesine olanak verir. İkincisi, bu olanak, ortak ve zorunlu yasaları keşfetmemizi sağlar. Son olarak ise aşamalı mahiyette genel bir evrimin açıklamasını yapar (Aron, 2014, s. 80). Comte, (2001, s. 47) sanayi toplumunun özgün niteliklerini ve bütün toplumlar için geçerli evrensel toplumsal örgütlenme tipini keşfetmeyi hedeflemiştir. Pozitif felsefeyi, bilimlerin ve insan zihninin, genel toplumsal ilerlemeyi kavramaya olanak verecek yetinin temel dayanağı olarak görmektedir. Comte, (2001, s. 51) pozitif felsefeye özellikle iki işlev yüklemiştir. İlki, zihinsel işlevlerin yasalarını keşfetmek ve gerçekliğin araştırılmasına sağlam bir dayanak elde etmektir. İkincisi ise eğitim sisteminin yeniden gözden geçirilmesine öncülük etmektir.

Weber (2014 s. 11) ise, sosyolojiyi toplumsal etkinliği yorumlama yoluyla anlamaya çalışan bir bilim olarak tahayyül etmiştir. Etkinlik kavramını ise faillerin yaşamlarında sergiledikleri anlamlı pratikler olarak teorileştirmiştir. Toplumsal etkinlik kavramıyla da etkinliği icra eden aktörün, ona atfettiği öznel anlamın ötekilerin bakışına göre nasıl görünüm aldığını anlatır. Weber'in sosyolojik girişimi, toplumsal eylemin genel ilkelerini ve kavramlarını formüle etmek ve tarihsel alanda kültürel açıdan önemli eylemlerin, yapıların ve kişilerin etkisini analiz etmek olarak değerlendirilebilir (Giddens, 2014, s. 236). Weber, modern kapitalizmin sosyolojik nedensel ağını, ücretli işgücü, serbest ekonomik mübadele, teknoloji, ev ve işyerinin birbirinden ayrılması ve modern devletin rasyonel hukuk sistemiyle açıklamıştır (Giddens, 2014, s, 280,281).

Weber, modern toplumun işleyişinde inşacı bir faktör olarak rasyonalizasyonu görmüştür ve bu terimi üç eksendeki olgu kümesine göndermeyle kullanmıştır: (i) Dünyanın olumlu açıdan akılsallaşması ve olumsuz açıdan büyüsünün bozulması (ii) modern toplumun hesaplama,

kesinlik ve araçsal akıl bağlamlı verili durumu (iii) akılsallaşmış yapıp etmeler pratiği bakımından bir ahlakın oluşması (Giddens, 2000, s. 50). Weber, iş malvarlığıyla kişisel malvarlığının hukuksal olarak ayrılmasının Batı toplumlarına has bir nitelik olduğunda ısrar etmiştir (Weber, 1999, s. 21). Protestanlığı ise kapitalizmin ahlaki ethosunu oluşturan bir örüntü olarak görmüştür. Protestanlar, katolikliğin ilkeleriyle gündelik hayatı yaşamayı bırakmışlar, kilise ve ayinlerin yardımıyla kurtuluşa erişmeyi reddetmişlerdi (1999, s. 90). Protestanlığın temel ilkesi şöyleydi: "İyi iş yapmayan hakiki mümin olamaz" (1999, s. 122). Aziz Paulus'un betimlemesiyle "işe karşı isteksizlik kutsanmışlık durumunun eksikliğidir" (1999, s. 136).

Weber (1999, s. 147)' in, protestanlıkla kapitalizm arasındaki düşünümsel anlamlandırmasının bir boyutu, protestanlığın mülkün akıl dışı kullanımına karşı bir tavır almasıdır. Diğeri ise, meslek kavramı üzerine inşa olan akılsal yaşam biçiminin protestanlığın ruhundan doğmasıdır (1999, s. 154). Weber'e göre (1999, s. 22,23) Batı toplumlarına has özgün yön, özgür emeğin akılsal biçimde örgütlendiği burjuvaziye dayalı bir işletme kapitalizmidir. Bu tip bir üretim biçimi, teknik olanakların gelişimiyle güçlenmiştir. Bilimsel bilginin teknik kullanımı, işletmenin ussal mantığıyla birleşerek "hesaplanabilirliği" bir sistematik ve tutarlılık dizgesi olarak ortaya çıkarmıştır.

Weber, Marx'ın tek tip ekonomi nosyonu tezinin tersine, ekonomik olanı parçalayarak analiz etmiştir. Weber, "ekonomik", "ekonomik olarak önemli", ve "ekonomik olarak koşullanmış olgular" arasında ayrım yapmıştır. Buna göre, ekonomik eylemi, istenen faydalar üzerinde barışçıl amaçlarla denetim kurmaya çalışan eylem olarak tanımlanmıştır. Ama bu tanımın dışında kalan ve ekonomik sayılmasa da bireylerin fayda edinmelerine aracılık eden, ekonomik olgularla bağlantılı eylem biçimleri vardır. Bunlar, hem "ekonomik olarak önemli" hem de "ekonomik olarak koşullanmış olgular" kategorisindedir (Giddens, 2000, s. 75). Weber, (1998, s. 290) rasyonelleşmeyi geniş kapsamlı bir anlamlandırmayla, devletin, şirketlerin ve bireylerin akılsallaşması olarak görmüştür. Devletin ve şirketlerin rasyonalitesinden kastettiği maksimum verim, istikrar, sürat, netlik, ölçme, uzmanlık ve bürokrasidir. Bürokratik hiyerarşide, görev ve sorumlulukların kurallı ve dengeli biçimde dağıtılması, şiddet araçlarının sınırlandırılması ve personel alımında liyakat gibi pratikler zorunludur. İstihdam edilen memur tipolojisinde değişim yaşanmıştır. Memuriyet bir meslek biçimine dönüşmüştür. Özel olarak belirlenmiş bir eğitim, işe alım süreçlerindeki mülakatlar ve sınavlar temel yeterlilikler olarak belirlenmiştir (1998, s. 293).

Weber'in modern devlet pratiğine yüklediği kuramsal anlam, "bürokratik rasyonalite" nosyonuyla da tutarlıdır. Weber'e göre, devlet, "yönetsel pratiklerinde meşru olarak fiziksel güç kullanma tekelini elinde bulunduran kurumsallaşmış nitelikteki en üst siyasal birimdir" (Weber, 2014,

s. 98). Giddens'ın yorumuna göre, Weber'in devlete yüklediği kuramsal anlam üç boyuta sahiptir: (i) Şiddet araçlarının tekelleşmesi (ii) bu tekelin istikrarı (iii) uygulayıcı mahiyette bürokratik/idari personel (Giddens, 2008, s. 30). Durkheim ve Comte'un çizgisi ise Weber'in tarihsel analiz pratiklerinden oldukça farklıydı. Giddens'a göre, Durkheim, modern toplumun otorite biçiminin ne olduğu sorunsalıyla daha fazla ilgilenmiştir (Giddens, 2000, s. 91). Bu yönlü bir değerlendirmede, Durkheim'ın anomiye çözüm olarak toplumsal ahlaka yaptığı aşırı vurgu ve toplumsal kurumları yücelten tavrı etkili olmuş olabilir. Durkheim, 19. yüzyıl Batı Avrupa'sında yerinden çıkmış ve anarşiye doğru sürüklenen toplum düzenine kuramsal bir uzam verme motivasyonuna sahiptir (Nisbet, 2014, s. 130). Durkheim, teorik girişiminde anomi, bencillik ve bireycilik şeklinde özetlenebilecek üç boyutun karmaşık mahiyetteki ilişkisini araştırmıştır. Toplumun mutlaklığı, indirgenemezliği ve bireylere aşkınlığı (Nisbet, 2014, s. 136) tezlerinde ısrar etmiştir.

Durkheim'a göre, çatışma, anomi ve suç toplumsallığın patolojik biçimlerini (Giddens, 2000, s. 90) oluşturmaktadır. Yöntem üzerine yazdığı çalışmanın "Normal ile Patolojik Ayrıma İlişkin Kurallar" bölümünde toplumsal açıdan normal olanın ölçütlerini şöyle belirlemiştir:

> (i) Bir toplumsal olgu, toplumların ortalamasında kendini gösteriyorsa normaldir (ii) toplumsal olgunun genelliğini, kolektif hayatın genel kondisyonlarına bağlı bulunduğunu ortaya koyarak tahkik etmek mümkündür (iii) bu olgu, bütünsel evrimini henüz tamamlamış olan bir toplumsal türe ilişkin olduğunda, bu tahkik zorunludur (Durkheim, 1994, s. 110).

Durkheim'a göre, normalliğin ölçütü, bir olgunun genelliğinin sırf görünüşten ibaret olmayıp, eşyanın tabiatındaki gibi yer aldığı ispatlanabilirse, görünüşteki normallik haklı bir normalliğe dönüşebilir. Sosyolog, "bu olgunun genel olduğunu saptadıktan sonra, bu genelliği geçmişte belirlenmiş olan şartlara kadar analiz etmeli ve sonra bu şartlar bugün verili midir yoksa değişikliğe uğramış mıdır?" (1994, s. 124) buna bakmalıdır, eğer toplumsal olgu bugün veriliyse, fenomen normal sayılacaktır.

Durkheim, toplumsal tür ya da tiplerin saptanmasına özel bir önem atfeder çünkü türler ya da tipler toplumdaki bireylerin yansımalarıdır. Bu girişimde, belirgin yöntem sınıflandırmadır (1994, s. 125). Sınıflandırma, toplumsal olguların karakterini tespit etmeye yarar ve buna "toplumsal morfoloji" adını verir (1994, s.131) Türlerin saptanması, olguların yorumlanmasını kolaylaştırmak için bu olguları gruplandırmaya yarayan bir araçtır. Toplumsal morfoloji, bilimin asıl açıklayıcı bölümüne doğru atılmış bir adımdır. Durkheim, toplumsal morfolojinin öz yönetiminin ne olduğu sorunsalını ortaya atar ve cevap verir: "Bir toplumsal olgu açıklandığında, onu

meydana getiren etkin nedenlerle, olgunun fonksiyonunu ayrı ayrı ele almak gerekir" (1994, s.132). Bunun anlamı, bir olgunun neye yaradığını göstermenin, bu olgunun nasıl ortaya çıktığının ve ne biçimde bulunduğunu açıklamamasıdır. Toplumsal olguyu tespit emek için öncelikle, olgunun aynı hâl ve şartlarda düzenlilikle kendini tekrar edip etmediğine bakmak gerekir. İkinci olarak, toplumsal olgunun bireyler üzerinde icra ettiği baskıya dikkat etmek gerekir. Toplum, bireylerin toplamından daha ötedir, kendine özgü bir gerçekliktir. Üçüncüsü, toplumsallığın bireysel ruhlar içine girerek, birbirine nüfuz ederek kaynaşması ve yeni bir psişik bireysellik oluşturması ve adeta birey konuşurken toplumun konuşmasıdır (1994, s.142-148).

Bu eksende, toplumsal olgular, psişik olguların kendine özgü karışımından meydana gelir. Toplumsal olgu, "toplumsallığın bütünlüğünde bir işleve denk gelir ve toplumsal sürecin kökenini iç toplumsal ortamın yapılanışında aramak gerekir" (1994, s. 165). Toplumsal süreci kompoze eden güç insansal ortamdır. Durkheim'a göre, sosyoloğun başta gelen görevi, toplumsal olguların akışı üzerinde aksiyon icra eden insansal ortamın (toplumsallığın) değişik özelliklerini bulmaya çalışmaktır. Karmaşıklık gösteren herhangi bir toplumsal olgu, "bu olgunun bütünleşmiş gelişiminin, toplumsal tipler boyunca takip edilmesi şartıyla açıklanabilir" (1994, 166-167). Durkheim (2012, s. 39) 'ın kuramsal girişiminde, toplum bireyle karşılıklılık içindedir ve bireyler toplum tarafından kodlanır. "Dinsel yaşamın ilk biçimleri" üzerine icra ettiği çalışma, toplum-birey ilişkisinde toplumun bireyi nasıl temsil ettiğini ve bireyin toplumsallığın içinde eridiğini gösterir. Durkheim, çalışmasına dinin insan gereksinimlerini, bireysel ve toplumsal nitelikleri doğrudan yansıtan bir örüntü olduğu teziyle başlar (Durkheim, 2010, s. 23) ve bütün dinleri oluşturan ilk olguların niteliklerini belirlemeye çalışır (2010, s. 64). Dinsel inancın ilk ayırt edici ölçütü, kutsal şeylerin, kutsal olmayan şeylerden keskin biçimde ayrımlanmasıdır. Kutsal şeyler olumlanarak yüceltilirken, kutsal olmayan şeylerden kaçınılır ve aradaki ayrıma yönelik net tasarımlar sunularak belirli davranış kuralları oluşturulur (2010, s. 69). Durkheim, bu aşamada, dini tanımlar: "Bir din, kutsal yani ayrı ve yasak sayılan şeylere ilişkin olan ve kendisine katılan herkesi tapınak denilen manevi topluluk durumunda birleştiren tutarlı inanç ve eylem dizgesidir" (2010, s. 76). Durkheim, çerçevesini çizdiği din tanımının dışında kalan iki olguyu ruhçuluk ve doğacılık olarak belirtir (2010, s. 132). Totemciliği ise en ilkel din olarak konumlar çünkü totemcilikte kutsallığı belirleyen, (i) totemin damgası (ii) damganın sembolü olan bitki ve yine damgayı taşıyan hayvan ve oymak üyeleri söz konusudur (2010, s. 203). Dinsel inancın kökeni saygı uyandıran belirtileri öne çıkarmasıdır (2010, 293). Gündelik ilişkilerde bir kişi dine yönelik vaaz verdiğinde, bütünüyle toplum konuşuyor demektir.

2.2. Gücün Toplumsallaşmış Biçimleri, Sınıfın Özerkliği ve Dönüştüren İnsan

Marx ve Engels'e göre, kapitalist mülkiyet rejimi, uygarlaşma sürecinin tüm üretim sistemleriyle karşılaştırıldığında üç özgün yöne sahiptir: Kapitalist kârın emek-zamanla ilişkisi, burjuvaziyle emekçi kitleler arasındaki çatışmanın kaçınılmazlığı ve siyasal bir özne arayışı. Marx, değer-emek eşleşmesini, ücretli emekle sermaye arasındaki ilişki ekseninde analiz eder ve ilk kertedeki sorunsalını şöyle ifade eder "Ücret nedir, nasıl belirlenir ? " Buna göre ücret, iş sahibinin sınırlı bir zamanda, bir işin yapılması karşılığında ödediği paradır. Kapitalist, emek gücünü, iki mark karşılığındaki gibi bir ödemeyle satın alır ve emek gücü metaya dönüşür (Marx, 1992, s. 26). Bu ödemeyle, işveren işçiye günlük emeği karşılığında iki mark vererek maddi gereksinimlerini karşılayabileceği (giysi, yeme içme, barınma) ya da öteki metalarla değiştirebileceği bir olanak sunmuştur. Aldığı ücretle işçi, kendi ürettiği bir metaya sahip olduğu yanılgısına kapılır. Marx'a göre, bu meta işçiye ait değildir; daha önceden var olan metaların bir bölümüdür.

Marx'ın ikinci sorunsalı, "Bir metanın fiyatının nasıl belirlendiğidir." Bunu belirleyen ölçüt, alıcılarla satıcılar arasındaki karşılıklı ilişkinin mahiyetidir. Bir metanın fiyatını tayin eden rekabet üç yönlüdür: (i) Aynı nitelikteki metaları daha ucuza satmak için satıcılar arasındaki kıyasıya rekabet (ii) Piyasaya sürülen malların yükselmesine yol açan alıcılar arasındaki rekabet (iii) Alıcıların daha ucuza almak, satıcıların ise olabildiğince pahalıya satmak için giriştikleri rekabet (1992, s. 29,30). Bu rekabet, anarşik karakterlidir ve son tahlilde emekçi kitleler aleyhine sonuçlar oluşturur. Dezavantajı göstermek bakımından Marx, üçüncü sorunsalını gündeme getirir: "Burjuvanın kazancını ölçmede kullandığı ölçüt nedir ?" Marx'ın sorunsala cevabı, "metanın üretim maliyetidir" ve kapitalist mülkiyet rejiminde burjuvaziyle proletarya arasındaki sınıf karakterli gerilimin temel dayanağını oluşturmaktadır. Sanayi kapitalizminde işveren, üretim süreçlerinde zorunlu olarak kullandığı girdiler için ödediği parayı kâra dönüştürmeyi stratejik bir hedef olarak görür (Marx, 1997). Üretim maliyeti; ham maddeler, aletlerin yıpranması ve işçi giderlerinden oluşmaktadır. Marx, üretim maliyeti giderlerini, ücretin bir metaya dönüşümünde gerekli emek zamanla ilişkilendirir çünkü genel olarak metaların fiyatını düzenleyen kurallar, emeğin fiyatını da düzenler. Ücret, emek gücü alıcıları (kapitalisler) ve satıcıları (işçiler) arasındaki rekabetin biçimine göre yükselip alçalır (Marx, 1992, s. 33). Bu dalgalanmanın mahiyeti, ücret ve kârın ters orantısıdır. Emeğin payı düştüğü ölçüde sermayenin kârı yükselir; emeğin payı yükselirse sermayenin kârı azalır. İşçi sınıfı, sermayenin olanaklı en hızlı büyüme koşullarında bile, burjuvaziyle uzlaşmaz karşıtlık içerisindedir (1992, s. 44).

Bu uzlaşmaz karşıtlık, öncelikle tarihsel karakterlidir. Engels, tarihsel boyutu, "Komünist Manifesto"nun 1888 İngilizce baskına yazdığı önsözde

açıklar. Buna göre, iktisadi üretim toplumsal düzenin siyasal ve düşünsel vaziyeti üzerinde mutlak belirleyendir. Tüm tarihsel süreç, egemenler ve egemenlik altına alınanlar arasındaki sınıf savaşımından ibrettir. Kapitalist toplumda ise sömürülen bir sınıf olarak proletarya öncü bir toplumsal tikellik olarak kendini kurtarırken toplumun tümünü kurtaracak inşacı bir sınıf olarak öne çıkmaktadır (Marx ve Engels, 2014, s. 47-48). Kapitalist toplum aynı değerde daha çok meta üreterek (Marx, 2011, s. 93) geniş toplumsal kesimler üzerindeki sosyo-ekonomik tahakkümü yeniden üretir. Emeği satın alma ve denetleme gücü, bir azınlığın tekelinde olarak sadece kapitalist mülkiyet rejiminde vardır. Marx'a göre, klasik iktisatçılar, emek gücü üzerindeki tekelin mahiyetini görememişlerdir. İktisadi hareketin yasalarını ve ilkelerini açıklamaya çalışmışlardır fakat bu ilişkileri biçimlendiren tarihsel oluşu ve sınıf çatışmasının kaçınılmazlığını anlayamamışlardır. (Marx, 2011a, s. 105). Oysa tarihsel süreç, emek toplumsal bakımdan geliştikçe, emekçiler arasında yoksulluğun, burjuvazide ise zenginlik ve kültürün artışı (Marx ve Engels, 2010, s. 23) biçiminde cereyan etmiştir.

Marx, klasik iktisatçıları 1770 İngiltere'sinin üretim kapasitesi ve sonuçlarının, 1840 İngiltere'siyle karşılaştırmalarında, 27 kat büyüyen kapitalist ekonominin işçinin yaşam olanaklarını niçin arttırmadığı sorusunu gündeme getirdikleri için eleştirmiştir. Marx'a göre, böyle bir sorudan hareket etmek ahistorik (tarih dışı) açıklama eğilimlerini güçlendirmekten başka bir işe yaramamıştır. Bu yaklaşım, kapitalist mülkiyet rejimi ve üretim ilişkileri sistematiğini, üretim teknolojilerine dayanan yeniden üretimi ve anarşik rekabeti anlamlandıramamıştır. Oysa artı değer yaratımı, bir yandan kârı sınırsızca elde eden sınıfları inşa ederken, bir yanda da çöken sınıfları oluşturur (Marx, 2011a, s. 96,97). Marx ve Engels'e göre, insanlar geçim araçlarını ürettiklerinde, maddi yaşamı da üretmişler ve kendilerini hayvanlardan ayırmışlardır (Marx ve Engels, 2011, s. 19). Üretim güçleri toplumun karakterini belirlemiştir. Bu bağlamda uygarlık, sanayi ve ekonomik değişimin tarihi ile birlikte gelişmiştir (Marx ve Engels, 2011, s. 33). Marx ve Engels'e göre, insan faaliyetinin bizzat kendisini nesnel bir etkinlik olarak sınıf eksenli gerilimlerle birlikte kavramak gerekir:

> Şu üç uğrak, üretici güç, toplumsal durum ve bilinç birbiriyle çelişkiye düşebilir ve düşmek zorundadırlar, çünkü işbölümü sayesinde, faaliyet ile maddi faaliyetin, keyif çatma ile çalışmanın, üretim ile tüketimin farklı farklı bireylerin payına düşme olasılığı, hatta olgusu ortaya çıkar ve bunların birbirleriyle çelişkiye düşmemelerinin tek yolu, bizzat iş bölümünün kendisinin tekrar kaldırılmasıdır (Marx ve Engels, 2013, s. 57).

Marx ve Engels, yukarıdaki alıntıda kapitalizmde sınıf ilişkilerinin sömürücü karakterinin ve sınıflar arasındaki çatışmanın her evrede şiddetini artırdığına

(Giddens, 2013, s. 42) vurgu yapmaktadır. Sınıfsal gerilimin artışı, toplumun maddi gücü olan sınıfın, aynı zamanda toplumun fikri gücünü oluşturmasıyla (Marx ve Engels, 2011, s. 51) doğrudan ilişkilidir. Marx, sınıf kavramının net bir tanımını vermemekle birlikte, onu betimleyici olarak açıklamıştır. Orta sınıfların proletarya içinde eriyeceği ve tüm toplumsal sınıflarla, burjuvazi arasında keskin bir kutuplaşma olacağını öngörmüştür. Weber'in yorumunda ise sınıflar kapitalizmde çoklu olarak yayılmış ve çeşitlemiştir. Weber'de sınıf durumu mülkiyet sahipliği ve statü elde etme kapasiteleriyle ilişkilidir. Maddi olanakların kontrolü, ekonomik ilişkilere tercüme edilmektedir ve böylece sınıf durumunun nesnel dayanağı oluşmaktadır (Weber, 2012, s. 423).

Weber'in sınıf analizi, ilk olarak mülk sahibi ve üretim araçlarını elinde tutan toplumsal gruplarla, mülksüz kesimler arasındaki ayrıma dayanmaktadır. İkinci olarak ticari sınıflar, malların mübadelesindeki tekeli elinde bulundurmasıyla ayrılır. Mülkü elinde bulunduran toplumsal kesimler ise, olumlu ve olumsuz imtiyazlılar olarak ikiye ayrılır. Olumlu imtiyazlı grupların özniteliği, pahalı mallara ulaşabilmeleri, mübadele politikalarını belirleme, tekel oluşturma ve iyi eğitimdir. Olumsuz imtiyazlı gruplar ise, sınıf düşmüşledir (2012, s. 424). "Yukarıya doğru hareketlilik gösteren gruplar tüccarlar, gemi sahipleri, endüstriyel girişimciler, bankerler, avukatlar, doktorlar ve sanatçılardan oluşurken; aşağıya doğru hareketlilik sergileyen gruplar çiftçiler, esnaflar, devlet memurları ve özel memurlardır." (2012, s. 425).

Kapitalist mülkiyet rejimi toplumsal değer alanında radikal yönlü değişimlere aracılık etmiştir. Geleneksel toplumsal sistemin kendiliğindenliğine, yüz yüze ilişkilerine, dinsel ve romantik dünya görüşlerine ağır bir darbe vurmuş ve toplumsal ahlakı para ilişkilerine indirgemiştir. Geleneksel mesleklerin statülerinde alt üst oluşa ve gerilemeye neden olmuştur. Yeni toplumsal sistemde hekim, hâkim, papaz, ozan ve bilim adamları parası ödenen ücretli işçiye dönüştürülmüştür (Marx ve Engels, 2014, s. 73). Kapitalizm, bir dünya sistemi olarak ağ yapılaşmasıyla yeryüzü uzamını dünya pazarları haline getirmiş, büyük ölçekli üretim faaliyetine girişmiş ve tüketimi küresel ölçekte teşvik etmiştir. Rekabet gücü olmayan ulusal ekonomilerin çöküşünü hızlandırmış ama aynı zamanda da ulusların karşılıklı bağımlılığını artırmıştır.

Kırla kent arasındaki mekânsal ayrım; karmaşıklaşma, ticaret hacmindeki artış, iletişim, göç ve heterojenleşmeyle birlikte netleşmiştir. Üretim araçlarının merkezileşmesi ve mülkiyetin birkaç kişinin elinde toplanması siyasal merkezileşmeyi öne çıkarmıştır. Modernlik öncesindeki bütün âdem-i merkezileşmiş yapı ilga edilmiş, ulus devlet sistemi tüm dağıtımın merkez üssü haline gelmiştir. Bilimin teknikle iş birliği, kimyanın sanayi ile tarıma uygulamasına, buharlı gemiler, demiryolları, elektrikli telgraflar, öngörülemez değişimler yaratmıştır (Marx ve Engels, 2014, s. 79).

Maddi yaşamın üretim tarzındaki bu dönüşümler, toplumsal ve siyasal yaşamı biçimlendirmiştir (Marx, 2011b, s. 25).

İşçi sınıfı, fabrika mekânında emeğinden artı değerin çekip çıkarıldığı sömürülen bir sınıf olarak, toplumsal yaşamın farklı uzamlarında sosyo-ekonomik baskıya maruz kalan bir toplumsal grup olarak belirginleşmiştir. Marx'a göre, proletaryanın kapitalist mülkiyet rejiminin bütün yükünü sırtlaması, ezilen bir toplumsal sınıf olarak dönüştürücü siyasal bilincinin keskinleşmesine neden olmuştur. İşçi sınıfı, gerçek toplumsal ilişkilerden haberdar olmadığı "kendinde sınıftan" kendisinin ve toplumunun çıkarlarını savunabileceğini tahayyül etmeye başladığı "kendi için" sınıf aşamasına ulaştığında, toplumun tümünün kurtulabileceği bir siyasal pratik ortaya çıkacaktır. Bu siyasal pratik, insanların kendi tarihlerini kendilerinin yapmasına ve siyasal bir fail konumuna yükselmelerine gönderme yapar. Fakat, buradaki istisna, tarihi yapanların onları saran dışsal/nesnel tarihsel koşullara uygun olarak siyasal dönüşümü gerçekleştirmeleridir. (Marx, 2012, s. 13).

Marx'a ve Engels'e göre, modern toplumun ve kapitalizmin çelişik mahiyette öne çıkan iki boyutu vardır. İlki, geleneksel toplumsal sistemle karşılaştırıldığında, gerçek bir devrimci pratiğe sahip olması ve "katı, kalıcı olan her şeyin buharlaştığı; kutsal olan her şeyin çiğnendiği" (Marx ve Engels, 2014, s. 75) özel türden bir tarihsel sıçramayı gerçekleştirmesidir. İkincisi ise, tarihin hiçbir döneminde, insanlık onur ve şahsiyetini, onun kapasite ve yaratıcı gücünü sömürü ilişkileriyle yok eden böylesine bir sistemin yaratılmamış olmasıdır.

2.3. Anlam Eksenli Düzenlilikler, Sembolik Yükler ve Toplumsal İnşa

Klasik sosyolojinin kurucu yorumcuları, sanayi toplumunu analiz ederken, toplumsal uzamda iki yönde cereyan eden bir sosyolojik alt üst oluşun nedenselliğini aydınlatma motivasyonuna sahipti. İlki, yapıların, tarihsel bütünlüklerin ve makro düzenliliklerin toplumsallık üzerinde ne yönlü etkiler ortaya çıkardığını tartışmaya açmak biçimindeydi. Comte'un üç hal yasası ve Marx'ın tarihsel materyalizmi, bir yandan yapıların denetimine gönderme yaparken, bir yandan da yapılar ve yasalar bir kez keşfedildiğinde, insan hâkimiyetinin geleceği kontrol edebileceği ve insanın kendi kaderini tayin edeceğine yönelik büyük bir umut besliyorlardı. İkinci ise kültürel analizle ilgili, anlam yapılarının toplumsal eylem üzerindeki etkisini çözümlemeye yönelik bir kuramsal çabadır. Weber'in anlamın merkeziliğine yaptığı vurgu ve anlamın özerk sembolik yapılarda kendini gösterdiği tezi ve Durkheim'ın ritüelin anlamın inşasındaki rolünün ısrarla altını çizmesi, (Kane, 2013, s. 194) anlam, simge ve toplumsallık arasındaki ilişkiyi göstermesi bakımından dikkate değerdir.

Örneğin, Durkheim, "Toplumsal İş Bölümü" çalışmasında, toplumun bir yandan özerkleşirken ve bireyselleşirken; bir yandan da karşılıklı bağımlı hale gelmesi ve dayanışmanın artışını bir çelişki olarak değil, birbirini tamamlayan süreçler olarak görmüştür (Durkheim, 2006, s. 61). Durkheim'a göre, iş bölümü davranışı yönlendiren bir ahlaki settir. Dayanışmayı sağlar ve toplum bütünlüğüne katkıda bulunur (2006, s. 91). İş bölümüyle toplumsallık arasındaki bağ bireysel bilinçle, ortak bilincin ilişkisinde gizlidir. Bireysel bilinç, kendimize özgü olan niteliklerin belirlendiği durumlardır. Toplumsal bilinç ise ortaklaşa durumları yani toplumsal olanı temsil eder. Bu iki bilinç ilişkiseldir ve dayanışma içindedir. İki bilincin kompozisyonu, bireyleri benzerliklerle birbirine bağlayan özel bir dayanışma türü olan mekanik dayanışmayı ortaya çıkarır (2006, s. 137).

Durkheim'a göre, toplumsal hayat iki dayanağa sahiptir. Bunlardan ilki, toplumsallaşmaya gönderme yapan bilinçlerde benzerliktir. Bilinçlerde benzerlik, yaygın inanç ve uygulamalara dayanır. Toplumsallığın ikinci kaynağı ise bireylerin kendilerini ötekilerden ayırt ederek kişiselliklerini deneyimleyebildikleri, farklılaştıkları ölçüde de toplumsal bütüne daha bağımlı hale gelmeye başladıkları "toplumsal iş bölümüdür" (2006, s. 267). Bu iki kaynak arasındaki ayrım, mekanik dayanışmalı toplum tipiyle, organik dayanışmalı toplum tipi arasındaki farklılaşmaya işaret eder. Durkheim'a göre, farklılaşmanın boyutları uygarlık tarihinin gelişim çizgisinde de izlenebilir: "Mekanik dayanışma çözülmüş; organik dayanışma örgütlenmiştir" (2006, s. 212).

Uygarlaşma sürecinde, iş bölümü, kırsal yaşantının parçalı yapılaşması çözüldüğü ölçüde güçlenmiştir, toplum yeni biçimlenmelerle bütünleşmiştir. Durkheim, parçalılığı ortadan kaldıran ve ağ yapısını oluşturan etmenleri şöyle sıralamıştır: "Sanayi, kentleşme, iletişim ve ulaşım olanaklarındaki gelişme" (2006, s. 303). Durkheim'a göre, iş bölümünün yoğunlaşmasıyla sınıfsal gerilim artmış ve yaşam savaşımı şiddetlenmiştir fakat iş bölümü bu savaşımı yumuşatır (2006, s. 315). İş bölümü, işçi sınıfı ve burjuvazi arasındaki gerilimi, taraflardan hiçbirini dışarda bırakmayacak biçimde çözüme kavuşturur. Durkheim'a göre, bu çözümün iki boyutu vardır. İlki, mesleki örgütlenmeler aracılığıyla hayata geçer. Meslek örgütleri, düzenleyici tedbirlerle aşırı kazanma hırsının ortaya çıkarabileceği piyasa anarşine müdahale eder ve işçi ile işveren arasındaki çatışmalara kaynaklık eden gerilimleri ortadan kaldırır. İkincisi boyut ise toplumsal ahlaktır. Kolektif yaşam pratiğinin bir duygusal örüntüsü olarak ahlak, toplumu ruhsal bakımdan ayakta tutan bir inşacı olarak tüm toplumsal kesimlere birlikte yaşamak bakımından bir çağrıda bulunur ve bireyler bu çağrıya sessiz kalamaz.

Sonuç olarak Durkheim, sınıf eksenli toplumsal çatışmaların modern toplumun kurumsal yapılaşmaları aracılığıyla telafi edilebileceğine

inanmıştır. Marx, Durkheim'ın tersine, sınıf çatışmanın uzlaşmaz toplumsal karşıtlıkları tetiklediği inancındaydı. Kapitalist toplumda egemen sınıflar zenginliği ve kültürü tekellerinde tutarak yücelirken, egemenlik altındaki sınıflar yoksulluk ve sefaletle karşı karşıya bırakılmaktaydı. Marx'a göre, sınıf eksenli bu yarılmanın son bulmasının tek koşulu, kapitalist mülkiyet rejimini ilga etmekten geçmekteydi. İşçi sınıfıyla burjuvazi arasındaki gerilim kapitalist mülkiyet rejiminin üretim araçlarını egemen bir azınlığın elinde tekelleştirmesinden kaynaklanmaktaydı. Buna karşılık, geniş toplumsal kesimler hem üretim araçlarının sahipliğinden dışlanmakta hem de derin bir yoksulluğa mâhkum edilmekteydi. Marx'a göre nihai çözüm, işçi sınıfının önderliğindeki siyasal özgürleşme projesine, toplumun diğer ezilen kesimlerini de katarak özel mülkiyet rejimini ve kapitalizmi sosyalist bir devrimle ortadan kaldırmaktır.

Durkheim'a göre, toplum bir yandan çok boyutlu olarak bireylerin olanaklarını genişletirken; bir yandan da bireyleri kendine bağımlı hale getirir (Durkheim, 2012, s. 39). Toplum, ahlaki bir yapı inşa eder ve bu inşanın dışında ahlaki özler aramak toplumsallığın inkârı anlamına gelir (Durkheim, 2018, s. 53). Durkheim'ın sosyolojik girişiminde toplumsal ahlak, bireylerin bilinçlerinde niteliksel bir etki yapar ve onları duygusal olarak dönüştürür (2018, s. 89). Ahlaki örüntü ise kendini iki şekilde dışa vurur. İlki, belli sayıda kuralları içeren ve grup ahlakını biçimlendiren nesnel ahlaktır. İkincisi ise, bu ahlakın bireysel olarak kompoze edildiği öznel ahlaktır (2018, s. 94).

Durkheim'a göre, ahlaki örüntülerin insan hayatını biçimlendiren ve yönlendiren tutarlılıklarına bencil ahlak ve rekabet kültürü darbe vurmaktadır. Ekonomik ilişkilerin yaygınlaşması kamusal ahlakta düşüşe ve aşınmaya neden olmaktadır. Ekonomik ilişkilerin failleri sanayiciler, tüccarlar ve işçiler ekonomik çıkara yoğunlaşırken, onları engelleyecek hiçbir güç yoktur (2012, s. 57). Her mesleğin kendine özgü bir ahlaki kimliği olmasına rağmen, ekonomik türdeki meslekler bunun istisnasıdır. Ekonomik faaliyetlerdeki ahlaki eksikten dolayı kâr eksenli bencil tutkular kontrol altına alınamamaktadır (2012, s. 60).

Durkheim'a göre, kazanma hırsı toplumsal gerilimi artırmakta ve sosyal çatışkı alanlarını genişletmektedir. Servet biriktirmek, güdüleri denetim altına almaktan ziyade; onları kışkırtmaktadır. Tarih boyunca insanlar, maddi varoluş ile insansal varoluşu türsel olarak birbirlerinden ayırmışlardır. Oysa fiziksel dünya ile insani dünyanın işleyiş prensipleri aynıdır (Durkheim, 2016, s. 9). Durkheim, bu türdeşliği, insani dünyada deneyimlenen bir gerilime atıfla açıklamaya çalışır: "Bedenlerimizdeki içgüdüleri ve tutkuları bastırmadan, onlara rahatsızlık vermeden ahlaki amaçlar güdemeyiz" (2016, s. 165). O halde yapılması gereken, toplumsal yaşamın mutlak ve zorunlu koşulunu duygusal ve bedensel açıdan özdenetime

almaktır. Bu özdenetimin, dışsal karakteri toplumsal ahlakla, içsel karakteri ise toplumsal ahlakın bilinçlerdeki yansımasıyla bağlantılıdır (2016, s.167).

Toplum, ruhsal ve ahlaki bir örüntüdür ve bireyle toplum arasında ruhsal/tinsel bir alışveriş vardır. Weber, bu tinsel alışverişin sosyolojik doğasını sosyal eylemin dinamiklerinde aramıştır. Weber'e göre, etkileşim düzenindeki olup bitmelerin hepsi sosyal ilişki kategorisine girmez. Örneğin, bir eylem cansız bir nesneye yönelmişse ya da bir birey dini davranışını sadece kişisel tefekkürü için gerçekleştiriyorsa sosyal eylem değildir. Bir eylem, ötekinin davranışına yönelik olduğu ölçüde sosyaldir. Ekonomik etkinlik bağlamında ise, eylem bir başkasının davranışını gözettiği ölçüde sosyal eylemdir. Bunun anlamı, ekonomik mallar üzerindeki kontrolün bir insan veya toplumsal kitle üzerinde etkide bulunabilmesidir.

Weber'e göre, aktörlerin davranışı, başka aktörlerin davranışına anlamlı bir biçimde yönelebiliyorsa, sosyal eylemdir. Örneğin, yürüyen iki kişinin çarpışması doğal bir olayken, bir insana zarar vermemek ve çarpışmadan kaçınmak için gayret etmek, çarpışma olduğunda ise kavgaya tutuşmak ya da dostça konuşmak sosyal eylemdir Sosyal ilişki ise karşılıklı olarak anlama gömülü biçimde cereyan eden bir etkinliktir. Sosyal ilişkinin diyalektiği, her aktörün eyleminin anlamlı içeriğini diğer aktörlerin paranteze almasıyla başlar. Bu eksende, sosyal ilişki, içerik bakımından çok fazla gerekçe sunar: Çatışma, arkadaşlık, cinsel cazibe ve ekonomik değişim (Weber, 2012, s. 130-131).

Giddens'a göre, toplumsallık hem gündelik yaşantının kişiler arası ilişkilerinde hem de tarihsel olarak yapılaşmış kurumsallıklarda ortaya çıkar. Yapılaşmış toplumsal pratikler aracılığıyla bireyler sosyal ilişkinin kalıplaşmış biçimleriyle karşılaşırlar (Layder, 2014, s. 197-215). Weber'in yaklaşımı bu analizle pek örtüşmez çünkü Weber, sosyal ilişkinin devlet, kilise, dernek, evlilik gibi kurumsal yapılaşmalarda ortaya çıkmakla birlikte, sosyal ilişkinin normatif kurallarla belirlemediğinde ısrar eder. Weber'e göre, sosyal ilişki, bireylerin birbirine olumlu duygular beslemelerinde olduğu gibi simetrik olabilir veya nefret ve yansızlık duygularındaki anlamsal içerikle bağlantılı olarak asimetrik bir konum da alabilir, uzun süreli ya da kısa süreli bir kimliğe de bürünebilir. Örneğin, uzun süreli bir sosyal ilişkide, etkileşimin tekrarlanarak yinelenme olasılığı çok yüksektir. Bu nedenle sosyologlar, etkileşim pratiklerinde tekrarlayan ilişkileri incelemelidir. Sosyal bir ilişkinin öznel anlamı değişebilir, dayanışma içindeki bir ilişki zamanla çatışmaya dönüşebilir dolayısıyla anlam içerik bakımından dinamiktir. Weber, bu dinamizmi göz önünde bulundurarak, sosyal bir ilişkide göreceli olarak sabit kalan düzenli örüntüler arayışına girer ve anlamlı içeriklerle kişileri ortalama olarak birbirine bağlayan kuralları formüle etmeye çalışır. (Weber, 2012, s. 136-137).

Sonuç olarak hem Weber hem de Durkheim toplumsal anlam, simgesel/sembolik yükler ve sosyal olarak inşa edilmiş örüntülere ilişkin ufuk açıcı bakış açıları geliştirmiştir. Weber, özellikle kişiler ve toplumsal gruplar arasındaki sosyal ilişkinin anlam eksenli inşasını ve bu inşaların kurumsal yapılaşmalar içine sızarak nasıl tarihsel bir düzenlilik oluşturduğunu gözler önüne sermiştir. Durkheim ise ahlaki örüntülerin insan hayatını biçimlendiren ve yönlendiren boyutlarına vurgu yapmıştır. Bireyle toplum arasındaki ruhsal/duygusal alışverişe ve karşılıklılığa temas etmiş, sosyal rutinlerin kalıplaşarak toplumsal kalıplar oluşturduğunun ve toplumun bireyi baskın ve zorlayıcı olarak inşa ettiğinin altını çizmiştir.

3. SONUÇ

Klasik sosyologlar, Avrupa toplumlarının modernlikle birlikte içinden geçtikleri ama özellikle de sanayi kapitalizmi ve bürokratik devlet pratikleriyle biçimlenen ekonomik, siyasal ve toplumsal dönüşümleri, saf sosyolojik amaçlarla anlamaya çalışmışlardı. Durkheim'ın toplumsal olanın toplumsal olgularla açıklanabileceği tezi ve Marx'ın, insan ve toplum yaşantısını üretim faaliyetiyle, kurumsallaşmış ekonomik sistemlerle ve sınıf çatışmasıyla anlamlandırma çabası, modern toplumun hem eşitsiz kimliğini hem de işlevsel mekanizmasını ortaya koymaya yönelik girişimlerdi. Klasik sosyologlar, modern toplumun kültürel alt üst oluşunu, değer alanındaki büyük dönüşümünü ve dışsal/nesnel maddi koşullardaki farklılaşmasını iki eksene göndermeyle analiz etmişlerdi.

Bu eksenlerden ilki, uygarlığın geçmişten geleceğe çıktığı yolculukta ilerlediğine ve geleceğin umut vaat edecek biçimde inşa olacağına yönelik bir yaklaşımdır. Durkheim'ın organik dayanışmayı yüceltmesi ve ahlaki çözülmenin çıkış noktasını meslek örgütlerinde görmesi, Weber'in patrimonyal devlet sistemiyle karşılaştırıldığında bürokratik devletin nesnellik ve liyakat gibi niteliklerini insan başarıları olarak övmesi ve Marx'ın kapitalizmin kendi çelişkilerinden kaynaklı olarak çökeceği ve ilerlemenin ruhuna uygun biçimde sınıfsız bir topluma geçileceğine inancı, geleceğin toplumuna ilişkin açık bir iyimserliği yansıtmaktadır. İkinci eksen, ilerlemenin ve gelişmenin yol kazalarına uğrama olasılığını ve riskleri gündeme getirmektedir. Weber, bu riski, bürokrasinin demir kafesinin insan yaşantısını büyük bir karanlığa sürükleyebileceği fikriyle ileri sürmüştü. Marx ise kapitalist mülkiyet rejiminin sömürü karakterinin insanal özü yabancılaştırdığına vurgu yaparak açıklamıştı. Sonuç olarak klasik sosyologlar, modern toplumların kurumsal işleyişindeki ayrıntıları sınıf, statü, bürokrasi, iş bölümü gibi kavramsal çerçevelerle anlamaya girişmişler ve modern toplumun karmaşalarını sosyoloji kuramının yardımıyla analiz etmeye çalışmışlardır.

ÇIKAR ÇATIŞMASI BEYANI

Yazarların herhangi bir çıkara dayalı ilişkisi bulunmamaktadır.

ETİK ONAY/KATILIMCI ONAMI

Makale kapsamında katılımcı kullanılmadığı için ilgili onaya yer verilmemiştir.

MADDİ DESTEK

Çalışma için herhangi bir maddi destek alınmamıştır.

YAZAR KATKILARI

Bu araştırma ve araştırma ile ilgili tüm aşamalar tek yazar tarafından yürütülmüştür.

KAYNAKÇA

Aron, R. (2014). *Sosyolojik düşüncenin evreleri*. (K. Alemdar, Çev.). Kırmızı Yayınları.

Comte, A. (2001). *Pozitif felsefe kursları*. (E. Ataçay, Çev.). Sosyal Yayınlar.

Coser Lewis, A. (2011). *Sosyolojik düşüncenin ustaları*. (H. Hülkür, S. Toker, İ. Mazman, Çev.). De Ki Basım Yayın.

Durkheim, E. (1994). *Sosyolojik metodun kuralları*. (E. Aytekin, Çev.). Sosyal Yayınlar.

Durkheim, E. (2006). *Toplumsal işbölümü*. (Ö. Ozankaya, Çev.). Cem Yayınevi.

Durkheim, E. (2010). *Dinsel yaşamın ilk biçimleri*. (Ö. Ozankaya, Çev.). Cem Yayınevi.

Durkheim, E. (2012). *Sosyoloji dersleri*. (A. Berktay, Çev.). İletişim Yayınları.

Durkheim, E. (2016). *Ahlak ve toplum*. (D. Çenesiz, Çev.). Pinhan Yayıncılık.

Durkheim, E. (2018). *Sosyoloji ve felsefe*. (M. Elma, Çev.). Pinhan Yayıncılık.

Giddens, A. (2000). *Siyaset, sosyoloji ve toplumsal teori*. (T. Birkan, Çev.). Metis Yayınları.

Giddens, A. (2008). *Ulus devlet ve şiddet*. (C. Atay, Çev.). Kalkedon Yayınları.

Giddens, A. (2013). *Sosyoloji, kısa fakat eleştirel bir giriş*. (Ü. Yıldız Battal, Çev.). Siyasal Kitabevi.

Giddens, A. (2014). *Kapitalizm ve modern sosyal teori*. (Ü. Tatlıcan, Çev.). İletişim Yayınları.

Layder, D. (2014). *Sosyal teoriye giriş*. (Ü. Tatlıcan. Çev.). Küre Yayınları.

Kane, E. A. (2013). Sosyal teoride kültürün merkeziliği: Weber ve Durkheim'dan temel ipuçları. S. P. Turner (Ed.). *Sosyal teori ve sosyoloji klasikler ve ötesi* içinde. (ss. 193- 216). Küre Yayınları.

Marx, K & Engels, F. (2010). *Gotha ve Erfurt programlarının eleştirisi*. (B. Erdost, Çev.). Sol Yayınları.

Marx, K & Engels, F. (2011). *Politika ve felsefe*. (T. Ağaoğlu, Çev.). Belge Yayınları.

Marx, K & Engels, F. (2013). *Alman ideolojisi*. (S. Belli, Çev.). Sol Yayınları.

Marx, K & Engels, F. (2014). *Komünist manifesto*. (L. Kavas, Çev.). İthaki Yayınları.

Marx, K. (1992). *Ücretli emek ve sermaye ücret, fiyat ve kâr*. (S. Belli, Çev.). Sol Yayınları.

Marx, K. (1997). *Kapital cilt 1*. (A. Bilgi, Çev.). Sol Yayınları.

Marx, K. (2011a). *Felsefenin sefaleti*. (A. Kardam, Çev.). Sol Yayınları.

Marx, K. (2011b). *Ekonomi politiğin eleştirisine katkı*. (S. Belli, Çev.). Sol Yayınları.

Marx, K. (2012). *Louis Bonaparte'ın 18. Brumaire'i*. (S. Belli, Çev.). Sol Yayınları.

Nisbet, R. (2014). Muhafazakârlık. M. Tuncay, A. Uğur (Ed.). (E. Mutlu, Çev.). *Sosyolojik çözümlemenin tarihi* içinde. (ss. 105- 142). Kırmızı Yayınları.

Sennett, R. (2021). *Otorite*. (K. Durand, Çev.). Ayrıntı Yayınları.

Simmel, G. (2009a). Toplum nasıl mümkün olur?. M. G. Sökmen (Ed.). (T. Birkan, Çev.). *Bireysellik ve kültür* içinde. (ss. 33-46). Metis Yayınları.

Simmel, G. (2009b). Çatışma. M. G. Sökmen (Ed.). (T. Birkan, Çev.). *Bireysellik ve kültür* içinde. (ss. 87-108). Metis Yayınları.

Simmel, G. (2013). Modern Kültürde Çatışma. (T. Bora, Çev.). *Modern kültürde çatışma içinde.* (ss. 55-81). İletişim Yayınları

Swingewood, A. (2010). *Sosyolojik düşüncenin kısa tarihi*. (O. Akınhay, Çev.). Agorakitaplığı.

Weber, M. (1998). *Sosyoloji yazıları*. (T. Parla, Çev.). İletişim Yayınları.

Weber, M. (1999). *Protestan ahlakı ve kapitalizmin ruhu*. (Z. Gürata, Çev.). Ayraç Yayınevi.

Weber, M. (2012). *Ekonomi ve toplum cilt 1*. (L. Boyacı, Çev.). Yarın Yayınları.

Weber, M. (2014). *Toplumsal ve ekonomik örgütlenme kuramı*. (Ö. Ozankaya, Çev.). Cem Yayınevi.

Makale Bilgisi: Ertürk, F. (2025). Tanınmanın Reddi: *Mahur Beste*'de Tanınma Uğruna Mücadele. DEÜ Edebiyat Fakültesi Dergisi, Cilt:12, Sayı:1, ss.156-172	**Article Info:** Ertürk, F. (2025). Refusal Of Recognition: The Struggle For Recognition at *Mahur Beste*. DEU Journal of Humanities, Volume:12, Issue:1, pp.156-172
Kategori: Araştırma Makalesi	**Category:** Research Article
DOI: 10.69878/deuefad.1542425	**DOI: 10.69878/deuefad.1542425**
Gönderildiği Tarih: 02.09.2024	**Date Submitted:** 02.09.2024
Kabul Edildiği Tarih: 20.12.2024	**Date Accepted:** 20.12.2024

TANINMANIN REDDİ: *MAHUR BESTE*'DE TANINMA UĞRUNA MÜCADELE

Fatıma Ertürk[*]

ÖZ

Hegel'e göre insanın kendi hakkındaki fikirleri ancak başkalarıyla etkileşime girdikten sonra bilinip tanınmayla dolayımlanır. Hegel'in insanın hakikati için ön koşul olduğunu söylediği tanınma uğruna mücadele, ömrü boyunca sükût suikastına uğradığını söyleyen Tanpınar'ın da temel dertlerinden biridir. Tanınma uğruna mücadelenin merkezde olduğu *Mahur Beste* romanının odağa alındığı bu makalede Hegel'den günümüze kadar tanınma teorisi üzerine yapılan çalışmalara da kısaca yer verilecektir. Son olarak Behçet Bey'in etrafının ona karşı "normalleştirici" ve kısıtlayıcı kimlik atfı karşısında genel sanının aksine onun, tanınmanın reddine karşı geliştirdiği tavırlardaki olumsuzlamanın gücüne değinilecektir. Bu da Behçet Bey'in bütün baskılara rağmen kendi hayatına karşı olan olumlayıcı ilişkisini gösterecektir.

Anahtar Sözcükler: Tanınma uğruna mücadele, köle-efendi diyalektiği, Hegel, *Mahur Beste,* Ahmet Hamdi Tanpınar

REFUSAL OF RECOGNITION: THE STRUGGLE FOR RECOGNITION AT *MAHUR BESTE*

ABSTRACT

According to Hegel, people's ideas about themselves can only be mediated through being known and recognized after interacting with others. The struggle for recognition, which Hegel asserts is a precondition for the truth of a person, is also one of the fundamental concerns of Tanpınar, who claimed to have been subjected to a conspiracy of silence throughout his life. In this article, which focuses on the novel *Mahur Beste*, where the struggle for recognition is central, a brief overview will also be provided of the studies on the theory of recognition from Hegel to the present. Finally, contrary to general perception in the face of the "normalizing" and restrictive

[*] Arş. Gör. Dr., Ege Üniversitesi, fatima.erturk@ege.edu.tr, ORCID: 0000-0003-0756-782X

identity attribution of Behçet Bey towards him, the power of negation in his attitudes towards the refusal of recognition will be mentioned. This will also demonstrate Behçet Bey's affirmative relationship with his own life, despite all the pressures.

Keywords: The struggle for recognition, master-slave dialectics, Hegel, *Mahur Beste*, Ahmet Hamdi Tanpınar

1. GİRİŞ

Tanpınar, 1951'de Yaşar Nabi'ye yazdığı mektubunda *Dergâh*'ta yayımladığı şiirlerinden duyduğu pişmanlığı dile getirirken onları yayımlama sebebini "Adımın tanınmasını istiyordum." diyerek açıklar (Okay, s. 433). Tanınma uğruna mücadele, etrafının sükût suikastıyla dolu olduğunu söyleyen Tanpınar'ın ömrü boyunca çeşitli şekillerde dile getirdiği bir durumdur. *Mahur Beste* ise onun tanınma uğruna mücadeleyi adeta örneklendirdiği bir romanıdır. Behçet Bey'in hayatı ekseninde başlayıp sonrasında çevresindekilerin hikâyelerinin anlatılmasıyla Behçet Bey'in adeta unutulduğu bir roman olan *Mahur Beste* 1944'te *Ülkü* mecmuasında tefrika edilmeye başlanmış, 1975'te ise kitap olarak yayımlanmıştır (Mutluay, s. 246). Roman boyunca Behçet Bey'in başta babası olmak üzere karısı, kayınpederi, II. Abdülhamit, Arif Bey ve hatta karşısına çıkan her erkek tarafından uğradığı tanınmanın reddi onların tavırlarıyla ama en çok da anlatıcının yönlendirici ifadeleriyle ortaya konulur. Behçet Bey ekseninde başlayan roman, eşini politikada görmek isteyen Atiye Hanım'ın emellerini gerçekleştirebileceği fırsat olarak Sabri Hoca'nın ziyaretiyle başka bir yöne akar. Bu andan itibaren roman Behçet Bey'in ekseninden çıkar, etrafındaki kişilerin hayatı anlatılmaya başlanır. Atiye Hanım'ın, eniştesi Halit Bey'i yemeğe davet etmek istemesiyle birlikte bu sefer de Halit Bey'in hayatına odaklanılır. Behçet Bey ancak romanın sonunda yazara gönderdiğini öğrendiğimiz mektubuyla birlikte anlatıya geri dönmüş olur.

Mahur Beste üzerine yapılan çalışmalarda çizilen Behçet Bey portresinde genellikle onun hayata bakış tarzından ziyade anlatıcının yönlendirici ifadelerinin etkisi dikkat çekmektedir. Kaplan (2015, s. 260) her biri kendi başına bir âlem teşkil eden karakterlere karşı anlatıcının alaycı bir bakış tarzının olduğunu söylese de bu bakış özellikle Behçet Bey'e karşı suçlayıcı niteliktedir. Yıldız, ihtilale giden bir ülkede Behçet Bey'in otorite karşısındaki tavrından dolayı "küçük bir insan gibi" (2010, s. 62) yaşadığını söyler. Demiralp, romanın Behçet Bey'in ekseninden kaymasını onun "elverişsiz kişiliğine" (s. 257, 259) bağlar. Işın, Behçet Bey'in psiko-sosyal bir baskı altında olduğunu belirtmekle birlikte "kişiliğinin zayıf yönlerini aşmak için" (s. 583) geliştirdiği bireysel ironiden bahsederek anlatıcının karakterine takındığı tavrı devam ettirir. Parla ise (s. 655) Behçet Bey'in aynalardan kaçışını ona kendi yalnızlığını hatırlatmasına bağlar. Hâlbuki

Behçet Bey asıl kendi yalnızlığında mutludur (Tatar Kırılmış, 2024, s. 77). Aynalar onda Koç'un da vurguladığı gibi geçmişteki kadınların ayna önünde hazırlanmalarını hatırlatıcı "mazi koridoru" (2014, s. 166) işlevi görür. Baba ve oğul arasındaki ilişkide İsmail Molla'nın, oğluna "kendisine ait bir şahsiyet kurması hürriyeti tanımamasına" vurgu yapan Samsakçı (2014, s. 19) yine de Behçet Bey'in her hâliyle "etrafını şahsiyetiyle utandırmış, sıkmış" (s. 22) olduğundan bahseder. Koç, babasının baskın karakteri altında ezildiğini dile getirerek yaşadığı Ödipal krizler sebebiyle Behçet Bey'in "şahsiyetini tamamlayamadığını" (2019, s. 226) vurgular. Enser (2023, s. 361) erginleşemediğine dikkat çeker. Sağlam da Behçet Bey'in eşinin bakışlarından "kendi acizliğini, zayıflığını" (2024, s. 32) seyrettiğini söyler. Behçet Bey'in kişiliğine atfedilen bu zayıflık yaklaşımlarının aksine Ulusman (2019, s. 137), Behçet Bey'in iktidar alanından dışlanmasını, idealize edilmiş normların dışında olmasına bağlar ve onun kişisel özelliklerinin bu dışlanmanın sebebi değil; sonucu olduğunu vurgular. Bu çalışmanın sonunda Ulusman'ın tezini destekleyecek nitelikte bir Behçet Bey portresi ortaya çıkacaktır. İlkin anlatıcının bilincinin yönelimselliği ortaya konduktan sonra bu bakış paranteze alınacak, sonrasında doğrudan Behçet Bey'in kendisinin edimlerine ve hayata yaklaşımına odaklanılarak tanınma ilişkisinin dinamikleri tartışılacaktır.

2. İstekten Tanın(ma)maya

Hegel'in yazılarında kendini ötekinde tanıma deneyiminde tanınma uğruna mücadeleyle birlikte köle ve efendi diyalektiğinin doğması mevzuu 1802'ye doğru karşımıza çıkar. 1803'ten 1806 Konferansları'na kadar bu mevzuyu ele alan Hegel 1806'da *Tinin Görüngübilimi*'nde tanınma uğruna mücadelenin önemine değinir (Kojeve, 2021, s. 148). Hegel'e göre başka bir özbilinç tarafından tanınma arzusu doğrultusunda yapılan bu mücadele sonucunda köle-efendi diyalektiği oluşur. Kölenin yenmeyi ya da ölmeyi benimsememiş olması onu başkasına bağımlı kılar; köleliği ölüme tercih ettiği için hayatta ancak köle olarak varlığını sürdürür. Buna karşılık efendi ise bir başka bilinçle dolayımlanmış, kendi için var olan bir bilinçtir (Kojeve, 2021, s. 88).

Behçet Bey romanda daha ilk sayfadan itibaren Şerife Hanım'a darılan, aynı sıkıntıdan dolayı saatin ayarını düzeltmeye çalışırken zembereğini kıran ve bütün bunlardan kurtulmak için de yatağına kaçan bir karakter olarak resmedilir. Behçet Bey'in bütün bunlardan kaçmak için uykuya sığınması ve babası İsmail Molla ile uykuda bile giriştiği mücadeleden ancak uyanarak galip çıkması onun bu mücadelede her daim kaçmaya meyilli olduğunu yani Hegelci anlamda ölmeyi göze alamamasından dolayı köle konumunda olduğunu gösterir (Tanpınar, 2014, s. 7-8). Behçet Bey her daim yerinden kımıldamadan kaçmak ve gitmek için çırpınanlardandır. Hâlbuki Hegel'e göre özgürlüğün gerçekleşebilmesi ancak hiçlikle birlikte var olur.

Ölüm olmazsa özgürlük de yoktur; çünkü tinin hayatı, ölümden korkup kendini koruyan değil; aksine ölümü üstlenerek olumsuzun gözünün içine bakıp onun yanında barınan bir hayattır (Kojeve, 2021, s. 136, 117). Hegel'e göre bu ölüm, bilinçli bir şekilde hiçbir hayati zorunluluk olmadan özgürce istenilen bir ölüm olmalıdır ki insanın tanınma uğruna girdiği mücadelede olumsuzluk gerçekleşebilsin (Kojeve, 2021, s. 147).

Behçet Bey'in karşısına konumlanan neredeyse herkes ise efendi rolündedir. Bunların en başında elbette babası İsmail Molla gelir. İsmail Molla "gençliğinde bütün İstanbul'un sesine koştuğu nadir insanlardandır". Behçet Bey'in babasını işitir işitmez tamburunu alıp ona eşlik etmeye çalıştığı sahneleri aktaran anlatıcının Behçet Bey'i "bir arslan izinde yürüyormuş gibi, sıtmalı bir halecan içinde, başı küçük kollarının bir türlü tam kavrayamadığı tamburuna eğilmiş" şekilde resmetmesi baba ve oğulun zıtlığını vermektedir (Tanpınar, 2014, s. 21). Burada İsmail Molla'nın hem bütün İstanbul'un onun sesine koşması hem de arslan olarak metaforlaştırılması onun yalnızca oğluna değil aynı zamanda etrafındakilere karşı olan efendilik konumuna işaret eder. Bu noktada baba İsmail Molla kendi için var olan bir bilinçken oğlu Behçet Bey onun izinde ürkek şekilde yürüyen, ona bağımlı ve onun karşısında kendi varlığını ortaya koyamayan, dolayısıyla kölelik konumunu sürdüren bir duruma düşer. İsmail Molla hakkında söylenenler köle ve efendi diyalektiğine dair önemli bir noktaya işaret etmektedir: "Hakikat şu ki İsmail Molla Bey, tahakkümlü tabiatiyle, nüfuzlu ve her tenkidin üstünde kalan şahsiyetiyle etrafındakilerin hemen hepsini farkında olmadan bir esir gibi kullananlardan, daha doğrusu bir esir bağlılığını onlarda en tabiî bir ruh hâleti yapanlardandı[r]" (Tanpınar, 2014, s. 28). Bu ifadeler kölenin de kendisini efendi karşısında köle olarak gördüğünü vurgular. Bu noktada verilen roller köle tarafından da kabullenilmektedir; çünkü o durumda ötekini köle olarak gören yalnızca efendi değildir; öteki de kendini köle olarak görmektedir (Kojeve, 2021, s. 90).

Hegel'i diğer bilinç felsefelerinden ayıran nokta, özbilinç için nesneyi değil; başka bir özbilinci merkeze almasıdır. O, özbilinci toplumsal praksis bağlamında karşılıklı kabul olarak ele alır. Özbilincin kendinde ve kendi için olabilmesi ancak bir başkası tarafından tanınmasıyla gerçekleşir (Hegel, 2015, s. 80). Demek ki bilincin özbilinç olabilmesi aşamasında bilme yeterli değildir; aynı zamanda bilincin başka bir insanın isteğini istemesi gerekir. Bilinç ancak başkası tarafından kabul edilme arzusunda olduğunda kendine dönecek ve bu sayede özbilinç oluşacaktır; çünkü Hegel'e göre isteyen istenç, kendisini kendisi olarak nesne yapmak ister (Bumin, 2019, s. 138; Honneth, 2016, s. 70). Behçet Bey'in babasının sesini duyduğunda hemen tamburuna sarılması başka bir bilinç tarafından kabul edilme arzusunu gösterir. Ötekinin isteğini istemesi açısından Behçet Bey'in bu adımı attığını görmekteyiz fakat

Hegel'in yukarıda da vurguladığı üzere özbilincin kendinde ve kendi için olabilmesi, bir başkası tarafından da tanınmasıyla gerçekleşir. İşte bu noktada Behçet Bey'in tanınma talebi öteki tarafından neredeyse hiçbir zaman gerçekleşmez. İsmail Molla oğlunu kendisine benzemediği için bir türlü affedemez (Tanpınar, 2014, s. 29). Ancak bu noktada İsmail Molla'nın oğlunu beğenmemesinin sebebinin sırf kendisine benzememesi olduğunu görmekteyiz. Hâlbuki değer verme, özneyi kendi özgüllüğünde tanımak demektir (Honneth, 2016, s. 312). Romanda ise hiçbir karakter Behçet Bey'i kendi özgüllüğünde değerlendirmez. Hegel etik yaşam (*Sittlichkeit*) içinde bireyin kişisel farkları üzerinden sosyal değer görme ihtiyacını ele alır. Öznelerarası boyutta tanınmanın işin içine girdiği bu nokta, etik yaşamın sağlamak zorunda olduğu asgari koşullardan biridir (Honneth, 2016, s. 201; Honneth, 2022, s. 76-77). Ayrıca kendini tanıma başkasından geçmek zorunda olsa da bir öznenin tanınma arzusunda olması esasında kendisini başkalarına kanıtlamaktan da öte kendisine kanıtlama arzusunu gösterir; çünkü tanınma peşinde koşan özne, kendi hakkında şüpheleri olan öznedir. Aristo'nun da belirttiği üzere şöhret pelerini, altında endişeli bir özsaygı arayışını gizler (Jaquet, 2020, s. 48).

Hegel'e göre insan kendini ancak bu tanınma mücadelesiyle yaratabilir. Bu mücadelede karşı tarafı öldürmekten çok kendi ölümünü göze alabilme iradesi belirleyicidir. Hegel insanın, bilinip-tanınma isteğinden başka bir şey olmadığını söyleyerek bu mücadeleyi temel unsurlardan biri olarak ele alır (Kojeve, 2021, s. 186). Bilinçler arasında gelişen bu çatışmada bilinip tanınma tek yanlı olduğu için efendinin trajedisi başlar; çünkü efendi, kölenin saygınlığını tanımadığından kendisi için değeri olmayan biri tarafından bilinip tanınmaktadır. Bu açıdan ele aldığımızda İsmail Molla'nın, oğlu karşısında hissettiği, efendinin trajedisidir; çünkü Behçet onun için hem küçüktür hem de "bir yığın zavallılık içinde" yüzen şekilsizdir (Tanpınar, 2014, s. 31). Efendilik normalde tanınma arzusunda olan bir başka isteğe yönelik olduğu için bu durumda bir şey konumunda olan köleyle karşı karşıya olduğundan başlangıçtaki hedefinden şaşmıştır ve böylece isteği bir başka isteğe değil; bir şeye yönelmiştir. Bu durumda efendinin doyuma ulaşması mümkün değildir. Doyuma ancak bir zamanlar köle olmuş olan fakat diyalektik olarak köleliğini ortadan kaldırmış olan ulaşabilecektir (Kojeve, 2021, s. 91-92).

Kojeve, kölenin çalışarak efendinin kölesi olmanın yanında doğanın da efendisi hâline geldiğini söyler. Bu sebeple geleceğin ve tarihin, efendiye değil; emekçi köleye ait olacağını vurgular. Ona göre tarihsel ilerlemeyi sağlayan yalnızca kölenin çalışmasıdır. Kendisinin bilincinde olan yetkinlik, kölenin efendide cisimleşmiş hâlini gördüğü mutlak güçten korkarak yaşadığı zorunlu deneyim sonucunda çalışmayla elde edilir. Ancak efendinin sebep olduğu boğuntu, bilgelik için başlangıç olmakla beraber kendi için varlık olmaya yeterli değildir. Bu durumda yalnızca kendi gerçekliğinin kendisi için taşıdığı öneminin farkındadır; özerkliğinin, özgürlüğünün ve saygınlığının

taşıdığı değerin bilincine henüz varamamıştır. Köle, efendinin kendisi üzerinde uyandırdığı korku dolayısıyla onun hizmetinde çalışmaya devam eder. Hakiki özerklik bir başkasının hizmetinde çalışmayla yani kölelikten geçtikten sonra gerçekleşecektir. Bu kölece çalışma, dünyayı dönüştürdüğü gibi kölenin kendisini de dönüştürecek ve başlangıçta ötekine boyun eğmiş olan ve ötekinin hizmetinde olan bilinç bir süre sonra efendinin iradesinin başarısız olduğu noktada ölüm korkusu yüzünden reddettiği özgürleştirici tanınma uğruna mücadeleyi yeniden başlatacaktır (Kojeve, 2021, s. 95-102). Nitekim Hegel'e göre bu efendi ve kölelik rolleri mutlak değildir. Efendi ile köle arasında temelde zorunlu olarak fark bulunduğu yönünde Aristoteles ile aynı görüşte olan Hegel, sonrasında değişebileceği görüşünden dolayı ondan ayrılır. Hegel için efendilik ya da kölelik doğuştan verili değildir; insan kendini özgür bir eylemle köle ya da efendi olarak yaratır (Kojeve, 2021, s. 222). Bu anlamda romanda çalışmayla kölelikten efendiliğe geçişi Sabri Hoca'da görmekteyiz. Sabri Hoca'nın uyanıklığı, çalışkanlığı, cami derslerindeki başarısı, Arapça ve Acemcenin ardından mason locasındaki dostları sayesinde öğrendiği Fransızcası, hür düşünceli adamlarla olan dostluğu, vezirlerin ve paşaların konaklarına girip çıkmasıyla kendisini içinde bulunduğu topluma kabul ettirebilmiştir: "Artık çocukluğunda olduğu gibi uysal, kim olursa olsun hizmete hazır değildi[r]. İçindeki yaşama kudretini şaşkın bir hayretle körü körüne itaatta boş yere harcamıyordu[r]." (Tanpınar, 2014, s. 76-77). Behçet Bey ise her ne kadar işinde çok iyi olsa da bu başarılar dairenin dışına çıkamayan gerçeklerdir: "Onun dışında sadece bir sükût, Behçet'i bütün çalışmasıyla korkunç bir boa yılanı gibi çiğnemeden yutan bir sükût uçurumu vardı[r]. İşte bu sükûtun ortasında, küçücük cüssesiyle, garip itiyatlarıyla, bir dev yükünü yüklenmiş bir cüce sabrıyla Behçet Bey çırpınıp duruyordu[r]." (Tanpınar, 2014, s. 63). Behçet Bey'in ömrü boyunca bu kölece çalışkanlığı onu iş yerinde mertebe olarak yükseltse de tanınma uğruna mücadelede efendilik konumuna getirmez. Behçet Bey'in bu "takdir" edilen çalışkanlığı birtakım küçümseyici ifadelerle birlikte verilir: Böyle çalışmanın da bir şerefi "olmalıdır". Babasının kendisini tavan arasında ciltler arasında gördüğünde duyduğu korku ânından sonra babası, anlatıcının ifadesine göre oğlunu anlasa da gerçekleştirebildiği tek edim sevgi değil; acımadır (Tanpınar, 2014, s. 30-31). Hâlbuki sevgi, bir yabancıda kendi olmaktır (Honneth, 2016, s. 159). Fakat babasının gözünde Behçet Bey'in "bir insandan ziyade kendi ördüğü ağa takılmış çırpınan, büyük bir yaralı örümceğe" benzetilmesi ötekinde tanınmayan varlığının göstergesidir (Tanpınar, 2014, s. 30). Yaratılıştan zavallı olarak nitelendirilen Behçet Bey, yarım Tanrı olarak gördüğü babası tarafından tanınmadığı için "şahsiyetini bir çırpıda silivermiştir" (Tanpınar, 2014, s. 28). Hâlbuki özsaygı, öznenin etkileşimde bulunduğu kişiler aracılığıyla onay gördüğü özelliklerin bireyselleştirildiği ölçüye göre şekillenir (Honneth, 2016, s. 135). Hegel'e göre ölümüne bir mücadele olan bu istekte insan kendisinin olumlu bir değer olarak kabullenilmesini ister. Bir başka deyişle kendisinin başkası tarafından

istenmesini ister (Kojeve, 2021, s. 224). Çünkü kendini gerçekleştirme özgürlüğü salt öznenin tasarrufunda değildir; bunun için kendi sosyal karşıtının dolayımı gerekmektedir. Hegel'e göre (2015, s. 77) özbilinç, başkalıktan geri dönüştür. Bu durumda özbilinç başka bir özbilinç karşısında kendisinin dışına çıkmış olur. Kendini yitiren özbilinç kendisini başka bir öz olarak görür. Kendisinin yanı sıra ötekini de ortadan kaldırır; çünkü ona bir öz olarak bakmaz; başkasında kendisini görür (Hegel, 2015, s. 80-81).

Hegel, insan bilincinde tinin gerçekleşme sürecinin üç aşamada meydana geldiğini söyler: İlk aşama olan öznel tinde öznenin kendisiyle olan ilişkisi söz konusudur. İkinci aşama olan nesnel tin (gerçek tin), öznelerin birbirleriyle olan kurumsallaşmış ilişkilerinden oluşur. Üçüncü aşama olan mutlak tin ise toplumla bütünleşmiş olan öznelerin dünyayla olan düşünümsel ilişkilerinden meydana gelir (Honneth, 2016, s. 67-68). Öznel tinin olumsuzlanması için nesnel tindeki öznelerarası ilişkilere ihtiyaç vardır. Bu sayede öznenin öznel tin alanındaki narsistik duyumlarındaki ben imgesi yıkıldığı gibi simgesel alanın kimliği de kurulur. Bu alanda öznenin kimliğinin değerli olduğuna ise öncelikle nesnel tin (Lacancı anlamda Öteki) inanmalıdır. Öznenin yalnızca kendisinin değerliliğine inanması yanılsamacı narsistik ben imgesinin kurulmasına yol açar (Şen, 2015, s. 1009). Bu açıdan Behçet Bey'in yalnızken kendisini gayet kuvvetli hissetmesi öznel tin aşamasında kendisiyle olan ilişkisinin yeterince güçlü olduğunu göstermekle birlikte kendisinden üstün gördüğü eşi Atiye Hanım hayatına girmeseydi çok daha kuvvetli olabileceğini düşünmesi, narsistik ben imgesinin tutumu olarak yorumlanabilir (Tanpınar, 2014, s. 62). Nitekim Gürbilek de Behçet Bey'in tipik bir narsisistik figür olduğunu dile getirir (2007, s. 125).

Özbilincin temellenmesinde arzudan tanınmaya doğru bir süreç söz konusudur. Lacan da öznenin bilinç düzeyinde kendini bir özne olarak gerçekleştirebileceği aşamanın arzu noktasında olduğunu söyler. Ona göre arzu, Başka'nın arzusuna bağlıdır (Lacan, 2012, s. 64). Nitekim kişinin arzusu, Öteki tarafından arzulanmaktır. Bir başka deyişle insanın arzusu, Öteki'nin onu arzulaması içindir (Fink, 2016, s. 94). Behçet Bey de babasının arzusunun peşinden koşmakla birlikte onun hoşuna gittiğini zannederek haremde annesi ve dadısıyla birlikte büyümüştür. Ancak bu durum ne babasının hoşuna gider ne de sığındığı bu ev içi dünya ona sosyal karşıtlarının gözünde bir varlık kazandırır. Babası bu "pısırıklığın ve zavallılığın" (Tanpınar, 2014, s. 28-29) dışarıdan aşılanmış değil; yaratılışından geldiğini anlayınca onunla bir daha meşgul olmaz. Behçet Bey tam da Öteki'nin arzusunun peşindeyken onu tamamen kaybetmiştir. Nihayetinde arzunun oluşumu için ötekine ihtiyaç vardır. Ötekinin eksikliği, simgesel alandaki özneleşme sürecini engeller; çünkü özne kendisini ötekinin dolayımıyla görür (Karaca, 2024, s. 75-76). Ancak İsmail Molla'nın "oğlunun terbiyeli ve hürmetli selâmlarıyla, göze girme teşebbüsleriyle henüz kendisini taciz etmediğinin farkına" varması ifadeleri, ötekinin dolayımında Behçet Bey'in

simgesel alandaki özneleşme sürecinin yalnızca alaycı ifadelerle karşılaştığını göstermektedir (Tanpınar, 2014, s. 30).

George Herbert Mead'in sosyal psikolojisi, Hegel'in düşünceleri ile günümüz arasında bağlantı kuran bir teoridir. Mead özbilincin gelişimini ikinci bir özneye bağlayarak öznelerarası bir anlayış getirmiştir. Bu durumda öznenin kendisini ikinci bir insanın bakış açısından algılaması kendine dair fikirler edinmesini sağlar (Honneth, 2016, s. 128-156). Bireyin davranışları ancak içinde bulunduğu toplumsal gruptaki davranışları açısından anlaşılabileceği için sosyal psikoloji, bireyin toplumsal süreç içindeki davranış ve eylemlerini inceler (Mead, 2021, s. 50). Bu noktada diğerlerinin tavırlarını temsil eden bir öteki kavramı oluşur. Mead'in "genelleştirilmiş öteki" olarak adlandırdığı bu durum, bireye benlik bütünlüğünü veren toplumsal gruptur (2021, s. 180-181). Bu açıdan baktığımızda Behçet Bey'in genelleştirilmiş ötekiden kendisine yansıyan her daim beğenilmeme ve kabul edilmeme durumudur. Evlendiği gece karısı tarafından bir kukla olarak görülmesi onun edilgenliğine yapılan bir vurgudur. Üstelik ömrü boyunca kulaklarından silinemeyecek olan karısının o gece attığı kahkaha ona genelleştirilmiş öteki tarafından kendisine yansıtılan küçültücü sesin bir simgesi olur (Tanpınar, 2014, s. 15). II. Abdülhamit dahi Atiye'yi evlendirdiği Behçet Bey'i görünce "Desene ki Molla'nın kızını yaktık." der. (Tanpınar, 2014, s. 54).

Honneth'e göre nesne ilişkileri teorisi ile eleştirel toplum teorisi arasında güçlü bir bağ olduğu için tanınma teorisi psikanalizle birlikte okunabilir. Ancak o, Ortodoks psikanaliz anlayışından farklı olarak dinamik negatifliği doğamızdan gelen dürtü kaynaklı değil; tamamen toplumsallaşmanın getirdiği bir sonuç olarak ele alır. Çocuğun başkasıyla karşılaşması sayesinde oluşan nesne ilişkileri kendine dair düşüncelerini de şekillendirir. Nesne ilişkileri sayesinde bu deneyimler içselleştirilir. Bu sayede Cornelius Castoriadis'e göre iç-psişik güç kaynağı olarak sürekli kurulan ben-sınırları aşılarak daha geniş etkileşim biçimlerine yönelinir (Honneth, 2018, s. 286-289). Benlik sonuçta kendisini bir başkasında ve başkasıyla görmek ister. İçgüdüsel olarak narsistik olan insan aynı zamanda kendi psişik aygıtının dışında bir başkası tarafından da tanınmayı bekler. Bu açıdan libido, egonun ötesine geçen ve onu güçlendiren bir açlıktır (Pettman, 2024, s. 17). Benjamin'in de belirttiği gibi "bakışta, bakılandan bir karşılık görme beklentisi" (Gürbilek, s. 388) olmasına rağmen Behçet Bey'in erkeklerle karşılaşan ben-sınırları her daim aşılmaz duvarlarla karşılaşır. Bütün deneyimlerinden sonra da artık insanlardan kaçan bir ihtiyar hâline gelir (Tanpınar, 2014, s. 10-11). Hâlbuki Castoriadis (2021, s. 33) insanın ancak toplumda ve toplumla birlikte var olduğunu söyler. Nesne ilişkileri

teorisinin en önemli isimlerinden olan Klein'a göre de (2024, s. 82) ben, dış dünyayla girilen ilk temaslardan itibaren nesne ilişkileri kurmaya başlar.

Tanınma uğruna mücadelenin verildiği ilişkilerde çözüm yolu iki tarafın da birbirini araç olarak görmekten vazgeçip amaç olarak görmeye başlamasıdır. Diğerinin özerkliğini tanıyan bilinçler bu sayede çatışmadan vazgeçerek toplumsal örgütlenmeyi sağlayabilirler (Koç, 2015, s. 11). İsmail Molla'nın Mekke'ye gittikten sonra oğlunun mektuplarına karşı anlayışlı davranması ve onu anlamaya çalışması esasında onu dikkate almaya başladığını gösterir fakat o, "yuvasında kuzgun yavrusu bulmuş bir leylek gibi, bu girişken, mütevazı, her hâliyle göz içine bakan mahlûktan [hâlâ] tiksiniyordur" (Tanpınar, 2014, s. 33-34). Anlatıcının yorumuna göre Ata Molla, Behçet Bey'le evlendirmek zorunda kaldığı kızına Abdülhamit tarafından teselli ödülü verildiğini duyunca kahrından ölür (Tanpınar, 2014, s. 54). Anlatıcının, Ata Molla'nın ölümünü dahi Behçet Bey'in karakterine bağlaması kendi yorumunu göstermektedir. Ancak Behçet Bey'in nereden geldiğini sorgularken kullandığı "ayna" imgesi aslında ona karşı roman boyunca kullandığı sivri dilin sebebinin, onda kendi yansımasını görmesinden kaynaklandığını ele vermektedir. Bu açıdan "İçimde o kadar kuvvetle yaşıyorsunuz ki istesem de sizi bırakamam." (Tanpınar, 2014, s. 153) diyen anlatıcının kendi aksini gördüğü andaki yüzleşmenin ilk aşamasındaki öfkeyle onun hakkında söylediği sözler aslında ayna karşısında kendisine söylediği sözlerin yansımasıdır.

3. Siyasi Düzlemde Tanınma Uğruna Mücadele

"Garip Bir İhtilalci" başlıklı bölüm itibarıyla gittikçe Behçet Bey'den uzaklaşılan romandaki Sabri Hoca ve çevresinin anlatıldığı bölümler, tanınma mücadelesini siyasi düzlemde de ele almamıza imkân sağlamaktadır. Bu bölüm itibarıyla romanın 19. yüzyıl Osmanlı kriz devrinin romanı olma özelliği daha görünür hâle gelmektedir (Okay, 2021, s. 274).

Siyasi anlamda tanınmanın olumlu yönde gerçekleşebilmesi için hukuki ve politik temsiliyet gereklidir (Honneth, 2018, s. 143). Nitekim özne, özgür iradesini toplumsal ya da kurumsal koşulların herhangi bir kısıtlaması olmaksızın toplumsal ilişkilere katılabildiği ölçüde gerçekleştirebilir (Honneth, 2022, s. 36). Eğer özneler bu olanaktan mahrumsa birtakım azınlık grupları oluşturarak tanınma uğruna mücadeleye girişebilirler. Bu tanınma mücadelesi sosyal gruplardan dışlanma, aşağılanma ya da sayılmama gibi deneyimlerin yarattığı adalet(sizlik) duygusundan kaynaklanabilir (Honneth, 2018, s. 205; Sorel, 2021, s. 386). Nitekim Hegel'in kimlik taleplerinin tanınması uğruna mücadele fikrinin izinden giden Marx, Sorel ve Sartre'ın teorileri sosyal çatışmaların tanınma talebiyle ne denli ilişkili olduğunu gösterir (Honneth, 2016, s. 211-235). Fredric Jameson, Hegel'de toplumsal

düşüncenin temel ögelerinden biri olarak tanınmanın siyasi düzlemdeki kullanımının liberal okumasının Marksist ve faşist Hegel'in yanı sıra demokrat ya da Habermasçı bir Hegel'i ortaya çıkardığını söyler (Jameson, 2016, s. 68).

Otorite, tanındığı ölçüde vardır (Kojeve, 2020, s. 89). Ancak romanda kendi içindeki halklar tarafından artık tanınmayan bir ülkenin aydınları olarak tanınma mücadelesine giren bir grup görmekteyiz. İslâm âleminin geçirdiği buhran dolayısıyla toplumda yeni çareler aranmaktadır. Kendi amaçları doğrultusunda İstanbul sokaklarını kalabalıkla doldurmayı sağlayabileceği için Midhat Paşa ve çevresi, Sabri Hoca'yla temas kurmaktadır (Tanpınar, 2014, s. 74). İsmail Molla ve Ata Molla gibi Sabri Hoca da Tanzimat sonrası ilmiye sınıfındandır. Roman bu açıdan toplumun modernleşme hareketine karşı farklı yaklaşımlarını ilmiye sınıfı üzerinden aktarır (Işın, s. 583). Pek çok önemli vakanın içinden şans eseri kurtulan Sabri Hoca her ne kadar reformcu ve Meşrutiyetçi grup içinde yer alsa da meselenin yüzeysel kısmına takılı kalmaz. Ona göre bu yeni cemiyetin en büyük sorunu meseleyi yalnızca Abdülhamit'ten ibaretmiş gibi görmeleridir. Asıl, Abdülhamit'i devirdikten sonra ne yapacaklardır? (Tanpınar, 2014, s. 88-89) Bu, Freud'un *Uygarlığın Huzursuzluğu*'nda da sorduğu sorudur: "Tek sorun, Sovyetler'in burjuvalarının kökünü kuruttuktan sonra nereye yönelecekleri endişesidir." (Freud, 2021, s. 72).

Hegel'e göre devlet bağlamında özbilinç; eğitim ya da askeri gücü gösteren geçit törenleri gibi pratiklerde ortaya çıkar (Zizek ve Zupancic, 2020, s. 59). Işın'ın (s. 584) vurguladığı gibi ilmiye sınıfının çöküşü olarak da okuyabileceğimiz roman, medrese mensuplarının asıl hedeflerinden uzaklaşarak kariyer mücadelesine girmesiyle devlet bağlamında özbilinçte yaşanan sıkıntılara işaret eder. Sabri Hoca bu özbilincin topyekûn bozulduğunu, içinde bulundukları âlemin ahenksizliğinden yakınarak dile getirir. İnsanın bozulduğu bu aşamada Sabri Hoca'ya göre içten değişmek gerekmektedir, zihniyet değişimine ihtiyaç vardır (Tanpınar, 2014, s. 92). Bu sebeple "garip bir ihtilalci" (Tanpınar, 2014, s. 73) olan Sabri Hoca'nın da içinde bulunduğu grup, siyasi düzlemde tanınma mücadelesine girişir.

4. Tanınmanın Reddine Karşı Mücadele Yöntemleri

Özne, sayılmadığı takdirde yalnızca acı duyma hâlinden birtakım faal tepkiler vermeye başlayabilir. Honneth bu duygu tepkilerine hakarete uğramışlık hissi, öfke, utanç ve hor görülmüş hissetmeyi örnek verir. Bunlardan utanç, sosyal değer verme açısından pratik öz-ilişkinin tanınmaması doğrultusunda yaralanmış ben idealinin öz-değerinin azalmasıyla ortaya çıkar (Honneth, 2016, s. 223-226). Ancak maruz kalınan durum eğer gizlenmek istenen bir

şeye tekabül ediyorsa utanç oluşur; eğer gerçeğe denk düşmüyorsa onun özne üzerindeki etkisi az olur (Fink, 2024, s. 28). Behçet Bey öteki tarafından her daim benzer bir muameleyle karşı karşıya kaldığı için kayınpederi Ata Molla kendisini gördükten sonra böyle birisine kızını kendi rızasıyla vermeyeceğini söylediği an duyduğu utanç sebebiyle saklanacak bir yer aramıştır (Tanpınar, 2024, s. 38). Behçet Bey'in Refik'i jurnallemesinde de tanınma talebi vardır. Nitekim suçlu, edimini gerçekleştirirken esasında kendi tanınmasını talep etmektedir. Suçu teşkil eden durum, karşılıklı tanınma ilişkisinde eksik kalan tanınmadan dolayı gerçekleşir (Honneth, 2016, s. 48). Behçet Bey emektar hizmetçisine karşı ömrü boyunca kin duyar; çünkü bu kadın onun küçük meraklarını delilik olarak addederek serbestçe tatmin etmekten başka ona bir hürriyet bırakmamıştır (Tanpınar, 2014, s. 9-10). Kendisinden üstün gördüğü eşine karşı hisleri ise çifte değerlidir. Bir yandan ona hayranlık beslerken diğer yandan unutma arzusuyla dolu, kıskançlıkla karışık kin de hisseder (Tanpınar, 2014, s. 61). Stanley Cavell'ın kullandığı anlamıyla tanıma, başka bir kişinin davranışlarını bir tür tepkiye davet olarak yorumlanmasıdır. Bu noktada tanımanın olumlu olduğu kadar olumsuz da olabileceğini vurgulamak gerekir (Honneth, 2023, s. 51-53).

Behçet Bey'in etrafı tarafından bir türlü kendisi olarak kabul edilmemesi ve anlatıcı tarafından da bu kadar olumsuz aksettirilmesi akla tanınma teorisine karşı yapılan eleştirileri getirmektedir. Tanınma teorisine karşı yöneltilen eleştirilerin en dikkat çekeni bu pratiklerin özneleri iktidara kavuşturmak yerine tahakküm ilişkilerine katkıda bulunarak iktidara tabi olmalarına sebep olduğu yönündedir. Bunda Althusser'in kamusal tanınma pratiğinde ideoloji mekanizmalarını odağa alan düşüncelerinin etkisi vardır. Bu bakış açısına göre tanınma, sisteme uyan öznelerin üretim mekanizması sürecidir. Ancak Honneth, Althusser'den farklı olarak onaylayıcı tutumların karşı tarafın kendi özellikleriyle kendilerini tanımlamalarına, dolayısıyla özerkliğe kavuşmalarına yol açtığı için pozitif niteliğe sahip olduğunu vurgular (Honneth, 2018, s. 116-125). Demek ki sosyal tanınma biçimi için özgül performansın gerçekleştirilebilmesine imkân sağlayacak bir ortam gereklidir. İnsanın olgunlaşmasıyla ilgili olmakla birlikte çevresiyle ilişkisindeki bozukluklarla savaşmasını ve bu ilişkileri iyileştirme çabasını da içeren uyum sorunu özerk benin gelişimi açısından elbette önemlidir (Hartmann, 2021, s. 36, 109). Ancak eğer sosyal tanınma biçimi salt kendi normları doğrultusunda bir uyum bekliyorsa ve tanıma, kısıtlayıcı bir kimlik atfı yapıyorsa o durumda "normalleştirici" olmaktadır (Honneth, 2018, s. 136). Nitekim romanda da idealize edilmiş normların dışında kaldığı tasvir edilen Behçet Bey'in durumu, Ulusman'ın da vurguladığı gibi iktidar alanından dışlanmanın nedeni değil; sonucudur (2019, s. 137).

Tanınmanın reddine karşı Behçet Bey'in verdiği tepki kendi kurduğu hayata daha fazla tutunmak olmuştur. Her ne kadar Behçet Bey'in ömrü "her tarafı sımsıkı kapalı" (Tanpınar, 2014, s. 7) olmakla suçlansa da bu durum onun dış dünyaya karşı yarattığı savunma mekanizmasıdır. Aslında onun pasif bir direnişle etrafının kısıtlayıcı ve normalleştirici tavırlarına karşı durduğunu görmekteyiz. Arif Bey'in kitapların yanabileceğine dair nasihatleri sürekli hâle geldikçe Behçet Bey'in o eski konağa bağlanması da o derece artar (Tanpınar, 2014, s. 13). Nitekim anlatıcı da eşinin ölümünün ardından Behçet Bey'in hâlâ her şeye rağmen hayatı yaşamaya değer gördüğünü söyler:

> Behçet Bey, on senelik evli hayatında karısının kendi hakkındaki hislerini anlamamış değildi; onun anlamadığı, hâlâ anlayamadığı nokta, bu kadar basit bir şey için karısının yıllarca ölümü beklemesi ve görür görmez kucağına atılmasıydı. İşte kendisi, Behçet Bey, her şeye rağmen yaşıyordu ve yaşayacaktı. Ne olursa olsun, hayat güzel bir şeydi. Eski saatler bakılması, iyileştirilmesi lâzım gelen temiz yüzlü, iyi yürekli hastalardı ve kitaplar, iyi ciltlenince, birdenbire gençleşiyor, güzel giyinmiş kadınlara benziyorlardı. (Tanpınar, 2014, s. 15-16)

Behçet Bey'in her şeye rağmen hayatın yaşanmaya değer, güzel bir şey olduğunu düşünmesi ve eşyalara olan bu sıkı bağlılığı onun kendi hayatına karşı olan olumlayıcı ilişkisini gösterir. Kaldı ki anlatıcının bahsettiği kadar zavallı olan bir karakter, kendisi hakkında olacağı söylenen romanın bir süre sonra kendisine yer vermemesi üzerine yazarına adeta hesap sorar tarzda bir mektup yazma cesareti gösteremez. Dolayısıyla odağı anlatıcının yönlendirici ifadelerinden çekip doğrudan Behçet Bey'in kendisine çevirirsek diğerlerinin onu hapsetmeye çalıştığı kısıtlayıcı çerçeveye rağmen onun hayata yaklaşımının ne denli güçlü olduğunu görürüz. Hatta Behçet Bey'in kölelik konumunun her vurgulandığı anda belki de Hegel'i hatırlamak gerekir. Nitekim Hegel, kölenin efendi karşısında hissettiği ölüm korkusunda negatifliğin sonsuz gücünden bir parça kokladığını söyler (Zizek, 2016, s. 993). İşte romanının yazarına gönderdiği hesap soran mektubunda Behçet Bey'in benliğinin bu negatif gücünü görmekteyiz. Anlatıcının deyimiyle adeta roman kahramanından roman münekkitliğine geçen Behçet Bey'in bu reaktif tavrı, olumsuzlamanın gücüdür (Tanpınar, 2014, s. 152). Nitekim Şahin'in de (2012, s. 461) vurguladığı üzere anlatıcının karakterinin mektubuna verdiği cevap esasında suçluluk kompleksinin bir yansımasıdır. Anlatıcı her ne kadar onun suyun başında beklemeye mecbur olduğunu, yaradılışın onu sadece bir istek ve susuzluk olarak yarattığını söylese de biliyoruz ki insanın tanınma uğruna girdiği mücadelede bilinip tanınma isteği zaten bir isteğin istenmesidir (Tanpınar, 2014, s. 158-159; Kojeve, 2021, s. 147). Bu istek doğduğu anda insan kendine çağrılır. Dolayısıyla istek duyulan her anda kendinin bilinci vardır. Bu sebeple insan beni, olumsuzlayıcı istekle ve varlığı dönüşüme

uğratan eylemle oluşur (Kojeve, 2021, s. 37-38). Anlatıcının suçlayıcı biçimde bir eksiklik olarak sunduğu susuzluk ise esasında özneye içkin yapısal bir eksikliktir. Nitekim Hegel dış düşmanla savaşırken aslında kendimizle savaştığımızı söyler; çünkü özne, tutarlı olduğu yanılsamasını sürdürmek için bir düşman figürüne ihtiyaç duyar. Bu yüzden düşman yalnızca içkin tutarsızlığımızın maddileşmiş hâlinden ibarettir. Asıl düşman mutlak efendi, mutlak negatiflik olan ölümdür ve ölümüne girişilen bu mücadelede sonuç mağlubiyet bile olsa bu mağlubiyet özneyi kendi hakikatine taşır (Zizek, 2016, s. 200-201). Bu hakikat ise yaradılışın yalnız Behçet Bey'i değil; bütün özneleri bir istek ve susuzluk olarak yarattığıdır.

5. SONUÇ

Hayatı boyunca "sükût suikastına" maruz kaldığını dile getiren Tanpınar için temel meselelerden biri olan tanınma mücadelesi, *Mahur Beste* romanının da merkezinde yer almaktadır. Ancak roman boyunca gerek karakterlerin gerekse anlatıcının Behçet Bey'e karşı tutumu, tanımadan ziyade onu "normalleştirme" yönünde gelişmiştir. İlk etapta ötekinin gözünden bakıldığında Behçet Bey'in hayatı tamamen zavallı gibi görünmesine rağmen satır aralarında bu tanınmamaya karşın Behçet Bey'in kendi ördüğü duvarlar içinde nasıl güçlü bir şekilde yaşamını sürdürdüğü görülmektedir. Bu çalışmada tanınma uğruna mücadele içerisinde olan Behçet Bey'in maruz kaldığı durumlar ortaya konduktan sonra bütün bunlara onun nasıl bir tepkiyle karşılık verdiği tartışılmış ve bunun esasında Behçet Bey'in şahsında olan bir eksiklik değil; aksine etrafının tanımadan ziyade normalleştirici yaklaşımından kaynaklandığı ortaya konmaya çalışılmıştır. Dolayısıyla Behçet Bey'in çizilen portresi ısrarla zavallılık ekseninde dönse de bu durum Behçet Bey'in karakter özelliklerinden ziyade çevresinin kısıtlayıcı yaklaşımından kaynaklanmaktadır. Eğer diğer karakterler ile anlatıcının manipülasyonuna izin verilmez ve vurgulanan noktalara dikkat edilirse Behçet Bey'in öteki tarafından kendi özgüllüğünde tanınmayan kimliğine rağmen onun kendisiyle olan ilişkisinin olumlayıcı nitelikte olduğu görülecektir. Behçet Bey'in her şeye rağmen devam ettirdiği yaşam tarzı özsel gerçekliğini Hegelci anlamda olumsuzluk olarak gerçekleştirme çabasını gösterir. Bu açıdan normalleştirici ve kısıtlayıcı kimlik atfına karşı Behçet Bey'in kendi hayatına kaçışı esasında zannedildiğinin tersine eylem dolu bir kaçıştır.

ÇIKAR ÇATIŞMASI BEYANI

Yazarın herhangi bir çıkara dayalı ilişkisi bulunmamaktadır.

ETİK ONAY/KATILIMCI ONAMI

Makale kapsamında katılımcı kullanılmadığı için ilgili onaya yer verilmemiştir.

MADDİ DESTEK

Çalışma için herhangi bir maddi destek alınmamıştır.

YAZAR KATKILARI

Bu araştırma ve araştırma ile ilgili tüm aşamalar tek yazar tarafından yürütülmüştür.

KAYNAKÇA

Bumin, T. (2019). *Hegel: Bilinç problemi, köle-efendi diyalektiği, praksis felsefesi*. Yapı Kredi Yayınları.

Castoriadis, C. (2021). *Dünyaya, insana ve topluma dair*. (H. U. Tanrıöver, Çev.). İletişim Yayınları.

Demiralp. O. Mahur Beste'nin bitmemişliği. A. Uçman ve H. İnci. (Yay. Haz.). *Bir gül bu karanlıklarda* içinde (s. 257-261). 3F Yayınevi.

Enser, R. K. (2023). Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Mahur Beste romanında medeniyet göstereni olarak erillik ve dişillik. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (Ö13), 352-367. DOI: 10.29000/rumelide.1379168.

Fink, B. (2024). *Freud'a klinik bir giriş: Gündelik pratik için teknikler*. (A. Matosoğlu, Çev.). Axis Yayınları.

Fink, B. (2016). *Lacancı psikanalize bir giriş: Klinik ve kuram*. (Ö. Öğütcen, Çev.). Encore Yayınları.

Freud, S. (2021). *Uygarlığın huzursuzluğu*. (S. M. Tura, Çev.). Metis Yayınları.

Gürbilek, N. (2007). *Kör ayna kayıp şark: Edebiyat ve endişe*. Metis Yayınları.

Gürbilek, N. Tanpınar'da görünmeyen. A. Uçman ve H. İnci. (Yay. Haz.). *Bir gül bu karanlıklarda* içinde (s. 385-394). 3F Yayınevi.

Hartmann, H. (2021). *Ben psikolojisi ve uyum sorunu*. (B. Büyükkal, Çev.). Metis Yayınları.

Hegel, G. W. F. (2015). *Tinin görüngübilimi*. (A. Yardımlı, Çev.). İdea Yayınevi.

Honneth, A. (2022). *Bireysel özgürlüğün patolojileri: Hegelci hukuk felsefesi'nin bir yeniden-edimselleştirilmesi. Hegel'in sosyal teorisi*. (H. D. Özcan, Çev.). Livera Yayınevi.

Honneth, A. (2018). *Bizdeki ben: Tanınma teorisi üzerine incelemeler*. (Ö. Aktok, Çev.). İthaki Yayınları.

Honneth, A. (2023). *Şeyleşme: Bir tanıyış teorisi*. (C. Sili, Çev.). Fol Yayınları.

Honneth, A. (2016). *Tanınma uğruna mücadele: Sosyal çatışmaların ahlâki grameri üzerine*. (Ö. Aktok, Çev.). İthaki Yayınları.

Işın, E. Osmanlı ilmiye sınıfının romanı: Mahur Beste. A. Uçman ve H. İnci. (Yay. Haz.). *Bir gül bu karanlıklarda* içinde (s. 581-592). 3F Yayınevi.

Jaquet, C. (2020). *Arzu*. (E. Durmuş, Çev.). Otonom Yayıncılık.

Jameson, F. (2016). *Hegel varyasyonları: Tinin fenomenolojisi üzerine*. (B. O. Doğan, Çev.). İthaki Yayınları.

Kaplan, M. (2015). *Yavaş yavaş aydınlanan Tanpınar*. Dergâh Yayınları.

Karaca, Ş. (2024). *Kayıp nesne: Türk şiirinde kayıp nesnenin fenomenleri*. Akçağ Yayınları.

Klein, M. (2024). *Nesne ilişkileri: Haset ve şükran ve diğer yazılar 1946-1963*. (M. Arık, O. Koçak ve Y. Erten, Çev.). Metis Yayınları.

Koç, E. (2015). Simone de Beauvoir'in "İkinci Cins"i: Öteki olarak kadın. *Sosyal Bilimler Dergisi,* (4), 1-17.

Koç, M. (2014). *Ahmet Hamdi Tanpınar araştırmaları: Ömrün gecesinde sükût*. Dergâh Yayınları.

Koç, M. (2019). Ahmet Hamdi Tanpınar'ın romanlarında babalar ve 'ödipal krizlerin eşiğindeki' oğullar üzerine bir yorum denemesi. *Marmara Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 6(2), 203-29. https://doi.org/10.16985/mtad.660174.

Kojeve, A. (2021). *Hegel felsefesine giriş*. (S. Hilav, Çev.). Yapı Kredi Yayınları.

Kojeve, A. (2020). *Otorite kavramı*. (M. Erşen, Çev.). Alfa Yayınları.

Lacan, J. (2012). *Baba-nın-adları*. (M. Erşen, Çev.). Monokl Yayınları.

Mead, G. H. (2021). *Zihin, benlik ve toplum*. (Y. Erdem, Çev.). Heretik Yayınları.

Mutluay, R. Mahur Beste. A. Uçman ve H. İnci. (Yay. Haz.). *Bir gül bu karanlıklarda* içinde (s. 246-247). 3F Yayınevi.

Okay, M. O. Ahmet Hamdi Tanpınar: Bir monografi denemesi. A. Uçman ve H. İnci. (Yay. Haz.). *Bir gül bu karanlıklarda* içinde (s. 415-433). 3F Yayınevi.

Okay, M. O. (2021). *Bir hülya adamının romanı: Ahmet Hamdi Tanpınar*. Dergâh Yayınları.

Parla. J. Taksim kabul etmiş zamanın aynası roman: Mahur Beste. A. Uçman ve H. İnci. (Yay. Haz.). *Bir gül bu karanlıklarda* içinde (s. 650-664). 3F Yayınevi.

Pettman, D. (2024). *Libido zirvesi: Seks, ekoloji ve arzunun çöküşü*. (O. G. Teoman, Çev.). Ayrıntı Yayınları.

Sağlam, Ö. (2024). Tanpınar'ın Mahur Beste romanında "uzamın poetikası": Tavan arası ve oda. *Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları*, 16(31), 19-34. https://doi.org/10.26517/ytea.557

Samsakçı, M. (2014). *Tanpınar'ın eşiğinde: Ahmet Hamdi Tanpınar ve eserleri üzerine düşünceler*. Kitabevi Yayınları.

Sorel, G. (2021). *Şiddet üzerine düşünceler*. (A. Hazaryan, Çev.). Telemak Kitap.

Şahin, İ. (2012). *Haz ve günah: Bir Tanpınar yorumu*. Kapı Yayınları.

Şen, C. (2015). Haldun Taner'in Şeytan Tüyü öyküsünde; öznenin, Öteki'nin arzusunu arzulama edimi ve/veya Öteki tarafından kabul edilme isteği. *Turkish Studies*, (10), 999-1024.

Tanpınar, A. H. (2014). *Mahur Beste*. Dergâh Yayınları.

Tatar Kırılmış, İ. (2024). Alaturka zamanın dağılışı: Mahur Beste. *Aydın Türklük Bilgisi*, 10(1), 69-81.

Ulusman, B. (2019). Mahur Beste'de erkeklik inşası ve ötekinin ifşası. *Masculinities: A Journal of Identity and Culture,* (12), 130-153.

Yıldız, K. (2010). Edebiyat sosyolojisi ışığında Mahur Beste. *Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları* (3), 59-76.

Zizek, S. ve Zupancic, A. (2020). *Hegel ve Freud: Olumsuzlamadan dürtüye*. (E. Ünal, Çev.). Encore Yayınları.

Zizek, S. (2016). *Hiçten az: Hegel ve diyalektik materyalizmin gölgesi*. (E. Ünal, Çev.). Encore Yayınları.

Makale Bilgisi: İRİ, E.C. (2025). Avangart Bir Öykünün Epik Bir Oyuna Dönüşümü: Ayışığında Şamata. DEÜ Edebiyat Fakültesi Dergisi, Cilt:12, Sayı:1, ss.173-197	**Article Info:** İRİ, E.C. (2025). Transformation of an Avant-Garde Story into an Epic Play: Ayışığında Şamata. DEU Journal of Humanities, Volume:12, Issue:1, pp.173-197
Kategori: Araştırma Makalesi	**Category:** Research Article
DOI: 10.69878/deuefad.1544554	**DOI: 10.69878/deuefad.1544554**
Gönderildiği Tarih: 06.09.2024	**Date Submitted:** 06.09.2024
Kabul Edildiği Tarih: 17.11.2024	**Date Accepted:** 17.11.2024

AVANGART BİR ÖYKÜNÜN EPİK BİR OYUNA DÖNÜŞÜMÜ: *AYIŞIĞINDA ŞAMATA*[*]

E. Candan İri[**]

ÖZ

Haldun Taner, 1940'lı yıllardan 1980'li yıllara uzanan süreçte öykü ve oyun yazarlığını eş zamanlı olarak sürdürür. Her iki edebî türde de onlarca yapıt ortaya koyar. Taner'in keskin zekâsının ve gözlem gücünün çıktısı olan bu yapıtlar, gerek içerdiği izlekler gerek bunların ifadesindeki deneysel tavır, eleştirel bakış ve mizahi üslup bakımından benzeşir. Bu benzeşme, yazarın kimi öyküleri ve oyunları arasında daha belirgindir. Taner, 1954'te aynı adla kitaplaşan uzun öyküsü *Ayışığında "Çalışkur"*u 1977'de *Ayışığında Şamata* adıyla oyunlaştırır. Yazarın uyarlama yoluyla metinlerarası bir sürece dâhil ettiği bu iki yapıt, sıra dışı kurguları ve anlatım biçimleriyle deneysel yazın çizgisindedir. Uyarlanan metin *Ayışığında "Çalışkur"*, klasik kurgulama kurallarından uzaklaşılarak çeşitli başlıklar altında oluşturulmuş bir öyküdür. Öyküye adını veren ilk bölümde okur, klasik bir metinle karşı karşıya getirilir. Yapıtı sıra dışı kılan ve kurgusal da olsa alımlayıcıyı da anlatıya dâhil eden düzlemler, bu aşamadan sonra diğer başlıklar altında devreye girer. "Hikâyenin Tepkileri" bölümünde kurgusal okurun öyküyü okuduktan sonra geliştirdiği tepkiler; çeşitli mektuplar, eleştiri yazıları ve raporlar aracılığıyla gerçek okura sunulur. "Sonuç" bölümünde yazar, kurgusal okurun tepkilerini dikkate alarak öyküsünü yenidenyazma yoluna gider. Öykünün okur tepkilerinden önceki ve sonraki hâlinin yan yana verildiği bu bölümü, yine okuru tatmin etmek için yazılan "Epilog" takip eder. Öyküye son noktayı koyan bu bölümün ardından, istekleri karşılanan okurun memnuniyet içeren yorumları bir araya getirilir. Taner, yıllar sonra aynı deneysel tavrı tiyatroda da sürdürerek bir de seyirciyi sarsmak istemiş olacak ki pembe düşler âlemine sığınan gerçek okuru alaycı bir yaklaşımla sarstığı bu avangart öyküden epik bir oyun çıkarır. Yazarın, kaynak metne büyük ölçüde sadık kalarak yaptığı bu

[*] Bu makale, 10-12 Haziran 2022 tarihli bilimsel toplantıda (International Congress on Social Sciences, China to Adriatic-XIV) sunulan "Haldun Taner'in *Ayışığında 'Çalışkur'* Öyküsünden *Ayışığında Şamata* Oyununa Bir Uyarlama Yolculuğu" başlıklı özet bildiriden yola çıkılarak hazırlanmıştır.

[**] Dr. Öğr. Üyesi, Süleyman Demirel Üniversitesi, candan.akcicekiri@gmail.com, ORCID: 0000-0002-1238-5978.

uyarlamada, özellikle edebî tür ve tarihî dönem değişiminden doğan farklılıklar dikkat çeker. Konuya metinlerarasılık çerçevesinde yaklaşmayı amaçlayan bu çalışmada, daha ziyade bu farklılıklara odaklanılacak ve avangart bir öykünün epik tiyatroya aktarımında anlamsal ve biçimsel bakımdan ortaya çıkan dönüşümler karşılaştırmalı olarak ele alınacaktır.

Anahtar Sözcükler: Haldun Taner, uyarlama, oyunlaştırma, metinlerarasılık, *Ayışığında "Çalışkur", Ayışığında Şamata*.

TRANSFORMATION OF AN AVANT-GARDE STORY INTO AN EPIC PLAY: *AYIŞIĞINDA ŞAMATA*

ABSTRACT

Haldun Taner continues to write stories and plays simultaneously from the 1940s to the 1980s. He produces dozens of works in both literary genres. These works, which are the output of Taner's sharp intelligence and observation power, are similar in terms of both the themes they contain and the experimental attitude, critical view and humorous style in their expression. This similarity is more evident among some of the author's stories and plays. Taner turned his long story *Ayışığında "Çalışkur"* which was first published as a book with the same name in 1954, into a play under the name *Ayışığında Şamata* in 1977. These works, which the author has included in an intertextual process through adaptation, are in the line of experimental literature with their extraordinary fictions and expression styles. The adapted text, *Ayışığında "Çalışkur"*, is a story created under various titles, moving away from classical fictionalizing rules. In the first chapter, which gives the story its name, the reader is confronted with a classic story text. The planes that make the work extraordinary and include the receiver in the narrative, albeit fictional, come into play under other headings after this stage. In the "Reactions of the Story" section, the reactions developed by the fictional reader after reading the story; presented to the real reader through various letters, reviews and reports. In the "Conclusion", the author tries to rewrite his story by taking into account the reactions of the fictional reader. This part of the story, where the before and after the reader's reactions are given side by side, is followed by the "Epilogue", which was written to satisfy the reader. After this part, which puts the final point on the story, the comments of the reader, whose wishes are fulfilled, are brought together in the "Reactions of the Conclusion". Years later, Taner continued the same experimental attitude in the theater and probably wanted to shake the audience, so he created an epic play from this avant-garde story, in which he shook the real reader who took refuge in the world of pink dreams with a sarcastic approach. In this adaptation, which the author made by remaining largely faithful to his primary text, the differences arising from the change in literary genre and historical period attract attention. In this study, which aims to approach the subject within the framework of intertextuality, these differences will be focused on and transformations that occur in semantic and formal terms in the transfer of an avant-garde story to epic theater will be discussed comparatively.

Keywords: Haldun Taner, adaptation, dramatization, intertextuality, *Ayışığında "Çalışkur", Ayışığında Şamata.*

1. GİRİŞ

Yetmiş bir yıllık ömrüne farklı türlerde çok sayıda yapıt sığdıran Haldun Taner (1915-1986), çağdaş Türk yazınının çok yönlü sanatçıları arasında yer alır. Özellikle öykü ve tiyatro türlerindeki atılımlarıyla Türk yazınında önemli bir yer tutan Taner, birçoğu gazetelerde yayımlanan gezi yazısı, deneme, sohbet, fıkra, makale gibi öğretici türlerde kimi yazılar da kaleme alır. Taner'in 1940'lı yıllarda öykü türünde başlayan yazarlık serüveni, kısa süre içinde oyun yazarlığının da eklenmesiyle geniş ve renkli bir yelpazede sürer. 1980'li yıllara uzanan bu serüvende hemen hemen eş zamanlı kaleme alınan onlarca öykü ve oyun, bütüncül bir görünüm sergiler.

Taner, 1945'te *Yedigün* dergisinde yayımlanan, kitaplarında yer almayan ilk öyküsü "Töhmet"ten son öykü kitabı *Yalıda Sabah* (1983)'a kadar sayısı elliyi aşan öyküye imza atar. Kimi kısa, kimi uzun farklı hacimlerdeki bu öykülerin ortak noktası, yazarın kuvvetli gözlemlerine dayanılarak sunulan çeşitli toplumsal meselelerin eleştirel, fakat bir o kadar da mizahi bir tavırla işlenmesidir. Taner öykücülüğünün bir başka ayırt edici yanı, yazarın öykülerindeki izleksel ve tavırsal ortaklığın denemeci ve üretken bir yaklaşımla kırılabilmesi, her yeni öyküde yeni bir kurgu ve anlatım biçimiyle okurun şaşırtılmasıdır. Taner'in bu yenilikçi yaklaşımı, onun oyun yazarlığında da öne çıkan bir özelliktir. Tiyatro sahasını hem oyun yazarı hem de tiyatro bilimcisi, kuramcısı ve uygulamacısı olarak etraflıca kuşatan Taner, tiyatrosunu "iç içe geçmiş üç evrede" biçimlendirir. *Günün Adamı* adlı oyunuyla başlayan ilk evre, yanılsamacı anlatımla, iyi kurulu oyunlar yazdığı 1949-1962 arasındaki evredir. 1960'ta *Lütfen Dokunmayın*'la ilk denemesini yaptığı, ama esas olarak 1962'de kaleme aldığı *Keşanlı Ali Destanı*'yla başlayan ikinci evrede epik-göstermeci biçemde oyunlar yer alır. 1967'de Devekuşu Kabare Tiyatrosu'nun kurulmasıyla başlayan ve 1980'lere değin süren üçüncü evrede ise yazarın kabare tiyatrosu ürünleri bulunur (Yüksel, 1986, s. 25). Bu üç evredeki yirmiyi aşkın oyunla Taner tiyatrosunun belirgin yanı, "özde insancı ve sevecen, ama alabildiğine eleştirel, biçimde ise, bıkıp usanmazcasına denemeci" (Yüksel, 1997, s. 74) oluşudur. Taner, özellikle ikinci evreden itibaren Türk halk tiyatrosu geleneğinin verilerini çağdaş tiyatronun verileriyle kaynaştırarak ortaya koyduğu oyunlarının hemen hepsinde üretken bir yaklaşım sergiler ve okurunu her yeni oyunda farklı bir anlatımla tanıştırır.

Taner'in gerek bu farklı evrelerde biçimlenen oyunları gerek öyküleri, insanı ve insan ilişkilerini merkeze alan temaları ve bunların işlenişindeki deneysel tavır, mizahi üslup, eleştirel ve düşünsel yapı bakımından benzerlik taşır. Bu benzerlik, yazarın bazı yapıtları arasında daha belirgin olmakla birlikte özellikle "öyküden oyuna" doğru bir akışın gerçekleştiği görülür. Öyküde tiyatroya göre biraz daha erken yol alan Taner'in bu türdeki metinleri, hemen hemen aynı yıllarda sürdürdüğü oyun yazarlığına katkı sağlar ve ortaya

koyduğu oyunları besler. Bu konuya ilişkin dikkate değer ilk değerlendirme, A. Yüksel'in *Haldun Taner Tiyatrosu* adlı çalışmasında yer alır. Bu çalışmada, "yazarın, temelde 'kurmaca' nitelikli olan öykü ve oyun türlerine aynı zamanda eğilmiş olması, öykü yazarı Taner'le, oyun yazarı Taner arasındaki ilişkinin ve iki ayrı türde verilen ürünler arasındaki etkileşimin araştırılmasını da çekici kılmaktadır" diyen Yüksel (1986, s. 172), Taner'in bazı öyküleri ve oyunları arasındaki bağlantıya dikkat çeker. Bu çalışmadan yaklaşık on yıl sonra Taner'in yazarlığını bu kez öykü cephesinden değerlendiren bir başka araştırmacı S. D. Yalçın, *Haldun Taner'in Hikâyeleri ve Hikayeciliği*'nde konuyu derinleştirerek yazarın dört oyunu ve öyküsü arasındaki koşutluğu karşılaştırmalı olarak ortaya koyar. Yalçın'a göre (1995), Taner'in *Fazilet Eczanesi* oyunuyla "Eczanenin Akşam Müşterileri" öyküsü kurgusal ögeler bakımından, *Keşanlı Ali Destanı*'yla "Bayanlar 00" tipleme bakımından, *Dışardakiler*'le "Sahib-i Seyf ü Kalem" tema bakımından benzerlik gösterirken *Ayışığında Şamata, Ayışığında "Çalışkur"* adlı öyküsünden aynen uyarlamadır (s. 250). *Ayışığında Şamata*'yla ilgili sözü edilen bu son koşutluk, Yüksel'in çalışmasında da "Ayışığında 'Çalışkur' öyküsünün sahneye doğrudan bir aktarımı" (1986, s. 180) olarak sunulur. Bu tespitlere de dayanılarak denilebilir ki, Taner'in yazı evreninde öyküden oyuna en belirgin akış, bu iki yapıt arasındadır.

Yazarın 1954'te yayımlanan uzun öyküsü *Ayışığında "Çalışkur"*u yaklaşık yirmi yıl sonra oyun formunda yenidenyazdığı *Ayışığında Şamata* (1977), bu makalenin hareket noktasını oluşturur. Çalışmada konuya metinlerarasılık çerçevesinde bir bakış getirilecek, öncelikle uyarlama, yenidenyazma, oyunlaştırma gibi kavramlara dair belirlemelerde bulunulacaktır. Ardından avangart/deneysel bir öykü niteliği taşıyan *Ayışığında "Çalışkur"*un epik-göstermeci yaklaşımla tiyatroya aktarımı değerlendirilecek, uyarlanan ve uyarlayan yapıt arasında anlamsal ve biçimsel bakımdan ortaya çıkan ayrışmalar karşılaştırmalı olarak ele alınacaktır.

2. Öyküden Sahneye Uyarlama Olgusu Üzerine

Uyarlama, sözlükte *uyarlamak işi, adaptasyon* olarak tanımlanan bir olgudur (Türk Dil Kurumu, t.y.). Fransızca *adaptation* sözcüğünden Türkçeye *adaptasyon* olarak aktarılan, günümüzde sıklıkla *uyarlama* sözcüğüyle karşılanan terimin kökeni Latince *adaptare* (bir şeye uydurmak, tatbik etmek), Fransızca *adapter* (uyarlamak) sözcüklerine uzanır (Online Etymology Dictionary, t.y.). Bu kök anlamlara dayanarak metinlerarasılık-göstergelerarasılık düzleminde farklı sanatsal biçimler arasında bir tür alışveriş olarak düşünülen uyarlama, "bir türe ait kaynak bir metni yeni bir türde yenidenyazmak işlemine dayanan dönüştürme işlemine verilen ad"dır (Aktulum, 2011, ss. 475-476). Burada sözü edilen yenidenyazma (Fr. réécriture) işlemi, "hangi türden olursa olsun, önceki bir metnin, onu taklit eden, dönüştüren, açık ya da kapalı bir biçimde ona gönderen bir başka

metinde yinelenmesi" anlamına gelir (Aktulum, 1999, s. 236). Bir yazar, bu işlemi başka yazarlara ait önceki metinlerden yola çıkarak gerçekleştirebileceği gibi, kendi metinlerini de yenidenyazma yoluna gidebilir. Bu durumda, özyenidenyazma (Fr. autoréécriture) olarak adlandırılan bir süreç işlemeye başlar (Aktulum, 2011, s. 482). Metinlerarasılığın sıklıkla başvurulan yöntemlerinden biri olan yenidenyazmanın ardında, bir metni düzeltmek, iyileştirmek, derinleştirmek, güncelleştirmek, yeni bir bağlama yerleştirmek ya da biçeme dönüştürmek gibi amaçlar gizlidir. Bu bağlamda, yenidenyazmanın bir alt türü olan uyarlama, yazınsal metinler arasındaki etkileşimden çok, bir şarkının resim sanatında ifadesinden bir şiirin, öykünün, romanın tiyatroya ya da sinemaya aktarımına kadar çeşitli sanatsal biçimler arasında gerçekleştirilebilecek bir dönüştürüm işlemine karşılık gelir.

Uyarlama olgusunu metinlerarasılık penceresinden yorumlayan Hutcheon (2006), *A Theory of Adaptation* adlı çalışmasında, uyarlama sürecinde işleyen üç tür etkileşim modundan söz eder. Bunlardan ilki ve en çok uygulananı, anlatısal olanla dramatik olan arasında gerçekleştirilen uyarlamadır (telling ← → showing). Kipsel dönüşüme işaret eden bu mod, başta roman olmak üzere, öykü ve şiir gibi yazınsal metinlerden film, tiyatro, opera, radyo oyunu, müzikal ve balo gibi performansa dayalı sanatsal biçimlere aktarımı belirtir. İkincisi, çeşitli performans araçları arasındaki etkileşime dayalı olan moddur (showing ← → showing). Bu, bir filmin müzikale, sonra tekrar filme dönüştürülmesi gibi, bir performans ortamında anlatılan öykünün diğer performans ortamlarına uyarlanmasıdır. Sonuncusu ise bilgisayar oyunu, video oyunu gibi karşılıklı etkileşime dayalı araçlarla anlatısal ya da dramatik yapıtlar arasında gerçekleşen uyarlamayı belirten moddur (interacting ← → telling or showing) (ss. 38-50).[1] Hutcheon'ın bu çalışmada uyarlama sürecine dair sözünü ettiği ilk etkileşim modu (anlatısal ← → dramatik), tiyatro sanatı özelinde düşünüldüğünde oyunlaştırma adı verilen kavram da devreye girer. Çalışlar (1995), *Tiyatro Ansiklopedisi*'nde kavrama şu açıklamayı getirir:

> Genellikle roman, öykü, anlatı gibi düzyazı yapıtların, ender olarak da koşuklu yapıtların sahnede oynanabilir biçime sokulması; dramatikleştirme. Oyunlaştırma, belli bir düşünce, konu ya da genel olarak bir düzyazı edebiyat yapıtını, sahne üstüne çıkararak daha etkili kılmak, tiyatrolaştırmak için yapıldığı gibi, belli bir sahneleme anlayışını ya da deneysel çalışmayı gerçekleştirmek için de yapılabilir. Oyunlaştırmalar için şu örnekler verilebilir: *Ecinniler* (Dostoyevski-Camus), *Ana* (Gorki-Brecht), *Savaş ve Barış* (Tolstoy-Piscator),

[1] Çeviriler, çalışmanın yazarına aittir.

> *Sevdalı Bulut* (Nazım Hikmet-Mehmet Ulusoy), *Abdülcambaz* (Turhan Selçuk-Dostlar Tiyatrosu). (s. 483)

Bu anlamda oyunlaştırma, uyarlama (adaptasyon) olgusunun alt başlıklarından biridir. Tiyatro yapıtları söz konusu olduğunda uyarlamanın anlamsal karşılığı, hem "[y]abancı dilde bir tiyatro yapıtını yerli dile uygularken oyunun dramatik yapısına ve eyleme dokunmadan, içerik, konu, oyun kişileri, olay ve dil özelliklerini yerlileştirme, yerli ortama aktarma (Ahmet Vefik Paşa'nın Molière uyarlamaları gibi)" hem de "belli türde bir yapıtı (örneğin, şiir, öykü, roman, film vb.) drama diline (ya da sahne diline) çevirme" olarak belirtilir (Çalışlar, 1995, ss. 660-661). Oyunlaştırmaya karşılık gelen ikinci tanım, sahne diline çevrilen yapıtın hangi türde olduğunu da düşünmeyi gerektirir. Kipsel bakımdan tiyatroyla benzer nitelikler taşıyan sinemadan tiyatroya aktarımla bir romanın, öykünün ya da şiirin aktarımı arasında büyük farklar vardır. Bununla birlikte, her ne kadar yazınsallık paydasında birleşseler de türsel ayrımları dolayısıyla roman, öykü ya da şiirin de tiyatroyla etkileşimleri birbirinden farklılık gösterir. Bu türler arasında uyarlama açısından tiyatro sanatıyla bağı en güçlü olanı şüphesiz romandır. Romanlar, sahnede hızla eyleme veya jeste dönüştürülebilecek çokça veri içerdiğinden (Hutcheon, 2006, s. 39) geçmişten günümüze romandan tiyatroya aktarım, diğer türlere kıyasla daha sık gerçekleşmiştir. And (1964), dünya ve Türk edebiyatında oyunlaştırılan kimi romanlardan örnekler sunduğu "Romandan Tiyatroya" başlıklı yazısında, etkileşimdeki bu iki türün ayrımlarından söz ederken romancılığının yanı sıra oyun yazarlığı yönü de bulunan Zola'nın şu sözlerine yer verir:

> Her edebiyat türünün kendine özgü varoluş koşulları vardır. Bir odanın rahatlığında tek başına okunan roman, iki bin seyircinin önünde oynanan oyun değildir. Romancının önünde alabildiğine zaman ve uzay bulunur. Her çeşit özgürlük ona tanınmıştır; isterse bazı kişileri çözümlemek için rahatça birkaç yüz yaprak kullanabilir; onların çevresini canı istediği gibi betimleyebilir, öyküyü kısa kesebilir, geriye dönebilir, olayların geçtiği yerleri yirmi kez değiştirebilir; sözün kısası elindeki aracın tam efendisidir. Oyun yazarı tersine sıkı bir çerçeve içinde sıkıştırılmıştır, her türlü zorunluluklara boyun eğecektir. O ancak tökezlerin arasında ilerleyebilir. Sonra tek bir başına okur ile seyirci topluluğu sorunu vardır; tek bir başına okur her şeyi hoşgörüyle karşılar, canı sıkılsa bile yöneltildiği yere uysallıkla gider, oysa seyirci daha fazla ahlâkçılık taslayan, kolayca yılan, alıngan, duygun olur, yazarın bu özellikleri göz önünde tutması gerekir ve ne yazık ki bunlarla baş etmek zorundadır. (s. 793)

Zola'nın roman türü karşısında tiyatro sanatının sınırlılıklarını ortaya koyduğu bu ifadeler, kısmen de olsa öykü türüyle tiyatro arasında yapılacak karşılaştırmada da geçerli sayılabilir. Fakat öykü, her ne kadar anlatısallığı bakımından romanla benzeşse de kısa, yoğun, sıkıştırılmış anlatımı bakımından bu türden ayrılır. Bu anlamda romana kıyasla tiyatro sanatına daha yakın bir tür olan öykünün oyunlaştırılması ya da filmleştirilmesi daha kolay gerçekleşir (Yalçın, 1995, s. 251). Bu çalışmanın odağındaki iki yapıtın yazarı Haldun Taner de yazarlığını "anlatımda tutumluluk" ilkesinde buluşan ve "özü azla verme" zorunluluğunda olan söz konusu bu iki benzeş tür üzerinden kurar (Yüksel, 1986, s. 174). *Ayışığında "Çalışkur"* ve *Ayışığında Şamata*, aralarındaki sıkı metinlerarası ilişkiyle, yazarın öykü ve tiyatro türlerinde yazdığı, kimileri birbirine koşut görünümde olan onlarca yapıt arasından sıyrılır. Her ikisi de kurgusal yapıları ve anlatım biçimleri bakımından "olağan"ın dışında ilerleyen, karmaşık bir görünüm sergileyen, deneysel nitelikli yapıtlardır. Bu nedenle, uyarlama yapıt *Ayışığında Şamata*'ya yoğunlaşan bir incelemeyle yazarın gerçekleştirdiği uyarlama/oyunlaştırma işleminin değerlendirilmesine geçilmeden önce bu iki yapıtla ilgili kısaca, fakat ayrı ayrı bilgi verilecektir.

2.1. Uyarlanan Yapıt: *Ayışığında "Çalışkur"*

İkinci öykü kitabı *Tuş* (1951)'tan itibaren klasik kurgunun dışına çıkarak modern tarzda öyküler de kaleme almaya başlayan Taner'in bu tarz yapıtları içinde önemli bir yeri olan *Ayışığında "Çalışkur"*, 1954'te aynı adla kitaplaşan bir uzun öyküdür. Taner'i modernist edebiyatın Türkiye'deki temsilcileri arasında sayan Murat Gülsoy'un "deneysellik açısından çölde bir vaha gibi" (2021, s. 58) gördüğü bu sıra dışı metin, anlattıklarından çok okuru âdeta bir oyunun içine çeken çok parçalı kurgusal düzeni ve anlatım tarzıyla öne çıkar. Ne de olsa "20. yüzyıl avangardist sanatı, içeriğin değil kurgunun sanatıdır" (Ecevit, 2021, s. 79). "Ayışığında 'Çalışkur'", "Hikâyenin Tepkileri", "Sonuç", "Epilog" ve "Sonucun Tepkileri" başlıkları altında beş bölümden oluşan metnin "mimari bir kurguyu andıran bir yapısı vardır" (İpşiroğlu, 1998, s. 98). Bu kurguda öykü metnine birincisi yazarın, ikincisi okurun bakış açısıyla üretilmiş olarak iki kez yer verilir. Bunlara okurdan gelen tepkiler de eklenince ortaya çok parçalı bir metin çıkar. Metnin ana iletisi, tek tek bu parçalarda değil, bunların bir araya gelmesiyle ortaya çıkan yapıda saklıdır.

"Ayışığında 'Çalışkur'" başlıklı ilk bölüm, geleneksel tarzda oluşturulmuş sıradan bir öykü metnidir. Çoğunluğu varlıklı insanlardan oluşan bir muhitin sakinlerinin yaşamlarından kesitlerin sunulduğu bu ilk metinde, yazar-anlatıcının eleştirel bakışı devrededir. Yazar-anlatıcı, 1950'ler İstanbul'unda, Çalışkur Apartmanı sakinleri ve çevresindekiler üzerinden "gerçekçi bir anlatımla yalan dolan ve rüşvet üstüne kurulu çarpık ilişkiler[i]" (İpşiroğlu, 2017, s. 35) gözler önüne serer. Öykünün sıradanlığı, bu metni

takip eden "Hikâyenin Tepkileri" bölümüyle kırılmaya başlar. Bu bölümde öykünün gerçek okurlarını bekleyen sürpriz, yazarın sunduğu ilk metinle ilgili kurgusal okurun tepkilerine yer verilmiş olmasıdır. Bu okurun geliştirdiği tepkiler; çeşitli mektuplar, eleştiri yazıları ve raporlar üzerinden sunulur. Her biri farklı bir dil ve üslupta yazılmış olan bu metinler, az evvel okunan öykünün bir kurmacadan ibaret olduğunu düşündürerek metni büyübozumuna uğratır (Gülsoy, 2021, s. 59). Taner'in gerçekte yazarlığına yöneltilen eleştirilerin bir tür parodisini yaptığı bu bölümde, öykü yazarı konu ve kişi seçiminden kurduğu yapıya, kullandığı dilden kişilerin anlatımında takındığı tavra kadar çeşitli bakımlardan tepki alır. "Sonuç" başlıklı bir sonraki bölümde yazar, kurgusal okurdan gelen bu tepkilere dayanarak öykü metnini yeniden oluşturur. Bu yenidenyazımda sunulan, "idealize edilmiş, yapay bir dünya"dır (İpşiroğlu, 2017, s. 35). Yazarın eleştirel bir tavırla "kendi gördükleri" üzerine kurguladığı ilk metinle yan yana verilen ve kurgusal okurun "görmek istediklerini" yine onların "istediği biçimde" aktaran bu ikinci metinde hemen her şey tersine döner. İpşiroğlu (1999), bu dönüşümle ilgili şu tespitte bulunur:

> Öykünün ilk çeşitlemesiyle ikincisi yan yana basılmıştır, öyle ki okuyucu öyküde yapılan değişiklikleri cümle cümle karşılaştırarak okuyabilir. Bu değişiklikler tersine dönmüş bir dünyayı dile getirir, tipler, ilişkiler, biçem; her şey değişerek ilk çeşitlemeyle ikinci çeşitleme arasında yer yer groteske ya da saçmalığa varan bir karşıtlık çizilir. Bu kez kurgusal okuyuculardan gelen mektuplar olumludur, çünkü yazar onların beklentilerine uygun düşen bir dünya yaratmıştır. (s. 110)

İpşiroğlu'nun son cümlede sözünü ettiği mektuplar, yazarın kurgusal okuru tatmin etmek için yazdığı "Epilog" bölümünü takip eden "Sonucun Tepkileri"nde "Birkaç Mektup" başlığı altında sunulur. Bu mektuplarda devekuşu misali başını kuma gömüp gerçekleri görmezden gelen okur, -birkaç olumsuz yorum dışında- isteklerini yerine getiren yazara minnet ve memnuniyetini iletir. Bu son bölümle, son taş da yerine konmuş, öykünün ana iletisini taşıyan söz konusu mimari yapı da kurulmuş olur. "Yanlış koşullandırmalar oldum olası beni en çeken tema" diyen Taner (2015, s. 7), bu yapıyla otoriter bakışı içselleştirmiş olan, dolayısıyla sansürü doğal karşılayan okurun koşullanmışlığını gözler önüne sererek mizahi bir yaklaşımla gerçekleri görmezden gelen ve çarpıtan zihniyetin eleştirisini sunar (İpşiroğlu, 2017, ss. 35-36). 1950'li yılların klasik öykü anlayışının dışında biçimlenen *Ayışığında "Çalışkur"*u avangart bir çizgiye yerleştiren de bu eleştirinin sunuluş biçimidir, yani metnin gerçek okuru sarsarak düşünsel bir sürece iten bu sıra dışı kurgusal düzenidir.

2.2. Uyarlama Yapıt: *Ayışığında Şamata*

Haldun Taner'in ikinci evre oyunları arasında yer alan *Ayışığında Şamata*, ilk kez 1977'de İstanbul Belediyesi Şehir Tiyatroları tarafından Zihni Küçümen'in sahne düzeni ve Mehmet Abut'un müziğiyle sahnelenir (Yüksel, 1986, s. 115). Oyunun ilk baskısı ise bu ilk sahne yapımından yıllar sonra, 1996'da Bilgi Yayınevi'nce gerçekleştirilir. Taner'in 1954'te yayımlanan öyküsünü sahne dilinde yenidenyazması sonucunda oluşan *Ayışığında Şamata*, aynı konuyu iki ayrı perdede ilkin yazarın, ikincisi seyircinin bakış açısından ele alarak bu kez okur yerine seyirciyi sarsan, alışılmışın dışında bir oyundur.

Oyunla ilgili açıklamaları bir sonraki bölüme bırakarak burada Taner'in bu uyarlama/oyunlaştırma işlemine neden başvurduğu üzerinde düşünmek yerinde olacaktır. Yalçın (1995), Taner'i bu işleme iten nedeni, onun "gerçek dünya ve idealize edilmiş dünya ikilemini vermedeki ısrarı ile gerçekleri sorgulamak istemesi ve eleştirel düşüncenin hikâyenin yazımından yıllar sonra da hâlâ yerleşmemiş olması gerçeği" (s. 284) olarak belirtir. Sahiden de Taner, tüm yapıtlarında idealizmin maskesini düşürmeyi (Kaplan, 1998, s. 275), gerçekliği olanca açıklığıyla gözler önüne sermeyi ve toplumun görmemekte ısrarcı olan büyük kesimine eleştirel düşünmeyi ve sorgulamayı öğretebilmeyi dert edinmiştir. Aynı Taner, gerek öykülerinde gerekse oyunlarında biçim bakımından alabildiğine denemeci, yenilikçi ve yaratıcıdır. *Ayışığında "Çalışkur"*un yayımlanmasından yirmi üç yıl sonra onu tiyatro için yenidenyazma yoluna gitmesinde, bütün yazarlığına sirayet eden bu modernist tavrının ve o yıllarda etkisinde kaldığı tiyatro anlayışının da payı vardır. Tıpkı kaynak metin gibi sıra dışı bir biçemde oluşturulmuş olan *Ayışığında Şamata*, Bertolt Brecht'in epik tiyatro estetiğinin etkilerini taşır. "Brecht'in göstermeci nitelikler taşıyan tiyatrosunun geleneksel Türk tiyatrosunun göstermeci yanıyla büyük benzerlikte olduğunu keşfeden Taner, [1950'li] yıllarda Brecht estetiğiyle yakından ilgilenmeye başlar" (İri, 2020, s. 152). Bu estetiğin Türkiye'deki ilk özgün örneğini 1962'de yazdığı *Keşanlı Ali Destanı* ile verir. Yalnızca Taner tiyatrosunda değil, Türk tiyatrosunda da epik tiyatro estetiğinin yol açıcısı olan bu yapıtla oyun yazarlığında yeni bir evreye girmiş olur. Bu evrede Taner, "çıkış noktası ve amacı tamamen başka olmakla birlikte" (And, 1970, s. 30) hem Brecht tiyatrosunun hem de geleneksel seyirlik oyunların temelinde yatan göstermeci tiyatro üslubuna ve buna paralel işleyen açık biçime dayalı oyunlara imza atar. *Ayışığında Şamata,* yazarın bu tarzdaki oyunlarının sonuncusudur ve Ayşegül Yüksel'in ifadesiyle (1986) "Taner tiyatrosunun, 'açık biçim' olanaklarını en uç düzeyde değerlendiren ürünlerinden biridir" (s. 119). Dolayısıyla, Taner'in benimsediği epik tiyatro estetiği ve buna koşut olarak devreye giren göstermeci üslup, özellikle de açık biçim, öyküden sahneye gerçekleştirdiği bu uyarlama işlemi için uygun zemin oluşturmuştur, denilebilir. Çeşitli oyunlarında seyircisinden gelen tepkileri de dikkate alarak aynı konuyu farklı

bakış açılarıyla ele alıp ulaşılabilecek farklı sonları sergileyen Brecht'in yöntemine benzer şekilde Taner, hem *Ayışığında "Çalışkur"*da hem de ondan türettiği bambaşka bir yapıt olarak *Ayışığında Şamata*'da aynı konuya farklı bakış açılarından yaklaşan yaratıcı bir kurgu geliştirir.[2]

3. İki Yapıt Arasında Metinlerarasılık Bağlamında Bir Karşılaştırma[3]

Gérard Genette'in tanımıyla metinlerarası (intertextualité), "iki ya da daha fazla metin arasındaki ortakbirliktelik ilişkisi, yani temel olarak ve çoğu zaman bir metnin başka bir metindeki somut varlığı"dır (Aktulum, 1999, s. 83). Bir yazarın buna başvurması, farklı metinler arasında bir söyleşim/ilişki[4] başlatması ve önceki metni dönüştürüme tabi tutarak yeni koşullar paralelinde yeniden üretmesi anlamına gelir. Bu doğrultuda düşünüldüğünde yaratıcı bir sürece işaret eden metinlerarasılık, bir kopyaya değil, yeni bir yapıta kapı aralayan bir işlemdir. Aktulum'a göre (2011) bu işlem, bir yer ya da bağlam değiştirme (Fr. transposition)dir:

> Bağlam değiştirme, bir gösteren dizgesinden başka bir gösteren dizgesine geçişin, "varlıksal olanın (yani eskinin yıkılıp yeninin kurulması) yeni bir eklemlenmesini gerektirdiğini" daha iyi belirtir. "Her metin kılgısı farklı gösteren dizgelerinin bir bağlam değiştirim alanı" yani bir metinlerarası olduğuna göre metin "çoksesli" bir yapıdadır. Bağlam değiştirme alaycı düzende olduğu gibi ciddi düzende de gerçekleştirilebilir. Her iki durumda da biçimsel ya da içeriksel dönüştürüm işlemleri gerçekleştirilebilir. Tüm metinlerarası yöntemlere göre, şu ya da bu amaçla, gerçekleştirilen her türden alışveriş işlemiyle bağlam değiştirme (ya da bir dönüştürme) süreci başlatılır. Anametin düzleminde altmetin (ya da gönderge metin) bir oyun düzeninde, daha çok eğlendirmek ve/ya yermek amacıyla dönüştürülür. Ancak dönüşüm hep bir oyun düzeninde yapılmaz. Onun karşısında ciddi düzende yer alan dönüşüm

[2] Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. *Modern Türk Tiyatrosunda Epik'in Görünümü (1960-1980).* (İri, 2020, ss. 252-256)

[3] Tiyatro, hem yazınsal bir tür olarak edebiyatın hem de *özünde sözle birlikte hareketi de barındırması* (Nutku, 2001, s. 19), *dil sanatı olduğu kadar göz sanatı da olması* (Akı, 1989, s. 10) bakımından sahne sanatlarının bir dalıdır. Dolayısıyla, hem sözsel hem de sözsel-olmayan sanat ulamında yer alan tiyatronun öyküyle arasındaki alışveriş işlemi, göstergelerarasılık düzleminde değerlendirilebileceği gibi genel bir ifadeyle, metinlerarasılık düzleminde de değerlendirilebilir. Bu nedenle, sahne yapımının değil, yazınsal metnin ön plana alındığı bu çalışmada metinlerarasılık ifadesi tercih edilmiştir.

[4] "Bir sözcenin bir metinden (Metin 1) öteki metne (Metin 2) yer değiştirmesi iki metin arasında bir köprü kurar, bağ oluşturur. Baktin'in 'söyleşim' adını verdiği bu olguya Compagnon 'ilişki' der" (Aktulum, 1999, s. 97).

> ve taklitleri yerleştirmek gerekir. (Genette, daha yansız ve geniş bir alanı kapsadığı için ciddi dönüşüm yerine değiştirim (transposition) sözcüğünü kullanmayı yeğler). Ciddi dönüşümler ya da değiştirim, öteki anametin yöntemlerinin tersine daha çok geniş boyutlu yapılara uygulanan çok sayıda ve çeşitli değiştirim yöntemini kapsayan ana-metinsellik kılgılarının en önemlileridir. Genette, gönderge metnin anlamı üzerinde oynama derecesine göre değiştirimi iki ulama ayırır: 1- *Biçimsel değiştirimler* (dönüştürümler): Burada anlam ile oynamaktan çok biçimsel dönüştürümler yaptırılır. Anlama rastlantısal olarak el atılır. Çeviri, koşuklaştırma, düzyazılaştırma, vezin dönüşümü, biçem dönüşümü, indirgeme, genişletme, kipsel dönüşüm bu başlık altında yer alırlar. 2- *İzleksel ya da anlamsal değiştirimler* (dönüştürümler): Burada anlam açıkça ve bilerek dönüştürülür. Anlam dönüşümü çözümlemenin odağı olur. (ss. 424-425)

Bu bağlamda, Taner'in gönderge/alt metin *Ayışığında "Çalışkur"* üzerinde gerçekleştirdiği işlem, biçimsel değiştirim/dönüştürümdür. Alıntıda sözü edilen bu işlemin gerçekleştiriliş biçimlerinden biri, biçem dönüşümüdür. İndirgeme, genişletme ve kipsel dönüşüm ise bu tarz dönüşümün altında yer alan değiştirim biçimleridir. Bunlardan kipsel dönüşüm (Fr. la transmodalisation), "alt-metnin belirgin gösterim kipinde yapılan değişikliklerdir. Kipsel-dönüşüm kurgusal bir yapıtın gösterim biçimine – anlatısal ya da dramatik- ve kipte yapılan değişikliğe verilen addır. Burada bir kipten başka bir kipe geçilirken oluşan değişiklikler ele alınır. Örneğin bir romanın sahneye aktarılması ya da sinemaya uyarlanmasının ardından ortaya çıkan biçemsel, uzamsal, söylemsel, izleksel vb. değişiklikler araştırılır" (Aktulum, 1999, s. 146). Taner'in *Ayışığında Şamata*'sı kipsel bir değişiklik sonucunda, daha açık ifadeyle, anlatısal bir kip taşıyan öykü türünden dramatik bir kip taşıyan tiyatro türüne geçiş sonucunda ortaya çıkmış bir yapıttır. Dolayısıyla, her ne kadar Taner kaynak metne önemli ölçüde sadık kalmış olsa da, öyküden sahneye aktarımda birtakım biçimsel ve anlamsal dönüşümler gerçekleşmiştir.

Gönderge metin, içerdiği beş anlatım düzlemiyle (Ayışığında "Çalışkur", Hikâyenin Tepkileri, Sonuç, Epilog ve Sonucun Tepkileri) çok parçalı bir kurgusal yapı sergileyen, 96 sayfalık hacimli bir öyküdür.[5] Bu düzlemlerin ilkinde, Çalışkur Apartmanı sakinlerinin mehtaplı bir gecede yaşadığı olaylar, kısa kesitler hâlinde okura sunulur. "Birbirinden bağımsız ve

[5] Yapıtın çeşitli baskıları arasında sayfa sayısı bakımından ufak farklılıklar oluşabilir. Bu çalışmada, Yapı Kredi Yayınları 2019 baskısı dikkate alınarak bu tespitte bulunulmuştur.

farklı olan insanlardan seçilen yaşam kesitleri anlatılırken, ayrıntı esastır. [Yazar-anlatıcı] gözlemlerine kapıcı dairesinden başlar ve her katta biraz durur. Dış gözlemden sonra iç gözleme geçen [anlatıcı], bu kez, insanların zaaflarını görür, onların zayıflıklarını, snobluklarını sergiler" (Yalçın, 1995, s. 280). Âdeta elinde bir kamerayla apartmanın içinde dolaşan anlatıcının kadrajına önce kapıcı Saime ile bekçi Zülfikar'ın ahlak dışı ilişkisi girer. Ardından anlatıcı, apartmanın en üst katına çıkarak Gülseren-Dündar Çalışkur çiftine odaklanır. Burada Dündar Çalışkur'un düzenbazlığının yanı sıra çiftin yapay ve özenti tavırları alaycı bir yaklaşımla hicvedilir. Anlatıcının bir sonraki durağı, apartmanın birinci katıdır. Bu katta basketçi Erdal'la anne babasının yokluğunu fırsat bilip eve topladığı arkadaşlarının sekse ve kızlara dayalı gürültülü sohbetleri kadar Erdal'ın bir başka odadaki büyükbabasının kadınlara ve özellikle de çocuklara yönelen röntgenciliği dikkatlere sunulur. Apartmanın ikinci katındaki Mambo Cemil'le baldızı Sevim, ahlak dışı ilişkileri kadar yozlaşmış tavırlarıyla da yazar-anlatıcının odağında yer alır. Anlatıcı son olarak üçüncü katta, üç numaralı dairede durur ve okuru evin kızı Beyhan'ın doğum günü partisinde yaşananlara tanık eder. Burada okuru karşılayan kalabalık kişi kadrosu aracılığıyla yine "varlıklı bir burjuva kesimin yoz ilişkileri" (İpşiroğlu, 1998, s. 97) sergilenir. Bundan sonra apartmanın dışına çıkılır ve kadraja bahçedeki ek bina inşaatında el ele oturan Melahat ve Nuri girer. Ay ışığının altında güzel bir geleceğin hayallerini kuran bu iki yoksul genç, mahallenin işgüzar bekçisi Zülfikar tarafından yakalanıp apartman sakinlerinin çoğunluğunca "uygunsuz bir çift" olarak yaftalanır. Melahat ve Nuri, bekçilerin arasında karakola götürülürken bu klasik örüntüdeki anlatım düzlemi sona erer.

Gönderge metnin modernist/avangardist yanı bu düzlemden sonra devreye girer ve kurgusal okurun öyküye verdiği tepkiler de metne dâhil edilir. Böylelikle anlatımdaki klasik çizgi kırılmış, yazar-anlatıcının dışında pek çok anlatıcı ve anlatım tutumuyla öykü yeni bir biçim kazanmıştır (Yalçın, 1995, s. 280). Öykü yazarını eleştiri yağmuruna tutan bu anlatıcılar, onu "varlıklı sınıflara karşı içinde birikmiş kini", "sade kafası ve yıkıcı hümoru" (Taner, 2019a, s. 31), "daima şerri olanca çıplaklığı ile teşhir hususundaki ısrar ve inadı" (Taner, 2019a, s. 33), "her şeyi kötü görme hastalığı" (Taner, 2019a, s. 35) bakımından eleştirir. Bununla birlikte, devrik cümle kullanması ya da yeterince kullanmaması, öz Türkçeden uzaklaşıp Osmanlıca, Frenkçe sözcüklere ve ağız özelliklerine yer vermesi de yazara yöneltilen eleştiriler arasındadır. Yazar, bu eleştirileri değerlendirerek "Sonuç" başlığı altında ilk anlatım düzlemindeki öykü metnini yeniden kurgular. Yeni metnin tüm kişileri, önceki metne göre bambaşka bir karakter ve tavırdadır. Örneğin Zülfikar, şefkatli, kültürlü, namuslu ve vazifeşinas bir bekçiye; Dündar Çalışkur, yine namuslu, çalışkan, dürüst, vicdanlı bir iş adamına; Basketçi Erdal ve arkadaşları, başını dersten kaldırmayan, bilime meraklı, terbiyeli ve kültürlü gençlere; Mambo Cemil, düzeltilmiş adıyla Baba Cemil, merhametli

bir aile babasına dönüşürken ilk metnin frezeci Nuri'si ahlaksız bir yankesiciye, Melahat ise bir genelev kadınına dönüşür. Kişiler dışında dil ve üslubun da yeniden kurulduğu yeni metin, önceki metnin tam karşısına yerleştirildiği ve üstüne üstlük yapılan eklemeler kalın yazı tipiyle vurgulandığı için okur değişiklikleri rahatlıkla takip edebilmiştir:

Ayışığında "Çalışkur" - 1	**Ayışığında "Çalışkur" – 2**
Kunduraları yeni olduğundan Saime onun ayak sesini tanıyamamıştı. Düdüğü duyunca, başını yer katından uzattı.	Kunduruları yeni **de olsa, eski de olsa** Saime onun ayak sesini tanıyama**zdı**. Düdüğü duyunca, başını yer katından uzattı.
"Al gütür şu yumurcağı Bekçi emcesi," dedi, "gene bana gahır veriy, uyumiy."	"Al**ın** götür**ün** şu **yaramazı** Bekçi **Bey amcası**," dedi, "**yine beni üzüyor, uyumuyor**."
Bekçi, başparmağı yeni kayışının tokasına takılı, eli göbeğinin üstünde, karşı kaldırımda öyle heykel gibi duruyor.	Bekçi, başparmağ**ını** yeni kayışının tokasın**dan çekmiş**, eli göbeğinin üstünde, karşı kaldırımda öyle heykel gibi duruyor.
"Alacan değel mi? Ha alacan?"	"Alaca**ksınız** değ**il** mi? **Söyleyin kuzum**, alaca**ğım deyin**."
"Alacam," dedi bekçi, "susmazsa garagola götürecem."	"**Almayacağım**," dedi **şefkatli** bekçi, "**ama** susmazsa **onu çocuk parkına bırakmayacağım**."
Çocuk sinmiş, korkulu gözlerle bir bekçiye bir anasına bakıyor. Birden yumuk ellerini kadının boynuna dolayıp göğsüne büzüldü.	Çocuk sinmiş, korkulu gözlerle bir bekçiye bir **anneciğine** bakıyor. Birden yumuk ellerini kadının boynuna dolayıp göğsüne büzüldü. **Anneciği**
Anası yumuşayıvermişti:	yumuşayıvermişti:"**Gidiniz**
"Get Zülfikar emcesi get" dedi. "Get de sen ırsızları gatilleri götür garagola. Ben paşa oğlumu virmem sağa."	Zülfikar **Bey amcası, gidiniz**" dedi. "**Gidiniz** de **siz kaka bebekleri, yaramaz bebekleri alınız**. Ben paşa oğlumu vermem **size**. **Biz mamamızı yedik, et suyumuzu içtik, şimdi cici cici e-e yapacağız**". (Taner, 2019a, ss. 40-43)

Bu satırlar, yazarın metnini yeniden kurgularken büründüğü alaycı tavrı gözler önüne serer. Bu tavır, "Epilog" başlıklı son söz kısmında da devam eder ve olaylar Yeşilçam filmlerindeki gibi romantik bir bakışla mutlu sona bağlanır. Öykünün son anlatım düzleminde bir kez daha kurgusal okurdan gelen tepkilere yer vererek gerçek okura âdeta ayna tutan yazar, "gerçekleri bile bile ya da bilinçsizce görmezden gelen sansürcü bakış, başka bir deyişle içimizdeki gizli polis üstüne çarpıcı bir taşlama" (İpşiroğlu, 2017, s. 36) gerçekleştirmiş olur. *Ayışığında "Çalışkur"*, okurun gerçeklik algısıyla oynayan ve onu kurmacanın inşasına ortak eden bu oyunsu kurgusuyla, üstkurmaca (metafiction) düzleminde bir öyküdür. Burada yazar-anlatıcı, "metni *nasıl kurguladığı* konusunu *malzeme* olarak ele alıp onu ikinci bir düzlemde yeniden kurgul[ar]" (Ecevit, 2021, s. 102). Başka bir ifadeyle, *Ayışığında "Çalışkur"*, içerisinde bu anlatının kendisinden söz eden, onun kurgulanış sürecine okuru da dâhil eden bir başka anlatı barındırır. "Yaratma sürecinin farkında olarak yapılan okuma sanat, sanatçı ve okur arasındaki ilişkinin sorgulanmasına olanak tanır" (Gülsoy, 2021, s. 80). Dolayısıyla, anlatının içinde anlatının kendisini konu edinerek yazar, yapıt ve okur arasındaki ilişkiyi de yeniden kuran *Ayışığında "Çalışkur"*, bu yönüyle modernist, daha ziyade postmodernist anlatıların ayırt edici özelliklerinden biri olan üstkurmacanın erken örneklerinden biridir.

Metnin sahne diline aktarımıyla, bu *anlatı içinde anlatı* kurgusu, yerini *oyun içinde oyun* kurgusuna bırakır. Uyarlama metin, Birinci Perde, Ara Oyun, İkinci Perde ve Epilog başlıkları altında dört ana bölümden oluşan, 73 sayfalık bir oyundur.[6] Uyarlanan metnin sonundaki "Sonucun Tepkileri", bu yeni metne dâhil edilmemiştir. Epik tiyatro anlayışına uygun olarak epizodik yapıda gelişen oyunun ilk perdesi, açılış sahnesinin yanı sıra I, II, III, IV, V, VI (a), VI (b), VI (c), VI (d), VI (e), VI (f), VI (g), VI (h), VI (ı), VI (i), VII başlıkları altında sunulan uzunlu kısalı on altı epizottan oluşur. Metnin bu çok parçalı dokusunda, "[s]eyircinin de işe karıştırıldığı, baştan sona 'oyunsuluk' örüntüsüyle oluşmuş bir toplumsal taşlama" (Yüksel, 2017, s. 22) gerçekleştirilir. Seyirci, bir oyun karşısında bulunduğunun bilincindedir, dahası -kurmaca da olsa- bir bilirkişi tavrıyla oyunun kurgusunu ve oynanış biçimini yönlendiren bir konumdadır. *Bir prova havası laubaliliğinde* başlayan oyunun açılış sahnesinde, "*Anlatan,* oyuncular ve teknisyenler, oyun başlamadan önceki son hazırlıklarını seyircinin gözü önünde yaparlar" (İri, 2020, s. 354). Ardından *anlatan* seyirciye dönerek "Sizlere bu akşam Haldun Taner'in *Ayışığında Şamata* adlı oyununu sunmakla gurur duyarız" (Taner, 2019b, s. 16) der ve oyunu başlatır. Böylece, *oyun içinde oyun* kurgusu da işlemeye başlar.

Ayışığında "Çalışkur"	***Ayışığında Şamata***
1. Ayışığında "Çalışkur"	1. Birinci Perde

[6] Yapı Kredi Yayınları 2019 baskısı dikkate alınarak bu tespitte bulunulmuştur.

2. Hikâyenin Tepkileri 3. Sonuç 4. Epilog 5. Sonucun Tepkileri	2. Ara Oyun 3. İkinci Perde 4. Epilog ----------

Gönderge metindeki "Ayışığında 'Çalışkur'" başlıklı anlatım düzlemine karşılık gelen birinci perdede, oyunun başında *altı katlı lüks bir apartman* olarak tanıtılan Çalışkur Apartmanı sakinlerinin ve çevresindekilerin yaşamlarından kesitler sunulur. Bu kesitlerde çıkarcılık, ikiyüzlülük, özentilik, yüzeysellik ve yoz ilişkiler, eleştirel gerçekçi bir tavırla gözler önüne serilir. I numaralı epizotta bekçi Zülfikar ve kapıcı Saime (Kat 1), II'de Suzan ve Cemil Çalışkur çifti (Kat 6), III'te Ömer, Özcan ve Özer (Kat 2), IV'te Pop İsmet ve baldızı Sevim (Kat 4), V'te Dürbünlü Hicabi Bey (Kat 3), VI (a)'da Çalışkurların kızı Beyhan'ın doğum günü partisine katılan Jale, Epkem, Hidayet, Erol, Aygen, Müntekim, Paşa gibi diğer kişiler (Kat 5) tanıtılırken bundan sonraki epizotlarda [VI (b), VI (c), VI (d), VI (e), VI (f), VI (g), VI (h), VI (ı), VI (i), VII], bu kişilerin doğum günü partisindeki diyaloglarına yer verilir.[7] Tek perdelik bir oyunun sergilendiği bu bölümün bitiminde, "Ara Oyun" başlar. Bu bölümde, gönderge metindeki kurgusal okurun mektuplar aracılığıyla ilettiği tepkiler, kurgusal seyircinin tepkileri olarak belirir. Gönderge metinde öyküye getirilen eleştirilerin çoğu, bu metinde yer almaz (Yalçın, 1995, s. 285). Fakat yine de oyunun bitmiş olmasına inanamayan seyirci, biçimden içeriğe, tiplerden bu tiplerin çizimindeki tavra kadar çeşitli eleştirilerle metinden duyduğu memnuniyetsizliği dile getirir. Gönderge metinde yer alan kimi eleştiriler, ana metnin kişilerince sahne diline uygun biçimde aktarılır:

Ayışığında "Çalışkur"	***Ayışığında Şamata***
"... kalem sürçmeleri ile tahteşşuurdaki refoulementları faş etme processusunu, Freud, Lapsüs'lere ayırdığı bahiste uzun uzadıya izah eder. Bu çeşit yazarlar varlıklı sınıflara karşı içlerinde birikmiş kini zehirli istihza ve hiciv kılığında böyle kağıda dökmüş olurlar. Yalnız, bunu sadece ruhi bir katarsis saymak da gafletin büyüğü olur. Ayışığı	ARZU: Oyunu dikkatle izledim. Freud, dil ve kalem sürçmelerinin bilinç altını ele verdiğini kaydeder; yazarın bu oyunda boş bulunup ele verdiği ipuçlarına dayanarak varlıklı sınıflara karşı bir öç duygusunu gizleyemediğini sezdim. Ayışığı Sonatı, pardon *Ayışığında Şamata* yazarı belli bir apartmanın her katını bir sürü dejenere, yozlaşmış

[7] Her iki metinde de anlatım sırasında apartmandaki kat sıralamasına dikkat edilmediği, metnin takibini güçleştiren karışık bir sıralama kurgulandığı görülür.

> sonatını -pardon- Ayışığı yazarını gerçi henüz bu kategorinin propaganda sanatçıları arasında saymaya gönlümüz razı olmuyor ama, tuttuğu yolun kendisi için tehlikeli olduğunu da dostça hatırlatmaktan kendimizi alamıyoruz...” (Taner, 2019a, s. 28)

> insanlarla dolu göstermekle neyi amaçlıyor, o da açık. Bu düzen yozlaşmış bir düzen, herkes bencil, kendi avantasında, yalnız frezeci Nuri ile Melahat namuslu demeye getiriyor. Yukarda olanca rezalet sergilenirken aşağıda öpüşen iki nişanlıya çullanıyor bekçi. Nedir? Mevcut düzenin koruyucusu. O da kapıcı kadınla zina peşinde. Al onu ver ona. Bir işçiler temiz, anlıyorsunuz değil mi maksadını?” (Taner, 2019b, s. 46)

Ara Oyun’un sonunda metnin bir *deneme tiyatrosu ürünü* olduğu imasıyla Brecht’in yeni biçimlere kapı aralayan deneysel tiyatro anlayışını anımsatan *anlatan*, seyirciden on beş dakikalık müsaade isteyerek sürenin sonunda oyunu bir de onların istediği gibi oynayacaklarının sözünü verir. Gönderge metnin “Sonuç” başlıklı anlatım düzlemine karşılık gelen ikinci perdede, oyun metni bu kez kurgusal seyircinin tepkileri doğrultusunda dönüştürülerek yeniden oynanır. Seyircinin âdeta bir rejisör edasıyla metne müdahalesinin sürdüğü bu bölümde, “insanlar arası ilişkiler ve olaylar öyle bir tersyüz edilir ki, oyun bütünüyle bir saçma-tiyatroya dönüşür” (İpşiroğlu, 1998, s. 98). İlk perdedeki gerçek, ama can sıkıcı olayların ve tiplerin yerini, mübalağalı bir biçimde idealize edilmiş tiplerle onların çevresinde gelişen absürd olaylar alır. Örneğin Zülfikar ve Saime, temiz, dürüst ve aydın tiplere; Cemil Çalışkur, görev aşkıyla yanıp tutuşan yurtsever bir müteahhide; Ömer, Özcan ve Özer, bilim sevdalısı, terbiyeli gençlere; Pop İsmet, müşfik bir aile babasına; Doğu’da gönüllü hastabakıcılık yapan baldızı Sevim, namuslu ve hayırsever bir genç kadına; yirmi yıldır Amerika’da yaşayan Erol-Aygen çifti, en ufak bir değer yitimine uğramamış yurtsever kişilere dönüşür. Tiplerin ve ilişkilerin dönüşümünün yanı sıra, dil ve üslubun da tersine döndüğü ikinci perdedeki ironik anlatım, bu perdeyi takip eden “Epilog” bölümüyle perçinlenir. “Böylece *Ayışığında Şamata*’nın ilk perdesinde, tüm sorunların çözümsüz kaldığı ‘istenmeyen’ ‘gerçekler’, ikinci perdesinde ise seyircinin yürekten benimsediği ‘yalanlar’ sergilenir” (Yüksel, 1986, s. 119). Daha önce gönderge metin için sözü edilen mimari kurgu benzetmesi, burada da geçerlidir. “Metnin çeşitlemeleri ve alımlayanların tepkileriyle oluşan tek tek parçalar bütünleşerek sansürcü bakış açısına eleştirel bir yaklaşım getirilir” (İpşiroğlu, 1998, s. 98).

Gönderge metinle ana metin arasındaki temel farklardan biri, yenidenyazmanın gerçekleştiği bölümün (öyküde "Sonuç", oyunda "İkinci Perde"), ilkinde öykünün iki çeşitlemesinin de görülüp karşılaştırılabileceği biçimde dizayn edilmesine rağmen ikincisinde tiyatronun doğası gereği karşılaştırmaya olanak vermeyecek biçimde sunulmuş olmasıdır. Öykünün oyuna göre daha hacimli olmasının ana nedenlerinden biri olan karşılaştırmalı dizaynın oyunda bulunmaması, uyarlama açısından bir eksikliktir. İpşiroğlu (1998), bu eksikliğin, özellikle sahneleme sırasında yaratacağı olumsuzluğu aşabilmek için dramaturglara,

> [o]yunun ilk bölümündeki çeşitli tipler ve davranış biçimleri izleyicinin belleğine iyice yerleşebilmeli ki, ikinci bölümde absürd boyutlara uzanan parodinin gerçekten tadına varabilsin (s. 101)

uyarısında bulunur. Oyundaki bu yapısal boşluk, ikinci perdede yapılan değişikliklerin seyirci tarafından takibindeki güçlük bir yana, metinsel düzlemde okur tarafından takibini dahi güçleştirir.

Ana metnin, kipsel dönüşümün beraberinde getirdiği bu olumsuzluğu geri planda bırakan bir özelliği daha vardır ki, o da uyarlamada tarihî dönem değişikliği göz önünde bulundurularak güncelleştirmeye gidilmiş olmasıdır. Bastin (2011), uyarlama sırasında uygulanan işlemler arasında yer verdiği güncelleştirmeyi, "kaynak metinde güncelliğini yitirmiş ya da belirsiz hâlde bulunan kısımların modern eşdeğerleriyle yer değiştirmesi" (s. 4) olarak tanımlar. Taner'in de *Ayışığında "Çalışkur"*u oyunlaştırırken yaptığı en belirgin değişiklik, zamana ilişkindir. Öyküden sahneye geçiş, aynı zamanda 1950'ler İstanbul'undan 1970'ler İstanbul'una geçiş anlamına gelir. Uyarlama metin *Ayışığında Şamata,* kişi, yer ve olay örgüsü gibi unsurlar bakımından gönderge metinle temelde aynı olmakla birlikte bu güncelleştirmeye bağlı olarak birtakım değişikliklere uğrar ve eklemelerle genişletilir. Oyunda Erol-Aygen çiftinin dâhil edildiği VI (c) sahnesinden Melahat ve Nuri kesitinin verildiği VII'ye kadar olan tüm sahneler [VI (c), VI (d), VI (e), VI (f), VI (g), VI (h), VI (ı), VI (i)], öykünün yenidenyazımı sırasında eklenmiştir. Bunlar, bir yandan Çalışkurların kızı Beyhan'ın doğum günü partisinde bir araya gelen burjuva kesiminden kişilerin yozluğunu ve yüzeyselliğini ortaya koyarken bir yandan da 1970'ler Türkiye'sinin siyasal ve toplumsal olaylarına açık göndermeler içerir. Örneğin, VI (h) epizotunda öğrenci-polis olaylarına; VI (ı) epizotunda sağ-sol çatışmasına; IV (i) epizotunda ise işçi ayaklanmalarına gönderme yapılır. Gönderge metinde Zülfikar'ın "Demukratlar eyi çalışıyor" (Taner, 2019a, s. 11) sözü ve birkaç yerde tekrarlanan "Amerika(n)" vurgusu dışında 1950'ler Türkiye'sine belirgin bir gönderme bulunmazken uyarlama metinde 1970'lerin siyasal ve toplumsal atmosferi açıkça hissedilir. "Böylece Çalışkur sakinlerinin devekuşu yaşamlarıyla toplumsal olaylar gülünç bir çelişki oluşturur" (İpşiroğlu, 1998,

s. 98). Ayrıca, uyarlamada zamanın değişimine paralel olarak metinde bahsi geçen nesneler ve bunların parasal karşılığı bakımından da güncelleştirme işlemi doğal olarak devreye girer.

Uyarlama metne kişi düzleminde bakıldığında, metnin, öykünün başlıca kişilerini -kimi isim değişiklikleriyle de olsa- muhafaza etmekle birlikte apartman yöneticisi Paşa ve Erol-Aygen çifti gibi yeni kişilerle zenginleştirildiği görülür. Bu, hem kaynak metne uygulanan güncelleştirme işleminin hem de kaynak metni epik-göstermeci bir oyuna dönüştürümün sonucudur.

Ayışığında "Çalışkur"	***Ayışığında Şamata***
Kişiler	**Kişiler**
-	Anlatan
-	Teknisyen
Zülfikar	Zülfikar
Saime	Saime
Gülseren	Suzan
Dündar	Cemil
Mufahham (sonradan Müstakim)	Mufahham
Erdal, Vural, Cengiz, Erdem, Özgür	Ömer, Özcan, Özer
Erdal'ın büyükbabası	Hicabi
Mambo Cemil (sonradan Baba Cemil)	Pop İsmet
Sevim	Sevim
Beyhan	Beyhan
Beyhan'ın annesi	- (Bu metinde Beyhan, Çalışkur çiftinin kızıdır.)
Bahtiyar Babcun	-
Epkem Cangetir	Epkem Cangötür (sonradan Cangetir)
Kâmil Erciyaş	-
Kadın terzisi Ceylan Hanım	-
Roman yazarı Suzan Hanım	-
Gazeteci geçinen delikanlı	Müntekim (sonradan Müştak)
İşin öncesini bilmeyen müteahhit ve karısı	Hidayet ve karısı Jale
Öbür mahallenin bekçisi	Recep
Melahat ve Nuri	Melahat ve Nuri
-	Paşa
-	Erol ve Aygen
-	Ara Oyundakiler: Yer Gösteren, Levent, Erhan, Kâmile, Arzu, Ceylan
-	Abidin[8]
-	(Sonradan eklenen) Mülayim

[8] Kurmaca seyircilerden biri olan Abidin dışında bu tablodaki oyun kişilerinin tümü metnin başındaki kişiler listesinde yer alır (Taner, 2019b, s. 12).

And (1964), "romandan iyi, sağlam tiyatroya varmak için genel olarak romandaki başlıca kişileri ve durumları seçip, ilgiyi bunlara toplaştırmak, daha az önemli kişileri ve olayları kaldırmak gerek[tiğini]" (s. 795) söyler. And'ın roman özelinde ortaya koyduğu bu tespit, kalabalık bir kişi kadrosuna sahip, uzun bir öykü olan *Ayışığında "Çalışkur"* için de geçerlilik taşır.[9] Fakat Taner, öyküden oyuna geçişte, kişi sayısını azaltmak bir yana, artırır. Öykünün epik tiyatro anlayışıyla oyunlaştırılmış olması, bu anlayışın beraberinde getirdiği açık biçim, gevşek oyun dokusu ve epizodik yapı, bu artırıma uygun zemin oluşturur. Oyunun aralarında belirgin bir neden-sonuç bağı bulunmayan kısa epizotları, istenirse rahatlıkla yer değiştirebilecek esneklikte kurgulanmış (İri, 2020, s. 321) ve bu yapı, yeni epizotlarla yeni kişi ve olayların kurguya eklemlenmesini de kolaylaştırmıştır. Uyarlama metnin kişi bakımından zengin oluşu, anlatısal olandan dramatik olana geçişte, anlatıcının üzerindeki yükün kişiler arasında paylaştırılması açısından da önem taşır. Çünkü, anlatısal olan dramatize edilirken açıklamaların, anlatımın ve temsil edilen düşüncelerin konuşmaya, eyleme, seslere ve görsel imgelere dönüştürülmesi gerekir (Hutcheon, 2006, s. 40). *Ayışığında "Çalışkur"*un ilk anlatım düzleminin girişinde, ilkin zamanı ve yeri bildiren anlatıcı anlatımı şöyle sürdürür:

> Bekçi Zülfikar ayın doğduğunu görünce paketi çıkarıp bir sigara yaktı. Güneşin batışında bir, ayın çıkışında iki, su kenarında üç, mangal başında dört, *illa cıgara içmek iktizadır* sanıyordu. Yola vuran gölgesine baktı. Boyu kısa olduğu halde gölgesi yerde uzuyor, boyun kısmı karşı kaldırımda acayip bir çıkıntı yaptıktan sonra duvarın dibine kadar varıyordu. (...) Zülfikar yürüdü. Altı çivili yeni kunduralarının asfalt üstünde çıkardığı erkekçe sesten hoşlanıyordu. (...) "Çalışkur" apartmanının önüne gelince yavaşladı. (...) Kapıcı katından bir çocuk ağlaması geliyor. Yine Saime'nin piçi olacak. (Taner, 2019a, s. 9)

Aynı bölüm uyarlama metnin I numaralı epizotunda, yine *anlatan*ın zamanı ve yeri bildirmesinin ardından şöyle verilir:

> ... *(İki bekçi yürürler.)*
>
> RECEP: Ay mehtabı çıkmış Zülfikar.
>
> ANLATAN: Bekçi Zülfikar paketini çıkardı. Güneşin batışında bir, ayın çıkışında iki, su kenarında üç, sandal başında dört, ille cigara içmek gerekir sanıyordu.

[9] *Hikâyenin Tepkileri* ve *Sonucun Tepkileri* bölümlerindeki mektup yazarları da kişi kadrosuna dâhil edilecek olursa bu kadro daha da genişleyecektir.

> ZÜLFİKAR: Yak sen de bir cigara. *(İkisi de birer sigara yakarlar. Adımlarıyla övünür gibi kasıla kasıla yürürler. Uzaktan bir küçük çocuk ağlaması.)* Sayme'nin piçi olacak.
>
> RECEP: Hoşça kal. Ben Küçük Moda'da bir tur atayım bakayım. Sonra Muhtar'ın çayhanesinin orda buluşuruz. (Taner, 2019b, s. 16)

Bu iki alıntı, uyarlama sürecinde anlatımın yükünü anlatıcının çoğunlukla tek başına üstlendiği diegetik kipten diyaloğa dayalı mimetik kipe dönüştürüme örnek teşkil eder. Uyarlama metne eklenen Recep'in uyarlanan metinde anlatıcıya düşen sözü üstlenmesiyle metin, sahne diline uygun hâle getirilmiş olur. Bununla birlikte, uyarlanan metindeki anlatıcı unsurunun uyarlama metinde varlığını sürdürmesinin de oyunlaştırmayı kolaylaştırıcı bir etkiye sahip olduğu belirtilmelidir. Epik tiyatro anlayışına dayalı oyunların asal unsurlarından biri olan ve Taner'in bu anlayışla kaleme aldığı altı oyunda da kullanımına yer verilen "anlatıcı", *Ayışığında Şamata*'da oyuna sağladığı çok yönlü katkıyla dikkat çeker.

> *Ayışığında Şamata*'da perde açıldığında Anlatıcı'nın son hazırlıklıkları denetlediğini görürürüz, ardından oyunu başlatır, tek tek kişileri tanıtır. Bir süre daha kendini gösterir Anlatıcı, kimi yerlerde devreye girerek oyunu eleştirir, düzeltmelere gider veya seyirciye açıklama yapar. Ardından ilk perdenin sonuna dek yok olur. Araoyunda bütünüyle sahnededir artık, seyirciyle doğrudan ilişki kurar, eleştirilerin notunu tutar. İkinci perdede de –ilkinde olduğu gibi- yine aynı işlevi üstlenecektir; atmosfer yaratacak, seyirciyi sahneyle ilgili bilgilendirecektir. Görüldüğü gibi, Haldun Taner Anlatıcı'sına "Anlatan" rolünü verir; ama aynı zamanda onun sahnede yazar ve yönetmen gibi davranmasını ister. (Çamurdan, 2006, s. 56)

Oyun boyunca yazar, yönetmen, dramaturg gibi çeşitli rollere bürünen *anlatan*, aynı zamanda *Ayışığında "Çalışkur"*daki anlatıcının işlevini sürdürür. Oyunda, özellikle birinci perdenin VI (b) epizotuna kadar öyküyü anımsatan bir *anlatım*la *gösterme* birlikte yürür (İri, 2020, s. 338). Bu epizottan sonra *anlatan* bir süreliğine aradan çekilir. Ama bu çekilmeye değin öyküdeki anlatıcının sözleri, çoğunlukla ona söyletilir. Bu sözler, kimi zaman da parantez içindeki sahne yönlendirmeleri arasında verilir ya da oyun kişileri arasında paylaştırılır. Öyküde tiyatrodan devşirilen diyalog tekniğinin sıklıkla kullanılmış olması, bu paylaştırma sürecini kolaylaştırır.

Ayışığında Şamata - 1	**Ayışığında Şamata - 2**
(Recep kaybolur. Zülfikar yürür. Laf olsun diye düdüğü ağzına götürüp iki kere	*(Recep uzaklaşır. Zülfikar önemli önemli iki kere düdük çalar, kapıcı dairesinin*

öttürür. Kapıcı dairesinin aşağı doğru giden merdivenleri aydınlanır. Bu kat zemin katıdır. Ve basık penceresinden bunun yer altında olduğu görülmektedir. Saime, kucağında çocuğu, sol lokalitede ışıklanır.)

SAİME: Al götür şu yumurcağı bekçi emcesi. Gene bana kahır veriy. Uyumiy. *(Bekçi, başparmağı yeni kayışının tokasına takılı, eli göbeğinin üstünde karşı kaldırımda öyle heykel gibi durur.)* Alacan değil mi? Haa alacan?

ZÜLFİKAR: Alacam. Susmazsa karakola götürecem. *(Çocuğun ağlaması birden diner.)*

SAİME: *(Yumuşamış)* Get Zülfikar emcesi get. Get de sen hırsızları katilleri götür karakola. Ben paşa oğlumu virmem sağa. *(Kadın götürür çocuğu yatağına yatırır. Sonra pencerenin önüne gelir.)* Bir cigara ver Zülfikar.

ANLATAN: Bekçi ile memleketli oluyorlardı. Kocası İlyas bir alacak yüzünden, yanında çalıştığı bir ciğerciyi vurup hapse girince, onu bu kapıcılığa Zülfikar kayırmıştı.

(Taner, 2019b, s. 16-17)

merdiveni aydınlanır. Kucağında çocukla Saime görünür.)

SAİME: Alın götürün şu yaramazı bekçi beyamcası, yine beni üzüm üzüm üzüyor. Uyumuyor. *(Bekçi tatlı tatlı gülümser, çocuğa gıdı gıdı yapar gibi işaret eder.)* Alacaksınız değil mi, söyleyin Zülfikar Bey, alacağım deyin lütfen.

ZÜLFİKAR: Almayacağım Saime Hanım, o kaka bebek değil ki. Neden alayım? Cici bebek o. *(Yine içi kaynamıştır çocuğa,, büyük bir sevgi gösterisi.)*

SAİME: *(Çocuk susar.)* Gidin bekçi beyamcası gidin. Ben paşa oğlumu vermem zaten kimseye. *(Götürür çocuğu yatağına yatırır, sonra gelir pencerenin önüne bir kent paketi çıkarır. Uzun bir ağızlığa geçirir. Zülfikar hemen gülen bir jestle çakmağına davranır.)* Mersi. *(Bir diplomat karısı pozu ile elini yana açıp dumanı havaya üfler.)*

ANLATAN: Zülfikar Bey'le Saime Hanım memleketli oluyorlardı. Saime Hanım'ın eşi İlyas Bey, aylık ücretli iznini kullanmak için Yalova kaplıcalarına gittiğinden şimdi her gece onu yoklayıp sormak centilmenlik borcu oluyordu." (Taner, 2019b, ss. 51-52)

Oyunun *anlatan*ı, öyküdeki anlatıcının sözleriyle birlikte tavrını da üstlenir. Her iki metinde de anlatıcının *alımlayıcıyı yazarın istediği şekilde koşullandırdığı* (Dicle Başbuğ, 2017, s. 56) otoriter bir tavrı vardır. Ayrıca, bu anlatıcılar iki metinde de ortak bir nitelik olarak beliren mizaha katkı sağlayan oyunbaz ve alaycı bir tavır sergiler. Bununla birlikte, epik tiyatro anlayışının bir ürünü olarak *Ayışığında Şamata*, fazlaca söz hakkı sunduğu *anlatan*a oyunbazlık konusunda daha fazla serbestlik tanır. *Oyun içinde oyun* kurgusuyla oluşturulan yapıtta *anlatan,* gerek teknisyeni, ışıkçıyı, efektçiyi ve oyuncuları yönlendiren tavrı gerek seyirciyle kurduğu samimi iletişim gerek yabancılaştırma yaratan söz ve hareketleri aracılığıyla oyunun *oyun* niteliğini ön plana çıkarır. Buna bağlı olarak, *Ayışığında Şamata*'da oyunsuluk, mizah ve eğlence de kaynak metne kıyasla daha yüksek bir dozda seyreder. Bu durum, Taner'in epik tiyatro anlayışıyla geleneksel Türk seyirlik oyunlarının benzer yanlarını bir potada eritmeye yöneldiği ikinci evre oyunlarının tipik bir özelliğidir.

4. SONUÇ

Haldun Taner, 1954'te yayımlanan uzun öyküsü *Ayışığında "Çalışkur"*u 1977'de sahne dilinde yeniden ele alarak *Ayışığında Şamata* adlı yapıtını ortaya koyar. Bu yenidenyazma sürecinde, avangart/deneysel bir nitelik taşıyan kaynak metni *Ayışığında "Çalışkur"*a önemli ölçüde sadık kalır. Bununla birlikte, metnin gösterim kipi bakımından değişikliğe uğratılmasıyla öyküden tiyatroya aktarımın gerçekleşmesi, biçimsel, izleksel ve söylemsel anlamda birtakım zorunlu değişiklikleri beraberinde getirir. Uyarlama işleminin kaynak metnin yazımından yirmi üç yıl sonra yapılmış olmasına dayalı olarak, biçemsel/kipsel dönüştürümün yanına tarihî dönem değiştirimi de eklenir. Bu durumda kaynak metne güncelleştirme işlemi de uygulanır. Uyarlama sürecine dâhil edilen iki metin, içerik bakımından temelde aynı olmakla birlikte uyarlama metinde biçemsel ve tarihsel değişikliğin doğurduğu ayrışmalar mevcuttur. *Ayışığında Şamata*'da kaynak metinde görülen öykü türüne özgü ayrıntılar ve betimlemeler yönünden eksiltmeye gidilmesi, bununla birlikte yeni bir zamanı anlatan, yeni kişi ve olayları içeren yeni sahnelerin eklenmesi, bu ayrışmaların başında gelir. Öte yandan, epik-göstermeci tiyatro anlayışıyla ortaya konulan uyarlama metinde, kaynak metindeki oyunsu, alaycı, mizahi yaklaşım katlanarak sürerken anlatıcı unsuru da varlığını korur. Öyküde olduğu gibi oyunda da alımlayıcı *anlatan*ın yardımıyla kurmaca bir metnin inşasına tanık, hatta ortak edilir. Taner'in avangart öyküsü *Ayışığında "Çalışkur"*u ikinci evre oyunlarını yazdığı dönemde oyunlaştırmaya yönelmesi bilinçli bir tercih olmalıdır. Çünkü kaynak metnin karmaşık kurgusal yapısı, yazarın göstermeci üslubun ve açık biçimin olanaklarından geniş ölçüde yararlanabildiği epik tiyatro anlayışıyla uyarlama metinde de kurulabilmiş, öyküden sahneye aktarımda tiyatro sanatı için geçerli olan sınırlılıklar bu anlayışın yardımıyla aşılabilmiştir.

ÇIKAR ÇATIŞMASI BEYANI

Yazarın herhangi bir çıkara dayalı ilişkisi bulunmamaktadır.

ETİK ONAY/KATILIMCI ONAMI

Makale kapsamında katılımcı kullanılmadığı için ilgili onaya yer verilmemiştir.

MADDİ DESTEK

Çalışma için herhangi bir maddi destek alınmamıştır.

YAZAR KATKILARI

Bu araştırma ve araştırma ile ilgili tüm aşamalar tek yazar tarafından yürütülmüştür.

KAYNAKÇA

And, M. (1964). Romandan tiyatroya. *Türk Dili Roman Özel Sayısı,* 154, 793-797.

And, M. (1970). Tiyatroda "açık biçim" ve Türk tiyatrosu bakımından önemi. *Tiyatro Araştırmaları Dergisi*, 1(1), 19-31. https://doi.org/10.1501/TAD_0000000119.

Akı, N. (1989). *Türk tiyaro edebiyatı tarihi I.* Dergâh Yayınları.

Aktulum, K. (1999). *Metinlerarası ilişkiler.* Öteki Yayınevi.

Aktulum, K. (2011). *Metinlerarasılık/göstergelerarasılık.* Kanguru Yayınları.

Bastin, G. L. (2011). Adaptation. M. Baker, G. Saldanha (Ed.), *Routledge encyclopedia of translation studies* (ss. 3-6). Routledge.

Çalışlar, A. (1995). *Tiyatro ansiklopedisi.* Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Çamurdan, E. (2006). *Haldun Taner seyir defteri.* Bilgi Yayınevi.

Dicle Başbuğ, E. (2017). Haldun Taner'in tiyatro oyunlarında söylemin kuruluşunun anlatıbilimsel incelemesi. K. Karaboğa (Haz.), *Haldun Taner'le yaşamak - 100. doğum yılında Haldun Taner* (ss. 39-56). Yapı Kredi Yayınları.

Ecevit, Y. (2021). *Türk romanında postmodernist açılımlar.* Everest Yayınları.

Gülsoy, M. (2021). *602. gece kendini fark eden hikâye.* Can Yayınları.

Hutcheon, L. (2006). *A theory of adaptation*. Routledge Press.

İpşiroğlu, Z. (1998). *2000'li yıllara doğru tiyatro.* Mitos Boyut Yayınları.

İpşiroğlu, Z. (1999). Haldun Taner'in "Ayışığında Çalışkur" öyküsünde okuyucu-yapıt-yazar diyaloğu. *Adam Öykü*, 22, 110-113.

İpşiroğlu, Z. (2017). Haldun Taner'de gülmece ve taşlama. K. Karaboğa (Haz.), *Haldun Taner'le yaşamak - 100. doğum yılında Haldun Taner* (ss. 31-36). Yapı Kredi Yayınları.

İri, E. C. (2020). *Modern Türk tiyatrosunda epik'in görünümü (1960-1980).* [Yayımlanmamış Doktora Tezi]. Süleyman Demirel Üniversitesi.

Kaplan, M. (1998). On İkiye Bir Var ve Ayışığında Çalışkur. *Edebiyatımızın içinden* (ss. 272-275). Dergâh Yayınları.

Nutku, Ö. (2001). *Dram sanatı.* Kabalcı Yayınları.

Online Etymology Dictionary. (t.y.). Adaptation. Erişim tarihi: Temmuz 25, 2024, https://www.etymonline.com/.

Taner, H. (2015). *Gözlerimi Kaparım Vazifemi Yaparım*. Yapı Kredi Yayınları.

Taner, H. (2019a). *Ayışığında "Çalışkur"*. Yapı Kredi Yayınları.

Taner, H. (2019b). *Ayışığında Şamata.* Yapı Kredi Yayınları.

Türk Dil Kurumu. (t.y.). Uyarlama. *Güncel Türkçe sözlük* içinde. Erişim tarihi: Temmuz 25, 2024, https://sozluk.gov.tr/.

Yalçın, S. D. (1995). *Haldun Taner'in hikâyeleri ve hikâyeciliği.* Bilgi Yayınevi.

Yüksel, A. (1986). *Haldun Taner tiyatrosu.* Bilgi Yayınevi.

Yüksel, A. (1997). *Çağdaş Türk tiyatrosundan on yazar*. Mitos Boyut Yayınları.

Yüksel, A. (2017). Gelenekten bugüne: Tiyatrodaki Haldun Taner. K. Karaboğa (Haz.), *Haldun Taner'le yaşamak - 100. doğum yılında Haldun Taner* (ss. 13-24). Yapı Kredi Yayınları.

Makale Bilgisi: Eker, İ. ve Altın, E. H. (2025). Kolektif Narsisizm Ölçeği'nin Türkçeye Uyarlanması. DEÜ Edebiyat Fakültesi Dergisi, Cilt:12, Sayı:1, ss.198-226	**Article Info:** Eker, İ. ve Altın, E. H. (2025). Adaptation of the Collective Narcissism Scale into Turkish. DEU Journal of Humanities, Volume:12, Issue:1, pp.198-226
Kategori: Araştırma Makalesi	**Category:** Research Article
DOI: 10.69878/deuefad.1557846	**DOI: 10.69878/deuefad.1557846**
Gönderildiği Tarih: 29.09.2024	**Date Submitted:** 29.09.2024
Kabul Edildiği Tarih: 08.02.2025	**Date Accepted:** 08.02.2025

KOLEKTİF NARSİSİZM ÖLÇEĞİ'NİN TÜRKÇEYE UYARLANMASI

İrem Eker[*], Emin Haktan Altın[**]

ÖZ

Kolektif narsisizm, bir grubun üyelerinin kendi gruplarının mükemmel olduğuna fakat diğer diğer gruplar tarafından yeterince takdir edilmediğine ilişkin inançlarını yansıtmaktadır. Son yıllardaki çalışmalar kolektif narsisizmin grup içi ve gruplar arası ilişkilerin yanı sıra siyaset psikolojisi alanında da olumsuz etkileri olduğunu göstermektedir. Mevcut çalışmada Kolektif Narsisizm Ölçeği'nin uzun ve kısa formlarını Türkçeye uyarlamak ve psikometrik özelliklerini değerlendirmek amacıyla iki örnekleme ($n_{Örneklem\text{-}1}$ = 231, $n_{Örneklem\text{-}2}$ = 495) ulaşılmıştır. Ölçeğin yakınsak geçerliğini test etmek amacıyla Örneklem-1'deki katılımcılara Sosyal Kimlik; Örneklem-2'deki katılımcılara ise Kör Vatanseverlik, Sosyal Baskınlık Yönelimi ve Sağ Kanat Yetkecilik Ölçekleri uygulanmıştır. Ölçeğin yordayıcı geçerliği ise Örneklem-1'de Sembolik Önyargılar, Örneklem-2 de ise Tehdit Ölçeği ile test edilmiştir. Ölçeğin hem uzun (Örneklem-1) hem de kısa formu (Örneklem-2) için yüksek iç tutarlık katsayıları hesaplanmıştır. Doğrulayıcı faktör analizleri ölçeğin iki formunun da tek faktörlü bir yapı gösterdiğine işaret etmektedir. Kolektif narsisizm yakınsak geçerlik kapsamında ölçülen değişkenlerle pozitif yönde ilişkiler göstermiştir. Kolektif narsisizm yordayıcı geçerlik bağlamında ölçülen değişkenleri ise diğer araştırma değişkenlerindan bağımsız olarak yordamıştır. Bu bulgular doğrultusunda, Kolektif Narsisizm Ölçeği'nin Türkiye örnekleminde de kullanılabilecek geçerli ve güvenilir bir ölçme aracı olduğu düşünülmektedir.

Anahtar Sözcükler: kolektif narsisizm, sosyal kimlik, önyargı, tehdit, ölçek uyarlama

[*] Dr. Öğr. Üyesi, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, iremeker@mu.edu.tr, ORCID: 0000-0001-6277-8836

[**] Uzman Psikolog, ehaktanaltin@gmail.com, ORCID: 0009-0007-9416-4864

ADAPTATION OF THE COLLECTIVE NARCISSISM SCALE INTO TURKISH

ABSTRACT

Collective narcissism reflects the conviction that one's in-group is great, yet underappreciated by other groups. Recent research has demonstrated that collective narcissism has negative implications for intra- and inter-group relations as well as political psychology. In the current study, we recruited two samples ($n_{\text{Sample-1}} = 231$, $n_{\text{Sample-2}} = 495$) to adapt the short and long forms of the Collective Narcissism Scale into Turkish and evaluate their psychometric properties. To test the convergent validity of the scale, we administered the Social Identification Scale to Sample-1, and measures of Blind Patriotism, Social Dominance Orientation, and Right-wing Authoritarianism to Sample-2. The predictive validity of the scale was tested using measures of Symbolic Prejudice (Sample-1) and Threat (Sample-2). Both long (Sample-1) and short form (Sample-2) of the scale showed high internal consistency coefficients. Confirmatory factor analyses yielded a one-factor solution for both forms of the scale. Collective narcissism was positively associated with all the variables that were measured for convergent validity. Collective narcissism also predicted the variables that were assessed in the context of predictive validity, independently of the other variables in the research. Therefore, we conclude that the Collective Narcissism Scale is a reliable and valid measurement tool that can be used with samples coming from Turkey.

Keywords: collective narcissism, social identification, prejudice, threat, scale adaptation

1. GİRİŞ

Sosyal kimlik kuramı (Tajfel ve Turner, 1979) sosyal psikoloji alan yazınında grup süreçlerinin, gruplar arası tutum ve davranışların anlaşılması için bir temel oluşturmaktadır. Hem Sosyal kimlik kuramı (Tajfel ve Turner, 1979), hem de bu kuramla ilişkili olan Sosyal kategorizasyon kuramı (Turner, 1985) bireysel ve sosyal kimlik arasında bir ayrım yapmaktadır. Bu ayrıma göre sosyal kimlik "bireyin benlik algısının, belli sosyal gruplara ait olduğu bilgisinden ve bu aidiyetlere yüklediği değerden ve duygusal anlamlılıktan gelen parçası" (Tajfel, 1981; s. 255) olarak tanımlanmaktadır. Grup üyeliğine dayalı bu bilişsel sınıflandırmalar ve ait olunan gruba (iç grup) yönelik olumlu hisler, ait olunmayan gruplara (dış grup) yönelik olumsuz tutumları ve davranışları ortaya çıkarabilmektedir (Brown, 2000; Ellemers ve ark., 1999; Tajfel ve Turner, 1979). Buradan yola çıkarak, özellikle iç grubuyla özdeşleşmesi (sosyal kimliği) daha *güçlü* olan üyelerin, dış gruplara daha ayrımcı bir şekilde yaklaşmaları beklenebilir (Brown, 2000; c.f. Brewer, 1999).

Buna karşın diğer kuramsal bakış açılarından gelen araştırmacılar, grupla özdeşleşmenin farklı *türleri* olduğunu ve dış gruplara yönelik olumsuz

tutum ve davranışların özdeşleşme düzeyinin gücünden değil, *türünden* etkilendiğini öne sürmektedir (örn., Kosterman ve Feshbach, 1989; Schatz ve ark., 1999; Rocccas ve ark., 2006). Bu bakış açılarına göre grupla özdeşleşmenin bazı türleri gruplar arası ilişkilerdeki olumsuz etkileri göz önünde bulundurulduğunda daha düşmancıldır (Golec de Zavala ve Schatz, 2013). Alan yazında grupla özdeşleşmenin düşmancıl türleri üzerine yapılan ayrımlardan biri de kolektif narsisizm (Golec de Zavala ve ark., 2009) kavramına işaret etmektedir. İlgili alan yazın incelendiğinde, kolektif narsisizmin gruplar arası ve grup içi ilişkiler ile siyasi tercihler gibi çeşitli alanlarda olumsuz nitelendirilebilecek etkileri (örn., önyargılar, düşmanca tutumlar, popülizm, iç gruba sadakatsizlik) olduğu görülmektedir (detaylı bazı derlemeler için bkz., Cislak ve Cichocka, 2023; Eker, 2023; Golec de Zavala ve ark., 2019). Kolektif narsisizm ülkemizde yürütülen bazı ampirik çalışmalarda ölçülmüş olsa da (Bagci ve ark., 2022, 2023; Cevizoğlu, 2018; Kaval, 2021), Türkçe sosyal psikoloji alan yazınında Kolektif Narsisizm Ölçeği'nin psikometrik özelliklerine ilişkin bir çalışmaya rastlanmamıştır. Kolektif narsisizmin araştırmacılara sağladığı geniş çalışma alanı (Cislak ve Cichocka, 2023) göz önünde bulundurulduğunda, bu kavrama ilişkin bir ölçeğin Türkçeye uyarlanması ve psikometrik özelliklerinin belirlenmesi oldukça önemli görünmektedir. Bu doğrultuda, mevcut çalışmada Kolektif Narsisizm Ölçeği'nin hem uzun hem de kısa formunun geçerlik ve güvenirliğinin Türkiye örnekleminde test edilmesi amaçlanmıştır.

1.1 Kolektif Narsisizm

Kolektif narsisizme ilişkin kuramsal açıklamalar (Golec de Zavala ve ark., 2009) Frankfurt Ekolü düşünürlerinden Adorno (1963/1998) ve Fromm'un (1973) yazınlarının modernleştirilmesiyle oluşturulmuştur. Bu kurama göre kolektif narsisizm mükemmel bir iç grubun, diğer gruplar tarafından yeterince takdir edilmediği yönündeki inaçları yansıtmaktadır (Golec de Zavala ve ark., 2009, 2019). Grup üyelerinin bu büyüklenmeci inançlarını devam ettirebilmeleri dış grupların onayına bağlıdır. Bu sebeple, gruplarıyla bu türde özdeşim kuran üyeler için, diğerlerine iyi bir imaj sergilemek önemlidir (Cichocka, 2016). Tüm bu hassasiyetler sebebiyle, grubun hak ettiği düşünülen onayı elde etmek kolektif narsisizme özgü temel bir kaygıdır (Golec de Zavala ve ark., 2019)

Kolektif narsisizmin kökenine ilişkin kuramsal çerçeve, bu özdeşleşmenin grup üyelerinin bireysel yetersizlikleri için telafi edici (compensatory) olduğunu öne sürmektedir (Cichocka, 2016). Buradan yola çıkarak yürütülen deneysel ve boylamsal araştırmaların sonuçlarına göre kontrol (Cichocka ve ark., 2018; Marchlewska ve ark., 2020) ve benlik saygısı ihtiyaçları (Golec de Zavala ve ark., 2020) bireysel anlamda doyurulmadığında bireylerin kolektif narsisizm düzeyleri artmaktadır. Ancak bireysel yetersizlikler karşısında yükselen kolektif narsisizm düzeyinin, grup

üyelerinin deneyimlediği bu eksiklikleri zaman içinde doyurmadığı görülmektedir (Cichocka ve ark., 2018; Golec de Zavala ve ark., 2020). Bu bulgulara ek olarak, daha güncel araştırmalarda bireysel düzeyde kaygılı bağlanma örüntüsüne sahip olmanın da daha fazla kolektif narsisizm yordadığı bulunmuştur (Marchlewska ve ark., 2024).

Kolektif narsisizmin kökeninde yatan ve bireysel yetersizlikleri işaret eden bulgulardan yola çıkılarak, bu kimlik türü söz konusu olduğunda bireysel düzeydeki narsisizmin (trait narcissism) gruba yansıtılıyor olduğu düşünülebilir (Cislak ve Cichocka, 2023; Sedikides, 2021). Ancak bireysel narsisizmden farklı olarak kolektif narsisizm söz konusu olduğunda idealize edilen nesne bireyin kendisi değil, özdeşim kurduğu sosyal gruptur (Fromm, 1973; Golec de Zavala ve ark., 2009). Diğer bir deyişle, grup üyeleri abartılı sevgilerini iç gruba yöneltmekte ve iç grubu idealize etmektedir (Cislak ve Cichocka, 2023). Bu anlamda, Kolektif Narsisizm Ölçeği oluşturulurken bireysel narsisizm ölçekleri temel alınsa da (Emmons 1987; Raskin ve Terry, 1988), esas odak noktasının gruplar olduğu görülmektedir (örnek madde "*Grubumun hak ettiği saygıyı görmesi konusunda ısrarcıyım*", Golec de Zavala ve ark., 2009).

Kolektif Narsisizm Ölçeği doğrudan belli bir grubu referans göstermediğinden bu kavramın ölçümü çeşitli gruplar düzeyinde yapılabilmektedir. Alan yazına bakıldığında, kolektif narsisizmin millet/ulus (Golec de Zavala ve ark., 2013b; Golec de Zavala ve ark., 2016), etnik köken (Bagci ve ark., 2023), futbol takımı (Larkin ve Fink, 2019), dini mezhep (Eker ve ark., 2023), siyasi parti (Bocian ve ark., 2021) ve cinsiyet kategorileri (örn., kadın ve erkek, Górska ve ark., 2020) gibi farklı gruplar düzeyinde ölçüldüğü görülmektedir. Bu bağlamda, ölçek maddelerindeki "grup" ifadeleri araştırmacıların ele aldığı sosyal kategori ile değiştirilebilmektedir. Kolektif narsisizmi hali hazırda var olan pek çok grup düzeyinde ölçmek mümkün olsa da, araştırmacılar bu kimliği araştırırken genellikle uluslara odaklanmışlardır (Golec de Zavala ve ark., 2019). Kolektif Narsisizm Ölçeği'ne ilişkin orijinal çalışmada kavramın ulus düzeyinde incelenmesinden yola çıkılarak (Golec de Zavala ve ark., 2009) mevcut çalışmada da kolektif narsisizm ulusal iç grup (Türkler) referans gösterilerek ölçülmüştür. Bu düzeyde ölçülen kolektif narsisizm ulusal grupla (ulusla) özdeşleşme[1], kör vatanseverlik (yurtseverlik), sosyal baskınlık yönelimi ve sağ kanat yetkecilik gibi değişkenler ile de ilişkilidir (Golec de Zavala ve ark., 2009, 2019). İlerleyen alt başlıklarda kolektif narsisizmin bu değişkenler ile ilişkilerinin doğası açıklanmış ve çalışmanın bu ilişkilere dair hipotezlerine yer verilmiştir.

[1] Kolektif narsisizm ve grupla özdeşleşme arasındaki ilişki yalnızca ulusal gruplarla sınırlı değildir. Bu kavramlar farklı gruplar referans alınarak ölçüldüklerinde de aralarında olumlu yönde ilişkiler görülmektedir (örn., Bocian ve ark., 2021; Eker ve ark., 2023; Górska ve ark., 2020).

1.1.1. Kolektif Narsisizm, Grupla Özdeşleşme ve Kör Vatanseverlik

Sosyal kimlik kuramı geleneğinden yola çıkan araştırmacılar, grupla özdeşleşmenin grubun üye için *önemi*, üyenin diğer üyelerle olan *bağları* ve üyeliğe atfettiği olumlu *duygular* bileşenlerini içerdiğini öne sürmektedir (Cameron, 2004). Benzer bir şekilde, Leach ve arkadaşları (2008) da özdeşleşmenin üyenin diğer iç grup üyelerine yönelik hissettiği bağları, iç grubun üye için önemini ve üyenin iç grubun üyesi olmaktan duyduğu memnuniyeti kapsadığını belirtmekte ve bu bileşenleri grup düzeyinde benlik yatırımı (group-level-self-investment) olarak adlandırmaktadır. Kolektif narsisizm bir gruba yönelik olumlu hisleri yansıttığından, grupla özdeşleşmeyi daha nötr ifadelerle değerlendiren ölçekler (Cameron, 2004; Leach ve ark., 2008) ile pozitif yönde ilişkiler göstermektedir (Cichocka ve ark., 2016; Golec de Zavala ve ark., 2013b; Marchlewska ve ark., 2020). Her ne kadar hem kolektif narsisizm hem de grupla özdeşleşme bir gruba ilişkin olumlu değerlendirmeleri yansıtsa da, bu değerlendirmelerin doğası farklı olmaktadır (Marchlewska ve ark., 2020). İç gruba yönelik olumlu hisler kolektif narsisizm söz konusu olduğunda grubun ayrıcalıklı/üstün konumunun vurgulanmasını ve olumlu bir şekilde onaylanması ihtiyacını işaret ederken, grupla özdeşleşme söz konusu olduğunda grubun üyesi olmaktan duyulan genel memnuniyeti işaret etmektedir (Cichocka, 2016). Buradan yola çıkarak, mevcut çalışmada yakınsak geçerlik kapsamında ilk olarak ulusal düzeydeki kolektif narsisizm ve ulusal grupla özdeşleşme arasındaki ilişki değerlendirilmiştir. Alan yazın ile benzer şekilde, bu çalışmada da kolektif narsisizm ve ulusal grupla özdeşleşme arasında pozitif yönde anlamlı bir ilişki olması beklenmektedir (**H1a**).

Grupla özdeşleşmenin farklı türleri olduğunu vurgulayan araştırmacılar ise doğrudan ulusal aidiyete odaklanmakta ve bu türleri ulusun baskınlığını ya da yüceltilmesini devam ettirmeye hizmet eden güçlü söylemler ve hisler açısından ayrıştırmaktadır (örn., milliyetçilik, Kosterman ve Feshbach, 1989; ulusu yüceltme, Roccas ve ark., 2006). Bir ülkeye yönelik katı bağları yansıtan kör vatanseverlik kavramı da bu tarzda bir ayrımı işaret etmektedir (Schatz ve ark., 1999). Ülkeleriyle bu şekilde özdeşim kuran kişiler sorgusuz bir şekilde ülkelerinin eylemlerini destekleme eğiliminde olmaktadırlar. Kör vatanseverlik ve ulusal kolektif narsisizm, özdeşim kurulan ülkeye karşı eleştirel olmama açısından ortaklaşmaktadırlar (Golec de Zavala ve ark., 2009). Fakat, kör vatanseverlik ülkeye yönelik eleştirilerden kaçınma ile ilişkiliyken, ulusal kolektif narsisizm ülkeye dışardan gelen eleştirilere aşırı duyarlı olma eğilimi ile ilişkilidir (Golec de Zavala ve ark., 2019). Yine de kolektif narsisizm ulusa atıfta bulunarak ölçüldüğünde kör vatanseverlik ile pozitif ilişkiler göstermektedir (Golec de Zavala ve ark., 2009, 2016). Bu doğrultuda, kolektif narsisizmin yakınsak geçerliğini belirlemek üzere kör vatanseverlik ile ilişkisi de incelenmekte ve var olan

araştırma bulgularından yola çıkılarak kolektif narsisizm ve kör vatanseverlik arasında pozitif bir ilişki olması beklenmektedir (**H1b**).

1.1.2. Kolektif Narsisizm, Sosyal Baskınlık Yönelimi ve Sağ Kanat Yetkecilik

Ulusal kimlik referans alınarak ölçülen kolektif narsisizm aynı zamanda sosyal psikoloji alan yazınında sıklıkla ele alınan sosyal baskınlık yönelimi ve sağ kanat yetkecilik gibi sosyo-politik inançlar ile de pozitif ilişkiler göstermektedir (Golec de Zavala ve ark., 2009, 2013a, 2013b). Sosyal baskınlık yönelimi, gruplar arası eşitsizliği ve toplumun baskın grupların lehine belli hiyerarşiler çerçevesinde organize edilmesini destekleme eğilimi olarak tanımlanmaktadır (Sidanius ve Pratto, 1999). Hem kolektif narsisizm hem de sosyal baskınlık yönelimi, grup üyelerinin grubun üstünlüğü konusundaki inançlarını yansıtmaktadır (Golec de Zavala ve ark., 2009). Ancak sosyal baskınlık yönelimi daha yüksek olan kişiler için gruplar arası hiyerarşilerin sürdürülmesi ve eşitliğe karşı olma özellikle önemliyken, kolektif narsisizm düzeyi yüksek olan kişiler için var olan asimetrik ilişkilerin sürdürülmesi belirgin bir önem taşımamaktadır (Golec de Zavala ve ark., 2009, 2019). Grupla narsisist bir özdeşim kuran üyeler için özellikle önemli olan şey, grubun dış gruplara sergilediği olumlu imajdır (Cichocka, 2016).

Sağ kanat yetkecilik ise bireylerin otoriteye ve bir toplumun geleneksel yaşam tarzlarına bağlılık dereceleri ile toplumsal normlardan sapan kişilere yönelik düşmanca hislerini anlatmaktadır (Altemeyer, 1998). Hem sağ kanat yetkecilik hem de kolektif narsisizm iç grubun sargın ve homojen olması yönündeki kaygılar açısından ortaklaşmaktadır (Golec de Zavala ve ark., 2009). Farklı olarak, istenen sargınlık ve homojenlik sağ kanat yetkecilik açısından grup içi düzeni işaret ederken, grupla narsisist özdeşim kuran üyeler için grubun ayrıcalıklı/üstün konumunun tekrar onaylanması anlamına gelmektedir. Diğer bir deyişle, kolektif narsisizm açısından sargın ve birbirine benzeyen (homojen) üyelerden oluşan bir iç grup, o grubun "üstün karakterinin ve özünün" bozulmamış olmasını yansıtmaktadır (Golec de Zavala ve ark., 2019). Bu anlamda, yakınsak geçerlik kapsamında kolektif narsisizm ile sosyal baskınlık yönelimi ve sağ kanat yetkecilik arasındaki ilişkileri de incelemenin uygun olacağı düşünülmüştür. Alan yazındaki açıklamalardan ve ampirik araştırma sonuçlarından yola çıkarak kolektif narsisizm ile sosyal baskınlık yönelimi (**H1c**) ve sağ kanat yetkecilik (**H1d**) arasında pozitif yönde ilişkiler olması beklenmektedir.

Grupla kurulan bir tür düşmancıl özdeşleşme olan kolektif narsisizm ulusla özdeşleşme, sağ kanat yetkecilik ve sosyal baskınlık yönelimi gibi değişkenlerle ilişkili olmasının yanı sıra grup temelli çıktıların anlaşılması için de önemlidir. Bu alandaki çalışmalar, grupla narsisist özdeşim kuran üyelerin diğer grup üyelerine nasıl davrandıklarına (örn., Cichocka ve ark., 2022a; Gronfeldt ve ark., 2023), dış gruplara yönelik tutum ve hislerine (örn., Golec

de Zavala ve ark., 2013b, 2016) ve çeşitli siyasi tercihlerine (örn., Lantos ve Forgas, 2021; Marchlewska ve ark., 2018) odaklanmaktadır. Mevcut çalışma kapsamında test edilmek istenen bir diğer geçerlik türü olan yordayıcı geçerlik de kolektif narsisizmin bu alanlardaki etkileri ile bağlantılıdır. Bu sebeple, ilerleyen alt başlıkta kolektif narsisizm ve çıktıları değerlendirilmektedir. Kolektif narsisizm ile ilgili araştırmaların oldukça geniş bir konu alanına işaret ettiği göz önünde bulundurulduğunda, mevcut çalışmada kavramın yalnızca gruplar arası ilişkilere olan etkisine odaklanılmaktadır.

1.1.3. Kolektif Narsisizm ve Gruplar Arası İlişkiler

Kolektif narsisizm ile ilgili erken dönem araştırmalar genellikle bu özdeleşme türünün gruplar arası ilişkiler açısından ortaya çıkardığı sonuçlara odaklanmıştır. Bu araştırmalardan elde edilen bulgular, kolektif narsisizmin gruplar arası önyargıları tutarlı bir şekilde yordadığına işaret etmektedir. Örneğin, Amerikalı ve Çinli katılımcılar arasında ulus referans gösterilerek ölçülen kolektif narsisizm, bu katılımcıların birbirlerine yönelik karşılıklı önyargılarını yordamaktadır (Cai ve Gries, 2013). Başka bir çalışmanın bulgularına göre ise, Polonyalı katılımcılar arasında artan ulusal kolektif narsisizm Almanlara, Ruslara ve Ukraynalılara yönelik olumsuz tutumları yordamaktadır (Golec de Zavala ve ark., 2013b; Marchlewska ve ark., 2020). Ek olarak, ulusal kolektif narsisizm düzeyi daha yüksek olan kişiler, başka ülkelerin geçmişte kendi ülkelerine yaptıkları olumsuz eylemleri affetmeme eğilimindedirler (Golec de Zavala ve ark., 2009; Hamer ve ark., 2018). Bu araştırmalar, ulusal düzeydeki kolektif narsisizmin özellikle ortak bir geçmişi olan ülkeler arasındaki önyargılar ve olumsuz ilişkiler için belirleyici olabileceğine işaret etmektedir. Grupla narsisistik özdeşleşme bir toplumda birlikte yaşayan farklı gruplara yönelik önyargılar ile de ilişkili görünmektedir. Örneğin, ulusal kolektif narsisizmin göçmenlere ve farklı etnik ya da dini kökenden olan vatandaşlara yönelik önyargıları da yordadığı bulunmuştur (Bagci ve ark., 2023; Cichocka ve ark., 2022b; Dyduch-Hazar ve ark., 2019; Golec de Zavala ve Cichocka, 2012; Górska ve ark., 2020; Lyons ve ark., 2010).

Yine gruplar arası ilişkiler göz önünde bulundurulduğunda kolektif narsisizmin iç gruba yönelik artmış tehdit algısı ile ilişkili olduğu görülmektedir. Örneğin, ulusal kolektif narsisizm düzeyinin artması, katılımcıların kültürlerine yönelik daha fazla tehdit algılamaları ile ilişkili bulunmuştur (Gries ve ark., 2015). Benzer bir şekilde ulusal kolektif narsisizm ülkeye ilişkin artan sembolik (örn., değerler) ve gerçekçi tehdidi (örn., maddi kaynaklar) yordamaktadır (Guerra ve ark., 2022). Aynı zamanda ülkenin imajına ilişkin aşırı duyarlılık sebebiyle, ulusal kolektif narsisizm ülkeye yönelik şakalara ya da eleştirilere aşırı tepki verme eğilimini de yordamaktadır (Golec de Zavala ve ark., 2016; Marchlewska ve ark., 2020).

Görüldüğü üzere, kolektif narsisizm dış gruplara güvenmemeyi ve iç gruba yönelik artmış tehdit algısını da beraberinde getirmektedir (Cislak ve Cichocka, 2023). İç grubun takdir edilmesi hususundaki hassasiyet, iç gruba ilişkin yüksek derecede duyarlılık ve dış grupların kötücül niyetleri olduğu şeklindeki değerlendirmeler kolektif narsisizm ile önyargılar ve tehdit algısı arasındaki ilişkilerin temelini oluşturmaktadır (Cichocka, 2016). Bu bağlamda, Kolektif Narsisizm Ölçeği'nin yordayıcı geçerliğini ortaya koyabilmek üzere kolektif narsisizm ile sembolik önyargılar ve gruplar arası tehdit algısı arasındaki ilişkiler incelenmiştir. Alan yazından elde edilen bilgiler göz önünde bulundurulduğunda kolektif narsisizmin sembolik önyargıları (**H2a**) ve kültürel tehdidi (**H2b**) pozitif yönde yordaması beklenmektedir.

2.Yöntem

2.1 Katılımcılar

Kolektif Narsisizm Ölçeği'nin uzun ve kısa formunun Türkçe geçerlik ve güvenirliğini test etmek amacıyla iki farklı örneklemden veri toplanmıştır. Örneklem-1'deki katılımcılar üniversite öğrencilerinden, Örneklem-2'deki katılımcılar ise yetişkin bireylerden oluşmaktadır. Etnik ve ulusal özdeşleşme açısından kendini Türk olarak tanımlıyor olmak her iki örneklemde de katılımcı olma kriteri olarak belirlenmiştir. Bu sebeple, çalışmanın asıl sorularına geçmeden önce katılımcılardan ait hissetikleri etnik ve ulusal grubu belirtmeleri istenmiştir. Örneklem-2'de daha fazla ölçek kullanıldığından katılımcılara ayrıca iki dikkat sorusu yöneltilmiştir. Bu örneklemde verilerinin analizlere dahil edilmesinde katılımcıların dikkat sorulardan en az bir tanesini doğru cevaplamaları da ek bir kriter olarak alınmıştır. Ham veri setleri incelendiğinde Örneklem-1 için 275, Örneklem-2 için 606 katılımcının araştırma sorularına yanıt verdiği görülmektedir. Örneklem-1'de belirtilen kriter doğrultusunda 231 (179 kadın, 41 erkek, 11 cinsiyetini belirtmek istemeyen) katılımcı bulunmaktadır. Bu örneklemdeki katılımcıların yaşları 18 ve 35 arasında değişmektedir (*Ort*. = 20.65, *SS* = 2.22). Örneklem-2'de ise belirtilen kriterler doğrultusunda 495 (280 kadın, 191 erkek, 24 cinsiyetini belirtmek istemeyen) katılımcı yer almaktadır. Bu örneklemdeki yaş aralığı 18 ve 73 arasında değişmektedir (*Ort*. = 29.14, *SS* = 10.67).

2.2 Veri Toplama Araçları

Araştırma hipotezlerinden **H1a** ve **H2a** Örneklem-1'de; **H1b**, **H1c**, **H1d** ve **H2b** ise Örneklem-2 de test edilmiştir. Bu doğrultuda, aşağıda belirtilen veri toplama araçları arasından Sosyal Kimlik ve Sembolik Önyargılar Ölçekleri Örneklem-1'de uygulanmıştır. Vatanseverlik (Yurtseverlik) Tutum Ölçeği ile Sosyal Baskınlık Yönelimi, Sağ Kanat Yetkecilik ve Tehdit ölçekleri ise Örneklem-2'de uygulanmıştır. Kolektif Narsisizm Ölçeği'nin uzun formu Örneklem-1'de, kısa formu ise Örneklem-2'de kullanılmıştır. Ek olarak, her iki örneklemde de demografik bilgi formu kullanılmıştır.

2.2.1. Kolektif Narsisizm Ölçeği

Golec de Zavala ve arkadaşları (2009) tarafından geliştirilen bu ölçek, iç grubun eşsiz olduğuna fakat diğer gruplar tarafından yeterince takdir edilmediğine ilişkin inançları ölçmektedir. Mevcut araştırma kapsamında gerekli izin ölçek geliştirme makalesinde yer alan ikinci yazardan kişisel e-posta ile alınmıştır. Ölçeğin Türkçeye çevirisi çeviri-tekrar çeviri yöntemi ile yapılmış ve bunun için iki uzman sosyal psikologtan yardım alınmıştır. Ardından araştırmanın yazarları çeviriyi Türkçeye uygunluk ve anlam açısından tekrar kontrol ederek ölçeği son haline getirmişlerdir (Tablo 1). Mevcut çalışmada ölçek maddelerinde yer alan 'grup' ifadeleri yerine 'Türk' ya da 'Türkler' kelimeleri kullanılmıştır. Orijinal çalışmalar incelendiğinde ölçeğin uzun formunun dokuz, kısa formunun ise beş maddeden oluştuğu (bkz., Tablo 1); her iki formun da tek faktörlü bir yapı gösterdiği görülmektedir (Golec de Zavala ve ark., 2009). Ölçek mevcut çalışmada, uzun formunun test-tekrar test güvenirliğinin belirlenmesi amacıyla Örneklem-1'de yer alan 119 katılımcıya yaklaşık dört hafta sonra tekrar uygulanmıştır. Orijinal çalışmalarda ölçeğin iç tutarlık katsayıları uzun form için .74 ve .80, kısa form için ise .80 ve .84 arasında değişmektedir (Golec de Zavala ve ark., 2009). Ölçek maddeleri, 7'li Likert tipi derecelendirme ölçeği *(*1 = *Hiç katılmıyorum,* 7 = *Tamamen katılıyorum)* kullanılarak yanıtlanmaktadır.

2.2.2. Sosyal Kimlik Ölçeği

Orijinali Leach ve arkadaşları (2008) tarafından geliştirilen bu ölçek, Türkçe'ye Balaban (2013) tarafından Türk kimliği açısından uyarlanmıştır. Mevcut çalışmada ölçeğin *Grup Düzeyinde Benlik Yatırımı* alt boyutu, katılımcıların ulusla özdeşleşme düzeylerini belirlemek üzere kullanılmıştır (örnek madde, *"Türklerle aramda bir bağ olduğunu hissediyorum"*). Bu alt boyut 10 maddeden oluşmaktadır ve 7'li Likert tipi derecelendirme ölçeği *(*1 = *Kesinlikle katılmıyorum,* 7 = *Kesinlikle katılıyorum)* kullanılarak yanıtlanmaktadır. Ölçeğin Türkçe uyarlamasında iç tutarlılık katsayısı .94 olarak bulunmuştur. Kullanılan alt boyutun iç tutarlılık katsayısı ise mevcut çalışma için .92'dir.

2.2.3. Vatanseverlik (Yurtseverlik) Tutum Ölçeği

Bu ölçek Schatz ve arkadaşları (1999) tarafından geliştirilmiş ve Türkçeye Yazıcı ve Yazıcı (2010) tarafından uyarlanmıştır. Mevcut araştırmada ölçeğin 10 maddelik *kör vatanseverlik* alt boyutu kullanılmıştır (örnek madde *"Türkiye'yi tüm kalbiyle desteklemeyen insanlar başka bir yerde yaşamalıdır"*). Ölçeğin maddeleri 5'li Likert tipi derecelendirme ölçeği *(*1 = *Hiç katılmıyorum,* 5 = *Tamamen katılıyorum)* kullanılarak yanıtlanmaktadır. Ölçeğin Türkçe uyarlamasında iç tutarlılık katsayısı bu alt boyut için .76 iken, mevcut çalışma için .86'dır.

2.2.4. Sosyal Baskınlık Yönelimi Ölçeği

Pratto ve arkadaşları (1994) tarafından geliştirilen bu ölçeğin Türkçe uyarlaması (Karaçanta, 2002) kullanılmıştır. Ölçek 16 maddeden oluşmaktadır (örnek madde, *"Siz ne derseniz deyin, bazı gruplar diğerlerinden daha değerlidir"*) ve 7'li Likert tipi derecelendirme ölçeği *(*1 = *Kesinlikle katılmıyorum,* 7 = *Kesinlikle katılıyorum)* kullanılarak yanıtlanmaktadır. Ölçeğin Türkçe uyarlama çalışmasında iç tutarlık katsayısı .85 olarak bulunmuştur. Mevcut çalışmada ise iç tutarlık katsayısı .88 olarak hesaplanmıştır.

2.2.5. Sağ Kanat Yetkecilik Ölçeği

Altemeyer (1998) tarafından geliştirilen bu ölçeğin Türkçe uyarlaması (Güldü, 2011) kullanılmıştır. Orijinali 22 maddeden oluşan ölçek (örnek madde, *"Ülkemizin, bütünlüğümüze kasteden radikal yönelimleri ve kötülükleri ortadan kaldırmak için ne gerekiyorsa yapabilecek güçlü bir lidere ihtiyacı var"*), 9'lu Likert tipi derecelendirme ölçeği *(*1 = *Hiç katılmıyorum,* 9 = *Tamamen katılıyorum)* kullanılarak yanıtlanmaktadır. Ölçeğin Türkçe formu ise 18 madde üzerinden puanlanmakta olup, bu form için iç tutarlılık katsayısı .85 olarak bulunmuştur (Güldü, 2011). Ölçeğin mevcut örneklemdeki iç tutarlık katsayısı ise .79'dur.

2.2.6. Sembolik Önyargılar Ölçeği

Orijinali McConahay ve arkadaşları (1981) tarafından geliştirilen bu ölçek, Türkçeye Kürtlere yönelik sembolik önyargılar bağlamında uyarlanmıştır (Cingöz-Ulu, 2008, örnek madde *"Kürtlerin sesi gereğinden fazla çıkıyor"*). Ölçek, toplam 10 maddeden oluşmaktadır ve 5'li Likert tipi derecelendirme ölçeği *(*1 = *Hiç katılmıyorum,* 5 = *Tamamen katılıyorum)* kullanılarak yanıtlanmaktadır. Ölçeğin iç tutarlılık katsayısı Türkçe uyarlama çalışmasında .87 olarak bulunmuştur. Mevcut çalışmadaki iç tutarlık katsayısı ise .73 olarak hesaplanmıştır.

2.2.7. Tehdit Ölçeği

Stephan ve arkadaşları (1999) tarafından geliştirilen bu ölçek, Balaban (2013) tarafından Türkçeye uyarlanmıştır. Mevcut çalışmada ölçeğin *kültürel tehdit* alt boyutunda yer alan dört madde Suriyeliler referans gösterilerek kullanılmıştır (örnek madde *"Suriyeliler, yaşam tarzı açısından Türklere benzemezler"*). Ölçek 5'li Likert tipi derecelendirme ölçeği *(*1 = *Hiç katılmıyorum,* 5 = *Tamamen katılıyorum)* kullanılarak yanıtlanmaktadır. Ölçeğin Türkçe uyarlamasında, kültürel tehdit alt boyutu için iç tutarlılık katsayısı .83 olarak raporlanmıştır. Mevcut çalışmada ise bu alt boyut için iç tutarlık katsayısı .86 olarak bulunmuştur.

2.2.8. Demografik Bilgi Formu

Katılımcıların demografik özelliklerini belirlemek amacıyla her iki örneklemde de yaş, cinsiyet (0 = *erkek*, 1 = *kadın*) ve siyasi görüş (1 = *aşırı derecede sol*, 5 = *aşırı derecede sağ*) soruları yöneltilmiştir. Örneklem 2'de eğitim seviyesi (1 = *ilkokul*, 7 = *doktora*) de bu demografik bilgilere dahil edilmiştir. Geçmiş çalışmalarda kolektif narsisizm ile bu değişkenler arasında ilişkiler bulunduğundan (Marchlewska ve ark., 2024) analizler demografik bilgiler için kontrol edilmiştir.

2.3. İşlem

Çalışmanın etik izni veri toplamaya başlamadan önce Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırmaları Etik Kurulu'ndan alınmıştır (tarih: 22.03.2023, protokol no: 230036/karar no: 42). Araştırma Örneklem-1 için üniversite öğrencilerine sınıf ortamında duyurulmuş ve veriler Qualtrics programı üzerinden toplanmıştır. Örneklem-2'ye ise araştırmacılar sosyal medya hesapları aracılığı (örn., Twitter ve Instagram) ile ulaşmışlar ve veriler SurveyMonkey programı üzerinden toplanmıştır. Örneklem-1'deki katılımcılara teşvik olarak, üniversitede aldıkları bir ders için ek puan verilirken, diğer örneklemdeki katılımcılara herhangi bir teşvik verilmemiştir. Veri toplamaya başlamadan önce tüm katılımcılar araştırmanın kapsamı hakkında yazılı olarak bilgilendirilmiş ve katılımcıların gönüllü katılım onamları alınmıştır. Katılımcılar çalışma bittikten sonra da çalışma hakkında tekrar bilgilendirilmiştir.

2.4 Veri Analizi

İlk olarak, ölçeğin kısa ve uzun formlarının güvenirliklerini belirleyebilmek amacıyla iç tutarlık katsayıları hesaplanmıştır. Uzun formun test-tekrar test güvenirliğini sınamak üzere Örneklem-1'deki iki uygulama arasındaki korelasyonlar incelenmiştir. Daha sonra her iki formun yapı geçerliğini test etmek amacıyla doğrulayıcı faktör analizleri yürütülmüştür. Takip eden analizlerde yakınsak geçerliliğin sınanması amacıyla kolektif narsisizm ile sosyal kimlik, kör vatanseverlik, sosyal baskınlık yönelimi ve sağ kanat yetkecilik arasındaki korelasyonlar hesaplanmıştır. Son olarak kolektif narsisizmin yordayıcı geçerliğini test etmek amacıyla hiyerarşik regresyon analizleri yapılmıştır. Doğrulayıcı faktör analizleri için Mplus8 (Muthén ve Muthén, 1998-2012) programı kullanılmış olup, diğer analizler için SPSS programı kullanılmıştır.

3. Bulgular

3.1 Ölçeğin Güvenirliğine İlişkin Bulgular

Kolektif Narsisizm Ölçeği'nin dokuz madden oluşan uzun formunun iç tutarlık katsayısı Örneklem-1 için .86 olarak hesaplanmıştır. Ölçeğin ilk ve (yaklaşık dört hafta sonra alınan) ikinci ölçümü arasındaki korelasyon. 66'dır. Ölçeğin beş maddelik kısa formunun iç tutarlık katsayısı ise Örneklem-2'de .84 olarak bulunmuştur. Bu bulgular, Kolektif Narsisizm Ölçeği'nin her iki

formunun da güvenirliğinin yüksek olduğunu göstermektedir (Nunnally ve Bernstein, 1994). Ayrıca, ölçeğin uzun formu için hesaplanan test-tekrar test korelasyon katsayısının yüksek olması (Cohen, 1988), kolektif narsisizmin zaman içinde görece tutarlı bir kavram olduğunu işaret etmektedir.

3.2 Ölçeğin Geçerliğine İlişkin Bulgular

3.2.1. Yapı Geçerliği

Kolektif Narsisizm Ölçeği'nin uzun ve kısa formlarının tek faktörlü yapılarının (Golec de Zavala ve ark., 2009) Türkiye örnekleminde de geçerli olup olmadığını test etmek amacıyla yürütülen doğrulayıcı faktör analizlerinde en yüksek olabilirlik (Maximum Likelihood Estimation) yöntemi kullanılmıştır. Modellerin uyumunu değerlendirmek için Ki-Kare (X^2), Karşılaştırmalı Uyum İndeksi (Comparative Fit Index, CFI), Yaklaşık Hataların Ortalama Karekökü (Root Mean Square Error of Approximation, RMSEA) ve Standartlaştırılmış Hata Kareleri Ortalamasının Karekökü (Standardized Root Mean Square Residual, SRMR) dikkate alınmıştır. İlgili alan yazında CFI > .95, RMSEA < .08 ve SRMR < .08 (Awang, 2012; Byrne, 1994; Hu ve Bentler, 1999) referans değerlerinin iyi bir model uyumunu işaret ettiği önerilmektedir. Ki kare testinin anlamsız olması iyi bir uyumu işaret etse de, bu test örneklem büyüklüğünden etkilenmekte ve genel olarak anlamlı olmaktadır (Steiger, 2007). Dolayısıyla doğrulayıcı faktör analizleri için daha az güvenilir bir uyum indeksidir (Steiger, 2007).

Örneklem-1'de oluşturulan ilk modelin uyum indeksleri belirtilen referans değerleri ile karşılaştırıldıklarında düşük görünmektedir: X^2 (27) = 118.74, p < .001, X^2/sd = 4.39, RMSEA = .12, CFI = .88, SRMR = .06. Uyum indeksleri için önerilen modifikasyonlar incelendikten sonra modelde madde 8 ve madde 9; madde 4 ve madde 9; ile madde 2 ve madde 7 arasında olmak üzere üç tane kovaryans tanımlanmıştır. Bu modifikasyonlar sonucunda modelin veriye uyumunun oldukça iyi olduğu görülmektedir: X^2 (24) = 65.88, p < .001, X^2/sd = 2.76, RMSEA = .08, CFI = .95, SRMR = .04.

Örneklem-2 de test edilen ilk modelin uyum indeksleri: X^2 (5) = 28.16, p < .001, X^2/sd = 5.63, RMSEA = .09, CFI = .97, SRMR = .03 olarak hesaplanmıştır. Bu indeksler arasından yalnızca RMSEA değerinin beklenenden görece yüksek olduğu görülmektedir. Modifikasyon indeksleri temel alınarak madde 2 ve madde 3 arasında bir kovaryans tanımlandıktan sonra modelin veriye uyumunun yine oldukça iyi olduğu bulunmuştur: X^2 (4) = 10.56, p = .03, X^2/sd =2.64, RMSEA = .06, CFI = .99, SRMR = .02 olarak bulunmuştur. Kolektif narsisizmle ilgili kuramsal bilgiler göz önünde bulundurulduğunda, ölçek maddelerinin ülkenin takdir edilmesi ve hak ettiği saygıyı görmesi isteklerine yönelik anlamsal bir ortaklığı yansıttığı görülmektedir (Golec de Zavala ve ark., 2009, 2019). Doğrulayıcı faktör analizlerinde aralarında anlamsal ortaklık bulunan maddeler için kovaryans tanımlamak kabul edilebilir bir post-hoc uygulamadır (Brown, 2006).

Aralarında kovaryans tanımlanan maddeler kuramsal açıklama ile uyumlu şekilde ülkenin tanınması ve saygı görmesine ilişkin bir talebi işaret ettiği için yapılan modifikasyonların uygun olduğu düşünülmüştür. Hesaplanan uyum indeksleri ölçeğin hem uzun (Örneklem-1) hem de kısa formunun (Örneklem-2) tek faktörlü yapısının Türkiye örneklemi için de geçerli olduğunu işaret etmektedir. Bu doğrulayıcı faktör analizlerinden gelen faktör yükleri her bir örneklem için Tablo 1'de gösterilmiştir.

	Örneklem-1	**Örneklem-2**	
	β (*SE*)	*β* (*SE*)	*p*
1.Keşke diğer gruplar grubumun otoritesini daha çabuk tanısa.	.75 (.03)	-	< .001
2.Grubum özel muameleyi hak eder.[a]	.63 (.05)	.69 (.03)	< .001
3.Grubum hak ettiğini alana kadar asla tatmin olmayacağım.[a]	.78 (.03)	.72 (.03)	< .001
4.Grubumun hak ettiği saygıyı görmesi konusunda ısrarcıyım.	.78 (.03)	-	< .001
5.Başkalarının grubumu eleştirmesi beni gerçekten kızdırır.[a]	.56 (.05)	.67 (.03)	< .001
6.Grubum dünyada önemli bir söz sahibi olsaydı, dünya çok daha iyi bir yer olurdu.[a]	.62 (.05)	.74 (.03)	< .001
7.İnsanlar grubumun başarılarını fark etmediklerinde üzülmem.[b]	.30 (.07)	-	< .001
8.Pek çok kişi grubumun önemini tam olarak anlamış gibi görünmüyor.[a]	.65 (.04)	.69 (.03)	< .001
9.Grubumun gerçek değeri genellikle yanlış anlaşılır.	.58 (.05)	-	< .001

Not. [a] Ölçeğin kısa formunda yer alan maddeler. [b] Uzun formda ters kodlanması gereken madde. *β* = Standart faktör yükleri

Tablo 1.: Kolektif Narsisizm Ölçeği Maddelerinin Faktör Yükleri

3.2.2. Yakınsak Geçerlik

Ele alınan tüm değişkenlere ilişkin betimleyici istatistikler ve aralarındaki korelasyonlar Örneklem-1 için Tablo 2'de, Örneklem-2 için ise Tablo 3'te gösterilmektedir. Örneklem-1'den gelen bulgular incelendiğinde, kolektif narsisizm ve sosyal kimlik arasında pozitif bir ilişki (r = .67, p < .001) olduğu görülmektedir. Örneklem 2'den gelen bulgular değerlendirildiğinde ise kolektif narsisizm ile kör vatanseverlik (r = .63, p < .001), sosyal baskınlık yönelimi (r = .23, p < .001) ve sağ kanat yetkecilik (r = .34, p < .001) arasında pozitif korelasyonlar olduğu görülmektedir. Beklenen yöndeki bu pozitif ve anlamlı ilişkiler **H1a**, **H1b**, **H1c** ve **H1d** hipotezlerini doğrulamakta ve kolektif narsisizmin yakınsak geçerliğine ilişkin kanıtlar sunmaktadır.

	Ort. (*SS*)	1	2	3	4	5	6
1. Kolektif narsisizm[c]	4.44 (1.17)	-	.67***	.34***	.08	-.26**	-.08
2. Sosyal kimlik	5.67 (1.10)		-	.32***	.08	-.17*	-.06
3. Sembolik önyargılar	2.83 (0.76)			-	.21**	-.08	-.12
4. Siyasi görüş	2.50 (0.80)				-	.16*	-.26***
5. Yaş	20.65 (2.22)					-	-.17*
6. Cinsiyet	-						-

Not. $^{*}p < .05$. $^{**}p < .01$. $^{***}p < .001$. [c]Kolektif narsisizm: uzun form. Cinsiyet: 0 = *erkek*, 1 = *kadın*

Tablo 2. Betimsel İstatistikler ve Korelasyonlar (Örneklem-1)

	Ort. (*SS*)	1	2	3	4	5	6	7	8	9
1. Kolektif narsisizm[d]	4.98 (1.36)	-	.63***	.23***	.34***	.19***	.22***	-.02	.05	-.05
2. Kör vatanseverlik	2.96 (0.75)		-	.28***	.47***	.04	.36***	.14**	-.10*	-.12*
3. Sosyal baskınlık yönelimi	3.35 (1.02)			-	.16***	-.01	.16**	-.13**	-.11*	-.07
4. Sağ kanat yetkecilik	4.88 (1.21)				-	-.10*	.42***	.14**	-.08	-.16**
5. Kültürel tehdit	5.97 (1.16)					-	-.16**	-.14**	-.02	.06
6. Siyasi görüş	2.69 (0.94)						-	.18**	-.21***	-.08
7. Yaş	29.14 (10.67)							-	-.16**	.01
8. Cinsiyet	-								-	-.08
9. Eğitim düzeyi	3.58 (0.86)									-

Not. $^{*}p < .05$. $^{**}p < .01$. $^{***}p < .001$. [d]Kolektif narsisizm: kısa form. Cinsiyet: 0 = *erkek*, 1 = *kadın*

Tablo 3.

3.2.3. Yordayıcı Geçerlik

Kolektif narsisizm ölçeğinin yordayıcı geçerliğini belirleyebilmek için sembolik önyargıların (Örneklem-1) ve kültürel tehdidin (Örneklem-2) bağımlı değişken olarak dahil edildiği iki hiyerarşik regresyon analizi yürütülmüştür. Bu analizin adımları Örneklem-1 için 1) demografik değişkenler, 2) sosyal kimlik ve 3) kolektif narsisizm şeklindedir (Tablo 4).

Örneklem-2'deki adımlar ise 1) demografik değişkenler, 2) sosyal baskınlık yönelimi ve sağ kanat yetkecilik, 3) kör vatanseverlik ve 4) kolektif narsisizm şeklindedir (Tablo 5). Bu sayede kolektif narsisizmin sembolik önyargıları ve tehdidi araştırmada yer alan diğer değişkenlerden bağımsız olarak yordadığının gösterilmesi amaçlanmıştır.

Örneklem-1'de üçüncü adımın sonuçları incelendiğinde kolektif narsisizmin (B = .14, SE = .06, p = .02) Kürtlere yönelik önyargıları pozitif yönde yordadığı görülmektedir. Sosyal kimlik ise bu son adımda önyargıları anlamlı bir şekilde yordamamıştır (B = .08, SE = .06, p = .21).

Örneklem-2'deki son adım incelendiğinde ise (Tablo 5) kolektif narsisizmin (B = .21, SE = .06, p < .001) algılanan kültürel tehdidi olumlu olarak yordadığı görülmektedir. Kör vatanseverlik ise bu son adımda yordayıcı etkisini kaybetmiştir (B = -.01, SE = .11, p = .94). Her iki örneklemden gelen bulgular, kolektif narsisizmin sembolik önyargıları ve algılanan kültürel tehdidi sosyal kimlik, kör vatanseverlik, sosyal baskınlık yönelimi, sağ kanat yetkecilik ve siyasi görüş gibi değişkenlerden ayrı olarak yordadığını göstermektedir. Elde edilen bu sonuçlar **H2a** ve **H2b**'yi doğrulamakta ve Kolektif Narsisizm Ölçeği'nin hem uzun hem de kısa formlarının (sırasıyla Örneklem-1 ve Örneklem-2) yordayıcı geçerliğinin olduğunu işaret etmektedir.

	Adım 1			Adım 2			Adım 3		
	B(SE)	*β*	t	*B(SE)*	*β*	t	*B(SE)*	*β*	t
Yaş	-.05(.02)	-.13	-1.92	-.03(.02)	-.08	-1.23	-.02(.02)	-.05	-0.71
Cinsiyet	-.17(.13)	-.09	-1.25	-.13(.13)	-.07	-1.02	-.11(.13)	-.06	-0.88
Siyasi görüş	.20(.07)	**.21****	2.99	.17(.06)	**.18****	2.72	.17(.06)	**.18****	2.63
Sosyal kimlik				.18(.05)	**.25*****	3.74	.08(.06)	.11	1.25
Kolektif narsisizm[c]							.14(.06)	**.21***	2.40
F		4.86**			7.36***			7.18***	
R^2		.07			.12			.15	
ΔR^2					.05			.03	

Not. $^{*}p < .05$. $^{**}p < .01$. $^{***}p < .001$. [c]Kolektif narsisizm: uzun form. Anlamlı *β* değerleri vurgulanmıştır.

Tablo 4. Sembolik Önyargıları Yordayan Değişkenler (Örneklem-1)

	Adım 1			Adım 2			Adım 3			Adım 4		
	B(SE)	*β*	t	*B(SE)*	*β*	t	*B(SE)*	*β*	t	*B(SE)*	*β*	t
Yaş	-.02(.01)	**-.15****	-2.77	-.02(.01)	**-.14****	-2.58	-.02(.01)	**-.16****	-2.82	-.01(.01)	**-.13***	-2.42
Cinsiyet	-.14(.12)	-.06	-1.12	-.14(.12)	-.06	-1.10	-.13(.12)	-.06	-1.09	-.20(.12)	-.09	-1.65
Eğitim düzeyi	.09(.07)	.07	1.23	.09(.07)	.07	1.20	.08(.07)	.06	1.15	.08(.07)	.06	1.08
Siyasi görüş	-.18(.07)	**-.15****	-2.70	-.17(.07)	**-.14***	-2.36	-.19(.07)	**-.16****	-2.68	-.19(.07)	**-.16****	-2.72
Sosyal baskınlık yönelimi				.03(.06)	.03	0.60	.00(.06)	.00	0.04	-.02(.06)	-.02	-0.39
Sağ kanat yetkecilik				-.03(.05)	-.03	-0.54	-.08(.06)	-.09	-1.38	-.11(.06)	-.12^{+}	-1.94
Kör vatanseverlik							.22(.09)	**.14***	2.20	-.01(.11)	-.01	-0.08
Kolektif narsisizm[d]										.21(.06)	**.26*****	3.81
F		4.93**			3.37**			3.62**			5.10***	
R^2		.06			.06			.07			.11	
ΔR^2					.00			.01			.04	

Not. $^{+}p = .05$. $^{*}p < .05$. $^{**}p < .01$. $^{***}p < .001$. [d]Kolektif narsisizm: kısa form. Anlamlı *β* değerleri vurgulanmıştır.

Tablo 5. Kültürel Tehdidi Yordayan Değişkenler (Örneklem-2)

4. Tartışma

Kolektif narsisizm iç grubun mükemmel ve ayrıcalıklı olduğu fakat dış gruplar tarafından yeterince takdir edilmediğine ilişkin inançları yansıtan düşmancıl bir grupla özdeşleşme türüdür (Golec de Zavala ve ark., 2009, 2019). Alan yazındaki mevcut çalışmalar kolektif narsisizmin gruplar arası önyargıları (Bagci ve ark., 2023; Cai ve Gries, 2013; Golec de Zavala ve Cichocka, 2012; Golec de Zavala ve ark., 2013b; Marchlewska ve ark., 2020) ve tehdit algısını (Golec de Zavala ve ark., 2016; Gries ve ark., 2015; Guerra ve ark., 2022; Marchlewska ve ark., 2020) tutarlı bir şekilde yordadığını göstermektedir. Bu kavramın Türkiye alan yazınındaki bazı ampirik çalışmalarda ele alındığı görülmekle birlikte (örn., Bagci ve ark., 2022, 2023), kavrama ilişkin ölçeğin geçerlik ve güvenirliğini inceleyen bir çalışmaya rastlanmamıştır. Bu sebeple, mevcut çalışmada Kolektif Narsisizm Ölçeği Türkçeye uyarlanarak ölçeğin uzun ve kısa formlarının geçerlik ve güvenirlikleri iki farklı örneklemde test edilmiştir.

Bu amaç doğrultusunda yürütülen ilk analizlerde ölçeğin iki formunun iç tutarlılık katsayıları iki farklı örneklem için hesaplanmıştır. Elde edilen tutarlılık katsayıları orijinal çalışmanın bulguları ile karşılaştırılabilir düzeydedir (Golec de Zavala ve ark., 2009) ve ölçeğin güvenirlik düzeyinin yüksek olduğuna işaret etmektedir. Ek olarak, ölçeğin uzun formunun test-tekrar test güvenirliği Örneklem-1'de gösterilmiş ve katılımcıların iki uygulamada aldıkları puanlar arasında yüksek bir korelasyon olduğu bulunmuştur. Takip eden aşamada, ölçeğin orijinal formları için gösterilen tek faktörlü yapısını Türkçe formlar için test etmek amacıyla doğrulayıcı faktör analizleri yürütülmüştür. Yapılan analizlerde hem uzun formdaki (Örneklem-1) hem de kısa formdaki (Örneklem-2) maddelerin tek bir faktöre yüklendiği doğrulanmıştır. Aynı zamanda, bu analizler için oluşturulan modellerin uyum indeksi değerlerinin oldukça iyi düzeyde olduğu bulunmuştur. Elde edilen bu sonuçlar, ölçeğin tek faktörlü yapısının Türkiye örneklemi için de geçerli olduğunu göstermektedir.

Yakınsak geçerlik açısından ölçeğin ulusla özdeşleşme (**H1a**), kör vatanseverlik (**H1b**), sosyal baskınlık yönelimi (**H1c**) ve sağ kanat yetkecilik (**H1d**) ile pozitif ilişkiler göstereceği öne sürülmüştür. Geçmiş çalışmalar (Golec de Zavala ve ark., 2009, 2013b, 2016; Marchlewska ve ark., 2020) ve **H1a**-**H1b** ile tutarlı olarak kolektif narsisizm ile ulusla özdeşleşmeyi işaret eden sosyal kimlik (Örneklem-1) ve kör vatanseverlik (Örneklem-2) arasında pozitif bir ilişki olduğu bulunmuştur. Yine alan yazın (Golec de Zavala ve ark., 2009, 2013a, 2013b) ve **H1b**-**H1c** hipotezleri ile paralel bir şekilde kolektif narsisizm ile sosyal baskınlık yönelimi ve sağ kanat yetkecilik arasında olumlu yönde anlamlı ilişkiler olduğu görülmüştür (Örneklem-2). Beklenen doğrultudaki bu bulgular, Kolektif Narsisizm Ölçeği'nin yakınsak geçerliğine ilişkin kanıtlar sunmaktadır.

Son olarak, yordayıcı geçerlik kapsamında, ölçeğin sembolik yargıları (**H2a**) ve kültürel tehdidi (**H2b**) pozitif yönde yordaması beklenmiştir. Kolektif Narsisizm Ölçeği'nin uzun formunun (Örneklem-1), **H2a**'yı doğrulayan şekilde Kürtlere yönelik sembolik önyargıları olumlu yönde yordadığı görülmüştür. Yine beklentilerle tutarlı olarak ölçeğin kısa formu da (Örneklem-2) **H2b**'yi doğrulamış ve Suriyelilere yönelik algılanan kültürel tehdidi pozitif olarak yordamıştır. Ek olarak, bu ilişkiler test edilirken sosyal kimlik (Örneklem-1), kör vatanseverlik, sosyal baskınlık yönelimi ve sağ kanat yetkecilik (Örneklem-2) gibi değişkenlerin etkileri kontrol edilmiştir. Elde edilen bu sonuçlar, geçmişteki araştırma sonuçları ile paralellik göstermekte (Bagci ve ark., 2023; Golec de Zavala ve ark., 2009, 2013b; Gries ve ark., 2015) ve kolektif narsisizmin gruplar arası istenir olmayan çıktıları yordamada önemli bir değişken olduğuna işaret etmektedir.

Bu noktada, mevcut çalışmadaki ulusla özdeşleşme-önyargılar ilişkisine bir parantez açmak gereklidir. Sosyal Kimlik Kuramı'dan yola çıkarak ulusla güçlü bir özdeşim kurmanın önyargıların kaynağı olabileceği düşünülebilir (Brown, 2000; Tajfel ve Turner, 1979). Fakat kolektif narsisizme ilişkin kuramsal çerçeve ulusla özdeşleşmeyi geleneksel 'Tajfelian' tanımı ile ele alan ve ölçen ölçeklerin (Cameron, 2004; Leach ve ark., 2008) bu özdeşleşmenin *güvenli* (secure) doğasını ayrıştıramadığını öne sürmektedir (Cislak ve Cichocka, 2023). Araştırmacılar kolektif narsisizmin çıktılarını araştırırken kolektif narsisizm ve grupla özdeşleşme arasındaki ortak varyansı regresyon yönemiyle ayrıştırmaktadır (örn., Golec de Zavala ve ark., 2013a; Marchlewska ve ark., 2020). Kolektif narsisizmden ayrıştırılmış grupla özdeşleşme, *güvenli özdeşleşme* olarak isimlendirilmektedir. Bir gruba yönelik alçakgönüllü olumlu hisleri yansıtan güvenli özdeşleşme, grubun dış gruplar tarafından onaylanmasına bağlı değildir (Golec de Zavala ve ark., 2013b). Kolektif narsisizmin tersine, güvenli özdeşleşmenin kökeninde kontrol ve benlik saygısı gibi ihtiyaçların bireysel düzeyde doyurulmuş olması yatmaktadır (Cichocka ve ark., 2018; Golec de Zavala ve ark., 2020). Bu sebeple, gruplar arası ya da grup içi ilişkiler açısından çıktıları da kolektif narsisizmden farklılaşmaktadır. Örneğin, gruplar arası ilişkiler söz konusu olduğunda ulusal kolektif narsisizmden ayrıştırılmış ulusla güvenli özdeşleşme ile önyargılar ve düşmanca tepkiler arasında negatif (örn., Golec de Zavala ve ark., 2013a, 2013b) ya da anlamsız ilişkiler görülmektedir (örn., Cichocka ve ark., 2016; Marchlewska ve ark., 2022).

4.1 Sınırlılıklar ve Öneriler

Mevcut çalışmanın değerlendirilen bulgularının yanısıra bazı sınırlılıkları da bulunmaktadır. İlk olarak, ölçeğin psikometrik özelliklerinin yalnızca ulus kapsamında değerlendirilmesi bir kısıtlılık olarak düşünülebilir. Kolektif narsisizm çeşitli gruplar temelinde ölçülebilir olsa da (Bocian ve ark., 2021;

Eker ve ark., 2023; Golec de Zavala ve ark., 2009; Górska ve ark., 2020; Larkin ve Fink, 2019), ölçeğin orijinal çalışmasında olduğu gibi bu çalışmada da ulusal grup (Türkler) referans gösterilerek değerlendirilmiştir. Ancak referans grubun ulus olması, özellikle yakınsak geçerlik test edilirken ele alınan değişkenler ve ölçeğin orijinal çıkış noktası (Golec de Zavala ve ark., 2009) açısından makul görünmektedir. Ek olarak, ölçeğin hali hazırda var olan farklı gruplardaki narsisistik özdeşimi ölçmek için de uygun olduğu düşünülmektedir. Bununla birlikte, gelecekteki çalışmalarda ölçeğin psikometrik özellikleri farklı sosyal kategoriler (örn., dini mezhepler, etnik köken, siyasi parti, cinsiyet vb.) açısından test edilebilir.

Araştırmacılar, kolektif narsisizmin ve güvenli özdeşleşmenin farklılaşan çıktılarını incelerken ağırlıklı olarak kolektif narsisizm ve grupla özdeşleşme arasındaki ortak varyansı çeşitli gruplar temelinde ayrıştırmaktadırlar (Cislak ve Cichocka, 2023). Grupla özdeşleşme ölçekleri de doğrudan ulus gibi belli bir gruba atıfta bulunmadıklarından kolektif narsisizm gibi farklı gruplar referans gösterilerek kullanılabilmektedirler (Leach ve ark., 2008). Dolayısıyla bu uygulama, kolektif narsisizm özellikle farklı gruplarda araştırıldığında oldukça kullanışlı olmaktadır (örn., kadın-erkek kategorileri, Górska ve ark., 2020; Marchkewska ve ark., 2022). Buradan yola çıkarak, araştırmacılara Kolektif Narsisizm Ölçeği'ni Cameron (2004) ya da Leach ve arkadaşlarının (grup düzeyinde benlik yatırımı, 2008) grupla özdeşleşme ölçekleri ile birlikte kullanmaları önerilebilir. Böylece, grupla özdeşleşme kolektif narsisizmden ayrıştırılabilir ve güvenli özdeşleşmenin çıktıları farklı gruplar açısından değerlendirilebilir.

Kolektif narsisizm ulus temelinde ölçüldüğünde yine doğrudan uluslara atıfta bulunan milliyetçilik (Kosterman ve Feshbach, 1989; Lyons ve ark., 2010) ve ulusu yüceltme (Cichocka ve ark., 2016; Roccas ve ark., 2006) gibi diğer düşmancıl ulusal özdeşleşme türleri ile de orta düzeyde pozitif ilişkiler göstermektedir. Bu çalışmada bu türlerden yalnızca kör vatanseverlik (Schatz ve ark., 1999) ele alınmıştır. Kolektif narsisizme ilişkin kuramsal açıklamalar, bu kimliğin diğer düşmancıl türdeki özdeşleşmelerin altında yatan daha kapsamlı bir tanınma ihtiyacına işaret ettiğini öne sürmektedir (Cislak ve Cichocka, 2023; Golec de Zavala ve ark., 2019). Örneğin, boylamsal çalışmalarda ulusal kolektif narsisizm milliyetçiliği yordamaktadır (Federico ve ark., 2023). Kolektif narsisizmi uluslar temelinde incelemek isteyen araştırmacıların gelecekteki çalışmalarda milliyetçilik ya da ulusu yüceltme gibi diğer ulus referanslı özdeşimlere de odaklanmalarının faydalı olacağı düşünülmektedir.

Çalışmada ayırt edici geçerliğin ele alınmaması bir diğer kısıtlılık olarak düşünülebilir. Çeşitli araştırmalar kolektif narsisizm ile bireysel düzeyde ölçülen kırılgan ve grandiyöz narsisizm arasında orta düzeyde ve pozitif yönde ilişkiler olduğunu göstermektedir (detaylı bir derleme için bkz.,

Golec de Zavala ve ark., 2019). Fakat gruplar arası çıktılar bireysel narsisizm tarafından değil kolektif narsisizm tarafından yordanmaktadır (Golec de Zavala ve ark., 2009; Golec de Zavala ve ark., 2013a). Gelecekte Kolektif Narsisizm Ölçeği'nin psikometrik özelliklerini inceleyecek araştırmacılara ayırt edici geçerliği göstermek için bireysel narsisizmi ve agresyonu da incelemeleri önerilebilir.

Çalışmadaki bir diğer sınırlılık ise ölçeğin yordayıcı geçerliği için iki değişkenin (sembolik önyargılar ve kültürel tehdit) test edilmesidir. Ulusal kolektif narsisizm burada ele alınan değişkenlerin yanı sıra siyaset psikolojisi açısından komplo teorilerine inanmayı (Cichocka ve ark., 2016), çevrecilik karşıtı tutumları (Cislak ve ark., 2018) Avrupa Birliği gibi uluslarüstü (supranational) yapılardan memnuniyetsizliği (Golec de Zavala ve ark., 2017; Marchlewska ve ark., 2018), popülist siyasi adaylara oy verme niyetlerini (Lantos ve Forgas, 2021) yordamaktadır. Ulusal kolektif narsisizm grup içi ilişkiler açısından değerlendirildiğinde ülkenin imajının iyi görünmesi için diğer vatandaşların sağlığını tehlikeye atabilecek uygulamaları desteklemeyi (Gronfeldt ve ark., 2023) yordamaktadır. Ek olarak, iş yerleri kapsamında ele alınan örgütsel düzeyde kolektif narsisizm diğer çalışanları kendi çıkarı için kullanma (Cichocka ve ark., 2022a) ve diğer çalışanların arkasından iş çevirme niyetleri ile ilişkilidir (Biddlestone ve ark., 2022). Buradan yola çıkarak, konu ile ilgili Türkiye'de farklı gruplara odaklanan ve farklı kriter değişkenlerini ele alan çalışmaların yürütülmesi de önerilmektedir.

Kolektif narsisizm her ne kadar zaman içinde görece sabit bir olgu olsa da, özellikle gruplar arası ilişkilerde iç grubun imajını zedeleyecek bir tehdit ya da aşağılama algılandığında tetiklenmektedir (Cichocka, 2016). Kolektif narsisizmin savunmacı doğası kendini bu gibi durumlarda daha belirgin olarak göstermektedir. Örneğin, deneysel çalışmalarda kendi ülkelerini eleştiren bir gazetecinin ya da Erasmus öğrencisinin yazısını okuyan katılımcılar arasında artan ulusal kolektif narsisizm düzeyi, bu eleştirileri yapan kişileri cezalandırma isteğini yordamıştır (Golec de Zavala ve ark., 2013a). Algılanan aşağılamaya doğrudan düşmanca tepkiler vermek mümkün olmadığında ise kolektif narsisizmle ilişkili olan savunmacılık dolaylı yollardan ortaya çıkabilir (Golec de Zavala ve ark., 2016). Bu çalışmada, ulusal kolektif narsisizm düzeyi daha yüksek olan katılımcılar, kendi ülkelerini aşağıladığını düşündükleri ülkelerin başına gelen kötü durumlardan (örn., ekonomik kriz) memnuniyet duyduklarını belirtmiştir. Mevcut çalışma ölçek uyarlaması kapsamında yalnızca korelasyonel ilişkileri ele almıştır. Gelecekteki çalışmalar kolektif narsisizmin gruplar arası etkilerini incelerken deneysel manipülasyonlara odaklanabilirler.

5. SONUÇ

Sonuç olarak, mevcut çalışmadan gelen bulgular, Kolektif Narsisizm Ölçeği'nin hem uzun hem de kısa formlarının Türkiye örnekleminde de

geçerli ve güvenilir olduğunu göstermektedir. Kolektif narsisizmin araştırılması grupla güvenli özdeşleşmenin kökenlerini ve doğasını da aydınlatmaktadır. Bunun yanında, kolektif narsisizmin farklı sosyal kategorilerde araştırılabilir olması sosyal psikoloji, endüstri-örgüt psikolojisi ve politik psikoloji gibi alanlardan gelen bulguları ortak bir şekilde anlamlandırmak için bir potansiyel bir çerçeve sunmaktadır (Cislak ve Cichocka, 2023). Psikometrik özellikleri iki farklı örneklemde test edilen bu ölçeğin, Türkiye'de yürütülen araştırmalarda da belirtilen alanlardaki çalışmalar için açıklayıcı olacağı düşünülmektedir.

ÇIKAR ÇATIŞMASI BEYANI

Yazarların herhangi bir çıkara dayalı ilişkisi bulunmamaktadır.

ETİK ONAY/KATILIMCI ONAMI

Makalede yer alan araştırmalar Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırmaları Etik Kurulu tarafından değerlendirilmiş ve etik açıdan uygun oldukları kararı verilmiştir (tarih: 22.03.2023, protokol no: 230036/karar no: 42). Katılımcılardan bilgilendirilmiş onam formu alınmıştır.

MADDİ DESTEK

Çalışma için herhangi bir maddi destek alınmamıştır.

YAZAR KATKILARI

*İE: Araştırma fikri, araştırmanın tasarlanması, veri toplama, veri analizi ve yazım **EHA: araştırmanın tasarlanması, verileri analize hazırlama, son okuma ve eleştirel geri bildirim.

KAYNAKÇA

Adorno, T. (1998). *Critical models: Interventions and catchwords*. Columbia University Press. (Orijinal eserin yayın tarihi: 1963).

Altemeyer, B. (1998). The other "authoritarian" personality. *Advances in Experimental Social Psychology*, *30*, 47–91. http://dx.doi.org/10.1027/1614-0001.27.3.117

Awang, Z. (2012). *Research methodology and data analysis*. Universiti Teknologi MARA Publication Centre.

Bagci, S. C., Acar, B., Eryuksel, E., ve Ustun, E. G. (2022). Collective narcissism and ingroup satisfaction in relation to collective action tendencies: The case of LGBTI individuals in Turkey. *TPM-Testing, Psychometrics, Methodology in Applied Psychology*, *29*(1), 23–38. https://dx.doi.org/10.4473/TPM29.1.3

Bagci, S. C., Stathi, S. ve Golec de Zavala, A. (2023). Social identity threat across group status: Links to psychological well-being and intergroup bias through collective narcissism and ingroup satisfaction. *Cultural Diversity & Ethnic Minority Psychology*, *29*(2), 208–220. https://doi.org/10.1037/cdp0000509

Balaban, Ç. D. (2013). *The roles of intergroup threat, social dominance orientation and righ wing authoritarianism in predicting Turks' prejudice toward Kurds.* [Yayınlanmamış Master Tezi]. Ortadoğu Teknik Üniversitesi.

Biddlestone, M., Cichocka, A., Główczewski, M. ve Cislak, A. (2022). Their own worst enemy? Collective narcissists are willing to conspire against their in-group. *British Journal of Psychology*, *113*(4), 894–916. https://doi.org/10.1111/bjop.12569

Bocian, K., Cichocka, A. ve Wojciszke, B. (2021). Moral tribalism: Moral judgments of actions supporting ingroup interests depend on collective narcissism. *Journal of Experimental Social Psychology*, *93*. https://doi.org/10.1016/j.jesp.2020.104098

Brewer, M. B. (1999). The psychology of prejudice: Ingroup love and outgroup hate? *Journal of Social Issues*, *55*(3), 429–444. https://doi.org/10.1111/0022-4537.00126

Brown, R. (2000). Social identity theory: Past achievements, current problems and future challenges. *European Journal of Social Psychology*, *30*(6), 745–778. https://doi.org/10.1002/1099-0992(200011/12)30:6<745::AID-EJSP24>3.0.CO;2-O

Brown, T. (2006). *Confirmatory factor analysis for applied research*. The Guilford Press.

Byrne, B. M. (1994). *Structural equation modeling with EQS EQS/Windows: Basic concepts, applications, and programming.* Thousand Oaks: Sage.

Cai, H. ve Gries, P. (2013). National narcissism: International dimensions and international correlates. *PsyCH Journal*, *2*(2), 122–132. https://doi.org/10.1002/pchj.26

Cameron, J. E. (2004). A three-factor model of social identity. *Self and Identity*, *3*(3), 239–262. https://doi.org/10.1080/13576500444000047

Cevizoğlu, M. H. (2018). *Benlik, intihar ve kolektif narsisizm bağlamında kitle psikolojisi* [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi]. İstanbul Arel Üniversitesi.

Cichocka, A. (2016). Understanding defensive and secure in-group positivity: The role of collective narcissism. *European Review of Social Psychology*, *27*(1), 283–317. https://doi.org/10.1080/10463283.2016.1252530

Cichocka, A., Cislak, A., Gronfeldt, B. ve Wojcik, A. D. (2022a). Can ingroup love harm the ingroup? Collective narcissism and objectification of ingroup members. *Group Processes & Intergroup Relations*, *25*(7), 1718-1738. https://doi.org/10.1177/13684302211038058

Cichocka, A., Golec de Zavala, A., Marchlewska, M., Bilewicz, M., Jaworska, M. ve Olechowski, M. (2018). Personal control decreases narcissistic but increases non-narcissistic in-group positivity. *Journal of Personality*, *86*(3), 465–480. https://doi.org/10.1111/jopy.12328

Cichocka, A., Marchlewska, M., Golec de Zavala, A. ve Olechowski, M. (2016). 'They will not control us': Ingroup positivity and belief in intergroup conspiracies. *British Journal of Psychology*, *107*(3), 556– 576. https://doi.org/10.1111/bjop.12158

Cichocka, A., Bocian, K., Winiewski, M. ve Azevedo, F. (2022b). "Not Racist, But...": Beliefs about immigration restrictions, collective narcissism, and justification of ethnic extremism. *Political Psychology* , *43*(6), 1217–1234. https://doi.org/10.1111/pops.12813

Cingöz-Ulu, B. (2008). *Structure of Turkish national identity and attitudes towards ethno-cultural groups in Turkey*. [Yayınlanmamış Doktora Tezi]. University of York.

Cislak, A. ve Cichocka, A. (2023). National narcissism in politics and public understanding of science. *Nature Reviews Psychology*, *2*(12), 740–750. https://doi.org/10.1038/s44159-023-00240-6

Cislak, A., Wojcik, A. D. ve Cichocka, A. (2018). Cutting the forest down to save your face: Narcissistic national identification predicts support for anti-conservation policies. *Journal of Environmental Psychology*, *59*, 65–73. https://doi.org/10.1016/j.jenvp.2018.08.009

Cohen, J. (1988). *Statistical power analysis for the behavioral sciences* (2. Baskı). New York: Routledge.

Dyduch-Hazar, K., Mroziński, B. ve Golec de Zavala, A. (2019). Collective narcissism and in-group satisfaction predict opposite attitudes toward refugees via attribution of hostility. *Frontiers in Psychology*, *10*. https://doi.org/10.3389/fpsyg.2019.01901

Eker, İ. (2023). Kolektif narsisizmin siyaset psikolojisi açısından çıktıları üzerine bir derleme. *Nesne*, *11*(28), 310–323. https://doi.org/10.7816/nesne-11-28-08

Eker, I., Cichocka, A. ve Sibley, C. G. (2023). Investigating motivations underlying collective narcissism and in-group identification. *Group Processes & Intergroup Relations*, *26*(3), 669–695. https://doi.org/10.1177/13684302221081470

Ellemers, N., Kortekaas, P. ve Ouwerkerk, J. W. (1999). Self-categorisation, commitment to the group and group self-esteem as related but distinct aspects of social identity. *European Journal of Social Psychology*, *29*(2-3), 371–389. https://doi.org/10.1002/(SICI)10990992(199903/05)29:2/3<371::AID-EJSP932>3.0.CO;2-U

Emmons, R. A. (1987). Narcissism: Theory and measurement. *Journal of Personality and Social Psychology*, *52*(1), 11–17. https://doi.org/10.1037/0022-3514.52.1.11

Federico, C. M., Golec De Zavala, A. ve Bu, W. (2023). Collective narcissism as a basis for nationalism. *Political Psychology*, *44*(1), 177–196. https://doi.org/10.1111/pops.12833

Fromm, E. (1973). *The anatomy of human destructiveness*. Pimlico/Random House.

Golec de Zavala, A. G. ve Cichocka, A. (2012). Collective narcissism and anti-Semitism in Poland. *Group Processes & Intergroup Relations*, *15*(2), 213–229. https://doi.org/10.1177/1368430211420891

Golec de Zavala, A. ve Schatz, R. T. (2013). Extreme forms of ingroup positivity and their negative consequences for intergroup relations. A. Golec de Zavala, ve A. Cichocka, A. (Ed.), *Social psychology of social problems: The intergroup context* içinde (ss. 203–208). Palgrave Macmillan.

Golec de Zavala, A., Cichocka, A. ve Bilewicz, M. (2013b). The paradox of in-group love: Differentiating collective narcissism advances understanding of the relationship between in-group and out-group attitudes. *Journal of Personality*, *81*(1), 16–28. https://doi.org/10.1111/j.1467-6494.2012.00779.x

Golec de Zavala, A., Cichocka, A. ve Iskra-Golec, I. (2013a). Collective narcissism moderates the effect of in-group image threat on intergroup hostility. *Journal of Personality and Social Psychology*, *104*(6), 1019–1039. https://doi.org/10.1037/a0032215

Golec de Zavala, A., Cichocka, A., Eidelson, R. ve Jayawickreme, N. (2009). Collective Narcissism and its social consequences. *Journal of personality and social psychology*, *97*(6), 1074–1096. https://doi.org/10.1037/a0016904

Golec de Zavala, A., Dyduch-Hazar, K. ve Lantos, D. (2019). Collective narcissism: Political consequences of investing self-worth in the ingroup's image. *Political Psychology*, *40*(Suppl 1), 37–74. https://doi.org/10.1111/pops.12569

Golec de Zavala, A., Federico, C. M., Sedikides, C., Guerra, R., Lantos, D., Mroziński, B., Cypryańska, M. ve Baran, T. (2020). Low self-esteem predicts out-group derogation via collective narcissism, but this relationship

is obscured by in-group satisfaction. *Journal of Personality and Social Psychology*, *119*(3), 741–764. https://doi.org/10.1037/pspp0000260

Golec de Zavala, A., Guerra, R. ve Simão, C. (2017). The relationship between the Brexit vote and individual predictors of prejudice: Collective narcissism, right wing authoritarianism, social dominance orientation. *Frontiers in Psychology*, 8. https://doi.org/10.3389/fpsyg.2017.02023

Golec de Zavala, A., Peker, M., Guerra, R. ve Baran, T. (2016). Collective narcissism predicts hypersensitivity to in-group insult and direct and indirect retaliatory intergroup hostility. *European Journal of Personality*, *30*(6), 532–551. https://doi.org/10.1002/per.2067

Górska P., Stefaniak A., Malinowska K., Lipowska K., Marchlewska M., Budziszewska M. ve Maciantowicz O. (2020). Too great to act in solidarity: The negative relationship between collective narcissism and solidarity-based collective action. *European Journal of Social Psychology*, *50*(3), 561–578. https://doi.org/10.1002/ejsp.2638

Gries, P., Sanders, M.A., Stroup, D. R. ve Cai H. (2015). Hollywood in China: How American popular culture shapes Chinese views of the "beautiful imperialist" – An experimental analysis. *The China Quarterly*, *224*, 1070-1082. https://doi.org/10.1017/S0305741015000831

Gronfeldt, B., Cislak, A., Sternisko, A., Eker, I. & Cichocka, A., (2023). A small price to pay: National narcissism predicts readiness to sacrifice of in-group members to defend the in-group image. *Personality and Social Psychology Bulletin*, *49*(4), 612–626. https://doi.org/10.1177/01461672221074790

Guerra, R., Bierwiaczonek, K., Ferreira, M., Golec de Zavala, A., Abakoumkin, G., Wildschut, T. ve Sedikides, C. (2022). An intergroup approach to collective narcissism: Intergroup threats and hostility in four European Union countries. *Group Processes & Intergroup Relations*, *25*(2), 415–433. https://doi.org/10.1177/1368430220972178

Güldü, Ö. (2011). Sağ kanat yetkecilik ölçeği: Uyarlama Çalışması. *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, *2*(2), 27–51. https://doi.org/10.1501/sbeder_0000000033

Hamer, K., Penczek, M. ve Bilewicz, M. (2018). Between universalistic and defensive forms of group attachment. The indirect effects of national identification on intergroup forgiveness. *Personality and Individual Differences*, *131*, 15–20. https://doi.org/10.1016/j.paid.2018.03.052

Hu, L. ve Bentler, P. M. (1999). Cutoff criteria for fit indexes in covariance structure analysis: Conventional criteria versus new alternatives. *Structural Equation Modeling: A Multidisciplinary Journal*, *6*(1), 1-55. https://doi.org/10.1080/10705519909540118

Karaçanta, H. (2002). *Üniversite öğrencilerinin sosyal baskınlık yönelimi ve bazı değişkenler açısından karşılaştırılması*. [Yayımlanmamış Doktora Tezi]. Ankara Üniversitesi.

Kaval, C. (2021). *Predictors of competitive victimhood beliefs in Turkey's conflict: Turkish and Kurdish intergroup context* [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi]. Sabancı Üniversitesi.

Kosterman, R. ve Feshbach, S. (1989). Toward a measure of patriotic and nationalistic attitudes. *Political Psychology, 10*(2), 257–274. https://doi.org/10.2307/3791647

Lantos, D. ve Forgas, J. P. (2021). The role of collective narcissism in populist attitudes and the collapse of democracy in Hungary. *Journal of Theoretical Social Psychology, 5*(2), 65–78. https://doi.org/10.1002/jts5.80

Larkin, B. ve Fink, J. S. (2019). Toward a better understanding of fan aggression and dysfunction: The moderating role of collective narcissism. *Journal of Sport Management, 33*(2), 69–78. https://doi.org/10.1123/jsm.2018-0012

Leach, C. W., van Zomeren, M., Zebel, S., Vliek, M. L. W., Pennekamp, S. F., Doosje, B., Ouwerkerk, J. W. ve Spears, R. (2008). Group-level self-definition and self-investment: A hierarchical (multicomponent) model of in-group identification. *Journal of Personality and Social Psychology, 95*(1), 144–165. https://doi.org/10.1037/0022-3514.95.1.144

Lyons, P. A., Kenworthy, J. B. ve Popan, J. R. (2010). Ingroup identification and group-level narcissism as predictors of U.S. citizens' attitudes and behavior toward Arab immigrants. *Personality and Social Psychology Bulletin, 36*(9), 1267–1280. https://doi.org/10.1177/0146167210380604

Marchlewska, M., Cichocka, A., Jaworska, M., Golec de Zavala, A. & Bilewicz, M. (2020). Superficial ingroup love? Collective narcissism predicts ingroup image defense, outgroup prejudice, and lower ingroup loyalty. *British Journal of Social Psychology, 59*(4), 857–875. https://doi.org/10.1111/bjso.12367

Marchlewska, M., Cichocka, A., Panayiotou, O., Castellanos, K. ve Batayneh, J. (2018). Populism as identity politics. Perceived in-group disadvantage, collective narcissism, and support for populism. *Social Psychological and Personality Science, 9*(2), 151–162. https://doi.org/10.1177/1948550617732393

Marchlewska, M., Górska, P., Green, R., Szczepańska, D., Rogoza, M., Molenda, Z. ve Michalski, P. (2024). From individual anxiety to collective narcissism? Adult attachment styles and different types of national commitment. *Personality and Social Psychology Bulletin, 50*(4), 495–515. https://doi.org/10.1177/01461672221139072

Marchlewska, M., Górska, P., Malinowska, K. ve Jarosław, K. (2022). Threatened masculinity: Gender-related collective narcissism predicts prejudice toward gay and lesbian people among heterosexual men in Poland. *Journal of Homosexuality, 69*(7), 1222–1237. https://doi.org/10.1080/00918369.2021.1907067

McConahay, J. B., Hardee, B. B. ve Batts, V. (1981). Has racism declined in America? It depends on who is asking and what is asked. *The Journal of Conflict Resolution, 25*(4), *563-579.* https://doi.org/10.1177/002200278102500401

Muthén, L. K. ve Muthén, B. O. (1998-2017). Mplus: Statistical analysis with latent Variables: User's Guide (Version 8). Muthén & Muthén

Nunnally, J. C. & Bernstein, I. H. (1994). *Psychometric theory* (3. Baskı). New York: McGraw-Hill.

Pratto, F., Sidanius, J., Stallworth, L. M. ve Malle, B. F. (1994). Social dominance orientation: A personality variable predicting social and political attitudes. *Journal of Personality and Social Psychology*, *67*(4), 741–763. https://doi.org/10.1037/0022-3514.67.4.741

Raskin, R. ve Terry, H. (1988). A principal-components analysis of the Narcissistic Personality Inventory and further evidence of its construct validity. *Journal of Personality and Social Psychology*, *54*(5), 890–902. https://doi.org/10.1037/0022-3514.54.5.890

Roccas, S., Klar, Y. ve Liviatan, I. (2006). The paradox of group-based guilt: Modes of national identification, conflict vehemence, and reactions to the in-group's moral violations. *Journal of Personality and Social Psychology, 91*(4), 698–711. https://doi.org/10.1037/0022-3514.91.4.698

Schatz, R. T., Staub, E. ve Lavine, H. (1999). On the varieties of national attachment: Blind versus constructive patriotism. *Political Psychology*, *20*(1), 151–174. https://doi.org/10.1111/0162-895X.00140

Sedikides, C. (2021). In search of Narcissus. *Trends in Cognitive Sciences*, *25*(1), 67–80. https://doi.org/10.1016/j.tics.2020.10.010

Sidanius, J. ve Pratto, F. (1999). *Social dominance: An intergroup theory of social hierarchy and oppression.* Cambridge University Press. https://doi.org/10.1017/CBO9781139175043

Steiger, J. H. (2007). Understanding the limitations of global fit assessment in structural equation modeling. *Personality and Individual Differences*, *42*(5), 893–898. https://doi.org/10.1016/j.paid.2006.09.017

Stephan, W. G., Ybarra, O. ve Bachman, G. (1999). Prejudice toward immigrants: An integrated threat theory. *Journal of Applied Social Psychology*, *29*(11), 2221-2237. https://doi.org/10.1111/j.1559-1816.1999.tb00107.x

Tajfel, H. (1981). *Human groups and social categories—Studies in social psychology*. Cambridge University Press.

Tajfel, H. ve Turner, J. C. (1979). An integrative theory of intergroup conflict. W. G. Austin ve S. Worchel (Ed.), *The social psychology of intergroup relations* içinde (ss. 33-44). Brooks/Cole.

Turner, J. C. (1985). Social categorization and the self-concept: A social-cognitive theory of group behavior. E. J. Lawler (Ed.), *Advances in group processes: Theory and research* içinde (ss. 77-122). JAI Press.

Yazıcı, S. ve Yazıcı, F. (2010). Yurtseverlik tutum ölçeğinin geçerlik ve güvenirlik çalışması. *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, *7*, 902-917.

Makale Bilgisi: Adıyeke, B. (2025). İnebahtı Deniz Savaşı'nın Venedik Ekonomisi Üzerindeki Etkisi. DEÜ Edebiyat Fakültesi Dergisi, Cilt:12, Sayı:1, ss.227-246	**Article Info:** Adıyeke, B. (2025). The Impact of the Battle of Lepanto on the Venetian Economy. DEU Journal of Humanities, Volume:12, Issue:1, pp.227-246
Kategori: Araştırma Makalesi	**Category:** Research Article
DOI: 10.69878/deuefad.1562687	**DOI: 10.69878/deuefad.1562687**
Gönderildiği Tarih: 07.10.2024	**Date Submitted:** 07.10.2024
Kabul Edildiği Tarih: 15.11.2024	**Date Accepted:** 15.11.2024

İNEBAHTI DENİZ SAVAŞI'NIN VENEDİK EKONOMİSİ ÜZERİNDEKİ ETKİSİ

Bahtınur Adıyeke[*]

ÖZ

İnebahtı Deniz Savaşı, Venedik Cumhuriyeti için dönüm noktası olmuştur. Venedik, erken dönemde Osmanlı Devleti donanması karşısında yeterli stratejiye sahip olmamakla birlikte, Chioggia Savaşı'nın (Piri Reis, Kitab-ı Bahriye, s. 178) ardından Osmanlıların Adriyatik'teki nüfuzunun artmasıyla karşı karşıya kalmıştır. [1]

1537-1538 savaşını sona erdirmek için 1540'ta imzalanan ahidname Osmanlılar Orta Akdeniz'de egemenlik kurmaya çalışırken, Venedik bu dönemde ciddi toprak kayıpları yaşamış ve ekonomik olarak zor durumda kalmıştır. İnebahtı Deniz Savaşı'nın maliyeti ve veba salgını, Venedik'in denizcilik ve ticaretteki altın çağının sona ermesine yol açmış, ticaret filosunun düşüşü büyük okyanus keşifleri ve Levant'taki Osmanlı etkisi gibi faktörlerle daha da pekişmiştir. Venedik'in ticari kadırga sayısının azalması ve savaş filosuna odaklanması, devletin gemi inşa etme politikalarında etkili olmuştur. 16. yüzyıl boyunca savaşlar, korsanlar, kiralanan filolar ve iklim değişiklikleri gibi birçok faktör, Venedik'in gemi inşa sürecini etkilemiştir. İnebahtı Deniz Savaşı'ndan sonra Osmanlı donanmasının hızla toparlanması, Venedik'i her an hazır olmaya zorlamış ve askeri kadırga üretimi öncelik haline gelmiştir. 1606 yılına gelindiğinde Venedik'teki tüccar gemilerinin bir kısmı yabancı üretime aitken, Venedik Tersanesi askeri kadırga üretimine yoğunlaşmıştır. Ancak İnebahtı Deniz Savaşı sonrası dönemde kadırga üretiminde bir

[*] Dr., bahtinurgulmez@windowslive.com, ORCİD: 0000-0003-3749-1344

[1] Venedik topraklarına körfezden gelirken dört tane boğaz vardı. Bunlardan biri Chioggio bölgesiydi. Bu bölgenin adı Kitabı Bahriye'de Porto Göze olarak geçmektedir. Kitapta bu bölgenin Chioggia olduğunun anlaşılması oldukça güçtü. Kitapta verilen coğrafi konum ve nehirlere göre burasının Chioggia olduğu tespit edilmiştir. Piri Reis bu bölgeyi kitabında şu şekilde tarif etmiştir. "Porto dö Melok boğazının lodos tarafından barçaların girebileceği boğaza Porto Göze denir. Bu boğazın içindeki sığlarda bir kale vardır. İşte bu kaleye göze denir. Kale ile Venedik arası poyraz istikametinde otuz mildir. Göze'nin yine lodos tarafında kanal de Borondole denen bir boğaz vardır" (Piri Reis, Kitab-ı Bahriye, s. 178).

duraklama da yaşanmıştır. Kalyon inşa etme süreci belirtilen sebepler dolasıyla sürekli ertelenmiştir.

Anahtar Sözcükler: Venedik, Kalyon, Kadırga, İnebahtı Deniz Savaşı, Gemi İnşa Teknolojisi, Ekonomi

THE IMPACT OF THE BATTLE OF LEPANTO ON THE VENETIAN ECONOMY

ABSTRACT

The Battle of Lepanto was a turning point for the Republic of Venice. Despite lacking sufficient strategy against the Ottoman Empire's navy in the early period. Venice faced increased Ottoman influence in the Adriatic following the Battle of 1537-1540. The capitulations signed to end the war of 1537–1540 allowed the Ottomans to establish dominance in the Eastern Mediterranean, during which Venice suffered significant territorial losses and economic difficulties. The cost of the Battle of Lepanto and a subsequent plague led to the end of Venice's golden age in maritime trade and commerce. The decline of its trading fleet was further compounded by major oceanic explorations and the increasing Ottoman influence in the Levant. The reduction in the number of Venetian commercial galleys and the shift towards focusing on the war fleet influenced the state's shipbuilding policies. Throughout the 16th century, wars, piracy, hired fleets, and climate changes affected Venice's shipbuilding process. The rapid recovery of the Ottoman navy after the Battle of Lepanto forced Venice to always be prepared, making military galley production a priority. By 1606, while some of Venice's merchant ships were of foreign origin, the Venetian Arsenal concentrated on military galley production. However, there was also stagnation in galley production in the post-Lepanto period, and the process of building galleons was continuously postponed due to the mentioned reasons.

Keywords: Venice, Galleon, Galley, Battle of Lepanto, Shipbuilding Technology, Economy

1.GİRİŞ

Venedik Cumhuriyeti'nin 14. yüzyıldan 15. yüzyıla geçerken özellikle Akdeniz'de Osmanlı Devleti donanması konusunda yeterince farkındalığa ve stratejiye sahip olduğu söylenemez. Akdeniz'deki dengelerde Ceneviz, Katalanlar ve Bizans'ın hareketleri Venedik için daha mühimdi. Daha sonra Osmanlılar karşısındaki tepkileri, mali zorluklar nedeni ile özellikle Balkanlardaki ilerlemeleri düzensiz girişimler ile gerçekleşti. Denizlerde de bu süreçte Cenevizliler ile bir mücadele söz konusuydu Venedik, Osmanlıların Balkanlar'daki ilerlemesinin beraberinde getirdiği risklerin de farkındaydı ve bu duruma karşı da önlemler alacaktı. Stratejisi genellikle savunmaya yönelikti. Çanakkale Boğazı girişindeki, Ege ve Adriyatik için de kilit nokta olan Bozcaada'yı elinde tutmaya ve Yunanistan'a doğru yerleşmeye çalışmıştı. Bu bağlamda Dıraç, İşkodra ve Korfu'yu da elinde

tutmak istedi. Mora ve Eğriboz'da da konumlarını güçlendirmesi bu açıdan manidardı. Venedik bu süreci 15. yüzyılda Veneto ve Friuli'deki tamamlayıcı fetihlerine paralel olarak, Dalmaçya şehirlerini de yeniden fethederek bir bütünlük sağlama çabasındaydı. Venedik'in Karadeniz'de yaptığı uluslararası ticaretin düşüşü Osmanlıların, Balkanlarda olması ile bağlantılıydı (Tenenti, 1999, s. 30). Osmanlılar bu yüzyılda henüz güçlü bir filoya sahip değildi ve Venedikliler de bir mücadele olduğunda ya da üzerlerine bir güç gönderildiğinde onları yenebileceklerini düşünmekteydi. Bu süreçte belirli korsanlık faaliyetleri vardı ve rahatsız edici olsa da bu duruma sistematik bir karşılık vermek oldukça yüksek maliyetli bir işti. Adriyatik'te böylesine karışık bir dizi denizcilik sorunuyla karşı karşıya kalan Venedik, uzmanlaşma ya da zımni bir anlayış ile oldukça etkisiz çapraz bir taktik benimsedi. 14. yüzyılda Chioggia Savaşı Venedik lehine oldu (Lane, 1973, s. 146, 149). Cenevizliler Levant bölgesinden geri çekildi.[1] Osmanlılar ön plana çıkmaya başladı ve bu dönemde Adriyatik'te güçlü bir şekilde nüfuz etmişti (Tenenti, 1999, s. 27, 28). 1537-1538 savaşını sona erdirmek için 1540'ta imzalanan ahidname ardından Osmanlı İmparatorluğu, Doğu Akdeniz sularında egemenliğini kurmaya çalıştı. Osmanlı ve Venedik bu egemenlik sürecinde askeri filolar ve korsanlık faaliyetleri konusunda yapılan barış anlaşması ihlalleri sebebiyle birbirlerini suçladılar. Uzun süren bu kriz Adriyatik Denizi'nde Uskokların yükselmesi ile Doğu Akdeniz'de hissedildi, İstanbul'daki baylos, Osmanlılardan ikili anlaşmalarda kabul edildiği gibi denizleri daha iyi korumalarını istedi. İhlaller sebebi ile en çok zarar gören Venedik gemileriydi, kaptanlar sürekli tahriklere maruz kaldı. 1563 yılında Domenico di Rossi'nin kaptanlığını yaptığı Fabiana gemisi Mesina fenerinin yanında Turgut Reis tarafından saldırıya uğradı. Bir cephane deposunu vurdu, gemi yanmaya başladı ve daha sonra battı. Eşyalara el konulması, gemilerin ekipmanları, köleleştirilen denizciler veya daha kötü kaderle karşılaşanların raporları neredeyse günlük olarak yönetime ulaşıyordu (Gluzman, 2021, s. 342). Bu faaliyetler karşısındaki Venedik merkezinin cevabı diplomatik ve savunmacıydı (Pryor, 2004, s. 179).

Açıkça görülen, Osmanlılarla bir silahlı çatışma korkusu Venedik'i uzun süren tahribatlara karşı herhangi bir kesin önlem almaktan alıkoymuştu. Bunun ardından, Venedik'te büyük ölçekli tahkimat projeleri ve askerlerin seferberliği durumu izledi. Özellikle Venedik'in Osmanlı karşısında yaşadığı toprak kayıpları 1568 yılında Vincenzo Moresini'nin *savio di terraferma* olarak yaptığı bir konuşmaya yansıdı. Senatörlerini, Venedik'in topraklarının savunması için önemli miktarda fon ayırmaya ikna etmeyi amaçlayan Moresini, Kıbrıs'ın kaybedilmesinin Venedik'te vergi gelirleri de dahil olmak üzere tüm yönleriyle gemi endüstrisine son vereceğini belirtmekteydi

[1] Bu dönemde Venedik'in geleneksel rakibi Ceneviz'di. 1495-1498 diğer ülkeler ile olan siyasi durumlarından dolayı Venedik tüm dikkatini Türklerin saldırılarına veremedi (Gluzman, 2021, s. 342, 343).

(Gluzman, 2021, s. 342, 343). 1538 yılında Preveze Deniz Savaşı'nın Venedik üzerinde ciddi sonuçları ve ardından gelen barış dönemi ile tüm Venedik denetimindeki denizaşırı bölgelerin tekrar tahkim edilmesi politikası daha iddialı hale geldi (A.S.V.e, Patroni e Provveditori, reg. 11). Barış zamanlarında donanmaya yapılan yatırımlar da büyük ölçüde arttı (Zan, 2004, s. 145, 175; Romano, 1968, s. 68). 30 Ağustos 1570 tarihli belgeye göre 1545 yılında 100 kadırga rezervinin gündeme gelmesi kereste ihtiyacının aciliyetini gösterdi (A.S.V.e, Patroni e Provveditori, reg. 11). 100 kadırga rezervi demek ortalama 20.000 kürek ihtiyacı demekti. Kürek olmadan güçlü bir donanmadan söz edilemezdi. Bu durum yine maliyetlerin artması demekti. Bu 100 kadırga rezervini açıklamak gerekirse, Venedik Cumhuriyeti, Osmanlı Devleti karşısında her an hazır olabilmek adına tersanede donanımları tam olarak yapılmadan özellikle hafif kadırga iskeletlerini bulundurma kararı aldı. İnce filo her yıl tersanede Osmanlı Devleti ile her an çıkabilecek olan bir savaşa göre hazır bekletilecekti. Kararın ne kadar uygulanabildiği ayrıca tartışmaya açıktı. Kararın uygulanamamasındaki sebep yine ekonomik nedenlerdi. 100 kadırga rezervi bu yıldan sonra sürekli gündemde olsa da ekonomik sebepler dolayısıyla uygulanabilmesi kimi yıllarda zaman alırken kimi yıllarda uygulanamadığında nedenleri konusunda araştırma ihtiyacı duyuldu. Buna göre 1545 yılına kadar ortalama olarak inşa faaliyetleri 50 adet hafif kadırga ve 6 adet büyük kadırga inşası etrafına gelişti. Bu sayılar 1565 yılına geldiğinde ikiye katlandı. 100 adet hafif kadırga ve 12 adet büyük kadırga yapıldı. Büyük kadırgalar ihtiyaç durumunda tüccar gemisinden askeri gemiye çevrilebilmekteydi. Amaç, kadırga hızını kalyonun ağır silahlarıyla birleştirmekti. Bu periyot 1633 yılına kadar sürmüştü (Zan, 2004, s. 145, 175).

Venedik'in denizcilik ve ticaretteki altın çağı İnebahtı Deniz Savaşı ve Kıbrıs'ın kaybıyla aniden sona erdi ve bir daha hiçbir zaman eski dönemleri gibi toparlanamadı (Gluzman, 2021, s. 331). Bu sebeple Venedik'in denizdeki durumuna kesin bir kırılma noktası 1570-1577 yılları arasında gerçekleşti. İnebahtı Deniz Savaşı'nın maliyetinin yüksek olması yanında veba, nüfusun büyük bir bölümünü etkiledi. Bu durum Venedik için Akdeniz ticari faaliyetlerinin düşüşü demekti. [2] Bu gemi inşa faaliyetlerine yansıdı. Gemi inşa faaliyetlerinde zorlanmasında mürettebat sorunları ve kereste ikmali gibi birçok farklı etken de rol oynamaktaydı (Lane, 1933, s. 233, 235). Tarihçiler tarafından Venedik Cumhuriyeti'nin düşüşü ve ticaret filosunun gücünün azalması üç ana faktöre bağlanmaktadır. Büyük okyanus keşifleri, Levant'taki Osmanlı etkisi ve tüccar kadırgası hat sisteminden vazgeçilmesidir. Venedik'in düşüşü konusundaki bu üç faktörün kabul edilmesi anlayışı 20. yüzyıla kadar devam etmişti. Yeni arşiv çalışmaları ile Venedik tarihinin

[2] Devlet tersanesi ve özel tersanenin meşe talebini karşılamak zordu. Yurt dışından kereste almak yurt dışından gemi satın almanın da ilk adımı oldu. Bu adım 1590 sonrasında atıldı (Lane, 1933, s. 235).

sadece deniz üzerinden değerlendirilmesinin yanlış olduğu üzerinde de durulmuştu. Ayrıca deniz üzerinden yazılan tarih konusunda da kimi eksikler bulundu. Özellikle Lane, Portekizlilerin keşiflerinin Venedik ticaretine etkilerinin sıklıkla yanlış yansıtıldığını vurgulamış ve uzmanların ince kadırgalar ve büyük ticaret kadırgaları arasındaki farkı ayırt etme başarısızlığını eleştirmişti. Tarihçilerin, kadırga konvoylarının büyüme veya düşüşünü, Venedik deniz taşımacılığı ve baharat ticareti genelindeki büyüme veya düşüşle karıştırdığını belirtmişti. Lane'e göre, tüccar kadırgalarının etkinliğinin 16. yüzyılın ilk yarısında Venedik ticaretinde bir azalmayla doğrudan ilişkili değildi (Gluzman, 2021, s. 357). Kısaca Venedik ticaret kadırgalarının sayısının azalması ile Venedik'in 16. yüzyılın ilk yarısındaki ticaretinin azalması anlamına gelmemekteydi. Bu olaylar çerçevesinde bunun birçok nedeni vardı. Bu noktada ticaret kadırgaları ile devletin savaş filosu inşası, onların kullanım alanları titizlikle ayırt edilmeli bu konunun altı ayrıca çizilmelidir.

2. İnebahtı Deniz Savaşı Sonrası Venedik Tersanesinde Gemi Yapımı

Venedik Cumhuriyeti'nin ince donanması konusunda İnebahtı Deniz Savaşı'nın gerçekleştiği tarihten sonraya baktığımızda yaşadığı değişimi ve neden kadırgada ısrar ettiği daha net anlaşılmaktadır. 1606 yılında Venedik'te yuvarlak gemi olarak ele alabileceğimiz tüccar gemilerinin en az yarısı yabancı üretime aitti. Bu anlamda ticari kalyon adına tersanesinde yeterince üretim yoktu zaten tersanesinin durumu kalyon üretmeye uygun değildi. Diğer bir ana neden Cumhuriyetin askeri kadırga üretimiydi. Devlet daha çok askeri üretim üzerinde duruyordu ve düzen kadırga üretimi üzerine kuruluydu. Tersane, Cumhuriyetin askeri kararlarından doğal olarak etkileniyordu. Gemilerin rezerv tutulması kararı (A.S.V.e, Senato Mar, reg. 43) kalafatlanmaya hazır olması yani savaşa her an hazır olması, teçhizatlı ve silahlı hazır beklemesi bu durumda etkiliydi. Bu çerçevede Avrupa devletlerinin dünyasında diğer filolarının hiçbirinde bulunmayan şekilde 100 hafif kadırga ve 12 büyük kadırga yapımı kararı alındı. Karar, İnebahtı Deniz Savaşı'ndan hemen sonra alındı. Çünkü savaştan sonra Osmanlı Devleti kısa sürede yeni bir donanma hazırlamıştı. Bu durum karşısında Venedik, Osmanlı donanması karşısında her an hazır olmalıydı ve 100 kadırga rezervinin bakımı Venedik Tersanesi'nin en öncelikli inşa faaliyeti oldu (Zan, 2004, s. 149). Belgelerde de bu durum açıkça görülmekteydi. Venedik tersanesinde kadırga üretimi artmıştı (A.S.V.e, Senato Mar, reg. 43).[3] 1573 yılında Venedik 23.000 piyade asker bulunan 130 kadırgayı denize çıkarmıştı. Bu sayı Osmanlı donanmasının yarısı büyüklüğünde bir donanmayı elinde bulundurmak demekti ve imparatorluk terraferma ve lagünü en modern malzemelerle donatıyordu (Hanlon, 2014. s. 2-8). Ancak İnebahtı Deniz Savaşı'ndan sonra

[3] 13 Eylül 1577 tarihli belgeye göre 100 hafif kadırga ve 12 büyük kadırga inşasına karar verildi (A.S.V.e, Senato Mar, reg. 43).

kadırga üretiminde bir duraklama olduğu da açıktı. Savaş öncesi ve sonrasındaki inşa çalışmaları bütçeyi etkilemişti (Zan, Rossi, Zambon, 2006, s. 388). İnşa faaliyetlerinin durduğunu söylememekle birlikte 1556 ve 1573 yılları arasındaki yoğunluğun devam etmediği de açıktı (A.S.V.e, Patroni e Provveditori, reg. 11; A.S.V.e, Senato Mar reg. 39).[4] 17. yüzyılda kadırga inşasına dair faaliyetler de bunu göstermekteydi (A.S.V.e, Patroni e Provveditori, reg. 14).[5] Venedik için İnebahtı Deniz Savaşı'ndan sonra aktif çatışma ya da saldırıdan ziyade daha durağan bir pozisyonda beklemek ve düzeni bozmamak asıl amaç oldu.[6] Kalyonların kullanılma amaçları ve temel görevleri savunma olan Venedik, gemilerdeki toplarını da Osmanlı ilerlemesi sırasında bütünlüğü bozmak için kullandı. Çünkü Akdeniz gibi değişken rüzgarlara sahip bir denizde bu gemilerin bağımsız bir şekilde hareket etme yetenekleri kadırgalara göre yavaştı ve süratli değildi (Candiani, 2009, s. 8).

[4] 27 Şubat 1556-57, 13 Mayıs 1558, 13 Kasım 1563, 29 Kasım 1565, 1 Mart 1570 yılında ve 15 Nisan 1569 tarihli belgelere göre Kıbrıs'ın güçlendirilmesi için yardım ve hazırlıklar yapıldı. Buna göre kalenin onarımı için 100 duka altın, 25 arkebüz, çok sayıda miğfer ve göğüs zırhı, 50 adet kılıç, 2 fıçı barutun gönderilmesi için patronilere emir verildi. Ayrıca kalede bulunan askerlere zamanında ödeme yapılabilmesi adına iki ödemeyi karşılayacak iki bin *cechini-zecchino* yani altın gönderildi. Yine aynı tarihte Korfu yönetimine Türklerin bir hazırlık yapmadığını, bu yıl çıkacak bir ordusu olduğuna dair balyostan bir haber alınmadığını, bu yüzden el altında bulunan piyadelerden bir kısmına ihtiyaç kalmadığı yazıldı. Buna göre 400 kadar olan piyade sayısı iyiler kalmak şartı ile 300'e düşürülmesi istendi. Diğerlerine yolluk verilip evlerine gitmesi söylenecekti (A.S.V.e, Patroni e Provveditori, reg. 11).

[5] 20 Kasım 1625 tarihli belgeye göre 12 adet ince kadırga yapımı; 27 Mart 1629 yılındaki belgeye göre 12 adet ince kadırga; 8 Ocak 1647 yılındaki belgeye göre 48-10 adet ince kadırga yapımı, 15 Temmuz 1651 yılındaki belgeye göre 20 ince kadırga inşası oldu. 20 kadırga yapımı en son istenen en fazla kadırga sayısına denk gelmişti. Azalmanın olmasında kereste eksikliği, maliyetlerin artması ve ithal gemilere başvurulması etkili oldu. Kadırga üretimini etkileyen ve düşüren dönüm noktası aslında Girit Savaşı'ydı. Buradaki kadırga üretiminin altını şu şekilde ayrıca çizmek gerekmektedir. Bu kadırgalar ince kadırgalardır. İnce kadırgalar donanmada yerini korumuş olsa da büyük kadırgaların üretimi yani mavnaların üretimi ve dışarıdan yelkenlilerin kiralanması durumu bu dönemde ön plana çıkmıştır. Mora Fatihi olarak adlandırılan, Frenceso Morosini geleneksel bir komutandı. Ona göre ince kadırgalar bir savaş filosunun vurucu gücüydü. Bu dönemde ince kadırgalarda bir artış yaşansa da süreç geçici ve dönemsel olmuştu. Bu durumda etkili olan kişi Morosini oldu. Savaş ardından büyük kadırgalar ve yelkenlilere olan eğilim devam etti (A.S.V.e, Patroni e Provveditori, reg. 14).

[6] Başta Venedik olmak üzere İspanya, Papalık, Portekiz, Floransa, Fransa ve Malta donanmalarında oluşan Müttefik Avrupa donanması ile Osmanlı donanması arasında 7 Ekim 1571'de cereyan eden savaşın seyri önemliydi (Bostan, 2000, s. 287, 289). Ayrıca bu konuya dair çalışma İnebahtı Savaşı'nın 450. yılı münasebetiyle konuyu etraflıca incelemek üzere düzenlenen çalıştaya sunulan bildiriler geliştirilerek birer makale halinde Tarih Dergisi, (2022), sayı 76'da yayınlanmıştır. Konuya dair daha ayrıntılı bilgiler bu makalelerde yer almaktadır.

Ayrıca düşük manevra kabiliyetlerinin sonuçlarından biri de gemi üzerindeki topların etkili bir şekilde kullanılamaması olmuştu. Bu yüzden de kürekli kalyonlar inşa etme fikri ortaya çıktı. Böylece çeviklik özelliği kazandırılacak ve toplar istenilen yönde kullanılabilecekti (Concina, 1990, s. 124).

Venedik'in kürekli ve yelkenli gemi konusunda daha önce birkaç başarısız girişimi olmuştu. Vettor Fausto'nun inşa ettiği quinquereme denize açılsa da devrilme korkusu ile az kullanıldı (Eliav, 2012, s. 285, 300; Lane, 1992, s. 32, 64).[7] Bu gemilerin yanında herhangi bir kalyon ya da farklı gemi türü inşası kararı alınmadı. Bir kalyon inşa edilmeye karar verildiğinde bu tersanede önemli tartışmalara sebep oluyordu, inşasına onay verilmiş olsa bile erteleme ve engelleme girişimleri sıkça başarılı olmaktaydı. Büyük kadırgalar ile güçlü bir rekabet içerisindeydi. Özellikle büyük kadırgalardan mavnalar ortaya çıkınca şansı oldukça azalmıştı. Büyük kadırga ve mavnalar kalyonların varlığını sorgulatır hale getirdi. Çünkü mavnalar 16. yüzyılda yelken avantajlarını kürek avantajları ile birleştirdi. Ayrıca ateşli silah sayısından da ödün vermedi. Bu durum 17. yüzyıla kadar devam etti. Özellikle İnebahtı Deniz Savaşı'ndan sonra mavnalar tersanenin en prestijli gemi üretimi olarak ön plana çıktı. Mavnaların sorgulandığı tek nokta ticari anlamda kullanımı, özellikle korsanlara karşı ne kadar etkili olduğu konusu idi. Bu sebeple 1601 yılında bir kalyon inşa edilmeye karar verildi. Amaç hem ticaret filosunu korumak hem de savaş zamanında kullanmaktı. Bu kalyon San Domenico di Castello'da bulunan bir özel tersanede inşa edildi. Çünkü kalyon merkez tersane içerisinde inşa edilirse boyutlarının büyük olması sebebi ile tersane kanalından çıkması mümkün değildi. Ancak bu kalyonun denize indirilmesi 1607 yılını buldu. Kullanımı çok uzun sürmedi ve 1609 yılına kadar hizmet vermiş olsa da işletme maliyetleri sebebi ile kullanımından vazgeçildi. 1616 yılında satışa çıkarılan bu kalyon Doğu Akdeniz'de ticaret ile ilgilenen Almerigo Balbi tarafından satın alındı (Candiani, 2009, s. 6, 10) ve 1621 yılında bir yangında yok oldu (A.S.V.e, Patroni e Provveditori, reg. 14).[8]

[7] Venedik Cumhuriyeti, Akdeniz'deki deniz gücünü yeniden kazanmak için Venedik gemi ustalarını savaş kadırgaları için yeni tasarımlar sunmaya teşvik etti. Bu konuda deneyimli bir gemi yapımcısı değil, Yunan dil ve edebiyatı profesörü olan Vettor Fausto (1490-1546) adlı biri ön plana çıktı. 1529 yılında, Fausto quinquereme'ye dayanan bir quinqueremis inşa etti. Bu kadırga modeli Romalılar tarafından savaşlarda kullanılan gemiye dayanıyordu. İnşa şekli, hesaplamaları eski Yunan kaynaklarından bulundu (Lane 1992, s. 32, 64).

[8] 28 Haziran 1621 tarihli belgede yangından doğan zararın limandan kaldırılmasına dair bilgiler yer almaktadır. 1 Temmuz 1621 tarihindeki belgeye göre kalyonun kaldırılması için Provveditori ve Patroni görevlendirildi. Masraflar belirlendi ve maliyetleri kayıt altına alındı (A.S.V.e, Patroni e Provveditori, reg. 14).

Venedik'te kalyon inşası konusunda kararsızlıklar ve tartışmalar sürekli devam ettiği anlaşılmaktaydı.[9] 1660 yılında Venedik Devleti kalyon inşa girişimleri konusunda ciddi kararlar aldı. Bu yıldan önce de kalyon inşa etme girişimleri mevcut ise de başarılı olmamıştı. 17. yüzyılın son çeyreğine kadar yönetim birtakım adımlar atmış olsa da tersanede ciddi anlamda bir kalyon inşa etme girişimi görülmemekteydi. Yönetimin kalyon inşa etmekten ziyade bu gemileri kiralama mantıkları vardı. Savaş dönemlerinde gerektiğinde bu gemiler top ile donatılarak filoya destekte bulunurdu. Ancak bu kez de filo ile aralarında koordinasyon sorunları ortaya çıktı (Candiani, 2009 s. 116, 162)

Venedik Cumhuriyet için ince donanma olarak adlandırılan savaş kadırgaları öncelikliydi. Savaş kadırgaları yanı sıra inşa faaliyetlerinin ve teknolojinin gelişmesi ile mavnalar tersanede inşa edilen ana gemiler oldu. Venedik için kalyon inşa etmek öncelikli olarak ticari amaçları içindi. Çünkü bu gemiler savaş zamanlarında hemen değiştirilerek toplar ile ince donanmasına eşlik etti. Barış dönemlerinde de ticari faaliyetler için kullanıldı (A.S.V.e., Senato Mar, Filze. 549; Candiani, 2009, s. 262, 265, 314, 325).[10] Görüldüğü üzere askeri ve siyasi anlamda kürekli gemiler konusunda Venedik'in tercihleri açıktı. Yelkenli gemiler konusunda ise diğer batılı güçler örnek teşkil etti ve Venedik bu aşamada onlardan birkaç on yıl geride kaldı. Bu gemileri kullansa da bazı zorluklar, uyumsuzluklar ve belirsizlikler yaşadı. Bu durum 17. yüzyılın ortalarında Girit seferi sebebiyle kalyon dönemini başlatan Osmanlı uygulamalarında da görülmekteydi (Bostan, 2024, s. 86).

Kalyon inşa etme görevi devlet tersanesinden ziyade özel tersanelerin görevi olarak görüldü ve bu konuda devletin teşvikleri vardı. Bu teşvikler giderek maddi zorluklardan ve kereste temini gibi problemlerden dolayı azaldı. Venedikli armatörler bu yüzden inşa etme sürecinden ziyade bu gemileri dışarıdan satın almaya başladı, bu daha karlı bir girişimdi. Özellikle

[9] Provveditore Nicolo Contarini ve Patroni Girolamo Morosini tarafından inşa edilen kalyonların sorunu, uzunlukları kabul edildi. Bu sebeple boyları uzatıldı. 24 metreden ortalama 33 metreye, kapasitesi de 500 bottiden 800 bottiye çıkarıldı. Yeni bir gemi inşa etmektense boylarının uzatılıp revize edilmesi daha az maliyetliydi. Yeni bir inşa işinin maliyeti 26 bin duka iken yenileme için 12 bin duka yeterliydi. 1618 yılındaki Ossuna Dükü'ne karşı olan çatışmada büyük ölçekte kiralanmış gemiler vardı. Bunlar Venedikli armatörlere ait değildi. Hollanda gibi yabancı tarafların mülkiyetine aitti. 40 kadar yelkenliden yalnızca 2 adeti Venedik Devleti'ne aitti. Çatışmadan sonra hizmette kalan 8 geminin 6 adeti Hollanda kökenliydi (Candiani, 2009 s. 13).

[10] 23 Mart 1666 tarihli belgeye göre yelkenli gemi inşası meşe ağaçlarının eksikliklerine karşın başlamış olsa da ince kadırga taraftarlarının ön planda olması ve onların geleneksel tutumları ile malzeme eksikliği gibi sebepler kalyon inşasını bir adım geri de bırakacaktı. Ancak bu dönemden sonra 18. yüzyıla adım atarken Venedik'te yelkenlilerin gerekli değeri gördüğü açıktı (A.S.V.e., Senato Mar, Filze. 549).

dışarıdan kalyon ithalatı konusunda Hollanda tercih edildi. 17. yüzyılın ortalarından itibaren dışarıdan gemi ithalatı resmi olarak ciddi şekilde desteklenmişti (Lane, 1992, s. 23; Luzzatto, 1925, s. 381, 400). Tüm bunlar olurken üstüne Osmanlı tehdidi, bir yelkenliye harcanan maliyeti sorgulatır hale getiren diğer bir nedendi. Düşman kapıdaydı ve kalyon inşası ile uğraşmak, komutanlar, gemi inşası ile uğraşan ve tersanede daha çok kadırga üzerinde uzmanlıkları olan ustalar için yersiz gelmekteydi. Kalyonun bu görevi rahatlıkla ve hatta daha yararlı bir şekilde ince donanma ve mavnalar tarafından üstelik daha az maliyet ile görülmekteydi.

İnebahtı Deniz Savaşı'ndan sonra Venedik'in yaşadığı değişiklikler kendisini kesin bir şekilde etkilemişti. Ayrıca 1575 yılından sonra Akdeniz'deki korsan sayısı büyük ölçüde arttı. Diğer yandan 1575-80 itibariyle İngiliz, Hollandalı ve Baltıklı korsanlar da Akdeniz'e gelmeye başladı ve bölgenin korsan savaşlarının şartları tamamen değişti. Venedik gemileri için hem güvensizliğin artması hem de rakiplerin çoğalması sonucunu doğurdu (Aymard, 1963, s. 220, 230). 1571 yılı teknolojik anlamda bir şeylerin tam anlamıyla değişmeye başladığı dönemdi. Bu dönemde ekonomik etkilerin de ön planda olması, özellikle yeni kıtadan gelen altın-gümüş akışının sonuçları gemilerin hangi boyutlarda yapılması gerektiğini etkilemişti. Ayrıca Venedik Devleti'nin Akdeniz'deki konumu ile Atlantik'te değişen durumlar birbirlerini etkilemeye başlamıştı. Genel olarak, 1571 tarihi ile Venedik'in gemi teknolojisi konusunda toparlanamadığı ve ekonominin de getirileri ile bir durağan döneme girdiği, etkinliğini kaybettiği dile getirilir. Bu arada, Osmanlı Devleti'nin almış olduğu İnebahtı Deniz Savaşı yenilgisi ve ardından hemen yeni bir donanma toparlayabilmesi için sahip olduğu kaynakların zenginliği döneme damgasını vuran bir şaşkınlık yaratmıştı. Büyük tonajlı gemiler krizi Venedik'te fiyatların zorlayıcı yükselişleriyle birlikte, özel kişilerin büyük gemi inşa ettirmeleri olanaksızlaşmıştı. Bu durum özellikle Osmanlı-Venedik savaşının bunalımından çıkılmaya başlandığı 1573 yılından itibaren belirgindi. Resmi bir belge bu durumu kesinleştirmekteydi. "1573'den bugüne kadar (4 Kasım 1581) her şeyin fiyatı o kadar arttı ki, artık hiç kimse, herkesin bildiği gibi, bazı istisnalar dışında büyük gemiler inşa ettirerek macera aramak istemiyor; şu anda sadece yedi büyük gemimiz var." Bu tarihten sonra büyük gemi inşaatları ancak sürekli artmak zorunda olan devlet sübvansiyonlarıyla yapılabilir hale gelmişti. Bu sübvansiyonlar 500 botteden yukarı tekneler için 2.700 duka iken, 1581'de 3.500'e çıkmış, daha sonra da 4.000 ve 4.500'e ulaşmışlardı ki, bu 400 tonluk gemiler söz konusu olduğunda, ancak inşaat maliyetini karşılayabilmekteydi. 1590'lı yılların ötesinde, 800 ila 1.000 bottelik gemiler için sübvansiyonlar 10 bin dukaya kadar ulaşmaktaydı. Bu durum yüzyılın sonu için işaret ettiğimiz bir ekonomik bunalımdı (Braudel, 2017, s. 493, 494). Bu bağlamda İnebahtı Deniz Savaşı'nı ne Osmanlı Devleti kaybetmiş ne de Venedik Devleti

kazanmıştı. Sonuç olarak her iki devletin de mali kaynakları oldukça etkilenmişti.

3. İnebahtı Deniz Savaşı Sonrası Venedik Tersanesinde İşgücü ve Malzeme Meselesi

İnebahtı Deniz Savaşı'ndan sonra Venedik'in gemi inşa faaliyetleri konusunda tersanede işgücünde de bir azalma görülmekteydi. Çünkü İnebahtı Deniz Savaşı'nın ardından iş gücünde azalma yaşanması hususunda önemli ölçüde Venedik'in payına düşen ganimet gemiler etkili oldu. Venedik, yeni gemi inşa etmek yerine Osmanlı gemilerinin onarılmasını uygun gördü ve bu gemiler uzun yıllar Venedik donanmasında kullanıldı. Aynı zamanda Senato, inşa faaliyetlerinde bulunan yeni usta-çıraklar yetiştirmek ve ödeme konusundaki kısıtlamaları gevşetmek için bir adım atmaması sebebiyle de uzman elemanların sayıları endişe verici bir şekilde azalmaya devam etti. Sonunda, Senato masraflarla yüzleşmek zorunda kaldı ve tersane işgücü kapılarını yeniden yeni çıraklara açtı (Davis, 1991, s. 16, 17; Lane, 1973, s. 384; Lane, 1992, s. 232). Fakat bu toparlanma sürecinde inşa faaliyetleri azalmış oldu. Yaşanan bu değişimlerin etkileri daha sonra hissedilecekti.

16. yüzyılın sonu ve 17. yüzyılın başlarında Venedik donanması mürettebat sıkıntısı yanında gemi yapımında kullanılan ağaç tedarikinde de zorlandı. Hükümetin, ormanları koruma politikası tedariki daha da zorlaştırıyordu. Senato, epey bir süre İnebahtı'da ganimet olarak ele geçen Türk gemilerinin revizyonu ve tamiri ile bu yüzden de idare etmişti. Tabi bu tercih zamanla tersane çalışanlarının sayısını azalttı. Tekrar gemi yapımı için harekete geçildiğinde, tersanenin çok sayıda kalifiye elemanı çoktan yer değiştirmişti. Bu yüzden Hollandalılar gemileri için Baltık ve İskandinav ormanlarını sömürürken, Venedik'teki evlerin ahşap tamiratları dahi gecikti. Armatörler bu süreçte kısıtlı da olsa Dalmaçya'daki Curzola adasından kereste temin edebildi (Knapton, 1986, s. 233).

Venedik Tersanesi'nin ana üretimi olan kadırgaların inşa aşamalarına baktığımızda kürekler konusundaki değişimler, 1571 İnebahtı Deniz Savaşı'na denk düşmekteydi. Bu gelişme de yine ekonomiyi etkileyen faktörler arasında yer aldı. Venedik filosunun vurucu ana gücü olan ince kadırgalar konusunda tek küreğin birden fazla kişi tarafından çekilmesi sistemine geçişi görüldü. Bunun öncesinde her sıra için üç ya da daha fazla küreğin tek tek çekildiği *alla sensile* sisteminden *a scaloccio* sistemine tek bir küreğin birçok kişi tarafından çekilmesi sistemine geçiş yaşandı (Concina, 1984, s. 108, 116-119). İnebahtı Deniz Savaşı'ndan sonra kürek ihtiyacında bir azalma görüldü. Bunun en büyük sebebi; kürek sisteminde yaşanan bu değişiklikti (Lane, 1992 s. 32).[11] Ancak kürek sayısında düşüş yaşansa da

[11] 1571 İnebahtı Deniz Savaşı'nda galeazzeler sadece güçlerini ortaya koymadı, aynı zamanda onların zayıflıkları da ortaya çıktı. Rüzgâr olmazsa yelkenli gemiler

kereste ihtiyacında bir düşüş yaşanmamış aksine artmıştı. Çünkü mavnalar ve değişen kürek sistemi ile daha büyük küreklere ihtiyaç artmıştı. Büyük küreklerin maliyeti ve onların imal edilebileceği uzunluktaki keresteleri bulmak oldukça sıkıntılıydı. Kereste ihtiyacında olan artış maliyetlerin artması demekti ve kereste bulmak zaten oldukça güçtü. Bu ihtiyaç kolunda kürek siparişlerine dair birçok örnek mevcuttu. Özellikle İnebahtı Deniz Savaşı yıllarında bu yoğunluk ayrıca dikkat çekmekteydi. Girit başta olmak üzere birçok farklı ada için tedarikler acil bir şekilde sağlanmaya çalışılmıştı. Kürek sisteminin değişimiyle gemi inşa faaliyetlerinde en ön plana çıkanı da bu sebeple kürek üretimi oldu. Tedariklerin sağlanmasında tersane patronlarının önemli sorumlulukları vardı. Senato daima tedariklerin sağlanması sorumluluğunu ve bütçeyi tersane yönetimine teslim etti (A.S.V.e, Senato Mar, reg. 41). [12]

3.1. Venedik Donanmasında Mürettebat: Kürekçi

Gemilerin etkili yönetilmesinde diğer önemli bir nokta mürettebat olmuştu. Özellikle Venedik için bu noktaya bakıldığında kürekçiler önemli bir yerdeydi. Venedik neredeyse 1550 yıllarının ortalarına kadar özgür kürekçilerden faydalanmıştı. İnebahtı Deniz Savaşı'nda çok az bir kesim esir ve forsa idi. Çünkü kürekçiler üç sıradan beş sıraya kadar ulaşmıştı. Bu ergonomiyi sağlamak için tecrübeli, profesyonel personele ihtiyaç vardı. Bu personelin bulunması zordu ve bu da geminin hızı ve manevrası demekti. Bu noktada, zaten az olan, zor bulunan bu personele yapılan ödemeler, özellikle yeni dünyanın keşfinden sonra akan gümüş akışı ile dengesiz bir hal almaya başladı. Bu durum mali sorunları getirdi ve sonuçta kölelere ve esirlere kürek çekme konusunda başvurular başladı. Venedik, özellikle özgür olan ve kürek çeken dindaşlarına savaş esnasında silah vermekte ve savaşmalarını istemekte

başarısız olmaktaydı. Ancak galeazzelerin rüzgârın yetersiz olduğu durumlarda küreklere sahip olmaları avantajlarıydı. Fakat bu durumda onlar hafif kadırgadan daha yavaş hareket etmekteydi. Galeazzelerin yavaşlığı küreklerin kısalığı ve avara çerçevesinin gövdeye yakınlığı nedenine bağlıydı. Onların bu başarısız dizaynı, bu gemilerin tüccarlar tarafından küreklerin yalnızca yardımcı bir itici güç olarak kullanıldığı zamanda geliştirilmişti. Onlara hız vermek için kürekler uzatıldı ve her kürekte beş adam olacak şekilde dizayn edildi. Kürek uzunluğunda böyle bir düzenlemede bir tek kürekçinin kullanılması pek mümkün olamazdı. Bu değişim ile galeazzeler 17. yüzyılın başında en az hafif kadırga kadar itibar görmeye başladı çünkü hafif kadırga kadar hızı artmıştı. Daha önce ticari alanda olduğu gibi askeri alanda da ince gemi ve yuvarlak gemi arasında başarılı bir uzlaşma sağladı diyebiliriz (Lane, 1992 s. 32, 33).

[12] 4 Eylül 1572 yılındaki belgeden anlaşıldığı kadarıyla deniz kuvvetleri komutanı tarafından Korfu ve Kandiye'ye gerekli malzemelerin gönderilmesi için patroniler görevlendirdi. Maliyeti Senato tarafından karşılandı. Toplam maliyet 26.499 duka tuttu. Körfez yönetiminde olan fustalar için de malzeme sağlandı. Bunlar yine Senato tarafından karşılanmaktaydı (A.S.V.e, Senato Mar, reg. 41).

idi. Ancak köleler tecrübesizdi ve savaşamayan bir kesimde bulunuyordu. Bunları korumak adına daha fazla silahlı personele ihtiyaç var demek anlamına gelen durumda yine maliyet söz konusu olmaktaydı. Bunların yanında mali kalemlerinin en önemlisi bu personelin beslenmesi idi. Personel artışı, beslenme konusunu tetiklemesi yanında geminin deplasmanı konusunu da etkilemekteydi. Geminin boyutları büyümek durumunda idi. Bu olaylar dizisi içerisinde etkili olan beslenme konusu da dikkatle incelenmelidir. Özellikle peksimet ikmaline dair birçok belge arşivde yer almaktadır (A.S.V.e, Senato Mar, reg. 39; A.S.V.e, Senato Mar, reg. 40).[13]

İnşa edilecek geminin teknolojisini belirleyen öncelikle coğrafyası olmuştur. Sonrasında coğrafyada yer alan ülkenin beklentileri, ekonomik çıkarları ve hakimiyet algısı devreye girmektedir. Bunların yanı sıra insan gücünün gemi üzerindeki etkisi önemliydi. Unutulmamalıdır ki en önemli kilit noktalardan biri de gemilerde topların kullanılabileceğinin keşfedilmesi olmuştu. Bu durum gemi teknolojisini, ergonomisini, mürettebatı değiştirmişti. Büyük ticari gemiler kimi zaman savaş kadırgalarına dönüştürülebilmekteydi. Savaş kadırgası olarak bu büyük gemiler 1570 yılında ön plandaydı. Venedik'in İnebahtı Deniz Savaş'ında kullandığı mavnalar da böyle teknelerdi. Bu değişim teknolojilerinin çok farklı bir yöne taşınmasından kaynaklı değil, maddi durumlarının yetersiz kaldığı dönemlerde ticari teknelerin savaş dönemlerinde küçük değişiklikler ile kullanılmasından kaynaklanmaktaydı. Özellikle bu savaşta kullanılan üç mavna savaşın gidişatında da kilit noktayı oluşturmuştu. Ayrıca İnebahtı Deniz Savaşı'nda gemi teknolojisinin zaferi üzerinden daha çok, gemilerde kullanılan silahların konuşulmasının konuyu daha anlaşılır bir noktaya taşıyacağı muhakkaktır. Bu noktada geminin ergonomisine uygun topların gemilerde yer alması demek, bir anlamda gemi teknolojisinde değişim demek olsa da top gücünün savaşta çok daha etkili olduğu açıktı (Braudel, 1992, s. 216-217).

Venedik'in kadırgalardan uzun bir süre vazgeçememe sebebi, yeni dünya olarak adlandırılan yerden pay konusunda çıkarının İngiltere, Hollanda ve İspanya kadar olmamasından kaynaklandığını belirtmek mümkündür. Bu yarışta geri kalan Venedik ve bir anlamda geri kalmasında etkili olan Osmanlı Devleti ile olan savaşlarının mali kayıplarına değinmek önemlidir. Braudel, Venedik'in ince uzun olarak adlandırılan ve devletin ana filosu olan ince kadırga türünden bir süre neden vazgeçemediğini anlamlandıramadığını söylemişti (Braudel, 2017, s. 227-228). Bunun birçok mantıklı sebebi bulunmaktaydı. Dönemin etkili devletleri ve ekonomik koşulları oldukça paradoksal etkilere sahipti. Bilim içerisinde ne kadar yer aldığı tartışma

[13] 12 Temmuz 1569 tarihli belgede görüldüğü üzere peksimet ikmaline dair sıkı denetim yapılmalıydı. Benzer karar 8 Temmuz 1571 tarihli belgede de görüldü. (A.S.V.e, Senato Mar, reg. 40).

konusu olan şans faktörlerini de unutmamak gerektir. Biraz daha erken dönemden konuya bakacak olursak, Venedik'in yedek filosunun zayıflığı 1470 yılında Osmanlı birliklerince ele geçirilen Eğriboz'un düşüşünde açıkça görülmüştü. 1473 yılından itibaren tersanedeki faaliyetler ve özellikle savaş kadırgalarının inşasında büyük bir artış hedeflendi. 1538 Preveze Savaşı ve 1571 İnebahtı Deniz Savaşı'nda savaşa gönderilen filolar 15. yüzyılın ilk on yıllarında gönderilen kadırgaların sayısının dört-beş katı kadardı (Crouzet-Pavan, 2002, s. 82). Bu durum doğal olarak ekonomiyi sarsan etkilere de neden olacaktı.

4. Venedik Deniz Üslerinin Durumu

Venedik Cumhuriyeti'nin bu süreç içerisinde öncelikli olarak gemi inşa faaliyetleri yanında, bu faaliyetleri besleyen birçok alanda farklı hazırlıklar yaptığı görülmekteydi. Özellikle kereste ve gıda ikmali, mühimmat hazırlıkları doğal olarak ön plana çıkmıştı. Bu hazırlıklar Korfu'dan Zante'ye, Zadar'a ve Girit'e kadar geniş bir alanı kapsamıştı. Ada yöneticilerine, komutanlara duka yardımları, buğday ve peksimet yardımları ilk başta göze çarpanlar arasında olmuştu (A.S.V.e, Senato Mar, reg.39).[14] Kimi komutanlar bu süreçte maddi manevi zarara uğradığı için onlara bazı ödüllendirmeler ya da emekli olma durumları merkez tarafından dikkate alındı. Korfu'nun kimi ihtiyaçları, gemi inşası, bakımı ve gerekirse kiralamaları, çalışanların maaşları için yönetici Alvise Zorzi'ye 50.000 duka bütçe ayrılmıştı (A.S.V.e, Senato Mar, reg. 40).[15] Hemen ardından yine aynı ada için 100 duka değerinde tuzak, kıskaç ve diğer araçlar, surların onarımı için bütçe ve buğday gönderildi. Hemen ardından 5.200 duka bütçe sadece mühimmatlar için ayırıldı. Boyutlarının Collegio'nun belirleyeceği 6 fuste yapımı siparişi tersane

[14] 12 Temmuz 1569 tarihli belgeden anlaşıldığı üzere peksimet ikmaline dair sıkı denetim gerçekleştirilmişti. Teslim alındığı tarih, yeri ve miktarı yazılmalı ve bu düzende hesap tutulmadığı taktirde cezalandırılmalar olacaktı. Buna göre işlemler düzenli yapılmazsa peksimet miktarına bağlı olarak bunun %20'den fazla olmak üzere cezası kesilecekti. Özel af ve muafiyet olmayacaktı. Aynı belge farklı bir kararda yine malzemelerin zamanında teslimatına uymayanların cezalandırılacağının altının tekrar çizildiğini göstermektedir (A.S.V.e, Senato Mar, reg. 40, 8 Temmuz 1571). Donanma için peksimet istenildiğini ve elden geldiğince farklı kadırgalarla bu ihtiyaçların gönderildiği söyleniyordu. Mayıs ayından itibaren 41 gemi gönderilmişti. Daha fazla gönderilmek istense de geçişler sıkıntılı olduğu ve askerlerin de taşınması gerektiği için daha fazla büyük kadırgalara ihtiyaç olduğu belirtiliyordu. Bu yüzden ellerindeki kadırgaların kısa sürede şehre dönmesine izin verilmesi böylece hem peksimet hem de mühimmat gönderiminin daha rahat sağlanabileceği dile getirilmişti. Bu ikmalde 200 parça kereste de yer almaktaydı. Dolfina isimli gemi Korfu adına mühimmat, asker ve peksimet ile doluydu. Gemi ulaştığında eğer ona ihtiyaç yoksa hemen geri gönderilmeliydi. Senato izni ile gemi Sicilya'ya buğday ya da Jevizza'ya tuz ikmali için gönderilecekti. Yine aynı tarihte Zante'ye buğday ve asker yardımı gönderildi (A.S.V.e, Senato Mar, reg. 40, 4 Ağustos 1571).

[15] 8 Mart 1571 (A.S.V.e, Senato Mar, reg. 40).

yönetiminin en başında yer alan patronilere verildi. Takip eden süreçte Zante'ye hatırı sayılır miktarda kereste gönderildi. 500 adet olan bu kereste ikmali topçu kaplamalarında kullanılacaktı (A.S.V.e, Senato Mar, reg. 40).[16] Bu süreçte Osmanlılar ile mücadele gösteren kişilere, Senato oldukça cömert davranmıştı. Thomaso Milanovich'in maaşı 5 dukadan 7 dukaya çıkarıldı. Zaralı Zuanne Pasini, Osmanlılar ile mücadelesinde özverili davranmıştı. Bu kişi için Dalmaçya yönetiminden, emrine 30 atlı ya da 100 piyade verilmesini Sebenico, Spalato, Travi ve Dalmaçya'daki bölgelerden birinin koruyuculuğunun verilmesi ve maaşının tekrar konuşulması istendi. Dino Caleazi ise Napoli'den Roma'ya kadar savaşmış son zamanlarda Osmanlılar ile olan mücadelede büyük cesaret göstermişti ancak ciddi bir şekilde yaralanmış ve atını kaybetmişti. Bu yüzden ona 50 duka ödül verilmeli ki kendine yeni bir at da alabilsin ve hizmetimize daha güvenli bir zihinle devam edebilsin diye belirtildi. Ragusalı Mattias Guigo, Dalmaçya eyaletinde 6 atlı askeri ile yararlılık göstermişti. Böyle birinin 6 atlı asker ile sınırlı kalmamasını ve daha fazla desteklenmesi gerektiğine karar verildi. 10 duka olan maaşı 15 duka zam ile 25 dukaya çıkardı. Yılda 8 ödemesi olacaktı. 15 atlı emrine verildi ve bu atlar zırhla donatıldı, yine masrafları Senato tarafından karşılandı. Albay Moreto Calaurese, Kandiye'de büyük hizmetleri karşılığında 600 duka ödüle layık görüldü (A.S.V.e, Senato Mar, reg. 40).[17] Nicolo Radogna, Türk topraklarında Catharo şehrinde birçok yararlılık gösterdi ve 3 ayda bir ödeme almasına karar verildi. Piero Pisani'nin kadırgasının kalesinin malzemeleri için patronilere 25 duka ödendi. Ayrıca 4 büyük kadırganın tamamlanması için kereste siparişi verildi ve konu ile patronilerin ilgilenmesi emredildi (A.S.V.e, Senato Mar, reg. 40).[18] Franceso Trivisa, mahkûm kadırgalarının başındaki bu soylu kişi filosunu ayakta tutabilmek için Senato'dan 500 duka ödenek istemişti. Böylece herhangi bir savaş durumunda hazır olacağını belirtmişti ve bunun üzerine istediği onaylanmıştı. Ayrıca emrinde bulunan üç provveditoreye de aylık 50 duka ödenecekti. Bu kişiler Zuanfranco Justinian, Antonio Moro, Piero Sanudo'ydu. Bu dönemde Korfu'daki birliklere yardımlar yinelendi ve yine 3 büyük kadırganın inşası için patronilere 4.912 duka bütçe verildi (A.S.V.e, Senato Mar, reg. 40). Buna göre, 450 adet kürek kementi, 32 adet kürek, 32 adet gondolalar için kürek, 11 adet kürek destek halkası, 60 adet mezana çemberi, 3.000 adet kurşun, topçular ve ustalar için 300 duka, subaylara 378 duka, marangoz ve kalafatçılar gibi çeşitli ustalara belirli ödemeler ve bu ödemeler yaptıkları işe göre değişmişti. Direk yapımı için 500 duka, kenevir işleri 400 duka, pruva kısmında çalışanlar için 200 duka, 12 adet yelken kontrolü sağlayan halatlar, kimi silah kullananlar için ince dokunmuş kumaş ve 40 adet okçu, 500 adet çeşitli silahlar (A.S.V.e, Senato Mar, reg. 40, 23

[16] 10-13 Mart 1571 ve 18 Haziran 1571 (A.S.V.e, Senato Mar, reg. 40).
[17] 10-13 Mart 1571 (A.S.V.e, Senato Mar, reg. 40).
[18] 16 Haziran 1571, 28 Haziran 1571, 13 Ekim 1571 (A.S.V.e, Senato Mar, reg. 40).

Şubat 1571-1572; A.S.V.e, Senato Mar, reg. 40, 4 Ağustos 1571). Yine yeni olan 3 büyük kadırga için 1800 duka bütçe ayrıldı fakat bu miktar kaptana ulaşmadığı için kaptan zor durumda kaldı. Ayrıca askerlerine ödemek için bu üç kadırgaya 500 duka daha ayrıldı. Hepsi tersane patronilerne kaptana teslim edilmek üzere verildi (A.S.V.e, Senato Mar, reg. 39, 12 Temmuz 1569). Kadırgaların bakımı ve donanımı için gerekli olan malzemelerin Korfu, Zara ve Liesena'ya gönderilmesi kararı alındı. Yetkililer gerekli olan malzemeleri hazır bulundurmalıydı (A.S.V.e, Senato Mar, reg. 41, 31 Aralık 1573). 1573 yılına dek Korfu için ikmallerin sürekli devam ettiğini yine bu ikmallerin büyük kısmının kürekler olduğunu görmekteyiz. Büyük kürek 400 adet ve 60 adet sıra ile 800 duka ve 120 duka, kürek çeşitlerinden *agudi da zantare remi* 1000 adet 40 duka, *remi interzadi*-ara kürekler 300 adet 300 duka, kürek çeşitlerinden olan *remi da copano* 50 adet 9 duka ve *remi da fregate* 50 adet 12 duka verildi (A.S.V.e, Senato Mar, reg. 41, 6 Şubat 1573-74). 50 adet büyük kürek 100 duka, 60 adet Trivisiana kadırgası için büyük kürek 120 duka, Körfez Kaptanı Surian için 30 adet büyük kürek 60 duka, 100 adet kürek kementi 6 duka, 13 Şubat 1574 yılında, 300 adet büyük kürek 600 duka, 500 adet küçük kürek 500 duka değerindeki bu kürekler de Levant bölgesine gönderildi (A.S.V.e, Senato Mar, reg. 41, 6 Temmuz 1573). Dönemin fuste kaptanına gemileri içi ödenekte bulunuldu, toplam 1160 duka verildi. Her fuste için 10 kürek 20 duka, her kadırga için 60 kürek 120 duka, 300 kürek kementi 18 duka verildi. Korfu ve Kandiye için bin adet kereste ikmali sağlanmalıydı. Süreç ile yine patroniler ilgilenecekti ve maddi karşılığı Senato tarafından ödenecekti. Türkler ile olan savaşta kıyı bölgeleri zarara uğramıştı. Erzak, mühimmat ve her türlü malzemeden mahrum kalan kıyı bölgeleri ve kamu adına bir çözüm bulmak için hareket geçilmesine karar verildi (A.S.V.e, Senato Mar, reg. 41, 7 Temmuz 1573).

Senato, Zante yönetimine ve halkına Osmanlı donanmasının yapmış olduğu tahribattan dolayı endişe içerisinde olduklarını ve durumu takip ettiklerini, halka ve yöneticilere savunmalarından dolayı teşekkürlerini iletmişti. Mükafatlarının verilecek olduğunu bildirip, kereste, mühimmat gönderdiklerini ayrıca bir talepleri varsa iletmelerini rica etti. Bunların yanında Messina'da bulunan deniz kuvvetleri kaptanlığına da Zante'ye gönderilmek üzere buğday ve silah yardımında bulunulması emri verildi (A.S.V.e, Senato Mar, reg. 40).[19] Soylulardan savaşa katılımları açıkça beklendi. Senato, Zacaria Barbaro'ya 1500 duka, Alessandro Bon'a 1300 duka ve Zuan Justinian'a 1500 duka ödedi. Bu kişilerin kadırgalarını kiraladı ve onlardan Eylül ayının 10'una kadar gemileri ile tam donanımlı olarak yelken açmaya hazır olmalarını bekledi. Aksine davranırlarsa borçlarını derhal ödemelerini istedi. Bu borçlar yine hazırlıklar için harcanacaktı. Ayrıca Genova'dan Napoli ve Messina'ya ulaşması gereken birliklerin yakında

[19] 4 Ağustos 1571 (A.S.V.e, Senato Mar, reg. 40).

ulaşacağını ve Vicenzo Querini'nin 3 büyük savaş kadırgası ile Brandizzo'ya doğru göreve çıktığını, düşman donanmasının hareketlerini izlemek, bilgi toplamak ve bunu deniz kuvvetleri komutanları ile paylaşmak olduğu bildirdi (A.S.V.e, Senato Mar, reg. 40).[20]

Bu süreçte ödül alanlar olduğu kadar isyan edenler ve cezalandırılanlar da vardı. Kandiye ve Resmo kıyılarında valilik ve kimi görevlerde bulunanlardan bazıları, özellikle soylu deniz amirali Zuanne Cavalliere'nin, görevlerini yerine getirmesi konusunda yardımcı olmamış ve aksaklıklar yaşanmıştı. Bu kişilerin gerekli cezaları alabilmeleri adına soruşturma açıldı. Francio Ducagino kısa sürede hazırlanmalı ve Kotor'a yola çıkmalıydı çünkü bölgede Arnavutlar ayaklanmıştı. Bunun için 100 duka ödenek verildi (A.S.V.e, Senato Mar, reg. 40).[21] Zuan Battista'ya Türkler ile mücadelesinde başarılı olduğu için kadırga genel yönetimi görevi verildi (A.S.V.e, Senato Mar, reg. 41).[22] Savaş sürecinde devletine yararlılık göstermek için gönüllü hizmette bulunanlar da karşımıza çıkmaktaydı (A.S.V.e, Senato Mar, reg. 41).[23] Tüm bunların hepsi devletin gemi inşa faaliyetleri yanında hizmette bulunan kişilerin karşılıklarını almasıydı. Devlet bütçesini bu süreç etkilendi. Bu örnekler ve olaylara dair elimizde daha birçok örnek ve belge bulunmaktadır.

Venedik tersanesinin gemi teknolojisi ve inşa faaliyetleri konusunu ele alırken bu konuya dair tarih yazımını da göz önünde bulundurmak elzemdir. Venedik tarihinin sadece denizlerden oluşmadığını dile getiren, denizleri besleyen kara ayağının göz ardı edildiğini düşünen çağdaş tarihçiler yanında kimi İspanyol ve Fransız tarihçilerin bir kısmı, 17. yüzyıldan başlayarak, Venedik katkısını en aza indirerek, İnebahtı Deniz Savaşı'nın neredeyse tamamen II. Felipe'nin başarısına atfetmişti (Morin, 2002, s. 2).[24]

[20] 4 Ağustos 1571 (A.S.V.e, Senato Mar, reg. 40).
[21] 16 Haziran 1571 ve 28 Haziran 1571 (A.S.V.e, Senato Mar, reg. 40).
[22] 6 Şubat 1573 (A.S.V.e, Senato Mar, reg. 41).
[23] 13 Şubat 1573 (A.S.V.e, Senato Mar, reg. 41).
[24] Silahlanma ve tarihsel gelişim arasındaki ilişkiyi en iyi analiz etmek gerekmektedir. İnebahtı Deniz Savaşı'nda Venedik'in filoda kullandığı silahlar daha doğru bir şekilde ele alınmalıdır. Venedik'in kullandığı silahlar ve topların ergonomilerine dair bilgi verilmiştir. Aslında bu çalışma Venedik'in silahlarına ve özellikle gemilerde kullandığı top sınıflarına göre, Kutsal İttifak'ta ve İnebahtı Deniz Savaşı'nda etkili olduğunu kanıtlanmaya çalışmıştı. Çünkü bu savaşta Venedik'in rolünün küçümsendiği, İspanya'nın etkili olduğu fikirlerine karşı gelinmektedir. Venedik arşivi kaynakları ile farklı arşiv kaynaklarının verilerine dayanarak yapılacak çalışmalarda bunun böyle olmadığının görülebileceği ileri sürülmektedir. Özellikle İspanya'nın silah-top envanterinde yer alan isimlerin tam anlamı ile Venedik'e ait olan silah-top literatürüne uygun olmadığını ve böylece Venedik'in savaşta kullandığı topların etkisinin ve yapısının anlaşılmadığına değinilmiştir. Bir anlamda Kutsal İttifak'ta yer alan İspanya ile müttefik olmasına karşın savaşta konumunun hakkının

İnebahtı Deniz Savaşı'nın ardından imzalanan anlaşmadan Vatikan, İspanya ve Fransa memnun değildi. Venedik bu anlaşmanın beklenmedik bir şekilde imzalandığını dile getirse de kimseyi ikna edemedi (Rosi, 1901, s. 5-47). Doğal olarak kendi çıkarları söz konusuydu.

5. SONUÇ

Venedik Cumhuriyeti ticari kadırgaları ve savaş kadırgaları arasındaki inşa faaliyetlerinin yoğunluğunu ve dönüşümlerini etkileyen en önemli faktörlerden biri gemi inşasındaki gelenekler oldu. Venedik Cumhuriyeti'nin ana filosundaki hafif kadırgalar ile en az bu kadırgalar kadar önemli bir yere sahip olan mavnalar devletin savaş konusunda vurucu gücünü oluşturdu. Birbirleri ile doğrudan ya da dolaylı olmak suretiyle birçok faktör, bahsedilen gemi türlerinin inşa faaliyetlerini etkiledi. Savaşlar, korsanlar, denizci Avrupalı devletlerden kiralanan filolar ve özellikle bu filoların savaş zamanlarında kiralanması sorunları, değişen dünyanın getirmiş olduğu sonuçlar, ham madde ikmali, inşa maliyeti yükü, mürettebat bulma sorunu, hafif kadırga rezervi bulundurma kararı maliyetleri gibi birçok farklı sebep vardı. Bu sebeplere 1500'lerin ortalarında yaşanan iklim değişiklikleri de eklendi. Yaşanan iklim değişimi özellikle buğday ikmali ve diğer ürünlerin ticaret ağını etkiledi. Bu durum devletin gelirini azalttı ve inşa faaliyetleri ekonomik açıdan etkilendi. 1570 yılında Osmanlılar ile başlayan savaş ve bir yıl sonra da Kıbrıs'ın kaybedilmesi ekonomik zorlukların artmasına yol açan olaydı. Savaş, birçok Venedik zenginliğini tüketerek, geleneksel etkinlik alanı olan Levant'ta potansiyel bir düşmanın topraklarında ticaret yapmanın risklerini ortaya çıkardı. Ayrıca Kıbrıs'ın kaybedilmesi ile birçok soylu ticaret hayatında ciddi zararlara uğramıştı. Hatta bu durum Venedik'te bankaların batmasına da sebep oldu. Mali kayıplar ve ticari hayatın ciddi derecede etkilenmesi, Doğu Akdeniz'de hayatta kalan kolonilerinde ikamet etmenin taşıdığı tehlikelere karşı 1577 yılından itibaren korunmaya mecbur hissettikleri hazırlıklar Osmanlılar ile başka bir savaşın patlak verebilme korkularını doğrulamaktaydı (Pullan, 1973, s.381). Kimi ham madde ve mali sorunlar Venedik'in kadırga konusunda neden ısrar ettiğini göstermişti. Venedik Cumhuriyeti'nin gemi inşa faaliyetlerinin programını etkileyen bir diğer etken de Osmanlı Devleti oldu. Sonuç olarak Venedik Cumhuriyeti'nin gemi inşa faaliyetlerinin birçok yönden etkilendiği görülmektedir. Filosunun yaşadığı değişimler ve zorluklar bu çerçevede ele alınırsa iki Akdeniz ülkesinin gemi teknolojisi konusundaki benzerlikleri ve ayrılıkları daha net anlaşılacaktır.

Venedik, bir seyrüsefer Cumhuriyeti idi; Başarısının sırrı, iyi düzenlenmiş ticaret filolarında ve Doğu-Batı ticareti kapsamında Akdeniz'de aracı rolünün nimetlerini çok enerjik bir şekilde sonuna kadar kullanmakta

verilmemesinin nedeni, Venedik'in geçmişe dayalı "güvenilmez olma" imajı bakış açısını ve tarih yazımını etkilemiş olabilir (Morin, 2002, s. 2).

gizliydi. Ancak Venedik, Doğu Akdeniz havzasına hâkim olabilmek için gereken iktisadi ve askeri kaynaklardan yoksundu. Venedik'in aksine, Osmanlılar gerekli kaynaklara sahipti. Bu iki devletin, ticaret, iş gücü, tarım, maden ve kereste kaynakları biçiminde ortaya çıkan zenginlikle donanmalarını güçlendirmesi ve silah gücünü artırması deniz sınırlarının kontrolünü ele geçirmek için birbirlerinin rakibi olmalarına zemin hazırladı. Osmanlı deniz gücünün oluşturduğu tehdit, Akdeniz'de pek çok ülke tarafından diplomatik üstünlük sağlamakta araç olarak kullanıldı. Siyasi, kültürel, ekonomik ve diplomasi alanında etkileşimler gerçekleşirken teknoloji bunun dışında tutulamazdı. Venedik ve Osmanlı Devleti 16. yüzyılın Avrupa kıtasında merkezi teşkilata ve donanmaya sahip iki devleti idi.

ÇIKAR ÇATIŞMASI BEYANI

Yazarların herhangi bir çıkara dayalı ilişkisi bulunmamaktadır.

ETİK ONAY/KATILIMCI ONAMI

Makale kapsamında katılımcı kullanılmadığı için ilgili onaya yer verilmemiştir.

MADDİ DESTEK

Çalışma için herhangi bir maddi destek alınmamıştır.

YAZAR KATKILARI

Bu araştırma ve araştırma ile ilgili tüm aşamalar tek yazar tarafından yürütülmüştür.

KAYNAKÇA

A.S.V.e, Patroni e Provveditori all'Arsenale, Capitolare 11.

A.S.V.e, Patroni e Provveditori all'Arsenale, Capitolare 14.

A.S.V.e, Senato Mar, reg. 41.

A.S.V.e, Senato Mar, reg. 39.

A.S.V.e, Senato Mar, reg. 40.

A.S.V.e, Senato Mar, reg. 43.

A.S.V.e., Senato Mar, Filze. 549.

Aymard, M. (1963). XVI. Yüzyıl Sonunda Akdeniz'de Korsanlık ve Venedik, *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, 23(1-2), 229 – 238.

Bostan, İ. (2000). İnebahtı Deniz Savaşı, *DİA*, 22.

Bostan, İ. (2024). Kadırgadan Kalyona: 17. Yüzyılın İkinci Yarısında Osmanlı Gemi Teknolojisinin Değişimi, *Osmanlı Deniz Teknolojileri*, Küre Yayınları.

Braudel, F. (1992). *II. Felipe Döneminde Akdeniz ve Akdeniz Dünyası* II, İmge Yayınları.

Braudel, F. (2017). *II. Felipe Döneminde Akdeniz ve Akdeniz Dünyası I*, Doğu Batı Yayınları.

Candiani, G. (2009). *I Vascelli della Serenissima, Guerra Politica e Construzioni Navali Venezia in eta Moderna, 1650-1720*, Istituto Veneto di Scienze.

Concina, E. (1984). *L'arsenale della Repubblica di Venezia*, Einaudi Press.

Concina. E. (1990). *Navis L'umanesimo sul Mare 1470-1740*, La Nuova Italia Scientifica.

Crouzet-Pavan, E. (2002). *Venice Triumphant: The Horizons of a Myth*, Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2002.

Davis, R.C. (1991). *Shipbuilders of the Venetian Arsenal*, Johns Hopkins University Press.

Eliav, J. (2012). *The Oar System of the Venetian Quinquereme*, The Mariner's Mirror 98/3.

Gluzman, R. (2021). *Venetian Shipping From the Days of Glory to Decline, 1453–1571*, Leiden:Brill.

Hanlon, G. (2014). *The Twilight of a Military Tradition, Italian Aristocrats and European Conflicts*, 1560-1800, Routledge.

Knapton, M. (1986). Lo Stato Veneziano fra la Battaglia di Lepanto e la Guerra di Candia 1571-1644, *Venezia e la Difesa del Levante da Lepanto a Candia 1570-1670*, Arsenale Editrice.

Lane, F.C. (1933). Venetian Shipping During The Commerical Revaolution, XXXVIII, *The American Historical Review*. 219 – 239.

Lane, F.C. (1973). Naval Actions and Fleet Organization, 1499-1502, *Renaissance Venice*.146 – 173.

Lane, F.C. (1973). *Venice, A Maritime Republic*, The Johns Hopkins University Press.

Lane, F.C. (1992). *Venetian Ships and Shipbuilders of the Renaissance*, The Johns Hopkins University Press.

Luzzatto, G. (1925). Per la Storia delle Construzioni Navali a Venezia ne secoli XV e XVI. *Studi di Storia Economica.* 381 – 400.

Morin, M. (2002). *La Battaglia di Lepanto: Alcuni Aspetti della Tecnologia Navale Veneziana*, Istituto di Studi militari Marittimi.

Piri Reis. *Kitab-ı Bahriye*, Internet Archive Platform. https://archive.org/details/pirireismapkitabibahriyeorbookoftheseapirireis (Orijinal Basım 1521).

Pryor, J.H. (2004). *Akdeniz'de Coğrafya Teknoloji ve Savaş, Araplar, Bizanslılar, Batılılar ve Türkler*, Kitap Yayınevi.

Pullan, B. (1973). The Occupations and Investments of the Venetian Nobility in the Middle and Late Sixteenth Century. *Renaissance Venice*. 379 – 408.

Romano, R. (1968). Economic Aspects of the Construction of Warships in the Sixteenth Century, *Crisis and Change in the Venetian Economy in the Sixteenth and Sevententh Centuries*, 59 – 87.

Rosi, M. (1901). Nuovi Documenti Relativi alla Liberazione dei Principali Prigionieri Turchi Presi a Lepanto, *Archivio della Società Romana di Storia Patria*, 24. 1 – 47.

Tenenti, A. (1999). Venezia e il senso del Mare Storia di un Prisma Culturale del XIII-XVII Secolo. *Istituto Italiano per gli Studi Filosofici Saggi* 34.

Zan, L. (2004). Accounting and Management Discourse in Proto Industrial Settings The Venice Arsenal in The Turn of The 16th Century, *Accounting and Business Research*, 32. 145 – 175.

Zan, L. Rossi, F., Zambon, S. (2006) *Il Discorso del Manneggio" Pratiche Gestionali e Contabili all'Arsenale di Venezia* 1580-1643, il Mulino.

Makale Bilgisi: Ayva, S. (2025). Barnes'ın Tahta Kurdu ile Empati Kurmak: Nuh'un Gemisi Efsanesinin Yeniden Anlatımı. DEÜ Edebiyat Fakültesi Dergisi, Cilt:12, Sayı:1, ss.247-259	**Article Info:** Ayva, S. (2025). Empathizing with Barnes's Woodworm: a Retelling of Noah's Ark. DEU Journal of Humanities, Volume:12, Issue:1, pp.247-259
Kategori: Araştırma Makalesi	**Category:** Research Article
DOI: 10.69878/deuefad.1563775	**DOI: 10.69878/deuefad.1563775**
Gönderildiği Tarih: 08.10.2024	**Date Submitted:** 08.10.2024
Kabul Edildiği Tarih: 24.02.2025	**Date Accepted:** 24.02.2025

EMPATHIZING WITH BARNES'S WOODWORM: A RETELLING OF NOAH'S ARK

Sevda Ayva[*]

ABSTRACT

By co-opting a cognitive neuroscientific approach, this article investigates how the theories of the embodied mind and embodied simulation shed light on the way readers empathize with nonhuman characters in narratives, and what narrative strategies authors employ to enable readers' empathic engagement with them. Challenging the Cartesian mind-body dualism, the embodied mind theory posits that the mind works in tandem with the body, and cognitive processes are shaped by the body's interactions with the world. Embodied simulation theory puts forward that when people witness others performing actions, experiencing emotions, encountering situations, the mirror neurons in their brains simulate those experiences as if they were performing or experiencing them themselves. That simulative experience also occurs while reading a narrative, or watching a theatrical performance or a film, or examining an artwork. The embodied simulation, in this sense, discloses how readers empathize with imaginary characters through the mirroring mechanism. Within this theoretical context, this article concentrates on the narrative techniques in Julian Barnes's *A History of the World in 10 1/2 Chapters* (1989) that promote or hinder empathy with the animal narrator, the Woodworm. Consequently, this study argues for the potential of narratives to evoke readers' trans-species empathic engagement.

Keywords: The embodied simulation theory, empathy, animal narrators, Julian Barnes, *A History of the World in 10 1/2 Chapters*.

[*] Dr.Öğretim Üyesi, Iğdır Üniversitesi, sevdakaratash@gmail.com, ORCID: 0000-0002-9663-6606

BARNES'IN TAHTA KURDU İLE EMPATİ KURMAK: NUH'UN GEMİSİ EFSANESİNİN YENİDEN ANLATIMI

ÖZ

Bu çalışma, bilişsel sinirbilim alanındaki son gelişmelerden yararlanarak, bedenlenmiş zihin ve bedenlenmiş simülasyon teorilerinin, okuyucuların anlatılardaki insan olmayan karakterlerle nasıl empati kurduklarını ve yazarların okuyucuların bu karakterlerle empatik bir bağ kurmalarını sağlamak için hangi anlatı stratejilerini kullandıklarını incelemektedir. Kartezyen zihin-beden ikiliğine meydan okuyan bedenlenmiş zihin teorisi, bilişsel süreçlerde zihnin sistemin tek ve ana merkezi olmadığını, bedenle birlikte çalıştığını ve bilişsel süreçlerin bedenin dünyayla olan etkileşimleriyle de şekillendiğini öne sürer. Beyindeki ayna nöronların keşfi ile ortaya atılan bedenlenmiş simülasyon teorisi ise, bir kişinin başkalarının eylemlerini, duygu ve düşüncelerini anlamak için aynı eylemleri gerçekleştirmek zorunda olmadığını; yalnızca onları gözlemlemenin, beyindeki ayna nöronlar sayesinde bu deneyimleri sanki kendisi yaşıyormuş gibi algılamasını sağladığını öne sürer. Bedenlenmiş simülasyonun, kitap okurken, bir tiyatro performansını veya film izlerken ya da bir sanat eserini inceleme sırasında da gerçekleştiği ortaya çıkmıştır. Bu açıdan bedenlenmiş simülasyon teorisi, ayna nöronlar vasıtasıyla okuyucuların kurgusal karakterlerle nasıl empati kurduklarına açıklık getirir. Yukarıda bahsedilen kuramsal çerçeve kapsamında, bu makale Julian Barnes'ın *10 ½ Bölümde Dünya Tarihi* (1989) adlı eserinde okuyucuyu eserin insan olmayan anlatıcısı Woodworm ile empati kurmaya teşvik eden veya buna engel oluşturabilecek anlatım tekniklerine odaklanmaktadır. Sonuç olarak, bu çalışma, anlatıların okuyucuların insan olmayan kurgusal karakterlerle empatik bir bağ kurmalarını sağlama potansiyeline sahip olduğunu savunmaktadır.

Anahtar Sözcükler: Bedenlenmiş simülasyon teorisi, empati, insan olmayan anlatıcılar, Julian Barnes, *10 ½ Bölümde Dünya Tarihi*.

1. INTRODUCTION

Standing against the Cartesian mind-body dualism, the theory of the embodied mind posits that the body actively participates in cognitive processing because cognition is not limited within the borders of the head, but the body and its features also shape cognitive processing. According to the theory, cognition is not disembodied because it deeply relies upon the characteristics of the physical body and its interactions with the outside world, challenging the neurocentric view of the mind that sees the body as a passive and purely computational entity (Rowlands, 2010, p. 53). Simply put, the theory underscores that our bodily experiences, including our sensory and motor systems, shape our thoughts, emotions, and perceptions. During the study of how the embodied mind interacts with the world, neuroscientists, namely Giacamo Rizzolatti and Vittorio Gallese, discover a number of neurons that they call mirror neurons observing first in the brain of macaque monkeys and later in humans. The findings of their experiments show that mirror neurons

take action not just when the subjects perform an action, but also when the same action is performed by others. Mirror neurons, as Iacoboni (2009) puts it, are tiny neurons in our brain that "fire" (p. 4) both when we execute an action and when we observe someone else executing the very same action, thereby allowing us to understand the other person's action on a visceral level. They name this act "embodied simulation" (Rizzolatti and Sinigaglia, 2008, pp. 79-82; Gallese, 2011a, pp. 198-200). To put it another way, it is not necessary to perform the same actions with others to gain an insight into their actions on a visceral level because "[t]he mirroring mechanism for actions in humans is somatotopically organized; in other words, the same cortical regions that are normally active when we execute mouth-, hand-, and foot-related acts are also activated when we observe the same motor acts executed by others" (Wojciehowski and Gallese, 2011).

Moreover, the same neurons become active when watching an actor performing in a movie or theater or reading a novel about a character, or analyzing a piece of visual art. Gallese (2011) maintains that when we read or listen to a narrative, the reader/recipients "literally embody these characters by activating a substantial part of their sensorimotor system" (p.198). Instead of the embodied simulation, Wojciehowski and Gallese introduce the term liberated simulation while referring to readers/recipients' engagement with fictional worlds. The liberated simulation is a process which enables us to experience a more immediate and less cognitively mediated access to the imaginary worlds, enhancing our ability to comprehend and share the meaning behind the actions, motor intentions, feelings, and emotions of these imaginary characters (Wojciehowski and Gallese, 2011, para. 1). In this sense, the liberated simulation sheds light on the mechanics of the mind/body in understanding readers' empathic engagement with fictional others. The embodied mind theory unveils the parallel between the study of mirror neurons or liberated simulation and empathy by unraveling how readers empathize with characters. Empathy, as Gallese defines, is a form of simulation (2003, p. 519). As a complex psychological phenomenon, empathy involves neural mirroring processes and sharing the same mental states of others; thus, it is an embodied experience rather than a purely cognitive processing. Therefore, traveling into fictional worlds activates mirror neurons since empathic response does not require a direct sensory exposure to others' pain or anger (Preston and de Waal, 2002, p. 12). Reading about or witnessing others' emotions analogously culminates in empathy for others. Empathic engagement, therefore, does not depend upon a direct and physical contact between readers and fictitious characters.

Suzanne Keen names the theory of liberated simulation as "narrative empathy," which is a "vicarious, spontaneous sharing of affect" (2007, p. 4, p. xii). Readers make sense of and simulate the experiences, anger, pain, sorrow and happiness of the inhabitants of imaginary worlds. However, in

defining narrative empathy, it is pivotal to distinguish it from sympathy and personal distress. Sympathy or empathic concern, refers to the emotion experienced for others that is related to, however does not correspond to their feelings (Keen, 2006, p. 209). In other words, empathy involves sharing the same emotions as another person, such as pain or joy, by deeply understanding their perspective. In contrast, sympathy refers to expressing support or concern for someone else's feelings without necessarily sharing those emotions. What is needed in empathy, Coplan contends, is perspective taking (2011, p. 9). Empathic response entails an affective encounter recognizing the emotions of others, rather than a mere transmission of the emotional states of others. In situations of personal distress, subjects respond to other people's distress by becoming distressed themselves, culminating in emotional over-arousal or "aversive arousal." This heightened affective state predisposes them to concentrate more on their own discomfort rather than the other person's suffering. As a result, the subjects help the distressed for the sake of mitigating their own distress (Eisenberg and Fabes, 1998, p. 73). Extreme personal distress usually disrupts the affective connection between the empathizer and the target, building a barrier between them. In this context, the question of what narrative strategies promote or hinder readers' empathic engagement with characters surfaces.

Keen argues that identification with a fictional character, whether human or nonhuman, plays a crucial role in eliciting empathy from readers. She further states that species difference does not act as a barrier to empathic response because readers can feel empathy with nonhuman characters just as they do with humans (2011a, p. 137). This suggests that empathy, both as a cognitive and affective process, shapes how readers understand and experience these realms. Authors, therefore, often make use of nonhuman narrators, or introduce focalizing characters to project other-than-human consciousness, bodies, and emotional states. As Genette notes in *Narrative Discourse* that in narratives "nothing prevents us from entrusting that role [of the narrative agent] to an animal" (1980, p. 244) since it offers an insider perspective on uncharted nonhuman worlds. Based upon the "dialectic of defamiliarization and empathy," more-than-human narrators entail a blending of human and nonhuman features, and prompting readers to recognize nonhuman minds, and empathize with them (Bernearts et al., 2014, p. 73). To put it differently, animal narration operates within the realms of distance and proximity, similarity and otherness, breaking down the barriers between human and nonhuman worlds, bodies, and identities.

On the other hand, in an attempt to project the emotions, desires, experiences, and needs of nonhumans, anthropomorphism runs the risk of seeing nonhuman attitudes as mirroring our own interests, desires, and needs (Gruen, 2015). Nonhuman narration, hence, carries the peril of resulting in, what Keen calls, "false empathy," which denotes readers' delusion that they

understand the feeling of others from a different culture, race, gender, (2007, p. 159) and species. Anthropomorphism, therefore, may lead to a self-delusional identification on the grounds that it creates a transparent gap that destroys the affective interaction between the readers and nonhuman characters. However, what is needed in generating readers' empathic engagement with nonhuman characters is what Coplan calls "affective matching," which is a form of other-oriented perspective-taking rather than solely mimicking others' facial expressions and emotions (2011, pp. 6-7). Accordingly, to bridge the gap between human and nonhuman minds/bodies, an other-oriented perspective-taking is essential as this immersive experience also involves the sharing of emotions.

Also, Mossner (2017) argues that readers' empathic engagement with imaginary nonhuman others may result in imaginative resistance, possibly leading to empathy inhibition, which is "the cognitive suppression of empathic distress for egoistical, economic, practical, ideological, or cultural reasons" (p.82). Drawing from Hume, Gendler describes imaginative resistance as the "the puzzle of explaining our comparative difficulty in imagining fictional worlds that we take to be morally deviant" (2000, p. 56). To put it another way, it denotes the obstructions that readers experience in entering into nonhuman imaginary environments, and that hinder the readers in following the instructions offered in narratives. Gendler negates Hume's idea of readers' inability to imagine morally deviant situations on the grounds that the principal reason for the readers' resistance lies in their "unwillingness" (2000, p. 56). She maintains that when readers encounter facts of the fictional worlds that their factual world knowledge fails to process, they rely on their imagination to make sense of them. Nonetheless, it is not their cognitive inability but rather their reluctance to imagine "alternative moralities" that leads to imaginative resistance (Gendler, 2000, p. 57). Readers' imaginative resistance possibly causes the destruction of the empathic linkage with imaginary characters because narratives often present belief systems that conflict with the readers' established values and existing notions, making them reluctant to violate or challenge these boundaries (Gendler, 2000, pp. 57-59). Authors deploy strategies to help readers overcome their resistance and clear the obstruction on the way to unknown nonhuman minds and identities.

Jonathan M. Weinberg and Aaron Meskin provide an alternative explanation for the readers' imaginative resistance by drawing on an empirical study on a cognitive model of imagination introduced by Shaun Nichols and Stephen Stich. Their model suggests that imaginative resistance stems from a conflict between distinct cognitive systems. They pinpoint a "belief-box," which includes someone's current beliefs, and an "imagination-box," which includes someone's current imaginings. The consistency between them is regulated by a mechanism called "updater," which updates one's beliefs when

confronted with new information. The "inputter," another mechanism, performs the task of adding any content to one's imagination box upon one's demand, and the domain-specific processes such as moral judgements that influence both the belief-box and the imagination-box. The imaginative resistance occurs when a conflict arises between the inputter and the moral judgment system (Weinberg and Meskin, pp. 182-200). Accordingly, when readers are transported into nonhuman fictional worlds, the "inputter" mechanism becomes active, adding new content to the "imagination-box" since readers engage with these worlds through liberated simulation and empathic engagement. Readers transfer imaginary world knowledge, that is to say, what they experience in narrative worlds, to the real world by incorporating this knowledge into their belief systems. Writers utilize various narrative strategies to generate a balanced interaction between the inputter and the moral judgment system, aiming to hinder readers' empathic inhibition and false empathic engagement. As a solution-oriented technique for readers' imaginative resistance, Keen proposes "strategic narrative empathy," which involves the authors' "manipulation of target audiences through intentional, though not invariably efficacious, representations designed to sway the feelings and even influence the beliefs of their readers" (2011b, p. 366). Writers present representations that target the emotions and belief or their readers, though the success of such efforts is not always guaranteed.

To evoke empathy towards out-groups, Keen introduces the narrative technique of "ambassadorial strategic empathy," which intends to address "distant others on behalf of those represented empathetically, often but not exclusively other human beings" (Keen, 2011b, p. 365). Hence, evoking empathic response in readers with out-groups requires narrative techniques that prompts readers to move beyond their familiar environment and enter into the different minds/bodies, and recognize different identities from the empathizers' through focalization. Yet, in the case of trans-species empathy, readers' potential to enter into unexplored territories such as nonhuman imaginary worlds relies on the narrative strategies that boost readers' capacity to overcome their resistance to imagine these unfamiliar worlds and to empathize with them. Readers' entrance into an unknown mind/body necessitates the erasure of the perspectival gap between the two parties, that is, the empathizer and nonhuman characters. Situational empathy, as a remedy, prompts readers to understand and connect with the specific circumstances, thoughts, and emotions of individuals within a given context. Situational empathy, as Hogan (2016) states, requires a shift in readers' perspective whereby the empathizers draw on memories and feelings that do not differ from the targets (pp. 140-44). This shift helps readers to reduce the distance between the readers and nonhuman others encouraging their empathic engagement with these other-than-human characters. The narrative technique of focalization enables authors to achieve readers' perspectival shift

from human to nonhuman. Focalization, as Genette points out, is related to the question of "who perceives?" (1980, p. 186). It suggests the addition of the psychological facet - including both cognitive processes and affective states - and the ideological facet to the perceptual one (Rimmon-Kenan, 2002, pp. 81-87). To overcome imaginative resistance, false empathy and empathy inhibition in narratives, focalization as an inclusive outlook addresses the dissimilarities and distinctness in readers' and nonhuman perception - notably of the non-linguistic nonhumans such as rivers and mountains. Hence, the next part of the essay is extensively focused on Barnes's use of the nonhuman focalization in *A History of the World in 10 1/2 Chapters*, in particular, the animal narrator and focalizing character to canalize readers into the other-than-human minds/bodies.

2. Narrative Techniques that Boost Readers' Empathic Response in *A History of the World in 10 1/2 Chapters*

A History of the World in 10 1/2 Chapters opens with a retelling of the biblical story, Noah's Ark, by Barnes's unconventional narrator, the Woodworm. The nonhuman focalization offers a subversive reimagining of the biblical story by narrating the same story from the woodworm's eye view, or from the perspective of animals on the ark. Barnes's choice of the woodworm as animal narrator differs from those of other authors, namely, Anna Sewell's *Black Beauty*, Art Spiegelman's *Maus*, Virginia Woolf's *Flush*, George Orwell's *Animal Farm*, Paul Auster's *Timbuktu*. Keen maintains that household pets, farm animals, birds, and aquatic creatures are already rooted in a literary tradition that shapes readers' perception of which character the reader feels sympathy for and with which one the reader avoids empathic engagement. Therefore, any anthropomorphized depiction of an animal either aligns with or challenges established cultural presumptions (Keen, 2011a, p. 138). In this respect, Barnes's preference of a woodworm as the narrator in *A History of the World in 10 1/2 Chapters* is against the literary tradition that invites readers to empathize with the other-than-human. Additionally, the woodworm as an unconventional narrator underscores the anthropocentric division of nonhumans as the clean and unclean species. However, Barnes's choice is intentional and to the purpose in that the Woodworm is a chosen onlooker renarrating the story of Noah's Ark and the Flood from the point of a doubly marginalized character as a nonhuman and an unclean species. In fact, Barnes's aim is not to predispose readers to empathize with the Woodworm and nonhuman inhabitants of the Ark. Instead, Barnes aims to urge the readers to rethink their reliance on the accepted version of the story, rather than accepting the Woodworm's account, as the woodworm claims that "[its] account you can trust" (Barnes, 2009, p. 4). Its account of the known story from a totally different perspective encourages readers to explore the boundaries of the representation of truth and perspective. Nonhuman narration augments the potential of

> acknowledg[ing] the similarity and otherness at the same time, to recognize the ratness of the rat, the monkeyness of the monkey and the humanness of the rat and the monkey as well as the ratness and the monkeyness of humans. In that way, stories narrated by non-human animals can destabilize anthropocentric ideologies. By giving a voice to non-human animals and facilitating empathy, these narratives can place them on a continuum with humans, rather than constructing them as opposites. (Bernaerts et al., 2014, pp. 73-74)

Reimagining the story from the point of view of animals in the ark engenders a distance from anthropocentric perspective by challenging the biblical narratives.

The Woodworm alerts the readers that there exists a different version of the well-known story of Noah and invites them to trust his account. The animal narrator predisposes readers to reimagine the voyage from the point of animals on the ark and to deconstructs the sacred portrayal of Noah:

> Noah was not a nice man. I realize this idea is embarrassing, since you are all descended from him; still, there it is. He was a monster, a puffed-up patriarch who spent half his day grovelling to his God and the other half taking it out on us. He had a gopher-wood stave with which … well, some of the animals carry the stripes to this day. It's amazing what fear can do. I'm told that among your species a severe shock may cause the hair to turn white in a matter of hours; on the Ark the effects of fear were even more dramatic … There were times when Noah and his sons got quite hysterical. That doesn't tally with your account of things? You've always been led to believe that Noah was sage, righteous and God-fearing, and I've already described him as a hysterical rogue with a drink problem? The two views aren't entirely incompatible. (Barnes, 2009, pp. 8,12)

The Woodworm's depiction of the ark invites the readers to reconsider the anthropocentric assumptions embedded in traditional narratives, offering a critique of their immediate trust in these ancient stories. The nonhuman narrator, by this way, deconstructs the biblical version by "filling in the deliberate gaps in the official narrative and, on the other hand, openly contradicting several factual aspects of the authorised discourse" (Guignery, 2006, p. 69). Guignery contends that Barnes's retelling of the story from the Woodworm's eye view is "still a very partial truth" since the author aims not to replace the so-called authorized version (2006, p. 70). The Woodworm's insistence on that accounts differ and that it is recounting what the birds said discloses the partiality and constructedness of Noah's story rather than urging the readers to believe in its account.

In *A History of the World in 10 1/2 Chapters*, Barnes uses the focalizing character either to break readers' imaginative resistance against anthropomorphic narrators or to validate what these nonhuman narrators convey. Barnes, in the chapter entitled "The Survivor," introduces Kathleen Ferris as a focalizing character. Ferris survives a nuclear disaster by escaping on a raft off the coast of Australia with her cats, Paul and Linda. "The Survivor," in this sense, is obviously an allusion to effects of the atomic radiation due to the nuclear disaster at Chernobyl on 25 April 1986 (Guignery, 2006, p. 61). Readers immediately remember the catastrophe causing irreversible damage including the release of up to 30 percent of Chernobyl's 190 metric tons of uranium into the atmosphere, the evacuation of 335,000 nearby inhabitants, and the establishment of 19-mile-wide "exclusion zone" around the reactor, which the scientists estimate that the zone will be uninhabitable up to 20,000 years (Blakemore, 2019, para. 1,6). The narration oscillates between the first-person and third-person narrations, yet still presenting how Ferris perceives the nuclear accident along with the responses of the media and people to the catastrophe, who claim that "[i]t wasn't a very serious accident, they said, not really, not like a bomb going off. And anyway it was a long way away, in Russia" (Barnes, 2009, p. 84). Though the gradual spreading of the radioactive cloud initially engenders panic and fear among the townspeople, their anxieties are eventually replaced by indifference. Nevertheless, narration that is focused through Ferris's point of view does not allow the readers to turn a blind eye to the effects of the calamity on the natural world. As "[e]verything's *connected*" (Barnes, 2009, p. 84), the poisonous cloud travels to the town and through rain, it comes down on the grass that the reindeer feed on, poisoning the reindeer as well. People decided to feed the meat of the reindeer not to the humans but to the mink to protect the humans. The scene directs the reader to visualize how the human and nonhuman worlds are not separable from one another as these supposedly separate bodies are interrelated, to borrow Alaimo's words, in "trans-corporeal" ways (2018, p. 436). Barnes, concentrating closely on the perception of Ferris, fights against the imaginative resistance and empathy inhibition that some readers potentially experience because just like the townspeople in the narrative, some of the readers possibly disregard the interrelatedness of the human and other-than-human bodies.

Barnes's double projection of the opposing responses - Ferris's empathic response and people's empathy inhibition act against these barriers encouraging the readers to acknowledge the mutual interchange between the human and other-than human bodies. The narrative predisposes the readers to leave their anthropocentric lens and rethink the repercussions of their actions by asking why people always punish animals, and also by stating that "[n]owadays even fish are exploited ... Exploited, and then poisoned;" and people are "turning all the whales into soap," (Barnes, 2009, p. 88) therefore,

it is the time to acknowledge the fact that the human and nonhuman bodies are inseparably interconnected. The doctor diagnoses Ferris with "persistent victim syndrome," (Barnes, 2009, p.108) which suggests that she is externalizing what she is experiencing in her inner world, projecting her struggles, traumatic experiences, anxieties onto the external world. His diagnosis casts doubt on Ferris's account of the catastrophe which culminates in empathy inhibition in the readers. However, Barnes already anticipates and tries to eliminate that potential barrier by drawing readers' attention to the Chernobyl accident and its repercussions, thereby hindering the cut of their empathic engagement.

The theory of "empathy-altruism hypothesis," as Hoffman puts it, asserts that novel reading, by fostering empathy, promotes prosocial action and good world citizenship (2011, p.128). On the other hand, Keen draws attention to the difficulties in measuring the long-term reactions of reading. Instead, Keen argues that readers' awareness of a text's fictionality influences their subsequent empathetic response by "releasing readers from the obligations of self-protection through skepticism and suspicion" culminating in the potential of ensuing greater empathy to a non-factual character and situation as due to "the protective fictionality" (2007, pp. xiii-xiv). In other words, far from the suspicion and prudence of the actual worlds, imaginary worlds provide "safe zones" (Keen, 2007, p. 4) for readers, which enables readers to empathize with characters. However, in *A History of the World in 10 1/2 Chapters*, the narrative alternates between fact and fiction, the familiar and unfamiliar. The readers, therefore, sometimes rely on facts, at times find refuge in, what Keen calls, protective fictionality, thereby, deconstructing and reconstructing facts from another perspective, more precisely, from the nonhuman perspective. Moreover, Barnes's dual use of fact and fiction, of familiar and unfamiliar updates both the imaginative-box and belief-box of the readers, which allows them to cognize nonhuman worlds from a non-dualistic perspective.

3. CONCLUSION

The capacity of narratives, Keen claims, to evoke readers' simulatory and empathic responses may evolve over time or because of their reference to certain historical, socio-cultural and economic contexts. While some novels may trigger the empathic engagement of their immediate audience, others must wait for a "chance relevance" in order to address later generations (2007, p. xii). The ecological crisis, for instance, unravels and re-energizes the empathic potential with respect to nonhumans in some narratives because the global environmental destruction underscores the fact that human and nonhuman minds/bodies are interrelated with one another, in Alaimo's words, in "transcorporeal" ways, which underscores the fact that "all creatures, as embodied beings, are intermeshed with the dynamic, material world, which

crosses through them, transforms them, and is transformed by them" (2018, p. 436). Under the influence of environmental degradation, which operates as a form of focalization, readers may gravitate to some narratives about pandemics such as apocalyptic or post-apocalyptic narratives, or read narratives with no overt ecocritical claim in the light of these concerns. The "chance relevance," at this point, functions as an unpredictable and non-authoritative variance that has an impact on the empathic charge or load of narratives.

Likewise, the Anthropocene - the current geological age characterized by the accelerating impact of human activities on the planet and the irreversible damage they cause- adds to the empathic load of *A History of the World in 10 1/2 Chapters*. Barnes's retelling of the familiar story of Noah's Ark from the Woodworm's point of view engenders a shift in readers' perspective by disposing them to reconsider the notion of human supremacy over all living things and also evoking trans-species empathy for other-than-humans. The embodied simulation theory unravels how readers understand and simulate the experiences and emotions of nonhuman characters in the narrative and how Barnes's narrative strategies such as the use of an animal narrator or focalizing characters, the narration that oscillates between fact and fiction promote readers' empathic engagement with other-than-human characters. Consequently, this study underscores the potential of narratives to evoke readers' empathic engagement with nonhuman characters and transcend species boundaries.

CONFLICT OF INTEREST

None.

ETHICS COMMITTEE APPROVAL / PARTICIPANT CONSENT

Ethics committee approval is not required for this study. There are no participants in this study.

FINANCIAL SUPPORT

This research did not receive any specific grant from the public, commercial, or not-for-profit sector funding agencies.

AUTHOR CONTRIBUTIONS

This research and all its stages were conducted by one author.

REFERENCES

Alaimo, S. (2018). Trans-corporeality. In Rosi Braidotti and Maria Hlavajova (Eds.), *Posthuman glossary* (pp. 435-438). Bloomsbury Academic.

Barnes, J. (2009). *A history of the world in 10 1/2 chapters.* Vintage Books.

Bernaerts, L., Caracciolo, M., Herman, L., Vervaeck, B. (2014). The storied lives of non-human narrators. *Narrative*, 22(1), 68-93. http://www.jstor.org/stable/24615410

Blakemore, E. (May 18, 2019). The chernobyl disaster: What happened, and the long-term impacts. *National Geographic*.

https://www.nationalgeographic.com/culture/article/chernobyl-disaster

Coplan, A. (2011). Understanding empathy: Its features and effects. In Amy Coplan and Peter Goldie (Eds.), *Empathy: Philosophical and psychological perspectives* (pp. 19-30). Oxford UP.

Eisenberg, N., Fabes, R. A. (1998). Prosocial development. In W. Damon and N. Eisenberg (Eds.), *Handbook of child psychology.* (pp. 701-778). Wiley.

Gallese, V. (2011a). Mirror neurons and art. In Francesca Bacci and David Melcher (Eds.), *Art and the sense* (pp. 441-49). Oxford UP.

Gallese, V. (2011b). Embodied simulation theory: Imagination and narrative. *The International Neuropsychoanalysis Society*, 13(2), 196-200. https://doi.org/10.1080/15294145.2011.10773675

Gallese, V. (2003). The manifold nature of interpersonal relations: The quest for a common mechanism. *Philosophical Transactions: Biological Sciences*, 358(1431), 517-28. doi: 10.1098/rstb.2002.1234. PMID: 12689377; PMCID: PMC1693141.

Gendler, T. S. (2000). The puzzle of imaginative resistance. *The Journal of Philosophy*, 97(2), 55–81. doi:10.2307/2678446

Genette, G. (1980). *Narrative discourse: An essay in method*. Jane E. Lewin (Trans.). Cornell UP.

Guignery, V. (2006). *The fiction of Julian Barnes*. Palgrave Macmillan.

Gruen, L. (2015). *Entangled empathy: An alternative ethic for our relationships with animals*. Lantern Books.

Hoffman, M. L. (2011). Empathy, justice and the law. In Amy Coplan and Peter Goldie (Eds.), *Empathy: philosophical and psychological perspectives* (pp. 230-54). Oxford UP.

Hogan, P. C. (2016). Affect studies and literary criticism. In Lynch D.S. (Ed.). *Oxford research encyclopedia of literature*. Oxford UP. Web. 4 March 2020. https://oxfordre.com/literature/display/10.1093/acrefore/9780190201098.001.0001/acrefore-9780190201098-e-105

Iacoboni, M. (2009). *Mirroring people: The science of empathy and how we connect with others*. Picador.

Keen, S. (2006). A theory of narrative empathy. *Narrative*, 14(3), 209-36. https://english.as.uky.edu/sites/default/files/zunshineTheory%20of%20Narrative%20Empathy.pdf

Keen, S. (2007). *Empathy and the novel*. Oxford UP.

Keen, S. (2011a). Fast tracks to narrative empathy: Anthropomorphism and dehumanization in graphic narratives. *Substance*, 40(1), 135-155. https://www.jstor.org/stable/pdf/41300192.pdf

Keen, S. (2011b). Empathetic Hardy: Bounded, ambassadorial, and broadcast strategies of narrative empathy. *Poetics Today*, 32(2), 349–389. https://doi.org/10.1215/03335372-1162695.

Preston, S. D., de Waal, F. B. M. (2002). Empathy: Its ultimate and proximate bases. *Behavioral and Brain Sciences*, 25(1), 1-20. https://doi.org/10.1017/S0140525X02000018

Rimmon-Kenan, S. (2002). *Narrative fiction: Contemporary poetics*. Routledge.

Rizzolatti, G., Corrado, S. (2008). *Mirrors in the brain: How our emotions share actions and emotions*. Frances Anderson (Trans.). Oxford UP.

Rowlands, M. J. (2010). *The new science of the mind: From extended mind to embodied phenomenology*. MIT P.

Weik von Mossner, A. (2017). Affective ecologies: Empathy, emotion, and environmental Narrative. Ohio State University.

Weinberg, J. M., Meskin, A. (2006). Puzzling over the imagination: Philosophical problems, architectural solutions. In Shaun Nichols, (Ed.), *The Architecture of the Imagination: New essays on pretense, possibility, and fiction* (pp. 175-202). Oxford UP.

Wojciehowski, H., Gallese, V. (2011). How stories make us feel: Toward an embodied narratology. *California Italian Studies*, 2(1). https://escholarship.org/uc/item/3jg726c2

Makale Bilgisi: Çiftçi, Ö., Tansü, Y.E. (2025). Selçuklu Ailesinin Erken Dönem Siyasî Tarihlerinin Gerçekleri (Dukak İle Selçuk Dönemi). DEÜ Edebiyat Fakültesi Dergisi, Cilt:12, Sayı:1, ss.260-289	**Article Info:** Çiftçi, Ö., Tansü, Y.E. (2025). Facts of the Early Political History of the Seljuk Family (Dukak And Seljuk Period). DEU Journal of Humanities, Volume:12, Issue:1, pp.260-289
Kategori: Araştırma Makalesi	**Category:** Research Article
DOI: 10.69878/deuefad.1570168	**DOI: 10.69878/deuefad.1570168**
Gönderildiği Tarih: 19.10.2024	**Date Submitted:**19.10.2024
Kabul Edildiği Tarih: 23.12.2024	**Date Accepted:** 23.12.2024

SELÇUKLU AİLESİNİN ERKEN DÖNEM SİYASÎ TARİHLERİNİN GERÇEKLERİ (DUKAK İLE SELÇUK DÖNEMİ)*

Ömer Çiftçi, Yunus Emre Tansü*****

ÖZ

Hanedanlığın bilinen ilk üyesi olan Dukak'ın Oğuz Yabgusuna karşı gösterdiği mukavemetten sonra, bir devlet kurma hayali oluşan Selçuklu ailesinde ilk hareket oğlu Selçuk'un Cend'e göç etmesi ile başlamıştır. Ailenin ilk üyeleri konumunda olan bu iki ismin siyasî faaliyetleri devletin geleceğini doğrudan belirlemiştir. Ancak ailenin ilk dönem siyasî faaliyetleri hakkında bilgiler veren kaynakların birbirleri arasındaki tutarsızlıkları sebebiyle, Dukak ile oğlu Selçuk'un faaliyetleri hakkında farklı rivayetler ortaya atılmasına sebep olmuş, bu durumda bir bilgi karmaşasını meydana getirmiştir. Birtakım müverrihlerde var olan bu boşluktan yararlanmak suretiyle kendilerince Selçuklu ailesinin menşeini, mensup oldukları dine ne zaman geçtiklerini ve Dukak ile oğlu Selçuk'un siyasî faaliyetlerini abartılı ve müphem olan ifadelerle aktarmaya çalışmışlardır. Bu hususta dikkatimizi çeken ilk konular, bir dönem içinde bulundukları Oğuz Yabgu Devleti ile ikili ilişkileri ve ailenin ilk dönemleri hakkında değerli bilgiler sunduğunu tahmin ettiğimiz *Meliknâme* adlı eserin Dukak ile oğlu Selçuk için sarf ettiği abartılı rivayetler olmuştur. Bu çalışmamızda Selçuklu ailesinin erken dönem tarihleri hakkında bilgi veren kaynakların rivayet ettikleri bilgileri ne amaç doğrultusunda naklettikleri belirlenerek, ailenin erken dönem siyasî tarihleri açıklanmaya çalışılacaktır.

Anahtar Sözcükler: Selçuklular, Dukak, Selçuk.

*Bu makale, Ömer ÇİFTÇİ tarafından Doç. Dr. Yunus Emre TANSÜ danışmanlığında 2024 yılında tamamlanan "Selçuklu Ailesinin Menşei ve Erken Dönem Siyasî Tarihleri (Dukak İle Selçuk Bey Dönemi)" başlıklı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

** Uzman, Gaziantep Üniversitesi, omerciftci99@icloud.com, ORCID: 0000-0002-8057-4615

*** Doç. Dr., Gaziantep Üniversitesi, ytansu@gmail.com, ORCID: 0000-0002-6183-5306

FACTS OF THE EARLY POLITICAL HISTORY OF THE SELJUK FAMILY (DUKAK AND SELJUK PERIOD)

ABSTRACT

After the resistance of Dukak, the first known member of the dynasty, against the Oguz Yabgus, the first movement in the Seljuk family, whose dream of establishing a state was formed, started with the migration of his son Selçuk to Jend. The political activities of these two names, who were the first members of the family, directly determined the future of the state. However, due to the inconsistencies between the sources that give information about the political activities of the family in the first period, different rumours about the activities of Dukak and his son Seljuk have been put forward, which has led to a confusion of information. Some historians took advantage of this gap and tried to convey the origin of the Seljuk family, when they converted to their religion and the political activities of Dukak and his son Seljuk with exaggerated and vague expressions. The first issues that attract our attention in this regard are the exaggerated rumours about Dukak and his son Selçuk in the *Malik-nāmeh*, which we assume to provide valuable information about their bilateral relations with the Oguz Yabgu State and the early periods of the family. In this study, we will try to explain the early political history of the Seljuk family by determining for what purpose the sources that give information about the early history of the Seljuk family conveyed the information they narrated.

Keywords: Seljuks, Dukak, Seljuk.

1. GİRİŞ

Türk-İslâm tarihinde büyük izler bırakmış Selçuklu ailesinin erken dönem tarihi, diğer Türk devletlerinde de olduğu gibi oldukça karmaşık bir durumdur. Bunun önemli bir sebebi, Türkistan'dan İslâm topraklarına göçlerinden önce ve sonra herhangi bir olayı kaleme almamış olmaları veya bunu ertelemiş olmalarıdır. Dolayısıyla hanedanlığın ilk ataları haklarında çağdaş sayılabilecek pek bir kaynağa sahip değiliz. Ancak Selçuk Bey'in torunu Tuğrul Bey gibi onların soyundan gelenler iktidara ve şöhrete kavuşunca çağdaş ve sonraki dönem yazarları tarafından kroniklere yazılmaya başlanmıştır. Yani asıl mesele burada Selçukluların ilk dönemlerinde tanınmamış olmalarından kaynaklı dönemin kroniklerinde çok sonradan zikredilmeye başlanmış olmalarıdır. Mesela XI. yüzyıl tarihçileri olan Ebü'l-Fazl Muhammed b. Hüseyin-i Beyhakî, Ebû Saîd Abdülhay b. ed-Dahhâk b. Mahmûd Gerdîzî ve *Târîh-i Sistân* adlı eserin müellifi, Selçuklular'dan Horasan'a girdikleri tarihten itibaren bahsetmeye başlamışlardır (Ebü'l-Fazl Beyhakî, 1383, s. 288; Gerdîzî, 1363, s. 410; *Târîh-i Sistân*, 1961, s. 241-242). Bu nedenle, Selçukluların erken dönem tarihi, tarihsel gerçekler olarak kabul edilmeden önce dikkatli bir inceleme gerektiren bir alan hâline dönüşmüştür.

İbrahim Kafesoğlu (Kafesoğlu, 1958, s. 118-127; 2014, s. 11-18), S. A. Hasan (Hasan, 1965, s. 195-208), D. K. Kouymjian (Kouymjian, 1969, s.

351-353), Zeki V. Togan (Togan, 1981, s. 182-192; 1982, s. 110-111), M. Altay Köymen (Köymen, 1957a, s. 97-108; 1957b, s. 1-107; 1958, s. 1-42; 2010, s. 1-17), Faruk Sümer (Sümer, 1958, s. 144-150; 1972, s. 65-75), Osman Turan (Turan, 2021, s. 54-85), Sergey G. Agacanov (Agacanov, 1969, s. 163-210; 2002, s. 243-270), C. Edmund Bosworth (Bosworth, 1967, s. 116-117; 1968, s. 16-18), Peter B. Golden (Golden, 1990, s. 354-357; 1992, s. 216-223), Sencer Divitçioğlu (Divitçioğlu, 2000, s. 50-67) ve Omid Safi (Safi, 2002, s. 585-594) gibi araştırmacılar tarafından bu konu daha genel nitelikli eserlerde defalarca ele alınmıştır. Ancak bütün bu araştırmalar neticesinde tam anlamıyla Selçukluların erken dönem siyasî tarihleri ile ilgili tatmin edici bir sonuca varıldığı söylenemez. Bu ciddi araştırmaların sonucunda doğru bir sonuca varılamamasının ana sebebi, Selçukluların erken dönem tarihi ile ilgili kaynakların çok az olması ve var olan kaynaklar arasındaki tutarsızlıklar ve kronolojik hatalardır. Bütün bunların temelinde ise Selçuklular'ın erken tarihlerinde göçebe bir topluluk konumunda iken çok sonradan yerleşik hayata geçerek yazı ile tanışıp tarihlerini yazmaya başlasalar da ilk dönemleri hakkında pek bilgiye sahip olamamaları yatmaktadır.

Selçukluların bilinen en eski atası olan Dukak ve oğlu Selçuk, yaşanan olayları kayda almayan yarı göçebe bir hükümdarın hizmetindeydiler. Bu durumda ailenin menşei meselesi hakkında nakledilen bilgilerin çok uzun yıllar sonra yazılmasına sebep olmuştur. Ailenin menşei hakkında bilgi veren en erken kaynaklardan birisi İbn Hassûl tarafından kaleme alınan *Kitâbü Tafzîli'l-Etrâk alâ Sâ'iri'l-Ecnâd* adlı eserdir. Sultan Tuğrul zamanında divan reisliği yapan bu zât, sultanın emri ile kaleme aldığı bu eserde ailenin menşei ile ilgili çok az da olsa birtakım bilgiler nakletmektedir. Ancak müellif bu eserini kaleme alırken ailenin tarihini tarafsız bir bakış açısıyla yazacağını belirtiyor olsa da bu düşüncesine sadık kalmayarak eserini abartılı söylemlerle doldurmuş bu da zikrettiği bilgilerin güvenirliliğini azaltmıştır. İbn Hassûl'un eseri dışında ailenin menşei hakkında değerli bilgiler verdiğini düşündüğümüz *Siretü'l-Melik Tuğrul Beg es-Selçukî, Uyûnü't-Tevârîh, Tevârîh-i Âl-i Selçuk, Fütûru Zamâni's-Sudûr ve Sudûru Zamâni'l-Fütûr*, *Meşâribü't-Tecârib fi't-Târîh* ve *Meliknâme* adlı eserlerin varlığını biliyor olsak da maalesef bu eserler günümüze ulaşmamıştır.

[1] Zikrettiğimiz bu eserlerden ailenin menşei hakkında belki de doğruya en yakın bilgileri verdiğini düşündüğümüz kaynak müellifi belli olmayan *Meliknâme* adlı eserdir.[2] *Meliknâme*'yi diğer eserlerden ayıran en önemli nokta, erken dönem Selçuklu tarihi hakkında bilgiler veren ve güvenilir kaynak olarak kabul ettiğimiz birçok tarihçi tarafından kullanılıp

[1] Günümüze ulaşmayan bu eserler hakkında geniş bilgi için bk. Ese, 2023, s. 50-85.

[2] *Meliknâme* günümüze ulaşmış bir eser değildir ancak iktibaslar yoluyla eserin varlığını bilmekteyiz. "*Kitâb-ı Meliknâme*'nin müellifi rivayet emiştir ki…" (Mîrhând, 1338, VI, s. 235)

isminin zikredilmiş olmasıdır. Eseri mühim kılan bir diğer özelliği ise Selçuklu ailesi hakkındaki bilgileri onları yakinen tanıyan İnanç Bey adında bir kişiden almış olmasıdır.[3] Müellifin İnanç Bey olarak zikrettiği bu kişinin, Selçuk Bey'in oğullarından biri olan Musa Yabgu olması yüksek ihtimaldir. Çünkü kimi kaynaklarda Musa Yabgu, İnanç ismi ile de zikredilmektedir.[4] Sultan Tuğrul dönemi ile başlayan tarih yazıcılığının zirve noktasını oluşturan *Meliknâme* adlı eser, çalışmamızda üzerinde sıkça durduğumuz eserlerden birisidir. *Meliknâme*'nin ailenin menşei açısından önemi şudur ki; Selçuklular'ın erken dönem tarihleri hakkında bilgi veren eserlerin hemen hemen hepsinin temel kaynağı bu eser olmuştur. Bundan dolayı *Meliknâme*'nin verdiği bilgilerin ne denli doğru olduğunu diğer kaynaklarla karşılaştırmak suretiyle belirlemek önemlidir.

2. Dukak Dönemi

Selçuklular, X. ve XI. yüzyıllarda Aral ve Hazar bozkırlarından güneyinden Mâverâünnehir ve Horasan'a göç eden Oğuz göçebelerinden doğmuş bir Türk-İslâm devletidir. 431'de (1040) yılında Gazneli Devleti'ne karşı kazandıkları Dandanakan Savaşı'ndan sonra tarih kitaplarında zikredilmeye başlanan Selçuklular'ın maalesef ilk dönemleri hakkında net bilgiler olmamakla beraber var olan bilgiler de karışıktır. Ailenin en üst şeceresinde hanedanlığa adını veren Selçuk Bey'in babası Dukak Bey hakkında, Orta Çağ'ın erken dönem kaynakları ile son dönem kaynakları farklı rivayetler barındırmaktadır. Bundan dolayı elimizde bulunan kaynakları azami ölçüde kullanmak mecburiyetiyle birlikte ailenin ilk dönem faaliyetleri hakkında bilgi sahibi olmak araştırmamız açısından önem arz etmektedir.

2.1. Dukak'ın İsim Meselesi

Dukak Bey'in hakkında aydınlatılması gereken ilk konu onun isim meselesidir. Ebû'l-Ferec, İbnü'l-Esîr, Kemâlüddîn İbnü'l-Adîm, Ali b. Zeyd el-Beyhakî ve Muslihuddîn Lârî bu ismi "Tukak" olarak kaydederken (Ebû'l-Ferec, 1945, I, s. 292; 1983, s. 314; İbnü'l-Esîr, 1863, IX, s. 322; İbnü'l-Adîm, 2011, s. 16; Beyhakî, 1938, s. 71; Muslihuddîn Lârî, 2014 s. 506), Mîrhând, Azîmî, İbn Hallikân, Hândmîr, Halîl b. Aybeg es-Safedî, Ebü'l-Fidâ, Zeynüddin İbnü'l-Verdî, Ebü'l-Mekârim el-Mekîn, Zehebî, Makrîzî, Bedreddin el-Aynî, İbn Fazlullâh el-Ömerî, Ebü'l-Velîd İbnü'ş-Şıhne, Müneccimbaşı Ahmed b. Lütfullah, Ebü'l-Abbâs el-Karamanî, Bayatî Hasan b. Mahmûd ve Muhammed Hasan Han "Dukak" **(دقاق)** şeklinde (Mîrhând, 1338, IV, s. 235; Azîmî, 2006, metin, s. 16; İbn Hallikân, 1977, V, s. 63; Hândmîr, 1380, II, s. 479; 1317, s. 147; Safedî, 2000, II, s. 229; Ebü'l-Fidâ, 1997, I, s. 516; İbnü'l-Verdî, 1970, I, s. 522; Mekîn, 1625, s. 267;1657, fr.

[3] "Yaşlı ve yaşı çok ilerlemiş bir zat olan Emir İnanç Bey der ki…" (Ebû'l-Ferec, 1945, I, s. 292). Ayrıca bk. Barthold, 1990, s. 31.
[4] "İnanç b. Selçuk" (Mîrhând, 1338, VI, s. 246). Krş. Özgüdenli, 2019, s. 322.

trc., s. 276; Zehebî, 1984, XVIII, s. 106; Makrîzî, 1934, I, s. 30; Aynî, 1370, s. 10; el-Ömerî, 2010, XXVI, s. 231; İbnü'ş-Şıhne, 1997, s. 189; Müneccimbaşı, 2017, I, metin, s. 1; Karamanî, 1992, II, s. 451; Bayatî Hasan, 1331, s. 36; Muhammed Hasan, 1363, I, s. 313), Sadruddîn el-Hüseynî, Ahmed b. Abdülvehhâb Nüveyrî ve Niğdeli Kadı Ahmed "Yakak" (يقاق) şeklinde (Hüseynî, 1933, s. 1; Nüveyrî, 2004, XXVI, s. 154; Kadı Ahmed, 2015, II, s. 347), Reşîdüddin Fazlullâh-ı Hemedânî, Zahîrüddîn-i Nîsâbûrî, Fasîh-i Hâfî, Muhammed b. Ali er-Râvendî, Şebânkâreî, Muhammed b. el-Hüseynî el-Yezdî, Kadı Burhâneddîn-i Ânevî ve yazarı belli olmayan *Selçuknâme* adlı eserde "Lokmân" **(لقمان)** olarak (Reşîdüddin, 1999, II/5, s. 5; Nîsâbûrî, 2004, s. 5; Fasîh-i Hâfî, 1341, II, s. 140; Râvendî, 1921, s. 87; Şebânkâreî, 1984, s. 96; Yezdî, 1909, s. 17; Köprülü, 1943, s. 475; *Târîh-i Âl-i Selcûk*, 1378, s. 39), Ahmed b. Mahmûd "Dokak" **(دوقاق)** (Ahmed b. Mahmûd, 1977, I, s. 1), Kadı Ahmed Gaffârî "Bukak" **(بقاق)** (Gaffârî, 1342, s. 106), İbn Tağrîberdî, "Dukmak" **(دُقْماق)** (İbn Tağrîberdî, 1936, V, s. 214), İbn Kesîr, "Boğak" **(بغاق)** (İbn Kesîr, 1991, XII, s. 48), Yazıcızâde Ali ve Hasan-ı Yezdî ise hem Dukak hem de Lokmân ismini beraber zikretmişlerdir (Yazıcızâde Ali, 2017, s. 30; Hasan-ı Yezdî, 1399, s. 42).

Tukak, Dukak/Dokak, Yakak/Yukak ve Lokmân şeklinde nakledilen bu ismin farklı şekillerde yazılmasının arkasında birtakım sebepler mevcuttur. Görünürde isimlerin farklı yazılışlarının sebebi 'd', 't' ve 'y' **(يقاق – دقاق – تقاق)** harflerinden dolayıdır (Çakır, 2021, s. 89). İbn Tağrîberdî'nin naklettiği "Dukmak", Ahmed b. Mahmûd'un zikrettiği "Dokak" ve Gaffârî'nin naklettiği "Bukak" lafzı harf hatasından ileri gelmektedir.[5] Dokak ve Dukak isimleri Arap alfabesinde aynı yazılmaktadır. Bundan dolayı Dokak ve Dukak lafzını aynı kabul etmekte bir beis yoktur. Bukak lafzına gelince, müellif 'b' ve 'd' **(بقاق- دقاق)** harflerini birbirine karıştırarak bu ismi böyle kaydetmiştir. Bukak ismine daha önce hiçbir kaynakta denk gelinemediğini düşünecek olursak müellifin harf hatası yaptığı kesinleşmiş olacaktır. İbn Kesîr'in "Boğak" şeklinde kaydettiği isim ise İbn Tağrîberdî, Ahmed b. Mahmûd ve Gaffârî'nin yaptığı gibi bir yazım yanlışından ibarettir. Ancak bu yazım yanlışının diğerlerine göre daha da ciddi bir hata olduğu aşikârdır.

Yazıcızâde Ali ve Hasan-ı Yezdî'nin hem Dukak hem de Lokmân isimlerini beraber zikretmelerinin yüksek muhtemel sebebi, istifade ettikleri kaynaklarda bu iki isim ile de karşılaşmış olmalarıdır. Mesela Hasan-ı Yezdî, Yazıcızâde Ali'nin eserine atıf yaparak bu ismin Lokmân olduğunu söylemiştir. Daha sonra Selçuklular ile ilgili bilgilerin bir kısmının *Tevârîh-i*

[5] Mehmed Neşrî, Kitâb-ı Cihân-nümâ adlı eserinde bu ismi "Dakak" **(دقاق)** şeklinde naklederek zikrettiğimiz müellifler gibi harf hatası yapmıştır. Bundan dolayı meüllifin "Dakak" şeklinde naklettiği bu ismi "Dukak" şeklinde kabul etmemizde bir beis yoktur. bk. Neşrî, 1949, I, s. 22.

Kıvâmî adlı eserden aldığını zikrederek, bu ismin doğru yazılışının Dukak[6] şeklinde olduğunu nakletmektedir. Ancak ilerleyen bölümlerde bu ismin doğrusunun Dukak olduğunu söylese de Lokmân ismini kullanmaktan da geri durmamıştır (Hasan-ı Yezdî, 1399, s. 42). Ayrıca zikrettiğimiz bu müellifler, söz konusu eserlerini Selçuklu ailesinin var olduğu yüzyıllardan çok uzak bir zamanda kaleme almış olmaları, onların aile ile ilgili net bilgilere sahip olmadıklarını bundan dolayı istifade ettikleri kaynaklar arasında tam anlamıyla mukayese yapamadıklarını da göstermektedir.

Sadruddîn el-Hüseynî ve Ahmed b. Abdülvehhâb Nüveyrî'nin zikrettiği Yakak lafzına gelirsek, Hüseynî bu ismin Türk dilinde "demir yay" anlamına geldiğini söylemiştir (Hüseynî, 1933, s. 1). Ancak "demir yay" onun isminin manası değil gücünden ve cesaretinden dolayı ona verilmiş bir lakaptır (Hândmîr, 1317, s. 147; Ebû'l-Ferec, 1945, I, s. 292; Mîrhând, 1338, IV, s. 235). Nüveyrî ise Hüseynî'den daha farklı bir hataya düşerek, Dukak ismini zikretmesine karşın onun manasının Yakak olduğunu kaydetmektedir (Nüveyrî, 2004, XXVI, s. 154). Güvenilir müelliflerden kabul ettiğimiz Hüseynî ve Nüveyrî maalesef ki bu konuda titiz davranmamışlardır. Bu sebeple her iki müellifinde zikrettiği "Yakak" ismini doğru kabul etmek yanlış olur. Ayrıca Müneccimbaşı Ahmed b. Lütfullah, bu iki müellifin hatasının farkına vararak, ismin "Yakak" şeklinde yazılmasının yanlış olduğunu, doğrusunun "Dukak" olduğunu nakletmektedir (Müneccimbaşı, 2017, I, metin, s. 1).

Selçukluların erken dönem tarihleri hakkında değerli bilgiler sunduğunu düşündüğümüz *Meliknâme* adlı eserden yararlanan Ebû'l-Ferec, İbnü'l-Esîr ve Kemâlüddîn İbnü'l-Adîm bu ismi Tukak[7] şeklinde kaydederken, Mîrhând ise Dukak şeklinde nakletmektedir. Ebû'l-Ferec, İbnü'l-Esîr ve Kemâlüddîn İbnü'l-Adîm'in eserleri Arapça iken Mîrhând'ın eseri ise Farsçadır. Bu detay konunun açıklanması bakımından önemlidir. Çünkü *Meliknâme* Farsça olarak kaleme alınan bir eserdir. Ancak Arapça tercümesinin de olduğu bilinmektedir (Özaydın, 2000, s. 92-94). Arapçaya hâkim olan Ebû'l-Ferec, İbnü'l-Esîr ve Kemâlüddîn İbnü'l-Adîm, *Meliknâme*'nin Arapça nüshasından yararlanmış olmaları gerekmektedir. Dolayısıyla yüksek ihtimalle *Meliknâme*'nin Arapça tercümesinde oluşan bir yanlışlıktan dolayı zikrettiğimiz müellifler bu ismi Tukak şeklinde kaydetmişlerdir (Çakır, 2021, s. 90). Mîrhând ise diğer müelliflere nazaran

[6] Müellif Dukak yerine Bukak lafzını kullansa da bunun bir harf hatası olduğu aşikârdır. Bundan dolayı Dukak lafzını kullanmayı uygun gördük.

[7] Bu adın eski Türkçede tug (tuğ) kelimesinden türemiş olma ihtimali bulunmaktadır (Turan, 2021, s. 55). Kâşgarlı Mahmud'un eserinde geçen ifadeye göre tuğ, büyük hükümdarlara verilen bir ünvandır (Tokuz tuğluğ han) (Kâşgarlı Mahmud, 1985, III, s. 127). Faruk Sümer, Kâşgarlı Mahmud'un eserine atıfla, bu lafzın manasını "tıkayan nesne, kapak" şeklinde izah etmektedir (Sümer, 1999, I, s. 15-16; Kâşgarlı Mahmud, 1985, III, s. 127).

Belh ve Herat gibi İran coğrafyasına yakın bir yerde ikamet etmiş ve öte yandan devrin ünlü âlimlerinden Ali Şîr Nevâî[8] ile yakın ilişkiler kurmuş olmasından dolayı, onun ilmi meclislerde bulunduğu kanısına varmaktayız. Bundan dolayı zikrettiğimiz bu durumlar onun Selçuklular ile ilgili kaynaklara doğrudan ulaşmasına büyük olanak sağlamıştır. Eserine baktığımızda Selçuklular hakkında çağdaş kaynaklara göre çok daha fazla ayrıntı bilgiler veriyor olması da onun doğru kaynaklara ulaştığının göstergesidir (Çakır, 2021, s. 90).

Selçuk Bey'in babasının ismini Dukak şeklinde kabul etmemize destek olacak iki ayrı konuya parantez açmamız gerekmektedir. Dukak ismi yalnızca Selçuk Bey'in babasının ismi olarak ailede zikredilmeyerek Suriye Selçukluları hükümdarı I. Tutuş'un oğlu ve daha sonra Dımaşk Selçuklu Melikliğini kuracak olan kişiye de Dukak ismi verilmiştir. Bu iki isim arasında hiçbir fark olmaması gerekmektedir ki Türk-İslâm devlet geleneklerinde de sıkça görüldüğü üzere kendilerinden önceki ataların ismi birçok kez kullanılmıştır. İbnü'l-Esîr ise bu konuda iki farklı isim zikrederek Selçuk Bey'in babasının ismini Tukak, Dımaşk Selçuklu Melikini ise Dukak şeklinde nakletmektedir (İbnü'l-Esîr, 1864, X, s. 257). Eyyûbî hanedanına mensup melik, tarihçi ve coğrafyacı olan Ebü'l-Fidâ *el-Muhtasar fî Târîhi'l-Beşer* adlı eserini kaleme alırken 628 (1231) yılına kadar kaydettiği bilgileri, İbnü'l-Esîr'in *el-Kâmil fi't-Târîh*'ini özetleyerek kitabına almıştır. Ebü'l-Fidâ'nın eserine baktığımızda Selçuklu ailesinin ilk dönemleri ile ilgili bilgileri İbnü'l-Esîr'den almış olmasına karşın o bu ismi Tukak değil Dukak şeklinde zikretmektedir (Ebü'l-Fidâ, 1997, I, s. 516). Yine aynı şekilde Selçuklular ile çağdaş bir dönemde yaşayan ve İbnü'l-Esîr'in eserinden istifade eden kıraat âlimi, Şâfiî fakihi ve tarihçi olan Ebû Şâme el-Makdisî, *Kitâbü'r-Ravzateyn fî Ahbâri'd-Devleteyn* adlı eserine de Tukak ismini hiç zikretmeyerek Dımaşk Selçuklu Meliki için Dukak ismini nakletmektedir (Ebû Şâme, 1997, I, s. 93; Ayrıca bk. Süryânî Mihail, 1944, s. 50; İbn Asâkir, 1981, s. 19; İbn Vâsıl, 2010, II, s. 159). İkinci bir konu olarak yine lafzı Tukak şeklinde kaydeden müelliflerden olan Kemâlüddîn İbnü'l-Adîm, eserinin ilk başlarında Tukak şeklinde kaydettiği bu ismi daha sonraki ilerleyen bölümlerde *Meliknâme*'den atıf yaparak Dukak şeklinde düzeltmiştir (İbnü'l-Adîm, 2011, s. 16, 32). Ayrıca yine aynı müellif bu ismi Tukak şeklinde kaydettiği bölümde Selçukluların nesebi ile ilgili hiçbir kaynakta denk gelinmeyen bir soy ağacı ileri sürmüştür ki bu da bize bu konuda titiz davranmadığını göstermektedir.[9] Sonuç olarak İbnü'l-Esîr'in bu ismi hem Tukak hem de Dukak şeklinde kaydetmiş olması ve kendisinden istifade eden tarihçilerin Dukak olarak

[8] Klasik Çağatay edebiyatının tesirleri Osmanlı edebiyatı sahasında da devam etmiş en büyük şairi; devlet adamıdır. Hayatı ve faaliyetleri hakkında geniş bilgi için bk. Kut, 1989, s. 449-453.

[9] "Selçuk'un ileri nesebi, Selçuk b. Dâvûd b. Eyyûb b. Dukak b. İlyâs b. Behrâm b. Yûsuf b. Azîz şeklinde de söylenir" (İbnü'l-Adîm, 2011, s. 16).

zikretmeleri, Kemâlüddîn İbnü'l-Adîm'in *Meliknâme* adlı esere atıf yaparak hatalarını düzeltmesi ve Mîrhând'ın Selçuklular hakkında verdiği detaylı bilgileri de göz önüne aldığımızda bu ismin Dukak şeklinde olduğu kesinleşmiş olacaktır.

Lokmân lafzına gelirsek, İslâm literatüründe sıkça kullanılan bu isim, Selçuklu ailesinin en üst şeceresindeki kişiye atfedilerek ona İslâmî bir kimlik kazandırılmıştır. Lokmân ismini zikreden müelliflerden Anonim *Selçuknâme*'nin yazarı hariç, hiçbirinin Selçukluların İslâmiyet'e kimin zamanında ya da nasıl geçtikleri hakkında bir malumat vermemeleri ve Selçuklu ailesini dini inançları yüksek ve takva sahibi kişiler olarak zikretmeleri, bu hususta dikkatimizi çeken konular olmuştur.[10] Bu iki tespitten çıkacak en iyi sonuç şudur ki; Selçukluların en üst şeceresindeki kişiyi Lokmân olarak zikreden müellifler, doğrudan olmasa da dolaylı yoldan ailedeki ilk Müslüman'ın Dukak olduğunu işaret etmeleridir. Müelliflerin Lokmân ismini vermelerindeki en temel amaç, Selçuklu ailesinin her ferdini İslâmiyet ile bağdaştırmak suretiyle ailenin soyunu İslâmî çerçevede yükseltmektir. Bu konunun daha iyi anlaşılabilmesi için Anonim *Selçuknâme*'nin müellifinin Dukak ve İslâmiyet adı altında verdiği malumatlara bakmakta yarar vardır. Müellif Dukak'tan bahsederken onun dindar, misafirperver, bilginleri seven, takvalı, güzel iş yapan, daima âlimlerle ve din büyükleriyle sohbet eden bir kişi olarak zikretmektedir. Müellif daha fazla ileriye giderek Dukak'ın evlendiği gece onun rüyasına Hz. Muhammed (S.A.V)'in geldiğini ve ondan olacak bir çocuğun İslâmiyet'i yücelteceği şeklinde bir olaydan bahsetmektedir (*Târîh-i Âl-i Selcûk*, 1378, s. 40). Müellifin Dukak için zikrettiği ahlaki değerlere baktığımızda onun Kur'an'da geçen Hz. Lokmân ile arasında ciddi bir benzerlik olduğu ortaya çıkmaktadır. Belki de müellifler Hz. Lokmân'ın ahlaki yönüne dayanarak ona İslâmî bir ad olarak bu ismi vermeyi tercih etmişlerdir. Aslında bu duruma Selçuklu hanedan üyelerinde sıkça denk gelmekteyiz. Mesela Kadı Ahmed Gaffârî, *Târihi Cihân-ârâ* adlı eserinde Çağrı Bey'in künyesini *"Ebû Süleyman ve lakabı Câfer (Çağrı) Bey olan ve Tuğrul Bey'in ağabeyi olan Dâvud"* şeklinde vererek, onun asıl isminin Dâvud olduğuna işaret etmiştir. Yine aynı müellif Kirman Selçuklu Devleti'nin kurucusu olan Kavurd'un ismini de Ahmed olduğunu zikretmektedir (Gaffârî, 1342, s. 107).[11] Hanedan üyelerine bu tip İslâmî isimler verilmesi, genel olarak Selçuklu ailesinin ilk üyelerinde görünen bir durum olarak öne çıkmaktadır. Sonuç olarak Lokmân ismi, zikrettiğimiz müellifler tarafından ailenin en üst şeceresindeki kişiye İslâmî

[10] "Ordu ve askerleri muntazam; kuvvet ve şevketleri tamam, malları, mülkleri ve itibarları yerinde idi. Dindar ve uyanık kimselerdi" (Râvendî, 1921, s. 86). Ayrıca bk. Yazıcızâde Ali, 2017, s. 30.

[11] "Asıl adı Ahmet ve lakabı İmâdüddevle olan Kavurd b. Çağrı Bey…" (Gaffârî, 1342, s. 117). Ayrıca bk. Ebû'l-Ferec, 1945, II, s. 467.

bir kimlik kazandırmak için sonradan verilmiş bir isimden başka bir şey değildir.

2.3. Dukak'ın Ünvan Meselesi

Kaynaklar Dukak'ın ismini farklı şekillerde kaydetmesine rağmen savaşçı özellikleri ve cesareti sayesinde ona verilen "demir yaylı/temir yalığ" ünvanı hemen hemen aynı şekilde kaydedilmiştir (Hüseynî, 1933, s. 1; Hândmîr, 1380, II, s. 479; 1317, s. 147; İbnü'l-Adîm, 2011, s. 16; Mîrhând, 1338, IV, s. 235; Gaffârî, 1342, s. 106; Ahmed b. Mahmûd, 1977, I, s. 1). Ancak İbnü'l-Esîr, Sadruddîn el-Hüseynî, Kadı Ahmed Gaffârî, Ebü'l-Abbâs el-Karamanî ve Ahmed bin Mahmûd gibi müellifler, kendisine kuvvetinden ve askerî yeteneklerinden dolayı verilen bu ünvanı adının manası olduğunu zikrederek hataya düşmüşlerdir (İbnü'l-Esîr, 1863, IX, s. 332; Hüseynî, 1933, s. 1; Gaffârî, 1342, s. 106; Karamanî, 1992, II, s. 451; Ahmed b. Mahmûd, 1977, I, s. 1).[12] Zikrettiğimiz müelliflerin hataya düştüklerini teyit etmek amacıyla *Meliknâme* eserinden yararlanan müelliflerin rivayetlerine bakmamız yerinde olacaktır.

Ebû'l-Ferec, Selçuklular ile ilgili bahsine başlarken *Meliknâme* eserini zikrederek, Dukak'a kuvveti yüzünden "temir yalığ" yani demir yay ünvanı verildiğini zikretmektedir.[13] Mîrhând'da Ebû'l-Ferec gibi *Meliknâme* eserini zikretmiş ve Türk kabilelerinin onu "temir yalığ/demir yay" şeklinde andığını nakletmektedir.[14] Kemâlüddîn İbnü'l-Adîm ise diğer iki müelliften farklı olarak Sultan Alparslan'ın biyografisini zikrettiği bölümde, "demir yaylı/temir yalığ" lafzının onun isminin manası olduğunu zikretse de eserin ilerleyen bölümlerinde *Meliknâme*'den atıf yaparak, bu lafzın onun ünvanı olduğunu zikretmektedir.[15] İbnü'l-Esîr'e gelirsek, yukarıda da zikrettiğimiz gibi müellif bu lafzı onun isminin manası olduğunu zikretmesiyle düştüğü yanlışın yanı sıra "demir yaylı/temir yalığ" ünvanını da yanlış kaydetmektedir. Temür Yalığ/Demir Yaylı şeklinde yazılan bu ifade, Arapça kaynaklarda **(القوس الحديد)** "el-kavsü'l-hadîd" (İbnü'l-Adîm, 2011, s. 16; Karamanî, 1992, II, s. 451), Farsça kaynaklarda ise **(سخت كمان)** "sahtkemân"

[12] Müneccimbaşı Ahmed b. Lütfullah zikredilen müellifler gibi "demir yaylı/temir yalığ" lafzının onun isminin manası olduğunu zikretse de daha sonra Mîrhând'ın eserine atıf yaparak bunun onun lakabı olduğunu zikretmektedir. bk. Müneccimbaşı, 2018, I, metin, s. 1.

[13] "Bu adama kuvveti yüzünden Temür-yalıg, yani Demir yay adı verilmişti" (Ebû'l-Ferec, 1945, I, s. 292).

[14] "Kitâb-ı Meliknâme'nin müellifi rivâyet etmiştir ki Deşt-i Hazar Türkleri'nin kabileleri, Dukak'a temir yalığ yani saht kemân diyorlardı" (Mîrhând, 1338, IV, s. 235). Hândmîr, Mîrhând'ın eserinden atıf yaparak bu nakli doğrulamaktadır (Hândmîr, 1380, II, s. 479; 1317, s. 147).

[15] "Emîr Selçuk b. Dukak Hazar Türkleri'nin ileri gelenlerinden idi. Dukak, Temür-Yalığ, yani "kuvvetli yay" lakabı ile lâkaplanırdı" (İbnü'l-Adîm, 2011, s. 16, 32).

şeklinde nakledilmiştir (Hândmîr, 1380, II, s. 479). Ancak Orta Çağ'ın en güvenilir müverrihlerinden biri olan İbnü'l-Esîr, bu konuda titiz davranmayarak "el-kavsü'l-hadîd" **(اقوس الحديد)** yerine, "el-kavsü'l-cedîd" **(القوس الجديد)** yani "yeni yay" ifadesini kullanmıştır (İbnü'l-Esîr, 1863, IX, s. 332). Sadruddîn el-Hüseynî ve ondan nakille Ahmed bin Mahmûd ise Dukak'ın ismini farklı kaydetmelerine rağmen, ünvanı konusunda aynı fikirde olmuşlardır (Hüseynî, 1933, s. 1; Ahmed b. Mahmûd, 1977, I, s. 1). Her iki müellifin eserine baktığımız zaman *Selçuknâme* grubuna dahil olan eserler arasında görmekteyiz. Bu durumda bizlere müelliflerin neden böyle bir yol izledikleri hakkında birtakım fikirler vermektedir. Fikrimizce Selçuklular'ın en üst şeceresindeki kişinin ismini yüceltmek adına bu ünvanı onun adının manası olarak zikretmişlerdir. Bu durumun bir benzeri Ebü'l-Abbâs el-Karamanî'de de görülmektedir. Müellif, Selçuklular'ın en üst şeceresi hakkındaki bilgileri yine bir *Selçuknâme* grubuna dahil olan İmâdüddin el-İsfahânî'nin *Nusretü'l-Fetre ve Usretü'l-Katre* adlı eserinden aldığını zikretmektedir.[16] Sonuç olarak *Meliknâme* ve *Selçuknâme* bazlı eserleri karşılaştırdığımız zaman bu ifadenin ünvan olduğu daha kesin hâle gelmektedir. Ayrıca bu ünvana *Dede Korkut Hikâyeleri*'nde de denk gelmekteyiz.[17] *Dede Korkut Hikâyeleri*'nde zikredilen kahramanların başarılarına göre onlara birtakım ünvanlar verildiğini bildiğimizden, aynı şekilde de Dukak'a gücünden, cesaretinden ve en sert yaylı okları dahi eli titremeden iyi atabildiğinden bu ünvanın ona verildiği anlaşılmaktadır.

2.4. Dukak ve Oğuz Yabgu Devleti

Selçuklu ailesinin çıkış noktası olan Oğuz Yabgu Devleti X. yüzyılın sonlarında bağımsız bir şekilde hareket imkânı bulmuştu. Bu bağımsız hareketlenmeyi devlete kazandıran elbette cesur ve iş bilen askerlerden oluşan ordu idi. Her Türk devletinde olduğu gibi orduyu iyi tanıyan, cesur, savaşçı ve askerler tarafından saygı duyulan bir komutan olmuştur. Oğuz Yabgu Devleti'nde de bu özelliklerin sahibi Selçuklu ailesinin bilinen ilk üyesi olan Dukak'a aittir. Dukak Oğuz Yabgu Devleti'nde savaşçı ve cesur özellikleri ile ön plana çıkmış serasker yani ordu komutanı olarak bilinen sübaşı[18] idi. Dukak ile ilgi bilgilerin en genişine Mîrhând'ın, *Ravzatü's-Safâ* ve Ahmed b.

[16] Ebü'l-Abbâs el-Karamanî, İmâdüddin el-İsfahânî'nin ismini zikretse de eser ismi olarak Nusretü'l-Fetre'nin Bündârî tarafından Zübdetü'n-Nusra ve Nuhbetü'l-Usra adıyla muhtasarı yapılan eseri zikretmektedir "İmam İmâdüddin, "Zübdetü'n-Nusra ve Nuhbetü'l-Usra" adlı tarihinde şöyle demiştir…" (Karamanî, 1992, II, s. 451).

[17] "Amid ile Mardin kalesini tepip yıkan, demir yaylı Kıpçak Melik…" (*Dede Korkut Hikâyeleri*, 2006, s. 130).

[18] Eski Türk devletlerinde bu isim sübaşı **(سو باشی)** olarak kullanılırken, Osmanlı Devleti'nden sonra bu isim subaşı **(صو باشی)** olarak kullanılmıştır (Yûsuf Has Hâcib, 2019, s. 197, 325, 331; Kâşgarlı Mahmud, 1985, III, s. 292; İlgürel, 2009, s. 447-448). Çalışmamızda bu ismin Selçuk Devleti zamanındaki versiyonunu kullanmayı tercih ettik.

Mahmûd'un *Selçuknâme* adlı eserlerinde denk gelmekteyiz. Bu müelliflerin yanı sıra İbnü'l-Esîr, Sadruddîn el-Hüseynî, Ahmed b. Abdülvehhâb Nüveyrî, İbn Hassûl, Müneccimbaşı Ahmed b. Lütfullah ve Hasan-ı Yezdî gibi tarihçilerde Dukak hakkında birtakım malumatlar vermişlerdir.

Mîrhând, Dukak'ı devlet işlerinden anlayan, yiğit ve cesaretli bir kimse olarak zikretmektedir. İbnü'l-Esîr'de Mîrhând gibi aynı ifadeleri kullanarak Dukak'ın Türkler arasındaki yerini ortaya koymuştur (Mîrhând, 1338, IV, s. 235; İbnü'l-Esîr, 1863, IX, s. 322. Ayrıca bk. Hüseynî, 1933, s. 1; Ebû'l-Ferec, 1945, I, s. 292; Hasan-ı Yezdî, 1399, s. 42; el-Ömerî, 2010, XXVI, s. 231; İbnü'ş-Şıhne, 1997, s. 189). Kaynakların ifadelerinden de anlaşılacağı üzere Dukak, bulunduğu sübaşılık konumu ya da karakteristik özellikleri sayesinde Oğuz Yabgu Devleti içerisinde hatırı sayılır bir kişi olarak kabul görmekteydi (Çakır, 2021, s. 93-94). Dukak'ın saygınlığı halk arasında olduğu kadar, Oğuz Yabgu Devleti'nin yönetici sınıfı arasında da oldukça yüksekti. Sadruddîn el-Hüseynî ve Ahmed b. Mahmûd, Yabgu'nun devlet işlerini tanzim etme görevini Dukak'a bıraktığını ifade ederken, Mîrhând da Yabgu'nun halkla ilgili önemli meselelerde Dukak'a danışmadan karar almadığını belirtmektedir (Hüseynî, 1933, s. 1; Ahmed b. Mahmûd, 1977, I, s. 1; Mîrhând, 1338, IV, s. 235). Bu ifadeler Dukak'ın yönetici sınıfı içerisinde nasıl bir dereceye sahip olduğunu da göstermektedir. Oğuz Yabgu Devleti'nin siyasî işleyişi hakkında elimizde net bilgiler olmadığından vezirlik gibi bir makamın olabileceğini söylemek söz konusu değildir. İbn Fadlân'nın ifadesine göre Oğuz Yabgu Devleti'nde yönetici sınıfının ikincisi külerkin (İbn Fadlân, 1987, s. 101) makamı bu dönemde önemini yitirmiş ve Dukak ile birlikte sübaşılık makamı daha ön plana çıkmıştır. Bundan dolayı Dukak'ın, Yabgu'dan sonra devlet işlerinde iki numaralı adam olarak ön plana çıktığını söylemek yanlış olmayacaktır (Çakır, 2021, s. 97).

Dukak hakkında kaynakların verdiği ilk rivayetler onun Yabgu ile olan mücadelesi ile ilgidir. İbnü'l-Esîr, Sadruddîn el-Hüseynî, Nüveyrî ve Ahmed b. Mahmûd, Dukak ile Oğuz Yabgusu arasındaki bu güvenilir ve sıkı ilişkinin Yabgu'nun İslâm topraklarına yapmayı planladığı sefer isteği yüzünden bozulduğunu zikretmektedirler (İbnü'l-Esîr, 1863, IX, s. 322; Hüseynî, 1933, s. 1; Ahmed b. Mahmûd, 1977, I, s. 1). Mîrhând ise zikrettiğimiz müelliflerden farklı olarak, Yabgu'nun Türk taifesi üzerine sefer yapmayı istemesi şeklinde açıklamaktadır (Mîrhând, 1338, IV, s. 235). Kanımızca müelliflerin Dukak ve Oğuz Yabgusu arasındaki dostluğun bitmesine sebep olarak zikrettikleri bu iki durum hatalıdır. Nedenine gelmeden önce Ahmed b. Mahmûd'un Dukak ve Yabgu mücadelesi hakkında verdiği malumata bakmakta yarar vardır.

Ahmed b. Mahmûd, Oğuz Yabgusunu tanımlarken, *"Eski zamanlarda Hitâ ve Çin'de bir şâh ve Türkler içinde bir padişah vardı. Kötü huylu ve adı Yabgu idi"* demektedir. Bu nakli değerlendirmeden şunu önce belirtmemiz

gerekir ki Ahmed b. Mahmûd, eserini diğer müelliflere nazaran daha geç dönemlerde kaleme almıştır. Ayrıca müellif, eserini içerik olarak İslâmî motifler ile zenginleştirerek Selçuklular'ın itibarını İslâm coğrafyasında yükseltmeyi amaç edinmiştir. Bundan dolayı Dukak ve Oğuz Yabgusu mücadelesinde, Yabgu karşıtı bir taraf sergilemesini doğal karşılamamız gerekmektedir. Fakat Dukak ve Oğuz Yabgusu mücadelesi hakkında verdiği bilgilerin genişliği bakımından araştırmamız için önem arz ettiği için bu kaynağa başvurma mecburiyeti taşımaktayız (Çakır, 2021, s. 93).

Ahmed b. Mahmûd, Dukak'ın gayet akıllı, tedbirli ve pehlivanlıkta usta olduğunu ve halk tarafından çok sevildiğini zikretmesinin yanı sıra Yabgu'nun da devlet işlerini ona bıraktığını kaydetmektedir.[19] Eserin ilerleyen bölümlerinde Yabgu'nun İslâm ülkelerini istila etmek için hazırlık yaptığını ve bundan dolayı da Yabgu'yu dinsizlikle suçlayarak onu Allah'ın birliğini bozmaya çalışan bir kafir olarak tanımlamaktadır. Diğer müelliflerin nakillerinden farklı olarak müverrihin ifadesine göre Yabgu, İslâm ülkelerine sefer düzenleme planını Dukak ile istişare etmiştir. İstişare ettikleri sırada her ne olduysa Dukak, İslâm dini ile şereflenmiş ve Yabgu'nun bu planına karşı çıkmıştır. Dukak ısrarcı bir tavırla Yabgu'yu kararından vazgeçirmeye çalışmış olsa da Yabgu onu dinlemeyerek planını devreye sokmuştur. Bu durum üzerine Dukak, Yabgu'nun karşısına çıkarak onu durdurmak suretiyle bir tokat attığını söyleyerek bu yarı efsanevi hikâyeyi aksettirmiştir (Ahmed b. Mahmûd, 1977, I, s. 2).

Ahmed b. Mahmûd'un verdiği malumatlardan yapılacak ilk çıkarım, Dukak'ın İslâmiyet'i kabul ettiği sonucudur. İkinci husus şudur ki müellif, Selçuklu ailesinin en üst şeceresindeki kişiyi o kadar fazla İslâmî değerlerle ilişkilendirmiş ki Dukak ve Oğuz Yabgusu arasındaki mücadeleyi efsanevi anlatıma sokarak tarihi gerçekliklerden uzaklaştırmıştır. Bundan dolayı müellifin "İslâm ülkelerine" şeklinde kullandığı tabirin doğruluğu kabul edilebilir değildir. Yukarıda da zikrettiğimiz gibi müellifin temel amacı, Dukak ve Oğuz Yabgusu mücadelesini anlatmaktan çok Selçuklu ailesinin en üst şeceresindeki kişinin dahi İslâm dini ile iç içe olduğunu ve bu yolda mücadele ettiğini kanıtlama çabasından başka bir şey değildir.

Yabgu'nun İslâm ülkelerine sefer düzenlemesi şeklinde izah eden diğer müellifler, İbnü'l-Esîr ve Sadruddîn el-Hüseynî'dir. Bu müellifler eserlerinde açık bir şekilde Selçuklu ailesinde İslâmiyet'i ilk kabul eden kişi

[19] "O padişahın bir ser-askerî var idi, pehlivanlıkta şöhreti her tarafa yayılmış olup, adı Dukak idi. Dukak demek Türkçede "demirden yay" demektir. O gayet bahadır ve güç işlere kadir olup, pehlivanlardan ona galip olur ve üstün gelir kimse olmadığı için Dukak derlerdi. Bu Emîr Dukak gayet akıllı ve tedbir ve reyinde kâmil, sözü geçen ve fikrinde doğru kimse idi. O sebepten Yabgu işlerin idaresini Dukak'ın eline vermiş…" (Ahmed b. Mahmûd, 1977, I, s. 1; Ayrıca bk. Çakır, 2021, s. 93).

olarak Selçuk Bey'i işaret etmişlerdir.[20] Ancak bu nakillerine ters düşerek Dukak'ın İslâm diyarlarına yapılacak sefere karşı çıktığını söyleyerek sanki onu İslâm dininin bir koruyucusu olarak tanımlamaktadırlar. Oğuz Yabgu Devleti içinde yoğun bir Müslüman nüfusunun olduğu bir gerçektir (Bîrûnî, 1955, II, s. 575; Mesûdî, 1861, I, s. 212; İbn Havkal, 1992, s. 419). Ancak bu Müslüman gruplar devletin himayesi içerisinde yaşamakta olup, herhangi bir isyana kalkıştıkları kaynaklarda geçmemektedir. Ola ki devletin sınırları dışındaki İslâm devletlerine karşı bir sefer olsa dahi, dönemin İslâm devletleri oldukça güçlü ve kalabalık ordulara sahip olduğu için Yabgu'nun böyle bir mücadeleye girişmesi intihar olurdu. Ayrıca Dukak'ın İslâmiyet ile hiçbir ilgisi yokken Yabgu'ya bundan dolayı karşı çıkarak kendi geleceğini tehlikeye atacağını kabul etmek de yanlış olur (Çakır, 2021, s. 94 vd.).

Dukak ve Oğuz Yabgusu arasındaki mücadelenin sebebini İslâm ülkelerine yapılacak sefer olarak zikreden bir diğer müellif ise Ahmed b. Abdülvehhâb Nüveyrî'dir (Nüveyrî, 2004, XXVI, s. 154). Müellif, Selçuklular ile ilgili bölümlerde bilgi verirken İbnü'l-Esîr'in eserinden fazlasıyla istifade etmiştir.[21] Güvenilir müelliflerden biri olarak kabul ettiğimiz Nüveyrî, maalesef Selçuklu ailesinin en üst şeceresindeki kişi hakkında verdiği bilgilerde pek de titiz davranmamıştır. Örnek vermek gerekirse yukarıda da zikrettiğimiz gibi Dukak isminin manası olarak Yakak lafzını zikretmesinin yanı sıra muhtemelen İbnü'l-Esîr'in eserine dayanarak Dukak'ın "demir yaylı" ünvanını "el-kavsü'l-hadîd" yerine "el-kavsü'l-cedîd" şeklinde zikretmektedir. Bu ciddi hatalarının yanı sıra İbnü'l-Esîr'den fazlasıyla atıf yapmasına rağmen, ondan farklı olarak Dukak'ı ailede İslâmiyet'i kabul eden ilk kişi olarak göstermektedir (Nüveyrî, 2004, XXVI, s. 154). Eserinin ilerleyen bölümlerinde de Selçuk Bey ve ondan sonra gelen padişahları İslâm dininin bir koruyucusu şeklinde zikretmiştir ki bu da bize neden Dukak ve Oğuz Yabgusu arasındaki mücadelenin sebebini İslâm ülkelerine yapılacak sefer olarak zikretmesini açıklamaktadır.

Dukak ve Oğuz Yabgusu arasındaki mücadele hakkında en detaylı bilgi veren müelliflerden biri olan Mîrhând, bu çatışmanın sebebini Yabgu'nun bir Türk taifesi üzerine yapacağı sefer olarak açıklamaktadır. (Mîrhând, 1338, IV, s. 235). Ancak, X. yüzyıllarda Oğuz Yabgu Devleti içerisindeki Türk grupları arasında herhangi bir aidat duygusu söz konusu

[20] "Selçuk bütün adamlarını ve kendine itaat edenleri yanına alıp "darü'l-harb" den İslâm ülkelerine gitti, iman etme mutluluğuna erdi ve Müslümanlarla komşu olmak bahtiyarlığına kavuştu" (İbnü'l-Esîr, 1863, IX, s. 322). "Selçuk atına bindi ve askerleriyle İslâm diyarına yollandı ve Hanefî dinine girmek suretiyle mesut oldu" (Hüseynî, 1933, s. 2).

[21] "İbnü'l-Esîr dedi ki…" (Nüveyrî, 2004, XXVI, s. 155). Ayrıca bk. Öz, 2007, s. 304-306.

değildi.[22] Bu durumu İbn Fadlân'ın verdiği bilgilerden istidlal etmek mümkündür. İbn Fadlân, dönemin Oğuz Türkleri hakkında itaat ve biat kültürünün tam anlamıyla olmadığını aktarmıştır. Bu hususta *"Bazen bir konuda ittifak edip o işi yapmaya karar verirler. İçlerinden en değersiz biri gelir ve bu ittifakı bozabilir"* demektedir (İbn Fadlân, 1987, s. 91; Çakır, 2021, s. 94). İbn Fadlân'ın bu malumatından da anlaşılacağı üzere birlik ve beraberliğin tam anlamıyla sağlanamadığı bir dönemde Dukak'ın ölebileceği ihtimalini de göze alarak, sırf sıradan bir Türk taifesi üzerine yapılacak bir sefer için Yabgu'nun karşısına çıkacağını düşünmek pek akla yatan bir durum değildir. Eğer Mîrhând'ın nakline sadık kalarak bu mücadelenin sebebini bir Türk grubunun üzerine yapılacak bir sefer olarak kabul edecek olsak dahi, bu Türk zümresinin sıradan kişiler olmaması gerekmektedir. Düşük bir ihtimalde olsa, Yabgu çok güçlü bir durumda olan Dukak'ın gücünü kırmak adına kendi aşiretinden ya da ona bağlılığını bildiren bir Türk grubuna saldırmış olma olasılığı vardır. Çünkü Yabgu çıktığı bu seferde Dukak'a hiçbir şekilde haber vermemiş ve kendi başına hareket etmiştir. Ancak müelliflerin aktardıklarına göre Yabgu devlet işlerinin tanzimini Dukak'a bırakmıştı ve ona danışmadan hareket etmezdi (İbnü'l-Esîr, 1863, IX, s. 322; Hüseynî, 1933, s. 1; Mîrhând, 1338, IV, s. 235). Anlaşılacağı üzere bu Türk grubunun birtakım sıradan kişiler olmaktan öte Dukak'a çok yakın kişiler olma ihtimali vardır. Fakat söz konusu grup gerek Türk taifesi olsun gerekse de İslâm ahalisinden birileri olsun, bizce bu mücadelenin temel sebebi tamamen Dukak ve Yabgu arasındaki otorite mücadelesinden ileri gelmektedir (Çakır, 2021, s. 94). Bu durumu teyit etmek maksadıyla Dukak ve Yabgu arasındaki mücadelenin nasıl cereyan ettiğine bakmak faydalı olacaktır.

Dukak ve Yabgu arasında cereyan eden önce sözlü daha sonra fiziki mücadele hakkında kaynaklar farklı rivayetler zikretmektedir. Mîrhând, Dukak'ın Türk taifesi üzerine sefer yapılacağı haberini alınca, Yabgu'nun karşısına çıkarak ona ağır ithamlarda bulunduğunu, bu sözler karşısında da Yabgu'nun bir kılıç darbesi ile Dukak'ı yaraladığını, akabinde Dukak'ın aldığı darbeye karşılık gürz ile Yabgu'ya vurup onu atından düşürdüğünü söylemektedir (Mîrhând, 1338, IV, s. 235). Ahmed b. Mahmûd, Yabgu'nun kararından vazgeçmediğini, bunun üzerine Dukak'ın onun karşısına çıkarak ona tokat attığını aktarmaktadır. Yabgu'nun yanındaki adamlarında bu darbeden sonra Dukak'ın etrafını sardığını ancak birkaçını yaralayarak kurtulup kaçtığını zikretmektedir (Ahmed b. Mahmûd, 1977, I, s. 2). İbnü'l-Esîr, Dukak ile Yabgu arasında önce sözlü bir münakaşanın yaşandığını, daha sonra bu münakaşanın kavgaya dönüşerek Dukak'ın Yabgu'ya tokat atarak

[22] Yakubî, Kitâbü'l-Büldân adlı eserinde Türkler'in sürekli kendi aralarında savaş hâlinde olduklarını zikretmektedir (Yakubî, 1892, s. 295). Mesûdî ise Yakubî'nin zikrini destekler nitelikte, Balkanlara göç eden bir kısım Türk gruplarının göç sebeplerini aralarında yaptıkları savaşlar yüzünden olduğunu ifade etmektedir (Mesûdî, 1894, s. 181).

başını yaraladığını nakletmektedir (İbnü'l-Esîr, 1863, IX, s. 322; Müneccimbaşı, 2017, I, metin, s. 1). Sadruddîn el-Hüseynî, Dukak'ın Yabgu'ya tokat atarak onu yaraladığını ve Yabgu'nun bu durum karşısında adamlarından Dukak'ı tutuklamasını emrettiğini zikretmektedir (Hüseynî, 1933, s. 1; Çakır, 2021, s. 95-96). İbn Hassûl ise diğer müelliflerinden farklı olarak bu rivayeti Selçuk Bey'e ithaf etmiş ve hataya düşmüştür (İbn Hassûl, 1940, s. 49-50). İbn Hassûl eserini kaleme alırken amacının zaten çevre devletlere karşı Selçuk ailesini güçlü göstermekti. Bundan dolayı Dukak'a nispet edilen bu rivayeti Selçuk Bey'e atfetmesi doğal karşılanmalıdır.

Zikrettiğimiz müelliflerin Dukak ve Yabgu hakkında kaydettikleri bu olaylar silsilesinin kaynağı, *Meliknâme* adlı eserdir. Bundan dolayı, zikredilen hikâyenin abartılı bir şekilde anlatılması ve sadece Dukak'ın güçlü gösterilmesi nedeniyle bu naklin yarı efsanevi bir hikâyeye dönüştüğü görülmektedir. Bu sebeple, Dukak ve Yabgu arasındaki sözlü ve fiziki olayların detayına girmeyip daha sonra meydana gelen olayları aktarmak ve bu hususta bir çıkarım yapmak daha uygun olacaktır.

İbnü'l-Esîr, meydana gelen olay sonrasında Dukak tarafında bulunan kişilerin onu koruyup zarar gelmesini önlediklerini zikretmektedir. Anlaşılan Yabgu'ya karşı çıkan tek kişi Dukak olmamış, onu oradan kurtaracak kadar kalabalık ve cesur ordu ileri gelenleri de bu kalkışmaya katılmıştır. Bu silsileler zincirinin Yabgu'nun aldığı sefer kararı ile bir anda meydana geldiğini söylemek oldukça zordur. Bu olayın bu denli büyümesinin sebebi, Dukak ve yandaşlarının çok önceden Yabgu'ya karşı bir taraf tutunmaya başladıklarını ve bu fırsattan yararlanarak taraflarını belli ettiklerini göstermektedir. Bundan dolayı mesele sadece Yabgu'nun bir sefer düzenlemesinden ibaret olmayıp, Yabgu'ya karşı Dukak ve yandaşlarının bir güç gösterisi niteliğindedir (Çakır, 2021, s. 96). Ahmed b. Mahmûd'un *Selçuknâme* adlı eserinde geçen bir bölüm bu durumu destekler niteliktedir. Müellif sözlü ve fiziki münakaşadan sonra Dukak'ın bölgeden uzaklaşarak yandaşlarının yanına geldiğini zikretmiş ve yandaşları ona hitaben, *"Cümlemizin fikri senin fikrine mutabık ve hepimiz sana uygunuz. Emrin geçerli ve hükmün bedenimizde kan gibi sâridir. Sen buyur biz edelim, nereye gidelim?"* demişlerdir (Ahmed b. Mahmûd, 1977, I, s. 2).

Mîrhând, meydana gelen olaydan sonra *Meliknâme*'den atıf yaparak bu işin devlet büyüklerinin önünde konuşulup karara bağlanacağını aktarmaktadır. Daha sonra Dukak, topluluğa karşı, *"Benim suçum, Yabgu'nun çirkin davranışından daha büyük değildir. Çünkü o, Türk halklarına ve mülkün meşhûrlarına zarar veriyordu, ben ona mâni oldum. Onu, en azından memleketin harap olmasına ve saltanatın zeval bulmasına sebep olacak bir zulümden alıkoydum. Fakat nasihatimin karşılığında kılıç gördüm"* diyerek

kendini savunmuştur (Mîrhând, 1338, IV, s. 236; trk. trc., 2018, s. 13).[23] Dukak'ın bu savunmasından sonra devlet yönetimine yakın adamların ricalarıyla da Yabgu sakinleşmiş ve Dukak ile Yabgu arasında sulh meydana gelmiştir. Müellif daha sonra bir eğlence tertip edildiğini ve ordunun ileri gelenlerinin Dukak'ı baş göz ederek eğlence yerine getirdiklerini zikretmektedir (Mîrhând, 1338, IV, s. 236; Çakır, 2021, s. 96).

Mîrhând'ın verdiği geniş bilgilerden de anlaşılacağı üzere Yabgu'nun itibar ettiği ve meclisinde yer verdiği devlet ileri gelenlerinin Yabgu yanlısı bir tavır sergilemeleri gerekirken, Dukak'ın bu kalkışma hareketini görmezden gelmişler ve onun affedilmesini sağlayarak eski pozisyonunu korumaya çalışmışlardır. Burada dikkatimizi çeken en önemli husus şudur ki Türk devlet geleneklerine göre hükümdara karşı yapılan kalkışmanın ya ölüm ya da sürgün ile sonuçlanmasına rağmen tam tersi bir durum olarak Dukak'ın affedilmesinin yanı sıra eski makamının ona neden verildiğidir. Soruya verilebilecek en güzel izah, devlet ileri gelenlerinin Dukak'ın gücü ve azametinden etkilenmiş olmalarının yanı sıra Yabgu'yu yerinden etmek isteyen devlet ileri gelenlerinin, Yabgu'ya karşı güçlü bir ittifak oluşturmak amacıyla Dukak'ı karşılarına almak yerine yanlarına çekmek istemelerinden kaynaklanmaktadır. Görülüyor ki devlet ileri gelenleri Yabgu'dan pek de hoşnut değillerdir. Dukak'ın ağır bir ceza almaması veya öldürülmemesi için Yabgu'ya karşı ellerinden gelenin fazlasını yapmış olmaları da buna delildir. Ancak devlet ileri gelenleri ve Dukak arasındaki sözlü ya da kâğıt üzerinde olmayan bu ittifakın en başından yapıldığını söylemek oldukça zordur. Çünkü Dukak, Yabgu'ya karşı gösterdiği bu mukavemeti devlet ileri gelenlerinden hiçbir destek almadan tek başına yapmıştır. Dukak'ın devlet içerisinde nasıl bir saygınlığa ve güce sahip olduğu ortadadır. Bu güç ve azamet karşısında devlet ileri gelenlerinin elbette onun zarar görmemesi için elinden geleni yapmaları beklenirdi. Ayrıca Dukak zaten var olan şöhreti bu olay sonrasında daha fazla artmış ve saygınlığı en üst seviyeye çıkmıştır. Anlaşılan Yabgu, Dukak karşısında geride kalmış ve sadece bir yönetici olarak anılmıştır. Zaten Dukak'ın kendisine karşı bu hareketi cezasız bırakması onun zayıf bir yönetici olduğunun da delilidir (Çakır, 2021, s. 96-97).

Kaynakların verdiği malumatlarla Dukak ile ilgili verebileceğimiz mülahazalar bunlarla sınırlıdır.[24] Selçuklu Devleti'nin kuruluş safhasında etkili bir rol almamış olsa da yönetici sınıfına karşı koyduğu cesurca tavır,

[23] "Benim muradım padişahın devletinin ve saltanatının devamıdır. Bu ettiğim iş ve küstâhâne hareket padişahı sakındığımdandır" (Ahmed b. Mahmûd, 1977, I, s. 3).

[24] Araştırmacı tarihçi Yılmaz Öztuna, Büyük Türkiye Tarihi adlı çalışmasında Dukak'ın 903 yılında öldürüldüğü şeklinde bir iddia ortaya atmaktadır (Öztuna, 1983, I, s. 371). Ancak Dukak'ın tam olarak hangi tarihte ya da nasıl öldüğü hakkında kaynaklarda bir bilgi şu ana kadar tespit edilememiştir.

kendisinin soyundan gelecek kişilerin büyük bir devlet kuracaklarına delalet etmiştir.

3. Selçuk Bey Dönemi

Selçuklu ailesinin ikinci üyesi olan ve hanedanlığına adını veren Selçuk Bey hakkında, babası Dukak'da olduğu gibi kaynaklarda karışık ve yetersiz bilgiler mevcuttur. Selçuklular'ın devletlerini kurdukları ve bölgede güçlü bir konuma geldikleri tarihten hemen hemen bir asır sonra zikredilen bu rivayetlerin, zamanla efsanevi bir hâl alması sebebiyle Selçuk Bey dönemi ile ilgili bilgiler daha karışık bir duruma gelmiştir. Bundan dolayı kaynakların verdiği malumatları birbirleriyle yeniden karşılaştırmak suretiyle bu dönemi aydınlatmak elzemdir.

Kaç çocuğa sahip olduğu hakkında kaynaklarda herhangi bir malumata sahip olmadığımız Dukak, vefatından sonra yalnızca Selçuk adında bir oğlunu geride bırakmıştır. Çocuklarının sayısı hakkında herhangi bir bilgiye sahip olmasak da Dukak oğlu Selçuk dünyaya geldiği zaman bu duruma çok sevinmiş ve onu her zaman yanında tutarak özenle yetiştirmiştir. Dukak'ın elinin altında büyüyen Selçuk, babası vefat ettikten sonra cesareti, bilgeliyi ve saygılı tavırları sayesinde devlet ileri gelenlerinin dikkatini çekmiştir. Bu özellikleri sayesinde Oğuz Yabgusu, babası Dukak'ın hayatta iken sahip olduğu sübaşı makamına bu kez de oğlu Selçuk'u tahsis ederek onu devlet içerisinde önemli bir makama oturturmuştur (Mîrhând, 1338, IV, s. 236; İbnü'l-Esîr, 1863, IX, s. 322; Hüseynî, 1933, s. 2; Ahmed b. Mahmûd, 1977, I, s. 3; İbn Kesîr, 1991, XII, s. 48; Mekîn, 1625, s. 267; 1657, fr. trc., s. 276; Hândmîr, 1380, II, s. 479; Sâhibî, 1313, s. 259; İbnü't-Tiktakâ, 1860, s. 338; Hasan-ı Yezdî, 1399, s. 42). Ancak Yabgu'nun yaptığı bu hareket Dukak ve Oğuz Yabgusu mücadelesi çerçevesinden bakıldığı zaman pek de mantıklı gelen bir durum değildir. Çünkü Oğuz Yabgusu, Dukak tarafından ağır bir saldırıya uğramış hatta bu durum karşılığında intikamını dahi alamadığı gibi, Dukak'ın itibarını yükseltmesine vesile olmuştur. Bundan dolayı Dukak'ın mücadele ettiği Oğuz Yabgusu ile oğlu Selçuk'u sübaşı makamına getiren Yabgu'nun aynı kişileri olması mümkün değildir. Bundan dolayı kendisinin otoritesine ve boy beylerinin karşısındaki itibarına balta vurmuş bir kişinin oğlunu, Yabgu'nun sübaşı makamına getirebileceğini düşünmek yersiz bir varsayımdır. Selçuk'u sübaşı yapan bu yönetici, babası Dukak'ın mücadele ettiği Yabgu'nun yönetiminde bulunan ve Dukak'ı Yabgu karşısında korumaya çalışan boy reislerinden birisi olması yüksek ihtimaldir. Çünkü o mücadele safhasında Yabgu'yu korumak yerine Dukak'ı korumuşlar hatta daha da ileri giderek onun elinde bulundurduğu makamda tutmaya başarmışlardır (Çakır, 2021, s. 96-97).

Ebû'l-Ferec ve Mîrhând'ın kayıtlarında geçen bazı kısımlar, Yabgu'nun Selçuk zamanında değişmiş olabileceği hususundaki düşüncelerimizi desteklemektedir. Ebû'l-Ferec, Oğuz Yabgusu'nun Selçuk'u

çok sevdiğini ve bundan dolayı onu sarayında yetiştirdiğini aktarmaktadır (Ebû'l-Ferec, 1945, I, s. 292). Mîrhând ise, Yabgu'nun ona saygı ve hürmet göstererek ona sübaşı ünvanını verdiğini zikretmektedir (Mîrhând, 1338, IV, s. 236). Her iki kayıttan çıkarılacak en iyi ifade, Yabgu'nun Selçuk'a çok güvendiğini ve kendine yakın tutmak istediğidir. Anlaşılacağı üzere, Yabgu makamında bulunan kişi değişmiş ve bu yeni Yabgu Dukak'a karşı gösterdiği hürmetin karşılığı olarak aynı vasıflara sahip olan oğlu Selçuk'u bu makama getirmeyi uygun görmüştür. Devlet ileri gelenleri ile Dukak'ın sözlü ya da kâğıt üzerinde herhangi bir anlaşmaları olmasa da Yabgu'ya karşı gösterdiği tavırdan dolayı kendilerine yakın tutmayı tercih ettikleri gibi, içlerinden birinin Yabgu olması ile beraber aynı durumu oğlu Selçuk'a da sübaşı ünvanını vererek göstermişlerdir.

Kaynaklarda ordu kumandanı veya önderi manasında zikredilen bu ünvan, Arapça ve Farsça eserlerde mükaddemü'l-ceyş, emaratü'l-ceyş ve sipehsâlârî-yi leşker **(مقدم الجيش-امارة الجيش-سپحسالارى لشكر)** isimleri ile zikredilmektedir (Mîrhând, 1338, IV, s. 236; Hüseynî, 1933, s. 2; Hasan-ı Yezdî, 1399, s. 42). Selçuk'un sübaşı ünvanı, onun ismi ile birlikte özdeşleşmiştir. Öyle ki, onun isminin yanında zikredilen sübaşı lafzı, yüksek dereceli resmî bir ünvandan ziyade, bir tür lakaba tekabül etmiş olması yüksek kuvvetle muhtemeldir. Mesela Selçuk'un ölümünden yarım asırdan biraz fazla zaman sonra kaleme alınmış *Dîvânü Lugâti't-Türk* adlı eserde Selçuk'un, "Selçuk sübaşı" olarak bilindiği zikredilmektedir (Kâşgarlı Mahmud, 1985, I, s. 478). Ancak Selçuk, her ne kadar kendisi ile özdeşleşen bu ünvan ile tanınsa da Oğuz Yabgu Devleti içerisinde bu ünvanın verdiği görevde çok fazla kalamamıştır.

3.1. Selçuk Bey'in Cend Şehrine Göçü

Selçuk, cesareti ve akıllı siyaseti sayesinde günden güne ordunun, devlet ileri gelenlerin ve halkın gözünde Yabgu'nun mertebesinin üzerine çıkmaktaydı. İsmi konusunda bir bilgiye sahip olamadığımız Yabgu'nun eşi, Selçuk'un bu yükselişinden rahatsızlık duymaktaydı. Yabgu'nun devlet ileri gelenleri ile yaptığı bir toplantıda bulunan Selçuk, devlet protokollerini hiçe sayarak Yabgun'un eşini ve çocuklarını göz ardı etmiş ve Yabgu'nun yanına oturmuştur. Zaten hâlihazırda kendisinin yükselişinden son derece rahatsız olan Yabgu'nun eşi Selçuk'un bu hareketinden sonra onun yapabileceği işlerden daha fazla çekinmeye başlamıştır. Bunun üzerine Yabgu'nun yanına vararak, *"Bu çocuk işin başında böyle küstah olup haddini aşmıştır. Eğer bu durum bir süre daha devam ederse gücünün sebepleri daha da artarsa işin nereye varacağı ortadadır"* diyerek Selçuk'un ortadan kaldırılması gerektiğinin telkinini Yabgu'ya bildirmiştir (Mîrhând, 1338, IV, s. 236; trk. trc., 2018, s. 15; Ebû'l-Ferec, 1945, I, s. 292; İbnü'l-Esîr, 1863, IX, s. 322; Hüseynî, 1933, s. 2; Ahmed b. Mahmûd, 1977, I, s. 3-4). Bir zamanlar Dukak ile iş birliği yapan boy reislerinden olan Yabgu, Selçuk'un da babası gibi

korkusuz ve cesaretli biri olduğundan hiçbir şüphesi yoku. Bundan dolayı olacaktır ki Selçuk'un da kendisine karşı bir isyanı çekinmeden yapabileceğini düşünmüş ve onun ortadan kaldırılması için planlar kurmaya başlamıştır. Çok kısa bir zaman sonra Yabgu'nun bu planları duyan Selçuk, bu duruma bertaraf edebilmek için harekete geçmiştir.

Bu konuda en geniş bilgiyi veren *Selçuknâme* müellifi Ahmed b. Mahmûd'un rivayetleri, İslâmî motifler ile bezenerek abartılı cümleler olsa da Selçuk'un bu olayı duyduktan hemen sonra ne yaptığını ve bu konuda kendine yakın adamlarla ne gibi şeyler konuştuğu hakkında değerli bilgiler vermektedir. Ahmed b. Mahmûd'a göre Selçuk, bu olaydan hemen sonra kendi adamlarının yanına gitmiş ve *"Bilhassa bize böyle hile yapmak fikrinde olan ve oyun etmek niyetinde bulunanlara karşı bu diyardan başımızı alıp gideriz, varıp bir köşede kendimize bir yer ediniriz, başımıza müstakil ve hâlimize razı olup otururuz"* diyerek göç etmenin doğru bir fikir olduğunu beyan etmiştir. Devamında adamları ona dönerek, *"Gücümüz yettikçe her birimiz sana itaat üzerineyiz. Buyur ne istersen yapalım. Nereye gidelim dersen gidelim"* diyerek onun yanında olduklarını belirtmişlerdir (Ahmed b. Mahmûd, 1977, I, s. 4-5). Göç etme kararı alan Selçuk ve taifesi yine Oğuz Yabgu Devleti'nin sınırları içerisinde olan ve Müslümanların yoğunlukta yaşadığı bir uç şehri olan Cend'e[25] hareket etmişlerdir (Çakır, 2021, s. 98).

Selçuk'un Cend'e göç etmeden önce dikkat etmemiz gereken bir husus vardır ki o da Yabgu'nun kendisine plan kurduğunu nasıl öğrendiğidir. Bu konuda detaylı bilgi vermelerini beklediğimiz İbnü'l-Esîr ve Mîrhând, Selçuk'un sadece bu planı duyduğunu söylemekle yetinmişlerdir. İbnü't-Tiktakâ, Selçuk'un bu durumu hissettiğini, Sadruddîn el-Hüseynî ise diğerlerinden farklı olarak Yabgu ve eşi arasında geçen bu konuşmanın Selçuk'un duyabileceği bir yerde olduğunu aktarmaktadır (İbnü'l-Esîr, 1863, IX, s. 322; Mîrhând, 1338, s. IV, 236; Hüseynî, 1933, s. 2; İbnü't-Tiktakâ, 1860, s. 338). Ebû'l-Ferec ve Ahmed b. Mahmûd'a ise Selçuk'un devlet ileri gelenlerinden kendisine yakın olan kişiler tarafından uyarıldığını zikretmektedirler (Ebû'l-Ferec, 1945, I, s. 292; Ahmed b. Mahmûd, 1977, I, s. 4). Selçuk'un devlet içerisinde saygı duyulan ve sevilen bir kişi olduğunu düşündüğümüzde Ebû'l-Ferec ve Ahmed b. Mahmûd bu konudaki kayıtları yerinde ve doğru ifadelerdir. Her iki müellifin zikrinden anlaşılacağı üzere, Selçuk'un Yabgu'nun eşi ile özel olarak konuştuğu bir konuyu dahi öğrenebilecek bir istihbarat bilgisine sahip olmuştur. Ayrıca kendisinin uyarılması bizlere Selçuk'un babası gibi birtakım devlet ileri gelenleri tarafından korunduğunu da göstermektedir. Bu da eğer kendisi tarafından Yabgu'ya karşı bir isyan gerçekleşmiş olsaydı, yine babasında olduğu gibi

[25] Cend, Seyhun (Sirderya) kıyısında, maalesef bugün mevcut olmayan tarihi bir şehirdir. Geniş bilgi için bk. Göksu, 2019, s. 20-21; Özaydın, 1993, s. 359-360.

kendisini koruyacak ve arkasında duracak yüksek mevkide kişilerin varlığına delildir (Çakır, 2021, s. 98-99).

3.2. Selçuk Bey'in Cend'e Şehrine Göç Tarihi Üzerinden Ölüm Tarihi

Selçuk'un Cend'e göç etmesi Selçuklu Devleti'nin kuruluşuna zemin hazırlayan en önemli olaylardan biri olmuştur. Ancak şu zamana kadar Selçuk'un Cend tarafına hangi tarihte göç ettiği hakkında ortak bir fikir sunulamamıştır. Tabii ki bu durumun en önemli sebebi defalarca belirtiğimiz üzere, ailenin erken dönem faaliyetleri hakkında kaynakların yetersizliğidir. Selçuk'un Cend tarafına göç etme tarihinin belirlenmesi, onun kaç yaşında vefat ettiği hakkında da bizlere değerli bilgiler verebileceğini düşündüğümüzden bu konu üzerinde durmamız önem arz etmektedir. Gerek *Meliknâme* kaynaklı eserlerin verdiği malumatlarla gerekse de diğer kaynakların ifadeleri ile Selçuk 100, 107 veya 109 yaşında vefat etmiştir (Hüseynî, 1933, s. 2; İbnü't-Tiktakâ, 1860, s. 338; Zehebî, 1984, XVIII, s. 107; el-Ömerî, 2010, XXVI, s. 231; Ahmed b. Mahmûd, 1977, I, s. 5; İbnü'l-Esîr, 1863, IX, s. 322; İbnü'l-Verdî, 1970, I, s. 522; Ebü'l-Fidâ, 1997, I, s. 516; İbnü'ş-Şıhne, 1997, s. 189; Nüveyrî, 2004, XXVI, s. 155; Mekîn, 1625, s. 267;1657, fr. trc., s. 276; Hasan-ı Yezdî, 1399, s. 43; Gaffârî, 1342, s. 107; Müneccimbaşı, 2017, I, metin, s. 3; Neşrî, 1949, I, s. 22; Uğurlu, 2004, s. 146). Ancak kanımızca Selçuk'un bu kadar uzun bir ömür yaşamış olması mümkün değildir. Bu düşüncemizi Selçuk'un Cend'e hareket ettiği tarihten ortaya çıkarmamızın mümkün olabileceğini düşünmekteyiz.

Kaynaklarda ve araştırma eserlerinde Selçuk'un taifesi ile birlikte Cend'e göç tarihi olarak 915/930-935/960-961 ve 985 yılları verilmektedir. Selçuk Cend tarafına göçünün 930-935 yıllarında olduğunu öne süren araştırmacı, Orta Çağ tarihçisi M. Altay Köymen'dir. Köymen, Selçuk'un Yabgu ile mücadelesi sırasında kaynakların verdiği bilgiye göre daha genç bir kişi olduğunu ifade etmektedir. Selçuk'un kaynaklarda 100 yaşlarında iken 1009-1010 yıllarında vefat ettiğini, böylelikle onun 900'lü yıllarda doğduğunu varsaymaktadır. Köymen tüm bu hususlara dayanarak Selçuk'un buluğ çağında bir genç iken girdiği bu mücadelenin 30-35'li yaşlarda olabileceğini belirtmektedir. Böylece araştırmacı Selçuk'un 930-935'li yıllarda Cend tarafına göç ettiğini kabul etmektedir (Köymen, 2019, s. 29).

Selçuk'un Cend tarafına göçünün 960-961 yıllarında olabileceğini ifade eden tarihçilerin dayanak noktası İbnü'l-Esîr'in ifadeleridir. İbnü'l-Esîr, hicrî 349 (960/961) yılı olaylarını anlattığı bölümde, bu sene Türklerden 200 bin obanın İslâmiyet'i kabul ettiğini zikretmektedir (İbnü'l-Esîr, 1862, VIII, s. 396; Müneccimbaşı, 2017, I, metin, s. 3). Dolayısıyla İbnü'l-Esîr'in bu kaydına dayanan bazı araştırmacılar, Selçuk'un 960-961 yıllarında Cend'e göç ederek aynı yıl veya çok kısa bir zaman sonra İslâmiyet'i kabul ettiklerini öne sürmektedirler (Turan, 2021, s. 66-67; Kafesoğlu, 2014, s. 15; Alptekin, 1992, s. 96; Özaydın, 2009, s. 364; Safi, 2002, s. 588). Carl Brockelmann 970,

René Grousset ise 985 yılından önce Selçuk'un Cend'e göç ettiğini ifade etmektedirler (Brockelmann, 1992, s. 141; Grousset, 1996, s. 153).

Selçuk'un Cend bölgesine göç tarihi hakkında ortaya atılan son tarih 985 yılıdır. Bu yılı kabul eden tarihçilerin referans aldıkları kaynak XIV. yüzyıl tarihçilerinden biri olan Hamdullâh el-Müstevfî el-Kazvînî'nin *Târîh-i Güzîde* adlı eseridir. Kazvînî, Selçuk'un otlak darlığı sebebiyle 375 (985) yılında Cend'e göç ettiğini zikretmektedir (Kazvînî, 1387, s. 426). Bu hususta Faruk Sümer, Sencer Divitçioğlu, Ömer S. Hunkan, Sergey G. Agacanov, Peter B. Golden ve A. C. S. Peacock gibi araştırmacılar, 985 yılını Selçuk'un Cend'e göç tarihi olarak kabul etmektedirler (Sümer, 1972, s. 63; Divitçioğlu, 2000, s. 65; Hunkan, 2011, s. 209; Agacanov, 2002, s. 265; Golden, 1992, s. 218; Peacock, 2010, s. 44).

Kaynaklarda ve araştırma eserlerinde Selçuk'un Cend'e göç tarihi hakkında verilen 930-935/960-961 ve 985 yılları, kendi içlerinde öne sürdükleri gerekçeler nezdinde ele alındığında tutarlı olarak gözükmektedir. Ancak verilen her bir tarihi birbiriyle karşılaştırdığımızda derin bir çelişki ve tutarsızlık ortaya çıkmaktadır. Mesela Selçuk'un Cend'e göç tarihi olarak öne atılan 930-935 yılları, İbnü'l-Esîr'in rivayetine ters düşmektedir. Çünkü kaynaklar Selçuk'un Cend'e göç ettikten hemen sonra İslâmiyet'i kabul ettiğini söylemektedir. Türkler'in de topluca İslâmiyet'i kabul ettiği tarih olarak 960 yılı olduğunu göz önüne alırsak, Selçuk'un 930-935 yıllarında İslâmiyet'i kabul ettiği pek de makul gözükmemektedir. Çünkü Selçuk Cend tarafına geldiği zaman yerleşik halkın, İslâm dini ile iç içe yaşadığını görmüş ve bundan etkilenerek İslâmiyet'i kabul etmiştir. O hâlde Selçuk'un Cend'e göç tarihi olarak kendi içinde makul görülen 930-935 yılları, 960 yılı ile karşılaştırıldığı durumda tutarsız hâle gelmektedir.

960 yılını diğer tarihlerle karşılaştırmamıza gerek kalmadan kendi içerisinde tutarsızlık kazanmaktadır. Şöyle ki, Selçuk Cend'e göç ettiği zaman yerli halkın İslâm dinini benimsediğini hatta bu sayede komşu İslâm ülkeleri ile siyasî ve kültürel ilişkiler kurulabildiğini gözlemlemiştir. Bundan dolayı Cend bölgesinde tutunabilmenin en iyi yolun İslâmiyet'e geçmenin olduğunu fark etmiş ve böylece Müslüman olmayı kabul etmiştir. O hâlde, bölge halkının bu denli İslâmiyet'i benimsemesi ve bu doğrultuda hareket etmeleri için, İslâm dinini çok önceden kabul etmiş ve benimsemiş olmaları gerekmektedir. Çok kısa bir süre içerisinde halkın İslâm dinini temel alarak hayat koşullarını şekillendirmeleri mümkün değildir. Bundan dolayı 960 yılı Türkler'in topyekûn İslâm dinine geçtiği tarih olarak kabul edilebilir ancak Selçuk'un Cend'e göç tarihi olarak kabul edilmesi mümkün değildir (Solmaz, 2019, s. 356).

Yukarıda da değindiğimiz gibi Selçuk'un 100'lü yaşlarında iken 1009-1010 yılları arasında vefat ettiği düşünülmektedir. Bu düşünceye göre Selçuk'un 900'lü yılların başlarında doğduğu ortaya çıkmaktadır. O hâlde

Selçuk'un Cend'e göç ettiği tarihi 985 yılı olarak kabul ettiğimizde onun buraya yaklaşık 85 yaşında ayak bastığını söylememiz gerekmektedir. Ancak *Meliknâme* müellifinin aktardıklarına göre Selçuk, Yabgu ile mücadele ettiği sıralarda genç ve dinamik bir kimseydi (Hüseynî, 1933, s. 1). Fakat 85 yaşında bir kimsenin genç, dinamik ve gücü kuvveti yerinde olması mümkün değildir. Böyle bir kişi için ancak pir-i fânî ifadesi kullanılabilir. Bu durumda, 960 yılında Oğuz Yabgu Devleti'nin güney kısmında meydana gelen topyekûn İslâmiyet'e geçiş harekâtı ile birlikte o bölgede İslâm dünyasının oluşabilmesi ve Selçuk'un dikkatini çekebilmesi için en az çeyrek asırlık bir zamanın geçmiş olması gerekmektedir. Bu hususta 985 yılını 960 yılı ile entegre ettiğimiz taktirde makul bir sonuç çıkmaktadır. Ancak kaynağın ifade ettiğine göre Selçuk'un göç ettiği zamanlarda genç ve dinamik olması, onun 85 yaşında göç etmiş olamayacağını, dolayısıyla 985 yılını saf dışı bırakmaktadır (Solmaz, 2019, s. 356-357).

Selçuk'un Cend'e göç tarihi ile ilgili verilen yılların birbirinin arasındaki tutarsızlıkları bu konuda ortaya atılan görüşleri şüpheli hâle getirmektedir. Bundan dolayı Selçuk'un Cend'e hangi tarihte göç ettiğini bulmak daha sonra tespit edilen bu tarih üzerinde onun gerçekte hangi yıllarda doğduğunu tespit etmemiz önemlidir. Öncelikle Selçuk'un kaynaklarda kaç yaşında vefat ettiğine bakacak olursak, Sadruddîn el-Hüseynî, İbnü't-Tiktakâ, Zehebî, İbn Fazlullâh el-Ömerî ve Ahmed b. Mahmûd, 100 yaşında (Hüseynî, 1933, s. 2; İbnü't-Tiktakâ, 1860, s. 338; Zehebî, 1984, XVIII, s. 107; el-Ömerî, 2010, XXVI, s. 231; Ahmed b. Mahmûd, 1977, I, s. 5), İbnü'l-Esîr, Zeynüddin İbnü'l-Verdî, İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ, Ebü'l-Velîd İbnü'ş-Şıhne, Ahmed b. Abdülvehhâb Nüveyrî, Ebü'l-Mekârim el-Mekîn, Makrîzî, Hasan-ı Yezdî, Kadı Ahmed Gaffârî, Müneccimbaşı Ahmed b. Lütfullah ve Mehmed Neşrî, 107 yaşında (İbnü'l-Esîr, 1863, IX, s. 322; İbnü'l-Verdî, 1977, I, s. 522; İbn Kesîr, 1991, XII, s. 48; Ebü'l-Fidâ, 1997, I, s. 516; İbnü'ş-Şıhne, 1997, s. 189; Nüveyrî, 2004, XXVI, s. 155; Mekîn, 1625, s. 267; 1657, fr. trc., s. 276; Makrîzî, 1934, I, s. 31; Hasan-ı Yezdî, 1399, s. 43; Gaffârî, 1342, s. 107; Müneccimbaşı, 2017, I, metin, s. 3; Neşrî, I, s. 22) ve Cenabî ise Selçuk'un 109 yaşında vefat ettiğini zikretmektedir (Uğurlu, 2004, s. 146). Ancak konunun başında belirtiğimiz gibi, kaynakların verdiği 100, 107 ve 109 yaşları Selçuk'un gerçek yaşını yansıtmamaktadır. Selçuk kanımızca gerçekte 65-70'li yaşlarda vefat etmiştir. Kaynakların verdiği bu yüzlü yaşlar tamamen Oğuz Kağan'a nispeten verilmiştir. Bu düşüncemizi desteklemek adına Oğuz Kağan destanında geçen birtakım ifadelere göz atmamız yerinde olacaktır. Destana göre Oğuz Kağan doğduktan kısa bir zaman sonra babası Kara Han, kendisinde olgunluk ve asalet belirtileri gördüğünü söylemiştir (Togan, 1982, s. 17-18). Selçuk'un doğumu ile ilgili ise, İbnü'l-Esîr, İbnü't-Tiktakâ, İbnü'l-Verdî, Mekîn, Ebü'l-Fidâ, Nüveyrî, İbnü'ş-Şıhne ve Ahmed b. Lütfullah, Selçuk doğduktan kısa bir zaman sonra onda asalet ve liderlik vasıfları belirdiğini zikretmektedirler (İbnü'l-Esîr, 1863, IX, s. 322; İbnü't-Tiktakâ,

1860, s. 338; İbnü'l-Verdî, 1970, I, s. 522; Mekîn, 1625, s. 267; 1657, fr. trc., s. 276; Ebü'l-Fidâ, 1997, I, s. 516; Nüveyrî, 2004, XXVI, s. 155; İbnü'ş-Şıhne, 1997, s. 189). Yine Oğuz Kağan destanına dönecek olursak, Oğuz Kağan'a bin yıl gibi büyük bir ömür bahşedildiği aktarılmaktadır (Togan, 1982, s. 48). Görüldüğü üzere Oğuz Kağan için zikredilen asalet belirtileri ve uzun ömür rivayeti, Selçuk'a nispet edilmiş rivayetlerle nerdeyse bire bir uyuşmaktadır. Bu konuda Ebû'l-Ferec'in Selçuklu ailesi hakkında verdiği ilk bilgiler düşüncemizi desteklemektedir. Müellif, Selçuklular'ın Hun diyarlarından geldiğini söylemekle beraber yolculuklarında onlara bir köpeğin rehberlik ettiğini ancak bu rivayete başka bir yerde denk gelmediğini de belirtmiştir. Bu rivayet bize Ergenekon ve Oğuz Kağan destanını hatırlatmaktadır. Anlaşılan o ki doğudan batıya göç eden her Türk topluluğu gibi Selçuklular da destanlarını yanlarında götürerek yerleştikleri yörelerde dile getirmeye devam etmişlerdir. Eserin ilerleyen bölümlerinde Tuğrul Bey'in, Halife Kâim'e yazdığı mektupta kendisini *"Hun krallarının soyundan"* geldiklerini söylemesi bu görüşe bir delildir (Ebû'l-Ferec, 1945, I, s. 299). O hâlde, 100, 107 ve 109 yaşları Selçuk'un gerçek yaşını yansıtmadığı gibi bu rivayetlerin veriliş amacı da tamamen onun itibarının hanların seviyesinde olduğunu göstermeye çalışmaktan ibarettir. Ayrıca dönemin beslenme, sağlık hizmetleri ve ekonomik yapısına baktığımızda yine Selçuk'un yüzlü yaşlara kadar yaşamasını nerdeyse imkânsız kılmaktadır.[26]

Selçuk'un ortalama gerçek yaşını belirlemek adına, onun Cend'e göç tarihi olarak verilen 985 yılını temel almamız gerekmektedir. Çünkü 985 yılı, İbnü'l-Esîr'in 960 yılında Türkler'in topyekûn İslâm dinine geçmesi rivayetiyle tam anlamıyla uyuşmaktadır. İbnü'l-Esîr'in 960 yılında meydana geldiğini söylediği bu rivayet, Karahanlı Devleti içerisinde meydana gelen siyasî bir olayın gelişimidir. Karahanlı coğrafyasında yaşayan Türkler, Satuk Buğra Han'ın 920 yılında (932, 940 veya 945 yılları da rivayet edilir) İslâm dinine girmesinden sonra oğlu Arslan Han Baytaş Süleyman zamanında topluca bu dini benimseyip Müslüman olmuşlardır (Özaydın, 2001, s. 405-406; 2002, s. 257; Togan, 1985, s. 82-83). Dolayısıyla Oğuz Yabgu Devleti'nin güney taraflarında bir İslâm hâkimiyeti oluşmuştur. Bu gelişmelerin ardından 985 yılına gelindiği zaman çeyrek asırlık bir zamandan sonra Cend halkı İslâm dinini iyice benimsemiş ve bu bölgede bir İslâm dünyası oluşmuştur (Solmaz, 2019, s. 358). Böylece 985 yılında Cend'e göç eden Selçuk, bölgenin siyasî ve dini oluşumunu iyi kavramış ve *"Biz içinde*

[26] Bu konuda Selçuk'un kaynaklarda öldüğü yaşı, eski Türk devletlerinin büyük liderlerinin yaşam süreleri ile karşılaştırdığımızda yine Selçuk'un yaşının daha geriye çekilmesi gerektiğinin farkına varıyoruz. Mesela Orhon Yazıtları'na göre, Kül Tigin 47 yaşında ölmüştür. Bundan başka, Ahmet Taşağıl, Bilge Kağan'ın 683 yılında doğup, 734 yılında da vefat ettiğini ifade etmektedir. Bu da Bilge Kağan'ın 51 yaşlarında iken öldüğünü göstermektedir. bk. *Orhun Abideleri*, 2009, s. 29; Taşağıl, 2004, III, s. 37.

yaşamak istediğimiz bu memleket halkının dinini kabul etmez ve onların törelerine uymazsak bir kimse bize iltifat etmez ve biz tek başımıza yaşamaya mahkûm bir topluluk halinde kalırız" diyerek İslâmiyet'i kabul etmiştir (Ebû'l-Ferec, 1945, I, s. 293).

Selçuk'un Cend'e 985 yılında göç ettiğini kabul ettiğimiz takdirde, *Meliknâme* müellifinin göç sırasında onu genç ve dinamik olarak gösterdiği rivayeti ile doğru orantılı olmalıdır. Öyleyse her ne kadar kaynaklarda böyle bir rivayete rastlamıyorsa da Selçuk X. yüzyılın başlarında değil, ortalarında yani 945-950 yılları arasında dünyaya gelmiştir. Belirtiğimiz bu tarih kabul edildiği taktirde, Selçuk'un 985 yılında Cend'e göç ederken 35-40'lı yaşlarda olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu da *Meliknâme* müellifinin onu genç ve dinamik olarak gösterdiği rivayetine uymaktadır. Bu görüşümüzü Selçuk'un oğulları ve torunlarının yaşı üzerinde de ifade etmemiz mümkündür. Kaynaklarda Selçuk'un en büyük oğlu olarak gösterilen Mîkâil, Cend'e göç edildikten kısa bir zaman sonra genç yaşında bir seferde veya bir kale kuşatması sırasında şehit edilmiştir (Mîrhând, 1338, IV, s. 237; İbnü'l-Esîr, 1863, IX, s. 322; el-Ömerî, 2010, XXVI, s. 231; İbnü'l-Verdî, 1970, I, s. 522; Hândmîr, 1380, II, s. 480; İbnü'ş-Şıhne, 1997, s. 189; İbn Kesîr, 1991, XII, s. 48). Kaynaklar, her ne kadar Mîkâil'in ölüm tarihi hakkında bilgi vermese de küçük oğlu Tuğrul üzerinden doğum ve ölüm tarihini tespit edebiliriz. Kaynaklar Tuğrul'un 455 (1063) yılında 70 yaşında iken vefat ettiğini zikretmektedirler (Râvendî, 1921, s. 112; İbnü'l-Esîr, 1864, X, s. 16; Kazvînî, 1387, s. 430; Nîsâbûrî, 2004, s. 19; Hüseynî, 1933, s. 21; Reşîdüddin, 1999, II/5, s. 28; Bündârî, 1889, s. 26; Süyûtî, 2003, s. 331; İbnü'l-İmâd, 1989, V, s. 232; İbn Ebü'd-Dem, 2016, s. 367). Bu duruma göre Tuğrul'un doğum tarihi 993 yılıdır. O hâlde Mîkâil, 993 yılında veya bundan birkaç yıl sonra vefat etmiş olması gerekmektedir. Çünkü *Meliknâme* müellifinin aktardıklarına göre, Selçuk'un vefatına yakın zamanlarda torunları Tuğrul ve Çağrı reşitti (Mîrhând, 1338, IV, s. 237). Bu da ortalama Selçuk öldüğünde onların 15 ila 20 yaşları arasında olduklarını gösterir. O zaman, genç yaşlarında vefat ettiği söylenen Mîkâil'in 25-30 yaşlarında iken öldüğü ve doğum tarihinin de 960-965 yılları olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Mîkâil, Selçuk'un en büyük oğullarından biri olduğuna göre, babası Selçuk'un 20'li yaşlarında iken evlendiğini düşündüğümüz taktirde Selçuk'un doğum tarihi için verdiğimiz 945-950 yılları oldukça makul görünmektedir. Sonuç olarak öne sürdüğümüz tüm bu hususların, o dönem de meydana gelmiş olaylar ile uyuşması, Selçuk'un doğum tarihinin X. yüzyılın başlarında değil ortalarında olduğunu göstermektedir.[27]

Selçuk'un Cend'e göç tarihi olarak öne atılan 915 yılı için ayrı bir parantez açmamız gerekmektedir. Selçuk Cend tarafına göçünün 915 yılı

[27] Selçuk Bey'in kaynaklarda verilen ifadelerden farklı olarak daha erken bir tarihte vefat ettiği görüşü ilk olarak Sefer Solmaz tarafından ve tarafımızca kaynaklarla desteklenerek zikredilmiştir. Geniş bilgi için bk. Solmaz, 2019, s. 345-364.

olduğunu iddia eden araştırmacı Yılmaz Öztuna'dır. Araştırmacı sadece bu iddiasıyla sınırlı kalmayarak, Selçuk'un 885 yılında doğduğunu, Cend'e göç tarihi olarak verdiği 915 yılında ise İslâmiyet'i kabul ettiğini ve 115 yaşındayken öldüğünü de öne sürmektedir (Öztuna, 1983, I, s. 371). Ancak araştırmacının hangi kaynağa dayanarak böyle iddialar öne attığını tespit edemedik. Gerek erken dönem kaynakları gerekse de geç dönem kaynaklarında böyle bir bilgi mevcut değildir. Bundan dolayı araştırmacının öne sürdüğü bu iddiaların, hiçbir tarihi kaynağa dayanmaması ve döneminde meydana gelen olaylar ile de bağdaşmaması, bu konuda titiz davranmayarak asılsız bir iddia öne attığını göstermektedir.

4. SONUÇ

Türk-İslâm tarihinde büyük izler bırakmış olan Büyük Selçuklu Devleti, Anadolu'da, Azerbaycan'da, Ortadoğu bölgesinde ve Hazar ülkesi çevresinde, Türkler'in kalıcı bir şekilde yerleşmesine ön ayak olmuşlardır. Hun diyarlarından geldikleri söylenen Selçuklu ailesi, beraberinde getirdikleri Oğuz geleneklerini gittikleri her coğrafyaya taşıyarak kendilerinden sonra kurulacak olan Akkoyunlu, Karakoyunlu ve Osmanlı devletlerine intikal etmesini sağlamış ve böylece yüzyıllardır var olan Türk geleneklerinin gelecek nesillere aktarılmasına olanak sağlamışlardır. Oğuzlar'ın 24 boyundan biri olan Kınık uruğuna mensup olan Selçuklular'ın bu boydan geldiğine dair hiçbir şüphe olmamasına karşın var oldukları sahalarda yazılı tarihin gelişmemesinden dolayı ve de devletlerini kurmadan önce yaşadıkları siyasî ve kültürel olayları kaleme almamış olmamaları sebebiyle, erken dönem tarihleri hakkında kaynaklarda yetersiz ve karmaşık bilgiler mevcuttur. Var olan bilgilerin de kendi aralarındaki tutarsızlıkları ve abartılı söylemleri, ailenin ilk dönemleri hakkındaki bilgilerin güvenirliğini zayıflatmış ve farklı görüşlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

Selçuklu ailesi hakkında açıklık getirilmesi gereken ilk konu, ailenin erken dönem tarihleri hakkında önemli bir kaynak olan ancak günümüze intikal etmeyen *Meliknâme* adlı eserin verdiği bazı pasajların abartılı söylemler barındırmasıdır. *Meliknâme* müellifinin abartılı söylemlerde bulunmuş olması normal karşılanacak bir durumdur ancak verdiği rivayetlerin ailenin üst şeceresi hakkında yanlış bilgiler öğrenmemize sebep olmuştur. *Meliknâme* müellifinin özellikle Dukak Bey hakkında verdiği bilgiler diğer kaynaklar ile mukayese edildiğinde zaman bu bilgilerin abartılı ve müphem ifadeler olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu bilgilerin belki de en önemlisi Selçuk Bey'in yaş meselesi olmuştur. *Meliknâme* müellifi Selçuk Bey'i 100 yılı aşan bir ömür sürdüğünü zikrederek, onun itibarını yükseltmeye çalışmıştır. Ancak döneminde meydana gelen olaylardan aslında Selçuk Bey'in 100 yaşlarında değil ortalama 70-80 yaşlarında öldüğü açık bir şekilde tespit edilebilmekteyiz. Elbette *Meliknâme* müellifinin buradaki temel amacı ailenin

Orta Asya'dan göç ederken beraberinde getirdikleri efsanelerindeki Türk hakanları ile Selçuk Bey'i eş değer tutmak olmuştur.

Bir diğer önemli konusu ise Selçuklu ailesinin kimin zamanında İslâmiyet'i kabul ettiğidir. *Meliknâme* müellifi bu konuda daha doğru bir yol izleyerek ailede İslâm dinini ilk kabul eden kişinin Selçuk Bey olduğunu aktarmaktadır. Ancak birtakım Orta Çağ müelliflerin bu konuda Dukak'ı işaret etmiş olmaları, *Meliknâme* müellifinin rivayetini şüpheli hâle getirmiştir. Ancak Dukak'ı İslâm dini ile şereflendirmek isteyen müelliflerin eserlerine baktığımızda, kaleme aldıkları eserleri İslâmî motifler çerçevesinde yazdıkları görülmektedir. Bu da bize neden ailede ilk olarak Dukak'ın İslâm dinini kabul ettiği yönünde rivayetler zikretmelerini açıklamaktadır.

ÇIKAR ÇATIŞMASI BEYANI

Yazarların herhangi bir çıkara dayalı ilişkisi bulunmamaktadır.

ETİK ONAY/KATILIMCI ONAMI

Makale kapsamında katılımcı kullanılmadığı için ilgili onaya yer verilmemiştir.

MADDİ DESTEK

Çalışma için herhangi bir maddi destek alınmamıştır.

YAZAR KATKILARI

Bu araştırma ve araştırma ile ilgili tüm aşamalar iki yazar tarafından yürütülmüştür.

KAYNAKÇA

Agacanov, S. G. (1969). *Ocherki istorii oguzov i turkmen Sredneĭ Azii IX-XIII vv*. Aşhabad.

Agacanov, S. G. (2002). *Oğuzlar*. (E. N. Necef ve A. Annaberdiyev, Çev.). Selenge Yayınları.

Ahmed b. Abdülvehhâb Nüveyrî (2004). *Nihâyetü'l-Ereb fî Fünûni'l-Edeb*. XXVI. (Mustafa Favaz ve Hikmet Favaz, Thk.). Beyrut.

Ahmed b. Mahmûd (1977). *Selçuknâme*. I, (Erdoğan Merçil, Haz.). İstanbul 1977.

Ali b. Hüseyin Mesûdî (1861). *Mürûc ez-Zeheb ve Meâdinü'l-Cevher*. I, (Barbier de Meynard ve Pavet de Courteille, Thk.). Paris.

Ali b. Hüseyin Mesûdî (1894). *et-Tenbîh ve'l-İşrâf*. (M. J. de Goeje, Thk.). Leiden.

Ali b. Zeyd el-Beyhakî (1938). *Târîh-i Beyhak*. (Ahmed Behmenyâr, Thk.). Tahran.

Alptekin, C. (1992). Büyük Selçuklular. *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, VII, 95-211.

Anonim (1378 hş.). *Târîh-i Âl-i Selcûk der Ânâtûlî*. (Nâdire Celâlî, Thk.). Tahran.

Anonim (1961). *Târîh-i Sistan*. (Muhammed Tâki Bahâr, Thk.). Tahran.

Azîmî (2006). *Târîhu'l-Azîmî*. (Ali Sevim, Thk.). TTK Yayınları.

Barthold, V. V. (1990). *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*. (Hakkı D. Yıldız, Trc.). TTK Yayınları.

Bayatî Hasan b. Mahmûd (1331 hş.). *Câm-ı Cem-Âyîn*. (Ali Emîrî, Thk.). İstanbul.

Bedreddin el-Aynî (1370 hş.). *er-Ravzü'z-Zâhir fî Sîreti'l-Meliki'z-Zâhir*. (Muhammad Zahid Al-Kifsarî, Thk.). Kahire.

Bîrûnî (1955). *el-Kânûnü'l-Mesʿûdî*. II, (Osmania Oriental Publications Bureau, Thk.). Haydarâbâd-Dekken.

Bosworth, C. E. (1967). *The Islamic Dynasties: A Chronological and Genealogical Handbook*. Edinburgh.

Bosworth, C. E. (1968). The Political and Dynastic History of the Iranian World (A.D. 1000-1217). *The Cambridge History of Iran, Vol. 5: The Saljuq and Mongol Periods*, (J. A. Boyle, Ed.), Cambridge.

Brockelmann, C. (1992). *İslâm Ulusları ve Devletleri Tarihi*. (Neşet Çağatay, Çev.). TTK Yayınları.

Bündârî (1889). *Zübdetü'n-Nusra ve Nuhbetü'l-Usra*. (M. Th. Houtsma, Thk.). Leiden.

Celâlüddîn es-Süyûtî (2003). *Târîhu'l-Hulefâ*. (İbrâhim Sâlih, Thk.). Beyrut.

Çakır, O. (2021). Selçuklu Ailesinin Bilinen İlk Atası: Demir Yaylı Dukak. *SUTAD*. Sayı 14, 81-104.

Dede Korkut Hikâyeleri (2006). (Orhan Ş. Gökyay, Yay. Haz.). Kabalcı Yayınları.

Divitçioğlu, S. (2000). *Oğuz'dan Selçuklu'ya (Boy, Kanat ve Devlet)*. Yapı Kredi Yayınları.

Ebû Saîd Abdülhay b. ed-Dahhâk b. Mahmûd Gerdîzî (1363 hş.). *Zeynü'l-Ahbâr*. (Abdülhay Habîbî, Thk). Tahran.

Ebû Şâme el-Makdisî (1997). *Kitâbü'r-Ravzateyn*. I, (İbrâhim ez-Zeybek, Thk.). Beyrut.

Ebû'l-Ferec (İbnü'l-İbrî) (1945). *Ebû'l-Ferec Tarihi*. (Ö. R. Doğrul, Çev.). Ankara.

Ebü'l-Abbâs el-Karamanî (1992). *Ahbâru'd-Düvel ve Âsâru'l-uvel fi't-Tarih*. II, (Ahmet Hatît ve Fahmi Sâad, Thk.). Beyrut.

Ebü'l-Fazl Muhammed b. Hüseyin-i Beyhakî (1383 hş.). *Târîh-i Beyhakî*. (Kâsım Ganî ve Ali Ekber Feyyâz, Thk). Meşhed.

Ebü'l-Fidâ (1997). *el-Muhtasar fî Ahbâri'l-Beşer*. I, (Mahmûd Deyyûb, Thk.). Beyrut.
Ebü'l-Kâsım İbn Asâkir (1981). *Vülâtü Dımaşk fi'l-Ahdi's-Selcûkî*. (Selâhaddin el-Müneccid, Thk.). Beyrut.
Ebü'l-Mekârim el-Mekîn (1625). *el-Mecmû'u'l-Mübârek*. (Thomas Erpenius, Thk.). Leiden.
Ebü'l-Mekârim el-Mekîn (1657). *Histoire Mahométane Oules Quaranteneuf Chalifer de Macine*. (P. Vattier, Çev.). Paris.
Ebü'l-Velîd İbnü'ş-Şıhne (1997). *Ravzatü'l-Menâzır fî Âhbari'l-Evâil ve'l-Evâhir*. (Seyyid Muhammed Mühennâ, Thk.). Beyrut.
Ese, E. (2023). *Selçuklu Tarihinin Kaybolan Eserleri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Necmettin Erbakan Üniversitesi.
Fasîh-i Hâfî (1341 hş.). *Mücmel-i Fasîhî*. II, (Seyyid Mahmûd Horasânî, Thk.). Meşhed.
Gelekçi, C. (2004). Türk Kültüründe Oğuz-Türkmen-Yörük Kavramları. *HÜTAD*. Sayı 1, 9-18.
Golden, P. B. (1990). The Oghuz Yabghu State and the Saljuk Origins. *The Cambridge History of Early Inner Assia*, (Denis Sinor, Ed.). Cambridge, 354-357.
Golden, P. B. (1992). *An Introduction to the History of the Turkic Peoples*. Wiesbaden.
Göksu, E. (2019). *Selçuklular*. Kronik Yayınları.
Grousset, R. (1996). *Bozkır İmparatorluğu; Attila, Cengiz Han, Timur*. (M. Reşat Uzmen, Çev.). Ötüken Neşriyat.
Halîl b. Aybeg es-Safedî (2000). *el-Vâfî bi'l-Vefeyât*. II, (Ahmet el-Arnaût vd., Thk.). Beyrut.
Hamdullâh el-Müstevfî el-Kazvînî (1387 hş.). *Târîh-i Güzîde*. (Abdülhüseyin Nevâî, Thk.). Tahran.
Hasan, S. A. (1965). Some Observations on the Problems Concerning the Origin of the Saljuqids, *Islamic Culture*, XXXIX, 195-204.
Hândmîr (1317 hş.). *Düstûrü'l-Vüzerâ*. (Saîd-i Nefîsî, Thk.). Tahran.
Hândmîr (1380 hş.). *Habîbü's-Siyer fî Ahbâri Efrâdi'l Beşer*. II, (Muhammed Debîr-i Siyâkî, Thk.). Tahran.
Hasan-ı Yezdî (1399). *Câmi'ü't-Tevârîh-i Hasenî (Târîh-i Selcûkiyan)*. (Bülent Özkuzugüdenli, 1399 hş.). Tahran.
Hindûşah es-Sâhibî (1313 hş.). *Tecâribü's-selef der Tevârîh-i Hulefâ ve Vüzerâ-yı Îşâ*. (Abbas İkbâl, Thk.). Tahran.
Hunkan, Ö. S. (2011). *Türk Hakanlığı (Karahanlılar): Kuruluş-Gelişme-Çöküş (766-1212)*. IQ Yayınları.
İbn Ebü'd-Dem (2016). *Kitâbü't-Târîhi'l-İslâmiyyi'l-Muhtasar*. (Hasan Muhammed Abdullah An-Nabude, Thk.). Beyrut.
İbn Fadlân (1987). *Risâletü İbn Fadlân fî Vasfi'r-Rihle*. (Sâmî ed-Dehhân, Thk.). Beyrut.
İbn Fazlullah el-Ömerî (2010). *Mesâlikü'l-Ebsâr fî Memâliki'l-Emsâr*. XXVI, (Kâmil Selman el-Cubûrî, Thk.). Beyrut.
İbn Hallikân (1977). *Vefeyâtü'l-Ayân*. V, (İhsan Abbas, Thk.). Beyrut.
İbn Hassûl (1940). *Kitâbü Tafzîli'l-Etrâk alâ Sâ'iri'l-Ecnâd*. (Abbas el-Azzâvî, Thk.). Ankara.

İbn Havkal (1992). *Sûretü'l-Arz*. (Dâr Mektebet el-Hayât, Thk.). Beyrut.
İbn Kesîr (1991). *el-Bidâye ve'n*-Nihâye. XII, Beyrut.
İbn Tağrîberdî (1936). *en-Nücûmü'z-Zâhire fî Mülûki Mısr ve'l-Kâhire*. V. (Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, Thk.). Kahire.
İbn Vâsıl (2010). *et-Târîhu's-Sâlihî*. II, (Ömer Abdüsselâm Tedmürî, Thk.). Beyrut.
İbnü'l-Esîr (1851-1876). *el-Kâmil fi't-Târîh*. (C. J. Tornberg, Thk.). Leiden.
İbnü'l-İmâd (1989). *Şezerâtü'z-Zeheb*. V, (Abdülkâdir el-Arnaût ve Mahmûd el-Arnaût, Thk.). Beyrut.
İbnü't-Tiktakâ (1860). *el-Fahrî*. (Wilhelm Ahlwardt, Thk.). Gotha.
İlgürel, M. (2009). Subaşı. *DİA*, (Cilt 37), 447-448.
İstahrî (1927). *Kitâbü'l-Mesâlik ve'l-Memâlik*. (M. J. de Goeje, Thk.). Leiden.
Kafesoğlu, İ. (1958). Türkmen Adı, Manası ve Mahiyeti. *Jean Deny Armağanı: Mélanges Jean Deny*. (J. Eckman v.dğr., Ed.). TTK Yayınları, 121-133.
Kadı Ahmed Gaffârî (1342 hş.). *Târîh-i Cihân-ârâ*. (Hasan-ı Nerâkî, Thk.). Tahran.
Kâşgarlı Mahmud (1985). *Dîvânü Lugâti't-Türk*. I-III, (B. Atalay, Çev.). TDK Yayınları.
Kemâlüddîn İbnü'l-Adîm (2011). *Bugyetü't-Taleb fî Târîhi Haleb (Selçuklularla İlgili Haltercümeleri)*. (Ali Sevim, Thk.). TTK Yayınları.
Kouymjian, D. K. (1969). Mxit'ar (Mekhithar) of Ani on the Rise of the Seljuqs. *Revue des Études Arméniennes*, Sayı 6, 331-353.
Köprülü, M. F. (1943). Anadolu Selçukluları Tarihinin Yerli Kaynakları. *Belleten*, *7*(27), 379-521.
Köymen, M. A. (1957a). Büyük Selçuklu İmparatorluğunun Kuruluşu I. *DTCF Dergisi*, *15*(1-3), 97-108.
Köymen, M. A. (1957b). Büyük Selçuklu İmparatorluğunun Kuruluşu II. *DTCF Dergisi*, *15*(4), 1-107.
Köymen, M. A. (1958). Büyük Selçuklu İmparatorluğunun Kuruluşu III. *DTCF Dergisi*, *16*(3-4), 1-42.
Köymen, M. A. (2019). *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi: Kuruluş Devri*. TTK Yayınları.
Kut, G. (1989). Ali Şîr Nevâî. *DİA*, (Cilt 2), 449-453.
Makrîzî (1934). *es-Sülûk li-Marifeti Düveli'l-Mülûk*. I, (Muhammed Mustafa Ziyâde, Thk.). Kahire.
Mehmed Neşrî (1949). *Kitâb-ı Cihân-Nümâ*. I, (F. R. Unat ve M. A. Köymen, Thk.). Ankara.
Muhammed b. Ali er-Râvendî (1921). *Râhatü's-Sudûr ve Âyetü's-Sürûr*. (Muhammed İkbal, Thk.). London.
Muhammed b. Hâvendşâh b. Mahmûd Mîrhând (1959). *Ravzatü's-Safâ fî Sîreti'l-Enbiyâ ve'l-Mülûk ve'l-Hulefâ*. IV, (Abbas Pervîz, Thk.). Tahran.
Muhammed b. Hâvendşâh b. Mahmûd Mîrhând (2018). *Ravzatü's-Safâ: Tabaka-i Selçûkiyye*. (Erkan Göksu, Çev.). TTK Yayınları.
Muhammed el-Hüseynî el-Yezdî (1909). *el-Urâza fi'l-Hikâyeti's-Selcûkıyye*. (Karl Süssheim, Thk.). Leiden.
Muhammed Hasan Han (1363 hş.). *Târîh-i Muntazam-ı Nâsırî*. I, (Muhammed İsmâil Rızvânî, Thk.). Tahran.
Muslihuddîn Lârî (2014). *Mir'âtü'l-Edvâr ve Mirkâtü'l-Ahbâr*. I-II, (Seyyid Celil Sagrevaniyan, 2014). Tahran.
Öz, M. (2007). Ahmed b. Abdülvehhâb Nüveyrî. *DİA*, (Cilt 33), 304-306.

Özaydın, A. (1993). Cend. *DİA*, (Cilt 7), 359-360.
Özaydın, A. (2000). İbnü'l-İbrî. *DİA*, (Cilt 21), 92-94.
Özaydın, A. (2001). Karahanlılar. *DİA*, (Cilt 24), 404-412.
Özaydın, A. (2002). Türkler'in İslâmiyet'i Kabulü. *Türkler Ansiklopedisi*, (Cilt 4), 239-262.
Özel, A. (1993a). Dârülharb. *DİA*, (Cilt 8), 536-537.
Özel, A. (1993b). Dârülislâm. *DİA*, (Cilt 8), 541-543.
Özgüdenli, O. G. (2019). Mûsâ Yabgu. *DİA*, (Cilt EK-2), 322-323.
Öztuna, Y. (1983). *Büyük Türkiye Tarihi*. I, Ötüken Neşriyat.
Peacock, A. C. S. (2010). *Selçuklu Devleti'nin Kuruluşu (Yeni Bir Yorum)*. (Zeynep Rona, Çev.). İş Bankası Yayınları.
Reşîdüddin Fazlullâh-ı Hemedânî (1999). *Câmiʿu't-Tevârîh*. II/5, (Ahmed Ateş, Thk.). Ankara.
Sadruddîn el-Hüseynî (1933). *Ahbârü'd-Devleti's-Selcûkıyye*. (Muhammed İkbal, Thk.). Lahor.
Safi, O. (2002). Oğuz Boyu ve 1040 Yılına Kadarki Yükselişi. *Türkler Ansiklopedisi*, (Cilt 4), 585- 594.
Solmaz, S. (2019). Selçuklu Tarihinin Kronoloji Problemlerine Bir Örnek: Selçuk Bey'in Cend'e Göç Tarihi Meselesi. *Tarihin Peşinde*, Sayı 22, 345-363.
Sümer, F. (1958). X. Yüzyılda Oğuzlar. *DTCF Dergisi, 16*(3-4), 131-163.
Sümer, F. (1972). *Oğuzlar (Türkmenler)*. AÜ Yayınları.
Sümer, F. (1999). *Türk Devletleri Tarihinde Şahıs Adları*. I, TDAV Yayınları.
Süryânî Mihail (1944). *Süryânî Patrik Mihail'in Vakâyinâmesi (1042-1195)*. II, (Hrant D. Andreasyan, Çev.). Yayımlanmamış TTK Nüshası.
Şebânkâreî (1984). *Mecmau'l-Ensâb*. (Âga Mîr Hâşim-i Muhaddis, Thk.). Tahran.
Togan, Z. V. (1981). *Umumi Türk Tarihine Giriş*. I, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
Togan, Z. V. (1982). *Oğuz Destanı: Reşideddin Oğuznâmesi, Tercüme ve Tahlili*. Enderun Yayınları.
Togan, Z. V. (1985). Karahanlılar. *Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 13, 71-93.
Turan, O. (2021). *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti*. Ötüken Neşriyat.
Uğurlu, E. (2004). *Cenabî Efendi'nin el-Aylemü'z-Zâhir fî Ahvâli'l-Evâil ve'l-Evâhir Adlı Eserinin Önasya Kısmının Tenkidli Metin Neşri*. (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Sakarya Üniversitesi.
Yakubî (1982). *Kitâbü'l-Büldân*. (M. J. de Goeje, Thk.). Leiden.
Yazıcızâde Ali (2017). *Tevârîh-i Âl-i Selçuk (Oğuznâme-Selçuklu Târihi)*. (Abdullah Bakır, Haz.). Çamlıca Yayınları.
Yûsuf Has Hâcib (2019). *Kutadgu Bilig*. (Muzaffer Tunçel, Haz.). Gençlik Spor Yayınları.
Zahîrüddîn-i Nîsâbûrî (2004). *Selcûknâme*. (A. H. Morton, Thk.). Chippenham.
Zehebî (1984). *Siyeru Aʿlâmi'n-Nübelâ*. XIX, (Şuayb el-Arnaût vd., Thk.). Beyrut.
Zeynüddin İbnü'l-Verdî (1970). *Tetimmetü'l-Muhtasar fî Ahbâri'l-Beşer*. I, (Ahmed Rifat el-Bedrâvî, Thk.). Beyrut.

Makale Bilgisi: Çelik, E. (2025). Niklas Luhmann'ın Zaman Yaklaşımı ve Sosyal Sistemler Teorisinde Zaman. DEÜ Edebiyat Fakültesi Dergisi, Cilt:12, Sayı:1, ss.290-319	**Article Info:** Çelik, E. (2025) Niklas Luhmann's Time Approach and Time in Social Systems Theory. DEU Journal of Humanities, Volume:12, Issue:1, pp.290-319
Kategori: Araştırma Makalesi	**Category:** Research Article
DOI: 10.69878/deuefad.1578674	**DOI: 10.69878/deuefad.1578674**
Gönderildiği Tarih: 03.11.2024	**Date Submitted:** 03.11.2024
Kabul Edildiği Tarih: 07.04.2025	**Date Accepted:** 07.04.2025

NİKLAS LUHMANN'IN ZAMAN YAKLAŞIMI VE SOSYAL SİSTEMLER TEORİSİNDE ZAMAN

Ejder Çelik[*]

ÖZ

Niklas Luhmann'ın sosyal sistemler teorisinde, "zaman yalnızca bir çalışma nesnesi değil, aynı zamanda sosyal sistemlerin işleyişini yapılandıran bir unsurdur." Sistemler, karmaşıklığın seçici bir şekilde işlenmesini sağlayan zamansal sınırlar (geçmiş, şimdi ve gelecek) oluşturmasına olanak tanıyan bir ortam işlevi görür. "Bir sistem, mevcut eylemlerini yönlendirmek için olası gelecekleri düşünürken sürekli olarak geçmişine atıfta bulunur." Bu nedenle, zaman sistemlerin kendi kendini üretmesi için elzem hâle gelir, çünkü "sisteme ait süreçlerin tekrarlanmasına ve kendi kendine yeten bir çerçevenin oluşturulmasına olanak tanır." Luhmann'a göre zaman aynı zamanda sistemlerin değişen ortamlara uyum sağlamasını sağlayan "anlamı düzeltme ve bozma" mekanizmasıdır. Zamansal yapı olmadan "sistemlerin farklı olaylar arasında ayrım yapamayacağını" ve bunun da bilgi aşırı yüklenmesine yol açacağını savunur. Luhmann, "karar anının" kritik olduğunu ve şimdiki zamanın sistemlerin geçmiş etkileri ve geleceğe yönelik projeksiyonları sentezleyerek eylemi yönlendirdiği bir nokta olarak hareket ettiğini vurgular. Geleneksel nesnel zaman kavramlarını reddeden Luhmann, "zamanın toplumsal olarak inşa edildiğini" ve siyasi veya yasal sistemler gibi her alt sisteme özgü olduğunu iddia eder. Bu alt sistemler, belirsiz, hızla değişen bağlamlarda risk yönetimini destekleyen farklı zamansal çerçeveler üzerinde çalışır ve karmaşık modern toplumlarda "Luhmann'ın zaman teorisinin esnekliğini" gösterir.

Anahtar Kelimeler: Sosyal zaman, zamansal farklılaşma, sosyal hızlanma, sosyal sistemler teorisi

[*] Doç. Dr, Bozok Üniversitesi, ejder.celik@bozok.edu.tr, ORCID: 0000-0001-5948-0609

NIKLAS LUHMANN'S TIME APPROACH AND TIME IN SOCIAL SYSTEMS THEORY

ABSTRACT

In Niklas Luhmann's social systems theory, "time is not only an object of study, but also an element that structures the functioning of social systems." It functions as a medium, allowing systems to create temporal boundaries—past, present, and future—that enable selective processing of complexity. "A system constantly refers to its past while reflecting on possible futures to guide its current actions." Thus, time becomes essential to systems' self-production, as it "allows the repetition of the processes belonging to the system and the creation of a self-sufficient framework." For Luhmann, time is also a mechanism for "fixing and disrupting meaning" that allows systems to adapt to changing environments. He argues that without temporal structure, "systems cannot distinguish between different events," leading to information overload. Luhmann emphasizes the "moment of decision" as crucial, with the present acting as a point where systems synthesize past influences and future projections to guide action. Rejecting traditional concepts of objective time, Luhmann claims "time is socially constructed" and unique to each subsystem, like political or legal systems. These subsystems operate on distinct temporal frameworks, which support risk management in uncertain, fast-changing contexts, illustrating "the flexibility of Luhmann's theory of time" in complex modern societies.

Keyword: Social time, temporal differentiation, social acceleration, social systems theory

1. GİRİŞ

Niklas Luhmann (1927–1998) Alman bir sosyolog ve 20. yüzyılın en etkili sosyal teorisyenlerinden biridir. Karmaşık sosyal sistemlerin iletişim ve öz-referanslı süreçler aracılığıyla nasıl işlediğini inceleyen sosyal sistemler teorisini geliştirmiştir. Luhmann'ın çalışmaları sosyal sistemlerde karmaşıklık, rastlantısallık ve zamansal farklılaşmanın rolüne dikkat çekmiştir. Geleneksel sosyolojik yaklaşımların aksine, insan merkezli bakış açılarını reddederek bunun yerine sistemlerin iletişim aracılığıyla kendilerini nasıl sürdürdüklerine odaklanmıştır. Luhmann'ın başlıca eserleri arasında Almanca olarak yayınlanmış olan *Sosyal Sistemler: Genel Bir Teorinin Ana Hatları (1984)* ve *Kitle İletişim Araçlarının Gerçekliği* (1996) yer almaktadır. Luhmann, yapının korunması fikrinin yerine toplum içindeki ilişkilerin korunmasını koymuş ve toplumun temel birimini iletişim olarak görmüştür. Bu yaklaşım, toplumların işleyişini yalnızca bireylerin eylemleriyle değil, bu eylemlerin bir araya gelerek ortaya çıkardığı iletişim süreçleriyle açıklamaktadır (Ertong, 2011, s. 8). İletişim bir eylem sürecidir ve özünde zamanla doğrudan ilgilidir ve tüm toplumsal olgularla bağlantılıdır.

Luhmann'ın teorileri sosyoloji, siyaset bilimi, hukuk ve örgütsel çalışmaları önemli ölçüde etkilemiş ve modern toplumun karmaşıklığını ve

işlevsel farklılaşmasını anlamak için önemli bir bakış açısı sunmuştur. Bu teoriler, toplumsal yapılar arasındaki etkileşimleri, birey ve sistem ilişkilerini açıklamakta kullanılmıştır. Yaklaşım biçimi toplumsal süreçlerin daha derinlemesine analiz edilmesine olanak tanımış ve disiplinler arası bir bakış açısının gelişmesini teşvik etmiştir (Zalta, 2017).

Luhmann'ın teorisinde zaman yalnızca bir çalışma nesnesi değil, aynı zamanda sosyal sistemlerin işleyişini yapılandıran bir unsurdur. Bu nedenle sosyal iletişimin dinamiklerini ve sistemik evrimi anlamak için önemli bir yere sahiptir. Zaman, düzenleyici işlev görmektedir. Bu anlamda Luhmann'ın yaklaşımında zaman olgusu, sistemlerin kendi kendini üretmesinin ayrılmaz bir parçasıdır. Çünkü sisteme ait işlemlerin yinelenmesi ve kendi yeten bir çerçeve oluşturmalarını sağlar. Bir sistem, mevcut eylemlerini yönlendirmek için olası gelecekleri yansıtırken sürekli olarak geçmişine atıfta bulunmaktadır. Luhmann, zamanı, anlamı sabitleyen ve sabitliğini bozan kavramsal bir mekanizma olarak değerlendirmiştir. Böylece zamanın sistemlerin sürekli değişen çevre koşullarına hem uyarlanabilmesini hem de tutarlı kalmasını sağladığını ileri sürmüştür. Bu zamansal boyut ayrıca, kararların ve olayların yalnızca belirli bir zamansal bağlamla ilişkili olarak anlam kazandığı sistemik işlemlerin içsel rastlantısallığını vurgular ve sistemlerin doğrusal olmayan, kendi kendine referans veren mantığını ortaya koyar. Dolayısıyla Luhmann açısından zaman, sistemlerin sadece dışsal bir boyutu değil, aynı zamanda belirsizliği yönetmelerinin, evrimleşmelerinin ve parçalanmış bir dünyada işlevsel farklılaşmalarını sürdürmelerinin kurucu bir niteliğidir (Luhmann, 2002, s. 91).

Luhmann'ın zaman anlayışı, toplumsal sistemler teorisinin bir parçasıdır. Luhmann'a göre zaman, durağan veya doğrusal bir kavram değildir, toplumsal sistemlerin işleyişiyle ilgilidir. Luhmann, geleneksel zaman kavramlarının yalnızca kronolojik bir sıra olarak değerlendirilmesini reddeder. Bunun yerine, zamanı, sistemlerin geçmiş, şimdi ve gelecek arasında ayrım yaparak karmaşıklığı yönetmelerini sağlayan bir ortam olarak değerlendirir. Bu zamansal farklılaşmanın, sistemlerin özerk bir şekilde işlev görmesi ve sürekli değişen bir ortama uyum sağlaması için esas olduğunu ileri sürer. Dolayısıyla zaman, sistemlerin beklenen gelecekteki sonuçlara, geçmiş deneyimlere ve mevcut koşullara göre işleyişini düzenlemesine yardım ederek belirsizliği azaltmak için bir araç hâline getirilmiştir (Luhmann, 1995, s. 116).

Luhmann'ın teorisinde sistemler tarafından süreklilik sağlamak için kullanılan zaman, önemli bir rol oynamaktadır. Sistemler, çevrelerini anlamlandırmak için zamansal anların (geçmiş, şimdi, gelecek) farklılaşmasına güvenmektedir. Luhmann, bu zamansal yapı olmadan sistemlerin farklı olayları ayırt edemeyeceğini, bunun da aşırı bilgi yüklenmesine ve iletişimin bozulmasına yol açacağını savunur. Bu bağlamda zaman, sadece sistemin içsel işleyişini sürdürebilmesi için değil, çevresel

değişimlere de anlamlı bir şekilde yanıt verebilmesi için gereklidir. Luhmann açısından, zaman sadece bir arka plan değil, sistemler içinde karmaşıklığı yönetmelerine ve kendilerini sürdürmelerine imkân tanıyan bir operasyonel mekanizmadır. Luhmann'ın zaman kavramının dikkati çeken bir yönü, karar alma noktası olarak şimdiki zamanı ele almasıdır. Sistemler, seçimlerin yapıldığı an, geçmiş deneyimlerden ve gelecek beklentilerinden etkilenmektedir. Luhmann, "karar anını" önemli bir zamansal olgu olarak vurgular; burada şimdiki zaman sadece geçici bir an değil, sistemin eylem yolunu belirlediği önemli bir kavşaktır. Geçmiş, mevcut bakış açılarına göre yorumlanır ve gelecek, sistemin projeksiyonları aracılığıyla öngörülür, böylece farklı zamansal ufuklar arasında akıcı ve dinamik bir etkileşim oluşturulur.

Luhmann'ın zaman sosyolojisine yaptığı önemli katkılardan biri, karmaşıklıkla başa çıkmada zamanın rolüne odaklanmasıdır. Luhmann için zaman, kararları ertelemenin ve sistemlerin karşılaştığı çok sayıda olasılığı azaltmanın bir yoludur. Sistemler, yakın şimdiki zaman ile daha uzak bir gelecek arasında ayrım yaparak tüm kararları aynı anda almaktan kurtulabilmekte ve karmaşıklığı zamana dağıtabilmektedir. Kararları erteleme yeteneği, sistemlerin belirsizlikte hareket etmesini ve daha bilinçli seçimler yapmasını sağlamaktadır (Luhmann, 1976, s. 130).

Luhmann ayrıca zamanı evrensel, nesnel bir olgu olarak ele alan geleneksel sosyolojik teorileri de eleştirmiştir. Zamanın sosyal olarak inşa edildiğini ve farklı sosyal sistemler arasında değiştiğini savunmuştur. Bu anlamda Luhmann'ın "zamansal farklılaşma" kavramı, her alt sistemin diğer sistemlerin zamansal beklentileriyle uyuşmayabilecek kendi zaman yapılarına göre nasıl işlediğini vurgulamaktadır. Politik, yasal veya ekonomik her sistemin, operasyonel ihtiyaçlarına uyacak şekilde kendi zamansal çerçevesini oluşturduğunu savunmuştur. Örneğin, siyasi sistem seçim döngüleri nedeniyle kısa vadeli zamansal ufuklarla çalışırken, hukuk sistemi yargı süreçlerinin doğası nedeniyle uzun vadeli perspektiflerle çalışabilmektedir (Luhmann, 2002, s. 172). Luhmann'ın zaman teorisinin esnekliği, özellikle zamansal risk ve belirsizlik yönetimi analizinde belirginleşmektedir. Bilginin hızla değiştiği modern toplumda, sistemler zamansal belirsizliği daha etkili bir şekilde yönetebilmektedir. Sistemler, belirsizliğe karşı ertelenmiş karar aralıklarını kullanarak, daha fazla bilgiye sahip olana veya operasyonlarını istikrara kavuşturan uzun vadeli planlar oluşturana kadar kararları geciktirebilmektedir. Zamansal risk yönetiminin bu yönü, ekonomi veya sağlık hizmetleri gibi modern sosyal sistemlerin krizlere veya hızlı değişime nasıl yanıt verdiğini anlamayı kolaylaştırabilmektedir (Moeller, 2006, s. 119)

Luhmann'ın zaman tanımı, "sistemik evrim" kavramıyla da yakından bağlantılıdır. Zaman, öğrenmeyi ve adaptasyonu sağlayan zamansal ayrımlar oluşturarak sistemlerin evrimleşmesine imkân tanımaktadır. Luhmann'ın

görüşüne göre evrim, sistemlerin zaman içinde başarılı ve başarısız operasyonlar arasında ayrım yaptığı bir süreçtir. Bu zamansal süreç, sistemlerin geçmiş deneyimlerden yararlanarak ve gelecekteki zorlukları öngörerek yeni çevre koşullarına uyum sağlamalarına yardımcı olduğu için, sistemlerin kendi kendini yeniden üretmesinde etkilidir.

Luhmann'ın zaman teorisinin bir diğer önemli unsuru, "sistemik açıklık ve kapanıştaki" rolüdür. Luhmann, zamanın sistemlerin açıklık (dış uyaranlara) ve kapanış (kendi kendine referanslı operasyonlar) ihtiyaçlarını dengelemelerini sağladığını öne sürmüştür. Zamansal farklılaşma yoluyla sistemler, çevreleriyle kontrollü bir şekilde etkileşime girebilmekte, iç tutarlılıklarını korurken kendilerini ilgili bilgilere açabilmektedirler. Bu denge, sistemlerin dış değişikliklere uyum sağlarken istikrarlı kalması için kritik öneme sahiptir ve zamanı sistemsel sınırları yönetmek için merkezî bir mekanizma hâline getirmektedir. Ayrıca Luhmann, özellikle süreçleri hızlandırma açısından, zamanın modern teknolojik ve dijital gelişmeler içinde nasıl işlediğini araştırmıştır. Bu araştırmalarda dijital çağ, hızlı bilgi akışları ve anlık iletişimin sistemlerin çalışma biçimini değiştirmesiyle yeni zamansal karmaşıklıklar ortaya çıkardığı ileri sürülmüştür. Luhmann'ın teorisi, modern sistemlerin artan değişim hızıyla başa çıkmak için zamansal yapılarını sürekli olarak yeniden ayarlamaları gerektiğini vurgulayarak bu gelişmeleri açıklamıştır (Luhmann, 1995, s. 138). Luhmann'a göre dijital dönüşüm, sistemler üzerindeki zamansal karmaşıklığı daha verimli bir şekilde yönetme baskısını artırmış ve uzun vadeli karar alma süreçlerini sürdürmede yeni zorluklara yol açmıştır.

Luhmann'ın sosyal sistemler teorisi içerisinde ortaya koyduğu zaman yaklaşımının diğer sosyal kuramcılara göre zamana dair daha dinamik ve esnek bir anlayış sunduğu görülmektedir. Anthony Giddens, Manuel Castells, Barbara Adam gibi kuramcılar zamanı doğrusal, ölçülebilir bir olgu olarak görürken, Luhmann onu sosyal sistemlerin özel ihtiyaçlarına bağlı, koşullu ve değişken bir kaynak olarak görmüştür. Bu ayrım, Luhmann'ı zaman sosyolojisi içinde farklı bir konuma getirmiştir. Luhmann modern sosyal sistemlerin nasıl işlediğini anlamak için karmaşık bir çerçeve ortaya koymuştur. Zamanın sosyal inşasına ve farklı alt sistemlerdeki değişen zamansal yapılara yaptığı vurgu, çağdaş toplumda zamanın rolüne dair zengin ve nüanslı bir bakış açısı sunmaktadır (Linklater & Mennell, 2010).

Bu kapsamda, makalenin amacı, Luhmann'ın sosyal sistemler teorisindeki zaman olgusunun rolünü incelemek ve zamanın yalnızca dışsal veya doğrusal bir kavram olmaktan ziyade yapısal bir unsur olarak nasıl işlev gördüğünü göstermektir. Luhmann'ın geleneksel zaman kavramlarını reddetmesini ve zamansal farklılaşmaya vurgu yapmasını analiz ederek sistemlerin karmaşıklığı, belirsizliği ve adaptasyonu yönetmek için zamanı kullanmalarına yönelik tespitlerini göstermeyi amaçlamaktadır. Çalışmada

ayrıca teknolojik hızlanma da dâhil olmak üzere modern gelişmelerin bu zamansal yapılara nasıl meydan okuduğu ve sistemlerin hızlı değişime yanıt olarak operasyonlarını yeniden düzenlemeleri gerektirdiği ele alınacaktır.

2. Luhmann'ın Sosyal Sistemler Teorisi

Niklas Luhmann'ın sosyal sistemler teorisinde zamanın yerinin daha iyi anlaşılması için genel hatlarıyla kurama değinmek yararlı olacaktır. Sosyal sistemler teorisi, toplumların nasıl işlediğini açıklamak için birçok perspektifi bütünleştiren kapsamlı çerçevelerden biridir. Teori genellikle "sistem teorisi" olarak anılır, ancak bu terim Luhmann'ın çalışmasının karmaşık yapısını kapsamamaktadır. Luhmann'ın teorisi; sistem teorisi, sosyal evrim teorisi ve sosyal farklılaşma teorisi olmak üzere üç temel sütuna dayanmaktadır. Bu çerçeveler bir arada iletişimin, evrimin ve farklılaşmanın sosyal yapıları ve etkileşimleri şekillendiren dinamik bir yapı oluşturmaktadır (Luhmann, 1997, s. 12). Luhmann'ın çalışmaları, siyaset, hukuk ve ekonomi gibi farklı alt sistemlerin nasıl etkileşime girdiğine ve sınırlarını nasıl koruduğuna odaklanarak toplumsal işlevleri incelemek için bir yaklaşım sunmaktadır.

Luhmann'ın sistem teorisinin özünde, sosyal sistemlerin temel işleyişi olarak iletişim kavramı yer almaktadır. Luhmann, insan eylemini toplumun temeli olarak gören geleneksel yaklaşımların aksine, sosyal sistemlerin, sistemleri çevrelerinden farklılaştıran iletişim olaylarından oluştuğunu savunmuştur (Luhmann, 2017, s. 54). Bu farklılaşma, "işlevsel olarak kapalı" ancak "bilişsel olarak açık" sistemler oluşturmakta yani çevrelerinden gelen bilgileri onlarla birleşmeden işlemektedir. Her sosyal sistem, sistemin yapılarını yeniden üreten iletişim yoluyla sınırlarını korumaktadır.

Luhmann'ın evrim teorisi, sosyal sistemlerin zaman içinde nasıl değiştiğini açıklayarak sistem teorisini tamamlamıştır. Çeşitlilik, seçilim ve istikrar gibi kavramları biyolojik evrimden ödünç alarak toplumsal evrime uygulamıştır. Kavramsal uyarlamanın sonucunda Luhmann, toplumsal değişimlerin, başarılı varyasyonların muhafaza edildiği, başarısız olanların ise atıldığı bir seçilim sürecinden kaynaklandığını ileri sürmüştür. Bu perspektif, yeni sosyal organizasyon ve iletişim biçimlerinin gelişimini açıklayan dinamik bir toplum görüşünü mümkün kılmıştır. Deterministik evrim kuramlarının aksine Luhmann, evrimsel süreçte önceden belirlenmiş bir yön olmaksızın birden fazla sonucun mümkün olduğunu kabul etmiştir (Luhmann, 1972, s. 38).

Sosyal farklılaşma Luhmann'ın teorisinin üçüncü temel dayanağıdır. Bölümsel, katmanlı ve işlevsel olmak üzere üç tür farklılaşmayı tanımlamıştır. Bölümsel farklılaşma, toplumun ilk insan toplumlarının karakteristik özelliği olan klanlar veya kabileler gibi nispeten benzer birimlere bölünmesini ifade etmektedir. Ancak modern toplumda hukuk, politika ve eğitim gibi uzmanlaşmış alt sistemlerin her birinin belirli işlevlere hizmet ettiği işlevsel farklılaşma baskın hâle gelmiştir. Bu farklılaşma biçimi, birbirlerinden

bağımsız olarak çalışan, kendi iç mantıkları tarafından yönetilen özerk alanlar oluşturmuştur (Luhmann, 1981, s. 96).

Luhmann açısından, işlevsel farklılaşma, modern toplumların karmaşıklığı nasıl yönettiğini anlamak için çok önemlidir. Her alt sistem (siyasi sistem, hukuk sistemi veya ekonomik sistem) kendi özel görevlerine odaklanır ve kendine özgü koduna göre çalışır. Örneğin hukuk sistemi "yasal/yasadışı" koduyla çalışırken, ekonomik sistem "kar/zarar" koduyla çalışmaktadır (Luhmann, 1990, s. 22). Sistem, kendilerini düzenleyen, kendi sınırlarını çizen, sistem ve çevreyi ayrıştıran, kendi iç yapılarını düzenleyen farklı öğelerden meydana gelir. Üyeler aralarındaki ilişkiyi bu özelliklerine dayalı olarak yeniden üretirler bu özellik "öz referanslı" kavramıyla ifade edilir (Yoldaş, 2007, s. 61). Bu özerklik, alt sistemlerin uzmanlaşmış görevleri verimli bir şekilde yerine getirmesine imkân tanımaktadır, ancak aynı zamanda koordinasyon ve entegrasyon konusunda da zorluklara neden olmaktadır.

Luhmann'ın sosyal farklılaşma teorisi, onun geleneksel sosyolojiye yönelik daha geniş eleştirisiyle uyumludur. Toplumu birleşik bir bütün olarak gören yaklaşımlara karşı çıkmış ve bunun yerine toplumun her biri kendi işlevine sahip çok sayıda sistemden oluştuğunu savunmuştur. Bu parçalanma, modern toplumun yüksek düzeydeki karmaşıklıkla başa çıkmasına imkân tanımaktadır, ancak aynı zamanda alt sistemlerin birbirinden fazla izole edilebilmesi nedeniyle riskler de oluşturmaktadır. Örneğin, siyasi sistem çok bağımsız çalışırsa ekonomik sorunları yeterince ele almada başarısız olabilir ve bu da yönetişim zorluklarına yol açabilir (Albert ve diğerleri, 2013, s. 65). Dolayısıyla Luhmann'ın teorisi, sosyal farklılaşmanın içerdiği ödünleşimlere ilişkin bir anlayış sunmaktadır.

Luhmann'ın teorisinin en önemli çıkarımlarından biri toplumdaki gücü ve kontrolü yeniden tanımlama şeklidir. Güç tek bir varlık veya grupta yoğunlaşmamakta, farklı alt sistemlere dağıtılmaktadır. Her alt sistem kendi alanı içerisinde kontrol uygulamakta ve hiçbir alt sistem diğerlerine üstünlük sağlayamamaktadır. Gücün bu ademimerkeziyetçiliği, siyasi kararların ekonomik, hukuki ve sosyal sistemlerin özerk işleyişini hesaba katması gereken modern refah devletlerinde özellikle belirgindir (Luhmann, 2000, s. 34). Bu yapı, sistemlerin çevrelerindeki değişikliklere sürekli olarak uyum sağlaması gereken karmaşık bir karşılıklı bağımlılık ağı oluşturmaktadır.

Luhmann'ın çalışmaları siyaset bilimi, hukuk ve uluslararası ilişkiler gibi çeşitli alanlara uygulanmıştır. İşlevsel olarak farklılaşmış bir dünya toplumunda, uluslararası ilişkiler tek bir küresel sistem tarafından değil, her birinin kendi mantığı ve kuralları olan, birbiriyle örtüşen birden fazla alt sistem tarafından yönetilmektedir (Stetter, 2007, s. 19). Bu perspektif, uluslararası ilişkilere dair geleneksel görüşlere alternatif sunarak, küresel karmaşıklığa ilişkin daha incelikli bir anlayış sunmaktadır.

Luhmann, sosyal sistemler teorisi, sosyal evrim teorisi ve sosyal farklılaşma teorisini entegre ederek toplumların nasıl işlediğini ve değiştiğini analiz etmek için çok boyutlu bir yaklaşım sunmuştur. İletişimin sosyal sistemlerin temel işlevi olduğuna vurgu yapması, karmaşıklığı yönetmede işlevsel farklılaşmanın rolü ve sosyal değişimi yönlendiren evrimsel süreçler, toplumun dinamik bir şekilde anlaşılmasına katkıda bulunmuştur

3. Luhmann'ın Zamansal Yaklaşımı

3.1. Sosyal Teoride Yeni Bir Zaman Yaklaşımı

Luhmann'ın önerdiği geçmiş-şimdi-gelecek bağlantısının, evrimsel yaklaşımların tartışıldığı zamansallıkla ilgili sosyolojik perspektifler arasında bütünleştirici bir bakış sunduğu söylenebilir. Bu yaklaşım, geçmiş ve gelecekteki evrimsel olasılıkların zamansallıktan ayrıştırılmasını temel alır. Luhmann, geçmişi bellekte kalan anılar olarak, geleceği ise her zaman potansiyel olasılıkların bulunduğu bir alan olarak ele almıştır. Zamansallık analizinde, gözlemlenebilecek ve analiz edilebilecek tek gerçekliğin "şimdi" olduğunu vurgulayarak, şimdiki zamanın önemine dikkat çekmiştir.

Luhmann'a göre, zaman, geçmiş ile gelecek arasındaki farka dayanan ve bu fark üzerinden varlığı kabul edilen, gerçekliğin spesifik bir yorumudur. Geçmiş ve gelecek, ancak gözlem sistemi için anlamlı olduğu ölçüde anlaşılabilir (Luhmann 1996, ss. 153-168). Zamanın gözlemlenmesi, ampirik olarak, kendi içinde zamansal bir perspektifi zorunlu kılar. Bu perspektif, gözlemcinin kendisidir. Çünkü kişi, zamanı ancak kendi deneyimlediği zamandan gözlemleyebilir, ölçebilir, değerlendirebilir veya düşünebilir. Şimdiki anda dünyayı gözlemleyen bir gözlemcinin her zaman geleceğe dair beklentileri vardır (Luhmann, 1982). Luhmann açısından beklentiler geleceğe, deneyim ise geçmişe dair zihinsel durumlardır. Dolayısıyla sosyal evrim anlaşılabilir iletişimsel performansın ve mümkün olan tek zamanda alınan kararların bir uzantısı olarak şimdiki zamanda gerçekleşmektedir. Luhmann'ın işaret ettiği gibi, olan her şeyin anlık, anında gerçekleştiği varsayılırsa o zaman eylemden önce zaman yoktur. Geçmiş ile gelecek arasındaki ayrım her zaman şimdide ortaya çıkar ve yalnızca şimdiki zamanda güncel olabilir (Luhmann, 1982, 1996 ve 2007).

Luhmann, klasik ontolojinin toplumu gözlemlemek için artık yeterli olmadığını, çünkü modern toplumun yapısının onu parçaladığını belirtmiştir. Her şeyin ihtimal dışı olduğu ancak zamanla güncellenmesinin mümkün olduğu olumsallık, tarihsel hiçliği ortaya çıkarmıştır. Hiçliğin farkına varan toplumsal düzeni ayırt eden ve dolayısıyla inşa eden kişi yani gözlemcidir dışlanan ise üçüncü taraftır. Gözlemci sonuçta otopoezin dayanağıdır, yani her gözlemci için her şeyden önce zaman verilir, çünkü her ayrım iki taraftan oluşur ve birinden diğerine gitmek için bir operasyona ihtiyaç vardır ve onunla birlikte zamana da ihtiyaç vardır. Bu nedenle eşzamanlılık ile farklılık arasındaki, öncesi ile sonrası arasındaki fark zamandır. Bu anlamda Luhmann

teori üretmemekte daha ziyade verili ayrımlara dayanan radikal bir fenomenoloji içerisinde olguları analiz etmektedir (Corsi vd., 1996, ss. 155-156).

Luhmann, çeşitli eserlerinde metafizik düşünce geleneğinde zamanın varlık kategorisi altında tasavvur edildiğini, zamanın var olduğu ve varlığını sürdüğünün kabul edildiğini belirtmiştir. Bu dünya anlayışında zaman, akan bir şey olarak algılanmakta, hareket ise çeşitli şekillerde formüle edilebilecek (hareketli/hareketsiz, değişken/değişmez, zaman/sonsuzluk) bir farklılaşma şemasının parçası olarak kabul edilmektedir. Bu mantıkla Aziz Augustinus zaten zamanı bir yolculuk olarak görselleştirerek anlamaya başvurmuş ve bununla birlikte zamanın gizemine dair düşünce, hareket kavramıyla doruğa ulaşmıştır. Fakat Luhmann'ın Aziz Augustinus için ebedi zamanın gizliliğinde gözlemlediği gibi, öncesi ve sonrası çakışır çünkü her ikisi de gizemden gelmekte ve gizeme yol açmakta, hareket tam olarak bu gelecekte üretilmektedir. Bu nedenle, zamanın akışkanlık ve durağanlık olmak üzere çift yönlü hareket olarak anlaşılması Batı düşüncesi geleneğinin baskın bir özelliğiydi, çünkü burada ilahi gözlem ile insan gözlemi arasındaki fark açıkça ortaya konmuştur (Luhmann, 1996, s. 154).

Bu mantık içerisinde gelenek, zamanı öncesi ve sonrası arasındaki farkın birliği olarak yorumlamıştır. Modernite öncesindeki toplumların zamansal ufukları, zaman ve Tanrı'nın iradesi olarak anlaşılan sonsuzluk arasındaki ayrımla örtüşmektedir. Ayrıca metafizik düşünce, zamanı varlık kategorisi altında anlamaktadır. Çünkü zaman, destek ve anlam temelleriyle donatılmıştır. Böylece zamansallık, maddenin varlığı sorgulanamayan özellikleriyle ortaya çıkmaktadır. Ancak teoloji, Platoncu-Aristotelesçi geleneği toplayıp modern düşünceye "zaman varsa" sorusuyla aktarırken; bilgi sosyolojisi, "bu şekilde ne tür bir toplum tanımlanır?" sorusunu toplum açısından yapısöküme uğratmaya çalışmıştır: Burada neyin dayanıklı, neyin hareketli olduğu ayrımı söz konusudur (Luhmann, 1996).

Felsefe ebedî zaman ile değişen olayların zamanını birbirinden ayıran iki düzeyli bir zaman teorisiyle kavramsallaştırmıştır. Bu zaman anlayışı göz önüne alındığında, Orta Çağ filozofları varoluş ve süreklilik farkını yansıtma ihtiyacı duymadılar. Yaratmayı ve korumayı Tanrı'nın özdeş bir eylemi olarak görmek ve sadece düşünce ve olayların birbirini takip etmesinin zaman fikrini ürettiğini ancak bu hâliyle Tanrı ile yaratıkları arasındaki ilişkiyi değiştiremeyeceğini ima etmişlerdir. Bu eski kavramı çözen ve onun yerine daha yüksek karmaşıklık olasılığını içeren zamansal bir yapıyı getiren şey, yalnızca on yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda geleneksel toplumdan burjuva topluma doğru oluşan yapısal değişimdir. On sekizinci yüzyıl için bir "varoluşun zamansallığı" olduğu söylenebilir (Bardon, 2013).

Luhmann, 18. yüzyılda zaman anlayışının, milattan önceki dönemdeki basit kronolojik hesaplamalardan farklı olarak, zamanın geçmişe

dönük bir şekilde yeniden yapılandırılması anlamına geldiğini öne sürmüştür. Luhmann açısından zamansallık, her eylemin belirli bir seçimi gerektirdiği ve bu seçimin diğer olasılıkları dışladığı bir süreçtir. Bu bakış açısı, olumsuzlamanın sistemlerin işleyişinde işlevsel bir araç olarak yeniden tanımlanmasını sağlar. Aristoteles'in potansiyel ve aktüel varlık ayrımı, bir varlığın potansiyelini gerçekleştirmesiyle birlikte başka olasılıkların dışlandığını ima eder, ancak bu ayrım doğrudan olumsuzlamayla ilişkilendirilmez. Luhmann, bir bağlamda gerçekleşmeyen potansiyelin başka bir bağlamda aktüel hâle gelebileceğini öne sürer. Dolayısıyla, Luhmann'ın zaman anlayışı, Aristoteles'in potansiyel-aktüel ayrımını reddetmekten çok, olasılıkların çokluğunu ve sistemsel karmaşıklığın artışını vurgular. Gelecek, Luhmann için her eylemde yeniden şekillenen bir olasılıklar deposudur. Bu bağlamda geçmiş, değişmez bir başlangıç noktasından ziyade, her sistemin kendi içsel referanslarıyla yeniden yapılandırdığı bir alan hâline gelmektedir (Luhmann, 1976, s. 131).

Luhmann'ın zaman yaklaşımı, genellikle doğrusal, kesin ve dışsal, nesnel bir olgu olarak görülen geleneksel zaman anlayışına sert bir tezat oluşturmaktadır. Isaac Newton ve Immanuel Kant gibi düşünürlerden etkilenen geleneksel bakış açıları, zamanı tutarlı ve evrensel bir ölçü olarak ele almıştır. Bu yaklaşımlarda zaman, geçmişin bugünü belirlediği ve bugünün de geleceğe zemin hazırladığı doğrusal bir biçimde ortaya çıkmaktadır. Fiziksel ve felsefi geleneklere dayanan bu zaman kavramsallaştırması, zamanı olayların ortaya çıktığı nesnel bir arka plan olarak görmüştür. Buna karşılık Luhmann, zamanı sosyal sistemlerin içsel bir yapısı olarak görmüştür; bu yapı her sistemin işleyişine çok daha esnek ve bağımlıdır (Luhmann, 1995, s. 117). Luhmann'ın çerçevesinde zaman, pasif bir ortam değil, sistemlerin karmaşıklığı ve belirsizliğini yönetmek için kullandığı aktif bir araçtır.

Bu noktada, Luhmann'ın zaman yaklaşımı, felsefi gelenekle, özellikle de zamanı insan algısının a priori bir kategorisi olarak gören Kant'ın aşkın idealizmiyle eleştirel bir şekilde etkileşime girmiştir. Kant'a göre zaman, insanların dünyayı nasıl algıladıklarını şekillendiren temel bir insan deneyimi yapısıdır. Ancak Luhmann, zamansal boyutu bireysel bilişten toplumsal sistemlere taşımıştır. Bu değişimde zaman, insan bilincinin evrensel bir özelliği değil, her sistemin iç işleyişine göre değişen bir yapı hâline gelmiştir. Kantçı evrensellikten uzaklaşarak daha çoğulcu ve sisteme özgü bir zaman anlayışına doğru yapılan bu yönelim, Luhmann'ın teorisindeki temel yeniliklerden biridir (Luhmann, 1997, s. 193). Bu, zamanı tüm insan faaliyetlerinde tekdüze bir deneyim olarak önceliklendiren geleneksel felsefi yaklaşımlardan önemli bir sapmayı temsil etmektedir.

Luhmann, zaman kavramını, nedensel bir zincirde birbiri ardına meydana gelen bir dizi kronolojik olay olarak görmez. Bunun yerine, zamanın

sistemik operasyonların, özellikle iletişim sürecinin bir ürünü olduğunu ileri sürmüştür. Bu görüşe göre zaman, sistemlerin iletişimlerini ve kararlarını geçmiş, şimdi ve gelecek gibi zamansal boyutlar arasında nasıl içsel olarak organize ettiklerinin bir sonucudur. Bu bakış açısı, zamanın sosyal sistemlerin dışında olmadığını, aksine sistemlerin operasyonel kapanış ve sürekliliğe ulaştığı bir mekanizma olduğunu ileri sürmüştür (Luhmann, 2002, s. 92). Böylece geleneksel anlayıştan farklı bir yaklaşım ortaya koymuştur. Söz konusu tespitler zamanın insan algısından veya eyleminden bağımsız olduğu Newtoncu görüşün aksine zamanı sosyal sistemlerin işleyişinin merkezî bir unsuru olarak konumlandırmıştır.

Luhmann'ın "olay zamanı" ile "sistemik zaman" arasındaki ayrımı, onun geleneksel görüşlerden ayrıldığını daha belirgin biçimde ortaya koymaktadır. Geleneksel terimlerle, olaylar paylaşılan, doğrusal bir zamansal çerçeve içinde gerçekleşir. Ancak Luhmann'ın teorisinde, sistemik zaman doğrusal değildir ve kendi kendine referanslıdır. Sistemler, geçmiş iletişimlere ve gelecekteki beklentilere sürekli olarak referans vererek kendi zamansal yapılarını oluştururlar. Bu dairesel zamansallık, geleneksel anlayışlarda bulunan zamanın doğrusal ilerlemesine meydan okur ve sosyal sistemlerin yalnızca "zaman içinde hareket etmediğini", aynı zamanda onu kendi işleyişlerine ve ihtiyaçlarına göre aktif olarak inşa ettiğini vurgular (Luhmann, 1997, s. 212). Bu ayrışma, Luhmann'ın zamana nesnel, dışsal bir güç olarak eleştirel duruşunu vurgular ve bunun yerine sistem dinamiklerine doğası gereği bağlı bir zaman görüşünü savunur.

Geleneksel zaman anlayışında geçmiş, doğrudan şimdiki zamanı etkileyen ve bu da geleceği şekillendiren sabit bir varlık olarak görülür. Ancak Luhmann, sistemlerin geçmişi statik bir varlık olarak ele almadığını; bunun yerine geçmişin sistemin şimdiki ihtiyaçlarına göre sürekli olarak yeniden yapılandırıldığını savunur. Önceki başarılar veya başarısızlıklar, bir sistemin risk profilini yeniden tanımlayabilmekte, mevcut kararları ve gelecekteki stratejileri etkileyebilmektedir. Bu "seçici bellek" kavramı, sistemlerin geçmiş olayları güncel işleyişler ve gelecek beklentileri ışığında yeniden yorumlamasına imkân tanır. Luhmann'ın çerçevesinde geçmiş, bugünü kesin olarak şekillendiren bir şey değil, sistem tutarlılığını korumak için sürekli olarak yeniden tanımlanan bir şeydir (Luhmann, 1995, s. 125). Bu, doğrusal, değişmez bir geçmişin geleneksel kavramına karşıdır ve Luhmann'ın teorisindeki zamanın akışkanlığını vurgular.

Bir diğer kritik ayrışma ise Luhmann'ın geleceğe ilişkin yaklaşımıdır. Geleneksel anlayışlarda, gelecek mevcut kararlarla şekillendirilen mevcut eylemlerin mantıksal sonucu olarak görülür. Luhmann, sistemler içinde "gelecek beklentileri" kavramını ortaya koyarak bu görüşü karmaşıklaştırır. Luhmann, geleceği soyut, uzak bir alan olarak görmek yerine, sosyal sistemlerin geleceği aktif olarak mevcut operasyonlarına yansıttığını öne

sürer. Bu öngörüler mevcut kararları şekillendirir ve sürekli olarak yeni bilgilere göre ayarlanır. Bu, geleceğin basitçe ortaya çıkmayı "beklemediği", aynı zamanda sistemin mevcut eylemlerinin ayrılmaz bir parçası olduğu anlamına gelir (Luhmann, 2004, s. 154). Bu anlamda, gelecek sistemin zamansal çerçevesi içinde inşa edilir ve Luhmann'ı geleneksel, doğrusal zaman modellerinden daha da uzaklaştırır.

Luhmann ayrıca, farklı sosyal sistemlerin kendi zamansallıklarını inşa etmedeki özerkliğini vurgulayarak geleneksel zaman anlayışından farklı bir görüş ortaya koyar. Geleneksel düşüncede, zaman genellikle tekdüze, paylaşılan bir deneyim olarak görülmüş; tüm bireyleri ve kurumları aynı şekilde etkilediği ileri sürülmüştür. Ancak Luhmann, hukuk, siyaset veya ekonomi olsun her sosyal sistemin kendi iç mantığı ve işleyişine dayalı olarak kendine özgü zamansal yapılar ürettiğini savunmuştur. Örneğin, hukuk sistemi ekonomik sistemden çok farklı bir zamansal çerçeveye göre işler; her sistem farklı zamansal ufuklara öncelik verir ve zamanı farklı şekillerde yapılandırır (Luhmann, 2002, s. 174). Bu zamansallık çoğulluğu, geleneksel teorilerin ortaya koyduğu evrensel zamanla bir tezat oluşturmaktadır.

Luhmann'ın zamana ilişkin görüşünde geleneksel anlayışlara kıyasla en derin değişimlerden biri, karmaşıklıkla başa çıkmak için bir ortam olarak zamana yaptığı vurgudur. Geleneksel modellerde, zaman genellikle karmaşıklığın ortaya çıktığı tarafsız bir arka plan olarak görülmektedir. Luhmann'ın teorisinde zaman, sistemlerin karmaşıklığı yönetmek için kullandığı aktif bir bileşendir. Sosyal sistemler, büyük miktarda bilgiyi işleme ve öngörülemeyen bir ortamla başa çıkma zorluğuyla karşı karşıyadır. Zaman, sistemlerin işlemlerini sıraya koymasını sağlamakta ve böylece karar alma süreçlerini yönetilebilir zamansal aralıklara bölerek karmaşıklığı azaltmaktadır (Luhmann, 1997, s. 158).

Bu görüş, zamanı sistemler için harici, nesnel bir gerçeklik yerine dâhilî bir araç olarak konumlandırmıştır. Luhmann'ın zaman teorisi, kriz durumlarındaki geleneksel zamansallık kavramlarıyla da çelişmektedir. Geleneksel kriz anlayışları, genellikle istikrarsızlık anlarında zamanın hızlandığını ve olayların sıkıştırılmış bir zamansal çerçevede hızla ortaya çıktığını varsaymıştır. Ancak Luhmann, krizlerde zamanın farklı işlediğini öne sürmüştür. Sosyal sistemler, bir krizle karşı karşıya kaldıklarında, kararları ertelemek ve durumu daha kapsamlı bir şekilde değerlendirmek için kendilerine gerekli zamansal alanı oluşturabilmektedir. Sistemler, acil eylemi geciktirerek krizleri daha etkili bir şekilde yönetebilmekte ve zamanı bir baskı yerine zamanı bir tampon olarak kullanabilmektedir Bu durum sistemlerin içsel işlemleri ile dış çevrenin karmaşıklığı ve belirsizliği arasında bir ara katman oluşturması anlamına gelir. Bu tampon işlevi sayesinde, sistemler dış çevreden gelen ani değişimlerin ve baskıların doğrudan etkisine maruz

kalmadan, kendi iç dinamikleri ve zamanlamaları doğrultusunda tepki verebilmektedir (Luhmann, 1995, s. 139).

Luhmann'ın sosyal sistemler teorisi, zamanı istikrar ve sistemler içinde ihtiyaç duyulan öngörülebilirlikle ilişkilendirerek farklı şekilde yorumlar. Buradaki temel kavram, iki bireyin etkileşime girdiğinde, her birinin diğerinin nasıl davranacağından veya tepki vereceğinden emin olmadığında mevcut belirsizliği ifade eden "çift olasılık"tır. Bu karşılıklı öngörülemezlik, istikrarlı sosyal etkileşimleri sağlamak için koordinasyon ihtiyacını doğurmuştur.

Bu çerçevede, zaman bu tür istikrarsızlığı yönetmek için bir araç hâline gelir. Saatler ve ölçülebilen bir zamansal sistem, sözleşmeler gibi yapılandırılmış taahhüt dizileri, öngörülemeyen etkileşimleri düzenli alışverişlere dönüştürmenin bir yolu gibi işlev görmektedir. Bu bakış açısına karşılık sosyal teorisini sosyal teorinin zaman sorunlarını istikrar açısından ele aldığı, saatlerle ölçülebilen ve sistemin işleyişinde sorun hâline gelebilecek bir "süre" olarak ele almıştır. Dolayısıyla sosyal teori bağımsız olarak geliştirilmiş ve bu sebeple normlar veya değerler aracılığıyla kendi istikrar teorisine ihtiyaç duyar hâlde kalmıştır. Nitekim, Durkheim gibi düşünürlerden etkilenen geleneksel sözleşme teorisi, anlaşmaları meşrulaştırmak için normların ve değerlerin bağlayıcı gücüne odaklanmıştır. Ancak Luhmann, sözleşmelerin ayrıca karşılıklı çıkarları zaman içinde hizalamak gibi eylemlerin zamansal sıralamasına da dayandığını öne sürmüştür. Bu zamansal düzen, gelecekteki beklentileri düzenleyerek belirsizliği azaltabilecek ve çift olasılığı yönetilebilir adımlara dönüştürebilecektir. Böylece zaman, taahhütlerin yapılandırılmış, öngörülebilir bir şekilde ortaya çıkmasına izin vererek etkileşimleri dengeleyecektir (Luhmann, 2012, s. 137).

Luhmann ayrıca George H. Mead'in zamansallık ve sosyal etkileşim hakkındaki görüşlerini eleştirerek, Mead'in aktörlerin ilişkilerini istikrara kavuşturmak için zamanı nasıl kullandıklarını tam olarak araştırmadığını savunur. Luhmann'a göre, sosyal sistemlerdeki zaman sadece soyut bir ölçü değil, istikrarın aktif olarak üretildiği ve sürdürüldüğü bir mekanizmadır. Zaman yalnızca süre kavramı veya olayların salt sırası dikkate alınarak değerlendirilmiştir. Her türlü zamansallık için esas olan geçmiş ile gelecek arasındaki farka hiç dikkat edilmemiştir. Bununla birlikte, zamanın özgül iç sorunsalı -iki zaman ufku, yani geçmiş ve gelecek arasındaki fark yoluyla şimdinin oluşumu- gözden kaçırılmıştır. Zamanın, her şimdide, toplumsal ilişkilerin oluşumu için bir yönlendirme ve düzenleme alanı olarak sunduğu her şey, böylece gözden kaybolmuştur (Luhmann, 1978).

Luhmann'ın zamana ilişkin yaklaşımı, başta Edmund Husserl ve Martin Heidegger'in çalışmaları olmak üzere zamansallığa yönelik fenomenolojik yaklaşımla da karşılaştırılabilir. Bu düşünürlere göre zaman, geçmiş, şimdi ve gelecek, yaşanmış deneyimin sürekli bir akışını

oluştururken, insan varoluşu ve öznelliğiyle derinden bağlantılıdır. Luhmann, bireysel insan deneyiminin bir özelliği olmaktan ziyade sistemler içinde işlevsel bir unsur olarak zamana odaklanarak bu gelenekten ayrılmıştır. Luhmann'a göre zaman, insanların "içinden geçtiği" bir şey değil, sistemlerin işlemlerini yapılandırmak için kullandığı bir şeydir. Zamanın bu şekilde kişiliksizleştirilmesi, fenomenolojik teorilerden radikal bir sapmayı işaret etmekte ve Luhmann'ın zamansallığın varoluşsal değil operasyonel boyutlarına odaklanmasını vurgulamaktadır (Luhmann, 2002, s. 67).

Luhmann'ın zaman kavramı, sibernetik teorilerle daha uyumludur. Bu çerçevede, zaman, sistemler içinde geri bildirim döngülerinin sistemlerin işlemlerini geçmiş bilgilere ve gelecek projeksiyonlarına göre ayarlamasına izin verdiği yinelemeli bir süreç olarak görülmektedir. Zamanın kendi kendine referans veren ve içsel olarak inşa edilmiş olduğu şeklindeki bu sibernetik bakış açısı, sistemlerin zamanı nasıl organize ettiğini şekillendirmede geri bildirimin rolünü benzer şekilde vurgulayan Luhmann'ın teorisiyle örtüşmektedir. Zamanı genellikle doğrusal ve dışarıdan belirlenmiş olarak gören geleneksel modeller, Luhmann'ın modern sosyal sistemleri anlamak için gerekli gördüğü bu yinelemeli boyutu hesaba katmada başarısız olmuştur (Luhmann, 1997, s. 216). Bu sibernetik bakış açısı, Luhmann'ı zamanın tek boyutlu bir ilerleme olduğu şeklindeki daha klasik anlayışlardan daha da uzaklaştırmaktadır.

Karşılaştırmalı olarak, Luhmann'ın zaman hakkındaki görüşleri Jürgen Habermas ve Anthony Giddens gibi diğer önde gelen toplumsal teorisyenlerden farklıdır. Habermas, zamanı iletişimsel rasyonalitenin ortaya çıktığı bir ortam olarak görerek modern toplumlarda öznel ve nesnel zamansallıkların uzlaştırılmasını savunurken (1981), Luhmann böyle bir uzlaştırma olasılığına çok daha şüpheci yaklaşmıştır. Zamanı, sosyal sistemler arasında zamansallıkları senkronize etme girişimlerinin başarısızlığa mahkûm olduğu, sistemler arasında doğal olarak parçalanmış ve farklılaşmış olarak görmüştür. Benzer şekilde, Giddens, sosyal ilişkilerin geniş zamansal ve mekânsal bölünmeler boyunca uzandığı modernitedeki "zaman-mekân uzaklığını" vurgularken, Luhmann sistemlerin içsel zamansal işlemlerine odaklanmış ve zamanı dışsal değil içsel bir kısıtlama olarak ele almıştır (Luhmann, 2004, s. 154, Giddens, 1984).

Sosyal sistemler içindeki zamanın rolüne odaklanan Luhmann'ın zaman anlayışı, öznel deneyim veya toplumsal yapıların tarihsel gelişimi ve zamanın sosyal yaşamdaki rolünü araştıran Norbert Elias veya Henri Bergson'dan da farklıdır. Elias, uygarlaşma sürecine ve insan toplumlarında zamanın kademeli olarak yapılandırılmasına odaklanmış, medenileşme süreci teorisinde, zamanın toplumsal yapılarla birlikte nasıl evrimleştiğini araştırmıştır. Özellikle Batı toplumlarında, daha büyük toplumsal kontrol ve öz disiplin süreçlerinin bir parçası olarak, zamanı ölçmenin daha kesin ve

standartlaştırılmış yollarının kademeli olarak geliştirilmesini vurgulamıştır. Elias için zaman düzenlemesi, ticaret ve endüstriyel emek gibi giderek karmaşıklaşan toplumsal faaliyetleri koordine etmek için gerekli hâle gelmiştir (Elias, 2000). Zamanın bu şekilde yapılandırılması, bireylerin dakiklik gibi toplumsal normlara göre kendilerini izlemeye başladıkları dışsal kontrolden içselleştirilmiş disipline geçişi de yansıtmaktadır (Linklater & Mennell, 2010). Karmaşıklaşan toplumlarda davranışı düzenlemek için zamanın kademeli olarak standartlaştırılmasını vurgulayan Elias'ın aksine, Luhmann zamanı sistemlerin belirsizlik ve karmaşıklıkla başa çıkmasını sağlayan bir ortam olarak değerlendirmiştir. Teorisinde zaman, sistemlerin geçmiş, şimdi ve gelecek arasında ayrım yapmasına izin vererek iletişimi yapılandırmış ve böylece etkileşimleri verimli bir şekilde düzenlemiştir.

(Henri Bergson ise zamanın öznel ve deneyimsel yönlerine odaklanıp radikal olarak farklı bir görüş sunmuştur. Saat zamanı (ölçülebilir, dışsal) ile süre (yaşanan deneyimin içsel, sürekli akışı) arasında ayrım yapmıştır. Bergson, bireyler tarafından deneyimlenen zamanın akışkan, kesintisiz ve nitel olduğunu, saat zamanının katı, nicel doğasıyla keskin bir tezat oluşturduğunu savunmuştur. Sürenin, ayrı anlara indirgenemeyen insan bilincini ve yaratıcılığını daha iyi yakaladığını ileri sürmüştür. Bergson'un zaman yaklaşımı, zamanın bilimsel ve yaşanmış deneyimler arasındaki gerilimine dikkat çekerek, analitik düşünceden ziyade sezgiyi vurgulamıştır (Bergson, 2001). Bergson, genel hatlarıyla zamanın akışkanlığı ve öznelliği üzerinde dururarak zamanın bireyler tarafından içsel olarak nasıl deneyimlendiğini araştırırken, Luhmann'ın karmaşıklığı yönetmek için soyutlama ve ayırmayı vurgulayan sistemik zaman üzerinde durmuş, zamanı farklı alt sistemler arasında iletişimi koordine etmek için işlevsel bir araç olarak ele almıştır. Luhmann açısından zaman öznel bir deneyim veya evrimsel bir yapı değil, karmaşıklığı ve rastlantısallığı yönetmeye yardımcı olan sistem operasyonlarının işlevsel bir öğesidir (Luhmann, 2002, s. 93).

Sosyal teorideki diğer zaman yaklaşımları yanında Luhman'ın zaman değerlendirmesi, doğrusal, kesin ve evrensel modellerden önemli ölçüde ayrılan çok yönlü bir zamansallık anlayışı sunmaktadır. Zamanı olayların sabit bir düzende ortaya çıktığı doğrusal, evrensel bir dizi olarak gören klasik anlayıştan farklı olarak doğası gereği esnek ve doğrusal olmayan hâlde olduğunu savunmuştur. Luhmann açısından zaman, önceden belirlenmiş olan dışsal bir yapı değil, toplumsal sistemlerin bir ürünüdür. Farklı durumlara özgü olarak deneyimlenebilen, kullanılabilen sistemsel bir argüman hatta bir araçtır ve dolayısıyla eylemseldir. Her eylem hem geçmiş hem de gelecek olasılıklarını şekillendiren bir rastlantısallık içeresinde ortaya çıkmaktadır.

3.2. Luhmann'da Zamanın Bilişsel ve Yapısal Karmaşıklığı

Luhmann'ın zamanın bilişsel ve yapısal karmaşıklığına ilişkin araştırması, sosyal sistemlerde zamanın nasıl işlediğine dair özgün bakış açısı sunmuştur.

Luhmann'a göre zaman, yalnızca kronolojik bir dizi değil, karmaşık sistemler içerisinde hem bilişsel hem de yapısal düzeyde işleyen çok boyutlu bir olgudur. Bu boyutlar bireylerin ve sistemlerin karmaşıklığı, riskleri ve belirsizlikleri yönetmek için zamanı nasıl algıladıklarını ve kullandıklarını yansıtır. Bu çerçevede zaman, iletişimi organize etmede ve sosyal etkileşimleri yapılandırmada önemli bir faktör hâline gelmektedir (Luhmann, 1995, s. 37).

Zamanın bilişsel karmaşıklığı, bireylerin ve sosyal sistemlerin zamansal olayları nasıl inşa edip yorumladığıyla ilgilidir. Luhmann'ın teorisinde bireyler zamanı aynı şekilde deneyimlemezler. Bunun yerine zaman bilişsel olarak geçmiş, şimdi ve gelecek ayrımı üzerinden işlenir ve bu ayrımlar sistemin ihtiyaç ve beklentilerine göre sürekli yeniden yapılandırılmaktadır. Bu bilişsel süreç, bireylerin deneyimlerini anlamlandırmasına, belirsizliklerin üstesinden gelmesine ve eylemlerini gelecekteki olasılıklarla uyumlu hâle getirmesine imkân tanımaktadır. Sosyal sistemler için, zamanın bu bilişsel çerçevelenmesi, sürekli değişen bir ortamda süreklilik ve istikrar oluşturmak için gereklidir (Luhmann, 1995, ss. 40-41).

Zamanın yapısal karmaşıklığı, sosyal sistemlerin işlevselliği sürdürmek yanında iç ve dış baskıları yönetmek için zamanı nasıl organize ettiğiyle ilgilidir. Sistemler, uzun vadeli planlama, kısa vadeli eylemler ve anlık tepkiler gibi çeşitli zamansallıklar arasında ayrım yapmaktadır. Bu yapısal farklılaşma, sistemlerin çevrelerinin talepleriyle başa çıkmasına yardımcı ve tutarlı bir iç düzeni korurken değişen koşullara uyum göstermelerini sağlar. Sistemler, zamanı bu şekilde düzenleyerek istikrar ve esneklik arasında bir denge oluşturup operasyonlarını dış beklentilerle uyumlu hâle getirebilmektedir (Luhmann, 2000, ss. 68-70).

Luhmann'ın zamansal farklılaşma kavramı bilişsel ve yapısal karmaşıklıkla yakından bağlantılıdır. Siyasi, ekonomik veya eğitimsel sosyal sistemler, kendilerine özgü işlevlerine ve ihtiyaçlarına göre farklı zamansal çerçeveler üzerinde çalışmaktadırlar. Örneğin ekonomik sistemler uzun vadeli yatırımlara öncelik verebilirken siyasi sistemler kısa vadeli seçim döngülerine odaklanabilmektedir. Bu farklılaşma, birbirleriyle etkileşime giren karmaşık bir zamansallıklar ağı oluşturarak toplumdaki zamanın genel karmaşıklığına katkıda bulunmaktadır. Her sistem, daha geniş sosyal çevreye duyarlı kalarak kendi zamansal mantığını yönetmektedir (Luhmann, 1995, ss. 50-52).

Zamanın bilişsel yönü aynı zamanda beklenti yönetimini de içermektedir. Luhmann'a göre bireyler ve sistemler geçmiş deneyimlere dayanarak geleceğe ilişkin beklentiler oluşturmakta, yeni bilgiler ortaya çıktıkça beklentiler sürekli olarak güncellenmektedir. Bu bilişsel karmaşıklık, sistemlerin uyarlanabilir ve duyarlı kalması için gereklidir. Ancak geleceğin öngörülemezliği belirsizlik oluşturmakta ve sistemlerin zamansal yapılarını

ayarlayarak bu belirsizliği yönetecek stratejiler geliştirmesi gerekmektedir. (Luhmann, 2000, ss. 72-73).

Risk yönetimi, zamanın bilişsel ve yapısal karmaşıklığı arasındaki ilişkide bir diğer önemli faktördür. Sosyal sistemler belirsizlik koşulları altında kararlar almak zorundadır ve zaman, bu risklerin yönetilmesinde kritik bir kaynak hâline gelmektedir. Sistemler, son teslim tarihleri, planlama döngüleri ve zamansal farklılaşma yoluyla zamanı yapılandırarak geleceğin öngörülemezliğini azaltabilmektedir. Luhmann, riski yönetme yeteneğinin, bir sistemin zamanın karmaşıklıklarını yönetme kapasitesine doğrudan bağlı olduğunu savunmuştur. Böylece zaman, bir sistemin yalnızca iç dinamiklerini değil aynı zamanda daha geniş çevreyle olan etkileşimlerini de yönetmeye yönelik bir araç hâline gelmektedir (Moeller, 2006, ss. 120-121).

Luhmann'ın teorisindeki zamanın çok boyutlu doğası, sistemlerin tutarlılığı sürdürmek için farklı zamansallıkları nasıl uzlaştırması gerektiğini göstermektedir. Örneğin, siyasi kararların çoğu zaman mevcut acil talepleri uzun vadeli stratejik hedeflerle dengelemesi gerekir. Bu, sistemlerin birden fazla zamansal perspektifi karar verme süreçlerine entegre etmesine imkân tanıyan bir düzeyde bilişsel ve yapısal karmaşıklık gerektirir. Bu zamansallıkları yönetmedeki başarısızlık, çatışan zamansal taleplerin gerilim ve istikrarsızlık oluşturması nedeniyle sistemin çökmesine neden olabilecektir (Luhmann, 1993a, ss. 53-54).

Luhmann ayrıca sosyal sistemlerde temel bir unsur olan iletişimde zamanın rolüne de değinmiştir. İletişimin kendisi, belirli bir zaman çerçevesinde gerçekleştiği için geçici olarak yapılandırılmıştır ve etkileşimlerin hem zamanlamasını hem de sıralamasını hesaba katması gerekmektedir. Sistemler, iletişim akışını yönlendiren ve mesajların uygun zamansal bağlamda anlaşılmasını sağlayan zamansal kodlar geliştirmektedir. Bu kodlar, sistemin iç tutarlılığını korumak için çok önemlidir, çünkü sistemin geçici olarak organize edilmiş bir şekilde bilgi işlemesine ve kararlar almasına izin vermektedirler (Luhmann, 2000, ss. 77-78).

Luhmann'ın zaman anlayışında zamansal açıklık ve kapalılık da önemlidir. Sistemler, iç düzeni sürdürmek için yeni bilgilere zamansal açıklıklarını zamansal kapanma ihtiyacıyla dengelemelidir. Geçici açıklık, sistemlerin dış değişikliklere uyarlanabilir ve duyarlı kalmasını sağlarken, zamansal kapalılık, kararların alınmasını ve eylemlerin istikrarlı bir çerçeve içinde yapılmasını sağlamaktadır. Açıklık ve kapalılık arasındaki bu dinamik etkileşim, zamanın bilişsel ve yapısal karmaşıklıklarının yönetilmesinde önemli bir role sahiptir, çünkü sistemler sürekli olarak esneklik ve istikrar arasındaki gerilimde yol almak zorundadır (Luhmann, 1995, ss. 58-60).

Belleğin zaman yönetimindeki rolü bilişsel ve yapısal karmaşıklığın bir diğer önemli yönüdür. Sosyal sistemler geçmiş kararları ve deneyimleri korumak için belleğe güvenmekte ve böylece gelecekteki belirsizlikleri daha

etkili bir şekilde yönetebilmektedir. Bu anlamda bellek, yalnızca bireysel bir bilişsel işlev değil, sistem yapılarına gömülü kolektif bir süreçtir. Sistemler geçmiş olayları ve sonuçları kaydederek zamansal süreklilik oluşturmakta önceki hatalardan ve başarılardan ders çıkarabilmektedir. Luhmann, sistemlerin, ilgisiz zamansal bilgileri filtrelemesine ve önemli olaylara odaklanmasına izin verdiği için belleğin karmaşıklığı azaltmak için gerekli olduğunu savunmuştur (Moeller, 2006, ss. 127-128).

Luhmann ayrıca zaman ile karar verme gecikmeleri arasındaki ilişkiyi, özellikle de sistemlerin geleceğin belirsizliğini nasıl yönettiğiyle ilgili olarak araştırmıştır. Sistemler, kararları erteleyerek daha fazla bilgi toplayarak ve kötü seçimler yapma riskini azaltabilmektedir. Ancak aşırı gecikmeler, çözülmemiş sorunların birikmesine yol açarak ek zamansal karmaşıklık yaratabilmektedir. Luhmann, zamansal baskıları etkili bir şekilde yönetmek için sistemlerin acil eylem ile gecikmiş karar verme arasında bir denge bulması gerektiğini öne sürmüştür. Bu dengeleme eylemi, hızlı karar vermenin sıklıkla gerekli olduğu hızlı tempolu ortamlarda özellikle önemlidir. Ancak aynı zamanda uygun şekilde yönetilmezse başarısızlık riskini de artırabilmektedir (Luhmann, 1993a, ss. 61-62).

Luhmann'ın çerçevesindeki bilişsel zaman aynı zamanda sistemler içindeki bireylerin olayları algılama ve önceliklendirme biçimiyle de ilgilidir. İnsanların bilişsel sınırlamaları, tüm zamansal bilgileri eşit şekilde işleyemedikleri anlamına gelir; bu da belirli olaylara seçici dikkat verirken diğerlerini göz ardı etmelerine yol açar. Bu seçici işlem, sosyal sistemlerde zamanın nasıl anlaşıldığını ve kullanıldığını etkiler. Örneğin, karar vericiler bilişsel önyargılar nedeniyle uzun vadeli planlama yerine kısa vadeli hedeflere öncelik verebilir ve bu da sistem içinde zamansal yanlış hizalamalara neden olabilir. Luhmann, bu bilişsel önyargıları yönetmenin, sistemin zamansal tutarlılığını korumak ve hem acil hem de gelecekteki zorluklara yanıt verebilmesini sağlamak için çok önemli olduğunu vurguluyor (Luhmann, 1995, ss. 63-64).

Luhmann'ın zaman teorisi toplumsal evrimde zamansal karmaşıklığın rolünü vurgulamaktadır. Sosyal sistemler geliştikçe, artan karmaşıklıklarını yönetebilmek için daha karmaşık zamansal yapılar geliştirmektedir. Bu evrim, tarihsel zaman ile geleceğe yönelik planlama arasındaki ayrım gibi yeni zamansal çerçevelerin farklılaşmasını içermektedir. Sistemler daha karmaşık hâle geldikçe, çoklu zamansallıklar arasında gezinme yetenekleri, sürekli işlevsellik ve hayatta kalma açısından etkili hâle gelmektedir. Luhmann, zaman yapılarının evriminin devam eden bir süreç olduğunu ve toplumun bir bütün olarak artan bilişsel ve yapısal karmaşıklığını yansıttığını ileri sürmektedir.

4. Luhmann'ın Sosyal Sistemler Teorisi'nde Zaman

Luhmann'ın Sosyal Sistemler Teorisi'nde, zaman olgusu merkezî bir role sahiptir. Ona göre, zaman hem değişimin hem de istikrarın vazgeçilmez bir yönüdür ve toplumsal sistemlerin devamlılığı açısından belirleyicidir. Bu nedenle, Luhmann'ın zaman kavramına yaklaşımı, sosyal bilimlerdeki geleneksel zaman anlayışlarından farklıdır. Luhmann'a göre, modern toplumlarda zaman, sadece saatlerle ölçülen bir süre olarak değil, aynı zamanda toplumsal sistemlerin işleyişinde temel bir düzenleyici ilke olarak ele alınmalıdır. Bu bağlamda, zamanın sosyal sistemlerde nasıl işlediğini anlamak, sistemlerin istikrarını ve değişimini anlamak açısından gereklidir. Bu sebeple yapısal sistemlerin analizi için zamanın, geçmiş, şimdi ve gelecek olarak üçlü bir ayrım içinde değerlendirilmesinde önemli bir işleve sahiptir.

Luhmann'ın teorisinde zaman, yalnızca doğrusal bir ilerleme değil, sistemlerin iç yapılarını ve çevreye tepkilerini organize ettiği işlevsel bir ortamdır (Luhmann, 1995, s. 70). Zaman, gerçekliği gözlem ve karar almanın yönetilebilir anlarına bölerek bir sistemin çevresinin karmaşıklığını ele alma yeteneğini kolaylaştırmaktadır. Bu bağlamda, Luhmann, sistemlerin operasyonlarını yönetmeleri için gerekli bir mekanizma olarak "zamansallaştırma" kavramını kullanmıştır. Zamansallaştırma, sosyal sistemlerin tutarlılıklarını kaybetmeden zaman içinde faaliyet göstermelerine imkân tanıyan zamansal yapılar inşa etme sürecini ifade etmektedir. Sosyal sistemler, kendi geçmiş ve gelecek beklentilerini yinelemeli işlemler yoluyla ürettikleri ve dışsal öngörülemezliğe rağmen hayatta kalmalarını sağladıkları için zamansal olarak kapalıdır. Luhmann'da zamansal kapalılık (temporal closure), bir sistemin kendi içsel zamanını dışsal etkilerden izole ederek yalnızca kendi iletişimlerine dayanarak yapılandırması anlamına gelmektedir. Sosyal sistemler, zamansal olarak kapalı olduklarında, geçmişe ve geleceğe dair anlamları yalnızca kendi içlerinde ürettikleri iletişimlerle kurmaktadırlar. Böylece, sistemin zaman algısı ve işlemleri, dış dünyadan bağımsız şekilde, içsel bir süreklilik içinde düzenlenmektedir. Bu, sistemlerin çevreden gelen bilgileri ancak kendi anlamlandırma yapıları çerçevesinde işlemelerine olanak tanır ve işlevsel özerklik sağlar (Luhmann, 1995, s. 87).

Sosyal Sistemler Teorisinin başlangıç noktasını oluşturan söz konusu zamansal kapalılık, Luhmann tarafından kullanılan "otopoiesis" biyolojik kavramıyla yakından ilişkilidir. Bu kavram, biyolojik sistemleri kendi kendini üreten varlıklar olarak tanımlamaktadır. Luhmann'ın teorisi, her alt sistemin kendi kendini üreten (otopoietik) ve kendi kendine referans veren bir yapıya sahip olduğu varsayımına dayanmıştır. Luhmann'a göre, bir sistem hem kendi bileşenlerini hem de iç iletişimleri aracılığıyla organizasyonunu üretebilen bir yapıdır. Bu bağlamda, toplum kendi içinde kendi bileşenlerini üreten bir sistem olarak işlev görmektedir. Sistemler, öğelerini, yani iletişimleri, geçmiş iletişimlere atıfta bulunarak ve gelecektekileri tahmin ederek yeniden

üretmektedir (Luhmann, 1990). Luhmann açısından bu öz-referans süreci zamansaldır, çünkü sistemin hatırlama ve yansıtma yeteneğini içermektedir, süreklilik ve değişim için bir ortam olarak zaman kavramıyla uyumludur. Bu nedenle zaman, beklentilerin yönetimi yoluyla sistemik kimliği sürdürmenin bir yolu hâline gelmektedir (Luhmann, 1997, s. 203). Bu noktada Luhmann'ın zaman ve sistemik beklentiler arasındaki ilişkiyi ve sistemlerin belirsizliğini nasıl ele aldığını anlamak önemlidir. Sosyal sistemler, sürekli olarak operasyonlarını bozabilecek beklenmedik olaylara maruz kalabilmektedirler. Luhmann, beklentileri zamansallaştırarak sistemlerin, kararları ve eylemleri "erteleyebileceğini" ve belirsizliğe nasıl yanıt verme konusunda esneklik sağlayabileceğini savunmuştur (Luhmann, 1995, s. 113).

Bu tespitler Luhmann'ın teorisindeki tarihsel zaman ile sistemik zaman arasındaki ayrımıyla yakından ilişkilidir. Tarihsel zaman olayların doğrusal bir ilerlemesini takip ederken, sistemik zaman döngüsel ve kendi kendine referanslıdır ve sistemin iç operasyonları etrafında dönmektedir. Ancak tarihsel anlatılar, özellikle hukuk veya eğitim gibi geçmiş emsallerin veya geleneklerin önemli bir rol oynadığı alanlarda bir süreklilik veya kopuş duygusu sağlayarak sistemik operasyonları etkileyebilmektedir. Luhmann, sistemlerin tarihsel zamanı seçici bir şekilde dâhil ettiğini, bunu geleneğe atıfta bulunarak operasyonları istikrara kavuşturmak veya geçmişten koparak yeniliği meşrulaştırmak için bir kaynak olarak kullandığını öne sürmüştür. Tarihsel anlatıların sistemik zamana seçici bir şekilde entegre edilmesi, sistemlerin toplumsal değişikliklerde gezinirken tutarlılığı korumak için zamanı nasıl manipüle ettiğini göstermektedir (Luhmann, 1995, s. 206).

Luhmann açısından, sistemler doğrudan dış olaylara yanıt vermemektedir. Bunun yerine onlara mevcut anın etkisi altında kalmadan uyum sağlamaları için alan sağlayan ertelenmiş karar aralıkları oluşturmaktadırlar. Bu noktada Luhmann bilişsel ve normatif beklenti biçimleri arasında bir ayrıma gitmiştir. Bilişsel beklentiler, sistemlerin geçmişten ders çıkarmasına ve operasyonlarını yeni bilgilere göre ayarlamasına imkân tanırken, normatif beklentiler önceden belirlenmiş kurallara ve değerlere daha katı bir bağlılığı içermektedir. Her ikisi de zamansal olarak yapılandırılmıştır. Bu çerçevede bilişsel beklentiler gelecekteki revizyona açıktır, normatif beklentiler ise sistemin kimliğini sabitleyerek zamansal değişime direnmektedir. Bu beklenti biçimleri arasındaki gerilim, zamanın sistemler içinde hem istikrar hem de değişimin bir aracı olarak nasıl işlev gördüğünü göstermektedir (Luhmann, 2002, s. 79).

Luhmann, benzer bir farklılaşma durumunu sistemlerin kendisinde de görmüştür. Luhmann'ın "sosyal zamanın farklılaşması" kavramı, ekonomi, hukuk, siyaset ve bilim gibi her bir sosyal alt sistemin farklı zamansal çerçevelerle nasıl işlediğini ortaya koymaya çalışır. Bu sistemler, iç iletişim ihtiyaçlarıyla uyumlu zaman yapıları geliştirir ve bunun sonucunda çok sayıda

zamansal düzen ortaya çıkar. Bu farklılaşma, sistemlerin karmaşıklığı bağımsız olarak yönetmesine yardımcı olur ve alt sistemler arasında senkronizasyona gerek kalmadan operasyonel özerkliği garanti eder (Luhmann, 2004, s. 151, 1995, s. 32).

Luhmann'a göre zamansal parçalanma, bir kusurdan ziyade işlevsel bir zorunluluktur. Alt sistemler, tutarlılık ihtiyacını gelecekteki öngörülemezlikle dengeleyerek "zamansal risk" ile baş etmektedir. Politika ve ekonomi gibi alt sistemler uyumsuz zaman ölçeklerinde çalıştığında gerginlikler ortaya çıkabilir ve bu da çatışmalara yol açabilmektedir. Luhmann ayrıca zamansal farklılaşmayı, her bir sistemin kendi zaman yönetimi aracılığıyla iç tutarlılığını koruduğu öz-referanslı sistemler teorisiyle ilişkilendirir. Bu yapı, sistemlerin özgün işlevsel önceliklerine odaklanarak, farklı kalmalarını ve dış etkenlere karşı dirençli olmalarını sağlamaktadır (Luhmann, 1995, s. 155).

Luhmann'ın teorisinde zamanın bir diğer önemli yönü "şimdiki zamancılık" (presentism) fikridir. Luhmann, modern toplumların hızlanan teknolojik ve sosyal değişimler tarafından yönlendirilmesi sonucu giderek daha fazla şimdiki ana odaklanma eğiliminde olduğuklarını savunmuştur (Luhmann, 1995, s. 217). Şimdiki zamana geçiş, sistemlerin operasyonlarını nasıl yönettiğini etkilemektedir. Çünkü anında olma vurgusu karar alma ufuklarını kısaltabilmekte ve hızlı uyum sağlama baskısını artırabilmektedir. Aynı zamanda, bugüne odaklanmak uzun vadeli etkiler üzerine düşünme alanını daraltabilmekte ve sistemsel tutarlılık için yeni zorluklar oluşturabilmektedir (Luhmann, 2002, s. 147). Şimdiki zamana vurgu, sosyal sistemler için hem fırsatlar hem de zorluklar oluşturabilmektedir. Bir yandan, sistemler çevrelerindeki ani değişikliklere daha duyarlı olduğundan, uyum sağlamayı teşvik etmekte, öte yandan, şu anda harekete geçme baskısı uzun vadeli planlama ve düşünme kapasitesini zayıflatabileceğinden, istikrarsızlığa yol açabilmektedir.

Luhmann'ın zaman yaklaşımının toplumsal evrimi anlamak için de çıkarımları vardır. Toplumsal sistemlerin karmaşıklıklarını artırarak evrimleştiğini ve zamanın bu evrimsel süreçte hayati bir rol oynadığını öne sürmüştür. Sistemler zamanla daha fazla içsel referans biriktirdikçe, karmaşıklığı yönetmenin daha sofistike yollarını geliştirmekte ve bu da yapısal değişikliklere yol açmaktadır (Luhmann, 1997, s. 229). Bu evrimsel bağlamda zaman, yalnızca pasif bir arka plan değil, toplumsal sistemlerin yörüngesini şekillendirmede aktif bir unsurdur. Organizasyonlar ve bürokrasiler içindeki karar alma süreçleri, zamanın sistemik operasyonları nasıl yapılandırdığına dair özellikle canlı bir örnek sunmaktadır. Bürokratik sistemlerin, karar almayı şekillendiren zamansal baskılar oluşturan son tarihler, gecikmeler ve planlanmış aralıklar kullandıklarını ve bu yapısal özelliklerinin belirli bir amaca hizmet ettiğini vurgulamıştır. Bu zamansal

belirlemeler, kararları zamana yayarak karmaşıklığı azaltmaya yaramakta ve böylece sistemin bilgileri kontrollü bir şekilde işlemesine imkân tanımaktadır. Örneğin işlemlerin bitişi için son tarihlerin belirlenmesi, karar alma üzerinde zamansal bir sınır koymakta ve sistemi belirli eylemleri önceliklendirirken diğerlerini ertelemeye zorlamaktadır. Bu yapılar, sistemin zamansal olarak tutarlı bir şekilde çalışmasını sağlayarak, operasyonlarını istikrarsızlaştırabilecek karar akışını önlemektedir (Luhmann, 1997, s. 191).

Bu noktada, Luhmann'ın bilişsel karmaşıklık kavramı konunun önemli bir yönünü açıklar. Bilişsel karmaşıklık bireylerin ve sosyal sistemlerin karşılaştıkları muazzam miktardaki bilgiyi işlerken ortaya çıkan zihinsel zorluğa atıfta bulunmaktadır. Bu karmaşıklık, geçmiş deneyimler, mevcut durumlar ve potansiyel gelecekteki sonuçlarla aynı anda etkileşime girme ihtiyacından kaynaklanmıştır. Luhmann'a göre, bilişsel karmaşıklık sistemleri bilgileri seçici bir şekilde filtrelemeye ve bu aşırı yükü yönetmek için yapılar geliştirmeye yöneltmiştir. Bu nedenle kararların belirsizlik koşulları altında alınması, öngörülebilirliğin sınırları vurgulanması ve sistemlerin değişen koşullara esnek bir şekilde uyum sağlaması gerekmektedir. Bu bilişsel gerginlik, zamanın sosyal sistemler içinde nasıl algılandığını ve yönetildiğini şekillendirmektedir. Luhmann'ın bilişsel karmaşıklık analizi, zaman anlayışına başka bir katman eklemiştir. Luhmann, bireylerin ve sistemlerin, geçmiş deneyimleri, mevcut gerçeklikleri ve gelecekteki beklentileri kapsayan zamanın çok yönlü doğasıyla uğraştığını savunmuştur. Zamanla bu bilişsel etkileşim, sistemlerin seçenekleri tarihsel bağlam ve gelecek projeksiyonlarına göre değerlendirmesini sağladığı için etkili karar alma için vazgeçilmezdir. Bu karmaşıklığın farkına varmak, sistemlerin stratejilerini içinde bulundukları gelişen zamansal manzaraya uyarlamalarını sağlamıştır. Zaman ve risk arasındaki ilişki Luhmann'ın çalışmalarının merkezî bir temasıdır. Sistemlerin gelecekteki olayların öngörülemez doğasında sürekli olarak gezinmesi gerektiği için belirsizliğin zamansal varoluşun doğal bir yönü olduğunu ifade etmiştir (Luhmann, 1995, s. 65).

Luhmann'ın zamansal geri bildirim mekanizmalarına ilişkin bakış açısı, sistemlerin zaman içinde nasıl öğrendiğini ve uyum sağladığını daha da iyi göstermiştir. Sistemler, geçmiş kararları ve bunların sonuçlarını değerlendirerek stratejilerini iyileştirebilir ve risk yönetimi yeteneklerini geliştirebilir. Bu yinelemeli süreç, sosyal sistemler içinde yansıma ve öğrenmenin önemini vurgulamakta ve değişen koşullara yanıt olarak evrimleşmelerine imkân tanımaktadır. Geri bildirimi karar almaya dâhil etme yeteneği, zaman içinde istikrarı ve etkinliği korumak için oldukça önemlidir. Bu gerekçelerle Luhmann'ın sistemsel sınırlar üzerinde durmuş, çeşitli sosyal sistemlerin ve bunların zamansal çerçevelerinin birbirine bağlılığını vurgulamıştır. Her alt sistem, diğer sistemlerle etkileşime girdiğinde potansiyel çatışmalara yol açan benzersiz zamansal bağlamı içinde

çalışmaktadır. Bu anlayış, zaman yönetimine bütünsel bir yaklaşımı teşvik etmiş ve farklı sosyal alanlardaki zamansal etkileşimlerin etkilerini dikkate alma ihtiyacını kabul etmiştir. Bu karşılıklı bağımlılıkları kabul ederek sistemler, dış etkileri hesaba katan daha kapsamlı risk yönetimi stratejileri geliştirebilecektir (Luhmann, 1995, ss. 66-68).

Luhmann'ın zaman anlayışı, zamanı genellikle diğer sosyal sistemlerden farklı şekillerde manipüle eden siyasi sistemleri incelerken özellikle kritik hâle gelmektedir. Luhmann açısından siyasi alanda zaman, sıklıkla karar vericilerin belirli sonuçlara ulaşmak için politikaların zamanlamasını geciktirdiği, hızlandırdığı veya kontrol ettiği stratejik bir araç olarak kullanılmaktadır. Örneğin, seçim döngüleri, kısa vadeli siyasi kazanımların genellikle uzun vadeli sürdürülebilirlikten önce geldiği karar vermeyi etkileyen zamansal yapılar olarak betimlenmiştir. Buna karşılık, geleneksel zaman görüşleri, zamanın insan faaliyetinin tüm alanlarında eşit şekilde yayıldığını varsayarak, zamansallığın bu sistemik manipülasyonlarını hesaba katmamışlardır. Luhmann'ın teorisi, siyasi sistemlerin kendi belirgin zamansal kısıtlamaları altında işlediğini ve zamanı kontrol etmek ve belirsizliği yönetmek için kullandığını ortaya koymuştur. Luhmann, zamanın politik manipülasyonunu tartışırken, zamanın karar alma süreçlerinde oynadığı stratejik rolü vurgulamıştır. Siyasi sistemler, kamu algısını yönetmek, aciliyet oluşturmak ve kritik konuları çevreleyen anlatıyı kontrol etmek için bir araç olarak zamanı kullanır. Siyasi aktörler, olayları belirli zamansal çerçeveler içinde yapılandırarak, toplumun risk ve belirsizlik anlayışını etkileyebilir ve böylece kamu tepkisini ve politika sonuçlarını şekillendirebilmektedir. Zamanın bu stratejik manipülasyonu, zamansal dinamikler ile toplum içindeki güç arasındaki karmaşık ilişkiyi ortaya çıkarmaktadır (Luhmann, 1976).

Sistemik bellek ve unutma da Luhmann'ın zaman çerçevesinde hayati rol oynayan diğer iki kavramdır. Sosyal sistemler, geçmiş iletişimleri depolamak ve hatırlamak için belleğe güvenir ve bu da operasyonlarını zaman içinde sürdürmelerine yardımcı olur. Ancak unutmak da aynı derecede önemlidir, çünkü sistemler alakasız geçmiş olaylar tarafından ezilmemek için periyodik olarak güncel olmayan bilgileri atmalıdır (Luhmann, 1997, s. 242). Unutma süreci doğası gereği zamansaldır, çünkü sistemler mevcut ve gelecekteki ihtiyaçlarına göre hangi geçmiş olayların artık alakalı olmadığına karar verir. Bu seçici bellek, sistemlerin geçmiş kararlarla kısıtlanmadan evrimleşmesini sağlar ve zamanın sistemik operasyonları yapılandırmasının başka bir yolunu gösterir.

Luhmann'ın teorisindeki bir diğer önemli zamansal unsur öngörüdür. Sosyal sistemler yalnızca geçmiş olaylara tepki vermekle kalmaz, aynı zamanda beklentiler oluşturarak aktif olarak geleceğe de projeksiyon yapar. Bu öngörüler, özellikle ekonomi veya risk yönetimi gibi alanlarda sistemin

gelecekteki sonuçları nasıl hayal ettiğini çerçeveleyerek mevcut eylemleri yönlendirebilmektedir (Luhmann, 1995, s. 173). Bu anlamda zaman, sistemlerin operasyonlarını öngörülen gelecek senaryolarına göre sürekli olarak ayarladığı ileriye dönük bir ortam hâline gelmektedir. Ancak, öngörme yeteneği yanılmaz değildir ve sistemler beklenmedik sonuçlarla karşılaştıklarında beklentilerini gözden geçirmeye hazır olmalıdır.

Görüldüğü gibi Luhmann'ın teorisinin bütüncül yapısında önemli yere sahip diğer iki kavram belirsizlik ve risktir. Luhmann'ın sosyal sistemlerdeki zaman yönetimini incelemesi, belirsizlik ve riskle bağlantısını vurgulamaktadır. Zamanın, sistemlerin geleceğe ilişkin belirsizliklerde gezinmesine yardımcı olan, geçmiş deneyimlerin, mevcut durumların ve gelecekteki olasılıkların nasıl etkileşime girdiğine dair kapsamlı bir anlayışı sergilemektedir. Luhmann, zaman yönetiminin planlamanın ötesine geçen hayati bir kaynak olduğunu öne sürmüştür. Bu karmaşık ilişki, sistemlerin bu belirsizliklerden kaynaklanan riskleri etkili bir şekilde değerlendirmesine ve azaltmasına imkân tanımaktadır (Luhmann, 1993b, s. 145).

Luhmann açısından belirsizlik, sosyal sistemlerde karar vermeyi önemli ölçüde etkilemektedir. Luhmann, içsel belirsizliklerin karmaşık karşılıklı bağımlılıklardan kaynaklandığını ve sistemleri gelecekteki gelişmeleri öngörmek için zamansal çerçeveler oluşturmaya yönelttiğini ileri sürmüştür. Bu tür çerçeveler, mevcut seçenekleri ve olası sonuçları açıklığa kavuşturan risk değerlendirmeleri ve senaryo planlamasını içermektedir. Luhmann, riski, bireysel algılar ve deneyimler tarafından şekillendirilen, zamanında müdahalelerin azaltabileceği, gecikmelerin ise belirsizliği artırabileceği ve korkunç sonuçlara yol açabileceği bir sosyal unsur olarak tanımlamıştır. (Luhmann, 1995, s. 85).

Belirsizlik, risk, karmaşıklık ve öngörülemezlik karşısında Luhmann'ın sosyal sistemler içinde bir dayanıklılık kültürü oluşturmaya vurgu yapması, zaman ve riski yönetmede uyarlanabilirliğin önemine dikkat çekmektedir. Sürekli öğrenmeyi ve proaktif risk değerlendirmesini önemseyen bir kültür geliştiren organizasyonlar belirsizliklerle yüzleşmek için kendilerini daha iyi donatabileceklerdir. Dayanıklılığın bu kültürel boyutu, sistemlerin zorluklara cevap verirken esnekliği ve yeniliği önceliklendiren bir zihniyet geliştirmesi ihtiyacını giderecektir. Bu arada sistemik bellek, sistemlerin geçmiş olaylar hakkında bilgi tutmasını sağlayarak öğrenmeyi ve adaptasyonu kolaylaştırmakta, alt sistemler arasında koordineli cevaplar sağlamaktadır. Etkili risk yönetimi, zamansal dinamiklerin kolektif bir anlayışıyla zamana duyarlı stratejilerin bütünleştirilmesini ve belirsizlik karşısında sosyal sistemlerin dayanıklılığının artırılmasını gerektirmektedir (Moeller, 2006, s. 155).

Genel olarak bakıldığında Luhmann'ın ortaya koyduğu yaklaşımda sosyal sistemlerde, özellikle de siyasette zaman manipülasyonu, belirsizlik ve

riski yönetmek için önemli bir strateji olarak değerlendirmiştir. Siyasi karar vericiler, aciliyet veya gecikme oluşturmak için zamanı kullanmakta ve politika hedeflerine ulaşmak için kamu algısını yönlendirmektedir. Bu stratejik yaklaşım, sistemlerin geleneksel olarak varsayılan katı, doğrusal bakış açısının aksine, zamanla dinamik ve uyarlanabilir bir etkileşim gerektirdiğini göstermektedir.

5. SONUÇ

Luhmann'ın zamana yaklaşımı, moderniteyi incelemek için eleştirel bir mercek sunmaktadır. Geleneksel modernite teorileri, genellikle toplumsal ilerlemeyi zamansal ilerlemeyle ilişkilendirmiş ve toplumların evrimleştikçe, giderek daha karmaşık ve gelişmiş aşamalara doğru zamanda ilerlediklerini öne sürmüştür. Modern toplumdaki gelişmeler, doğrusal çerçevelerin sınırlılığını ortaya koyarak geleneksel zaman ve toplumsal ilerleme kavramlarının geçerliliğini zorlamaya başlamıştır. Sosyal sistemlerdeki yeni gelişmeler, toplum içindeki zamansal yapıların tekdüze olmaktan uzak olduğunu göstermeye başlamıştır. Kümülatif ilerlemenin basit anlatılarına direnen karmaşık desenler ortaya çıkarak modern toplumsal yaşamın daha yüksek oranda farklılaşmasına yol açmaktadır. Karmaşıklık arttıkça, farklı sistemler, her biri kendi iç ritimlerine ve önceliklerine göre işleyen benzersiz zamansal çerçeveler geliştirmektedir. Zamanın parçalanmasıyla, çoklu sistemlerin her biri kendi mantığına sahip olarak ama bir arada varlığını sürdürebilmektedir.

Söz konusu gelişmeler ışığında Luhmann'ın zaman görüşü, toplumların giderek karmaşık organizasyon örüntüleri oluşturmasıyla ortaya çıkan yapısını analiz etmede uygun metodolojik bir açılım sunmuştur. Böylece zamanın kapsayıcı ve bağımsız bir değişken olarak kabul edilmesi yerine sosyal sistemler tarafından üretilen, esnek, rastlantısal ve her sistemin işleyişine derinlemesine yerleşmiş bir yapı olarak benimsenmesi mümkün olmuştur. Bu açılım, zamanın doğrusal, evrensel ve nesnel bir olgu olarak ele alınması durumunda çözülemeyen yeni toplumsal oluşumların daha kolay analiz edilebilmesini mümkün hâle getirmiştir. Bu metodoloji içerisinde ortaya konan çalışmaların gösterdiği sonuçlar eşliğinde, sistemlerin karmaşıklığı yönetmesine, gelecekteki belirsizlikleri tahmin etmesine ve değişen zamansal ufuklar boyunca tutarlılığını korumasına yönelik stratejilerin geliştirilmesi yönünde mesafe katedilmiştir. Luhmann, öngörülü yönetişim ve esnek karar alma çerçeveleri içeren proaktif bir yaklaşımın zamansal boyutunu ortaya koymuştur. Bunun yanında sosyal sistemlerin, potansiyel risklere hazırlanarak ve yeni bilgilere uyum sağlayarak zorluklar karşısında dayanıklılıklarını artırabileceği yönündeki tespitleri vardır. Bunlar gelişmelerin yeni boyutlarıyla örtüşmüştür.

Luhmann'ın teorisi, gücün zamanı yönetme ve yönlendirme becerisine gömülü olduğunu, kamusal algıyı ve toplumsal sonuçları

şekillendirdiğini ifade etmektedir. Bu bakış açısıyla Luhmann, modernitenin karmaşık dinamiklerini, rekabet eden sistemlerin öncelikleri arasında sürekli bir müzakere olduğunu belirterek toplumsal evrimin nüanslı bir anlayışını ortaya koymuştur. Bu çerçevede modern toplumsal sistemlerin geleceğe yönelik olduğunu ancak yansıttıkları geleceğin doğası gereği belirsiz olduğunu vurgulamış, ilerlemeye doğru net bir yol yerine, modernitede toplumsal sistemlerin yönetmesi gereken koşullu gelecekler öngörmüştür. Luhmann tüm bu tespitlerini biçimlendiren temel değişkenin bölümlere ayrılabilen, geciktirilebilen, sınırlanabilen zamansal yapılar olduğunu ileri sürmüştür. Değişen zaman algısının modernitenin inşasındaki yaklaşımlara içkin olarak biçimlendiğini iddia etmiştir. Böylece belirsizliklerle mücadele etmeyi sağlayan, beklentileri kontrol etmede kullanılan stratejik bir araç şeklindeki zaman tanımını ortaya koymuştur.

Görüldüğü gibi Luhmann'ın çalışmalarının temel odak noktası, zamansal yapılar ile karar alma arasındaki ilişkidir. Karmaşık sistemlerde, karar verme süreçlerinin eylemlerin zamanlamasıyla yakından ilgili olduğunu fark eden Luhmann, sosyal sistemlerin kendilerine özgü yapılarından kaynaklanan işlem hızı olduğunu ve buna bağlı olarak farklı sürelere ihtiyaç duyduklarını ileri sürmüştür. Her sistem kendi zaman versiyonuna öncelik vermekte, yasal sistemler uzun süreçleri vurgularken, finans piyasaları hız talep edebilmektedir. Bu tespit, ilerlemenin kolektif olduğunu kabul eden klasik yaklaşımdan çok daha esnek ve işlevsel bir sistemsel zaman yaklaşımını ortaya çıkarmıştır. Luhmann'daki farklılaşmış zaman döngüleri ve süreçlerine sahip sosyal sistemlerin iş akışında uyumu oluşturmanın gerekli olduğu düşüncesi modern sosyal sistemlerin yönetim ve stratejileri açısından çok önemli bir farkındalığı ifade etmektedir.

Luhmann'ın çalışması, modern toplumun kendine özgü çoğulcu zamansal manzarası içinde nasıl işlediğini ortaya koymuştur. Zamansal yapıların çokluğu, zamanın tarafsız bir arka plan olarak değil, toplumsal sistemlerin aktif, stratejik bir bileşeni olarak görülebileceği anlamına gelmektedir. Bu değişim, toplumsal evrimi, güç dinamiklerini ve karar alma süreçlerine yönelik anlayışı değiştirmiştir. Modernitede, gelecek sadece beklenmemekte, aynı zamanda sürekli gelişen, rekabet eden zamansallıklar ve belirsizlikler ağı içinde müzakere edilmektedir.

Luhmann'ın sosyal sistemlerde zamansallık çözümlemesi, içinde bulunduğumuz dijital çağ içinde geçerliliğini sürdürmektedir. Luhmann, teknolojinin rolünü ele alırken, iletişim ve bilgi işlemedeki ilerlemelerin de sosyal sistemler içinde zaman yönetimini nasıl dönüştürdüğü üzerinde durmuştur. Dijital çağda zamanın artan karmaşıklığı, Luhmann'ın teorisi için yeni zorluklar ve fırsatlar sunmaktadır. Gerçek zamanlı iletişimin ortaya çıkmasıyla birlikte, dijital teknolojiler zamansal süreçleri geleneksel zaman modellerinin tam olarak yakalayamayacağı şekillerde hızlandırmaktadır.

Luhmann'ın zamanın sistemler tarafından içsel inşasına yaptığı vurgu, dijital sistemler farklı zamansal hızlarda çalıştığı ve genellikle küresel ağlar arasında eşzamansız etkileşimler ürettiği için burada özellikle önemlidir. Örneğin, dijital ekonomi işlemleri milisaniyeler içinde gerçekleştirebilirken, hukuk sistemlerinin bu eylemlerin sonuçlarını işlemesi aylar hatta yıllar alabilmektedir. Bu zamansal uyumsuzluk, Luhmann'ın teorisinin modern sosyal sistemlerin dijital çağda zamanın karmaşıklıklarını nasıl ele aldığını anlamada devam eden önemini göstermektedir. Dijital teknolojilerin sağladığı anlık hızlı zaman süreleri, daha hızlı karar alma ve ortaya çıkan risklere yanıt verme imkânını sağlamaktadır. Ancak, teknolojiye olan bu bağımlılık aynı zamanda yeni belirsizlikler de getirmekte, dijital ortamların getirdiği karmaşıklıkların dikkatli bir şekilde yönlendirilmesini gerektirmektedir. Sistemler, hızlı bilgi erişiminin faydalarını teknolojik bağımlılıkla ilişkili potansiyel risklerle dengelemelidir.

Luhmann'ın zaman yaklaşımı ve sosyal sistemlerle ilişkilendirmesiyle ortaya koyduğu düşünsel açılım zaman sosyolojisinde özgün bir yere sahiptir. Bu sistematik düşünce, sosyal sistemlerin dinamiklerini anlamak için derin bir çerçeve sunmaktadır. Zamanın çok boyutlu doğasını vurgulamış ve sistemlerin belirsizliği, riskleri ve karar alma süreçlerini yönetmek için zamansal çerçeveleri stratejik olarak nasıl değerlendirilebileceği yönünde düşüncelere kapı açmıştır. Dayanıklılık ve uyarlanabilirliğe odaklanması, sosyal etkileşimler konusunda nüanslı bir bakış açısını teşvik etmektedir. Luhmann, zamana dair bütünsel bir bakış açısı ortaya koyarak, sistemlerin yapısını ve işlevini şekillendirmedeki kritik rolünün altını çizmiş ve birbirine bağlı, zamansal bir dünyada gezinmenin doğasında bulunan karmaşıklıklara dair tespitler yapmıştır.

Genel olarak bakıldığında, Luhmann'ın zamana yaklaşımının, özellikle zaman sosyolojisi alanında çağdaş sosyoloji üzerinde kalıcı bir etki bıraktığı görülmektedir. Bilim insanları, Luhmann'ın tespitlerinin küreselleşme, çevresel krizler ve teknolojik hızlanma gibi modern olguları analiz etmek için nasıl uygulanabileceğini araştırmaya devam etmektedir. Örneğin, iklim değişikliği çalışmaları, farklı sistemlerin (bilimsel, politik ve ekonomik) zamanı uyumsuz şekillerde nasıl yapılandırdığını ve bunun uzun vadeli çevresel riskleri ele almada zorluklara yol açtığını vurgulamaktadır. Luhmann'ın zamansal farklılaşmaya vurgu yapması, farklı sistemlerin zamanı kendi mantıklarına göre nasıl önceliklendirdiğini ve yorumladığını analiz etmeye imkân tanıdığı için bu çatışmaları anlamak açısından yararlı bir çerçeve sunmaktadır. Dolayısıyla Luhmann'ın sosyal sistem teorisi bünyesindeki zamansal tespitleri, giderek karmaşıklaşan ve parçalanmış bir dünyada zaman ve zamansallık hakkında devam eden tartışmalarda etkisini göstermektedir.

ÇIKAR ÇATIŞMASI BEYANI

Yazarların herhangi bir çıkara dayalı ilişkisi bulunmamaktadır.

ETİK ONAY/KATILIMCI ONAMI

Makale kapsamında katılımcı kullanılmadığı için ilgili onaya yer verilmemiştir.

MADDİ DESTEK

Çalışma için herhangi bir maddi destek alınmamıştır.

YAZAR KATKILARI

Bu araştırma ve araştırma ile ilgili tüm aşamalar tek yazar tarafından yürütülmüştür.

KAYNAKÇA

Albert, M., Buzan, B., & Zürn, M. (Eds.). (2013). *Bringing sociology to international relations. World politics as differentiation theory.* Cambridge University Press.

Bardon, A. (2023). *A brief history of the philosophy of time*. Oxford University Press. https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199976454.001.0001

Bergson, H. (2001). *Time and free will: An essay on the immediate data of consciousness* (F. L. Pogson, Trans.). Dover Publications.

Elias, N. (2000). *The civilizing process: Sociogenetic and psychogenetic investigations* (E. Jephcott, Trans.). Blackwell.

Ertong, G. (2011). Niklas luhmann'ın sosyal sistemler kuramı ve güven tartışmaları bağlamanda sağlık sistemi. *Ankyra Dergisi*, *2*(2), 3-26.

Giddens, A. (1984). *The constitution of society*. University of California Press.

Habermas, J. (1981). *The theory of communicative action: Volume 1: Reason and the Rationalization of Society.* Beacon Press.

Linklater, A., ve Mennell, S. (2010). Norbert Elias, The civilizing process: Sociogenetic and psychogenetic investigations. *History and Theory*, *49*(2), 384–404. https://doi.org/10.1111/j.1468-2303.2010.00562.x

Luhmann, N. (1976). The future cannot begin: temporal structures in modern society. *Social Research: An International Quarterly*, *43*(1), 130-152.

Luhmann, N. (1981). *Politische theorie im wohlfahrtsstaat*. Olzog.

Luhmann, N. (1990). *Political theory in the welfare state*. de Gruyter.

Luhmann, N. (1993a). *Risk: A sociological theory.* de Gruyter.

Luhmann, N. (1993b). "Was ist der fall?" und "was steckt dahinter?" die zwei soziologien und die gesellschaftstheorie. *Zeitschrift für Soziologie, 22*(4), 245–260.

Luhmann, N. (1995). *Social systems*. Stanford University Press.

Luhmann, N. (1997). *Die gesellschaft der gesellschaft*. Suhrkamp Verlag.

Luhmann, N. (2000). *The reality of the mass media*. Stanford University Press.

Luhmann, N. (2002). *Theories of distinction: Redescribing the descriptions of modernity*. Stanford University Press.

Luhmann, N. (2004). *Law as a social system*. Oxford University Press.

Luhmann, N. (2012). *Introduction to systems theory*. Polity Press.

Luhmann, N. (2017). *Systemtheorie der Gesellschaft*. Suhrkamp.

Luhmann, N. (1978). Temporalization of complexity. In R. F. Geyer & J. van der Zouwen (Eds.), *Sociocybernetics: An actor-oriented social systems approach*, Vol. 2, (pp. 97–111). Martinus Nijhoff.

Moeller, H. G. (2006*). Luhmann explained: From souls to systems*. Open Court Publishing.

Stetter, S. (2007). *World society and the Middle East: Reconstructions in regional politics.* Palgrave Macmillan.

Yoldaş, Y. (2007). *İşlevsel-yapısal sistem kuramı*. Alfa Akademi.

Zalta, E. N. (Ed.). (2017). Niklas Luhmann. In *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2017 Edition). Stanford University. https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/luhmann/

Makale Bilgisi: Turguter, E. A. (2025). Özel Gereksinimli Çocuk Anneleri: Muğla-Menteşe Örneği. DEÜ Edebiyat Fakültesi Dergisi, Cilt:12, Sayı:1, ss.320-346	**Article Info:** Turguter, E. A. (2025). Mothers of Children with Disabilities: A Case Study in Muğla-Menteşe. DEU Journal of Humanities, Volume:12, Issue:1, pp.320-346
Kategori: Araştırma Makalesi	**Category:** Research Article
DOI: 10.69878/deuefad.1587636	**DOI: 10.69878/deuefad.1587636**
Gönderildiği Tarih: 18.11.2024	**Date Submitted:** 18.11.2024
Kabul Edildiği Tarih: 24.01.2025	**Date Accepted:** 24.01.2025

ÖZEL GEREKSİNİMLİ ÇOCUK ANNELERİ: MUĞLA-MENTEŞE ÖRNEĞİ

Ebru Açık Turguter[*]

ÖZ

Özel gereksinimli çocukların bireysel, gelişimsel ve sosyal anlamda akranlarından anlamlı düzeyde farklılık gösterdiği; bu nedenle daha yoğun bakım emeğine ve çeşitli alanlarda desteklenmeye ihtiyaç duydukları bilinmektedir. Bu ihtiyaçların giderilmesinde ilk elden sorumlu kişilerin başında ise özel gereksinimli çocukların anneleri gelmektedir. Bu çalışma, daha yoğun bakım emeğini gerektiren bir durum olan özel gereksinimlilik halinin annelere yüklediği sorumlulukları anlamayı amaçlamaktadır. Söz konusu annelerin özel gereksinimli bir çocukla toplumsal hayatta yaşadıkları, bu yolda yürürken karşılaştıkları sorunlar ve bu sorunlar için ürettikleri çözümler araştırmada dikkat edilen deneyimlerin başında gelmektedir. Bu noktalardan hareketle tasarlanan çalışmada, Muğla'nın Menteşe İlçesi'nde yaşayan ve özel gereksinimli çocuğu olan yirmi üç anneye ulaşılmıştır. Çalışmaya gönüllü olarak katılan annelerle derinlemesine görüşmeler yapılmıştır. Görüşmelerden elde edilen veriler ''özel gereksinimli çocuk annesi olmak'', ''gündelik hayata dair deneyimler'' ve ''sosyal hayata dair deneyimler'' temaları altında toplanmış ve annelik deneyimi özelinde betimsel analize tabi tutulmuştur. Çalışmada elde edilen en önemli bulgu, annelerin genel olarak bu sürecin önemli bir bölümünü kendilerinin yürüttüğü ve daha çok çevrelerindeki kadınlardan (anne, kardeş, komşu, arkadaş) yardım aldıklarıdır.

Anahtar sözcükler: Özel Gereksinimli Çocuğu Olan Anneler, Sosyal Yaşam, Sorunlar ve Çözümler

[*] Dr. Öğr. Üyesi, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, ebruacik@mu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-6412-5510

MOTHERS OF CHILDREN WITH DISABILITIES: A CASE STUDY IN MUĞLA-MENTEŞE

ABSTRACT

It has been known that children with disabilities show significant differences from their peers in individual, developmental, and social aspects; therefore, they require more intensive care and support in various areas. Among those primarily responsible for meeting these needs are the mothers of children with disabilities. This study aims to understand the responsibilities placed on mothers due to the condition of having a disabled child, which requires more intensive care. The experiences of these mothers in social life with a disabled child, the challenges they face along the way, and the solutions they develop for these challenges are key areas of focus in the research. Based on these points, the study reached out to twenty-three mothers living in the Menteşe district of Muğla who have a disabled child. In-depth interviews were conducted with the mothers who voluntarily participated in the study. The data obtained from the interviews were categorized under the themes of "being the mother of a disabled child", ‘‘everyday life experiences’’ and "experiences related to social life," and the maternal experience was subjected to descriptive analysis. The most significant finding of the study is that mothers generally undertake a significant portion of this process themselves and primarily receive help from women in their surroundings (mother, sister, neighbor, friend).

Keywords: Mothers of childeren with disabilities, social life, problems and solutions

1.GİRİŞ

Annelik, biyolojik bir üretim süreci olarak başlayan; tarihi ve kültürel değerlerle şekillenen, kadınların deneyimlediği özel bir süreçtir. Annelik, özellikle neslin devamı için gerekli olan bir pratikler bütünü olduğu için hem toplumsal bir görev hem de kadın olmanın bir gerekliliği olarak yorumlanmaktadır. Aynı zamanda annelik, tarihsel ve kültürel olarak değişen bir deneyimler bütünüdür. Bu nedenle annelik, her şeyden çok sosyo-kültürel bir olgudur ve yeniden inşa edilmektedir. Özellikle günümüz neo-liberal politikalarının ve muhafazakarlaşmanın etkisi ile kadınlar kamusal alandan özel alana tekrar çağırılmakla birlikte onlardan kadınlık ve annelik görevlerini yerine getirmeleri beklenmektedir. Bu beklentilerin başında çocukların yetiştirilmesi, ev işlerinin yapılması; hasta, yaşlı ve engelli bakımı gelmektedir. Bu anlamda ‘‘annelik’’ içine pek çok pratiği sığdıran ve kadınların yerine getirmesi beklenen kutsal bir görev olarak kodlanmaktadır. Böylece denilebilir ki annelik hem toplumsal değişim ve dönüşümlerle hem de belirli sosyal kültürel yapılarla anlam kazanan toplumsal bir inşadır. Bu anlamda annelik deneyiminin tanımlanması ve anlamı konusunda farklılıklar söz konusudur.

Smart’a göre annelik, ücretsiz ve tam zamanlı bir meslek olarak tanımlanmaktadır. Modern annelik ile kadınlar, özel alanda eyleyen aktörler olarak çocuk yetiştiren annelere dönüşmüştür (1996, ss. 7, 44-45). Bu annelik

deneyimi kutsal olarak nitelendirilip kadınların ilk ve önemli görevi olarak tanımlanmıştır. Miller İngiltere, Bangladeş ve Solomon Adalarındaki kadınların annelik deneyiminden hareketle anneliğin evrensel bir deneyim olmadığını daha çok yaşayarak öğrenilen, çeşitliliği olan deneyimler bütünü olduğunu belirtir. Bu çeşitliliğin nedeni sadece kadınların farklı annelik deneyimlerine sahip olmaları değil içinde bulundukları toplumdaki konumlarının -ırk, sosyal sınıf, yaş, statü- çeşitli oluşudur (2010, ss. 33-35, 83). Kadınların içinde bulunduğu toplumun kültürel yapılanması da bu çeşitliliğin artmasına neden olmaktadır. Annelik, kültürel değişimlerin yanı sıra tarihsel ve dönemsel değişimleri de içerisinde barındırır. Bu noktadan hareketle Badinter, "Annelik Sevgisi: On Yedinci Yüzyıldan Günümüze Bir Duygunun Tarihi" adlı çalışmasında on sekizinci yüzyılın son çeyreğinde *annelik sevgisi* söyleminin ahlaki ve tıbbi yaklaşımların etkisiyle yaygınlaştığını ve bu sevginin içgüdüsel olduğunun kabul edildiğini vurgular. Böylece o, biyolojik üreme potansiyelini sahip olan kadından çocuğun bakım ve yetiştirilmesi sorumluluklarını yerine getiren anneye doğru evirilen bir pratikler bütününü gözler önüne serer (1992, s. 115). Yazar, on beşinci yüzyılda annenin çocuğuna olan sevgisinin günah sayılacak kadar eleştirildiğini ancak on sekizinci yüzyılda bunun tam tersi bir durumun ortaya çıktığını gösterir. Yine Badinter (2011), "Kadınlık mı Annelik mi" adlı eserinde ideal anne olmak için kadınların tüm özgürlüklerinden vazgeçmesi gerektiğini ortaya koyar. Silva (1996, ss.13-14)'da anneliğin tarihsel süreç içerisinde yaratılmasının izini sürer. Ona göre, on yedinci yüzyıldan on dokuzuncu yüzyıla değin belirli aralıklarla kadının bedeninin ve şehvetinin bir sonucu olarak görülen doğurganlık algısı etkindir. Bu anlamda kadınlar, annelik deneyimi bakımından herhangi bir güce sahip değildir. Ancak yirminci yüzyıla doğru annelik ahlaki bir hizmet haline gelmeye başladığında bu durum değişmeye başlar. Benzer şekilde Ferguson'da (1983, s. 168), on dokuzuncu yüzyılda patriyarkal burjuva reformları ile orta sınıf kadınlarının anne olarak aile içinde güçlendiğini ve ahlaki annelik ideolojisinin bu dönemde yükselişe geçtiğini belirtir. Söz konusu ideolojiye göre annelik üstün bir hizmettir ve özel yetenekleri içerir. Bu ideoloji dünyanın pek çok yerinde geçerliliğini korumaktadır.

Türkiye özelinde annelik kutsal bir görev olarak addedilmekte ve çocuk yetiştirmenin asıl öznesi hep kadınlar olmaktadır. Kadınlar, annelik sürecinde ilk elden sorumlu olup özel alana dönerken erkekler ''ilk etken ve eril güç'' olarak kamusal alandan sorumlu olmaya devam edip özel alanda ve ebeveynlikte ikincil konumu sahiplenmektedirler. Özellikle 1980 sonrası neoliberal politikalarla kadınların eve yeniden çağrılması ve aile içindeki başta çocuk bakımı olmak üzere, hasta, engelli ve yaşlı bakımının sorumluluğunun kadınlara verilmesi bu durumu daha da derinleştirmektedir. Bu kararlarla hem kadının sorumlulukları artmış hem de çocuklarını nasıl yetiştireceği, onları nasıl eğiteceği gibi konularda kendisinin karar verme yetisi elinden alınmıştır. Böylece bakım ve yetiştirmede ilk sorumlu olan kadınlar, çocuklarını geleceğine dair kararlarda edilgen hale getirilmiş; bakım

emeği konusunda annelere düşen görev artarken çocuğun özellikle kamusal alandaki varlığına dair etkileri giderek azaltılmaya başlanmıştır (Chodorow 1978; Ezgin Ağıllı, 2022; Karaymirza, 2019; Selvi, 2011).

Nitekim annelikle ilgili çalışmalar da kadının doğurganlığından yoğun anneliğe geçildiğinin bir panoramasını da vermektedir. Çalışmalar, ideal annelik kurgusunun aldığı haller (Meşe, 2014; Burç, 2015; Işık, 2015), annelik kimliğinin sorgulanması (Karaman ve Doğan, 2018; Timurturkan, 2019), çalışan anne olmak (Tonay, 2019; Karaymirza, 2019; Kılıç, 2020) yoğun annelik (Sadıkoğlu, 2020), sosyal medya kullanımı ve annelik (Aktaş, 2019) ve dijital mecralardaki gözetleme pratikleri yoluyla inşa edilen annelik (Ezgin Ağıllı, 2023) gibi farklı deneyimlere odaklanmakta; annelik pratiğinin dönüşen yapısı ve toplumsal beklentiler arasında kalan kadınların yaşadıkları ele alınmaktadır. Böylece bu çalışmalar kadınların anne olarak görevlerinin gün geçtikçe nasıl arttığını ortaya koymaktadır. Literatürde ayrıca farklı annelik deneyimlerine dair pek çok çalışma yer almaktadır; tek ebeveyn olmak (Ünal, 2014), göçmen anne olmak (Aydın vd., 2017; Sili Kalem, 2021), sığınmacı anne olmak (Aydıner Boylu & Öztop, 2013) bunlardan bazılardır.

Bu çalışma ise niteliksel araştırma tekniklerinden hareketle anneliğin farklı bir boyutunu oluşturan özel gereksinimli çocuk annesi olmaya odaklanmıştır. Çalışma, özel gereksinimli çocuğu olan annelerin gündelik hayatta ve sosyal alanlarda yaşadıkları deneyimleri, karşılaştıkları sorunları ve bu sorunları çözme biçimleri özelinde tasarlanmıştır. Böylece çalışmada, ekonomik ve siyasi bir çıkar gözetmeksizin sosyolojinin temel konularından biri olan dezavantajlı konumda yer alan bireylerin [özel gereksinimli çocuk annesi olan kadınların] sorunlarının dile getirilmesi ve anlaşılması amaçlanmıştır. Ayrıca yerel bir alan araştırmasından (Muğla-Menteşe'den) hareketle anneliğin özel bir boyutunu oluşturan bu duruma sosyolojik bir bakış açısıyla bakılarak hem literatüre katkıda bulunmak hem de özel bir annelik deneyimine dair problemleri ve bunların çözüm önerilerini ortaya koyarak ileriye dönük olarak toplumsal bir katkı sağlamak hedeflenmiştir. Bu nedenle de öncelikli olarak özel gereksinimli çocuğa sahip olan annelerle ilgili yürütülen çalışmalar incelenmiştir.

2. Kavramsal Çerçeve

Özel gereksinimli bireyler genel olarak ihtiyaçlarını kendi başına karşılayamayan, akranlarına göre gelişim farklılıkları gösteren ve bu nedenle bir destekçiye ihtiyaç duyan bireylerdir (Çetin & Kurnaz, 2017, s.79). Özel gereksinimli bireyler, gündelik yaşamda diğer bireylere göre farklı ihtiyaçlara sahip olabilmektedirler ve bu durum nedeniyle beceri kazandırma amaçlı yoğun eğitime ve terapilere ihtiyaç duyabilirler (Bengisoy & Yılmaz, 2019, s.1). Özel gereksinim türleri ''zihinsel yetersizlik, işitme yetersizliği, görme yetersizliği, ortopedik yetersizlik, dil ve konuşma yetersizliği, duygusal ve davranış bozukluğu, otizm spektrum bozukluğu, süreğen hastalık'' (ÖEHY, 2018) olarak sınıflandırılmaktadır. Bu geniş skalanın kendisi bile özel gereksinimin çeşitliliği ve bu çeşitliliğe uygun tedaviler, çözüm önerileri,

eğitim biçimlerinin gerekliliğini ortaya koymaktadır. Bu nedenle özel gereksinimli çocuk sahibi ebeveynler sadece bu yetersizliklerin yol açtığı durumlarla değil aynı zamanda bunların giderilmesi için gereken ekonomik, sosyal ve psikolojik ihtiyaçlarla da mücadele etmektedirler. Örneğin özel gereksinimli çocuk, özel durumuna göre daha sık doktora gidebilir, fizyoterapi desteğine ihtiyaç duyabilir, özel bir beslenme düzenine sahip olabilir ve ebeveynler farklı durum ve sorunlarla baş etmek zorunda kalabilir. Bazı çalışmalarda özel gereksinimli çocukların ebeveynlerin kendini suçlama, yoğun stres, yorgunluk veya bitkinlik yaşadıkları (Emerson, 2003, Hedoy vd., 2000) ve bu durumların ailelerinin yaşam kalitesini olumsuz yönde etkilediği (Mugno vd., 2007) bulgulanmıştır. Dahası ebeveynler suçluluk duygusundan depresyona, kabulden inkara kadar pek çok duygusal durumla baş etmek zorunda kalabilmektedir. Yine yapılan çalışmalar göstermektedir ki özel gereksinimli bireylerin ihtiyaçların giderilmesinde eğitim kurumları ve rehabilitasyon merkezleri aktif olarak çalışsalar bile asıl sorumluluk bireyin ailesinde ve aile içinde de annededir (Ersoy & Çürük, 2009; Gowen vd., 1989; Heller vd., 1997). Özel gereksinimli çocuğa sahip olan anneler de bakım zorunluğunun artmasına paralel olarak hem maddi hem manevi hem de yasal olarak desteğe ihtiyaç duymaktadırlar. Bu destek anneler için çoğu zaman yeterli olamamakta ve deyim yerindeyse süreci neredeyse tek başlarına yürütmekte (Çiftçi, 2015; İşcan & Malkoç, 2017, ss. 120-127) ve özel gereksinimin türüne göre de farklı sorunlarla karşı karşıya kalabilmektedirler. Bunun yanında farklı sosyo-ekonomik duruma sahip olan bu kişilerin bilgi eksikliği, yetersizlik, ümitsizlik, tükenmişlik hisleriyle tek başlarına mücadele etmek zorunda kalması da onların stresle karşı karşıya kalmasına, aile içi sorunların artmasına ve özel gereksinimli çocukla yeteri kadar ilgilenilmemesine (Hosseinkhanzadeh vd., 2012; Köksal, 2011) sebep olabilmektedir. Literatürde konuyla ilgili yapılan çalışmalarda elde edilen bulgular şu şeklidedir:

Colker (2015) ABD'de yaptığı çalışmada, özel gereksinimli çocukların annelerinin eğitim sistemi içinde karşılaştığı zorluklara ışık tutmakta ve annelere yönelik sistemik bir suçlama ve yetersiz destek sorununu ortaya koymaktadır. Anneler, çocuklarının eğitim ihtiyaçlarını savunurken eğitimciler tarafından ya çok saldırgan ya da çok pasif olarak algılanmakta ve suçlanmaktadır. Yazar, bu suçlama kültürünün annelere yönelik haksız eleştiri ve yargılara yol açtığını bulgulamıştır.

Bir başka çalışmada Bourke-Taylor ve Fiona (2018), ABD özelinde yürütülen *Sağlıklı Anneler Sağlıklı Aileler* projesine katılan on dokuz özel gereksinimli çocuk annesinin deneyimine odaklanmışlardır. Anneler proje boyunca kendileri gibi özel gereksinimli çocuğu olan annelerle çeşitli atölye çalışmalarına katılmışlardır. Anneler, ruh sağlığı başta olmak üzere sosyal katılım, zihinsel ve fiziksel sağlık için yapılması gerekenlerle ilgili özel müdahalelerle desteklenmeye çalışılmıştır. Böylece akran desteği, hedeflerin netleşmesi ve grup çalışmasının annelerde yaptığı olumlu değişikliklerin önemini ortaya koymuşlardır.

Munsell ve O'Malley'in ABD özelinde yaptıkları çalışmalarında (2019) özel gereksinimli çocukların annelerinin deneyimlerine bakmışlardır. Katılımcı anneler, özel gereksinimli bir çocuğu büyütmenin zorlukları yanında onları mutlu eden deneyimlerden ve manevi ödüllerden de bahsetmişlerdir. Özel gereksinimli çocukların annelerinin bakım emeği verirken stres, endişe ve tecrit duyguları yaşamanın yanında destek hizmetlerine erişme, sağlık sisteminden kaynaklanan zorluklar ve çocuklarının ihtiyaçlarını savunma konusundaki engelleri de dile getirmişlerdir. Bunun yanında bakım deneyimlerinin olumlu yanlarından da bahseden ebeveynler, çocuklarının başarılarından dolayı mutlu olduklarını ve çocuklarıyla gurur duyduklarını da bildirmişlerdir.

Cho ve Kim'in (2022), Kore'de 20 yaşından küçük özel gereksinimli çocuğu olan iki yüz on dört anne ile yaptıkları çalışmalarında özel gereksinimli çocuğa sahip olmayla ilgili yaşanan stresle olumlu başa çıkma yöntemlerini ortaya koymuşlardır. Bunun için en başta annelerin, ailelerinden ve genel olarak toplumdan sosyal desteğe ihtiyaç duyduklarını belirten araştırmacılar, annelerin bakım emeği verirken çocuklarının özel durumlarının iyileştirilmesi için çeşitli imkanlara (maddi-manevi-sosyal-eğitsel vb.) ihtiyaç duyduklarını; bu durumların annelerin psikolojik dayanıklılıklarını doğrudan etkilediğini bulgulamışlardır. Araştırmacılar, özel gereksinimli çocukların annelerinin psikolojik dayanıklılığını artırmak için bu durumları dikkate alan sistematik bir bakım müdahalesinin geliştirilmesi gerektiğini ortaya koyarlar.

Türkiye özelinde de özel gereksinimli çocuğu olan annelerin yaşadıklarına odaklanan çeşitli çalışmalar bulunmaktadır. Sarısoy (2000), çalışmasında annelerin özel gereksinimli çocuklarıyla daha çok vakit geçirmek zorunda olmaları nedeniyle toplumsal yaşama vakit ayıramadıkları ve bununda yaşadıkları stresi arttırdığını bulgulamıştır. Uğuz ve arkadaşları (2004) da özel gereksinimli bireylerin ebeveynlerinin diğer ebeveynlere göre daha çok evde kaldıkları, sosyalleşmelerinin genel olarak çocuklarının gereksinimleri nedeniyle kısıtlı olduğu ve bu durumların da onlarda strese ve kaygıya neden olduğunu ortaya koymuşlardır. Sivrikaya ve Tekinarslan'ın (2013) yaptıkları çalışmada, özel gereksinimli çocuğun yetiştirilmesinin anne üzerinde strese neden olduğu ve bu stresin azaltılması için bakım yükünün azaltılması gerektiğini, stresin azalmasının mutluluğun artmasına neden olduğunu bulgulamışlardır. Topuz ve arkadaşları (2014) ise, özel gereksinime sahip çocukların farklı ihtiyaçlarının annelerinin yaşam kalitesi üzerinde etkisine odaklanmışlardır. Çalışmada ebeveynlerin eğitim ve gelir düzeylerinin düşüklüğünün kaygılarının sürekli olmasını ve depresyonlarını tetiklediklerini bulgulamışlardır.

Yarar ve arkadaşları (2021) pandemi sürecinin özel gereksinimli çocuk annelerinin anksiyete ve yaşam kalitesi üzerine etkisini inceledikleri çalışmalarında sosyal izolasyonun anneleri ve çocuklarını etkilediğini bulgulamışlardır. Koçbeker ve arkadaşları (2022) Sivas'ta özel gereksinimli

çocukları olan ve çocukları eğitim almak için rehabilitasyon merkezlerine devam eden otuz anne ile gerçekleştirdikleri çalışmalarında, pandeminin annelerin duygu durumunu etkilediği, özellikle bu dönemde çocuklarının eğitimlerinin aksamasından dolayı kaygılandıklarını ortaya koymuşlardır. Söz konusu anneler, pandemi nedeniyle tüm kurumların kapanması gerekse bile kendileri ve çocuklar için gerekli önlemlerin alınıp bu tür eğitim kurumların açık olmasını talep etmektedirler. Kundakçı ve arkadaşları (2022) Afyonkarahisar'da on üç özel gereksinimli çocuk sahibi anneyle yaptıkları çalışmalarında, özel eğitim ve rehabilitasyon merkezlerinin çocukların sağlık ve eğitim gibi iki temel ihtiyacını karşılarken; ailelerin ise sosyal yönden desteklendiği yerler olması bakımından önemini ortaya koymuşlardır.

Literatür taramasından da anlaşılacağı üzere özel gereksinimli çocuğu olan annelerle ilgili yapılan çalışmalarda genel olarak annelerin yaşadıkları olumsuz durumların onların duygusal durumlarına ya da psikolojilerine olan etkilerine yoğunlaşılmış; toplumsal hayattaki deneyimlere pek bakılmamıştır.

3.Araştırmanın Yöntemi ve Veri Toplama Tekniği

Özel gereksinimli çocuk annesi olan kadınlarla çalışma yapmak hem oldukça önemli hem de hassas bir mevzudur. Bu annelerin toplumsal alanda yaşadıkları sorunları anlamak için konunun hassasiyetine uygun araştırma yöntem ve teknikleri kullanılmalıdır. Bu anlamda böylesine derin çalışmaları niceliksel bir yöntem ve anket tekniği ile anlamlandırabilmek pek mümkün değildir. Çünkü katılımcıların dayatılmış, benimsemiş oldukları toplumsal rolleri üzerinden verdikleri cevapları değil, içsel ve anlam dünyalarını açığa çıkaracak soruların yöneltilmesi araştırmanın geçerliliği için daha doğru olacaktır. Nitekim nitel yöntemle tasarlanmış araştırmalarda ele alınan konu hakkında derin bir kavrayışa ulaşma çabası vardır. Bu sebeple araştırmanın geçerliliğine uygun olarak niteliksel araştırma yöntemlerinden ve fenomenoloji metodundan sağlandığı üzere derinlemesine görüşme tekniğinden faydalanılmıştır. Bireylerin algı ve bilinç dünyasına, deneyimlerine ulaşmak ve konunun ayrıntılandırılması için seçilen derinlemesine görüşme tekniği, konunun geçmişten bugüne olan ehemmiyeti ve derin boyutlarını anlamlandırmada yardımcı olmuştur. Genelleme gütmeyen nitel bir araştırma olduğundan dolayı çalışma da temsili bir örneklem seçilmemiştir. Bununla birlikte örnekleme ulaşım, araştırmaya katacağı derinlik nedeniyle, kartopu örneklemesi kullanılmıştır. Bu amaçla özel gereksinimli çocuğu olan tanıdık kişiler anahtar kişi olarak belirlenmiş ve onların tavsiye ettiği diğer özel gereksinimli çocuğu olan kadınlara ulaşılmıştır (Yıldırım & Şimşek, 2018). Anahtar kişiler özel gereksinimli çocuğu olan iki akademisyen anne ve özel gereksinimli çocuğu üniversite öğrencisi olan bir ev emekçisi annedir. Anahtar kişilerin özel gereksinimli çocuklarıyla ilgili deneyimleri literatür taramasıyla birlikte çalışmanın saha deneyiminin şekillenmesine yardımcı olmuştur. Kartopu örneklem kullanılan çalışmada nitel çalışmaların bir parçası olan, doyum noktası, katılımcı sayısını belirleyici unsur olmuştur. "Doyum noktası, katılımcıların sorulara verdikleri

cevapların, cevapların içerdikleri kavramların tekrarlanmasıdır" (Patton, 2018; Yıldırım & Şimşek, 2018). Bu nedenle görüşmeler doyum noktasına ulaşıldığında sonlandırılmıştır. Derinlemesine görüşmeler daha önceden hazırlanmış yarı yapılandırılmış sorular etrafında gerçekleştirilmiştir. Nitel araştırmalarda veri zenginliği önemlidir. Bu nedenle herhangi bir veri kaybı olmaması adına görüşmeler ses kaydına alınmıştır. Katılımcılara, öncelikle araştırmacının kimliği ve araştırmanın amacı ve görüşme sorularının içeriği hakkında genel bilgilendirmeler yapılmıştır. Ayrıca görüşmeler yapıldıktan sonra verilerin gizli kalacağı, araştırmacı dışında kimsenin verilere ulaşamayacağı, araştırma dışında kesinlikle kullanılmayacağı ve ses kayıtlarının Word dosyasına aktarıldıktan sonra silineceği önceden bildirilmiştir.

Çalışmaya gönüllü olarak yirmi üç anne katılmıştır. Görüşmeler annelerin evlerinde ya da çocuklarının eğitim aldığı rehabilitasyon merkezlerinde gerçekleştirilmiştir. Muğla il merkezinde üç tane özel eğitim ve rehabilitasyon merkezi bulunmaktadır. Beyaz Melek Özel Eğitim ve Rehabilitasyon Merkezi ve Gelişim Özel Eğitim ve Rehabilitasyon Merkezi uzun süredir hizmet verirken Muğla Dil Akademi Özel Eğitim ve Rehabilitasyon Merkezi öğrenci kayıtlarına 2023 yılında başlamıştır. Rehabilitasyon merkezlerinden yardım alan on dokuz çocuktan altısı Beyaz Melek'e, on üçü Gelişim'e gitmektedir. Rehabilitasyon merkezleri kadınların sosyalleştikleri alanlar olduğu için araştırmacıya gözlem yapma imkânı sunmuştur. Gidilen iki merkezde de hem çalışanların hem de öğrencileri getirenlerin kadın olması çalışmanın gözlem notlarında yer alan en önemli bulgudur. Bunun yanında özel gereksinimli annelerin gittikleri Muğla Engelliler Derneği ve Beyazay Derneği de çalışma kapsamında ziyaret edilen ve gözlem yapılan yerlerdendir.

Saha çalışması tamamlandığında verilerin analizine geçilmiştir. Araştırmada toplanan veriler her bir katılımcı için bilgisayar ortamında bilgilerin gizliliği ve anonimliği ilkesine uyularak deşifre işlemine tabii tutulmuş ve yazılı hâle getirilmiştir. Araştırmada katılımcılar K1, K2, K3… şeklinde kodlanarak gizlilik sağlanmıştır. Ses kayıtları word belgelerine aktarıldıktan sonra tüm örneklemden elde edilen veriler bir araya getirilerek kod kitapçığı oluşturulmuştur. Daha sonra tüm bulgular kod kitapçığına kayıt edilmiş ve kodlamalar gerçekleştirilmiştir. Bu işlem bittikten sonra kodlardan yola çıkarak temalar oluşturulmuştur. Kodlama işleminden sonra çalışmanın sahasını yansıtan üç önemli temaya ulaşılmıştır. Literatürde yer alan araştırmalar ve teorik tartışmalar çerçevesi de dikkat edilerek sahada elde edilen bulgular oluşturulan bu üç tema altında betimsel analize tabi tutulmuş; gözlem ve saha notlarıyla birlikte yorumlanmıştır. Hemen belirtmek gerekir ki betimsel analiz, elde edilen verilerin daha önceden belirlenen temalara göre özetlenip yorumlanmasını içermektedir. Betimsel analizde görüşülen ya da gözlenen bireylerin durumlarını ve görüşlerini çarpıcı bir şekilde yansıtmak amacıyla doğrudan alıntılara sık sık yer verilmektedir. Elde edilen veriler önce sistematik ve açık bir biçimde betimlenmektedir. Daha sonra bu betimlemeler

yorumlanmaktadır ve neden-sonuç ilişkisi kurularak sonuca ulaşılmaktadır (Yıldırım & Şimşek, 2018). Tablo-1'de çalışmanın tema ve kategorileri paylaşılmıştır.

	Temalar	Kategoriler
1	**Özel Gereksinimli Çocuk Annesi Olmaya Dair Deneyimler**	**Özel gereksinimlilikle tanışma ve yaşama, yaşam biçiminde değişimler, artan ve çeşitlenen sorumluluklar, çevreye karşı tutumlar ve hassasiyetler**
2	**Gündelik Hayata Dair Deneyimler**	**Özel alan pratikleri, kamusal alanda deneyimler, gündelik hayatı idame ettirme biçimleri**
3	**Sosyal Hayata Dair Deneyimler**	**Toplumla karşılaşma anları, sosyal hayata dair deneyimler, yenilenen sosyal çevre ve dayanışma ağları**

Tablo 5 Temalar ve Kategoriler

4. Bulgular ve Analiz

Saha çalışmasında katılımcılara öncelikli olarak sosyo-demografik özelikleriyle ilgili sorular yöneltilmiştir. Katılımcı annelerin yaşları 35 ile 66 arasında değişmektedir. Bu anlamda anneler genel olarak genç ve orta yaş grubu olarak nitelendirilen yaş grubunda yer almaktadırlar. Ancak yapılan gözlem, görüşme ve saha notlarından hareketle annelerin kronolojik yaşlarıyla biyolojik yaşları arasında anlamlı farklar olduğu gözlemlenmiş; bu durum görüşmeler esnasında da katılımcıların özel gereksinim karşısında yaşadıkları kaygı, üzüntü ve geleceğe karşı duyulan korkuyla ilişkilendirilmiştir.

Annelerden sekiz tanesi bekar, on beş tanesi evlidir. Bekar kadınlardan biri eşini kaybetmiş yedisi ise boşanmıştır. Bu nedenle katılımcıların bir kısmı hayatlarına özel gereksinimli çocuklarıyla birlikte devam etmekte ve çocuklarının sorumluluklarını tek başlarına yerine getirmektedirler.

Annelerden yedisi ilkokul, biri ortaokul, altısı lise, üçü ön lisans, altısı lisans mezunudur. Annelerin eğitim durumları özel gereksinimlilikle karşılaşma anında ''bilgi eksikliği, yetersizlik hissi ve kendini suçlama gibi'' duyguları yaşama ve bunlarla baş etmede etki etmiştir. Annelerin eğitim seviyesi arttıkça özel gereksinimlilikle yaşayabilme becerisinin daha hızlı kazanıldığına dair bulgulara ulaşılmıştır. Ancak daha düşük eğitim seviyesine sahip anneler, uzman kişilerle karşı karşıya geldikçe sosyal, hukuki, ekonomik ve eğitimle ilgili hakları başta olmak üzere pek çok pratiği edindiklerinde bir seviyeye kadar özel gereksinimlilikle ilgili olumsuz deneyimlerinin üstesinden gelmeye yönelik tecrübeler edinmişlerdir. Ancak eğitim seviyesi ne olursa olsun katılımcıların özel gereksinimlilikle ilgili yaşadığı pek çok deneyim ve sorun onları belirli konularda özellikle gelecekle ilgili kaygı duymada eşitlemektedir.

On beş anne ev emekçisi iken dördü çeşitli kurumlardan emekli olmuştur, dördü ise çalışmaktadır. Çalışan annelerden biri öğretmen, biri antrenör, biri doktor, birisi ise akademisyendir. Anneler çalışmıyorsa vakitlerinin önemli bir kısmını evde geçirmektedirler.

Özel gereksinimli yirmi beş çocuğun yaşları ise üç ile yirmi iki arasında değişmektedir. Yirmi beş özel gereksinimli çocuktan bir tanesi (3 yaş) rehabilitasyon merkezi dışında formel eğitim almazken; dört çocuk ana okuluna, altı çocuk ilk öğretime, beş çocuk orta okula, altı çocuk liseye devam etmektedir. Üç çocuk ise zorunlu eğitimini tamamlamış ve vakitlerinin önemli bir kısmını evlerinde geçirmektedirler.

Annelerden yedisinin tek çocuğu vardır ve annelerin aylık gelirleri bekar ya da evli olma, çalışma, emekli olma ya da ev emekçisi olma deneyimine ve devlet yardımı alıp almama durumlarına göre değişmektedir. Bu değişimin alt limiti aylık yedi bin TL iken üst limiti aylık iki yüz bin TL'dir. Haneye giren aylık gelire ayrıntılı bakıldığında asıl kümelenmenin aylık hane gelirinin yedi bin ile otuz bin arasında olduğu görülmüştür. Bu hane geliri arasında on beş kadın yer almaktadır ve bir tanesinin sigortası bulunmamaktadır. Bu verilerden hareketle katılımcı annelerin önemli bir kısmının dar gelirliler grubunda yer aldığı yorumu yapılabilir.

Yirmi üç kadından yirmi birinin bir tane, ikisinin ise iki tane özel gereksinimli çocuğu vardır. Katılımcılardan on beşinin normal gelişim gösteren en az bir çocuğu vardır. Özel gereksinimli çocuklardan dokuzu serebral palsi, sekizi otizmli, dördü down sendromlu, üçü zihinsel engelli, biri işitme ve konuşma engellidir. Annelerin hepsi özel gereksinimli çocuğu ile kendisi ilgilenmekte ve eğer çocukları okula gitmiyorsa günün önemli bir bölümünü de çocuklarıyla birlikte geçirmektedirler.

4.1. Özel Gereksinimli Çocuk Annesi Olmaya Dair Deneyimler

Literatür taramasının da gösterdiği üzere özel gereksinimli çocuğa sahip olan annelerin sorumluluklarının daha çeşitli ve yoğun olduğu görülmektedir. Bu sorumluluklar özel gereksinimin ortaya çıkmasıyla birlikte başlar ve çocuğun topluma kazandırılmasına kadar devam edebilir. Bununla birlikte özel gereksinimli çocuklar söz konusu olduğunda anneler birincil bakıcıdır ve çocuklarının günlük ihtiyaçlarından, sağlığından, gelişiminden ilk elden sorumlu kişilerdir (Crowe vd., 2006; Bourke-Taylor vd., 2012). Özel gereksinimli çocuğu olan ebeveynlerle yapılan çalışmalarda özel durum karşısında bu bireylerin şok geçirme, inkâr, utanç, suçluluk, kızgınlık, depresyon, uyum sağlama ve kabul etme (Alkan Meşhur, 2013; Ardıç, 2013; Baran, 2000; Çiftçi Tekinarslan, 2010; Darıca vd, 2005; Özen, 2015) gibi farklı duygu ve tutumlara sahip oldukları bulgulanmıştır. Bu durumun varlığından hareketle çalışmaya gönüllü olarak katılan annelere sosyodemografik sorulardan sonra özel gereksinimli çocukları olmadan önceki ve çocuklarından sonraki yaşamlarına ve özel gereksinimlilikle ilişkilerine dair sorular sorulmuştur. Katılımcılar özel gereksinimli çocuk

öncesi durumlarını duygusal olarak sonrası durumlarını ise sorumluluklarının artması ve çocuklarının gereksinimleri ekseninde bir hayata başlamaya bağlı olarak değerlendirmişlerdir. Katılımcıların önemli bir kısmı çocuklarından önce daha rahat, daha mutlu, daha özgür bir hayata sahip olduklarını belirtmişlerdir.

> Güllük gülistanlık. Bir elim yağda bir elim balda, dert tasa yoktu. Daha özgürdüm, daha mutluydum. Şimdi boş vaktim yok, daha çok düşünmek daha çok çalışmak zorundayım (K7, 52 yaş).
>
> Daha rahattım, bir kere çalışıyordum. Kendimi gerçekleştirebiliyordum. Zaman sorun değildi. Daha çok sosyaldim. Şimdi bütün saatler ona bağlı, öncelik onun (K12, 60 yaş).
>
> Çok aktif ve sosyal bir yaşantım vardı, çalışıyordum. Şimdi kendimizle ilgili kararları alırken bile onu ve ihtiyaçlarını dikkate almak zorundayız (K20, 39 yaş).
>
> Daha sakin, daha özgür, daha dinç, daha tasasız ve daha rahattım. Şimdi başımı kaşıyacak vakit bulamıyorum, hep bir yoğunluk, hep bir telaş (K22, 44 yaş)

Özel gereksinimlilik durumunun annelere olan etkisinden hareketle annelere çocuklarının özel gereksinimli bir çocuk olduğunu öğrendiklerinden bu yana yaşadıkları duygusal durumlarla ilgili de sorular sorulmuştur.

> Öğrenince mi? Sadece göz yaşı, kaç yıl oldu hala o an aklıma geldikçe ağlarım. Kendime ağlarım, çocuğuma ağlarım, o kadar çok şey yaşadık ki, yaşadığı zorluklara ağlarım. Allah'ım kimsenin başına vermesin (K3, 44 yaş).
>
> Doğumdan sonra ateşlenmiş, gizli ateş, doktora götürdük ama o gece olmuş olan. Şimdi büyüdü, genç kız oldu. Her şeyi zordu, uyuması, yemek yemesi. Yüksek ateşle bu hale geldi. Şimdi konuşmak kolay ama o zaman çok zordu (K6, 55 yaş).
>
> İnanmadım önce, doğumdan önce doktor bir şeyler söyledi ama benim çocuğum dawn sendromlu olamaz diye düşünmüştüm. Doğumla birlikte başladık. İnsan alışıyor zaten bir süre sonra (K8, 58 yaş).
>
> Birkaç belirti saydı doktor ama çok küçüklerdi bunlara sahip bir sürü çocuk vardı çevremizde, bizimkilerin farkı olamazdı, ben inanmadım ama eşim hemen kabullendi (K11, 37 yaş).

Katılımcı annelerin hepsi çocuklarının durumunu öğrendiklerinde şok geçirme, üzüntü ve inkâr sürecini yaşadıklarını belirtmişlerdir. Annelere göre çocuklarıyla ilgili bu durumları kabullenebilmek kolay değildir. Dahası annelerin bazıları çocuklarının özel durumundan sonra hayatlarında oldukça

büyük değişimler yaşadıklarını ve bu durumun kabullenmeyi daha da zorlaştırdığını belirtmişlerdir. Annelerden beş tanesi çocuklarının özel durumu nedeniyle çalıştıkları işten ayrıldıkları gibi, üç anne de çocuklarının tedavisi ve eğitimi için yaşadıkları yerden şehir merkezine taşındıklarını belirtmişlerdir. Bunun dışında yedi anne çocuklarının durumları, tedavileri ve eğitimleri nedeniyle evlilik durumlarında değişim yaşadıklarını ve çözülemeyecek problemlerin ortaya çıkışı ile eşlerinden boşandıklarını belirtmişlerdir. Türkiye özelinde yapılan bazı çalışmalarda da benzer bulgulara rastlanmıştır (Alkan Meşhur, 2013; Ardıç, 2013; Baran, 2000; Çiftçi Tekinarslan, 2010; Darıca vd., 2005; Özen, 2015). Çocuk sahibi olma, anne babaların yaşamının önemli dönüm noktasını oluşturmakta (Özgüven, 2001) içinde pek çok pratiği, sorumluluğu ve rolleri barındırmaktadır. Yeni bir bebekle birlikte gelen ebeveynlik rolleri, evli çiftler için birçok tecrübeyi beraberinde getirir. Dahası bebek sahibi olmayı bekleyen her çiftin sağlıklı bir bebek sahibi olma beklentisi vardır (Altuğ-Özsoy vd., 2006) ve bunun aksi durumlar ise aile için pek çok sorunu beraberinde getirmektedir. Böylece denilebilir ki özel gereksinimlilik sadece çocuğu değil aileyi ve özellikle annelerin yaşamını derinden etkilemekte; duygusal, psikolojik ve sosyal değişimleri de beraberinde getirebilmektedir (Aral & Gürsoy, 2007; Altuntaş & Atasü-Topçuoğlu, 2016). Bu çalışmada da annelerin önemli bir kısmının özel gereksinimli bir çocuğa sahip olmada ve kabullenmede zorlandıkları (inkâr, kızgınlık vb. yaşadıkları) ve yaşamlarının eskiye oranla daha zor olduğu bulgulanmıştır.

Bununla beraber katılımcı annelerden iki tanesi özel gereksinimli çocuklarıyla birlikte çevrelerine, dünyaya ve başkalarına karşı daha anlayışlı olduklarını ve olayları algılama biçimlerinin daha önyargısız ve pozitif hale geldiğine dair cevaplar vermişlerdir.

> Duyduğumda önce dünyam başıma yıkıldı ama kızım büyüdükçe, evin içi değişmeye başladı. Vakit yoktu önceden sonra birlikte vakit bulmaya başladık. Her şeyi birlikte yapmaya başlayınca benimde ona bakış açımda değişim oldu. Ama ben zaten etrafa duyarlı bir insandım. Biraz daha duyarlı oldum. İnsanları hemen yargılamayı doğru bulmuyorum artık. Dünyada olan bitene karşı daha farkındalığım arttı. Hayvanlara, ağaçlara, ormanlara yapılanlara karşı daha hassasım, fark bu (K1, 51 yaş).

> Öyle olduğu için üzüldüğüm çok oldu, çok ağladım, uyumadım, yemedim. Geçti ama…Onunla birlikte çok şey yaşadık tabi ki. Bir kere sabrınız artıyor, olayların akşını çok hızlı ona uygun davranmayı öğreniyorsunuz. Tıp ile ilgili bilgim arttı, hastane ile ilgili, bakım ile ilgili. Sonra aynı anda bir sürü şey yapabilme durumum var. Bir dakika önce ağlarken bir şey oluyor, küçük bir şey çok mutlu oluyorum. Geçici olduğunu, her şeyin geçici olduğunu bilmek biraz

> rahatlatıyor. Gelip geçer, insanız. Biraz hoşgörü mü desem o arttı, onun dışında çok çok değişen bir şey yok, benim evladım zaten (K13, 55 yaş).

Bu durum özelinde ayrıntılandırılan soruda, bu iki annenin onların deyimiyle 'bardağın dolu tarafını görebilme' durumları ile ilgili belirttikleri en önemli durum, çocuklarının özel gereksinimlerinin düzeyi ile ilgilidir. Annelerin çocukları kendilerini pek çok konuda ifade edebilmekte, yaşıtlarıyla aynı sınıfta eğitim alabilmektedirler. Çocuklardan birinin aldığı tıbbi destekle koltuk değneklerine ihtiyaç duymaması ve her iki çocuğunda yaş aldıkça daha az yardıma ihtiyaçlarının olması bu cevaba etki eden en önemli faktörlerdir. Böylece denilebilir ki annelerin özel gereksinimlilikle ilgili sorumlulukları azaldıkça, çocukları topluma dahil olmada daha az yardıma ihtiyaç duymaya başladıkça annelerin hayata ve insanlara bakış açıları daha olumlu hale gelebilmektedir.

4.2.Gündelik Hayata Dair Deneyimler

Gündelik hayat, içerisinde pek çok pratiği ve etkileşimi barındıran; sosyal ve deneyimsel bir mekândır ve yaşamımızın olağan, sıradan ve kendiliğinden akan kısmını oluşturur (Lefebvre, 2016, s. 24). Sosyolojik anlamda gündelik hayat, kamusal alandan çok özel alandaki eylemlerimizin (yeme, içme, eğlenme, dinlenme vb.), aşina olunanın alanı olarak işaret edilir. Bu minvalde katılımcılara gündelik hayatlarını idame etme/ettirme biçimleri, gündelik yaşamda yardım aldıkları kimseler; sosyal destek mekanizmalarının varlığı/yokluğu ve özel gereksinimli çocukla yaşadıkları deneyimler sorulmuştur. Dört katılımcı çalıştığı için onlara ayrıca iş-aile dengesi hakkında sorular sorulmuştur. Üç katılımcının çocukları formel eğitimlerini lise düzeyinde tamamladığı için katılımcıların gündelik hayat deneyimlerine dair cevapları çocuklarının okula gidip gitmemesine göre değişmektedir. Çocuğu okulu bitiren annelerin paylaşımı şu şekildedir:

> Bütün gün birlikteyiz, iki kişiyiz evde. Sabah onun temizliği ile başlıyoruz sonra kahvaltı hazırlığı, temizlik, yemek derken gün bitmiş oluyor. Oğlum iyiyse dışarı çıkarız ama… Ben her şeyi kendi başıma yapıyorum. Öyle yardım edecek kimse yok, alışverişe birlikte gideriz, bir sürü şey internetten hallediliyor artık. Çok zorlanırsam komşuma söylerim, kız kardeşimi çağırırım. Ama evde yardımcı olacak birileri olsa çok iyi olurdu (K4, 66 yaş).

> Okulunu bitirdi çok şükür; çok zordu. Okul, dersler, öğrenciler, çok şükür bitti. Kızımla evdeyiz, tüm günümüz birlikte geçer. Tekerlekli sandalyeyle zorlanmadığımız her yere gideriz. Ev işlerini kendim yapıyorum, yardımcı bulmak çok zor. Olsun isterdim en azından biri temizlik yapsa o bile benim için kardır ama olmadı, ekonomik olarak da zor birini bulmakta. İkimiz birlikteyiz yani her zaman (K8,58 yaş).

Çocuğu okula giden annelerin gündelik hayat deneyimler ise şu şekildedir:

> Erken kalkıyoruz. Yemek yapıyorum, yemek yaparken biraz zorlanıyorum çünkü her şeyi yemek istiyor. Arkamı döneyim bitene kadar yiyor. Sayılı alıyorum her şeyi. Yemek yerken düzene önem vermiyor. Bir yere gittiğimizde zorlanıyorum ve hiçbir yere gidemiyorum. Evde geçiririm ya da dışarı çıkarız. Misafirlik yok. Uyku problemimiz yok. Lakin biz yatmazsak oda yatmaz. Her şeyi atar, saklar. Eşyaların yerini çok değiştirir. Bu da benim işimi zorlaştırıyor. 1 kg tahin bulsa saklar ve onu yer bitirir sonrada suçlu olduğunu bildiği için kendine ve bizlere şiddet uygular. Okulu varsa okula gider, ben evde devam. Kimseden yardım almıyorum, ben yaparım her işi (K2, 39 yaş).
>
> Okula gidiyor, onun dışında birlikteyiz. Okuldan ödevi yoksa ya da rehabilitasyonda dersi yoksa genelde evdeyizdir. Evde yapılacak bir şey varsa kızımla yapmaya çalışırım, onun becerisine göre, bilsin öğrensin istiyorum, kendi yapabilmesi çok önemli. Kimseden yardım almıyorum, kendi işlerimizi kendimiz yaparız; temizlik, yemek, alışveriş… (K17, 53 yaş).
>
> Oğlum ana sınıfına gidiyor bu nedenle o olmadığında bana ev işlerini, alışverişi ve diğer ihtiyaçları gidermek için biraz zaman kalıyor. Tüm bu işler için maddi ya da manevi herhangi bir yardım almıyorum, eşim çalıştığı için oğlumun eğitimi ile de ben ilgileniyorum; rehabilitasyona, spora, havuza, parka ben getirip götürüyorum. Bu işlerin bazıları için bir destek birimi olsa çok güzel olurdu ama yok (K20,39 yaş).
>
> Okuldan sonraki saatlerde uyuyana kadar oğlumla birlikteyiz. Eşim çalışıyor ben işi bıraktığım için ev işleri, alışveriş ve diğer işlerin hepsi bende. Okuldan gelince de onunla ilgileniyorum. Ailelerimiz uzakta, onlardan yardım alamıyoruz, yardım alacak başka kimsede yok (K21, 42 yaş)

Çalışan annelerin deneyimleri ise şu şekildedir:

> Öğlene kadar hem onlar hem ben okuldayız. Ben onlar gelmeden koşturarak eve giderim, yemeklerini hazırlarım, temizlik yaparım. Okuldan geldiklerinde kıyafetler değişir, eller yüzler yıkanır, yemeklerini yerler ve başka işim yoksa onlarla ilgilenirim (varsa ödev yapılır, biraz boya, parka gitme vs.). Ben yapıyorum her şeyi, yardım alacak kimse şu an yok (K22,44 yaş).
>
> Okula gittiği için bende mesaime rahat giderim. İkimizde çalıştığımız için ablası karşılar, ihtiyaçlarını giderir. Ben

> mesaime göre eve dönerim ve uyuyana kadar ben ilgilenirim (K15, 52 yaş)
>
> Ben seanslarımı kızımın derslerine göre ayarladığım için o okulda ya da rehabilitasyondayken rahat çalışabiliyorum. Onun eğitimi bitince ben alırım eve geçeriz ve kalan vakitlerde birlikteyizdir (K5, 35 yaş)

Bu cevaplardan hareketle çocukları okula ve rehabilitasyona giden annelerin bakım yükünün bir kısmını bu kurumlarla paylaştığı bulgulanmıştır. Anneler, çocuklarının eğitim aldığı sürelerde diğer sorumluluklarını yerine getirmekte, kısıtlı da olsa sosyalleşmektedirler. Çalışmada ayrıca katılımcıların çalışıp çalışmamaları, yaşları, ekonomik gelirleri, medeni durumları ne olursa olsun ev işleri ve özel gereksinimli çocuğun ihtiyaçlarıyla ilk elden ilgilendikleri bulgulanmıştır. Dahası rehabilitasyon merkezlerinde gerçekleştirilen görüşmelerde, yapılan gözlemlerde de bu mekânlarda erkeklerin olmadığı ve çocukların anneleri tarafından merkeze getirildiği ve çocukları bekleyip dersleri bitince eve götürdüğü gözlemlenmiştir. Kurum çalışanlarından görüşmeler için izin alınırken ve daha sonra yapılan ziyaretlerde bu durum sorulduğunda, babaların kayıt yaptırma ve rapor getirme gibi işler dışında merkezlere pek uğramadıkları belirtilmiştir. Literatür taramasında da özel gereksinimli çocuk sahibi olan annelerin çocukların bakımından ilk elden sorumlu olduğuna dair veriler söz konusudur. Bu çalışmada da annelerin hepsi çocuklarına kendileri neredeyse tek başlarına bakmaktadırlar. Bu da kişisel ihtiyaçlar bağlamında yaşam standartları göz önünde bulundurulduğunda annelerin günün önemli bir kısmını yardım almadan ve oldukça yoğun bir şekilde geçirdiklerini göstermektedir. Bu durum ise annelerin yaşam kalitesini ilk elden etkilemektedir. Özel gereksinimli çocuk sahibi olmak ve bakım emeğine dair yaşam kalitesi ile ilgili yapılan çalışmalarda da annelerin genellikle çocukların bakımında yalnızlık hissettikleri, psikolojik ve sosyal yönden de sıkıntı yaşadıkları bulgulanmıştır (Bailey vd., 2007; Lee, 2013; Singer, 2006). Dahası Yıldız ve arkadaşlarının (2016) yaptığı bir çalışmada, özel gereksinimli çocuk annelerinin sorumlulukları ve bu sorumlulukları yerine getirirken yaşadıkları nedeniyle yaşam kalitesinin Türk toplum normlarının altında olduğu bulgulanmıştır. Böylece gündelik yaşam göz önünde bulundurulduğunda annelerin bakım emeği başta olmak üzere ev içi ve ev dışında pek çok durumla kendilerinin ilgilendiği ve oldukça yoğun oldukları ortaya çıkmıştır. Bu yoğunluk nedeniyle anneler kendilerine yardım edecek kişi, kurum ya da destek mekanizmalarına olan ihtiyaçlarını dile getirmişlerdir.

4.3.Sosyal Hayata Dair Deneyimler

Toplumsal yaşam içinde pek çok farklı deneyimi barındırmakta ekonomik, kültürel ve sosyal olarak insan ilişkilerini dönüştürebilmektedir. Toplumsal yaşam, ayrıca farklı grup ve toplulukların yaşama, eyleme ve algılama biçimlerini de ilk elden etkileyen güçlü bir alandır. Bireylerin bu katman ya da gruplarda olma şeklide onların toplum tarafından algılanma biçimlerini de

etkilemektedir. Bu noktadan hareketle annelere kamusal alanlarda hiç tanımadıkları kişilerin kendilerine ve özel gereksinimli çocuklarına karşı davranışları sorulmuştur. Annelerin önemli bir kısmı toplumun empati yoksunluğundan dem vurmuştur.

> Sadece acıyorlar. Acımalarını değil yardım etmelerini bekliyoruz. Yapacakları şey atak geçirirken oğlum bakmasınlar (K2,39 yaş).

> Toplum bizleri acımasızca yargılıyor, acıyarak bakıyor. Toplumun eleştiren, acıyan, küçümseyen bakışı beni daha iyi şeyler yapabilmek, önyargıları kırabilmek konusunda farkındalık yaratabilmek konusunda davranışa yöneltiyor (K12, 60 yaş).

> Bazıları 'siz cennetliksiniz, Allah sizi sınıyor' diyor. Bazıları ilgileniyor gibi görünüyor, sormuş olmak için bir şeyler soruyorlar. Bazları engelli haklarından yararlanmamızı suistimal gibi görüyorlar. Kızımın derslerinde başarılı olmasını sınıf arkadaşları hazmedemiyor ona torpil yapıldığını söylüyorlar (K15,52 yaş).

> Acıyarak bakmaları çok kötü, bir de korkuyorlar. O durumlarda bazen gülmek geliyor içimden, korkulacak bir şey yok çünkü çocuğum diğer insanların farkında bile değil. Çok rahatsız etmek istemiyorum insanları ama bakışlarına da çok aldırdığım söylenemez (K22, 44 yaş).

Bazı anneler ise eskiye göre insanların görece daha duyarlı olduğunu ancak yine de toplumun özel gereksinimli bireyleri kabullenmeye hazır olmadığını belirtmişlerdir.

> Eskiden olsa neler söyleniyordu; günahınız çıkmış, kim bilir ne yaptın da çocuk böyle oldu gibi tuhaf şeyler söylendiği gibi bir sürü de şey veriyorlardı; yok buna dana ayağı kaynatıp içirin, yok keklik yumurtasından su içirin, sanki hiç doktor hastane yokmuş gibi. Şimdi böyle şeyler duymuyorum, azaldı. Var bir değişiklik ama çok az (K4, 66 yaş).

> Haklarımız var ve bu haklara ulaşmak artık daha kolay. En azından bir yere giderken arabalar yol veriyor, sırasını veren, oturduğu yerden kalkan çok. Ama yine de yaşamayan bilemez ve anlayamaz (K12, 60 yaş)

Annelere toplumun özel gereksinimli bireylere hazır olmamasının sosyal çevrelerini nasıl etkilediği, kimlerle görüştükleri ve kimlerden yardım aldıkları sorulmuştur. Katılımcı annelerin çevresini yakın arkadaşları, aileleri, komşuları, rehabilitasyondaki ve dernekteki aileler ve özellikle anneler oluşturmaktadır.

> Kimlerle en çok görüşüyorum, engelli çocuğu olan ailelerle, komşumla ve annemlerle (K5,35 yaş).
>
> Ailem, yakın arkadaşlarım, komşularım ve engelli çocuğu olan anneler (K13, 55 yaş).
>
> Aile, arkadaş, engelli aileleri, özel ders öğretmenleri, rehabilitasyon çalışanları (K17, 53 yaş).
>
> Ailem, engelli aileleri, arkadaşlarım, dernekteki arkadaşlarımız (K21, 42 yaş).

Katılımcı anneler özel gereksinimli çocukları olduğunda sosyal çevrelerinde değişim olduğu, bir annenin deyimiyle ‘‘safları sıklaştırdıkları’’, çocuklarının durumunu anlayan ya da aynı şeyleri yaşayan az sayıda kişiyle ve kendilerine bu yolda yardım eden rehabilitasyon çalışanı, dernek üyesi kişilerle yeni bir çevre oluşturduklarını belirtmişlerdir. Bu durum gevşek bağlara sahip olsa da bir tür dayanışma grubu ve ağının oluşumuna benzemektedir. Bu durum aynı zamanda katılımcıların kendilerini anlayan ve benzer deneyimler yaşayan kişilerin varlığına olan ihtiyaçlarını da ortaya çıkartmıştır. Bu minvalde bir paylaşım yapan katılımcı anne, akran desteğine benzer geçici bir oluşumdan bahsetmiştir. Otizmli çocuk annelerinin bir grup psikiyatr eşliğinde online olarak yedi hafta boyunca ve haftada iki saat bir araya geldiğinden bahseden katılımcı, odak grup görüşmesine benzer bu buluşmaların kendine ne kadar iyi geldiğini eklemiştir. Anneler bu buluşmalarda deneyimlerini birbirlerine aktarmakta, çeşitli meditasyon ve egzersizlerle gün içerisinde yaşayabilecekleri durumlarla baş edebilme yöntemleri öğrenmektedir. Online da olsa benzer deneyimlere sahip annelerle bir araya gelmenin öneminden bahseden katılımcı, bu tür uygulamaların yurtdışında da olduğu ve ülkemizde de daha yaygın hale gelmesi gerektiğinden de bahsetmiştir. Bourke-Taylor ve Fiona (2018) da akran desteği ve grup çalışmasının anneler üzerindeki olumlu değişimleri ortaya koymuşlardır.

Alan çalışmasında benzer deneyimlere sahip kişilerle bir araya gelmenin ve başkaları tarafından anlaşılmanın öneminin ortaya çıkmasının ardından annelere gün içerisinde karşılaştıkları en önemli sorunları ve bununla nasıl mücadele ettikleri sorulmuştur.

> Sabahın erken saatlerinde okula gitmek için hazırlanmakla başlayan zamana karşı savaşımız gün boyu devam ediyor. Özel gereksinimli bir çocuğun ihtiyacını karşılamak ve aynı anda günlük yaşamın gerektirdiği etkinlikleri gerçekleştirmekte, zamanı yönetmekte zorlanıyorum. Kendisini yalnız, dışlanmış hissettiği için ve hayatı daha çok sorguladığı için psikolojik olarak bazen çöküyor, tartışıyoruz. Ben varım yanında ben elimden geleni yapıyorum. Zorlanırsam mı? Teyzesi gelir (K12, 60 yaş).

> Yürüyememesini sorgulaması nedeniyle psikolojik durumundaki değişiklikler, karşılıklı gerilme ve tartışmalar, evde yalnız almaktan sıkılması, yaşıtlarıyla birlikte olamaması, sürekli bir şeylerde ona yardımcı olmak zorunda kalmamız. Bir sürü sorun var. Anne olarak ben yardımcı oluyorum, kızım bana destek olur, çağırırsam arkadaşlarım gelir (K15, 52 yaş).

> Her gün aynı sorunları yaşıyoruz. Çocuğumun günlük öz bakımıyla ilgili sorunları çözmeye çalışıyorum. Sokağa çıkmak istediğimizde ulaşım ve erişimde sorunlar yaşıyoruz. Kaldırımların, merdivenlerin, park yerinin her şeyin sorun olması çok yorucu. Ben varım, bir de yakın arkadaşım var o gelir (K16, 58 yaş).

Özel gereksinimli çocuğu olan annelerle ilgili yapılan diğer çalışmalarda genellikle süreçte yaşanılan sorunlar ve bunların nasıl çözülebileceğine dair çözüm önerilerine rastlanmaktadır. Genel olarak çözüm yolları için belirli kurum ve kuruluşlara atıf yapılırken (Say, 2020; Şahin, 2022; Toy & Kesici, 2020) annelere genel olarak yine başka kadınların (anne, kardeş, komşu, arkadaş) yardım ettiğine dair bir bulguya rastlanmamıştır. Bu çalışmada ise katılımcı kadınlara ihtiyaç duyduklarında yine özel gereksinimli çocuğu olan anneler ya da yakın çevrelerini oluşturan kadınların yardım ettikleri böylece yakın, güvenilir ve halden anlayan kadınların bir araya gelip özel gereksinimlilik haliyle belirli durumlarda birlikte baş etmeye çalıştıkları bulgulanmıştır.

Annelere son olarak gelecekle ilgili düşünceleri ve genel olarak hayattan beklentileri de sorulmuştur. Katılımcıların hepsi ‘‘kendilerinden sonra çocuklarının ne olacağına dair kaygılarını’’ paylaşmışlardır. Gelecekle ilgili bu durum sadece yaşamlarını ve sosyal çevrelerini etkilememekte aynı zamanda hayattan, toplumdan ve devletten beklentilerini de bu kaygıları şekillendirmektedir.

> Geleceğe bakamıyorum, sadece günlük hayatımızın daha kolay olmasını istiyorum. Oğlumu bırakabileceğim bir yer. Ama güvenilir bir yer olsun istiyorum. İyi insanlar olsun çevresinde. Ben yokken ne yapar diye çok düşünüyorum (K2, 39 yaş).

> Benden sonra ne olur diye çok düşünüyorum. Güvenilir bir kurum. Ona ömrünün sonuna kadar bırakabileceğim bir yer. Ben ölünce kimse bakmaz. Bakamaz. Onun için devletten ve toplumdan bazı beklentilerim var. Toplumdan beklentim engellileri bir birey olarak görmeleridir. Devletten beklentim, engelli bireyler ve ailelerine yönelik devletin her kademesinde kanun ve yönetmelikleri yeniden gerçekçi biçimde düzenlemesi ve uygulamasıdır. Sosyal politikaların,

> hayatın her alanında engellilerin haklarını koruyarak desteklemesidir. Anneler özel gereksinimli çocuklarına baktıkları için çalışamıyorlar. Bu nedenle emeklilik hakkı bir an önce verilmelidir. Ayrıca engellilere aile gelir kriteri olmadan aileden ayrı bir birey gibi engellilik maaşı verilmelidir. Engelli, aile bireylerine mahkûm edilmemelidir (K12, 60 yaş).
>
> Geçmişin pişmanlığı, geleceğin kaygılarıyla boğuşurken aynı anda ev işleri, çocukların bakımı, ülkenin hali, çocukların geleceği hepsi birbirine giriyor. Özel gereksinimli bireylere ekonomik, kültürel ve hukuki desteğin artması, tek bir okul değil de alternatif olması, çocuklara destek olacak birden fazla okulun olması (özel ve devlet okulu olarak), danışabileceğimiz hukuk mercilerinin olması, bakım konusunda yardımcı olabilecek yerlerin ve kişilerin olmasını isterim, en çokta spor yaptırabilecek uzman kişilerin olması (K22, 44 yaş).

Başka çalışmalarda da özel gereksinimli çocuğu olan annelerin çocuklarının bakımı, eğitimi ve tedavisi konuları ile ilk elden meşgul oldukları bulgulanmıştır. Gerek bu meşguliyetleri gerek çocuklarının ihtiyaçları gerekse de annelerin evi içindeki başka sorumlukları onları aile yaşantısını merkeze alan bir sosyal sınırlılığa götürmekte; çocukları ve kendileri için ne kadar iyimser olurlarsa olsunlar bu durum çevreleriyle kurdukları sosyal ilişkilerin gelişememesine neden olmakta (Baker vd., 2002; Özmen & Çetinkaya, 2012) ve onların sosyal hayatlarına, geleceğe bakışlarına ve toplumdan beklentilerine de etki etmektedir. Bu çalışmada da annelerin hepsi çocuklarının geleceği ile ilgili çeşitli kaygılara sahiptir ve bu kaygılarını giderecek yegâne seçenek kendilerinden sonra çocuklarına kendileri gibi bakabilecek bakım evlerinin ve iyi/vicdanlı insanların varlığıdır. Bu durumda sorumluluğu resmi kurum ve makamlarda gören anneler, durumun sürdürülebilirliği için toplumun ve bireylerin farkındalığının bilhassa gerekli olduğunu da belirtmişlerdir. Buradan hareketle özel gereksinimliliğin sadece kişiye ya da ailesine ait bir durum olarak algılanmasının doğru olmadığı ortaya çıkmaktadır. Katılımcı annelere göre özel gereksinimlilik çocuğun ailesi ve yakın çevresi başta olmak üzere toplumu ilgilendiren bir durumdur ve bu şekilde algılanmalıdır. Böyle bir anlayış hem özel gereksinimli bireylerin herkes gibi eşit, adil ve kişiye yakışır bir hayat sürdürmesini getirecek hem de bir katılımcı annenin de belirttiği gibi özel gereksinimli birey aile üyelerine mahkûm/muhtaç edilmeyecektir.

5.SONUÇ

Özel gereksinimli bireyler, akranlarından gelişimsel olarak belirgin farklılıklar göstermektedirler. Bu farklılıkların bireyin gelişimi için azaltılması ve onun topluma kazandırılması için tıbbi, eğitimsel, fizyolojik olarak pek çok desteğe ihtiyaç duyulmaktadır. Bu desteğin sağlanması

konusunda pek çok kuruma önemli görevler düştüğü gibi bireyin gelişiminden öncelikli olarak ailesi sorumludur. Yapılan çalışmalar göstermektedir ki bu sorumluluğun ilk muhatabı annelerdir. Anneler, çocuğa bakım emeği verirken aynı zamanda çocuklarının özel gereksinimine bağlı olarak onun farklı ihtiyaçlarını da gidermek zorundadır. Özel gereksinime uygun beslenme, uyku, dil ve konuşma terapisi, fizyoterapi, tıbbi ihtiyaçlar ve özel eğitime bağlı eğitimlerin alınması, çocuklarının davranış, öğrenme ve psikolojik sorunlarının üstesinden gelme bu ihtiyaçlardan sadece bazılarıdır. Anneler, bu ihtiyaçların giderilmesinin yanında eğer çalışıyorlarsa iş yaşamını çalışmıyorlarsa da ev içi hizmetleri de yerine getirmeye ve bunların yanında özel hayatlarını da devam ettirmeye çalışmaktadırlar. Bu çalışma da annelerin bu yoğun sorumluluk durumu göz önünde bulundurarak yerel bir alandan (Muğla/Menteşe) hareketle tasarlanmıştır. Araştırmanın en önemli sınırlılığı Muğla'nın Menteşe İlçesi'nden hareketle katılımcıların belirlenmiş olması ve belirli bir alan deneyimine sahip olmasıdır. Bu anlamda araştırmada ulaşılan sonuçlar, örneklemin temsil ettiği Menteşe ilçesi ile sınırlıdır. Bu sınırlılıklarına rağmen çalışma da özel gereksinimli çocuğu olan annelerin deneyimlerinin bazı boyutlarını açıkça betimleyecek verilere ulaşmıştır.

Çalışma da katılımcıların sosyo-demografik özelliklerinden hareketle elde edilen ilk bulgu farklı yaş, medeni durum, eğitim ve gelir seviyesine sahip olan annelerin özel gereksinimlilik söz konusu olduğunda bazı durumlarda eşitlendikleridir. Bunlar bakım emeği konusunda neredeyse tüm sorumlulukların onlarda olması ve özel gereksinim nedeniyle duygusal olarak yıpranmış ve daha kırılgan olmalarıdır. Bu durum onların annelik deneyimlerini de ilk elden etkilemektedir. Zira annelik deneyimine özelinde elde edilen ilk bulgu -başka diğer çalışmalarda olduğu gibi- annelerin, çocuklarının özel gereksinimlerini öğrendikleri andan itibaren artan ve çeşitlenen sorumlulukları nedeniyle duygusal, fiziksel ve psikolojik olarak yoruldukları ve çocuklarının gereksinimi özelinde bir yaşama başladıklarıdır. Bazı annelerin hayatlarında oldukça büyük değişimlerin olması (şehir değişikliği, boşanma, işten ayrılma vb.) söz konusu durumu daha da derinleştirmektedir. Annelerin bu meşguliyeti çocuklarının özel gereksinim durumuna ve çocuklarının özel gereksinimlerine uygun eğitim alıp almamalarına, okula gidip gitmemelerine bağlı olarak değişmektedir.

Katılımcıların annelik deneyimleri gündelik yaşam deneyimlerini de etkilemektedir. Çocukları okula ya da rehabilitasyona giden anneler bu sürede diğer sorumluluklarını yerine getirmekte ve kısıtlı da olsa sosyalleşmektedirler. Bakım yükünün belirli sürelerde resmî kurumlarla paylaşılması annelere kısa süreli özgürlük anları yaratabilmektedir. Ancak çocukları okula devam etmeyen anneler tüm günlerini çocuklarıyla birlikte geçirmektedir. Bununla birlikte bu süreci en başından beri neredeyse tek başına sürdüren katılımcı anneler, özel gereksinimli çocuklarına daha iyi bakabilmek için ekonomik, hukuki, tıbbi imkanlara ihtiyaç duymakta ve bakım yükünü çocuklarına yardımcı olabilecek uzman kişi ve kurumlarla paylaşmak istemektedirler. Zira annelerin özel gereksinimlilikle ilgili

sorumlulukları azaldıkça, çocukları topluma dahil olmada daha az yardıma ihtiyaç duymaya başladıkça hayata ve insanlara bakış açıları daha olumlu hale gelebilmektedir.

Çalışma da sosyal hayata dair deneyimlerden elde edilen ilk bulgu, toplumda özel gereksinimli bireylere yönelik algının eskiden daha olumsuzken günümüzde bazı değişimlerin olduğu yönündedir. Ancak bu değişimler yeterli düzeyde değildir ve bu nedenle katılımcı anneler çocuklarının durumunu anlayan ya da aynı şeyleri yaşayan az sayıda kişilerle yeni bir sosyal çevre oluşturmuşlardır. Bu durum aynı zamanda katılımcıların kendilerini anlayan ve benzer deneyimler yaşayan kişilerin varlığına olan ihtiyaçlarını da ortaya çıkartmıştır.

Çalışmada elde edilen bir diğer bulguyu annelerin 'gelecekle ilgili' kaygıları oluşturmaktadır. Katılımcıların yaşları, eğitim düzeyleri ya da çocuklarının özel gereksiniminin ne olduğu fark etmeksizin en çok endişe duydukları durum, kendilerinden sonra çocuklarına ''kendileri'' gibi bakacak birilerinin olmamasıdır. Bu da annelerin çocuklarıyla ilgilenirken ya da bizzat kendileri olmadığında çocuklarının bakımını gerçekleştirecek kişi, kurum ve gerekli destek mekanizmalarına olan ihtiyacı göstermektedir. Zira anneler bakım emeği verirken hem maddi-manevi hem sosyal hem de psikolojik desteğe ihtiyaç duydukları gibi alanında uzman kişilerin yönlendirmesine de oldukça ihtiyaç duymaktadırlar. Özellikle çocuklarının ihtiyaçlarına uygun tasarlanmış bakımevi, sosyalleşebilecekleri ya da spor yapabilecekleri alanların yanında çocuklarına onlardan sonra bakacak kurumların olması annelerin ortak dileklerindendir.

Çalışmada elde edilen en önemli bulgu ise annelerin sürecin önemli bir kısmını neredeyse tek başlarına yürütürken yardıma ihtiyaçları olduğunda çevrelerindeki kadınlardan destek aldıklarıdır. Bu hem kadın dayanışmasının bir çeşidini ortaya koymakta hem de akran desteği olarak adlandırılan durumun özel gereksinimli çocuk annesi olan kadınlar içinde oldukça önemli olduğunu ortaya koymaktadır. Başka ülkelerde de çeşitli proje ve çalışmalarda aynı deneyime sahip kadınların bir araya getirilerek duygu aktarımı, deneyim paylaşımı ve dayanışma ağı kurulması ile kadınların güçlendirilmesi söz konusudur. Böylece çalışmada annelerin kendileri gibi özel gereksinimli çocuğu olan diğer annelerle grup çalışmaları ile bir araya gelebilmeleri ve bu şekilde akran desteğinin işe koşulmasının önemi de ortaya çıkmıştır.

Çalışmada elde edilen bulgulardan hareketle ortaya çıkan ihtiyaçların giderilmesi için çeşitli uygulamalar ortaya konulabilir. Bunlardan ilki özel gereksinimli çocuğu olan annelerle ilgili daha kapsamlı ve karşılaştırılabilir sonuçları verecek çalışmaların yapılmasıdır. Bu hem literatüre katkı sağlayacaktır hem de olası projeler ve yapılacak maddi-manevi desteklere yol gösterici olacaktır. İkinci olarak annelerin kamusal karşılaşma anlarında yaşadıkları bazı sorunların azaltılması ve özel gereksinimlilikle ilgili toplumsal farkındalığın arttırılması için kamu spotlarının hazırlanması ve çeşitli platformlarda kullanılmasıdır. Bununu dışında bu çalışmaya katılan

annelerin önemli bir kısmının dar gelirliler gurubuna mensup olması da göz önüne alınarak *engelli maaşı* adı verilen maddi desteğin özel gereksinim durumuna uygun olarak arttırılmasıdır. Maddi desteğin yanında annelerin iyi oluş halini ve psikolojik dayanıklılıklarını artıracak psikolojik, hukuki, eğitimsel ve sosyal desteklerin alanın uzmanlarınca verilmesi oldukça önemlidir. Ayrıca bakım sorumluluğunu sistematik olarak kadınlarla paylaşacak uzmanlardan oluşan kurum ve kuruluşların varlığı, annelerin dayanışabileceği ve deneyimlerini paylaşabileceği çeşitli kanalların [grup çalışmaları, mindfullness ve benzeri egzersiz çalışmaları vb.] açılması, annelerin çocukları eğitim alırken nitelikli zaman geçirebilecekleri alanların yaratılması da gerekmektedir. Böylelikle hem özel gereksinimli birey aileye muhtaç edilmeyecek ve insan onuruna yaraşır bir yaşam sürecek hem de anneler pek çok alanda güçlenerek özel gereksinimli çocuklarıyla birlikte çok daha anlamlı bir yaşam süreceklerdir.

ÇIKAR ÇATIŞMASI BEYANI

Bu çalışmada herhangi bir çıkar çatışması yoktur.

ETİK ONAY/KATILIMCI ONAMI

Bu araştırmada Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal ve Beşerî Bilimler Araştırmaları Etik Kurulu'dan 03.06.2024 tarihinde etik kurul onayı alınmıştır. Katılımcılardan bilgilendirilmiş onam formu alınmıştır.

MADDİ DESTEK

Çalışma için herhangi bir maddi destek alınmamıştır.

YAZAR KATKILARI

Bu çalışma ile ilgili tüm aşamalar tek yazar tarafından yürütülmüştür.

KAYNAKÇA

Aktaş, G. (2019). Günümüz Toplumlarında Anneliğin Değişen Biçimlerini Sosyal Medya Kullanıcıları Üzerinden Değerlendirmek. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Aralık 2019, 36 (2), ss. 253-271.

Alkan Meşhur, H. F. (2013). Accessibility for people with disabilities in urban spaces: a case study of Ankara, Turkey. *ArchNet-IJAR: International Journal of Architectural Research*, 7(2), ss. 43- 60.

Altuğ-Özsoy, S., Özkahraman, Ş., Çallı, F. (2006). Zihinsel engelli çocuk sahibi ailelerin yaşadıkları güçlüklerin incelenmesi. *Aile ve Toplum Eğitim-Kültür ve Araştırma Dergisi*, 3(9), ss. 69-78.

Altuntaş, B., Atasü-Topçuoğlu, R. (2016). *Engelli bakımı: Sosyal bakım ve kadın emeği*. Ankara: Nika Yayınevi.

Aral, N., Gürsoy, F. (2007). *Özel eğitim gerektiren çocuklar ve özel eğitime giriş*. İstanbul: Morpa.

Ardıç, A. (2018). Özel gereksinimli çocuk aileleri ve özellikleri. Veysel Aksoy (Edt.), *Özel Eğitim* (ss 200-223). Ankara: Pegem Akademi.

Aydın R, Körükcü Ö, Kabukcuoğlu K. (2017). Bir Göçmen Olarak Anneliğe Geçiş: Riskler ve Engeller. *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar*. 9(3):250-262. doi:10.18863/pgy.285927

Aydıner Boylu, A., Öztop, H. (2013). Tek Ebeveynli Aileler: Sorunlar ve Çözüm Önerileri. *Sosyoekonomi*, 19(19). https://doi.org/10.17233/se.37916

Badinter, E. (1992). *Annelik Sevgisi: 17. Yüzyıldan Günümüze Bir Duygunun Tarihi* (Kamuran Çelik, Çev.). İstanbul: Afa Yayınları.

Badinter, E. (2011). *Kadınlık mı Annelik mi* (Ayşen Ekmekçi, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Baker, B. L., Blacher, J., Crnic, K. A., & Edelbrock, C. (2002). Behavior problems and parenting stress in families of three-year-old children with and without developmental delays. *American Journal on Mental Retardation*, 107(6). https://doi.org/10.1352/0895-8017(2002)1070433:BPAPSI2.0.CO;2

Baker, B. L., Blacher, J., & Olsson, M. B. (2005). Preschool children with and without developmental delay: Behaviour problems, parents' optimism and well-being. *Journal of Intellectual Disability Research*, *49*(8), 575-590.

Bailey DB, Golden RN, Roberts J, Ford A. (2007). Maternal depression and developmental disability: A critique. Dev Disabil Res Rev. 13(3): 321-9.

Baran, G. (2000). Zihinsel engelli çocuklara sahip annelerin kaygı düzeylerinin incelenmesi. *Hacettepe Üniversitesi Çocuk Gelişimi ve Eğitimi Dergisi*, 1, 6-7.

Bengisoy, A. ve Yılmaz, İ. (2019) Özel gereksinimli çocuğa sahip ebeveynlerin okul rehberlik servisinden beklentileri ile ilgili görüşleri, *Uludağ Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi,* 2019, Cilt:32(1), s. 1-23

Bourke-Taylor., H., Jane, M. F. (2018). Mothers' experiences of a women's health and empowerment program for mothers of a child with a disability. *Journal of*

Autism and Developmental Disorders, 48(6):2174-2186. doi: 10.1007/S10803-018-3486-0

Burç, P E. (2015). Popüler kültür ve annelik: anneliğin farklı görünümleri. *Hacettepe Üniversitesi Sosyolojik Araştırmalar E-Dergisi*, 1-15. http://www.sdergi.hacettepe.edu.tr/?page=makaleler

Cho.Y.Y., Hye, Kim,R. (2022). A predictive model of resilience in mothers of children with developmental disabilities. *Journal Of Korean Academy Of Nursing*, 52 4(4):407-420. doi: 10.4040/jkan.21235

Chodorow, N. (1978). Annelik, nesne ilişkileri ve kadın Oedipus konfigürasyonu. *Feminist Çalışmalar, 4* (1), 137–158. https://doi.org/10.2307/3177630

Colker, R. (2015). Blaming mothers: a disability perspective. *Social Science Research Network*, doi: 10.2139/SSRN.2604972

Crowe T, Florez S. (2006). Time use of mothers with school-age children: A continuing impact of a child's disability. *Am J Occup Ther*. 60(2): 194-203.

Çetin, K. ve Kurnaz, A. (2017). Özel gereksinimli öğrencilerin giyinme güçlüğü ve tercihlerinin veli ve öğretmen görüşlerine dayalı incelenmesi, *Araştırma ve Deneyim Dergisi,* Cilt:2(2), s. 79-98

Çiftci Tekinarslan, İ. (2010). Aile eğitimi. N. Baykoç (Ed.), *Öğretmenlik programları için özel eğitim* (s.91-109). Ankara: Gündüz Eğitim ve Yayıncılık.

Çiftçi, H. D. (2015). Zihinsel yetersizliği bulunan çocuk sahibi ebeveynlerin eğitim gereksinimlerinin belirlenmesi. *Int. J. Hum. Sci*, *12*(1), 36-54.

Darıca, N., Abidoğlu, Ü. ve Gümüşçü, Ş. (2005). *Otizm ve otistik çocuklar*. İstanbul: Özgür

Emerson E. (2003). Mothers of children and adolescents with intellectual disability: social and economic situation, mental health status, and the self- assessed social and psychological impact of the child's difficulties. *J Intellect Disabil Res*. 47(4): 385-99. 20.

Ersoy Ö. ve Çürük N. (2009). Özel gereksinimli çocuğa sahip annelerde sosyal desteğin önemi. *Aile ve Toplum, 5*(17), 104-110.

Ezgin Ağıllı, S. (2022). "acceptable motherhood": motherhood at the ıntersection of neoliberal and conservative politics in Turkey. *Current Debates in Social, Humanities and Administrative Sciences* (ss.497-510). Sönmez Sinan, Işık Özgür (Edt.). İzmir: Duvar Yayınları.

Ezgin Ağıllı, S. (2023). Dijital mecralardaki gözetleme pratikleri ve annelik(ler): "çocuklara yarış atı gibi diyoruz ama biz ebeveyn olarak daha çok yarışıyoruz". *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*, 26(2), 117-136. https://doi.org/10.18490/sosars.1382513

Ferguson (1983). On Conceiving Motherhood and Sexuality: A Feminist Materialist Approach. *Essays in Feminist Theory*, Trebilcot, J. (Edt.), Maryland: Rowman and Littlefield Publishers.

Gowen, J. W., Johnson-Martin, N., Goldman, B. D., & Appelbaum, M. (1989). Feelings of depression and parenting competence of mothers of handicapped

and nonhandicapped infants: A longitudinal study. *American Journal on Mental Retardation, 94*(3), 259–271.

Hedov G, Anneren G, Wikblad K. (2000). Self-perceived health in Swedish parents of children with down's syndrome. *Qual Life Res*. 9(4): 415-22.

Heller, T., Hsieh, K., & Rowitz, L. (1997). Maternal and paternal caregiving of persons with mental retardation across the lifespan. *Family Relations*, 407-415.

Hosseinkhanzadeh, A.A., Esapoor, M., Yeganeh, T., & Mohammadi, R. (2012). A study of the family cohesion in families with mentally disable children. *Procedia - Social and Behavioral Sciences 84*(2013), 749–753. doi: 10.1016/j.sbspro.2013.06.639

Işık, S. Y. (2015). Küresel kültürel değişim ve yeni annelik: Ankara Kâmil Ocak Mahallesi örneği. *Eğitim Bilim Toplum Dergisi*, 13(50), 48-75.

İşcan, G. Ç ve Malkoç, A. (2017). Özel gereksinimli çocuğa sahip ailelerin umut düzeylerinin başa çıkma yeterliği ve yılmazlık açısında incelenmesi, *Trakya Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, Cilt:7(1), ss. 120-127

Karaman, E. D. ve Doğan, N. (2018). Annelik rolü üzerine: kadının "annelik" kimliği üzerinden tahakküm altına alınması. *Gümüşhane Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, 6(2), ss. 1475-1496.

Karaymirza, E. (2019). Kuşaktan kuşağa annelik: Gaziantep örneği [Yayınlanmamış yüksek lisans tezi] Gaziantep Üniversitesi, Göç Enstitüsü, Kadın Çalışmaları Anabilim Dalı.

Kılıç, E. (2020). Çalışma hayatında anneliğin dönüşümü: Bursa ölçeğinde çalışan anneler üzerine bir uygulama araştırması. [Yayımlanmamış doktora tezi]. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Koçbeker, B. N., Seçil Karamuklu, E. (2022). Covid-19 salgını sürecinde özel gereksinimli çocuğu olan annelerin yaşadıkları güçlüklerin ve duygu durumlarının incelenmesi. *Milli Eğitim Dergisi*, 51(233), 419-442. https://doi.org/10.37669/milliegitim.787866

Köksal, G. (2011). *Zihinsel engelli çocukları olan ebeveynlerin yaşamlarında algıladıkları stresi yordayan faktörlerin incelenmesi* [Yayımlanmamış doktora tezi]. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü.

Kundakcı, Y. E., Gül, İ., Yeşiltaş, A., Kundakcı, R. (2022). Covıd-19 pandemisinde özel gereksinimli çocuklar ve annelerinin deneyimleri: nitel bir araştırma. *Sosyal Politika Çalışmaları Dergisi*, 22(54), 63-86. https://doi.org/10.21560/spcd.vi.890240

Lee J. (2013).Maternal stress, well-being, and impaired sleep in mothers of children with developmental disabilities: a literature review. *Res Dev Disabil*. 34(11): 4255-73.

Lefebvre, H. (2016). *Modern dünyada gündelik hayat* (Işın Gürbüz, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.

Meşe, İ. (2014). Bir sorunsal olarak popüler yayınlarda "ideal annelik" kurgusu *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, Sayı 41, ss. 93-111.

Miller, T. (2010). *Annelik Duygusu: Mitler ve Deneyimler* (Gül Tuncer Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Mugno D, Ruta L, D'Arrigo VG, Mazzone L. (2007). Impairment of quality of life in parents of children and adolescents with pervasive developmental disorder. *Health Qual Life Outcomes*. 22(5): 1-9. https://doi.org/10.1186/1477-7525-5-22.

Munsell.,S.E., O'Malley, L. (2019). The Lived Experiences of Mothers of Children with Disabilities. *The New Educator*, 15(4):269-280. doi: 10.1080/1547688X.2019.1601315

Özel Eğitim Hizmetleri Yönetmeliği. Resmî Gazete, 30471, 7 Temmuz 2018

Özen, A. (2015). *Aile eğitimi: özel eğitime gereksinimi olan öğrenciler ve özel eğitim.* Pegem Akademi: Ankara.

Özgüven, İ. E. (2001). *Evlilik ve aile terapisi*. Ankara: Nobel.

Özmen, D. ve Çetinkaya, A. (2012). Engelli çocuğa sahip ailelerin yaşadığı sorunlar. *Ege Üniversitesi Hemşirelik Fakültesi Dergisi, 28*(3), 35-49.

Patton, M. Q. (2018). *Nitel araştırma ve değerlendirme yöntemleri*, Bütün, M. & Demir, S.B.(Çev. Edt.). 2. Baskı, Ankara: Pegem Akademi.

Sadıkoğlu Z. Z. (2020). Yoğun annelik algısı: annelerin perspektifinden çağdaş ebeveynlik kültürü [Yayımlanmamış doktora tezi] İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Anabilim Dalı,

Sarısoy, M. (2000). *Otistik ve zihinsel engelli çocuğa sahip ebeveynlerin evlilik uyumları* [Yayınlanmamış yüksek lisans tezi]. Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.

Singer G.(2006). Meta-analysis of comparative studies of depression in mother's of children with and without developmental disabilities. *Am J Ment Retard*. 111: 155-69.

Sili Kalem, A. (2021). Göç ve Annelik: Ulusaşırı Göçmen Kadınların Annelik Pratikleri. *Medeniyet ve Toplum Dergisi*, 5(2), 86-105.

Toy, A. B., Kesici, İ. (2020). Özel Gereksinimli Çocuğu Olan Annelerin Eğitim İhtiyaçları. *Journal of Advanced Education Studies*, 2(1), 61-93.

Uğuz, Ş., Toros, F., İnanç, B.Y. ve Çolakkadıoğlu, O. (2004). Zihinsel ve/veya bedensel engelli çocukların annelerinin anksiyete, depresyon ve stres düzeylerinin belirlenmesi. *Klinik Psikiyatri, 7*(1), 42-47.

Ünal, N. (2014). *Tek Ebeveyn Annelere Yönelik Sosyal Politikalar: Farklı Ülke Örnekleri*. T.C. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü [Uzmanlık Tezi]. Ankara. 4857 sayılı İş Kanunu (2003). https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.4857.pdf (Erişim Tarihi: 27.06.2024).

Say, H. (2020). *Özel gereksinimli çocuğa sahip olan ebeveyn ile özel gereksinimli çocuğa sahip olmayan ebeveynlerin umutsuzluk düzeyleri ve yaşam doyumlarının incelenmesi.* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. İstanbul: İstanbul Gelişim Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü

Selvi, B. (2011) *Makbul Anneler Müstakbel Vatandaşlar*. Ankara: Ayizi Kitap,

Silva, B. E. (1996). "The Transformation of Mothering" *Good Enough Mothering? Feminist Perspectives on Lone Motherhood,* Silva, E. B. (Ed.), (ss. 10-37). London: Routledge Company.

Sivrikaya, T. ve Tekinarslan, İ. Ç. (2013). Zihinsel yetersizliği olan çocuğa sahip olan annelerde stres, sosyal destek ve aile yükü. *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Özel Eğitim Dergisi, 14*(2), 17-29.

Smart, C. (1996). "Decostructing Motherhood", *Good Enough Mothering? Feminist Perspectives on Lone Motherhood.* E. B. Silva, E. B. (Ed.), (s. 37-58). London: Routledge Company.

Şahin, F. (2022). Özel gereksinimli çocuğa sahip olan ebeveyn ile özel gereksinimli çocuğa sahip olmayan ebeveynlerin psikolojik sağlamlık ve yaşam kalitesi arasındaki ilişkinin incelenmesi. [Yayınlanmamış yüksek lisans tezi]. Okan Üniversitesi.

Timurturkan, M. (2019). Ebeveynlik ve dijital medya: anneliğe ilişkin yaratılan yeni temsiller ve dayanışma örüntüleri. *Mediterranean Journal of Humanities* IX/1 (2019) 315-333

Tonay, G. (2019). Çalışan kadınların annelik tecrübeleri üzerine sosyolojik bir çalışma [Yüksek Lisans Tezi] Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalı Sosyoloji Bilim Dalı, Konya.

Topuz, S., Ülger Ö., Elbasan B., Yakut H. ve Ayhan Y. (2014). Türkiye'de farklı engellere sahip çocukların annelerinin yaşam kalitesinin ve psiko-sosyal destek ihtiyaçlarının araştırılması: pilot çalışma. *Türk Fizyoterapi ve Rehabilitasyon Dergisi*. 25(2): 63-71.

Toy, A.B., Kesici, İ. (2020). Özel Gereksinimli çocuğu olan annelerin eğitim ihtiyaçları. *Journal of Advanced Education Studies* (Vol. 2). Vol. 2.

Yarar, F., Bayramoğlu, S., Şenol, H. (2021). COVID-19 pandemi döneminin özel gereksinimli çocuk annelerinde anksiyete ve yaşam kalitesi üzerine etkisinin incelenmesi. *Düzce Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü Dergisi*, 11(3), 410-416. https://doi.org/10.33631/duzcesbed.871934

Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2018). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.

Yıldız, M. C., Cenkseven, Önder, F. (2021). Özel gereksinimli çocuğu olan annelerde bütünlük duygusu ve psikolojik iyi oluş: iyimserliğin aracı rolü. *Mersin Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi,* 17(3), 432-484. https://doi.org/10.17860/mersinefd.929413

Makale Bilgisi: Topgül, T. Ç. (2025). Kurum Bakımı Deneyimi Olan Yetişkinlerin Eş Seçimi Stratejileri. DEÜ Edebiyat Fakültesi Dergisi, Cilt:12, Sayı:1, ss.347-367	**Article Info:** Topgül, T. Ç. (2025). Mate Selection Strategies of Adults with Institutional Care Experience. DEU Journal of Humanities, Volume:12, Issue:1, pp.347-367
Kategori: Araştırma Makalesi	**Category:** Research Article
DOI: 10.69878/deuefad.1602856	**DOI: 10.69878/deuefad.1602856**
Gönderildiği Tarih: 17.12.2024	**Date Submitted:** 17.12.2024
Kabul Edildiği Tarih: 11.02.2025	**Date Accepted:11.02.2025**

KURUM BAKIMI DENEYİMİ OLAN YETİŞKİNLERİN EŞ SEÇİMİ STRATEJİLERİ

Tuna Çağlar Topgül*

ÖZ

Korunmaya muhtaç çocuklara yönelik kurum bakımı, çocuklara koruma ve bakım hizmetinin sunulduğu, kısmen veya tamamen izole edilmiş, tüm ihtiyaçların bünyesinden karşılanabildiği tesislerde sunulmaktadır. Bu çalışma, çocukluk ya da ergenlik dönemlerinin tamamını veya bir kısmını, kurum bakımında geçirmiş olan yetişkinlerin, kurumdan ayrıldıktan sonraki yaşamlarında "eş seçimi", "evlenme" ve "aile kurma" davranışlarının kurum deneyimleriyle ilişkisini incelemeyi amaçlamaktadır. Çalışma grubunu oluşturacak bireylerin seçiminde, daha güvenilir verilere ulaşmak için en az 5 yıl kurum bakımında kalmış olma kriteri aranmıştır. Bu kapsamda, Konya, Eskişehir, Ankara, Adana ve Bursa illerinde gerçekleştirilen etkinliklerden faydalanılarak, 20 gönüllü katılımcıyla yarı yapılandırılmış görüşmeler yapılmıştır. Araştırma sonucunda kurum bakımı deneyimi olan bireylerin sosyal hayata yeniden entegre olurken zorluklarla karşılaştıkları, kurum bakımına uyum sürecinde kaybedilen rollerin sosyal içermeyi zorlaştırdığı, bunun sonucunda da sıklıkla damgalanma ve dışlanmayla karşılaştıkları sonucuna varılmıştır. Çalışmanın önemli bir noktası da bu bağlamda oluşan tercihlerin kamusal alanların ötesine geçerek ikili birliktelikleri de etkilemesidir. Çalışma eş seçiminde de kurum bakımı deneyiminin önemi olduğunu göstermektedir. Katılımcıların benzer geçmişleri paylaşan kişileri eş olarak seçme eğiliminde olduğu görülmüştür. Bireyler evlenmeyi düşünürken kurum bakımı deneyimi olan ya da kendilerine benzer sosyo-kültürel kökenden gelen partnerleri tercih etmekte, aile kurma ve çocuk yetiştirme davranışlarında da deneyimlerinden kaynaklanan tercihlerde bulundukları anlaşılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: kurum bakımı, eş seçimi, korunmaya muhtaç çocuk

*Dr., Kars Aile ve Sosyal Hizmetler İl Müdürlüğü, tunacaglar@outlook.com, ORCID: 0000-0002-7567-9842.

PARTNER SELECTION STRATEGIES OF ADULTS WITH INSTITUTIONAL CARE EXPERIENCE

ABSTRACT

Institutional care for children in need of protection is provided in partially or completely isolated facilities where protection and care services are provided to children, where all needs can be met on-site. This study aims to examine the relationship between the institutional experiences of adults who spent all or part of their childhood or adolescence in institutional care and their "partner selection", "marriage" and "family formation" behaviors in their lives after leaving the institution. In the selection of individuals to form the study group, the criterion of having been in institutional care for at least 5 years was sought in order to obtain more reliable data. In this context, semi-structured interviews were held with 20 volunteer participants, benefiting from the events held in Konya, Eskişehir, Ankara, Adana and Bursa provinces. As a result of the research, it was concluded that individuals with institutional care experience encounter difficulties while reintegrating into social life, that the roles lost in the process of adaptation to institutional care make social inclusion difficult, and as a result, they often face stigma and exclusion. An important point of the study is that the preferences formed in this context go beyond public spaces and affect bilateral partnerships. The study shows that institutional care experience is also important in choosing a spouse. It has been observed that participants tend to choose people who share similar backgrounds as partners. When considering marriage, individuals prefer partners who have institutional care experience or who come from similar socio-cultural backgrounds, and it is understood that they make choices based on their experiences in establishing a family and raising children.

Keywords: institutional care, mate selection, children in need of protection

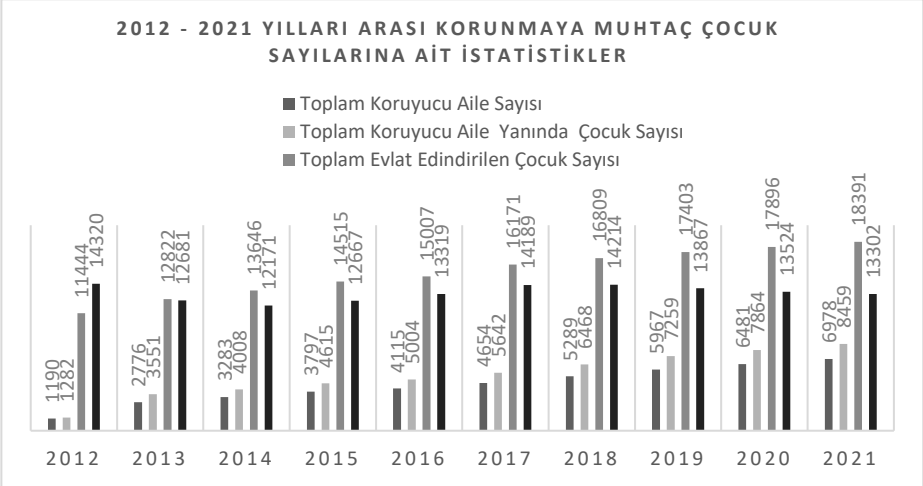
1. GİRİŞ

Olağan koşullarda ailesi tarafından hayata hazırlanması beklenen çocuğun; yoksulluk, aile birliğinin bozulması, ihmal, sağlıksız çevre şartları, istismar gibi olumsuz durumlara maruz kalması hem çocuğu hem de içinde bulunduğu toplumu doğrudan etkilemektedir. Her toplum, bireylerini korumak ve devamlılığının zarar görmesini engellemek amacıyla kurumlar ve/veya vakıflar aracılığıyla dezavantajlı konumda olan çocuğun bakımını üstlenmektedir. Türkiye'de, devlet kontrolünde bakımı ve koruması gerçekleştirilen bu çocuklar, "korunmaya muhtaç çocuk" kapsamında değerlendirilmektedir (Yolcuoğlu, 2009).

Bünyesinde yöneticilerin, meslek elemanlarının ve bakım personelinin bulundurulduğu kurum bakımı hizmet modelinde, çocukların toplumsal hayattan kısmen ya da tamamen izole edilmiş bir grup olarak tekrar topluma kazandırılması, ailenin eksikliğinin kurum çalışanları tarafından doldurulması beklenmektedir (Cılga, 1989). Bu hizmet modelinde 'yetiştirme yurdu', 'çocuk yuvası', 'sevgi evleri' ve 'çocuk evi' olarak adlandırılan farklı

dönemlerde hizmet vermiş ve birbirlerinden farklı özelliklere sahip yapılar bulunmaktadır.

Korunmaya muhtaç çocuklar ve kurum bakımı modeli, dünyada önemi giderek artan bir problem alanıdır. Çocukluk dönemi, hayata karşı deneyimler edinmeye, yönlendirilmeye ihtiyaç duyulan bir dönemdir. Bu nedenle, bu dönemin sosyalizasyon süreci tesadüflere bırakılmayacak kadar ciddi bir meseledir. Çocuğa yönelik tehdit karşısında sosyal devlet, gerçekleşecek olumsuz duruma müdahale ederek meydana gelmesi muhtemel sosyal problemleri engellemeyi amaçlamaktadır. Bu durum, meşruiyetini aldığı toplumu koruyan, aynı zamanda kendi yararını da gözeten bir sosyal politika faaliyetidir. Türkiye'de bu görevi üstlenen Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı'nın korunmaya muhtaç çocuklara dair yayınlamış olduğu istatistiklerden görüldüğü gibi sayı her yıl artış göstermektedir.



Şekil 1: 2012 – 2021 Yılları Arası Korunmaya Muhtaç Çocuk Sayıları*

*Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı Çocuk Hizmetleri Genel Müdürlüğü tarafından 2012 -2021 yılları arasında yayınlanan "Faaliyet Raporları"ndan yararlanılarak oluşturulmuştur. (Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı, 2022).

Kurum bakımı sürecinin getirisi olan toplu yaşam biçimini, çocukluğunun ve/veya ergenliğinin bir döneminde deneyimlemiş, çalışmanın yürütüldüğü dönemde yetişkin olan bireylerin, bu deneyimlerinden şekillenen yaşamları farklı bir sosyal çevre anlayışı sunabilmektedir. Bu çalışmanın amacı, kurum bakımında geçirilen deneyimlerin sonuçlarını anlamak ve bu sürecin, bireylerin eş seçimi ve aile kurma gibi sosyal yaşamlarına dair davranış ve tutumlarına nasıl yansıdığını ortaya koymaktır. Geçmişte yapılan benzer çalışmalar incelendiğinde, konunun genellikle kurum bakımında bulunan bireylere odaklandığı ve çoğunlukla psikoloji alanında ele alındığı görülmektedir. Bu çalışmadan elde edilen bulguların, köklü bir geçmişe sahip bu sosyal yapıların toplumsal etkilerini ortaya koyması, kurum bakımının sona ermesinden sonra yarattığı etkilerin daha iyi anlaşılmasına katkı

sağlaması ve sosyal politikaların geliştirilmesi ile uygulanmasına yönelik öneriler sunması açısından önemli olduğu söylenebilir.

2. Yöntem

2.1. Çalışma Grubu

Çalışma, nitel araştırma olarak kurgulanmıştır. Çalışmanın evreni 1926'dan günümüze kadar uygulanmış bakım modellerinden hizmet almış kişileri konu edinmesi nedeniyle oldukça geniştir. Bu geniş kitlenin tamamını tespit etmek ve görüşme yapmak mümkün olamayacağı için bir araştırma grubu oluşturulmuştur. Grup oluşturulurken, amaçsal örnekleme yöntemi seçilmiştir. Katılımcıların belirlenmesi aşamasında, kurum bakımının kişilerin sosyalizasyon süreçlerinde önemli bir değişiklik yaratmış olması istendiğinden örneklem grubunun en az 5 yıllık kurum bakımı deneyimi yaşamış kişilerden oluşması ön şart olarak belirlenmiştir. Şartları sağlayan kişilere ulaşabilmek için bu kişilerin bir arada bulundukları sivil toplum kuruluşları, sosyal medya grupları ve organizasyonlar takip edilerek katılımcılara ulaşılmıştır. Çalışmada kişilerin aile kurma stratejilerinin de çalışmanın araştırma sorularından olması sebebiyle; evli, evlilik aşamasında ya da evlenmeyi düşünen kişilere ulaşabilmek hedeflenmiştir. Araştırmada kadın erkek sayılarının eşit olmasına ve yaş gruplarının 25-50 yaş aralığında olması konusunda seçici davranılmıştır. Gerçekleştirilen araştırmayla ilgili olarak 26.05.2021 tarih ve E-11054618-302.08.01-24389 sayılı yazı ile 26.05.2021 Etik Komisyonu Toplantısı'nda etik onay alınmıştır.

2.2. Veri Toplama Araçları

Çalışmada yarı yapılandırılmış görüşme formu kullanılmıştır. Formun oluşturulması sürecinde araştırmanın konusu hakkında gerçekleştirilmiş çalışmalar, süreli yayınlar, tezler, makaleler, kitaplar, mektup ve anı eserleri ile internet üzerinden erişilebilen raporlar, sosyal medyada yer alan yorumlar taranmış konu hakkında derinlemesine bilgi edinilmiş ve yarı-yapılandırılmış görüşme formu oluşturulmuştur.

Görüşme formu, demografik özelliklerin tespit edildiği ilk bölüm, kurum bakımındayken ve kurum bakımından ayrıldıktan sonraki sürecin irdelendiği ikinci bölüm ve evlilik, aile kurma, çocuk sahibi olmak üzerine düşüncelerine ilişkin soruların bulunduğu üçüncü bölüm olmak üzere üç farklı bölümden oluşmaktadır.

A. Demografik Bilgilere İlişkin Sorular (7 Soru)
B. Kurum Bakımı ve Sonrasına Dair Deneyimlere İlişkin Sorular (23 soru)
C. Evlilik, Aile Kurma, Çocuk Sahibi Olma ve Yetiştirmeye İlişkin Sorular (12 soru)

Tablo 6: Yarı Yapılandırılmış Görüşme Formu

2.3. Uygulama

Araştırma kapsamında, 19.06.2021 – 30.08.2021 tarihleri arasında Konya, Ankara, Bursa, Eskişehir ve Adana illerinden ulaşılan katılımcılarla yüz yüze görüşmeler yapılmış olup bu kişilerin yönlendirdikleri kişilerle de Zoom programı aracılığıyla görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Çalışma 10 erkek, 10 kadın olmak üzere 20 katılımcıyla tamamlanmıştır. Katılımcıların, 4'üyle (K1, E2, E3, K4) Zoom programı üzerinden, geri kalan 16 kişiyle ise buluşmalarda yüz yüze görüşülmüştür. Görüşmeler, kafelerde ya da parklarda bulunan sessiz alanlarda yapılmış, görüşmelerin tamamı ses kaydına alınmıştır. Görüşmeler 2 saat ve 45 dakika arasında gerçekleştirilmiştir toplamda 28 saati bulan ses kaydı yapılmıştır.

2.4. Verilerin Analizi

Veri toplama aşaması sonrasında, görüşmelerden azami ölçüde bilgi elde etmek ve bağıntıları tespit etmek için betimsel analiz tekniğinden faydalanılmıştır. Analiz çerçevesinin belirlenmesinin ardından, katılımcıların konuya ilişkin görüşleri oluşturulan temalar altında yorumlanmıştır.

Çalışmanın, kişilerin ilişkilerine, özel yaşamlarına ve hassas olması muhtemel konularına değinmesi nedeniyle katılımcıların kimlik bilgileri gizlenerek raporlaştırılmıştır. Katılımcıların yaş, cinsiyet, eğitim durumu, medeni hal gibi demografik verileri ise konuya ilişkin bazı yargıların değerlendirilmesinde etkin olacağından olduğu gibi kullanılmıştır. Görüşmeler aynı gün yazıya geçirilmiş, ses vurguları, tereddütler ve duraksamalar, Audacity programıyla işlenmiştir. Verilerin kategorilendirilmesi ve işaretlenerek gerektiğinde çağrılabilir şekilde gruplandırılması amaçlanmış, bu sebeple de nitel veri analizinde güvenilir sonuçlar elde edilmesinde yararı bulunan QSR NVivo programı kullanılmıştır. Görüşme kayıtlarının deşifre edilerek programa yerleştirilmesinin ardından yarı yapılandırılmış görüşme formunda yer alan tüm sorular 'line by line' analiziyle gruplandırılmıştır. Alıntı yönetimi ve kaynakça oluşturmanın sağlıklı bir biçimde oluşturulması amacıyla da EndNote x8 programı American Psychological Association (APA) sistemine uygun içerik oluşturacak biçimde kullanılmıştır.

3. Bulgular ve Yorumlar

3.1. Kurum Bakımında Kalmış Kişilerin Eş Seçimine ve Evliliğe Yükledikleri Anlam

Evlilik iki kişi arasında yapılmasına rağmen toplumsal etkileri de olan ve kişinin gelecekte yaşamayı planladığı hayata dair kendi rolünü belirlediği bir süreçtir. Evlilikte mutluluk ise geniş çapta eş seçiminin doğru ve bilinçli yapılmasına bağlıdır (Bilen, 2009, s. 100). Kişinin kendisine uygun gördüğü rol ve karşısındakinden beklentisinin karşıladığı kişiyi eş olarak seçmesi esas olsa da bireyler çok çeşitli biçimlerde eş seçimine gidebilmektedir. Çocukluğunda ailesi tarafından dışlanmaya, ilgisizliğe, düşmanca duygulara maruz kalan geçimsiz ailelerin çocuklarının da benzer aile yapıları kurmaya daha yakın olduğu araştırmalarca ifade edilmiştir (Landers,1961'den akt. Bilen, 2009). Bu anlamda, kurum bakımında kalmış bireylerin yaşadıkları geçmiş olumsuz deneyimlerin, bu deneyimler ardından gelen kurum bakımının ve bu bakımın çizdiği yasal sınırların ve imkanların evlilikte özellikle eş seçiminde bir etkisi olması beklenebilir.

Kurum bakımında kalan kişilerce evliliğin mutlaka geçilmesi gereken bir toplumsal evre olduğu görüşüne dair örnekler mevcuttur. Görüşme yapılan grup içerisinde az sayıda kişi hariç çoğunluk evlenmiş ya da kısa vadede evlenmeyi planlamaktadır.

> Evlenmekten memnunum. Ne yapacaktım zaten, yani sonuçta işim de var evim de var evleneyim dedim. İlk evlendiğimiz zamanlar bana çok soru sorardı 'yurt nasıl, anneler nasıl, korkmuyor muydun, dayak yer miydin?' falan diye. Ben cevaplardım ama çok heveslisi değildim soruların, şimdi kalmadı bile. (E3, yaş 30, kamu görevlisi)

Görüşmeye dahil olup, evlenmeyi düşünmeyen kişilerin de evliliğe dair görüşleri, bu bireylerin aile kurma kavramını nasıl tanımladıkları hakkında bize bir veri sunmaktadır. Bu veriler bireylerin evliliği düşünmeseler dahi, evlilikten uzak durma sebeplerini ve stratejilerini bize göstermektedir.

> Evlenecek gibi oldum ama hiç evlenmedim. Bir kere birlikte yaşadığım biri oldu. Sıkıldım, attım evden gitti. Ben biriyle yaşarken onun evde olmasından ifrit oluyorum, sanki bir düzene gireceğim de yaşlanacağım gibi geliyor. Kendim yaşamayı, emir almamayı, sık sık taşınmayı seviyorum. Emlak işine falan bakınca da taşınmak rahat oluyor. (E5, yaş 43, satış danışmanı)

Burada katılımcının rahatsız olduğu noktayı "hayatının düzene girmesi" olarak tanımladığı görülmektedir. Goffman, kurum bakımının sona ermesinin ardından hayal edilen bir "parti" döneminden söz etmektedir. Bu, istediği kadar dışarıda kalabilmek, istediğini alabilmek, eve istediğinde dönebilmek ya da sadece canının istediğini yemek biçiminde görülebilir (Goffman, 2016).

Bu anlamda, katılımcının bahsettiği "düzen" fikrinin kurum bakımının planlı, kuralcı ve hiyerarşik yapısıyla özdeşleştirildiği düşünülebilir.

> Evlenmeyi düşünmüyorum. Bakış açım kesinlikle bu şekilde. Birlikte yaşadığım arkadaşlar da aynı durumda. Arada bahsediyorlar, onların ağzı söylemez ama yüzlerine vurur. Evlenir giderler ama ben istemiyorum. Yuva kurmak, çocuk sahibi olmak bunlar güzel hoş şeyler. Yurtta herkesin en büyük hayaliydi. Ben hep derim daha evlenmeden 2 gelinlik giydim diye. Ben ilkokula giderken bir bağışçıdan hediye gelmiş bir gelinlik. Bana vermişlerdi, bakan kurumu ziyaret edecek diye giymiştim. Bir de orta sonda Türkmen düğünü diye piyes oynamıştık. Orada da gelin bendim, orada da giydim. Evlenip dayak yiyemem, evlenip kendi yaptığım işin yanına bir adamın işini daha ekleyemem. Sırf çocuk olacak, onun da kaderi acaba ne olacak diye de tutup evlenemem. Gönlüm de kimseye gitmiyor açıkçası gönüllü değilim. Bir sebepten evlenirim, tepeme çıkarlar evlen evlen diye sevdiklerim, belki o zaman onu da yapacak yok yani. (K7, yaş 30, kamu görevlisi)

Katılımcının (K7) ifadeleri net bir fikre işaret ediyor gibi görünse de kişinin özellikle gelinlik giydiği anları unutmaması hatta ayrıntılı bir biçimde hatırlıyor oluşu kişinin bir çatışma içinde olabileceği fikrini vermektedir. Bu kaçınmanın sebepleri kişinin evliliklere dair geçmiş deneyimleri olabileceği gibi, bireyin aklındaki örneklerin tüm bu geçen zamanda değişikliğe uğramaması ve bu anlamda bir güvensizlik hali yaşaması olarak düşünülebilir. Kurum bakımından ayrılan bireylerin yaşamlarına ilişkin ön görülerinin, topluma dâhiliyetlerini etkileyecek düzeyde olduğunu destekleyen çalışmalar mevcuttur. Bireyin toplumsallaşma sürecinin ailede başladığı düşünüldüğünde, bu kişilerin temel norm ve rolleri kazanmasında ailenin bu işlevini kurum bakımı üstlenmektedir. Ailenin bu işlevini kurumun üstlenmesinin yarattığı bu travma, bir süre sonra yaşamlarının önemli bir bölümünü geçirdikleri kurumdan çıkmak zorunda kaldıklarında tekrarlanmakta ve akranlarına oranla toplumsal norm ve değerlerle uyumsuz davranışlar ortaya çıkarabilmektedir (Kalaycı, 2007; Baş, 1990; Demirbilek, 2000).

> Evlenmeyi düşünmüyorum, param olursa evlenirim ama çok para lazım o işler için. Şimdilik düşünmüyorum. Sevgilim var, o da buraya gelecek, yurtta kalmışlığı var onun da. 3 sene kaldı ama memur olma hakkı yok. (E4, yaş 31, çalışmıyor)

E4'ün evlilik öncesi ön koşulunun olduğu görülmektedir. Bu durum da maddi yeterliliktir. Benzeri bir biçimde, eş adayı olarak gördüğü kişinin de yurt geçmişi olduğunu ancak kısa bir görüşmede dahi öne çıkartılan ilk özelliğinin kamuda çalışma hakkının varlığı üzerine olduğu görülmektedir.

3.2. Toplumsal Ön Yargıların Eş Seçimi ve Aile Kurma Davranışına Etkileri

Ön yargılar bireylerin toplumla bütünleşememesine, benlik geliştirmekte güçlükler yaşamasına sebep olmaktadır. Kurum bakımında kalmış kişilerin evliliğe dair ön yargılarının yanında, toplumun da kurum bakımında kalmış kişilerle yapılan evliliklere ilişkin ön yargıları bulunabilmektedir. Aile ortamında yetişen çocuklara göre dışarıya daha kapalı bir ortamda bulunan kurum binaları, bireyin de toplumdan benzeri ölçüde uzak yetişmesine sebep olmaktadır. Bu durum zamanla bireyin kurduğu ailenin işlevlerinde de bozulmaya ve benliğinin daha çok zarar göreceği aile içi şiddet gibi durumlara dönüşebilmektedir.

> 2013 yılında evlendim. İki çocuğum var, olmasaydı defalarca ayrılmıştık çok net söyleyebilirim. Her tartışmanın sonunda laf atar, yurt çocuğu olduğumu söyler. İyiliğine iyidir, çocuklarımı güzel yetiştirmiştir ama insanın hissettiği tartışırken çıkar. Bana annem bile tahammül edememiş gibi sözleri çok söyler. (E6, yaş 29, kamu görevlisi)

Katılımcı E6'nın 'sözlü şiddet' olarak tanımlanabilecek ifadeleri, K4 ve K6'nın ifadelerinde yerini fiziksel şiddete bırakmaktadır.

> Evliliğimin ilk yılları çok sorunlu geçti. Bilmediğim birçok şeyin içine girmiştim sanki. Tanıdığım, bildiğim kişiden korkar olmuştum. Kendimi evlendikten sonra aylarca sakındım, istiyordum ama onun saldırganlaşacağını ve benim canımın yanmasını umursamayacağını düşündüm. Görevim keşke sadece kahvaltı, yemek, ütü falan olsaydı diye düşünürken ben bunu nasıl bir ömür devam ettireyim. Uzun sürmedi bu durum, önce dövdü sonra da işte... Ne demek! Git! Şikâyet et! Ayrıl! Boşan! falan dediler. Ama ben işte o zamanlar bunları normal sanmıştım. Çocuklarımız doğunca aramız düzeldi. Şimdi birlikte tatile gidiyoruz, yemek yemeğe çıkıyoruz. Ben hep başkalarından gördüğümü tekrarlayarak çözmeye çalıştım evliliği. Gerçi ben çocukluğumda namaz kılmayı da öyle öğrendim önümde biri kılmasa ben de kılamıyorum hala. (K4, yaş 35, kamu görevlisi)

> (…) yetiştiremedik biz de evlendik. Sandık ki hemen evlere yerleşip mutlu hayatlara başlıyoruz. Yurt çocuğu olmak orada da çıktı karşıma. Ailesiz değilim aslında. Düğünümde bile kalabalık sayılırdı çevrem ama o etiket daha ağır bastı. Baskılar "yurtta kalmışsın bilmezsin"le başladı, bildiğimi görünce de şiddete döndü. Şimdi bakıyorum hiç alakam olmayan biriyle evlenmişim, hayat kurmaya çalışmışım. Bazen düşünüyorum ne zaman bitecek çektiklerim diye

> bilmiyorum. Biraz kavga gürültü her evde olur ama her gün olmaz. (K6, yaş 31, kamu görevlisi)

Katılımcıların özellikle bu anlatımlar sırasında, seslerinin kısıldığı, nefeslerinin daraldığı, utanıp gözlerini kaçırdıkları ve çoğu şeyi anlatmaktan çekinerek mevcut bilgileri paylaştıkları deneyimlenmiştir. Kurum bakımında kalan bireyler, etiketlenme ve dışlanma yoluyla birçok farklı olumsuz etkiyle karşılaştıklarını ifade etmişlerdir. Bu problemler özellikle ruhsal sağlığa büyük zarar verme tehdidi taşımaktadır (Öztürk & Ünal, 2015). K10, ruhsal durumunu şu şekilde ifade etmektedir;

> Kısmet olursa evlenmek isterim. 2 yıl önce kıyısına geldim. Sevgilimin ailesi istemedi ailem düzensiz, dağınıktır diye. İsteme merasimi falan ben kendim istemedim, yüzüne baktığımda geçmişimin tüm sıkıntısını hatırladığım insanı geleceğime bağlamak istemedim. O gün mutlu olmayacağımı bildiğim için istemedim. Ailesi ısrar etti ben olmaz dedim, bir şekilde geçmişimi de öğrenince bitti gitti. (K10, yaş 31, kamu görevlisi)

K10'un da ifade ettiği bir diğer durum, çiftlerden aile yanında büyüyen bireylerin hem kendilerinden hem de ailelerinden kurum bakımında kalan kişiye yönelik dışlama ve ön yargılarının etkileridir. Bu durumun eş seçimine dair kararlarda da etkili olduğu gözlenmiştir.

> Baştan yurt çocuğu olduğum için o muhtaç aile bile bana tepeden bakmaya başladı. Kızım kızım deyip isteklerin dozunu arttırdı. Ben de kendime hâkim olma gereği duymayarak rest çektim, evlenmiyorum dedim. Bir hafta sonra hazırlıklar tekrar devam etti, bir daha da o tarz bir durum yaşamadık. (E1, yaş 43, kamu görevlisi)

E7, eş seçiminde evlendiği kişinin ve ailesinin onu dışlayacak tutum ve davranışlarından korunabileceği davranışlar geliştirdiğini, dışlandığı noktayı ve bunu aşma biçimine dair tespitini ifade etmiştir.

> (…) Evlendiğim kadını da buna uygun seçtim, bunu bilsin çok şey istemesin ama hiçbir şeyden de mahrum kalmasın istedim. Yok, yuvadan, yurttan değil. (…) ama ailesi temiz, saf iyi biri diye seçtim. Kendisinden önce ailesine baktım, niye? Çünkü bizim arkadaşların kurdukları evliliği bozarsa aile bozar, hakaret ederler, hiç etmezlerse ana baba görmemiş, aileyi nasıl kurar derler. Benim yuva kurmak isteyen ama yurtta kaldığı için, değil denemek adını anmayan arkadaşlarım var. Kimsen olmayınca korkuyor yaklaşmaya. E karşısındaki de korkuyor, ön yargısı var onun da. Yalnız yaşıyorlar, görevinde yükseliyor falan ama yalnız yani. (E7, yaş 40, kamu görevlisi)

E8 ise birliktelik yaşadığı kişileri seçerken kurguladığı fikri anlatmış ancak buna rağmen haksız bir şekilde yargılandığını ifade etmiştir.

> Birkaç aşk acısı yaşadıktan sonra- ki genelde terk edilişlerim kısıtlı miktarda param olması, tanıştıracak bir ailemin olmamasının garipliği ile oldu- hep aykırı tiplerle ve hayatta eksiklik yaşamış kişilerle birliktelikler yaşadım ama nedense söz konusu aileye gelince hepsi bu konuda çok geleneklerine bağlı gibi yapıyorlardı. En sonunda bazen dolaylı bazen doğrudan "annen baban olsa anlardın" beni demeye geliyordu hep konu. (E8, yaş 41, satış danışmanı)

Daha ayrıntılı ve sonu fiziksel şiddete dönen bir örneği de K9 şu şekilde ifade etmektedir,

> Tayin hakkım geldiğinde, karnımda ilk çocuğumu taşırken Zonguldak'a geldik. İşler burada bozuldu. Eşimin ailesi buradaydı. Aileden yana beni çok sorguladılar. Sıklıkla annemin yanına gitme isteğime karşı durdular. Eşimin adına benden habersiz kredi çekip ona ödetince ipler koptu. Çocuğumun rızkını yedirmem deyince, 'yurtta büyümüş bize annelik taslıyorsun, anneliği nereden öğrendin' dediler. Sanki ortaokul yıllarıma geri döndüm. Eşim yanımda durmadı, şiddet gördüm. Çocuğum bu olaylardan çok etkilendi. Bizzat kendi eşim tarafından hakaretlere, iftiralara maruz kaldım ama ayrılmadım. Dedikleri gibi aileyi çok bilmezdim, şiddetin de hakaretin de ailelerin bir doğal süreci olduğunu sanırdım. Kaç yaşındaydım ama yüreğim hala çocukmuş. Bir gün o da ailesiyle tartıştı, annesini babasını öldürme noktasına bile geldi. Müdüründen tayin istemiş. Konya'ya taşındık o bahaneyle, orada düzene girmeye başladı ilişkimiz. Çocukmuşuz dedik. Sonra benim tayinim Bursa'ya çıktı, taşındık. Anneme de kavuştum, çocuklarım da büyüdü. 3-4 sene geçti annemi kaybettik ama ben en azından yanında yöresindeydim diye mutsuz olmadım. Eşimle ilk çalıştığımız, tanışıp evlendiğimiz Erzincan'da niye mutlu olduk? Çünkü onun da anası babası yoktu karışacak o da orada garibandı ben de. Yurttan çıkan çocuk gurbettedir her daim. Çünkü ona öylesi öğretiliyor. (K9, yaş 39, kamu görevlisi)

Katılımcı K9'un bu ifadeleri, kurum bakımında kalmış bireylerin sağlıklı bir evlilik hayatı kurmak ya da sürdürmek için istemsizce bazı stratejiler geliştirebildiklerini göstermektedir. Geleneksel aile hayatını dayatan kök ailelerden uzaklaşmak, toplum tarafından "uyumsuz" olarak tanımlanmış kişilerle ilişki kurmak bu stratejilerden bazılarıdır.

3.3. Rol-Model Eksikliğinin Eş Seçimi ve Aile Kurma Davranışına Etkileri

Bireyin sosyalizasyon sürecinde öğrenme ve etkileşim söz konusudur. Özellikle ilk deneyimlerin kazanıldığı çocukluk çağına, etkileşimler hâkimdir. Parsons'ın "diğerleri" ile temas olarak tanımladığı etkileşim, taklit ve özdeşim süreci, kişinin kendi rol-modelini belirlemesini sağlamaktadır. Bu ilişki biçimi bireyin içinde yaşadığı toplumun davranış kalıplarını, görev ve sorumluluklarını içselleştirmesini sağlar (Parsons, 1991). Kurum bakımında rol model eksikliği problemi günümüzde aile benzeri kuruluş modelleriyle aşılmaya çalışıyor olsa da bireylerin halen rol model olarak kabullenebileceği bir yapı tam olarak söz konusu değildir. Kişi kurumsal bu yapının içinde büyümekte ancak mevzuat ile düzenlenmiş bir yapıdan çıkıp daha fazla özgürlük ve sorumluluklar edindiğinde tekrar problemlerle karşılaşmaktadır (Baş, 1990; Demirbilek, 2005; Kalaycı, 2007). Bu sebeple ailenin işlevinin kavrandığı, ilişkilerin ve rollerin benimsendiği kaynak, geçmiş ailevi deneyimler ve diğer ailelerle kısıtlı karşılaşmalar yoluyla olmaktadır. Bu duruma örnek olarak E1 ve K1 isimli katılımcıların ifadeleri şu şekildedir;

> Yurdumuz başlarda şehrin dışında olsa da zamanla şehir bize doğru gelince yanımıza bir apartman yapıldı. 5 sene kadar sürdü taşınması insanların. Aileleri gördükçe hepimiz hayal kurar, o evlerden birinde çocuk olmayı değil anne ya da baba olmayı düşlerdik. Çocukluğumuz biteli çok olmuş zaten. (E1, yaş 43, kamu görevlisi)

> (…) ama alışkanlığım yüzünden balkonda duruyorum genelde. Yurtta oynadığımız bir oyun var artık oyun olmaktan çıkmış tabi. Uzakta evlerin ışıklarına bakıp nasıl bir hayat yaşanıyor diye hayal etmek. Bunu hala yapıyorum hala. Onu bırakırsam sigarayı da bırakırım. (K1, yaş 46, kamu görevlisi)

Aileye dair işlev ve sorumluluklarının kazanılmasına ve rol model ihtiyacına dair bu örnekler daha çok kişinin kendi kafasında kurguladığı aile modeliyle ortaya çıkmaktadır. Kurum bakımının aileye dair somut bir örnek sunmaması, kurumda kalmış kişiler haricinde, kurum dışındaki kişilerin de bu kurumlardan çıkan kişilere karşı bakış açılarını belirlemektedir. Ailesinden ayrı büyüyen bu bireylerin aileden ve ailenin kazandırdığı değerlerden uzak olduğu fikri yaygınlık göstermektedir (Turgut & Özkan, 2019).

> Çevreye sorarsan bizden gelin olmaz, bizden anne olmaz, çocuk bakmayı bilmeyiz. Kayınvalideler en önde düşman olurlar sahipsiz yurt kızlarına. Hele bir de yurtta başımıza kim bilir neler gelmiştir mevzusu var. O yüzden bizi iyiye, güzele uygun görmezler. (K1, yaş 46, kamu görevlisi)

Bu durum kurum bakımında kalan kadınlarla da sınırlı kalmamaktadır. Benzeri bir ön yargıyı E3 şu şekilde aktarmaktadır;

> İlk evlilik zamanları çocuk istemedim. Buna demişler ki yurt çocukları bir arada yaşadıklarından kendi cinslerine yakın olurlar, ondan çocuk olmaz. (...)Ağladı, üzüldü duyduğuna, sormadı tabi öyle misin diye. Ama çocuğun olmasına sebep oldu bu durum eninde sonunda. Benim yurttan arkadaşlarla çok görüşme olayım yok. Karımın bağlantısı genelde benim üzerimden olduğu için bu düzene, emin olamadığı şeyler oluyor. Şüpheci biraz, bir de milletin lafına kanıyor çok. Yurtta öyle erkekler arası ilişki falan olmaz, ben görmedim. Duydum ama görmedim. Görmediğim şeye inanmam bence sadece erkek ya da sadece kızların okuduğu okullar ona daha müsait. Karşı cinsi görerek, bilerek, ondan korkmadan büyüdüm ben. O yüzden yurt çocuklarına bu yakıştırma yapılır ama yanlıştır yani. (E3, yaş 30, kamu görevlisi)

3.4. Eş Seçiminde Benzer Deneyimlere Sahip Kişileri Seçme Davranışı

Kurum bakımı ve öncesi; bireylerin toplumsal bağlarına zarar veren, özellikle bağlanma biçimlerini farklılaştıran süreçlerdir (Yüksel & Öncü, 2016). Aile yapısında ortaya çıkan patolojik bir durum, çocuğun ailesinden ayrılarak kurum bakımına alınmasına yol açmıştır. Kurum bakımı ise çocuğu, ileride kendi ailesini kurabilecek bir yaşa ve olgunluğa getirme görevini üstlenmiştir. Ancak kişinin kurum bakımında olduğu süreçte maruz kaldığı dışlanma, ön yargı ve damgalar bu konuda çekingen bir eş seçimi davranışına sebep olabilmektedir.

Bu anlamda, katılımcıların aktarımlarında eş seçimlerini, kurum bakımında kalmış kişilerden tercih ettikleri örneklerde görülmektedir.

> Son gittiğim okulda da müdür biraz zorladı beni konuşup anlatmam için. Baktı olmadı, uğraşmadı ama kafayı da takmadı. Bir gün çağırdı, yanında yine yurt çocuğu olduğunu bildiğim, dışarıdan yemek getiren firmada çalışan bir kız. "Yurt çocuğu" olduğunu biliyor ama adını bilmiyordum. Konuya nasıl girildi, nasıl bu duruma gelindi bilmiyorum ama biz Nesrin'le 40 kişilik kendi arkadaşlarımız, kardeşlerimiz huzurunda evlendik. (E2, yaş 47, kamu görevlisi)

> Evlilik olursa elbette güvenilir insan olsun isterim ama düşününce madem ben bir "yurtluyum" herkesin dilinde, o halde evleneceğim de "yurtlu" olsun. Benim derdimi, tasamı gözüme baktığında o anlarsa anlasın. Yoksa millet benden korkar. Sırf geçmişimde benden habersiz yaşananlardan dolayı bana kötü gözle bakıyorlar. Ben niye başkasıyla evleneyim ki? (K7, yaş 30, kamu görevlisi)

> Ama evlenirsem de yurtta kalan biriyle evlenirim. Diğerleri beni anlamazlar, laf ederler. Bize hep laf edilir, her yerde yurt

> çocuğu olduğumuz bizden önce gelir. Yüzümüze bakmak bile istemiyorlar tanışırken. (K10, yaş 31, kamu görevlisi)

Eş seçiminin ortak özellikler kuramına göre, çiftler birbirlerinde ne kadar çok ortak özellik görüyorlarsa, birbirlerini eş olarak seçme konusunda o denli yakınlaşırlar. Bu kurama göre yaş, etnik köken, din, eğitim, değerler ve sosyal statüler açısından benzeyen kişiler birbirleriyle daha az çatışma yaşama ihtimaline sahiptirler. Bu kapsamda değerlendirildiğinde, kurum bakımında kalan kişilerin benzer sosyalizasyon süreçlerinden geçen başka bir kişiyi eş olarak seçmek istemesi karşılıklı uyumu sağlamak istemeleriyle açıklanabilmektedir.

Kurum bakımında kalmış, benzer geçmişe sahip kişiler dışında rastlanılan diğer bir durum ise bireylerin dezavantajlı durumlara maruz kalmış, damgalanmış, dışlanmış ve/veya alt-gelir grubuna dâhil olan bireylere yönelik yaptıkları eş seçimi tercihi olarak görülebilmektedir. Bu durumun altında, kişinin özel alanı olan evinde de dışlanmaya maruz kalmama isteği yattığı söylenebilmektedir. Görüşmelerde, ayrıca kişilerin kendilerini evliliğin görev ve sorumlulukları konusunda yetersiz gördükleri kanaati de oluşmuştur.

> İşe başladıktan 3 sene sonra annem gibi sevdiğim bir ablamızın yardımıyla biriyle tanıştım. O da milli eğitimde çalışan ileri derecede işitme engeli olan biriydi. Bu sebepten de çevresinden biraz dışlanmış, çok sahip çıkan olmamış. Yılmamış, sıkılmamış, çalışmış ekmeğini kazanmış, ev almış, araba almış. Çalışmak için Türkiye'nin her yerine gitmiş gerektiğinde. Karakterini de kendisini de beğendim. Dört ay sonra evlenelim diye karar aldık. (K2, yaş 40, kamu görevlisi)

K2'nin bu ifadesi iki durumu ortaya çıkarmaktadır. İlki bu bireylerin toplumun dezavantajlı kesimlerine uygun görülmesi ve eş seçimlerinde bu durumun ön planda oluşudur. İkincisi ise bu dezavantajlı bireyleri birbirine uygun gören kişilerin, kurum bakımında bulunan kişiye karşı olan bakış açısıdır.

> (…) O yüzden dedim ya hemen derim yurtta büyüdüm diye. İnsanları hemen tanıyayım diye. Boşanmış olsam başkasıyla evlenmezdim. En fazla Anadolu'nun uzak köyünden, cahil biriyle evlenirdim ki çok laf söz bilmesin. (E6, yaş 29, kamu görevlisi)

E6 ise ifadesinde aslında bir çekincesinden söz etmektedir. Kendisinin geçmişinden dolayı yargılanacağı endişesini barındırmakta ve bundan kaçınabilmek adına "cahil" olarak adlandırdığı biriyle evlenmeyi talep etmektedir.

> O sırada gittiğimiz mekanlardan birinde bir kız vardı. O da benim gibi şansı iyi gitmeyenlerden. Halası bakarmış. Bizim genç grup da aileye haber uçurmuş olur mu olur. Oldu dediler,

> evliliğe kadar gitti iş. Nurhan'la o gün başladık, bugüne geldik ama biz hala evcilik oynuyoruz. O aile görmemiş, hala yanında her işi yaptırmışlar onu biliyor, yapmaya çalışıyor. Ben dışarıda bir şeyler yapmaya çalışıyorum. Bir çocuğumuz var, onunla ilgilenmeyi bile bilmiyorum belki de. Yine de kendi ailemden iyi değil midir? (K9, yaş 39, kamu görevlisi)

K9'da K2'ye çok benzer bir durum görülmektedir. Ortak noktaları ailesiz büyümek olan bu iki kişiyi bir araya getiren yine çevrede bulunan ve sözlerine değer verilen yardımcı kişilerdir. Geçmiş yaşantılarından dolayı hissettikleri eksiklikler, ihtimaldir ki bu kişileri bir endişeye sürüklemektedir. Bu durumu aşmanın yolu olarak ise kendileri gibi olan bireylerle birliktelik kurmak olarak görmektedirler.

> Evlenirsem mutlaka yurttan biri olmalı ya da sokaktan biri olmalı. Bir yurttan arkadaşım sokaktan biriyle evlendi. Kimsesi yokmuş, mutlu oldu. Yurtta kalmış ama sevememiş. Belki Suriyeliyle biriyle de evlenirim. Onların da aile yok, yardım olur hem. Nüfus müdürlüğünde bir abi bana 'Suriyeliyle evlen, onlar da evlenecek birilerini arıyorlar burada kalmak için, ailesiz çok var' dedi. Suriyeliyle de evlenebilirim. Dini bizle aynı mı bilemedim ama bence önemi yok ben ona anlatırım. (E9, yaş 30, kamu görevlisi)

E9, ifadesinde "yurttan", "sokaktan", "Suriyeli" gibi toplumun kendince dışlanmış olan kesimlerini sıralamakla aslında kendini ait hissettiği toplumsal tabakayı da bize sunmaktadır.

> Komşumuzun bir kızı vardı. Ben memuriyete henüz başlamıştım. Aileden kalan bir şey de yoktu. Onların durumu da parlak değildi, çok borca girmeden bir evlilik yaptım. (E1, yaş 43, kamu görevlisi)

E1 ise diğer katılımcılardan farklı bir noktayı göstermektedir. Bu nokta ekonomik sermayedir. Günümüzde evlilik süreçlerinin çoğunlukla bir ekonomik sermaye gerektiriyor oluşu, hayata yeni atılmış ve birikimi ya da bu birikimi sağlayacak çevresi olmayan kişiyi yine kendisine benzer kişilere yöneltmektedir.

> İlk evliliğimi kurumdan çıktıktan sonra yaptım. 1 sene dolunca anlaşarak ayrıldık. Yurt arkadaşlarımızı övdüysek, sadece arkadaş kalmadık. Başımdan geçen olaylardan sonra ikinci ve son evliliğimi yurt çocuklarının bir araya geldiği dernekten tanıştığım kişiyle yaptım. Bana her konuda yardımcı olup en son da gönül işinde destek oldu. Evlenmiş, boşanmış olmamı hiç umursamadı. Hesap vereceği kimsesi yoktu onun da benim gibi. (K1, yaş 46, kamu görevlisi)

Eş seçimi sürecinin benzer kişilere yönelik olmasının bir diğer sebebi, katılımcıların aile kurma sürecinin başında gerçekleştirilen tören (düğün) sırasında akıllarında kalan belirgin anılar yoluyla karşımıza çıkmaktadır. Kurum bakımında kalmış bireylerin bu süreçlerde, kaldıkları kurumlarda çalışan kişileri örnek aldıkları ve gerektiğinde ise onları da sürece dâhil ettikleri görülmektedir.

> 2010 yılında iş yerinde birlikte çalıştığımız kişiyle nişanlandım. 1,5 sene sonra da evlendik. Beni istemeye geldiklerinde annem ve iş yerinden çok sevdiğim bir ablam evdeydiler. Ben yurt müdürümün de gelmesini istemiştim ama uzak bir ilde görev yaptığından gelememişti. (K4, yaş 35, kamu görevlisi)

> Hastanede görüştüğüm bir hasta refakatçisiyle evlendim. Hastam babam oldu ben gelinleri. Sağ olsunlar benim eksiklerimi görmezden geldiler, boşluğumu doldurmaya çabaladılar. Bir gün olsun ağızlarından yurt çocuğu lafı çıkmadı. Oysa bizim adımızdan önce gider namımız. Düğünümü de yaptılar. Yalnız düğünde kendi annenizin-babanızın, dolayısıyla tarafınızın da olmaması çok kötü. Neyse ki kendi çevremizi kendimiz yaptık. Arkadaşlarımız, hocalarımız gelmeye çalıştılar hep. (K8, yaş 25, kamu görevlisi)

> (…) Aynı bölümden babası genç yaşta vefat etmiş bir kızla evlendim sonra. Annesiyle yaşıyordu. Onların da bir memleketleri yok, kızı nereye giderse oraya gelmişti. Evlendik. Dostlar geldi, arkadaşlar geldi, 2-3 saat sürdü düğün dediğimiz. Uzatmanın manası yoktu, az kişiydik zaten. 3 çocuğumuz var. Şimdi bizim eksikliğimiz ne karım ne ben baba nedir bilmiyoruz ve o görev bende. Eski bir kurum müdürüm var çok sever, müdür baba derdik. Ona uyduruyorum kendimi, hatırlamaya çalışarak. (E8, yaş 41, satış danışmanı)

Kurum bakımında kalmış bireyleri bir grup dinamiğinde ele alırsak, bu grubun kendisini tanımladığı kategorinin, toplumun dışlanmış diğer kesimleriyle benzer olduğu gözlenmektedir. Bu grubu dışlanmış olarak adlandırabileceğimiz gibi sosyal sermayeden yoksun olarak görmemiz de olasıdır. Bunun sebebi, dış dünyadan sınırlandırılmış şartlarda geçen çocukluk döneminin kişileri bu sermaye birikiminden uzak tutmuş olmasıdır. Bourdieu, bireylerin biriktirmiş oldukları sosyal, kültürel ya da ekonomik sermayenin onları diğerlerinden daha alt veya üst sınıfa konumlandırdığını ifade eder. Sermayeye sahip olan "alana" da egemen olacak olan kişinin kendisidir (Bourdieu, 2010).

4. SONUÇ

Türkiye'de kurum bakımı, bağlayıcı yasalarla kurulan, kamu idaresinde ve kamu denetiminde olan ülke geneline yayılmış kuruluşlar yoluyla sağlanmaktadır. Bu kuruluşlar zaman içinde tüm ihtiyaç sahiplerinin bir arada hizmet aldığı mekanlardan sınırlı sayıda çocuğun bir arada bulunduğu, cinsiyet, yaş, engel, kan bağı gibi birçok kriterde ihtisaslaşmış bakım modellerine evrilmiştir. Bu kuruluşlarda "korunmaya muhtaç çocuk" statüsü alan çocukların sağlıklı biçimde büyümeleri, toplumsal fırsatlara tüm bireylerle eşit bir şekilde erişim sağlamaları amaçlanmaktadır (Akman, 2002). Kurum bakımındaki çocuklar yetkililer tarafından planlanmış bir günlük çizelgeyi uygulayan, toplu hareket eden, personel tarafından yönlendirilen ve denetlenen bir yapı içindedirler. Çalışmanın amacı, çocukluk döneminde sağlıklı bir aile yapısının eksikliğinin, kanunlarla tanımlanmış bir sosyal hizmet modeli olan kurum bakımında nasıl yansıdığını incelemektir. Bakım ve koruma hizmetinin sona ermesinin ardından toplumun genel normlarına, yaşam pratiklerine yabancılaşan birey, dış dünyanın farklı dinamiklerine uyum konusunda problemler yaşamaya başlamaktadır. Çalışma, bireylerin uyum sorunları arasında en temel olanlarından birini ele almakta kişilerin, aile kurma sürecinde aidiyet hissettikleri sosyal grubun, eş seçimi ve aile kurma konusundaki görüşleri üzerine odaklanmaktadır. Eş seçimi sürecinin arkasında yatan düşünce, kişilerin aileye atfettiği anlam üzerinden değerlendirilebilir.

Katılımcıların aile algılarında hem kurum bakımının hem de kurum bakımının bitişinin ardından gelişen yeni yaşam deneyimlerinin etkilerini görmek mümkündür. Bourdieu'nun Habitus kavramında ifade edilen, kültürün kendini yeniden üretme isteği; kurum bakımında kalmış diğer kişilerle buluşmalar düzenleme, destek olma, destek bekleme, evlilikte ve eş seçiminde bu yönde hareket etme biçiminde görülmektedir. Görüşülen kişiler hem kamusal alanda hem de özel alanlarda, tercihlerini bu sosyal gruba ait hissettikleri kişilerden yana kullanmaktadır. Özellikle evlenecekleri kişilere yönelik eş seçimlerinde, bu kişilerin kurum bakımı deneyimlerinin etkili olduğu gözlemlenmektedir. Kişiler eş seçimlerini kendilerine benzer hatta mümkünse kurum bakımında kalan kişilerden biriyle yapmak istemektedir. Bu tercihlerinin yanı sıra evlilik törenlerine de aileleri olarak gördükleri ve 'anne', 'baba' olarak adlandırdıkları kurum çalışanlarını ve 'kardeş' olarak gördükleri diğer kurum bakımında kalan arkadaşlarını davet etmektedirler.

Kurum bakımında kalmış bireylerin eş seçimi stratejilerini birden fazla teori ile karşılamak mümkündür. Winch'in filtre teorisinde, kişilerin sosyalizasyon süreçlerinde kendilerine yüklenen filtreler yoluyla eş seçimi yaptıkları ifade edilmektedir. Çalışmada görüşme yapılan kişilerin, maruz kaldıkları dışlanma sebebiyle aile kurarken, kendilerini anlayıp denk bir ilişki kuracak kişilere yönelik seçim yaptıkları görülmektedir. Bu seçimlerde aranan özellik kişinin kurum bakımı deneyimine sahip olmasına yöneliktir. Katılımcıların bir kısmının bunu gerçekleştirdiği görülmekle birlikte, diğer bir

kısmının ise memnun olmadıkları evliliklerini tekrar kurma imkanına sahip olsalar bu yönde bir seçim yapmak isteyeceklerini ifade ettikleri görülmüştür.

Eş seçimine dair bir diğer önemli sonuç, katılımcıların toplum tarafından etiketlenmiş diğer bireyleri de eş adaylarına dahil etmesi üzerinedir. Bu duruma verilebilecek örneklerden birisi, kurum bakımı geçmişi olan katılımcının arkadaş çevresi tarafından annesi ve babası olmayan, bir akrabasının yanında büyümüş olan biriyle evlenmeye teşvik edilmesidir. Gerçekleştirilen bu evlilik sonucunda eşler mutlu olduklarını ifade etmişler ve mutluluklarının en önemli nedeni "ikimiz de yokluk görmüşüz" biçiminde ortak geçmiş tarifiyle ifade etmişlerdir. Katılımcının bu örnekte, evlendiği kişiyle aynı iş yerinde çalışıyor olmak, aynı yaş grubunda yer almak, sosyal çevrelerinin iş yeri ve ev arasında çok fazla seçenek sunmuyor olması gibi birçok ortak noktaya sahip olma durumlarından birini değil de evleneceği kişinin büyüdüğü aile ortamı, yaşadığı zorluklar vb. durumlarla kendinden bir parça bulmayı ön planda tuttuğu söylenebilmektedir. Eagleman (2013)'ın örtülü benlikçilik kavramıyla ifade edilen bu durum, bireylerin kendileriyle başka kişi veya nesneleri bağdaştırmaları sonucu kendi tarafına yakın olanı olumlu algılama, kendine yakın hissetme olarak açıklanmaktadır. Buna göre, sosyo-ekonomik imkanları kısıtlı, aile bireyleri olmayan, toplumun genelinden kendilerine benzer sebeplerle dışlanmış kişilerde, aynı kurum geçmişi olan bireyler gibi eş seçimlerinde ön planda yer alabilmektedir. Bu durum, grubun kendisini tanımladığı sosyal tabakanın konumunu da bize sunan önemli bir veri sayılabilmektedir. Grup, kendini toplumun sosyo-ekonomik olarak zayıf, damgalanmış ve dışlanmış kesiminden görmekte ve eş seçiminde bu kriteri birincil planda değerlendirmektedir. Kurum bakımında kalmış kişilerin kendilerini toplumun dışlanmış kesimiyle özdeşleştirmeye yatkın olduğu görülmüştür. Bu durumla ilgili olarak Turner, bireylerin kendilerini üyesi oldukları sosyal gruplar üzerinden tanımlayıp değerlendirdiklerini ifade etmiştir (Turner, 1975). Bu gruplar arasında öncelik, kurum bakımında kalmış kişilerden oluşan gruplar olmaktadır. Katılımcıların ifadelerinden elde edilen verilerden, ailesiz, engelli, göçmen, yoksul, eski hükümlü gibi toplumun diğer damgalanmış ya da dışlanmış kesimlerine yakınlık duydukları anlaşılmaktadır. Benzer geçmiş ve yoksunluklar, ortak sorunlar ve bakış açısı bu yakınlığın nedenleri olarak gösterilebilmektedir.

Katılımcıların kendisine benzer biçimde kurum bakımı deneyimi olan bir kişiyi seçtikleri ya da seçmek istedikleri, bununla birlikte kendilerine yakın sosyal gruplardan da eş seçimine yöneldikleri görülmektedir. Katılımcıların ifadelerinde de evleneceklerinde ya da tekrar evlenmeleri muhtemel olduğunda 'kendim gibi' diye tanımladıkları kurum bakımı geçmişi olan ya da kendileri gibi alt sosyo-kültürel seviyeden bireyler üzerinde seçim yapmak istedikleri görülmektedir. Eş seçimine dair yapılan çalışmalarda birincil öncelik ekonomik durum ve yaş olarak öne çıktığı görülmekteyken, araştırmaya konu olan kişilerde bu öncelik eş adayının dahil olduğu sosyal çevredir.

Çalışmada kadın ve erkeklerin eş seçimi ve evliliğe dair görüşlerinde farklılık gösteren ifadeler bulunmaktadır. Bu farklılığa dair önemli bir neden, kurum bakımında kişilere yüklenen rollerdir. Kadınlara, bir yuva kurmaya, eş olmaya dair yapılan telkinler kurum bakımının son günlerine doğru gelenekselleştiği ifade edilen çeyiz toplama süreciyle de pekiştirilmektedir. Erkek çocuklarda ise kök aileye dair telkinler ağır basmaktadır. Erkeğin, meslek sahibi olması ve kendisinin kurum bakımına alınmasına sebep olan ailesinin yoksunluklarını gidermesine yönelik nasihatler verilirken, evliliğe ya da çocuk yetiştirmeye dair bir ifadeye rastlanılmamıştır. Bu durum kurum bakımının sona ermesinin ardından da kendini göstermektedir. Kurum bakımından sonra erkeğin, kök ailesinin hiç görüşmediği üyelerini bularak aileye dahil olma çabasında olduğu; kadının ise ailenin yalnızca görüştüğü bireyleriyle ilgilendiği, evlenmesinin ardından ise bu görüşmelerin azaldığı tespit edilmiştir.

Kadın ve erkek katılımcılar arasında evlilik kurumuna bakış konusunda da farklılık olduğu görülmektedir. Kadınların güvenlik ihtiyacını karşılayacak, kendisini bir yuva kurarak ve çocuk sahibi olarak kanıtlayabilecekleri bir kurum olarak gördükleri evliliğe erkekler hayatlarını düzene sokacak, toplumsal ağlarını genişletecek bir sosyal destek sistemi olarak bakmaktadırlar. Kurum bakımında kalan kişilerin çok erken yaşta evlilikler yapmasının sebepleri de bu farklılıklarda aranabilir. Evliliği kadınlar, çevreden gelebilecek tehditlerden, geçmiş korkularından kaynaklı yoksulluk ve istismar endişelerinden kendilerini korumanın yolu olarak görürken; erkekler ise özgürlüğünü kısıtlamasından endişe ettiği ama topluma dahil olmak adına aşılması gereken bir görev gibi gördüklerini ifade etmişlerdir. Kurum bakımında kalan kadınlar, evlilikleri süresince hem eşlerinden hem de eşlerinin ailesi tarafından sıklıkla bu geçmiş deneyimlerine dair sorgulandıklarını ve bu sebeple tüm hareketlerinin takip edildiği hissine kapıldıklarını ifade etmişlerdir. Erkekler ise bu tip bir durumdan söz etmemişlerdir.

Katılımcılar, evlilik hususunda geçmiş yaşam deneyimlerinden de kaynaklı olarak isteksiz olduklarını, evlenme yönünde sosyal çevrelerinden sürekli bir nasihate maruz kaldıklarını ifade etmişlerdir. Neticede bu yönde telkinlerin sonuç verdiği ve çoğu katılımcının yaptığı evliliklerinde sosyal çevresinin telkinlerini kendi görüşlerinin önünde tutukları görülmüştür. Ancak birçok yönden hazırlıksız gerçekleştirilen bu evlilikler, yetersiz sosyal destek, ekonomik zorluklar, duygusal sorunlar ve mevcut damgalanmanın da etkisiyle problemli süreçleri başlatmaktadır. Katılımcılar evliliklerindeki sorunların başat nedeni olarak kurum bakımı deneyimini görmektedirler, eşin ailesi hatta çiftlerin sosyal çevresi bu geçmiş yaşam deneyimi sebebiyle kişinin hayatını 'müdahale edilebilir' görmektedirler. Katılımcılar çevrelerindeki insanların, eşine olan davranışından cinsel hayatlarına, bebeklerini nasıl doğuracaklarından nasıl büyüteceklerine kadar tüm sürece dair sorular sorulmasından ve fikir beyan edilmesinden rahatsız olduklarını ifade etmişlerdir. Henüz çocukluk çağında birçok sorunlu deneyimle yüzleşen

ve evlilikle birlikte sakin, yalnızlıktan uzak ve kabul gördüğü bir hayata başlama isteğinde olan birey bu kez de aile içi sorunlarla başa çıkmak zorunda kalmaktadır. Katılımcıların ifadeleri başa çıkma becerilerinde kendilerini yetersiz hissettiklerini göstermektedir. Mutsuz olan ilişkilerini sonlandıramadıkları, para kullanımı, tasarruf, borçlanma konularında sürekli problem içinde oldukları, aile içi şiddete maruz kaldıklarını ya da bırakıldıkları, çocuklarını yetiştirme konusunda yetersiz hissettikleri ancak evliliğin bu halini normal karşıladıkları görülmektedir. Buehler & Gérard (2002), kurum bakımından ayrılanların evlilik doyumunun düşük olduğunu ancak bunu evliliklerini sonlandırmak için yeterli görmediklerini ifade etmiştir.

Katılımcıların ifadelerinde eş seçimi, evlilik ve aileye dair elde edilen önemli veriler mevcuttur. Kurumsal bir ebeveyn olarak tanımlanabilecek olan kurum bakımı kişiye bir aile kurmaya ya da ebeveyn olmaya dair yeterli kazanımı sağlamamaktadır (Sadak ve Yıldırım, 2020) Çalışma kurum bakımında kalan kadınların ve erkeklerin çok erken yaşlarda evlilik yaptıklarını, evliliklerinde ekonomik sorunların sıklıkla görüldüğünü, erken yaşlarda çocuk sahibi olduklarını hatta bazen bu çocuğun da kurum bakımı için değerlendirilebildiğini göstermektedir.

Çalışmanın literatüre katkısı ise mevcut araştırmaların odaklandığı kurumsal bakım sürecinden ziyade, kurumsal bakım sonrasına yönelik bir perspektif sunmasıdır. Literatürde, kurumsal bakım sonrası yapılan çalışmaların genellikle bireylerin toplumsal hayata uyum sorunlarına odaklandığı görülmektedir. Ancak bu çalışma, söz konusu uyum sorunlarının kökenlerini kurumsal bakımın dinamiklerinde aramakta ve mevzuat ile yasalar çerçevesinde işleyen kurumsal yapıların bireyler üzerinde yarattığı değiştirici etkileri incelemektedir. Bu değiştirici etkiler, bireyin kurumsal bakıma kabulü ile başlayan ve uzun vadeli sonuçlar doğurabilecek bir süreci ifade etmektedir.

ÇIKAR ÇATIŞMASI BEYANI

Yazarların herhangi bir çıkara dayalı ilişkisi bulunmamaktadır.

ETİK ONAY/KATILIMCI ONAMI

Makale kapsamında katılımcı kullanılmadığı için ilgili onaya yer verilmemiştir.

MADDİ DESTEK

Çalışma için herhangi bir maddi destek alınmamıştır.

YAZAR KATKILARI

Bu araştırma ve araştırma ile ilgili tum aşamalar tek yazar tarafından yürütülmüştür.

KAYNAKÇA

Ağdemir, S. (1991). *Aile ve eğitim. Sosyal politika çalışmaları dergisi.* https://dergipark.org.tr/tr/pub/spcd/issue/21106/227302 1(1)

Akman, B. (2002). *Korunmaya muhtaç çocuklarla ailesi ile yaşayan çocukların kavram gelişimlerinin ve okula hazır bulunuşluk düzeylerinin karşılaştırılması. Toplum ve sosyal hizmet, 13*(1), 74-85.

Bakkaloğlu, H. (2010). *Erken çocukluk döneminde gelişimi etkileyen faktörler.* İ. D. (Ed.) içinde, *erken çocukluk eğitimi* (s. 210-239). Pegem Akademi.

Bartholomew, K., & Shaver, P. (1998). *Methods of assesing adult attachment do they converge?* J. Simpson, & W. Rholes içinde, *attachment theory and close relationships* (s. 25-45). Guilford Press.

Baş, M. (1990). *Yetiştirme yurdunda kalan ve ana-baba yanında kalanların kaygı düzeyleri*. *Hacettepe üniversitesi eğitim fakültesi dergisi*, 6(1), 133 - 159

Bilen, M. (2009). *Sağlıklı insan ilişkileri*. Pegem Yayınları.

Bogdan, R., & Biklen, S. K. (1992). *Qualitative research for education: an ıntroduction to theory and methods*. Pearson.

Bourdieu, Pierre (2010), "Sermaye Biçimleri", Derleyenler: M. M. Şahin ve A. Z. Ünal, Sosyal Sermaye, Değişim, İstanbul, s. 45-75.

Buehler, M., & Gérard, J.-M. (2002). Marital Conflict, Innefective Parenting and Children's and Adolescents' Maladjustment. J Marriage Fam, 78-92.

Buss, D. (1987). *Mate selection criteria: an evolutionary perspective.* C. Crawford, & D. Krebs içinde, *sociobiology and psychology: ıdeas, issues and applications*. Hillsdale.

Büyüköztürk, Ş., Kılıç Çakmak, E., Akgün, Ö. E., Karadeniz, Ş., & Demirel, F. (2022). *Eğitimde bilimsel araştırma yöntemleri*. Pegem Akademi Yayıncılık.

Cılga, İ. (1989). *Korunmaya muhtaç gençlerin sorunları ve yetiştirme yurtları*. Gençlik ve Spor Genel Müdürlüğü Yayınları.

Demirbilek, S. (2000). *Korunmaya muhtaç çocukların topluma kazandırılmasında yetiştirme yurtları. Dokuz eylül üniversitesi iktisadi idari bilimler fakültesi dergisi, 15*(2), 137,152.

Demirbilek, S. (2005). *Sosyal güvenlik sosyolojisi*. Kamu-İş Yayıncılık.

Duyan, G. Ç. (2003). *Aile yaşam döngüsü ve gelişimsel farklılıklar. Toplum ve sosyal hizmet, 14*(2), 33-41.

Eagleman, D. (2013). Incognito. İstanbul: Domingo Yayınevi.

Erikson, E. H. (2014). *İnsanın 8 evresi*. Okuyan Us Yayınları.

Giddens, A. (2000). *Elimizden kaçıp giden dünya*. Alfa Yayınları.

Goffman, E. (2016). *Tımarhaneler - akıl hastalarının ve kapatılmış diğer kişilerin toplumsal durumu üzerine denemeler*. Heretik Yayın.

Gülerce, A. (2007). *Dönüşümsel aile modeli ve türkiye'de ailelerin psikolojik örüntüleri.* Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.

Güngör, H., Yılmaz, M., & Çelik, S. (2011). *Romantizm ve eş seçimi tutum ölçeğinin uyarlanması; geçerlik ve güvenirlik çalışması. Türk Psikolojik Danışma ve Rehberlik Dergisi,* 180-190. *4*(36), 180-188.

Hallaç, S., & Öz, F. (2014). *Aile kavramına kuramsal bir bakış. Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar , 6*(2), 142-153. https://doi.org/10.5455/cap.20130625102321

Kalaycı, H. (2007). *Yetiştirme yurtlarındaki çocuklarda sosyal dışlanma riski (tokat ve turhal örneği).* Sakarya: Yayınlanmamış Doktora Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Miles, M., & Huberman, M. (1994). *Qualitative data analysis: an expanded sourcebook 2nd ed.* Sage.

Öztürk, M., & Ünal, V. (2015). *Yetiştirme yurdundan ayrılanların sosyalleşme ve toplumla bütünleşme durumları (sivas örneği). C.Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi, 16(*1), 119-134.

Parsons, T. (1991). *The Social System*. Routledge.

Sadak, E. & Yıldırım F. (2020). *Kurum Bakımından Ayrılan Bireylerin Toplumsal Yaşama Uyum Sorunlarının "Sosyal Hizmetler" Bağlamında Değerlendirilmesi*. YDU SOSBİLDER, 13(2), 169-191.

Salmons, J. (2020, 12 05). *Listening to the sounds of research. Method space*: https://www.methodspace.com/listening-sounds-research/

Tolan, B., Ünver, Ö., Bulut, I., & Dağdaş, C. (1986). *12-24 yaş gençlerin sosyo-ekonomik sorunları.* MEGSB Yayınları.

Topgul, T. (2023). *Kurum bakımında kalmış yetişkinlerin deneyimleri ve eş seçimi stratejileri* [Yayımlanmamış doktora tezi] Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Turgut, A. Ş., & Özkan, Y. (2019). *Kurum bakımından ayrılmış bireylerin sosyo-demografik özellikleri ile kurum bakımı sonrası yaşadıkları sorunlar arasındaki ilişkinin incelenmesi.* Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi, *23*(3), 748-763.

Turner, J. (1975). Social Comparison and Social Identity: Some Prospects for Intergroup Behaviour. European Journal of Social Psychology, 5-34.

Warren, N. (1999). *How to know if someone is worth pursuing in two dates or less*. Thomas Nelson Pub.

Yıldırım, İ. (2002). *Üniversite öğrencilerinin eş seçme kriterleri. Türk Psikolojik Danışma ve Rehberlik Dergisi, 3*(27), 15-30.

Yolcuoğlu, İ. G. (2009). *Türkiye'de çocuk koruma sisteminin genel olarak değerlendirilmesi. Aile ve Toplum*, *5*(8), 43-57.

Yüksel, Z., & Öncü, B. (2016). *Geçmişte kurum bakımında kalmış bireylerin kurum bakımı deneyimlerine ilişkin özellikleri ve bağlanma biçimlerinin incelenmesi. Toplum ve sosyal hizmet, 27*(2), 63-7.

Makale Bilgisi: Gültekin, M. (2025). Perspektivizmin Çelişkili Dünyası ve Durkheim'ın Ahlaki ve Mantıksal Bütünleşme İdeali. DEÜ Edebiyat Fakültesi Dergisi, Cilt:12, Sayı:1, ss.368-383	**Article Info:** Gültekin, M. (2025). The Contradictory World of Perspectivism and Durkheim's Ideal of Moral and Logical Integration. DEU Journal of Humanities, Volume:12, Issue:1, pp.368-383
Kategori: Araştırma Makalesi	**Category:** Research Article
DOI: 10.69878/deuefad.1609361	**DOI: 10.69878/deuefad.1609361**
Gönderildiği Tarih: 03.01.2025	**Date Submitted:** 03.01.2025
Kabul Edildiği Tarih: 03.03.2025	**Date Accepted:** 03.03.2025

PERSPEKTİVİZMİN ÇELİŞKİLİ DÜNYASI VE DURKHEİM'IN AHLAKİ VE MANTIKSAL BÜTÜNLEŞME İDEALİ

Mustafa Gültekin*

ÖZ

Bu makale Emile Durkheim'ın, tanrısal düşüncenin düşüşe geçtiği ve Nietzscheci anlamda farklı hakikat yorumlarının rekabette olduğu perspektivizm bağlamında, toplum üyelerini mantıksal ve ahlaki bütünleşmeyle devlet aracılığıyla bir arada tutma çabasını ele almaktadır. Giriş bölümünde Durkheim'ın temel eserlerine kısaca değinildikten sonra, ikinci bölümde Durkheim'ın zihinsel kategoriler ile toplum arasında kurduğu ilişkinin kökenleri Febvre ve Foucault'nun düşünceleri aracılığıyla aydınlatılacaktır. Üçüncü bölümde, Durkheim'ın tanrı, din, ahlak, düşünsel kategoriler ve toplum hakkındaki bazı fikirleri, Kant'ın din, ahlak ve bilimi birbirinin yerine geçirdiğini iddia eden Nietzsche'nin eleştirisi çerçevesinde anlaşılmaya çalışılacaktır. Dördüncü bölümde, perspektivizmin çatışmalı dünyasını Durkheim'ın devlet aracılığıyla ahlaki bütünleşme ve mantıksal bütünleşme teorisiyle aşmaya çalışma teşebbüsü, Bourdieu'nün devlet üzerine bazı yorumları üzerinden açıklanmaya çalışılacaktır. Bu tartışmalar çerçevesinde Bourdieu'nün, Durkheim'ın mantıksal ve ahlaki bütünleşme teorisinin eksikliklerini perspektivizm ve tahakküm içerikli bir sınıflandırma anlayışıyla özgün bir biçimde yorumladığı görülmektedir.

Anahtar Sözcükler: Durkheim, ahlaki bütünleşme, mantıksal bütünleşme, Nietzsche, perspektivizm

* Doç.Dr., Pamukkale Üniversitesi, mustafagultekin2@gmail.com, ORCID: 0000-0001-9187-1431

THE CONTRADICTORY WORLD OF PERSPECTIVISM AND DURKHEIM'S IDEAL OF MORAL AND LOGICAL INTEGRATION

ABSTRACT

This article examines Emile Durkheim's efforts to hold the members of society together through logical and moral integration by the state in the context of perspectivism, in which the divine idea was in decline and different interpretations of truth in the Nietzschean sense were in competition. After a brief mention of Durkheim's fundamental works in the introduction, the second section examines the roots of the relationship Durkheim established between mental categories and society, will be illuminated through the thoughts of Febvre and Foucault. The third section attempts to understand some of Durkheim's ideas about God, religion, morality, mental categories and society in the framework of Nietzsche's critique that Kant had replaced religion, morality and science. In the fourth section, the attempt to overcome the contradictory world of perspectivism with Durkheim's theory of moral and logical integration through the state will be explained with reference to some of Bourdieu's comments on the state. Within the framework of these discussions, it is shown that Bourdieu interprets the shortcomings of Durkheim's theory of logical and moral integration in an original way with an understanding of classification that includes perspectivism and domination.

Keywords: Durkheim, moral integration, logical integration, Nietzsche, perspectivism

1. GİRİŞ

Fransız devrimiyle beraber feodal toplumdan kapitalist sanayi toplumuna geçiş bağlamında Batı Avrupa coğrafyasında toplum üyelerinin yaşadıkları ekonomik, sosyal ve ahlaki krizlerin üstesinden gelebilme kaygıları, dönemin politik, ekonomik ve bilimsel tartışmalarında yankı bulmuştur. Eski rejim Huberman'ın deyişiyle "dua edenler, savaşanlar ve çalışanları" (Huberman, 1995, s. 11-25) temsil eden Kilise, aristokrasi ve köylüler arasında sınıfsal ve eşitsiz bir ilişki tesis etmesine ve Montesquie'nün deyimiyle mezkûr feodal yapı felsefi açıdan sahte bir anlam taşımasına karşın, toplum üyelerinin herkesin toplumsal konumuna ve borçlu olduğu şeye saygı duygusunu ürettiği (Aron, 2017, s. 29) görece dengeli bir toplumsal yapı da üretmiştir.

Sosyolojinin kurucularından Emile Durkheim (1858-1917) *Toplumsal İş bölümü* (1893/2006a) adlı eserinde, "mekanik dayanışmanın" yer aldığı toplumlarda hüküm süren "cezalandırıcı hukuktan", bireyciliğin ve modern sanayinin gelişmesini karakterize eden "organik dayanışmanın" geçerli olduğu toplumlarda egemen olan "onarıcı hukuka" geçişi (Durkheim, 2006a) analiz etmiş ve böylece dışsal bir gösterge olarak ahlak ilkelerinin formel bir ifadesini temsil eden hukuk kurallarını incelemiştir (Tatlıcan, 2011, s. 58). Aynı zamanda Durkheim bir yandan eski dinsel ahlak etrafında işleyen lonca tipi korporasyonlardan uzaklaşılmış olsa bile, söz konusu korporasyonların yeniden organize edilmesi suretiyle ekonomik hayatı ahlaklı

kılmayı başarabilecek tek kurum olduğunu da ileri sürmüştür (Durkheim, 2006a, s. 76). Ayrıca Durkheim sanayi toplumlarının keskin sınıf savaşımlarının bir göstergesi olan sendikaların ayrıştırıcı rolüne mesafe koyarak orta bir yol izlemiştir (Durkheim, 2006a, s. 26-27).

Sosyolojik Metodun Kuralları (1895/1994) adlı eserinde ise, toplumsal olguların doğa bilimlerinin pozitivist epistemolojisine öykünerek "şeyler" olarak incelenmesini teklif etmiştir (Durkheim, 1994, s. 51). Ardından, *İntihar: Toplum Bilimsel Bir İnceleme* (1897/1992) adlı eserinde dört toplumsal intihar tipi ortaya koymuştur. Modern toplumlarda egemen olan "anomik intihar" ve "bencil intihar" tiplerini modern bireyin topluma olan entegrasyonunun düşüklüğüyle açıklamış ve modern toplum üyelerinin negatif anlamdaki bireyselleşmesinin olumsuz sonuçlarından haberdar etmiştir (Durkheim, 1992, s. 145-331). Durkheim, Cumhuriyetle birlikte laik yurttaşlık ahlakı gibi sanayi toplumunda egemen olması gereken yeni ahlakın izlerini sürmüştür (Durkheim, 2006a, s. 91-164). *Dinsel Hayatın İlkel Biçimleri* (2005) *adlı eserinde* de tüm inanç sistemleri ve kültürlerde bir zorunluluk biçiminde belli sayıda sembollerin ve ayinlerin olması gerektiğini ileri sürmüş ve tüm şekil farklılıklarına karşın tüm dinlerde bunun temel ortak özellik olduğunu vurgulayarak dini toplumsal bir fenomen olarak incelemeye girişmiştir (Durkheim, 2005, s. 21).

Sosyolojinin kurucularından biri olarak Émile Durkheim'ın entelektüel serüveni boyunca neredeyse tüm çalışmalarına toplumsal üyelerin yaşadığı sosyal/ahlaki krizlere pratik bir çözüm bulabilme kaygısı damgasını vurmuştur. Bu makalenin temel sorusu, 18. yüzyıl sonrasında Avrupa toplumlarında tanrısal düşüncenin temel tutamak olmaktan çıktığı ve Nietzsche'nin geçerli olduğunu ileri sürdüğü "perspektivizme" dayalı farklı hakikat yorumlarının çatışma içerisinde olduğu Avrupa toplumlarında, Durkheim'ın modern sanayi toplumun üyeleri arasındaki seküler bir tutamak noktasını oluşturma çabalarını mantıksal ve ahlaksal bütünleşme üzerinden nasıl tesis etmeye çalıştığıdır. Bu çalışma, Durkheim'ın mantıksal ve ahlaki bütünleşme kavramsal formülasyonlarını özellikle hem Kant kritiği üzerinden Nietzsche'nin perspektivizm iddiasıyla hem de bu iddianın içerildiği çağdaş sosyolojik teorinin temsilcilerinden Bourdieu üzerinden tahakküm temelli bir sosyolojik kavrayışla anlamakla sınırlıdır. Öte yandan bu çalışma, Durkheim'ın mantıksal ve ahlaki bütünleşme kavramları ve bu kavramların tahakküm boyutu üzerine dolaylı bile olsa yok denecek derecede az olan Türkçe literatüre[1] nitel araştırma yöntemlerinden olan doküman analizi aracılığıyla bir katkı sunmayı amaçlamaktadır.

[1] Durkheim'ın din sosyolojisini Bourdieu'nün perspektifi dolayımıyla bilgi sosyolojisinin bir boyutu olarak gören bir çalışma için bkz. Gözaydın, İ. ve Gülsoy Ökten, N. (2011). Perspektivizm bağlamında, Durkheim'ın pragmatizmle olan ilişkisini ele alan bir çalışma için bkz. Berkkurt, G. (2011). Ayrıca, özellikle kapitalizmin organik iş bölümünün ötesinde bir gerçekliğe sahip olduğunu görememesi ve tahakküm ilişkilerini birey devlet ilişkilerinin ötesinde gündelik

Çalışmanın ikinci bölümünde, Durkheim'ın "zihinsel kategoriler" ile "toplum" arasında kurduğu rabıtaya ve bu rabıtanın Kant, Febvre ve Foucault üzerinden entelektüel kökenleri aydınlatılmaya çalışılacaktır. Üçüncü bölümde, Durkheim'ın tanrı, din, ahlak, düşünsel kategoriler ve toplum üzerindeki bazı fikirleri Nietzsche'nin Kant'ın din, ahlak ve bilim arasında kurduğuna inandığı süreklilik eleştirisi üzerinden kavranmaya çalışılacaktır. Dördüncü bölümde ise, Nietzsche'nin 19. Yüzyıl sonrası dünyada düşüncelerin/felsefelerin hakikat iddiaları konusunda rekabete/çatışmaya girmelerini tasvir eden "perspektivizm" olgusunu; Durkheim'ın modern devletin üretmeye çalıştığı "ahlaki bütünleşme" ve "mantıksal bütünleşme" üzerinden devlet aracılığıyla aşmaya çalışma denemesini Bourdieu'nün devletle ilgili bazı fikirlerinden yararlanarak açıklanmaya çalışılacaktır.

2. Zihinsel Kategorilerle Toplumun Rabıtası

Annales okulunun önemli isimlerinden Lucien Febvre (1878-1956) 16. yy. da yaşamış Rabelais (1494-1553) üzerinden "zihinsel kategoriler"le "toplumsal dünya" arasında bir ilişki tesis etmiştir. Febvre, Pantagruel'i yayınlamasıyla Rabelais'in çalışmalarının Hristiyanlığa bir saldırı niteliğinde olduğu ve onun bir inançsız olduğu ithamlarına karşı Rabelais'yle ilgilenmiş ve 16. yy. da düşünülebilir olmayan düşüncelerin ona mal edilmesinin anakronistik olduğunu savunmuştur (Burke, 2006, s. 64). Febvre, "On Altıncı Yüzyılda İnançsızlık Sorunu: Rabelais'nin Dini" adlı eserinde, Rabelais'in şakalarının Orta Çağ'da kutsalı parodileştiren bir gelenek içerisinde okunması gerektiği ve bunun da ateistliğine kanıt oluşturamayacağını ileri sürmüştür. Ayrıca,16.yy. da ateizmin imkânsızlığını kanıtlamaya çalıştığı bir tartışma açmış ve mezkûr tarihsel bağlamda "mutlak" ve "göreceli", "soyut" ve "somut", "nedensellik ve "düzenlilik" ve bunun gibi birçok anahtar sözcüğün yokluğuna dikkat çekmiştir (Burke, 2006, s. 65).

Annales okulunun çoğu üyesinde doğrudan ya da dolaylı etkisinin olduğu[2] sosyolojinin kurucularından olan Durkheim'dan, Febvre de büyük ihtimalle etkilenmiştir. Örneğin, Febvre'nin hocalarından biri olan Antoine Meillet, Durkheim'ın öğrencisi olan ve bilhassa dilin toplumsal boyutlarıyla uğraşan bir dilbilimcidir (Burke, 2006, s. 40-41). Kategoriler sorunu Durkheim'ın icat ettiği bir problematik değildi. Jones'a (2012, s. 404) göre Antik Yunan, Neo-Platoncular, Stoacılar, Budist felsefe, Orta çağın filozofları ve 18.yy. Almanya'sında Kant, çok farklı toplum tiplerinden gelmelerine karşın "kategoriler" sorunuyla ilgilenmişlerdir. Durkheim her ne kadar tarih, toplum ve metot açısından felsefi geleneğe meydan okusa bile, onun belli

hayatın her noktasında göremediği üzerinden Durkheim'ı eleştiren bir çalışma için bkz. Akçaoğlu, A. (2018).

[2] Chirot'a (1999, s. 39) göre Marc Bloch'un *The Royal Touch* adlı adlı çalışmasında Durkheim'dan bariz bir etkilenme söz konusudur. Bu eserde "kolektif vicdan" ve "toplumsal olgular gibi bolca Durkheimcı kavramlar kullanılmıştır.

tanımlamalarını kabul etmiş, örneğin etnografik malzemeyi felsefi gelenek içinde geliştirilmiş olan tür aracılığıyla incelemiştir.

Durkheim dini salt metafizik veya salt teolojik çerçevede görmenin ötesinde bilimsel bir zihnin ürünü olan sosyolojiyle analiz etmeye çalışmıştır (bkz. Durkheim, 2005). Bununla beraber, Durkheim'ın sadece 1883-1884 senelerinde, felsefe, psikoloji, mantık, etik ve metafizik konularında Lycée de Sens Course kurumunda verdiği felsefe derslerini (Durkheim, 2018) göz önünde bulundurduğumuzda,[3] çok güçlü bir felsefi birikime sahip olan bir sosyolog olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim, Durkheim'ın edindiği felsefe agregasyonunu teolojinin ve felsefenin temel problemlerini büyük ölçüde bildiğine dair güçlü kanıtlar olarak görmek mümkündür.[4]

Entelektüel serüveninin son yıllarına doğru Marcel Mauss (1872-1950) ile beraber yazdığı *De quelques formes primitives de classification-contribution à l'étude des représentations collectives, Année sociologique*'ü (1903) ve münferit olarak kaleme aldığı *Dini Hayatın İlkel Biçimleri* (1912/2005) adlı eserini yayınlamıştır. Sözü edilen ilk çalışmasında Durkheim bilginin mantıksal yetileri ve onların nasıl insanlık içinde inşa edildiğiyle ilgilenmiş (Durkheim, 1903), diğer çalışmasında ise düşüncenin temel kategorileriyle ilgilenmiştir (Durkheim, 1912/2005). Durkheim'a (Jones, 2012, s. 405) göre akıl; temel kategorilerin bütününden başka herhangi bir şey değildir ve bu kategoriler sınıflandırıcı şemaların evrensel çekirdeğini temsil etmektedirler.

20. yüzyılın ikinci yarısının önemli düşünürlerinden olan Michel Foucault (1926-1984), Kant'a kadar insan üzerine her düşünmenin sonsuz olanın düşüncesine göre ikincil bir düşünce olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca Foucault, Kant'tan itibaren tersinin geçerli olduğu yeni evrede, insanın sonsuzdan ya da hakikatten hareket ederek kavranılamayacağını, sonsuzun artık verili olmadığını ve sonluluktan başka bir şey olmadığını ileri sürmüştür (Foucault, 2004, s. 28) Bununla birlikte, hümanist hareketin tarihinin on dokuzuncu yüzyılın sonuna tekabül ettiğini, on altıncı, on yedinci ve on sekizinci yüzyılın kültürlerinde insanın mevcut olmadığını da keşfetmiştir (Foucault, 2004, s. 32) Foucault'nun sonsuzluk, tanrı ve insan kavramlarına ilişkin yaptığı tespitle, Febvre'nin Rabelais ile ilgili dönemin düşünsel çerçevesinin nelerin düşünülemeyeceğini ifade ettiği iddiası paralel bir nitelik taşır gözükmektedir.

Kant'ın tanrı ve din de dâhil düşünülebilir her şeyin aklın sınırları içerisinde kavranabileceğine (Cassirer, 1996, s. 400-414) dair radikal eleştirisi Durkheim'ın teolojinin ve metafiziksel felsefenin "tanrı" ve "din"

[3] 1882 senesinde École Normale Supérieure kurumundan felsefe agregasyonunu elde etti.

[4] Durkheim'da sosyoloji ve felsefe arasında bir kopuş ilişkisi olduğu kadar bir süreklilik ilişkisi olduğunu da vurgulayan bir çalışma için bkz. Kardeş, E., Turhan, Ö. (2011).

anlayışından kopuşunda da belirleyici bir duruşu temsil etmektedir. Bachelard'ın dediği manada bir "epistemolojik kopuş"la[5], Kantçı düşünceden sonra insanın dışında herhangi bir varlığa özcü bir biçimde referans göstermeksizin bütün şeylerin insan aklının sınırları içerisinde kavranılabileceği din-dışı bir tarihinin yapılmasının yolu açılmıştır. Ne var ki, Foucault'ya (2004, s. 103) göre Aydınlanma'nın geleneksel ya da Hıristiyan merkezli tanrı anlayışının yerine ikame ettiği "insan" fikri, aslında "tanrı" fikrinden tam bir kopuşun olmadığını da sembolize etmektedir. Modern ve hümanist çağa rağmen "Tanrı"nın var olmadığının kabulüyle yapılacak her şeyin mübah olmasına yol açacağı düşüncesi ve bu fikirden korkulması "insanlık" düşüncesinin tanrı düşüncesinin gördüğü işlevi üstlenmesini sağlamıştır.

3. Dinden Ahlaka, Ahlaktan Bilime

Durkheim'ın son çalışmalarından olan *Dini Hayatın İlkel Biçimleri* (2005) adlı çalışmasında tüm toplumların temelinde dinin olduğu, toplumun kutsalla yüklü olduğu ve toplumu oluşturan ahlaki varlıklar olan insanların birbirleriyle iletişim kurabilmesi için gereken zihinsel kategorilerin (zaman, mekân, sayı, sebep vs.) toplumdan türediği tezi (Durkheim, 2005, s. 26-27) Durkheim'ın din, ahlak ve toplum arasında kurduğu ilişkiyi anlamak açısından önemlidir. 20. yüzyılın ikinci yarısının en önemli filozoflarından Deleuze, Nietzsche'den hareket ederek Hıristiyanlığın temsil ettiği dinin, ahlak olarak kendini devam ettirdiğinin, ahlakın da başka araçlarla bilim olarak kendini devam ettirdiğinin altını çizmiştir (Deleuze, 2010, s. 128-129).

Stauth ve Turner'a (2005, s. 69) göre Nietzsche dinsel değerlerin aşınmasıyla eski Tanrı anlayışıyla kuşatılmış Batı kültürünün temel varsayımlarının çöktüğünü ilan etmiştir. Ona göre felsefe ve dinin geleneksel teolojik söylemin geçersizleşmesiyle kendi temellerini sorgulamadan ilerlemesi mümkün değildi. Ayrıca yeni dönemde farklı felsefi iddialar doğruluğun hangi bakış açısından bakıldığına bağlı olduğu bir "perspektivizme" yol açmıştı. Bununla birlikte Nietzsche, Tanrı'nın yokluğunda hayata devam edilebilmesi için tüm değerlerin yeni baştan değerlendirilmesini vurgulamıştı. Nietzsche'nin tespitini başka bir bağlamda doğrulayan 20. yüzyıl Alman anayasa hukukçusu Carl Schmitt (1888-1985) *Siyasi İlahiyat* (1932/2005, s. 42) adlı eserinde, modern devlet kuramının bütün önemli kavramlarının dünyevileştirilmiş ilahiyat kavramları olduğunu ileri sürmüştü (Schmitt, 2005, s. 42-43).

18. yy. sonrası Comtecu anlamda metafiziksel aşama ve teolojik aşama, toplumsal ve zihinsel evrimin pozitif aşaması lehine aşılması gereken dönemler olarak görülmüş olmasına karşın (Comte, 2001, s. 33) Schmitt'in vurguladığı gibi modern dönemde din ve hukuk sekülerleştirilmişti. Saint-Simon (1760-1825) ve öğrencisi Auguste Comte (1798-1857) Durkheim'ın sosyolojiyi inşa etmesinde güçlü etkiler üretmişti (Tiryakian, 2002, s. 213-

[5] Bkz. Bachelard, G. (2009).

219). Meriç'e (2006, s. 26) göre Sosyalizmin kurucularından olan Saint-Simon dine ve özellikle Hıristiyanlığa yönelik ciddi eleştiriler getirmiş olmasına karşın, saf bir dinin ve gerçek bir tanrı ve insan sevgisinin yararlarını ve "insanlar kardeştir" inancının vazgeçilemezliğini savunmuştur. Ayrıca sosyalizme ve kardeşlik etiğine dayanan yeni Hıristiyanlığın taraftarı olan Saint-Simon'un sekreteri olan ve sosyoloji terimini icat eden Auguste Comte, "Yüce Varlık" olarak tanımladığı insanlığın tüm problemleri çözebilecek güçte olduğuna inanarak, kendini bu bilimin başrahibi olarak ilan etmiştir. Bununla birlikte altruizm, Comte'un merkezdeki kavramlarından biri olarak "insanlık dini" tarafından tapınma konusu yapılmıştır (Cipriani, 2011, s. 49-50).

Durkheim'ın en çok etkilendiği düşünürlerden biri de Kant'dır. Durkheim *Dinsel Hayatın İlkel Biçimleri*'nde Kant'ın "apriori kategorileri"ni (zaman, mekân, nedensellik vb.) "toplumsal kategoriler" olarak tanımlamış (Durkheim, 2005, s. 500-521) ve eserin başlarında modern dinlerin incelenmesinin uzun müddet dinin ayırt edici özelliğinin tanrı fikri olduğuna götürdüğünü ve inceleyeceği ilksel dinlerin büyük kısmının her türlü tanrı düşüncesine yabancı olduğunu (Durkheim, 2005, s. 23) itiraf ederek dini pozitif görünümleriyle ele almaya çalışmıştır. Coenen Huther, Durkheim'ın ahlak anlayışının Kantçı ahlakın sadece içerik açısından sosyolojikleştirilmiş hali olduğunu ileri sürmüştür. (Coenen Huther, 2013, s. 127).

20. yüzyıl Fransız düşüncesinin en önemli figürlerinden olan Gilles Deleuze (1925-1995) dinin yerini ahlakın, ahlakın yerini de bilimin doldurduğunu iddia ederek bir nevi dini dogmaların yerini başka araçlarla ahlakın doldurduğunu, bilimin de başka araçlarla ahlakın yerini doldurduğunu ileri sürmektedir (Deleuze, 2010, s. 128-129). Durkheim'ın *Sosyoloji ve Felsefe* (2015) adlı eserinde, din ve ahlak arasında kurduğu ilişkiyle Deleuze'un yorumu arasında bir paralellik kurmak mümkündür. Durkheim din ve ahlak arasındaki güçlü ilişkiyi şu şekilde açıklar:

> Yüzyıllar boyunca ahlak ve din çok yakından ilişkilendirilmiş ve hatta tamamıyla kaynaştırılmıştır… Uzun zamandır süregelen bir ilişki olduğunda, ayrılmaları ve birbirlerinden bağımsız olmaları artık olanaksızdır… Gerçekten de mevcut ahlaki yaşam dini olan içinde çokça bulunur… Ahlakın dini duygusu teolojininkinden apayrı bir şey olmaya meyillidir. Ahlaktaki kutsalın niteliği onu, dinde olduğu gibi eleştiri alanının dışına çıkartmaz. Ancak bu yalnızca bugün dahi çoğunluk tarafından güç bela fark edilen bir derece farkıdır" (Durkheim, 2015, s. 63).

Durkheim, din ve ahlak arasındaki kaynaşmayı belirttikten sonra sonra teolojinin kabul ettiği ahlak yaklaşımından farklı olarak yeni ahlakı kutsalı dahi eleştiriye tabi tutacak bir şey olarak kavramaktadır. Aynı eserde hem dinden kopmanın mümkün olmadığını hem de din ve ahlakın ürettiği korku

duygusunu birbirinden net çizgilerle ayırarak dünyevi koşullar içinde ifade edilebilir olan bir kutsallığı savunmaktadır.

> Ahlak eğer dinin hiçbir öğesine sahip olmasaydı ahlak olmaktan çıkardı. Bunun haricinde suçun canlandırdığı korku, her haliyle imanlı bir kişinin kutsal olan suçun canlandırdığı korku, her haliyle imanlı bir kişinin kutsal olan şeylere saygısızlık yapılmamasını gösterdiği tepkiyle kıyaslanabilirdir. İnsanoğluna duyduğumuz saygı, müminlerin kutsal olarak gördükleri nesnelere duydukları saygıdan nispeten ayırt edilebilirdir (Durkheim, 2015, s. 85).

Neo-Kantçı[6] olarak da konumlandırabileceğimiz Durkheim'ın din, ahlak ve toplum arasında kurduğu ilişkinin kökenlerini Kant'ta aramak verimli bir çaba olabilir. Neo-Kantçılığın en önemli simalarından Ernst Cassirer'e (1996, s. 406) göre saf aklın sınırlarında kalındığı sürece din hiçbir vahiy kavramını tanımaz. Böylelikle din, saf ahlaksal bir içeriğe sahip olmaktan başka bir şey ifade etmez. Aynı zamanda Cassirer'e (1996, s. 410) göre Kant "Salt Aklın Sınırları İçinde Din" yazısında din felsefesine ilişkin asli düşüncelerini açıklamaktansa, kurgulanmış dogmatik Hıristiyanlık prensiplerinden yorumlar çıkarmak suretiyle akla temel ahlaksal doğrular içeriği kazandırmak istemektedir. Cassirer'e (1996, s. 411) göre Kant'ta eleştirel düşünce doğrudan dogmatik düşünce tarzına yönelmemekle birlikte, ona karşı pozitif bit tutum almaktadır. Üstelik Kant, Leissing ve Leibniz gibi bir tarihsel olgu olarak din karşısında akılcı bir iyimserliğe sahip gözükmektedir. Hıristiyanlığın tarihte yüzlerce yıldır sürmekte olması onun için Hıristiyanlıkta genel geçer bir hat bulunabileceğinin kanıtıdır. Durkheim da *Dinsel Hayatın İlkel Biçimleri*'nde yanlış olan hiçbir dinin olmadığı, bütün dinlerin kendilerine göre doğru olduğu ve hepsinin beşeriyetin verili şartlarını farklı yollarda da olsa yerine getirdiği fikrini ileri sürmektedir (Durkheim, 2005, s. 19). Aynı zamanda Durkheim aynı eserde müminlerin çağlar boyunca varlığını devam ettiren hislerinin saf yanılsamalardan ibaret olamayacağını da vurgulamaktadır (Durkheim, 2005, s. 489).

Deleuze, Nietzsche'yi temel alarak Kant'ın iddia edildiğinin aksine bir teolog gibi davranarak eleştirdiğini düşündüğü şeyleri eleştirmediğini, hatta onlarla uzlaştığını iddia etmektedir. Kant, bilgi ve hakikat iddialarını eleştirirken hakikat ve bilginin kendisini gerçek bir eleştiriye tabi tutmaksızın muhafaza etmektedir. Ayrıca Deleuze gerçek bir eleştiriyi Nietzsche'nin "perspektivizminde" bulmaktadır. Perspektivizm ahlaki bir olgunun ya da fenomenin olmaması, fenomenlerin ahlaki bir yorumunun olması anlamına gelmektedir (Deleuze, 2010, s. 119-121). Nietzsche'ye (2010, s. 326) göre

[6] Foucault, *Die Philosophie der Aufklärung* adlı eser üzerine yazdığı bir metinde Yeni Kantçılığın Batı düşüncesinin Kant'ın gerçekleştirdiği kopmayı aşmak konusunda karşı karşıya olduğu imkânsızlık dolayısıyla bu kopmayı canlandırma yönünde hiç durmadan yinelenen buyruk olduğunu ifade etmiş ve bu anlamda hepimizin Yeni-Kantçı olduğunu dile getirmiştir (Foucault, 2004, s. 40).

yalnızca gerçeklerin var olduğu kabulüne dayanan pozitivizme karşı gerçeğin sadece yorumları vardır. Bilgi sözcüğü sadece bir anlama sahipse bir sözcük bilinebilir ve yorumlanabilir. Arkasında bir anlam olmamakla beraber yalnızca anlamlar yani "perspektivizm" vardır. Dünyayı yorumlayan gereksinimlerimiz ve dürtülerimizdir ve dürtüler hükmetme arzusuyla ilişkilidir. Ayrıca Nietzsche'ye (2010, s. 339) göre mantığın ve kategorilerin oluşmasında belirleyici olan şey ihtiyaçlardır. Bilme eylemi amacıyla yapılan sınıflandırma ve şemalaştırma ihtiyacı insanları benzer kılma amacıyla yapılan bir ayarlamadır.

Durkheim yaşamının sonlarına doğru yazdığı *Pragmacılık ve Toplumbilim* (1913-1914/2016) adlı kitabının ilk bölümünde, Pragmacılığın Kökenleri üst başlıklı bölüme Nietzsche ile başlamaktadır. Durkheim'a (2016, s. 13-14) göre Nietzsche, hayatımızdaki hiçbir töresel ülkünün evrensel bir doğruluğunun olmadığını, nesne ve olguları kendi fikriyatımıza göre dönüştüren yordamlar vasıtasıyla tanıdığımızı ve onları sınıflandırdığımızı iddia eder. Ayrıca ona göre bu tür kurgular inşa etmemizin sebebi yaşamımız için "yararlı" olmalarıdır. Yanlış olsalar bile insanın hayatının devam edebilmesi için doğru olduğuna kanaat edilir. Nietzsche doğruyu belirleyip yanlışı dışlayan şeyin yararlılık olduğunu kabul ettiği için pragmacılığın ana ilkesini paylaşmaktadır.

4. Durkheim'da Bireyleri Çatışma Temelli Perspektivizm'den Koparan Devlet

Nietzsche'den ilham alan Weber, modern dünyayı sayısız felsefi çerçeveler arasındaki çözüme kavuşturulamaz ve sürekli çatışmanın dünyası olarak çok tanrılı bir dünya olarak betimlemiştir (Stauth ve Tuner, 2005, s. 66). Buna karşın Tiryakian, Durkheim'ın çalışmalarının hiçbirinde toplumda yer alan grupların birbirinden hem ayrı olduklarını hem de her grubun birbirinden farklı bir ahlaki eylem çerçevesine sahip olduğunu göremediğini ileri sürmüştür (Tiryakian, 2002, s. 222). Durkheim'ın, Tiryakian'ın işaret ettiği gibi birbirinde farklı normatif ahlaki çerçevelere sahip toplumsal grupların mevcudiyetini yadsımasını, Nietzsche'nin çok tanrılı bir dünyanın hâkim olduğu ve aralarında büyük bir savaşın olduğu olgusunun farkında olmasına karşın, parçalı bu toplumsal yapıyı bütün olarak tasavvur etmesiyle açıklamak mümkündür. Çünkü Durkheim'ın bu kadar parçalı bir yapı olan toplumsal yapıyı bir bütün olarak görme çabasını, Nietzsche'nin "perspektivizm" düşüncesini kabul etmesiyle beraber Durkheim'ın farklı bakış açılarının birbirleriyle rekabetini engelleyebileceği ve onların "ahlaki bütünleşme"lerini tesis edeceğine dair düşüncesiyle açıklamak mümkündür. Antik dönem ve Orta Çağ'da başarıldığı gibi ekonomik aktiviteler sanayi toplumunda herkesin zorunlu bir iş bölümü içerisinde ister istemez herkesi içine aldığı bir dünya yarattıysa, Durkheim'ın yeni oluşacak olan ahlakı mesleki korporasyonlar üzerinden oluşturmak istemesini (Durkheim, 2006a, s. 21-54), birbirinden farklı yorumlara sahip olan insanları sanayi toplumlarının zorunlu kıldığı

organik dayanışmayı fırsat bilerek yeni bir ahlaki güç altında toplamak istemesi olarak anlamak mümkündür.

Durkheim'ın organik dayanışmanın hâkim olduğu modern sanayi toplumlarında yeni ahlakın nasıl tesis edileceği olgusu temel sorularından biri olarak görülebilir. Felsefe kökenli bir sosyolog olarak Pierre Bourdieu'nün birçok çalışmasında Durkheim'ın yöntemsel ve kavramsal çerçevesi devreye sokulmaktadır. Özellikle *Devlet Üzerine* (2015) adlı eserinde Durkheim, Bourdieu tarafından diğer klasik kurucular olan Marx ve Weber'le birlikte özgün bir biçimde bir araya getirilmekte ve "fiziksel iktidar"la beraber "sembolik iktidarın" da tekelini elinde bulunduran güç olan "devlet" nosyonu Durkheimcı bir perspektifle anlaşılır kılınmaktadır. Ayrıca, Durkheim'la beraber Marx, Weber, Neo-Kantçılık ve yapısalcılık da sistematik bir biçimde bir araya getirilmektedir (Bourdieu, 2015, s. 199-214).

Bourdieu, Durkheim'ın *Dinsel Hayatın İlkel Biçimleri* adlı eserinde toplumsal öznelerin aynı mantıksal algılara sahip olmalarını "mantıksal bütünleşme", belli değerler üzerindeki mutabakatı ise "ahlaki bütünleşme" olarak tarif ettiğini, buna karşın Durkheim'in hem bunları ayırdığını hem de ahlaki bütünleşmeye çok fazla vurgu yaparken mantıksal bütünleşmeyi es geçtiğini ileri sürmektedir (Bourdieu, 2015, s. 18-19). Durkheim'ın mantıksal bütünleşme üzerinde yeterince durmadığını ileri süren Bourdieu öte yandan ilkel sınıflandırmaları ve kolektif temsilleri Weber'in terminolojisini kullanarak tahakküm işlevleri olarak yorumlamaktadır (Brubaker, 2007, s. 235). Wacquant, Durkheim ve Mauss'un 1903 yılında yazdığı *İlkel Sınıflandırma Biçimleri* çalışmasını Bourdieu'nün dört açıdan revize ettiğini ifade eder: 1) Bilişsel yapılar ile toplumsal yapılar arasında kapitalist toplumlar öncesi topluluklarda cereyan eden tutarlılık, modern toplumlarda da okul kurumu aracılığıyla işlemektedir. 2) Zihinsel sınıflandırmanın belirlenmişliğiyle ilgili tatminkâr bir nedensellik kurulmamıştır. Oysa toplumsal bölünmeler ile zihinsel şemalar arasında oluşumsal ve türdeş bir rabıta mevcuttur. 3) Toplumsal yapılar ile zihinsel yapılar arasında var olan örtüşmenin siyasal işlevleri vardır, sembolik yapılar sadece bilgi araçları değil aynı zamanda tahakküm araçlarıdır. 4) Sınıflandırma sistemleri toplumdaki bireyleri ve grupların siyasal/kültürel üretim alanındaki mücadele kadar gündelik hayatın sıradan etkileşimlerinde de bir koz olarak karşımıza çıkmaktadır (Wacquant, 2003, s. 21-23).

Bourdieu için bu iki bütünleşmenin temelinde "devlet" vardır. Toplumsal dünyanın hakkındaki ihtilafların bizzat koşulu olan mutabakatı devlet kurmaktadır. Ayrıca hangi anlaşmazlık noktalarının ne olacağını da devlet belirlemektedir. Hobbes ve Locke'unki gibi devlet bu klasik anlayışa göre tarafsız bir mekân olacak ve Leibniz'in Tanrı'yı tüm zıt perspektiflerin geometrik mekânı olarak tanımlayan analojisi kullanıldığında kendisi artık bir bakış açısı olmayan, tüm bakış açılarının üzerindeki bakış açısı olacaktır (Bourdieu, 2015, s. 18-19). Bourdieu'da toplumsal dünya hakkındaki "hakikat", rakip toplumsal gruplar arasındaki mücadelenin konusudur ve

toplumsal dünyada "perspektivizm" aşılamamaktadır (Bourdieu, 2021, s. 147). Bourdieu'da "devlet" toplumsal özneleri perspektivizmden koparmaktadır. Nietzsche *Şen Bilim* (2011) adlı eserinde herkesin kendi hakikatini ve çıkarını başkasına dayatmaya çalıştığı bir dünyadan söz etmektedir. Perspektiflerin birbiriyle mücadele ettiği bu ortamda devlet toplumsal olarak tanınan perspektifi herkese dayatma çabasındadır (Bourdieu, 2021, s. 145-146).

Farklı perspektiflerin ya da hakikat iddialarının ortada olduğu bir dünyada Durkheim, III. Cumhuriyet Fransa'sında solidarizm (dayanışmacılık) ideolojisi ile devlet aracılığıyla toplumun ortak bir ahlaki ve düşünsel çerçevede mutabakata varacağını ümit etmekteydi. Durkheim'ın ekonomik liberalizm ve sosyalizm arasında bir "orta yol" olarak savunduğu solidarist ideoloji (Mucchielli, 1998, s. 237-240 akt. Coenen Huther, 2013, s. 25) 1870'lerin başından itibaren yürürlüğe giren III. Cumhuriyet Fransa'sının da resmî ideolojisi haline gelmiştir (Hayward, 1961). Durkheim birçok solidarist düşünürle, adaleti esas alan, toplumun üyeleri arasındaki çatışmayı aşabilecek karşılıklı bağımlılık içeren organik dayanışma, sözde sözleşme, seküler eğitim ve 1789'un sosyal ve ekonomik prensiplerinin uygulanması konularında hem fikirdir (Lukes, 1973, s. 353). Durkheim, III. Cumhuriyet Fransa'sıyla kendini özdeşleştirmiştir (Collins ve Makowsky, 2014, s. 92). Cumhuriyet; monarşiye ters, kralın yönetilenleri şahsi mülkü gibi gören anlayışa zıt ve yurttaşların ortak iyilik için yürütmekte oldukları ortaklaşa bir iş olarak (Canovan, 1994, s. 139) tanımlandığında, Cumhuriyetin toplumda herhangi bir grup ya da sınıf çatışmasını aşan bir genel perspektif olduğu anlaşılabilir. Dolayısıyla Cumhuriyet fikrinin Durkheim'ın düşüncesinde özel çıkarlar üstü ve toplumun genelini temsil eden bir yönetim tipine tekabül ettiğini yorumlamak mümkündür. Durkheim'ın belirttiği gibi, yerel ve aile gibi ikincil iktidarların üzerinde tümüne kurallarını empoze edebilecek ve mezkûr ikincil iktidarlara bütünü değil bütünün bir parçası olduğunu hatırlatacak genel bir iktidar bulunmalıdır. Bu kolektif ayrılıkçılığı ve onun birey açısından ürettiği etkileri engellemenin tek yolu bütüncül kolektiviteyi, onun haklarını ve çıkarlarını temsil edecek özel bir organ bulunmasıdır (Durkheim, 2006b, s. 113).

Ayrıca Durkheim devleti toplumsal düşünce organı olarak tanımlamaktadır. Durkheim bireyi merkeze alan devlet tanımlarını reddederek Hegelci teze yaklaşmış ve her toplumun bireysel amaçlardan üstün olan ve bireysel amaçlarla ilişkisiz bir amacı bulunan devletin rolünün esasen toplumsal bu amacı gerçekleştirmek olduğunu ileri sürerek (Durkheim, 2006b, s. 104) Bourdieu'nün vurguladığı gibi toplumsal özneleri Nietzscheci anlamda farklı çıkarları ve hakikat iddialarının olduğu "perspektivizmden" kopartan bir düşünceyi temsil etmeyi tasavvur etmiştir. Buna karşın, Stauth ve Turner'a (2005, s. 66) göre *Toplumsal İşbölümü* (2006a) adlı çalışmasında Durkheim'ın toplumsal birlik konusunda tereddütleri yok gibi gözükse bile, *İlksel Biçimleri* 1912'de yazdığında ve Birinci Dünya Savaşı başlarken toplumsal birliği tesis eden milliyetçi sembolizm ve ritüel meselesini ele aldığında bu iyimser tutum ortadan kaybolmuştu. Çünkü söz konusu ahlaki

birliğin ortadan kalkması sonucu ahlak konusundaki aşırı görecelilik ve perspektivizmin hâkim olduğu bir dönem yaşanıyordu.

Ne var ki, özellikle 2. Dünya savaşı sonrası birçok Avrupa ülkesinde olduğu gibi Durkheim'ın ülkesi Fransa'da da bir neo Durkheimcı ve neo solidarist olarak da konumlandıracağımız Castel'e (2004, s. 40) göre "ücretliler toplumu" üzerinden kolektifi oluşturan işçilerin ve kadroluların arasındaki gelir farklılıkları ve mesafe aynı kalmakla birlikte, sosyal devletin ücretlilik statüsü üzerinden tüm çalışanları ve ailelerini kolektif garantilerle donattığı bir "Şanlı Otuzlar" dönemi de yaşanmıştı. Ayrıca, ücretlilik ya da çalışmaya bağlı olarak bireylerin Fransız sosyal devletinden edindiği bazı kolektif garantiler ve haklar Fransız muhafazakâr-korporatist rejiminde (Paugam, 2018, s. 249) tüm sınıfsal ve statüsel ayrışmaları hafifleten bir işlev görmüştü. Ayrıca, neoliberal dalga gelmeden evvel 1970'lere kadar hüküm süren bu periyod, Durkheim ve diğer solidaristlerden etkilenen organik dayanışmanın kısa ama güçlü bir denemesine sahne olmuştu (bkz. Gültekin, 2022).

5. SONUÇ

Durkheim, III. Cumhuriyet Fransa'sında toplumun geçirdiği dönüşümlerin sancılarını dindirebilecek pratik yönü baskın bilim olarak sosyoloji disiplinini inşa etmiştir. Sosyolojiyi inşa etme sürecinde özellikle ele aldığı iş bölümü, meslek ahlakı, devlet ve intihar olgularını ve entelektüel hayatının sonlarına doğru dinsel hayatı pozitif görünümleriyle olgusal düzeyde sosyolojik bir nesne olarak analiz etmeye çalıştı. Durkheim, özellikle bu son çalışmasında düşünce kategorileriyle toplum arasında bir mütekabiliyet keşfetti ve böylece Kantçı "apriori" kategorileri sosyolojikleştirmeyi denedi. Aynı zamanda çalışmalarında din ve ahlakın birbirinden ayrılamayacak şekilde kaynaşmış olduğunu da vurguladı.

Ne var ki bu tespiti, Kant'ın din, ahlak ve bilimin arasında kurduğu yerine geçme ilişkisi dolayısıyla "gerçek" bir eleştiri olmadığını ileri süren Nietzsche kritiğiyle beraber düşünüldüğünde, Durkheim'ın sosyolojisini teolojik bir içeriği olmaksızın pozitif bir yöntemle toplumsal olguları ele alan seküler bir ahlak öğretisi olarak okumak acaba mümkün müdür? Öte yandan Durkheim, Nietzsche'nin modern dünyada sonsuz ve uzlaşmaz bir felsefi/düşünsel çatışmayı/rekabeti tasvir ettiği "perspektivizm" olgusunun farkındadır ama bu perspektivizm koşullarında sanayi toplumunun ortak bir ahlaki çerçeve oluşturmayacağını da bilmektedir. Bu yüzden Bourdieu'nün vurguladığı gibi, toplum üyelerinin perspektivizmden kopmak suretiyle "benzer" düşünce kategorilerine sahip olabileceği "mantıksal bütünleşme"nin tesisi için devletin "sembolik iktidar" olarak varlığı da elzemdir. Öte yandan, Bourdieu için sınıflandırma sistemleri Durkheim'da Nietzsche'nin perpektivizmini aşmaya dönük bir çaba olarak gözükse bile, Bourdieu'da sınıflandırma sistemleri nötr olmayıp bireyler ya da grupların siyasal veya kültürel sahadaki mücadelede olduğu kadar gündelik sıradan etkileşimlerde

de bir ihtilaf ve mücadele meselesi olarak karşımıza çıkmaktadır (bkz. Wacquant, 2003, s. 21-23).

Devlet kurumu, Durkheim'ın III. Cumhuriyet Fransa'sında "solidarist" bir devlet olarak tahayyül edilmiştir. Sanayi toplumunda geçerli dayanışma tipi olan organik dayanışmayı mesleki korporasyonlar üzerinden geliştireceği seküler ahlakla inşa edecek olan da devlettir. Durkheim'ın ve diğer Fransız solidaristlerinin tasavvurundaki devlet fikri, bireyleri Nietzsche'nin ileri sürdüğü perspektivizmden kopartıp farklı sınıfsal mevcudiyetlere rağmen ücretlilik statüsü üzerinden benzer kılmaya çalışmış ve 1945-1970 arasında neoliberal politikalar uygulanmadan önce Fransız sosyal devleti aracılığıyla bunun kısa ama güçlü bir denemesini uygulama fırsatı bulmuştur. Neoliberal uygulamalarla beraber, Bourdieucü anlamda eğitim görevlilerinden yardım kuruluşlarının görevlilerine kadar devletin sosyal tarafını yani "sol elini" temsil eden taraf, devletin "sağ eli" olarak tarif edilen maliye bakanlığı, kamu ve özel bankaların uzmanları gibi kesimlerin gücünün artmasıyla zayıflatılmıştır (Bourdieu, 2017, s. 11-12). Böylece bu durum Fransız sosyal devletinin sınıfları ve statüler arasındaki mesafeleri hafifletme işlevi gören yanının terkedilmesine yol açmıştır (bkz. Gültekin, 2022). Ayrıca bu süreç devlet eliyle farklı çıkarların bir ölçüde uzlaşarak rekabetçi perspektivizmden kaynaklı ihtilafları hafifleten Şanlı Otuzlar (1945-1975) periyodunu artık neoliberal uygulamalarla cılızlaştırmıştır.

ÇIKAR ÇATIŞMASI BEYANI

Yazarların herhangi bir çıkara dayalı ilişkisi bulunmamaktadır.

ETİK ONAY/KATILIMCI ONAMI

Makale kapsamında katılımcı kullanılmadığı için ilgili onaya yer verilmemiştir.

MADDİ DESTEK

Çalışma için herhangi bir maddi destek alınmamıştır.

YAZAR KATKILARI

Bu araştırma ve araştırma ile ilgili tüm aşamalar tek yazar tarafından yürütülmüştür.

KAYNAKÇA

Akçaoğlu, A. (2018). Niçin Hala Durkheim Okumalıyız? Durkheim Sosyolojisinin İçsel Mantığı, İmkanları ve Kısıtlılıkları, Ü. Tatlıcan & V. S. Öğütle (Ed.), *Émile Durkheim'ı Yeniden Okumak* içinde (s. 135-153). Phoenix Yayınevi.

Aron, R. (2017). *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri.* (K. Alemdar, Çev.). Kırmızı Yayınları.

Bachelard, G. (2009). *Uygulamalı Akılcılık*. (E. Sarıkartal, Çev.). İthaki Yayınları.

Berkkurt, G. (2011). Pragmatizm Eleştirisinden Liberalizmin Kuşatmasına Durkheim Sosyolojisi. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, 3(21), 159-178.

Bourdieu, P. (2015). *Devlet Üzerine Collège de France Dersleri (1989-1992)*. (A. Sümer, Çev.). İletişim Yayıncılık.

Bourdieu, P. (2017*). Karşı Ateşler-I Neoliberal İstilaya Karşı Direnişe Hizmet Edecek Sözler*. (S. Canbolat, Çev.). Sel Yayıncılık.

Bourdieu, P. (2021). *Genel Sosyoloji: Collége de France Dersleri (1981-1983).* (Z. Emirosmanoğlu, Çev.). İletişim Yayıncılık.

Brubaker, R. (2007). Klasik Teoriyi Yeniden Düşünmek: Pierre Bourdieu'nün Sosyolojik Yaklaşımı, H. Erbaş, M. K. Coşkun, D. Yüzüak (Ed.), *Fark/Kimlik SINIF* içinde (s. 217-258), (E. Yüce ve Ö. B. Ağtaş, Çev.). Eos Yayınevi.

Burke, P. (2006). *Fransız Tarih Devrimi: Annales Okulu*. (M. Küçük, Çev.). Doğu Batı Yayınları.

Canovan, M. (1994). Cumhuriyetçilik, D. Miller, J. Coleman, W. Connolly, A. Ryan (Ed.), *Blackwell'in Siyasal Düşünce Ansiklopedisi I (A-J)* içinde, (s. 139-143). (B. Peker ve N. Kıraç, Çev.). Ümit Yayıncılık.

Cassirer, E. (1996). *Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi*. (D. Özlem, Çev.). İnkılap Kitabevi.

Castel, R. (2004). *Sosyal Güvensizlik*. (I. Ergüden, Çev.). İletişim Yayınları.

Chirot, D. (1999). Marc Bloch'un Toplumsal ve Tarihsel Manzarası, T. Skocpol (Ed.), *Tarihsel Sosyoloji Bloch'tan Wallerstein'e Görüşler ve Yöntemler* içinde (s. 22-46). (A. Fethi, Çev.). Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Cipriani, R. (2011). *Din sosyolojisi Tarih ve Teoriler*. (M. Ak vd., Çev.). Rağbet Yayınları.

Coenen Huther, J. (2013). *Durkheim'ı Anlamak*. (S. Akyüz, Çev.). İletişim Yayıncılık.

Collins, R. ve Makowsky, M. (2014). *Toplumun Keşfi*. (N. Oktik, Çev. Editörü). Nobel Akademik Yayıncılık.

Comte, A. (2001). *Pozitif Felsefe Kursları*. (E. Ataçay, Çev.). Sosyal Yayınlar.

Deleuze, G. (2010). *Nietzsche ve Felsefe.* (F. Taylan, Çev.). Norgunk Yayıncılık.

Durkheim, E. (1992). *İntihar Toplum Bilimsel İnceleme*. (Ö. Ozankaya, Çev.). İmge Kitabevi.

Durkheim, E. (1994). *Sosyolojik Metodun Kuralları*. (E. Aytekin, Çev.). Sosyal Yayınlar.

Durkheim, E. (2005). *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*. (F. Aydın, Çev.). Ataç Yayınları.

Durkheim, E. (2006a). *Toplumsal İşbölümü*. (Ö. Ozankaya, Çev.). Cem Yayınevi.

Durkheim, E. (2006b). *Sosyoloji Dersleri*. (A. Berktay, Çev.). İletişim Yayınları.

Durkheim, E. (2015). *Sosyoloji ve Felsefe*. (M. Elma, Çev.). Pinhan Yayıncılık.

Durkheim, E. (2016). *Pragmacılık ve Toplumbilim*. (Ö. Ozankaya, Çev.). Cem Yayınevi.

Durkheim, E. (2018). *Felsefe Dersleri*. (D. Kartun ve A. Beyaz, Çev.). Pinhan Yayıncılık.

Durkheim, E. & Mauss, M. (1903). De quelques formes primitives de classification-contribution à l'étude des représentations collectives, Année sociologique, 6.http://classiques.uqac.ca/classiques/mauss_marcel/essais_de_socio/T7_formes_classification/formes_classification.pdf, Erişim Tarihi: 30.12.2024

Foucault, M. (2004) *Felsefe Sahnesi Seçme Yazılar 5*. (I. Ergüden, Çev.). Ayrıntı Yayınları.

Gültekin, M. (2022). Selon Castel Des Changements De La Société Salariale En France: Collectif Dégradé Et Nouvelle Distinction. *Akdeniz Havzası ve Afrika Medeniyetleri Dergisi*, 4(2), 27-37. https://doi.org/10.54132/akaf.1205434

Gözaydın, İ., & Ökten Gülsoy, N. (2011). Durkheim Sosyolojisinde Dinin Tarihsel Ve Güncel Olanakları. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, 3(21), 1-15.

Hayward, J. E. S. (1961). The Official Social Philosophy of the French Third Republic: Léon Bourgeois and Solidarism. *International Review of Social History*, Vol 6, issue 1, April, 19-48. https://doi.org/10.1017/S0020859000001759

Huberman, L. (1995). *Feodal Toplumdan Yirminci Yüzyıla*. (M. Belge, Çev.). İletişim Yayınları.

Jones, S. S. (2012). Forms of Thought and Forms of Society: Durkheim and the Question of the Categories. *L'Année sociologique*, 62, 387-407. https://doi.org/10.3917/anso.122.0387

Kardeş, M. E., & Turhan, Ö. (2011). Durkheim'da Süreklilik Ve Kopuş Olarak Felsefe Ve Sosyoloji İlişkisi. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, 3(21), 187-198.

Lukes, S. (1973). *Émile Durkheim: His Life and Work. A historical and Critical Study*, Penguin Books.

Meriç, C. (2006). *Saint-Simon İlk Sosyolog, İlk Sosyalist*. İletişim Yayıncılık.

Nietzsche, F. (2010). *Güç İstenci*. (N. Epçeli, Çev.). Say Yayınları.

Nietzsche, F. (2011). *Şen Bilim*. (A. İnam, Çev.). Say Yayınları.

Paugam, S. (2018). 1995: Castel ve Ücretli Çalışanlar Dünyasındaki Aşınma, C. Lemieux (Ed.), (Çev. Zeynep Turan). *Sosyal Bilimlerde 101 Temel Kitap* içinde, (s. 247-249.) Sel Yayıncılık.

Schmitt, C. (2005). *Siyasi İlahiyat: Egemenlik Kuramı Üzerine Dört Bölüm*. (E. Zeybekoğlu, Çev.). Dost Kitabevi.

Stauth, G. ve Turner, B. S. (2005). *Nietzsche'nin Dansı Toplumsal Hayatta Hınç, Karşılıklılık ve Direniş.* (M. Küçük, Çev.). Bilim ve Sanat Yayınları.

Tatlıcan, Ü. (2011). *Sosyoloji ve Sosyal Teori Yazıları*. Sentez Yayınları.

Tiryakian, E. (2002). Emile Durkheim. M. Tunçay, A. Uğur (Ed.), *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi* içinde, (s. 193-241). (C. Tokluoğlu, Çev.). Ayraç Yayınevi.

Wacquant, L. (2003). Giriş. P. Bourdieu ve L. Wacquant (Ed.), *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar* içinde, (s. 13-45). (N. Ökten, Çev.). İletişim Yayıncılık.

Makale Bilgisi: Sabancı, C. (2025). Sokrates'in Davasında Yasanın İşlevi Üzerine Üç Uğrak: Euthyphron, Sokrates'in Savunması ve Kriton. DEÜ Edebiyat Fakültesi Dergisi, Cilt:12, Sayı:1, ss.384-398	**Article Info:** Sabancı, C. (2025). Three Moments on The Function of Law in The Trial of Socrates: Euthyphro, Apologia, and Crito. DEU Journal of Humanities, Volume:12, Issue:1, pp.384-398
Kategori: Araştırma Makalesi	**Category:** Research Article
DOI: 10.69878/deuefad.1610970	**DOI: 10.69878/deuefad.1610970**
Gönderildiği Tarih: 31.12.2024	**Date Submitted:** 31.12.2024
Kabul Edildiği Tarih: 27.02.2025	**Date Accepted:** 27.02.2025

SOKRATES'İN DAVASINDA YASANIN İŞLEVİ ÜZERİNE ÜÇ UĞRAK: EUTHYPHRON, SOKRATESİN SAVUNMASI VE KRİTON

Celal Sabancı[*]

ÖZ

Bu çalışma Sokrates'in ölüm sürecinde yasanın işlevini Platon'un *Euthyphron*, *Sokrates'in Savunması* ve *Kriton* adlı eserlerinde resmedildiği biçimiyle ele almaktadır. Sokrates'in ölümüne ilişkin farklı kavrayışların olduğunu söylemek mümkündür. Buna göre kimileri bu ölümü yaşamıyla tutarlı bir ölüm olarak değerlendirirken, kimileri yasa karşısında Sokrates'in tutumunu kurulu düzenin sürdürülmesinin bir aracı olarak okurlar. Sokrates'in ölüme ilişkin düşünceleri onu yazgılı olduğu şeye teslim olma biçiminde yönlendirmiş bu biçimiyle de Sokrates'in ölümü intihar olarak değerlendirilmiştir. Sokrates'in iddiası içinde yaşamış olduğu toplumsal birlikteliğe hizmet etmek yönünde bir misyonunun bulunduğu ve bu misyonu yerine getirmek suretiyle daha iyi bir yaşamın mümkün olduğu yönündedir. Bu çalışmanın amacı Sokrates'in formüle ettiği biçimiyle erdemli yaşamanın imkânını sorgulama ve Sokrates'in bizatihi kendisinin ölüme giderken hâlihazırdaki misyonuna uygun davranıp davranmadığını tespit etmektir. Bu bağlamda onun yasalara koşulsuz olarak boyun eğmesinin doğruluğu tartışılmıştır.

Anahtar Sözcükler: Sokrates, Euthyphron, Sokrates'in Savunması, Kriton, Yasa

THREE MOMENTS ON THE FUNCTION OF THE LAW IN THE TRIAL OF SOCRATES: EUTHYPHRO, APOLOGIA, AND CRITO

ABSTRACT

This study examines Plato's *Euthyphro*, *Apologia*, and the *Crito* for the function of law in the process of Socrates' death. It can be said that there are different conceptions of Socrates' death. For example, while some see this death as a death consistent with

[*] Dr. Öğr. Üyesi, Artvin Çoruh Üniversitesi, celalsabanci@artvin.edu.tr, ORCID: 0000-0002-4319-4824

his life, others read Socrates' attitude toward the law as a means of maintaining the established order. Socrates' thoughts on death led him to surrender to what he was destined to do, and in this manner, Socrates' death was seen as suicide. Socrates' claim is that he had a mission to serve the social unity in which he lived and that a better life was possible by fulfilling this mission. The aim of this study is to question the possibility of a virtuous life as formulated by Socrates and to determine whether Socrates himself acted in accordance with his current mission when he went to his death. In this context, the correctness of his unconditional submission to the law is discussed.

Keywords: Socrates**,** Euthyphro, Apologia, Crito, Law

1. GİRİŞ

Eski Yunanistan çok sayıda kent devletlerinden müteşekkildi. Bu kent devletlerinden biri olan Atina'da rüşvete ve ahlaksızlığa karşı duyulan korku jüri üyelerinin seçimini rastlantısal bir sürece teslim ediyor, herhangi bir takibata uğramadıklarında ya da birbirlerini mahkemeye vermedikleri durumda Atinalılar diğerlerinin bunu yapmasını izlemekten keyif alıyorlardı. Ortalama bir vatandaş kanun koyucu, jüri üyesi ya da yargıç olarak hizmet verebiliyordu. Böylesine bir durumun sonucu olarak dalkavukluk ve muhbirlik gibi meslekler ortaya çıkmıştı. Aslında gelişigüzel bir biçimde işlev gösteren, kanıta dayalı olmayan ve profesyonel ellerde hizmet vermeyen bu adalet anlayışı barındırdığı bütün tehlikelere rağmen adil kabul ediliyordu (Deighton, 2012, ss. 9-22). Sokrates de bu adalet sisteminin mağdurlarından biriydi.

Sokrates problemi felsefe tarihinde üzerinde çokça durulan ve genel anlamıyla Sokrates'in omurgalı bir yaşam sürdüğü ve ölüme giderken de bu tavrını sürdürdüğü yönlü bakış açısını ortaya koyan bir mahiyeti haizdir. Felsefe tarihinin bu "peygamber şahsiyetli filozofu" birçok felsefeci tarafından kutsanarak başköşeye oturtulur. Kendisinden yazılı hiçbir eserin kalmadığı, daha doğrusu kendisi herhangi bir yazılı eser kaleme almadığı için Sokrates'e ilişkin bilgimiz tanıklıklar üzerindendir. Özellikle Platon'un diyaloglarında Sokrates baş konuşmacı olarak karşımıza çıkar. "Bilgisizlik konusunda en iyi kanıt bilenlerle farklı düşünmektir. Ancak benim benzersiz bir yeteneğim var. Araştırırım, sorarım ve sorduklarıma yanıt verenlere şükran duyarım" (Platon, 2011a, s. 372d) diyen Sokrates'in metodolojisinin biricik unsurları ironi ve doğurtmadır. Buna göre herhangi bir konuda uzmanlığa sahip olduğunu düşünen birisini Sokrates sorduğu çeşitli sorularla tuzağa çekerek çelişkiye düşürür. Bu vesileyle de çok şey bildiğini düşünen birisine aslında bunun böyle olmadığını gösterir. Bu metodolojinin bir de pozitif biçimi vardır. Buna göre Sokrates hiçbir şey bilmediğini iddia eden insana da aslında doğuştan sahip olduğu birtakım bilgilerin olduğunu gösterir.

Sokrates'in insanları ikna etmek istediği asıl şey bilmediklerinin bilincine varmalarıdır. Daha erdemli bir yaşam pratiğinin, daha doğru bir bilginin ve daha yaşanılası bir yaşamın motivasyonunu mümkün kılacak şey

insanın bilmediğinin farkında olmasıdır. Bu pasif bir bilinçsizliğe değil, aktif kurucu bir bilince davettir. Bilmediğini bilen, alternatif olanakların hangisinin daha değerli olacağını keşfetmeye yönelik bir motivasyonla yola çıkar. Sokrates kendi misyonunun kendisini bir at sineğine benzetmesi vesilesiyle insanları rahatsız ederek uyandırmak olduğunu bildirir. Sokrates'in hayatındaki sonraki olaylar, Atina gibi medeni bir şehirde bile at sineği olmanın tehlikelerini ortaya koymaktadır (Rosen, 1968, s. 115). Sokrates bilmeye yönelik aşkın konforlu bir şey olmadığının farkındadır. Bunun için uykudan uyanmak, uyanık kalmak ve hâlihazırda bilgi ve değer olarak sunulan verili konforun gerçekten hak ettikleri değere sahip olup olmadıklarını sorgulamak gerekir. Bu sorgulamalar Sokrates'i mahkemede bir savunma yapmak durumunda bırakır.

Atinalılar, diğer Yunanlılar gibi, insanların tanrıları çeşitli biçimlerde öfkelendirebilecekleri inancına sahip olmakla birlikte tanrıların öfkesinin gazaba dönüşebileceği yönlü bir anlayışa sahipti. Bu durumun bir sonucu olarak tanrıların şehri kötülüklere mahkûm edebileceği yönlü korku Atinalıların tanrının öfkesine ve gazabına neden olabilecek şeyler karşısında tedbirlere başvurmalarına sebep olmuştur. Bu nedenle dinsizliği yasaklayan bir yasa çıkarmışlardır. Meletos'un Sokrates'e yönelik suçlaması bu yasanın ihlal edildiği yönündedir. Bununla birlikte yasanın kendisi muğlak olmakla birlikte sanığın hangi şekilde yasaya uygun olmayan dinsizlik eylemini gerçekleştirdiğini belirtmeyi yargıca bırakmıştır (Brickhouse ve Smith, 2004, s. 79). Bu sosyal düzeni sürdürmenin bir aracısı olarak işlev gördüğüne inanılan türden bir yasadır. İnsani alandaki düzeni teşkil eden ve bu düzenin sürdürülebilirliğini garanti altına alan teolojik göndergeli bir yasanın işe koşulmasıdır.

Sokrates'i ölüme götüren süreci işleyen üç eserden ilki ona yargılanma sürecinin tebliğ edildiği *Euthyphron*'dur. Daha sonra *Savunma*'da üzerine atılı suçlara yanıt veren Sokrates, *Kriton* diyaloğunda ise artık kabullenmiş olduğu ölüm hükmüne itiraz etmemesine ilişkin gerekçelendirmelere başvurur.

2. Euthyphron ve Dindarlığı Anlama Umudu Üzerine

Euthyphron dindarlık tartışmasının ele alındığı bir diyalogdur. Bu diyalogda Sokrates ve Euthyphron'un davaları dinle ilgili davalardır. Sokrates'e yöneltilen suçlama devletin dinine karşı gelmiş olduğu iddiasını taşır. Euthyphron ise babasını bir kölenin ölümüne neden olmakla suçlamaktadır. Davaların farkı birinin kamu davası diğerinin ferdi bir dava olmasıdır. Devletin devlete karşı işlenen suçları kovuşturduğu modern uygulamadan farklı olarak, Sokrates'in davası özel bir vatandaş tarafından açılmalıdır; devlet kovuşturduğu için değil, suç kamusal bir suç olduğu için kamu davası haline gelir. Euthyphro'nun davası *dike* genel başlığı altına girer ve babasına karşı açılan özel bir davadır (Rosen, 1968, s. 105).

Sokrates *Euthyphron* diyaloğunun hemen başında ağır bir suçtan ötürü takibata uğradığını, kendisini suçlayanın Meletos adında biri olduğunu ve onu tanımadığını belirtir (Platon, 2011b, s. 2a-b). Suçlamayı "saçma sapan işler yapıyormuşum. Söylediklerine bakılırsa yeni tanrılar ortaya çıkarıyormuşum, bir de bunun üzerine eskileri tanımıyormuşum" (Platon, 2011b, s. 3b) biçiminde Euthyphron'a aktaran Sokrates'in bu sözleri üzerine Euthyphron, "sen her zaman içinden bir ses geldiğini söylersin, sanırım Meletos bundan şikâyetçi, seni din konusunda yenilikler yapmakla suçluyor ve bu suçlamalarını mahkemenin önüne getiriyor" (Platon, 2011b, s. 3b-c) şeklinde bir değerlendirmede bulunarak halkın böylesi suçlamalara kolaylıkla kandığı yönlü bir tespitte bulunur.

Sokrates *Euthyphron* diyaloğunda, daha sonra *Savunma*'da da belirttiği şekliyle kendisine yönelik suçlamaların gerekçesini ortaya koyar. Sokrates'e göre Atinalılar kimin hangi konuda yetenekli olduğu hususuna ilgi duymazlar. Buradan hareketle Sokrates, herhangi biri kendi başına bir şeyler yaptığında insanlar için bunun sorun oluşturmayacağını, insanların rahatsızlık duydukları şeyin sahip olunan bilginin kamuoyuyla paylaşılması olduğunu belirtir. Buna göre insanlar bildiklerini başkalarına öğretmedikleri takdirde bunun sorun teşkil etmediğini; ancak öğrettiklerini fark ettiklerinde kıskançlık veya başka bir nedenle öfkelendiklerini belirtir.

Sokrates mitopoetik tanrı tasavvurunun bir eleştirisini sunar. Bunun haklılığına dair bir değerlendirmede bulunur. Tanrılara yüklenen antropomorfik motiflerin uygunluğunu tartışır. Sokrates "şairler gerçekten de tanrılar arasında büyük kavgalar, düşmanlıklar ve benzeri şeyler yaşandığını anlatırlar. Sanatçılar da kutsal eşyalar üzerine yaptıkları işlemelerde bunları gösterirler" (Platon, 2011b, s. 6c) demek suretiyle insanlara özgü motiflerin tanrılara yakıştırıldığını ve bunların "masallar" olduğunu tebliğ eder. Sokrates'e göre tanrılarla ilgili olarak bu türden şeyler söylemiş olması şikâyet edilmesinin nedenleri arasında olabilir. Sokrates evrensel bir ölçüt arayışındadır ve Euthyphron'dan da dindarlık üzerine bu türden bir söylevde bulunmasını ister. "Eğer Euthyphron kendi eyleminin dindarca olduğunu gerçekten biliyorsa, o zaman neyin dindarca olduğunu söyleyebilmelidir; sadece kendi eylemi ya da yine kutsal şeylere saygısızlık eden hırsızlığın cezalandırılması gibi dindarca eylemlere örnekler vermemeli, aynı zamanda dindarca olan eylemin ve dindar kılan şeyin ne türden bir şey olduğunu söylemelidir" (Geach, 1966, s. 371). Ancak Euthyphron'un örneklemeleri münferittir ve nesnel çıkarımlara müsaade etmez.

Sokrates haklı, haksız, güzel, çirkin, iyi, kötü konusunda karar vermek için elimizde belirleyici bir araç olmadığında insanlar arasında anlaşmazlık çıkacağını belirterek, o dönemin antropomorfik tanrı tasarımı açısından da bunun geçerli olduğunu belirtir. Böylelikle bazı tanrıların hoşuna giden şeyler bazılarının hoşuna gitmeyebilir. Bu bir tür değer anarşisine neden olacaktır.

Euthyphron diyaloğunun sonunda Sokrates Atina'da dini inancın tanrılarla bir alışveriş şeklinde algılandığı yönlü eleştirisini sunarak

Euthyphron'a kendisini savunmak için bir umut bağladığını belirtir. Ancak dini konularda çok bilgili olduğunu söyleyen Euthyphron tartışmanın içinde bir kısır döngüye düşerek yanıt veremediği sorulardan kaçmayı tercih eder. Sokrates ise son olarak ona şu sözleri sarf eder:

> Ne yapıyorsun sevgili Euthyphron gidiyor musun? Senden dine uygun olan ve uygun olmayan şeyleri öğrenmeyi umuyordum. Bu sayede Meletos'un suçlamasından kurtulacaktım. Kendisine şöyle diyecektim: Euthyphron beni tanrılarla ilgili konularda bilgilendirdi. Artık sıradan sözlerle yeni, düşünceler ortaya atmaktan vazgeçtim. Böylece daha bilge bir yaşam süreceğim. Desene umutlarım suya düştü (Platon, 2011b, s. 16a).

Bu sözler hem kendisine yöneltilen suçlamaları bertaraf etmeye yönelik ifadelerdir hem de mevcut durumla hesaplaşmanın resmini gözler önüne serer. Sokrates bununla içinde yaşadığı toplumun bilgisizliğini bir kez daha göstermek ister. *Sokrates'in Savunması'*yla birlikte okunduğunda *Euthyphron* diyaloğu Sokrates'in kendisine yöneltilen suçlamalara bir ön yanıtı mahiyetindedir.

Euthyphron diyaloğu din konusunda uzman olduğunu düşünen bir Atinalının bile ortalama insandan bir farkının bulunmadığının göstergesidir. Sokrates bu konularda yerleşik olan inancın herhangi bir sorgulamaya tabi tutulmadan benimsendiğini gösterir. Kendisine tanık göstermek üzere başvurduğu din adamı ona tatmin edici yanıtlar sağlayamamış, Sokrates elinde bulunduracağını düşündüğü bir silahı yitirmiştir. Şimdi mahkeme karşısında savunmasızdır ve yanıtlarını nesnel bir içerikle değil kendi anlayışından hareketle üretmek durumundadır.

3. Tanrısal Misyona Hizmet Bağlamında Sokrates'in Savunması

Sokrates üzerine atılı suçlamalara yönelik savunmasının hemen başında kendisine yöneltilen suçlamalara ilişkin iddiaların doğru olmadığını belirterek bu suçlamalarda kullanılan dilin tesirine yönelik bir değerlendirmede bulunur. Buna göre suçlamalar öyle bir dille anlatılmıştır ki Sokrates'in kendisi bile kim olduğunu unutacak vaziyete gelmiştir (Platon, 2014a, s. 17a). Sokrates bu sözleriyle, bu tesirli dilin gücünü kırmaya çalışır. Arzusu en başından itibaren mevcut yasalar çerçevesinde aklanmaktır. Daha sonra *Kriton* diyaloğunda da ele alınacağı biçimiyle bir yasa aleyhtarı olarak anılmak istemez.

Sokrates kendisini suçlayanları – bir komedya yazarı hariç – tanımadığını söyler; kendisine yönelik suçlamaların nedeni ise ona göre nefret ve kıskançlıktır. O, savunmasını yasalara uygun bir biçimde ortaya koyacağını belirtir (Platon, 2014a, ss. 18c-19b). İlkin kendine yönelik suçlamayı olduğu gibi aktarır. Suçlama şu şekildedir: "Sokrates işi olmayan şeylere karışmakta, sadece yerin altındakileri değil aynı zamanda gökyüzündekileri de araştırmaktadır. Yanlış olanı doğru gibi göstermekte ve diğer insanların da peşlerinden gitmelerini sağlamaktadır" (Platon, 2014a, s. 19c).

Sokrates'e yönelik suçlamalar dini ve toplumsal nitelikli suçlamalardır. Buna göre Sokrates hem kentin tanrılarını yok saymakta hem de bununla ilgili olarak taraftar toplamaktadır. Sokrates bu kez Aristophanes'in adını anarak onun komedyasında kendisinin nasıl karikatürize edildiğini anlatır. Aristophanes bu çalışmasında borçlarına çare bulunması adına bir sofist olarak işaret ettiği Sokrates'in yanına giden Strepsiades aracılığıyla Sokrates'i gülünç duruma düşüren ifadeler ortaya koyar. Bu ifadeler Sokrates ve öğrencilerinin bir pirenin ne kadar zıplayabildiği, bir sivrisineğin vızıltısının hortumundan mı yoksa arkasından mı geldiği gibi gülünç meselelerle uğraşan figürler olduğu yönlü değerlendirmelerin yanı sıra Sokrates'e yöneltilen suçlamaları da içeren onun gökyüzündekileri ve yer altındakileri araştırdığı yönlü betimlemeleri de içerir (Aristophanes, 2010, ss. 65-67). Sokrates bununla ilgili olarak Aristophanes'in de işaret ettiği biçimiyle "Sokrates adında bir adamın sahneye çıktığını ve boşlukta yürüyebildiğini söylediğini (Platon, 2014a, s. 12c; Aristophanes, 2010, s. 68), hiç bilmediği konularda çok sayıda anlamsız laflar ederek dolaşıp durduğunu görmüşsünüzdür" (Platon, 2014a, s. 12c) demek suretiyle aslında bu konulara hiç ilgi duymadığını dile getirir. Kalabalığa seslenerek bu konularda konuştuğunu işiten birileri varsa tanık olarak dinlenmelerini talep eder. Bu giriş sahnesi Sokrates'in henüz suçlamaların geçerliliğini ortadan kaldırmaya yönelik hamleleridir. Bununla birlikte savunma Sokrates'in üzerine atılı suçlamalardan kendisini aklamaya çalışma girişimleriyle devam eder.

Sokrates para karşılığında hiç kimseye ders vermediğini belirtmek suretiyle kendisinin bir eğitimci olmadığını ifade eder. Bu şu anlama gelmektedir: Sokrates bilinçli bir tedrisat uygulamamış olmakla birlikte sokaktaki, çarşıdaki, pazardaki ayaküstü konuşmaları ortalama insanın onun tedrisatından geçtiğinin bir göstergesi değildir. Bu aynı zamanda Aristophanes'in onun sofist olarak göstermesine de bir itiraz niteliğindedir. Sokrates'e göre ona yöneltilen suçlamaların nedeni sıradan insanlar gibi davranmamasıdır. Bu felsefe tarihinde sıkça tartışılan Hegel'de köle ve efendi bağlamında Nietzsche felsefesinde sürü insanı ve üst insan tartışması bağlamında ele alınan istisnai insan portresinin erken dönemdeki bir yansıması olarak okunabilir. Sokrates özellikle *Kriton* diyaloğunda başvurduğu çoğunluğun sözünün değersizliği iddiasıyla istisnai bireylerin rolüne önem atfeder.

Sokrates sahip olduğu kötü şöhretin temel gerekçesi olarak kısmi bir bilgeliğe sahip olduğu yönlü iddiasını ortaya atar. Aslına bakılırsa bu kendinden kaynaklı bir iddia olmayıp dostlarından Khaeriphon dolayımıyla Delphoi kâhininden işittiği bir iddiadır. Buna göre Sokrates'ten daha bilge birisi yoktur (Platon, 2014a, ss. 20d-21b). Sokrates bu iddia karşısında kendisi de afallamıştır. Zira ona göre kendisi bir bilgeliğe sahip değildir. Bunu ispatlamak adına bilge olduğunu düşündüğü insanları ziyaret edip kendisinden daha bilge olan birilerinin olduğunu gösterecektir. Bunun için önce politikacıların ve devlet adamlarının; ardından şairlerin, tragedya yazarlarının,

hicivcilerin ve lirik şairlerin ve en nihayetinde zanaatkârların kapısını çalar (Platon, 2014a, ss. 21c-22e). Ancak yolculuğunun sonucu umduğu gibi olmaz ve "bilgelikleriyle ünlü olan insanların aslında hiçbir özellikleri olmadığını" (Platon, 2014a, s. 22a) keşfeder. Buradan hareketle o, en azından *bilmediğini bilmek* hususunda diğerlerinden daha bilge birisi olduğuna karar verir.

Sokrates tanrının bilmecemsi sözlerle kendisini bir misyona yazgılı kıldığı düşüncesindedir. Dolayısıyla bu misyonu yerine getirebilmek için yapması gereken diğer insanları da tıpkı kendisi gibi bilge olmadıklarına ikna etmektir. Bu çabalar ona yönelik husumetin derinleşmesinin temel nedenidir (Platon, 2014a, s. 22e). Sokrates'in nezdinde tüm insanlığa seslenen tanrı şöyle buyurmaktadır: "İnsanların en bilgesi tıpkı Sokrates gibi bilge olmadığını bilendir" (Platon, 2014a, s. 23b). Buna göre tanrı (asıl bilge) Sokrates aracılığıyla insanların bilge olmadığını gösterir. Sokrates'in kendi metodolojisinin bir parçası olarak bu iddiada olan insanların bilge olmadıklarını göstermesi yalnızca bir aracının misyonunu yerine getirmesi olarak görülebilir.

O, yürüttüğü sorgulamaların sonucunda şairlerin, zanaatkârların, siyasetçilerin ve hatiplerin nefretini üzerine çeker. Sokrates'e suçlamaları yönelten Meletos, Anytos ve Lykon bu nefreti ifade eden aracılardır. "Meletos şairlerin; Anytos, zanaatkâr ve siyasetçilerin; Lykon ise hatiplerin nefretini simgelemektedir" (Platon, 2014a, s. 24a). Sokrates'e göre bu nefretin temel nedenlerinden biri, onun sorgulamalarından hoşlanan gençlerin Sokrates'in metodunu uygulamak suretiyle rahatsızlık uyandırmasıdır. Hiç kimseye hiçbir şey öğretmediğini belirten Sokrates için bu bir bilgi aktarımı olmayıp metodolojik bir taklitten ibarettir. Ancak suçlamaları yöneltenlerin gözünde Sokrates "gençlerin ahlakını bozmaktadır" (Platon, 2014a, s. 23d).

Kendisine yönelik suçlamaları Sokrates, Meletos'un suçlamaları çerçevesinde özetler. Meletos, Sokrates'in "gençleri baştan çıkardığı ve devletin tanrılarına inanmayarak yeni tanrılar uydurduğu için yasayı ihlal ettiği" (Platon, 2014a, s. 24c) fikrindedir. Bu üçlü bir suçlamadır. Buna göre Sokrates:

1) Gençleri yozlaştırmak,
2) Devletin tanrılarına inanmamak ve
3) Yeni tanrılar uydurmakla suçlanmaktadır.

Gençlere herhangi bir eğitim vermediğini belirten Sokrates, kendisi dışında herkesin gençleri iyi yönde eğittiği iddiasına karşılık eğitimin profesyonel ellere bırakılması gerektiğini ve bu anlamda gençlerin eğitimi meselesini de tıpkı diğer alanlarda olduğu gibi eğitim uzmanlarının üstlenmesi gerektiği fikrindedir. Bu Sokrates'in diğer düşünceleriyle de tutarlılık arz eder. Hatırlanacağı üzere Sokrates *Devlet* diyaloğunda da adaleti ve adaletsizliği tanımlarken herkesin kendi işini yapması gereğine vurguda bulunur. Bununla birlikte o, gençleri yoldan çıkardığı yönlü iddiayı reddeder. Bunun yanında böyle bir durum söz konusuysa dahi Sokrates bu fiili bilerek icra etmediği

fikrindedir. Zira gençlerin ahlakını bozmak bir Atina vatandaşı olarak uzun vadede kendi aleyhine olan bir durumdur. Kasten yapılmamış olan bir eyleminse cezalandırılması söz konusu olamaz. Bunun için yapılması gereken şey uyarıda bulunmaktır. Kaldı ki Sokrates bu konuda hiç ikaz edilmemiştir (Platon, 2014a, ss. 24c-26a). Bu da iddianın, söz konusu koşullar herkesin gözü önünde gerçekleştiği ve süreç dâhilinde kimse müdahale etmediği ve uyarıda bulunmadığı için Sokrates tarafından geçersiz kılınmaya çalışılmasıdır.

Meletos, Sokrates'in hem yeni tanrılar uydurarak gençleri kentin tanrılarına inanmamak hususunda kışkırttığını hem de onun tanrıtanımaz olduğunu ifade eder. Sokrates bu çelişkili yaklaşımı mahkemede gözler önüne serer (Platon, 2014a, ss. 26b-28a). Bunun yanında tanrılara inandığını belirtir ancak bu ispatı kabil bir durum değildir. Sokrates, hakkında ölüm hükmü verileceğinin farkındadır. Kendisini ölüme götüren sürecin nedeninin bunu mahkemeye taşıyanlar olmadığını, asıl nedenin çoğunluğun kendisine beslediği nefret ve kıskançlık duyguları olduğunu tekrar tekrar dile getirir. Ölümle cezalandırılabilecek bir yaşam sürmekten utanç duyup duymayacağı sorusuna ise yanıtı nettir:

> Ey insan! Kendisine biraz saygısı olan bir insanın yaşam ve ölüm risklerini hesaplaması gerektiğini düşünerek hata yapıyorsun. İnsanın sadece eylem sırasında doğru mu yanlış mı, iyi birisi gibi mi kötü birisi gibi mi davrandığını hesaplaması gerekir. (Platon, 2014a, s. 28b-c)

Sokrates böylelikle utancın eyleyen bir insan olarak failin andaki kararlarının bileşkesiyle ilişkili olduğunu belirtmiş olur. Bu nasıl yaşanılması gerekir sorusunun yanıtıdır. Buna göre Sokrates kendi misyonunu ölümü göze almak pahasına yerine getirilmesi gereken bir görev olduğunu göstererek utançla yaşamanın değersizliğine işaret eder.

Sokrates tanrının felsefe yapması ve insanları uyarması için kendisini görevlendirdiğini ve kehanetin bildirdiği ilahi misyonunun ölüm karşısında dimdik durmasını gerektirdiğini düşünür. Sokrates'e göre "ölümden korkmak, bilge olmadığı halde kendisini bilge olarak sunmaktır" (Platon, 2014a, ss. 28e-29a). Ölümün bilinemezliği onun iyilik mi kötülük mü olduğunu bilemeyeceğimiz anlamını barındırır. Dolayısıyla iyi ya da kötü olduğundan emin olmadığımız bir durumdan korkmanın bir anlamı yoktur.

Sokrates koşula bağlı bir salıvermenin kendisi için bir yararı olmayacağı düşüncesindedir. Zira o, bildiği ve inandığı gibi yaşamaya devam edecektir. "Beni defalarca da öldürseniz davranışımı değiştirmem mümkün değildir" (Platon, 2014a, s. 30c) ifadesiyle tavrının ve duruşunun netliğini ortaya koyan Sokrates için "sorgulanmamış bir yaşam, yaşam değildir" (Platon, 2014a, s. 38a). Buna göre ne Atina'da susup oturmak ne de vatanından ayrı bir sürgün yaşamı kabul edilecek bir şeydir. Ayrıca bu onun tanrısal misyonuna da aykırı bir durumdur. Bunun yanında Sokrates tanrının

adaletinin kötü bir insanın iyi bir insana zarar vereceği bir biçimde tecelli edemeyeceğini belirterek (Platon, 2014a, s. 30d) bu kötülüğün kendisine yapılmadığını kötülüğün bizatihi bu kötülüğü üstlenenleri bulacağını ifade ederek gizli bir tehdit sunar. Sokrates'in kapanış konuşması kışkırtıcı bir özelliğe sahiptir. O, ölümden korkmak için hiçbir nedeni olmadığını, aksine, sadece birkaç dakika önce aldığı ölüm cezasının bir lütuf olarak kabul edilebileceğini beyan eder (Harten, 2011, s. 165). Bununla birlikte Sokrates artık misyonunu netleştirmiştir. O, uykularından uyanmamakta ısrarcı davranan Atinalıları uyandırmakla görevli bir atsineğidir (Platon, 2014a, s. 31a). Kendisi bu misyonuna uygun bir yaşam sürdürdüğü iddiasındadır. Yargılanıp ölüme mahkûm edilmiş olması ve buna başkaldırmamış olması mevcut yasalara boyun eğerek sosyal düzenin sürdürülmesinin önünde engel teşkil etmek istememesi nedeniyledir.

4. Yasalara Koşulsuz İtaatin Gerekçelendirilmesi Bağlamında *Kriton* Diyaloğu

Savunma'nın işaret etiği sonuç Sokrates'in adaletsiz olduğuna inandığı bir hükmün sonuçlarına yasa uğruna boyun eğdiğini göstermektedir. *Kriton* mahkemenin ardından Sokrates'in bu duruma ilişkin kendi gerekçelendirmesini ortaya koyduğu diyalogdur. Metnin ana teması çoğunluğun sözlerinin değeridir. Bu perspektif çoğunluk tarafından ölümüne karar verilen Sokrates'in çoğunluğun kararını olumsuzlaması suretiyle kendisine uygun görülen cezanın adaletsizlik olduğunu gösterir. Diyaloğun bir diğer tartışması Sokrates'in yasalara her durumda uyulması gerektiği yönündeki ifadesidir.

Kriton diyaloğun başında infazını beklerken uyuyan Sokrates'in yanı başındadır. Sokrates'i uyandırmamış kendi kendine uyanmasını beklemiştir. Bu sahne bize Sokrates'in ölüme giderken ne tür bir kayıtsızlık içinde olduğunu gösterir. *Savunma*'da ölümden korkmadığını belirten Sokrates, *Kriton* diyaloğunda da bunu ölüme çok da yakınken uyuyabilmesiyle bizlere gösterir. Kriton hem Delos'tan gelecek olan geminin yaklaştığını haber vermek hem de Sokrates'i son kez olsun kurtarmanın bir formülünü bulmak hususunda ikna etmek üzere oradadır. O, elinde imkân varken Sokrates'i kurtaramamış olmanın çoğu insanın üzerinde yaratacağı etkinin utancıyla yaşamanın güçlüğüne işaret eder. Sokrates çoğunluğun düşüncesinin değersizliğine vurguda bulunarak, akıllı insanların düşüncelerinin önemli olduğunu söyler. Fakat Kriton'a göre çoğunluğun düşüncelerini de dikkate almak gerekir. Zira Sokrates'in ölüm hükmü çoğunluk tarafından verilmiştir. Bu açıdan bakıldığında o, çoğunluğun en büyük kötülüğü yapma gücünün olduğunu dile getirir. Sokrates çoğunluğun böyle bir gücü olması durumunda bunun tam aksine de yani en büyük iyiliği yapmaya da gücünün yeteceğini ancak durumun böyle olmadığını ve çoğunluğun beceriksiz, söylemlerinin ise rasgele olduğunu belirtir. Bu açıdan bakıldığında sayının değil bilginin önemi vardır (Platon, 2014b, ss. 43a-44d; Platon, 2011c, s. 184e). Buna göre bazı insanların sözüne itibar etmemek gerekir. Sokrates'e göre bazı insanların

söyledikleri ise dikkate değerdir. Bunlar aklı başında insanlardır. Burada ölüm süreciyle de ilişkilendirilebilecek bir perspektif vardır. Sokrates korkulacak olan şeyin doğru insanların insanı kötülemesi olduğunu belirtir (Platon, 2014b, ss. 47a-48a). Buna göre Sokrates'i suçlayanlar doğru insanlar değildir. Bir problemin tespiti ancak ehil ellerce yapılabilir. Burada Sokrates'in kendisine yönelik suçlamalar hususunda ölüm hükmü veren mahkeme üyelerini sözleri dikkate alınmaması gereken insanlar olarak gösterdiğine şahitlik ederiz. Ancak Sokrates bunu bir problem olarak görmemiş ve bu duruma ilişkin bir eleştiri ortaya koymamıştır. Belli bir uzmanlığa sahip olmayan bulundukları yeri hiç hak etmeyen insanların karşısında bir savunma ortaya koymuştur. Sokrates belli ki ölüme giderken yasalarla ilgili hiçbir problemi olmadan kendisini yasaya teslim etmiş ve mevcut siyasi düzenin sürdürülmesine aracılık etmiştir. Bu yaşamıyla ilgili tutarlı bir perspektif olabilir. Ancak burada dikkat edilmesi gereken diğer husus farkında olduğu yozlaşmaya dair herhangi bir şey söylememiş olmasıdır. Kaldı ki sözleşme ya da verilen sözler zaman içerisinde güncellenebilir. Fakat Sokrates'in kendisinin de işaret etmiş olduğu üzere o, yaşamı süresince mümkün olduğunca siyasi meselelerden uzak durmaya çalışmıştır. Bu Sokrates'in misyonu olarak gördüğü hizmete uygun bir tavır değildir. Zira Sokrates bunu gerekçelendirirken kendisi gibi saf bir insanın bu tür meselelere kafa yorması durumunda hayatta kalma imkânının zayıf olduğunu belirtir. Bu yaşlı Sokrates'in ölüme giderken ortaya koyduğu kayıtsızlığın genç Sokrates için geçerli olmadığının bir göstergesidir. Dolayısıyla yaşamını tutarlı bir bütün olarak okuduğumuz Sokrates'in yaşamı acaba düşündüğümüz kadar tutarlı değil midir? Onun da tıpkı diğerleri gibi hayatta kalmanın önemli olduğunu, ölümünse korkulacak bir şey olduğunu düşündüğü bir dönemi olmuş olabilir mi?

Kriton, Sokrates'in kurtulma şansı varken bunu değerlendirmemesiyle suç işlediği düşüncesindedir. Sokrates adalet, iyilik, güzellik ve bu türden şeyler üzerine konuşulduğunda çoğunluğun söylediğini dikkate almamak gerektiği fikrindedir. Ancak Kriton çoğunluğun ona ölümü reva gördüğü dile getirir (Platon, 2014b, s. 48a-b). Bu ifadenin bir benzeri savunmada bu kez Sokrates'in söyleminde karşılık bulur: "eğer bir şeyler beni öldürecekse, bu Meletos ve Anytos değil, çoğu insanın bana duyduğu nefret ve kıskançlık duyguları olacaktır" (Platon, 2014a, s. 28b) diyen Sokrates'i ölüme götüren nihai karar çoğunluğun kararıdır. Çoğunluğun kararına ram olan Sokrates'in bir tesellisi vardır: "Çok yaşamaktansa iyi bir biçimde yaşamak daha iyidir" (Platon, 2014b, s. 48b) ve bu, savunmada işaret edilen sorgulanmamış bir yaşamın yaşamaya değmeyeceği savıyla uyumludur. Ancak yasa söz konusu olduğunda Sokrates sonuca teslim olmayı tercih etmiştir.

Sokrates bir dizi argüman ortaya koyarak neden yasaya uyması gerektiğini göstermeye çalışır. O, adaletsizlik yapmanın daima kötü ve utanç duyulacak bir şey olduğunu; insanın hiçbir koşulda, kendisine adaletsizlik yapıldığını düşündüğü durumda dahi adaletsizlik yapmaması gerektiğini,

kötülüğe maruz kaldığı zaman buna da kötülükle karşılık verilmesinin doğru olmadığını, kötülük yapmanın ve adaletsizliğin aynı şey olduğunu (Platon, 2014b, s. 49b-c) ve en nihayetinde yasalara boyun eğmemenin adaletsizlik olduğunu düşünür.

Yasalar daha önce verilmiş bir sözle ilgilidir ve verilen sözün tutulması gerekir. Bu bir yandan tarihin belli bir anında insanların aralarında anlaşarak birbirlerine söz verdikleri bir siyasal organizasyonun parçası oldukları anlamını ihtiva eder. Çünkü yasalar sözleşmelerin sonucu olarak ortaya konmuştur. Şimdi verilen bir sözün ürünü olan yasalara uymamak kötülük yapmak, yani adaletsizlik yapmaktır. Sokrates yasalara uymamayı adaletsizlik olarak tanımlarken bunu mevcut düzeni sürdürmenin önünde bir engel olarak tespit eder. Çünkü Sokrates verilen sözün bir sonucu olarak şimdi içinde bulunduğu kentte doğmuştur. Bu kentin kendi düzeni çerçevesinde yaşamını sürdürmüştür. Bu nedenle o, kaçması durumunda kendisine yöneltilecek sorular karşısında ne tür yanıtlar verebileceği üzerinde düşünür. Çünkü eylemi kanunlara uygun olmayacaktır. Kanunları çiğnemekse devletin varlığını sürdürmesine engel teşkil eder.

Kararın adaletsiz olduğunu söyleyen Sokrates'in şu sözleri kendisine yönelik haksızlığı yalanlar mahiyettedir: "Biz bu durumda devlet bize adaletsiz mi davrandı, davamızı iyi bir biçimde yönetmedi mi diyeceğiz?" (Platon, 2014b, s. 50c). Bu durumda ya Sokrates'in davası hükmü ne olursa olsun haklı bir davadır ya da Sokrates'in adaletsizliğe uğradığını düşünmemiz gerekir. Eğer adaletsizliğe uğradıysa yine ölümü pahasına buna ilişkin bir şeyler söylemesi söz gelişi çoğunluğun kararına itibar edilmemesi gerektiğini, kendi davasında böyle bir karar verildiyse dahi gelecek nesillerde bunun bir direniş noktası olarak tespit edilmesi gerektiğini dile getirmesi yerinde olurdu. Eğer haksızlığa uğramamış ve adil bir biçimde yargılanmışsa – çünkü devletin adaletsiz davrandığını ve davanın iyi bir biçimde yönetilmediğini söylememek gerektiğini düşünüyordu – sonucu adaletsizlik olarak tespit etmemesi gerekirdi. Sokrates'in bu konuda söylediği şey yalnızca yasalara riayet etmemenin kendisinin adaletsiz olduğudur. Bu kendisine adaletsizlik yapıldığını söylemesini boşa çıkarır. Bununla ilgili savı adaletsizliğe adaletsizlikle yanıt vermenin kötülüğe kötülükle karşılık vermek anlamını taşıdığıdır.

Kriton'a göre devlet Sokrates'e adil davranmamıştır. Sokrates burada sözleşmeye vurgu yaparak devletin bu kez Sokrates'e kendisiyle bu şekilde anlaşmadıklarını ve devletin emirlerine boyun eğmesi gerektiğini söyleyeceğini ve devlette hangi türden bir suç bulup da onu yıkmaya kalkışacağını soracağını belirtir. Sokrates'e göre onun tüm yaşamı, içinde bulunduğu devlet tarafından sağlanmıştır. Bunun için evlenmeyle, çocukların eğitimiyle ilgili kanunlara karşı olmadığını, bu kanunların iyi olduğunu belirten örneklere başvurur. Ancak Sokrates'e göre devletin durumu bir babanın evlatları ve köleleri üzerindeki hakkıyla benzeşim içerisindedir. İnsan efendisiyle aynı haklara sahip olamaz. Dolayısıyla devletle birey arasında eşit

bir ilişki yoktur. Devlet tabi kılan birey tabi olandır. Bu tabiiyet ilişkisini efendi köle ilişkisi çerçevesinde değerlendiren Sokrates, bireyi devletin kölesi kılar. En nihayetinde herhangi bir ferdin ülkeye karşı gelmesi günahtır. Böylelikle devlet tanrısal bir mahiyeti haizdir.

Devlet ayrıca vatandaşlarına vatandaşlık haklarını elde ettikten sonra devlette neler olduğunu bilme hakkı tanımaktadır. Buna göre memnun olmayan mallarını almak suretiyle çekip gidebilir (Platon, 2014b, s. 51d-e). Burada sözleşmeyi feshetme hakkı kullanılmış olur. Ancak bu tek taraflı bir şeydir: Sözleşmeye riayet etmemeyi tercih etmek vatanından ayrı düşmekle sonuçlanır. Kalmaya tercih edenlerse emirlere uymak zorundadır. Emirlere uyulmadığı takdirde emre itaat etmeyen kişi üç bakımdan suçludur:

1. Kendisini doğurmuş ve beslemiş olanlara karşı gelmiştir.
2. Daha önceden verdiği sözü tutmuyordur.
3. Yanlış bir iş yapıldıysa, bunu doğru düzgün bir şekilde gelip anlatmamıştır (Platon, 2014b, ss. 51e-52a).

İlk suç evladın babaya, kölenin efendisine yönelik olarak işlediği türden bir suçtur. İkincisi tarafı olunan bir sözleşmeye uymamak üzerinedir. Sokrates süreç dâhilinde sözleşmeyi güncellemeye dair bir tavır sergilemediği için mahkemenin kararına uymadığı takdirde üçüncü suçu da işlemiş olacaktır. *Savunma*'da Sokrates mahkeme üyelerine, "size saygı duyuyorum, ancak sizden daha fazla tanrıya saygı duyuyorum" (Platon, 2014a, s. 29d) ifadelerine başvurmak suretiyle kararı kendi misyonunun önünde görmediği şeklinde bir duruş ortaya koymuştur. Ancak bu yasal otoriteyi yok saymak değildir. Tanrının yasalarına öncelik vermektir. Bu anlamda Sokrates kentin yasalarına koşulsuz uyacağını da belli etmiş olur. O, ağlamamış, yalvarmamış, felsefe yapmaktan vazgeçmeyeceğini belirtmiş ve sürgüne gönderilmeyi kabul etmemiş; bunları tanrısal misyonunun bir parçası olarak görmüştür. Bu anlamda Sokrates'in çabası yaşamıyla ve içinde bulunduğu toplumsal örgütlenmenin yasalarıyla tutarlı bir ilişki ortaya koyup sosyal düzenin bu şekilde devam etmesi yönündedir. O, mevcut yasaların sorgulanması gereğini de atlar. Buna yönelik herhangi bir iddia ortaya koymaz söylediklerinden genel olarak haksızlığa uğradığını, kendisine adaletsizlik ve dolayısıyla kötülük yapıldığını çıkarabiliriz. Siyasette ve toplumsal düzenin inşasında rol almamış olması onu yasaların geçerliliğiyle ilgili söz söylemekten alıkoymuştur. Bunu tutarlı bir yaşam perspektifi sunmak adına yapar. Ancak Sokrates'in bu konuda masum olmadığını da teslim etmek gerekir. Doğru olduğunu düşündüğü bir konuda susmayı tercih etmiş olması kabul edilemez.

"Bir insan kanunlarını sevmediği bir ülkeyi sevebilir mi?" (Platon, 2014b, s. 53b) sorusunu soran Sokrates'in daha önce mallarını alıp ülkeyi terk etmemiş olması dolayısıyla bir kanun sevicisi olarak görülmesi mümkün müdür? Uygulamalarından memnun olunmayan bir siyasi düzenin vatanın kendisinden daha değerli kılınması söz konusu olabilir mi? Tehdidin bir öte yanı da vardır. O, gideceği yerde de kötü şöhretinden dolayı önyargıyla karşılanacağını ve bu önyargının kendisinin haksız bulunmasına neden

olacağını ve önceki davayı haklı çıkaracağını düşünen (Platon, 2014b, s. 53b-c) Sokrates için başka bir yere gitmek bir seçenek olamazdı. Başka bir yere yerleşmenin iyi bir seçenek olmamasının nedenleri, Sokrates'in yasalara uymamayı adaletsizlik olarak görmesi, bunun dinen de uygun olmaması dolayısıyla ölümden sonrası için de iyi olmadığını, kanunların değil insanların hatası nedeniyle cezalandırıldığını düşünmesi, ardında bıraktıklarının güç durumda kalacağına inanması ve en nihayetinde ölüm kararının içindeki sesin itiraz etmemesi dolayısıyla tanrının buyruğu olduğunu düşünmesidir.

5. SONUÇ

Sokrates'in ölümü birçok açıdan farklı değerlendirmelere tabi tutulmuştur. Sokrates'in demokrasi taraftarı olmadığı hatta demokrasiye karşıt olduğunu varsayarsak onun, kendi döneminde Atina demokrasisi için bir tehdit olarak görülmesi olasıdır. Bu durumda Sokrates'in infazı bir gereklilik olarak ortaya çıkar. Gerekli nedenin bulunması ihtiyacı oluşur ve bunun için en iyi gerekçeler ortaya konur. "Gençleri yoldan çıkarma" ve kitle insanının düzeninin bir temsil aracı olan dine yönelik "sapkınca düşünceler içerisinde olma" yeterince güçlü nedenlerdir. Sokrates'in amacı ortalama insanı sorgulamaya davet etmek olduğundan o, bunlardan pek de vazgeçecek gibi değildir. Eğer iddia ettiği gibi tutarlı bir yaşam sürecekse büyük değer atfettiği misyonuna aykırı bir savunma ortaya koymayacaktır. *Savunma*'da Sokrates, yalnızca yanılıyor olmaları durumunda ne olacağını sormak suretiyle jüri üyelerine gizli bir tehdit sunar ve hâlihazırdaki yasaların geçerliliğini sorgulamaz.

Sokrates her ne kadar bilge olmadığını söylese de insanların kendisini kıskandığını, sıradan insanlar gibi davranmadığını, iyi bir insan olduğunu, tanrıya hizmet konusunda kentin başına gelmiş olan en iyi şey olduğunu belirtmek suretiyle biraz da tepeden bakan bir savunma yapar. Dolayısıyla Sokrates'in işaret ettiği istisnai birey kendisidir.

Peki, Sokrates'in dava sürecinde haklı olduğunu defalarca dile getirmiş olmasına rağmen adil olmayan bir mahkemenin kararına riayet etmesi adalet olarak adlandırılabilir mi? Çünkü Sokrates yasayı ihlal etmeyi adaletsizlik olarak tanımlar. Sokrates'in ölümü çoğunluğun nihai kararıdır. Çoğunluğun sözlerine itibar etmeyen Sokrates'in bu konular hakkında konuşması gerekmez miydi? Sözgelişi sözleşmelerin bir başlangıç noktası olduğunu kabul edecek olursak burada verilen kararın, yani yeni bir yasaya tabi olmaya yönelik kararın tarihin belirli bir noktasında çoğunluğun oylarının bir ürünü olduğunu söylememiz gerekir. Hâlbuki Sokrates bu başlangıç noktasını atlayarak tarihin belirli bir döneminde kendi rızası dışında eklemlendiği bir topluluktaki hâlihazırdaki yasalara tabi olma durumunu tartışmaz. O söz konusu süreci devleti bir baba, bir efendi olarak değerlendirmek suretiyle açıklar. Buna göre babanın evladından beklediği saygıyı koşullar her ne olursa olsun vatandaş devlete göstermek durumundadır. Vatandaş hâlihazırdaki durumunu devlete borçludur. Yemiş, içmiş, eğitim almış, evlenmiş, çocuk sahibi olmuş ve yaşamını bu şekilde

idame ettirmiştir. Kendi kişisel tarihinin belirli bir anında mevcut yasalardan memnuniyetsizliğini dile getirip vatanını terk etmediği için de ona göre yasaları sorgulama hakkı yoktur. Oysa yasaların insan ürünü olduğunu kabul edip tanrısal olana öncelik veren Sokrates'in yasaların güncellenme olasılığını göz ardı etmemesi gerekirdi. Bu çerçevede Montaigne'in kanunlar üzerine söylediklerine kulak vermek gerekir:

> Kanunlar doğru oldukları için değil, kanun oldukları için yürürlükte kalırlar. Kendilerini dinletmeleri akıl dışı bir güçten gelir, başka bir şeyden değil. Mistik olmak işlerine gelir. Kanunları koyanlar da çok kez budala, ya da eşitlik korkusuyla haksızlığa düşen kimselerdir. Nasıl olursa olsunlar, insandırlar nihayet, her yaptıkları şey ister istemez sudan ve değişkendir. Kanunlardan daha çok, daha ağır, daha geniş haksızlıklara yol açan ne vardır? (Montaigne, 2024, s. 14)

Montaigne'in bu ifadeleri Sokrates'in davasına ilişkin süreci betimler mahiyettedir. İnsan ürünü olan yasaların Sokrates dönemindeki yozlaşmış bir sürecin bir parçası olarak işe koşulmuş olması Sokrates gibi önemli bir figürün yaşamının elinden alınmasına vesile olmuştur. Sokrates'in kendisi de süreci bir adaletsizlik olarak tespit etmiş olmasına rağmen düzenin (!) sürdürülmesine aracılık etmiştir. Tepeden baktığı çoğunluğun kararına boyun eğmiş ve ölüme teslim olmuştur.

ÇIKAR ÇATIŞMASI BEYANI

Yazarın herhangi bir çıkara dayalı ilişkisi bulunmamaktadır.

ETİK ONAY/KATILIMCI ONAMI

Makale kapsamında katılımcı kullanılmadığı için ilgili onaya yer verilmemiştir.

MADDİ DESTEK

Çalışma için herhangi bir maddi destek alınmamıştır.

YAZAR KATKILARI

Bu araştırma ve araştırma ile ilgili tüm aşamalar tek yazar tarafından yürütülmüştür.

KAYNAKÇA

Aristophanes. (2010). *Bulutlar*. (F. Akderin, Çev.). Mitos Boyut Yayınları.

Brickhouse, T. C., ve Smith, N. D. (2004). *Plato and The Trial of Socrates*. Routledge, New York and London.

Deighton, H. J. (2012). *Eski Atina Yaşantısında Bir Gün.* Homer Kitabevi Yayınları, İstanbul.

Geach, P. T. (1966). Plato's Euthyphro: An Analysis and Commentary. *The Monist*, 50(3), 369-382.

Harten, A. V. (2011). Socrates on Life and Death. *The Cambridge Classical Journal*, 57, 165-183.

Montaigne. (2024). *Denemeler*. (S. Eyüboğlu, Çev.). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Platon. (2011a). *Küçük Hippias*. (F. Akderin, Çev.). Say Yayınları, İstanbul.

Platon. (2011b). *Euthyphron*. (F. Akderin, Çev.). Say Yayınları, İstanbul.

Platon. (2011c). *Lakhes*. (F. Akderin, Çev.). Say Yayınları.

Platon. (2014a). *Sokrates'in Savunması*. (F. Akderin, Çev.). Say Yayınları.

Platon. (2014b). *Kriton*. (F. Akderin, Çev.). Say Yayınları.

Rosen, F. (1968). Piety and Justice: Plato's 'Euthyphro'. *Philosophy*, 43(164), 105-116.

Makale Bilgisi: Parlar, Y. (2025). Adam Smith Ne Kadar Liberaldi?: Piyasanın Görünmez Eli Mi?, Devletin Görünür Eli Mi?. DEÜ Edebiyat Fakültesi Dergisi, Cilt:12, Sayı:1, ss.399-416	**Article Info: :** Parlar, Y. (2025). How Liberal Was Adam Smith?: The Invisible Hand of The Market?, The Visible Hand of The State?. DEU Journal of Humanities, Volume:12, Issue:1, pp.399-416
Kategori: Araştırma Makalesi	**Category:** Research Article
DOI: 10.69878/deuefad.1612950	**DOI: 10.69878/deuefad.1612950**
Gönderildiği Tarih: 31.01.2025	**Date Submitted:** 31.01.2025
Kabul Edildiği Tarih: 08.04.2025	**Date Accepted:** 08.04.2025

ADAM SMITH NE KADAR LİBERALDİ?: PİYASANIN GÖRÜNMEZ ELİ Mİ?, DEVLETİN GÖRÜNÜR ELİ Mİ?

Yasin Parlar[*]

ÖZ

Literatürde, Adam Smith'in *Milletler Zenginliği* eseri üzerinden *laissez faire* tarzında bir liberal sistem savunusu yaptığı iddia edilmiştir. Bu iddiayı savunanlara göre Smith, serbest piyasa düşüncesinin mutlak anlamda savunucusu ve sıkı takipçisi olduğu için klasik liberalizmin minimal ya da gece bekçisi devlet anlayışından yana tavır takınmıştır. Buna göre de Smith'in kapitalist sistemin kurucusu ve teorik savunucusu olduğu yargısına varılmıştır. Bu makalede literatürdeki genel kabulün aksine Smith'in *laissez faire* tarzındaki bir liberal sistem savunusu yapmadığı, *mutlak* anlamda serbest piyasa fikrinden uzak olduğu iddia edilmiştir. Bu iddia, Smith'in *Milletler Zenginliği* eserinin yanında *Ahlaki Duygular Kuramı ve Hukuk Üzerine* adlı eserleri üzerinden temellendirilmiştir. Bu eserler bütüncül bir yaklaşımla değerlendirildiğinde Smith'in iktisadi anlamda tipik bir *laissez faire*ci olmadığı ve de politik anlamda da klasik liberalizmin minimal ya da gece bekçisi devlet anlayışından uzak olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Ayrıca Smith, mutluluğu sahip olunan maddi şeylerle ölçmediğinden genel kabulün aksine onun kapitalist sistemin kurucusu ve teorik savunucusu olduğu iddiasının yanlışlığı tartışılmıştır. Tüm bu tartışmalardan hareketle Smith ekonomik gelişmeye (iş bölümüne) paralel olarak toplumsal sınıflar arasında çıkabilecek sorunlara kayıtsız olmadığı için onun ekonomik anlamda sınırsız bir büyüme teorisi geliştirmekten de uzak olduğu sonucuna varılmıştır.

Anahtar Sözcükler: Smith, liberalizm, laissez-faire, kapitalizm.

[*] Dr. Öğretim Üyesi, İnönü Üniversitesi, yasin.parlar@inonu.edu.tr, ORCID: 0000-0003-2596-6939

HOW LIBERAL WAS ADAM SMITH?: THE INVISIBLE HAND OF THE MARKET?, THE VISIBLE HAND OF THE STATE?

ABSTRACT

It has been claimed in the literature that Adam Smith defended a *laissez faire* style liberal system through his work *The Wealth of Nations*. According to those who defend this claim, Smith took a stance in favor of the minimal or night-watchman state concept of classical liberalism because he was an absolute advocate and a strict follower of the free market idea. Accordingly, it has been concluded that Smith was the founder and theoretical advocate of the capitalist system. In this article, it has been claimed that, contrary to the general acceptance in the literature, Smith did not defend a laissez faire style liberal system and that he was far from the idea of a free market in an absolute sense. This claim is based on Smith's works *The Theory of Moral Sentiments* and *On Law,* as well as *The Wealth of Nations.* When these works are evaluated with a holistic approach, it has been concluded that Smith was not a typical laissez fairer in the economic sense and that he was far from the minimal or night-watchman state concept of classical liberalism in the political sense. In addition, since Smith did not measure happiness with material possessions, contrary to the general acceptance, the claim that he was the founder and theoretical defender of the capitalist system was discussed as false. Based on all these discussions, it was concluded that Smith was far from developing a theory of unlimited growth in the economic sense, as he was not indifferent to the problems that could arise between social classes in parallel with economic development (division of labor).

Keywords: Smith, laissez-faire, liberalism, capitalism.

1. GİRİŞ

Smith, düşünce tarihinde herkese nasip olmayacak üne kavuşmuş bir yazardır. Bunun bir lütuf mu yoksa bir talihsizlik mi olduğu sorgulanabilir. Nitekim bu kadere sahip olan diğer yazarlar gibi o da ismi bir şekilde neredeyse herkes tarafından bilinen bir başyapıt kaleme almış fakat bu yapıt çok az kişi tarafından ciddiyetle ve bütünüyle okunmuştur. Belki de bahsedilen bu durum yüzünden aceleci hükümlerle yanlış yakıştırmalara maruz kalmıştır. Örneklendirmek gerekirse onun mutlak bir serbest piyasa savunusu yaptığı, devletin hiçbir şekilde piyasaya müdahalede bulunmaması gerektiği şeklinde bir tezin savunucusu olduğu iddia edilegelmiştir. Bununla bağlantılı olarak Smith'in klasik liberalizmin savunduğu türden minimal ya da gece bekçisi devlet anlayışından yana tavır aldığı, ayrıca kapitalist sistemin ilk kuramcılarından biri ve teorik savunucusu olduğu iddiaları da gündeme gelmiştir.

Bu çalışma, Smith'in serbest piyasa fikrinden yana tavır takınsa da bu tavrın mutlak ve kaçınılmaz olmadığını iddia etmesinin yanında, Smith'in kapitalist sistemin kurucusu ve şaşmaz bir savunucusu olmadığını da öne sürmektedir. Yazının ilk kısmında Smith'in kendi kendini düzenleyen bir piyasa anlayışına kayıtsız şartsız onay vermediği, özelde piyasada ve daha

genelde toplumda "görünmez bir el"den ziyade "devletin görünür eli"ne olan ihtiyacı açıkça dile getirdiği iddia edilecektir. Bu iddia kaçınılmaz olarak Smith'in bahsi geçen konuyla ilişkili olarak ne kadar ya da ne türden bir liberalist olduğunu da sorgulamaya açacaktır. Ayrıca Smith'in klasik liberalizmin ya da liberteryenlerin iddia ettiği türden minimal ya da gece bekçisi devlet anlayışından uzak olduğu iddiası, onun eğitim ve askerlik sanatına ilişkin görüşleriyle örneklendirilecek ve temellendirilecektir.

Sonrasında ise liberalizmin soyut birey anlayışında olduğu gibi Smith'in metodolojik bir birey vurgusu yapmadığı, onun bireyi ve bireysel hakları toplumla bağlantılı bir şekilde ele aldığı ifade edilecektir. Diğer bir ifadeyle çalışmanın temel iddialarından biri, Smith'in birey tasavvuru ile liberalizmin birey tasavvurunun uyuşmadığı noktaların var olduğudur. Smith, bireyi toplumdan izole, salt kendi menfaatini düşünen çıkarcı eğilimlerle karakterize etmekten ziyade yardımseverlik ve işbirliği gibi özelliklerle betimlemektedir.

Son bölümün temel iddiası ise Smith'in sermaye birikimi ve ekonomik büyüme odaklı bir anlayışın doğal çıktısı olarak görülebilecek türden sermaye dostu ve kapitalizm savunusu yapma niyetinde olmadığıdır. Aksine toplumun en dezavantajlı sınıfı olarak gördüğü işçilerin gelişmiş bir uygarlıkta karşı karşıya kalabileceği açmazları ortaya koyan Smith'in, bu sınıfın problemlerini ekonomik büyüme ve gelişme adına yok saymadığı iddiası üzerinde durulacaktır.

2. Adam Smith Ne Kadar Liberaldi?: Piyasanın Görünmez Eli Mi, Yoksa Devletin Görünür Eli Mi?

Smith, görünmez el teorisini çok sık olmasa da yazılarında kullanmıştır[1]. Bunun piyasanın doğal akışına müdahalede bulunulmadığında en ideal iktisadi durumun ortaya çıkacağına dair bir inancı betimlediğini söyleyebiliriz. Bu düşüncenin uzantısı olarak Smith'in piyasaya devlet müdahalesinin olmaması gerektiği, *laissez faire* tarzında bir liberalizm savunusu yaptığı, hatta kapitalist sistemin kurucusu ve savunucusu olduğu iddiaları da gündeme gelmiştir. Öncelikli olarak Smith'in, serbest ticaretin milletlere zenginlik ve beraberinde birçok fayda getireceğine dair bir düşüncesi olduğunu belirtmeliyiz. Fakat bu ne Smith'in piyasayı kutsadığı ve ona ne her türlü müdahale karşısında bir kutsiyet zırhı giydirdiği anlamına gelir ne de onu kapitalist sistemin kurucusu ve teorik savunucusu kılar.

[1] Smith, görünmez el kavramını *Astronomi Tarihi, Ahlaki Duygular Kuramı* ve *Milletlerin Zenginliği* eserlerinde üç farklı bağlamda kullanmıştır (Aydınonat, 2010, s. 143). Görünmez el teorisine ilişkin tarihsel bir inceleme için bk. (Harrison, 2011). Makalenin temel iddiası, Smith'in görünmez el kavramını kullanmasından önce de bu kavramın bir tarihinin ve farklı kullanımlarının olduğudur. Bu kullanımlar arasında en yaygın kullanılan anlamın ise Tanrı'nın insanlık tarihinin aşkın bir gözlemcisi ve doğal olayların kontrolcüsü olduğu görüşüdür (Harrison, 2011, s. 30-31).

Onun piyasanın doğal akışına bırakılması gerektiği iddiasını merkantilist politikalara yönelik eleştirisi ile birlikte düşünmeliyiz. Merkantilizm devletin ekonomiye müdahalesini gerekli görürken, dış ticarete birtakım sınırlar koyulmasını şart koşmaktadır. Smith'in piyasaya serbesiyet kazandırma düşüncesi merkantilist politikalara karşı bir hamle olarak görülmelidir. Çünkü merkantilistlerin savunduğu sistem, toplumdaki belirli bir grubun çıkarına olacak şekilde işlemektedir. Smith'in burada yapmak istediği şey ayrıcalıklı sınıfların ve tekellerin oluşmasını engellemektir. Ama bu düşünce, devletin piyasadan bütünüyle elini çekmesi şeklinde anlaşılmamalıdır. Hele ki Smith'in bu düşünceyle paralel şekilde kapitalist sistemin kurucusu ve savunucusu olduğu iddiası onu eksik aktarmanın ötesinde bir çarpıtma anlamına da gelecektir. *Milletlerin Zenginliği* eserinde dahi Smith'in tam anlamıyla sınırsız büyüme teorisi geliştirmediği, çoğu zaman düşünüldüğünün aksine aslında bir *lassiez faireci* olmadığı ya da kapitalizmin fikir babası olarak görülemeyeceği belirtilmelidir.

Amartya Sen (2013, s. 582)'in aktardığına göre Jeremy Bentham, 1787'de Smith'in piyasa ekonomisinin erdemlerini görememesinden yakınıp piyasayı kendi haline bırakması gerektiğine dair uzun bir mektupla Smith'i eleştirmiştir. Bentham, Smith'in finansal işlemlerde devlet müdahalesini desteklemeyi bırakmasını istiyordu. Sen, Bentham'ın Smith'i eleştiren argümanlarının zayıf olmasına rağmen Smith'in söylediklerine ilişkin teşhisinin tamamen doğru olduğunu iddia eder.

Kennedy'e göre de Smith, piyasaların sınırlarının ve devletin yararlılığının farkında olduğundan kesinlikle *laissez* faire'yi teşvik etmemiştir. Ayrıca yoksulların ülkelerinin zenginliğinden yararlanma fırsatlarından mahrum bırakılmalarını da desteklemiyordu. Kısacası, Smith'in fikirleri onu tam anlamıyla bir sosyalist kılmasa da 'Kapitalizmin Baş Rahibi' de yapmazdı (2005, s. xiv).

Smith, *Milletlerin Zenginliği* eserinde bu açıklamaları haklı kılacak şekilde serbest ticarete birtakım kısıtlamalar getirilmesi gerektiğini dile getirir. "Yerli çalışmanın özendirilmesi için yabancı çalışma üzerine biraz yüklenmenin genellikle fayda sağlayacağı iki halden" bahseder. İlk olarak İngiltere'nin denizcilik yasasına atıfta bulunur (Smith, 2016, s. 493). Bu denizcilik yasasının kökeni, 1651 yılına, Oliver Cromwell dönemine dayanmaktadır. Bu yasa ile Britanya gemilerine, Britanya ticaretinin tekeli verilmiştir. (Kennedy, 2008, s. 190) Arrighi'nin de belirttiği gibi bu yasa ekonomik endişelerden çok bir ulusa yönelik düşmanlıktan türemiştir (Arrighi, 2020, s. 75-76). Dolayısıyla iki komşu ülke arasındaki serbest ticarete ket vuran bir durum söz konusu olsa da Smith'e göre "hepsinde pek olgun bir düşünce gereği konulmuşçasına hikmet vardır." Çünkü o dönemde, İngiltere güvenliğini tehlikeye sokabilecek biricik deniz gücü Hollanda'daydı. Bu yüzden Smith, bu yasa ile Hollanda deniz gücünün zayıflatılmasının "en kavrayışlı aklın tutacağı yol" olduğunu açıkça dile getirir (Smith, 2016, s. 494-495).

Smith'e göre "yurtiçi çalışmanın özendirilmesi için yabancı çalışma üzerine biraz yüklenmenin", diğer bir ifadeyle piyasanın çeşitli müdahale ve sınırlamalara tabi tutulmasını gerektiren ikinci hal, anayurtta yerli ürünün vergilendirilmesine ilişkindir. Smith, bu durumda, yabancı ürüne de muadil bir vergi koymanın yerinde olacağını belirtir (Smith, 2016, s. 495-496). Smith, bu iki duruma ilave olarak "gerçekte bir gün gelip İngiltere'ye büsbütün ticaret serbestliği verileceğini ummak orada bir Masal Dünyası ya da Düş Ülkesi kurulacağını beklemek kadar anlamsızdır" (Smith, 2016, s. 503) diyerek *laissez faire* tarzında bir iktisadi politikanın imkansızlığından bahseder.

Bu anlatılanlardan hareketle varmak istediğimiz nokta, Arrighi'nin de vurguladığı üzere, Smith'in minimalist bir devlette ya da devletin hiç olmadığı bir ortamda en iyi şekilde işleyecek olan "kendi kendini düzenleyen pazar" düşüncesinin bir savunusunu yapmadığıdır. İddia edilenin aksine Smith, "pazarın varolması için gerekli koşulları oluşturacak, pazarı etkili bir yönetim aracı olarak kullanacak, onun toplumsal ya da siyasal bakımdan arzu edilmeyen sonuçlarına müdahalede bulunacak güçlü bir devletin varlığını şart koşmaktadır (Arrighi, 2020, s. 55-56). Diğer bir ifadeyle devletin eli hem iktisadi hem de toplumsal hayatın üzerinde olmalıdır. Bu yüzden Smith'in klasik liberalizmin ya da liberteryenlerin iddia ettiği türden *minimal devlet* ya da *gece bekçisi devlet* anlayışını benimsemediği belirtilmelidir. Yukarıdaki iki temel kısıtlamaya ilave olarak Smith'in devleti sorumlu kıldığı alanların başında eğitim gelmektedir.

Smith, çoğu insanın anlayış yetisinin uğraştığı işe paralel bir şekilde geliştiğini düşünür. Ancak işbölümünün gelişmesi ve buna bağlı olarak uzmanlaşmayla birlikte modern ticaret toplumlarındaki insanların çoğu sürekli tekrar eden basit birkaç işle sınırlı bir mesleğe sahip olurlar ve anlayış güçlerini geliştirebilecek türden karmaşık ya da zorlu bir süreçle karşı karşıya kalmazlar ki Smith'e göre bu durumun nihai sonucu olarak da "Tanrı'nın kulu için ne denli sersemleyip cahilleşmek mümkünse, öylesine sersem olup cahil hale gelirler (Smith, 2016, s. 872).[2]" Smith, bu durumun geniş halk tabanı üzerindeki olumsuz etkilerini şu şekilde saymaya devam eder:

[2] Smith, *Hukuk Üzerine* adlı eserinde iş bölümünün ve ticaretin gelişmediği taşralı bir zanaatkâr ile bunların gelişmiş olduğu şehirdeki bir zanaatkârı kıyaslayarak benzer bir görüşü dile getirir:
"…Taşra zanaatkarı aynı zamanda hem bir doğramacı hem bir marangoz hem de dolap imalatçısıdır. Buna bağlı olarak da haliyle zihni çok farklı türden şeylerle meşgul olmak zorundadır. Şehirli zanaatkar ise yalnızca dolap imalatçısıdır ve tüm zihnini bu belli işe yoğunlaştırabilir. Çok farklı şeyleri kıyaslama imkanına sahip olmadığı için kendi işi dışındaki konulardaki görüşleri hiçbir şekilde ilk zanaatkarınki kadar geniş olmayacaktır (Smith, 2019, s. 276). Aynı durum, tüm dikkatini, on sekiz aşamalı bir işin yalnızca on yedinci aşamasına yönlendirmekle görevli olan bir kimse için çok daha fazla geçerlidir. Tüm ticaret toplumlarında alt seviyelerdeki insanların son derece aptal olması dikkate şayandır. Kural geneldir, şehirli alt sınıflar, taşradakiler kadar; zengin ülkelerdekiler fakir ülkelerdekiler kadar zeki değildir" (Smith, 2019, s. 276-277).

> Kafasındaki uyuşukluk onu, herhangi derli toplu bir konuşmanın tadını çıkaramayacak ya da söze karışamayacak hale getirdiği gibi, onda yüksek, temiz ya da ince bir his duyabilme, dolayısıyla da özel yaşamın birçok olağan ödevleri üzerinde bile doğru herhangi bir yargıya varabilme yeteneği bırakmaz. Ülkenin büyük ve geniş çıkarları üzerinde yargıya varmak ise büsbütün elinden gelmez. Onu başka türlü bir hale koymak için son derece özel bir dikkat ve ilgi gösterilmezse, ülkesini savunmakta aynı derecede becerisiz kalır. Yerinden kımıldamadan geçen yaşamın biteviyeliği kendisini, tabii, tabansızlaştırır; bir askerin tutarsız, günü gününe uymayan serüven dolu yaşamına, o yüzden korkulu bir tiksinti ile bakar. Bu hal bedeninin çalışmasını bile bozar (Smith, 2016, s. 872).

Smith, avcılık, hayvancılık, tarım ve ticaret olmak üzere toplumun dört aşamasından[3] bahseder (2019, s. 146). Yukarıda bahsi geçen problemin insanlığın gelişiminin dördüncü ve son aşaması olan ticaret evresinin bir problemi olduğunu iddia etmektedir[4] ve sorunun çözümü için hükümeti göreve çağırmaktadır. Diğer bir deyişle, hükümetin sorumluluk almaması durumunda bütün gelişmiş uygar toplumlarda yoksul işçilerin, yani büyük halk çoğunluğunun akıbetinin bu olacağını düşünür. Oysaki ona göre önceki aşamalarda durum oldukça farklıdır. Öncelikli olarak bu gibi topluluklarda her adamın birden fazla işle uğraşması onu, zekâsını kullanmaya ve sorunları çözmeye yönelik alternatif çözümler aramak zorunda bırakır. İş bölümünün gelişmiş olduğu ticaret topluluklarından farklı olarak bunlarda "düş gücü uyanık tutulur ve uygar bir topluluktaki hemen hemen bütün ayak takımının anlayış gücünü uyuşturduğu görülen o ağır kafa sersemliğine meydan verilmez" (Smith, 2016, s. 873). Ayrıca Smith'e göre bu barbar topluluklarda her adam, bir savaşçı olduğu gibi belli oranda da devlet adamı özelliğine sahiptir; genelin çıkarı ile yöneticilerin eylemleri üzerinde yargıda bulunabilecek kabiliyete sahiptir (Smith, 2016, s. 873).

Bu yüzden ticaret evresine geçmiş uygar bir toplumda devlet eğitim işine el atmalıdır. Bu özellikle toplumun yoksul kesimi için önemlidir. Çünkü Smith, varlıklı kimselerin çocuklarının istedikleri mesleği edinebilmeleri için anne-babalarının sahip olduğu imkanlardan fazlasıyla istifade edebilecekleri gerçeğine dikkat çeker. Çoğunluğu işçilerden oluşan yoksul halk tabakası ise

[3] Smith'in bu tarihsel dört aşamasına dair bir analiz için bk. (Boyd, 2013, s. 446-448).

[4] Smith, her ne kadar ticaretin gelişmesiyle birlikte birtakım olumsuzlukların oluştuğuna dikkat çekip bu durumları düzeltmek adına yönetimden bir hamle beklese de onun ticaretin olmadığı önceki aşamalara dönüş yapma gibi bir düşüncesi yoktur. Aksine ticaretle birlikte insanlığın kazanımlarının çok daha fazla olduğunu düşünür. Bizim dikkat çekmek istediğimiz nokta Smith'in, ticareti ve serbest piyasayı savunmuş olsa da bunların doğurduğu ve doğurabileceği olumsuzlukları göz ardı etmediğidir. Smith'in ticarete dair görüşlerini iki boyutuyla da değerlendiren bir çalışma için bk. (Rasmussen, 2013).

eğitim için çocuklarına zaman ve maddi kaynak ayırmak şöyle dursun onların temel bakımını karşılayacak imkanlardan dahi yoksundur. Bu sebeple yoksul aile çocuklarının çalışabilecek hale gelir gelmez, bir işe girmek zorunda kalırlar ki bu iş Smith'e göre genellikle pek basit olduğu için zekâyı çok fazla geliştirecek türden değildir. Aynı zamanda bunlar çok yoğun çalıştıklarından boş zamanları da olmaz. Bu yüzden Smith, varlıklı ve hatırlı ailelerin çocuklarına sundukları nitelikte olamasa da okuma, yazma, hesap gibi eğitimin en temel kısımlarının devlet tarafından halk tabakası için kolaylaştırılıp özendirilebileceğini, hatta halk tabakasının böylesi bir eğitime *zorlanmaları* gerektiği iddiasındadır (Smith, 2016, s. 875-876).

Sözgelimi Smith, halk tabakasından eğitimin bu temel kısımlarına katılıp kendini gösterenlere, devletin, ufak ödüller vererek o bilgilerin elde edilmesini özendirebileceği düşüncesindedir. Ayrıca devlet, bir esnaf loncasında üyelik elde edebilmek ya da bir zanaat kurabilmek için bir sınav şartı getirerek herkesi bu temel eğitimi almak zorunda bırakabilir (Smith, 2016, s. 876).

Smith, aşağı halk tabakasının eğitilmesinin halkın bizatihi kendisi için olduğu gibi devlet için de birtakım faydaları olduğu düşüncesindendir. Ona göre, "boş inanç kaynaklı kargaşalar ve ayaklanmalar cahil uluslar arasında yaygın olduğu için eğitimle bu zorlukların üstesinden gelinebileceği iddiasındadır. Oysa bilgili, aklı başında bir halk, bilgisiz ve bön bir halka kıyasla hep daha terbiyeli, daha itaatlidir" (Smith, 2016, s. 879). Bu yüzden halk için olduğu kadar hükümetin esenliği açısından da halkın eğitilmesi Smith için oldukça önemli bir konudur.

Smith'in eğitimi bir kamu meselesi olarak görüp bu konuda devleti göreve çağırmasının konumuz açısından iki önemli boyutu vardır. İlk olarak Smith, modern ticaret toplumlarında iş bölümünden kaynaklı olarak işçilerin hem beceri hem karakter olarak dezavantajlı bir konuma hapsedildiğini ve bu durumun devlet eliyle çözülmesi gerektiğini düşünür ki bu onun her ne olursa olsun ticareti ve ekonomik büyümeyi savunan klasik bir liberalist ya da *laissez faireci* olduğu iddiasını tartışmalı kılar. İkinci olarak da eğitim gibi bir meseleyi devletin sorumlulukları arasına yerleştirerek ve devletin vatandaşların hem entelektüel hem de karakter gelişimi gibi daha özel alana ait görülebilecek konularla da meşgul olması gerektiğini iddia ederek yine liberalizmin minimal devlet ya da gece bekçisi devlet anlayışından uzak olarak devleti birtakım pozitif görevlerle yükümlü kılmış olur. Bu bağlamda eğitimi devletin sorumlulukları arasına yerleştiren Smith, savaş sanatı ya da askerlik mesleği söz konusu olduğunda da benzer tavrı sürdürerek, yani devletin zor gücüne başvurmasını isteyerek klasik liberal pozisyonun dışına çıkar.

Smith, daha önce İbn Haldun'un da *Mukaddime*[5] eserinde öne sürdüğü bir düşünceye benzer bir görüşü dile getirir. Buna göre ulusal zenginliğin ve iş bölümünün ilerlemesiyle birlikte, "halkın büyük bir kısmı savaşçı özelliklerini bütünüyle yitirdiğinden halkın savunması için devletin birtakım önlemler alması gerekir (Arrighi, 2020, s. 76); (Smith, 2019, s. 278-279). Bu yüzden Smith, savaş sanatının gelişmesi ve ulusal güvenliğin temini için askerliğin toplumdaki belirli kesimin başat mesleği haline gelmesinin kaçınılmaz olduğunu öne sürer. Ancak iş bölümünün savaş sanatını da kapsayacak şekilde genişlemesi özel inisiyatiflere bel bağlayamaz. Yani Smith, diğer sanatlardaki uzmanlıkların kişilerin tercihleri doğrultusunda doğal olarak ortaya çıkmasına karşın savaş sanatının gönüllülük temelinde gelişemeyeceğini düşündüğünden bu konuda devletin zoruna başvurulması gerektiğini ifade eder (Arrighi, 2020, s. 76).

Kısacası Smith, uluslararası ilişkiler konusunda ulusal güvenliği serbest ticaretin önüne koyduğu gibi ithal mallarla rekabet konusunda da devletin piyasaya müdahalesini gerekli görür. Ayrıca devleti eğitim, askerlik gibi alanları da düzenlemesi hususunda yükümlü kılarak liberteryenizmin minimal devlet anlayışından daha fazla müdahaleci bir devlet anlayışını öngörür. Smith'in ne türden ya da ne kadar liberal olduğu tartışmasının bir başka boyutu da onun bireyi nasıl tanımladığı sorusu yanıtlanarak ortaya konulabilir.

2.1. Smith'in birey ve toplum algısı: Egoist mi Yardımsever mi?

Smith, *Milletlerin Zenginliği* ve *Ahlaki Duygular Kuramı* başlıklı eserlerinde birbirine taban tabana zıt diyebileceğimiz insan doğası tasviri yapmıştır. *Milletlerin Zenginliği* eserinde rekabetçi ve iktisadi büyümeye odaklı bir birey ve toplum profili çizerken *Ahlaki Duygular Kuramı* eserinde sempati ve tarafsız yargıç gibi kavramları merkeze alarak geliştirdiği ahlak teorisi ile bencil ve çıkarcı bir birey anlayışının aksine yardımseverlik ve iş birliğinin önemini vurgulamıştır. Bu durum, yani iki farklı eserde iki farklı insan doğası anlayışı uzlaşmaz gibi durmaktadır ki bu literatürde *Adam Problemi* olarak bilinmektedir[6]. Makalenin konusu ve kapsamı bağlamında öncelikli ilgimizin

[5] İbn Haldun'a göre; "Şehirlilerin müreffeh hayata alışmış olmaları, bolluk içinde yaşamaları, kendilerinin ve mallarının güvenliğini ise idarecilerine bırakmış olmalarındandır. Kale duvarları içinde hiçbir korku ve endişe duymadan, rahat rahat uyurlar. Silah bile taşımazlar. Böylece yüzyıllar geçmiş ve yaşadıkları yerleri koruyanların evlatları, kadınlar ve çocuklar derecesine inmişlerdir" (Haldun, 2020, s. 281). Smith de ticaretin ya da diğer bir deyişle iş bölümünün gelişmesiyle birlikte insanoğlunun cesaretinin ve savaşçı ruhunun kırıldığını iddia eder. İş bölümünün gelişimiyle birlikte "ülke savunması, bundan başka işi olmayan bir grup kimseye tevdi edilir ve halkın büyük çoğunluğu, askeri cesaretlerini yitirir. Zihinleri lüks sanatlarıyla meşgul olduğu içinde kadınsılaşıp korkaklaşırlar" (Smith, 2019, s. 278-279).

[6] Konuyla ilgili detaylı bir kaynak için bk. (Göçmen, 2007, s. 2). Göçmen'e göre Smith'in çalışmasında yalnızca bir insan doğası kavramı vardır; ancak bu kavram tamamlayıcı iki unsurdan oluşmaktadır. Birincisi, insan doğasına ilişkin genel

bu problemi çözmek olmadığını belirtmemiz gerekir.[7] Ancak Smith'in liberalliği meselesi tartışılırken birey anlayışının çözümlenmesi bir zorunluluk arz ettiği için konu bağlamında söylenmesi gerekenlerle sınırlı olacak şekilde konuya temas edilmesi de gerekmektedir.

İlk olarak *Milletlerin Zenginliği* eserine baktığımızda Smith burada gereksinimlerimizi insanların yardımseverlik duygularına değil de bencil eğilimlerine seslenerek elde edebileceğimizin altını çizer:

> (…) Gereksindiğimiz bu lütufların en çoğunu böyle elde ederiz. Yemeğimizi, kasabın, biracının ya da fırıncının iyilikseverliğinden değil, kendi çıkarlarını kollamalarından bekleriz. Onların insanseverliğine değil, bencilliğine sesleniriz. Hiçbir zaman kendi ihtiyacımızı ağzımıza almaz, onların kendi faydasından dem vururuz. Bir dilenciden başka kimse, yalnızca hemşerilerinin iyilikseverliğine güvenmek yolunu tutmaz. Dilenci bile, buna bütün bütün bel bağlamaz (Smith, 2016, s. 16).

*Ahlaki Duygular Kuramı'*nda ise insanın toplumsal bir varlık olduğu ve doğa tarafından bu özelliğine uyum sağlayabilecek bir şekilde yaratıldığını iddia etmektedir. Toplumdaki insanların karşılıklı yardıma muhtaç olduğunu söyleyen Smith, toplumun gelişmesi ve mutlu olmasının bu yardımlaşmanın karşılıklı sevgiden, şefkatten, dostluktan ve saygıdan kaynaklanması ile mümkün olacağını iddia eder. Böylelikle ona göre, her birey sevgiyle ve muhabbetle birbirine bağlanır (Smith, 2018, s. 128). Dolayısıyla Smith'in *Milletlerin Zenginliği* eserinde vermiş olduğu "fırıncı, biracı…" örneği, esasında salt alışveriş ilişkilerini tanımlayıp insan birlikteliğinin asgari şartını ortaya koymaktadır ve bu sebeple hiçbir şekilde Smith'in konuya dair son sözü olarak alınmamalıdır. Evet, toplum bu asgari şartlarla da yaşayabilir. Hatta Smith, yardımseverlik olmadan da toplumun ayakta kalabileceğini fakat adalet olmaksızın hemen dağılacağını iddia etmiştir (Smith, 2018, s. 129). Dolayısıyla insan birlikteliğinin olmazsa olmaz koşulu yardımseverlik değil de adalettir. Fakat tekrar etmek gerekirse bu toplumsallığın asgari şartıdır. Smith, ise daha mutlu ve ideal bir toplumun bunun ötesine geçmekle mümkün olduğunu yani bencil eğilimlerin, kişisel menfaatlerin ötesinde yardımseverlik ve dayanışma ile mümkün olduğunu söylemektedir. Doğanın da insanı bu eğilimde donattığını iddia eder. "Doğa insanı toplumsal bir varlık haline getirdikten sonra ona diğer insanları memnun etme konusunda özgün bir arzu ve yine diğer insanları incitecek özgün bir nefret hissi de bahşetmiştir" (Smith, 2019, s. 173-174) diyerek bu düşüncesini dile getirmiştir.

Smith'in sıklıkla vurguladığı üzere insan, doğa itibarıyla başkalarının değerlendirmesine önem verir. Şayet başkalarının gözünde iyi biriyse bundan

---

normatif bir görüşken, ikincisi ve daha spesifik olanı, ticari toplumdaki insan durumunun bir açıklamasıdır.

[7] Konuyla ilgilenenler için bk. (Yılmaz, 2010, s. 75-77); (Berry, 2013, s. 14).

hoşnut olur değilse bu durumdan üzüntü duyar. Ayrıca doğa, insanın başkaları tarafından onaylanmayı gurur verici ve olumlu bir şey olarak; onaylanmamayı ise en kötü ve en yaralayıcı şey olarak algılamasını sağlamıştır. Onaylanma arzusu ve onaylanmama korkusu, insanı yaşadığı topluma uygun bir birey haline getirir. Diğer bir deyişle Smith, bu onaylanma arzusunun insanın toplumsal bir varlık olarak görünmeyi istemesinden kaynaklandığı iddiasındadır (Smith, 2019, s. 174).

Ahlaki Duyguları Kuramı eserinde Smith, insanın bencil olduğu argümanına karşı çıkarak onun toplumsallığı iddiasını gündeme getirir:

> İnsan ne denli bencil sanılırsa sanılsın yaratılışı gereği sahip olduğu bazı ilkeler vardır. Başkalarının mutluluklarına tanık olmaktan dolayı duyduğu memnuniyet dışında hiçbir çıkarı olmayan insan, bu ilkeler sayesinde diğer insanların yaşantılarına alaka gösterir ve mutluluklarına değer verir. Istırabına şahit olduğumuz veya ıstırabını derinden hissettiğimiz insanlar bizde acıma ya da merhamet duygusu uyandırırlar. (Smith, 2018, s. 13).

Smith, sempati duygusu sayesinde toplumsal kuralları hiçe sayan azılı bir suçlunun dahi başkası için üzülebileceğine dikkat çekerek bencil yanımızı törpüleyebileceğimizi düşünür. Ona göre, insan tabiatının mükemmelliğinin temelinde başkalarına kendimizden daha çok değer vermemiz, bencillik içeren duygularımızı engelleyebilmemiz, iyi niyet içeren duygularımızı ise şımartmamız yatmaktadır. Bu görüşünü desteklemek için Hıristiyanlığın ve aynı zamanda doğanın da en büyük kuralı dediği "Komşunu kendin kadar sev" ilkesine başvurur (Smith, 2018, s. 36). Bu bencilliği aşma noktasından içimizdeki tarafsız yargıcın önemli bir işlevi olduğunu da vurgular. Smith, "içimizdeki yargıç sayesinde ne kadar küçük yaratıklar olduğumuzu, kendimizle alakalı şeylerin hepsinin ne kadar değersiz olduğunu anlayıp kendimize duyduğumuz sevgiyi ancak tarafsız yargıcın yardımıyla düzeltilebileceğimizi" (Smith, 2018, s. 201) dile getirir. Smith'in etik teorisi ve bu bağlamda ortaya koyduğu birey görüşü, Hobbes'un ve belirli ölçüde modern ve hatta çağımızdaki neoliberal dünyanın egoist bireyinden farklı olduğu gibi köklerini Antik Yunan'a kadar götürebileceğimiz, insanı toplumsal bir canlı olarak görse de en yüksek hedefi felsefi yaşam temelinde bireysel yetkinleşmede bulan görüşün bireyi de değildir (Uyl & Jr., 1996, s. 616-617).

Liberalizme yönelik en temel eleştirilerden biri, bu görüşün, bireyi toplumdan yalıtılmış, izole ve soyut bir biçimde tasavvur etmesidir. Zira bu türden sistemlerde, bireysel özgürlük ve özerklik ön planda tutulurken, bu durum aşırı bireyciliğe ve toplumsal kopuşa neden olabilir (Arıtürk, 2024, s.333). Smith, burada aktarılanlardan hareketle görüleceği üzere, liberalizmdeki şekliyle soyut bir birey vurgusu yapmaz. Diğer bir ifadeyle liberalizmdeki metodolojik birey vurgusu Smith'de yoktur. Smith, bireyin temel haklarından bahseder ama bunu hep bireyin toplumla olan ilişkisi

bağlamında yapar. Göçmen, konuyu hem epistemolojik hem de ontolojik boyutuyla tartışarak Kartezyen öznelci yaklaşımın aksine, Smith'in *ayna kuramsal* yaklaşımının, benliğin diğer benliğin oluşumundan önce oluşturulamayacağını ileri sürdüğünü, benliğin oluşumuyla ilgili sorularla ilgilenmeye başlamadan önce diğer benliğin oluşumuyla ilgili değerlendirmelerle işe başlanması gerektiğini iddia eder (Göçmen, 2007, s. 36). Dolayısıyla yalıtılmış soyut bir ben ya da öznenin aksine bireyin toplumsallığına gönderme yapan türden bir öznelerarasıcılık söz konusudur. Bu durum hem epistemolojik ve ontolojik düzlemde hem de etik-politik düzlemde böyledir.

Ayrıca Smith, özellikle iktisadi liberalizmin piyasayı ve buna bağlı olarak da bireyi ve toplumu rekabet ve çatışma temelinde yorumlamayan boyutuna da katılmamaktadır. Burada belki de Stoa etiğinin Smith üzerindeki etkisinden bahsedilebilir. Smith, saadet ve sükûnetin haz içerdiği iddiasındadır. Ona göre, sükûnet ve haz karşılıklı olarak birbirini gerektirir ve insanın her şeyden keyif alması tam anlamıyla sükûnet içindeyken mümkündür. Smith'e göre insan yaşantısındaki elem ve sorunların temelinde kalıcı olan durumlar arasındaki farkın abartılması vardır. Diğer bir ifadeyle sükûnete ulaşmamızın önündeki engel, fakirlikle zenginlik arasındaki farkın, şahsımız ve toplum adına duyduğumuz hırslar arasındaki farkın ya da muğlak kalan ile herkese yayılan ünden doğan kibrin yarattığı farkın büyütülmesidir (Smith, 2018, s. 217). Dolayısıyla mutsuzluğun kaynağının sahip olmadıklarımız ya da sosyal konumlarımız değil de aşırı tutkularımız olduğu çıkarımını yapabiliriz. Bu tarz tutkuların etkisinde olan biri Smith'e göre "sadece bulunduğu durumdan ötürü mutsuz olmaz ahmakça özendiği mertebeye erişmek için toplumun huzurunu da bozar" (Smith, 2018, s. 217-218). Smith'e göre, insan biraz gözlem yaparsa hayat normal seyrindeyken salim bir aklın da aynı şekilde sakin, neşeli ve memnun olabileceğini görecektir:

> Kral gözdesine gerçekleştirmek istediği fetihleri yeniden tek tek saydıktan sonra en sonuncusuna gelince gözdesi: Peki Majesteleri daha sonra ne yapmak istiyor? diye sorar. Sonra, der kral, dostlarımla eğlenmeyi ve bir içki şişesinin yarenliğini istiyorum, der. Peki Majestelerini şu an bu eğlenceden mahrum bırakan nedir? diye sorar gözdesi. Hayalimizde bizi gerçekten mutlu edeceğini sandığımız tüm o ışıltılı abartılı seraplar aslında şu an elimizde olan ve gücümüzün yettiği mütevazı halimizden çok daha memnun etmeyecektir bizi. (Smith, 2018, s. 218).

Smith için "beden rahat olduğunda ve zihin huzurlu olduğunda hayatta farklı sınıflara dahil olan insanların tümü eşit seviyeye ulaşırlar. Yolun kenarında güneşin altında bekleyen bir dilenci bile kralların uğruna savaş verdiği emniyete sahiptir aslında" (Smith, 2019, s. 268).

Buradan hareketle Smith'in çoğunlukla düşünüldüğü gibi kapitalist sistemin getirmiş olduğu ve daha fazla sermaye biriktirmeye odaklanmış bir yaşam pratiğini ya da etiğini benimsemediğini söyleyebiliriz[8]. Smith'in mutluluğu maddi olanaklar ya da sahip olduklarımızla değil psikolojik faktörlerle açıkladığı buradaki gibi birçok pasaj vardır ki buralar onun Stoa etiğine yaklaştığı pasajlardır. Bu ifadelerin konumuz açısından önemli tarafı Smith'in esasında sınırsız büyüme ve sermaye artırımına odaklanmış bir eğilim olarak kapitalist sistemle uyuşmasının zor olduğunu göstermesidir. Ancak bir başka boyut var ki Nussbaum gibi isimler bu duruma dikkat çekmişlerdir. Nussbaum, yukarıdaki gibi Stoa etiğine yakın açıklamalarla Smith'in yoksullara karşı bir kayıtsızlık durumunu meşrulaştırabileceği ya da bunu teşvik edebileceği uyarısında bulunur (akt. Fleischacker, 2013, s. 493). Ancak Smith'in eserlerini bütüncül bir gözle incelediğimizde bu kaygının yersiz olduğu söylenebilir.

2.2 Toplumsal Sınıflar: Smith, İşçi Mi Yoksa Sermaye Dostu Mu?

Esasında eğitim konusunu tartışırken Smith'in yoksul halk tabanı ile varlıklılar arasında kabaca ikili bir ayrımdan bahsettiğini ve yoksul sınıfın dezavantajlarını çözme noktasında hükümete birtakım sorumluluklar verdiğini görmüştük[9]. Smith *Milletlerin Zenginliği* eserinde burada yapmış olduğu toplumsal sınıflara dair analizini daha da detaylandırır ve her uygar toplumun rant (kira) ile geçinenler, ücretlerle geçinenler ve karla geçinenler olmak üzere üç büyük ve kurucu tabakası olduğunu ifade eder. "Bunlar her uygar topluluğunun üç ulu, köklü ve ana tabakası olup bütün öteki tabakaların geliri eninde sonunda bunların içinden çıkar" (Smith, 2016, s. 280). Ya da Clarke'ın tespit ettiği gibi toplumdaki bu üç sınıfın büyük toprak sahipleri, ücretli emekçiler ve kapitalistler olduğunu söyleyebiliriz (Clarke, 2023, s. 43-44).

Öncelikli olarak Smith, iş bölümünün refahı artırdığını kabul eder. Ancak bu artan refahtan bütün toplumsal sınıfların eşit bir biçimde

[8] Bekleneceği üzere Smith'in düşüncesini kapitalist sistemle bağdaştıran isimler de vardır. Joseph Cropsey, Henry J. Bitterman, Lionel Robbins bunlardan sadece birkaçıdır (Lamb, 1974, s. 671). Bu temel iddiayı çalışmasının merkezine koyan eski fakat temel bir eser için bk. (Cropsey, 1957). Cropsey eserin önsözünde çalışmanın temel iddiasını şu şekilde ifade eder: "Bu çalışmanın aksiyomatik bir öncülü, kapitalizmin Smithçi ilkelerin somutlaşmış bir hali olduğudur. Dolayısıyla Smith'in öğretisinin yorumlanması aynı zamanda kapitalist toplumun bir yorumu olacaktır.

[9] Samuel Fleischacker, Smith'in eşitlik anlayışı üzerine yazdığı makalesinde Spencer Pack'ın, Smith'in yoksulların, yoksulluklarını hak ettiğini düşünmüş olabileceğini ileri sürmüştür. Fakat buna karşı sunulan argümanların da az olmadığı gerçeğine de dikkat çeker. Bu görüşlere göre Smith, yoksulluğun erdem eksikliğinden kaynaklandığı fikrini çürütmek için kendi dönemindeki herkesten daha fazlasını yaptığını savunmaktadır (Fleischacker, 2013, s. 498). Sagar ise Smith'in genel anlamda sosyal demokrat refah devletlerinin modern savunucuları için entelektüel bir kaynak olabileceğinden bahseder (Sagar, 2023, s. 143).

faydalanamadığı gerçeğine de dikkat çekerek refahın bölüşümünün çalışmaya göre olmadığını belirtir. Tüccar, tüccarın emrinde çalışan işçi ve zanaatkar arasında bir kıyaslama yapar. Smith'in verdiği örneğe göre bir tüccarın refahı, çok daha az çalışmasına rağmen emrinde çalışanların hepsinden daha fazladır. Sözgelimi, bir tüccarın refahı işçiye kıyasla çok fazladır. Zanaatkarla kıyaslandığında işçi gurubu kadar büyük bir fark olmasa da tüccar zanaatkardan da iyi durumdadır. Öte yandan zanaatkar da işçiye göre daha iyi şartlarda çalışmasına rağmen refahtan aldığı pay işçiden daha çoktur. Smith'in vardığı sonuç "toplumun yükünü taşıyan işçinin, en az avantaja sahip" olduğudur (Smith, 2019, s. 203).

Smith'e göre işçi sınıfının en dezavantajlı sınıf oluşu sadece çok ve zor şartlarda çalışmasından ve buna rağmen refahtan az pay almasından ileri gelmez. Toplumun gerçek zenginliği sekteye uğrar, diğer bir deyişle ekonomik bir kriz durumu belirirse bundan ilk etkilenecek grup da işçilerdir. Çünkü böylesi bir durumda ilk olarak işçi ücretlerinde bir azaltmaya gidilecektir. Hatta bu ücretler öyle bir duruma gerileyebilir ki Smith'e göre "işçinin çoluk çocuk yetiştirmesini ya da işçi soyunu devam ettirmesini mümkün kılmaya zar zor yeter." Ayrıca Smith'e göre, işçinin ve toplumun çıkarı yüksek oranda birbirine bağlı olmasına rağmen işçi bu durumu anlayabilecek durumda değildir. Öncelikli olarak işçinin durumu, gereken bilgiyi edilebilmesine zaman bırakmaz. İkincisi, bilgisi tam olsa da eğitimiyle alışkanlıkları çoğunlukla onu yargıda bulunmak için elverişsiz kılar. Onun için kamu tartışmalarında işçinin sesi az işitilir. (Smith, 2016, s. 281). Burada Marksist bir terminolojiye başvurarak Smith'in söylediklerinden işçi sınıfı arasında bir sınıf bilinci olmadığını, bunun önünde boş zaman, eğitimsizlik vb. türden maddi engellerin bulunduğu çıkarımını yapabiliriz.

Smith'in ortalama bir emek ücretinin tespiti için yapılan işçi ve usta arasındaki sözleşmenin nasıl şekillendiğine dair verdiği örneğe baktığımızda bu çıkarımın yerinde olduğu anlaşılır. Smith'e göre "işçiler elden geldiğince çok almak, ustalar ise elden geldiğince az vermek isterler". Ancak işçilerin taleplerini fiiliyata dökebilmelerinin önünde birtakım engeller vardır. Öncelikli olarak ustalar sayıca az olduklarından daha iyi organize olup aralarında anlaşabilirler. Bu birleşmenin ya da anlaşmanın önünde hukuki engel de yoktur. Smith'in ifadesiyle "kanun onların bir araya gelmelerine izin verir yahut hiç değilse onlara bu birleşmeleri yasak etmezken işçilerinkini yasak eder. İşin fiyatını indirmek üzere birleşmeye karşı parlamento kararının olmadığını ama bunu yükselteceklere karşı pek çok kanun" olduğuna dikkat çeker (Smith, 2016, s. 72). Hukuki güvencesi ve maddi dayanağı olmayan işçinin pazarlık noktasında elini güçlendirecek şeylerden mahrum olduğu açıktır. Smith, bir sanayicinin, tacirin ya da toprak sahibinin önceki birikimleriyle bir işçi çalıştırmadan bir veya iki yıl hayatını idame ettirebileceğini oysa bir işçinin çalışmadan bir haftadan fazla dayanamayacağını belirtir (Smith, 2016, s. 72).

Smith, tespit ettiği bu üç tabaka içinde büyük toprak sahiplerinin gelirinin herhangi türden emek ve çabaya dayanmayan tek sınıf olduğunu söyler. Durumlarındaki rahatlığın ve güvenliğin doğal sonucu olarak tembel olan bu sınıf, bu durumun kaçınılmaz sonucu olarak hem bilgisizdirler hem de kamusal meseleleri değerlendirebilecek durumda olmadıklarından bu konulara uzaktırlar (Smith, 2016, s. 281). Diğer bir ifadeyle bunlar "hiçbir şey ekmemiş oldukları yeri biçmeyi seven ve "konumlarının verdiği rahatlık ve emniyetin doğal sonucu olan uyuşukluğa meyyal insanlardır" (Barber, 2021, s. 44-45). Smith devamında yine de işçi sınıfının ve belirli oranda rantla (kira) ile geçinenlerin, yani toprak sahiplerinin çıkarının toplumun çıkarıyla örtüşebileceğini söylerken üçüncü tabakayı oluşturan karla geçinenlerin (kapitalistler) durumunun farklı olduğunu belirtir.

Kapitalistlerin (tüccarların/sanayicilerin) ya da daha genel olarak ifade edildiğinde karla geçinenlerin temel motivasyonu kârdır. Fakat Smith'e göre kâr, kira ve işçi ücretleri gibi toplumun refahı ile yükselip refahın çökmesiyle düşmez. Aksine kar, yoksul ülkelerde doğal olarak düşükken, zengin ülkelerde yüksektir. Karın zirvesi ise yıkılmaya doğru en hızlı giden ülkelerdedir. Onun için bu üçüncü tabakanın çıkarı ile toplumun genel menfaati arasındaki ilgi öteki iki sınıfın çıkarlarıyla aynı değildir (Smith, 2016, s. 281-282). Aynı olmak bir yana taban tabana zıt olduğu çıkarımını dahi yapabiliriz. Bu sınıf kendi menfaatlerinin aksine bir durum söz konusu olduğunda, bu durum toplumun menfaatine olsa dahi yakınırlar:

> Tacirlerimizle sanayici-patronlarımız, yüksek ücretlerin fiyatlar yükselterek ülke içinde ve dışında mallarının satışını azaltmadaki kötü etkilerinden pek sızlanırlar, yüksek karların kötü tesirlerine ise bir şey dedikleri olmaz. Kendi kazançlarının zararlı sonuçlarına ses çıkarmazlar, yalnız başkalarınınkinden yakınırlar (Smith, 2016, s. 108).

Smith, tacirlerle sanayi patronlarının, işçilerden (ücretle geçinenler) ve kira ile geçinenlerden (toprak sahipleri) farklı olarak bütün ömürlerini ince plan ve tasarımlarla geçirdiklerinden daha keskin anlayışlı oldukları gerçeğine dikkat çeker. Ancak bu kavrayış üstünlüğünü topluluğun menfaatinden çok kendi özel iş kollarının çıkarı üzerinde kullanabilecekleri gibi toplumun geri kalanını manipüle edebilecek yeteneğe de sahiptirler. Smith, bunların öz çıkarlarını toplumun menfaatineymiş gibi yansıtabilecekleri noktasında uyarıda bulunur (Smith, 2016, s. 282).

Karla geçinenler halkın ya da toplumun geri kalanının çıkarlarına aykırı olacak şekilde doğal kar miktarlarından çok daha fazlasını kazanmayı hedeflerler. Bu yüzden Smith, bu tabakadan gelen yeni bir ticaret kanununun ya da karar önergesinin daima büyük bir ihtiyatla dinlemesini ve çok sıkı bir incelemeden geçirilmeksizin hiçbir zaman kabul edilmemesi gerektiğinin ısrarla vurgular. Çünkü Smith'in çarpıcı bir açık sözlülükle ifade ettiği üzere bu öneri "halkı aldatmakta, hatta ezmekte menfaati bulunan, nitekim birçok

vesilelerle onu hem aldatmış hem de ezmiş olan bir insan tabakasından gelmektedir" (Smith, 2016, s. 283).

Kısacası Kazgan (2016, s. xxiv)'ın ifadesiyle Smith, "iş adamlarının ve iş yaşamının sütten çıkmış ak kaşık olmadıklarını fark edecek kadar iyi bir gözlemcidir. Aynı iş alanından birkaç iş adamının bir araya geldiğinde kamu aleyhine komplolar kurduklarının ya da fiyatları yükseltmek için tasarımlar yaptıklarının farkındadır."

3. SONUÇ

Smith, uluslararası ilişkilerin ticaret üzerinden şekillenmeye, sanayi devriminin toplumları dönüştürmeye başladığı bir dönemde yaşamış ve yazmıştır. *Milletlerin Zenginliği* eserindeki amaçlarından biri, dönüşen ekonomik şartların insanlığın gelişimine, toplumların ekonomik refahına nasıl katkıda bulunacağını ortaya koyarak milletlerin zenginliğini artıracak bir büyüme teorisi geliştirmeye çalışmaktır. Bu hususta serbest ticaretin önemine de dikkat çekmiştir; fakat bu işin sadece bir boyutudur. Bu çalışmanın ele aldığı boyut ise Smith'in esasında bir ahlak profesörü ve *Ahlaki Duygular Kuramı* adlı çok önemli bir eserin yazarı olmasıdır. Bu eserde insan doğasına ilişkin açıklamaları, *Milletlerin Zenginliği* eserindeki piyasa koşullarıyla sınırlanmış; ilgisi salt ekonomik gelişmeye odaklanmış çıkarcı bireyin aksine daha genel bir perspektifin yani aile, toplum gibi alanlardaki bireyin durumuna odaklanmıştır. Toplumsal sınıflar ve bu sınıflar arasındaki çatışma, gelir eşitsizliği ve bunun yoksul ya da alt sınıflar için oluşturduğu potansiyel riskler bahsi geçen odağın bileşenleridir. Bu yüzden Smith'i serbest piyasa savunucusu ve en temel ilgisi zenginleşme veya sermaye artırımı olan bir düşünür olarak resmetmek doğru değildir.

Smith, çok açık bir biçimde devletin çeşitli düzenlemelerle pazara müdahalelerde bulunmasının şart olduğunu düşünüyordu. Yoksul ve eğitimsiz kesimlerin sosyal durumlarının iyileştirilmesi ve karakter gelişimleri için eğitimin zorunlu olmasını gerekli gördüğü gibi ulusal güvenlik için askerlik gibi mesleklerin devlet kontrolünde yürütülmesi gerekliliğinden bahseder. Ayrıca şayet ulusal güvenlik meselesi söz konusuysa serbest ticaretin askıya alınıp çeşitli vergiler ve sınırlamalarla tehdit görülen ulusun zayıflatılmasının rasyonel bir hamle olacağını ve tekelleşme eğilimine karşı siyasi iktidarın birtakım yasal düzenlemeler yapması gerektiğini de vurgular. Bütün bunlar Smith için devletin "görünür eli"nin hem iktisadi hem de sosyo-politik yaşamı düzenlemek için devreye girmesinin gerekli olduğunu ortaya koyar.

Ahlaki Duygular Kuramı zaten en başından itibaren bir yandan insanın bencil ve kendi çıkarları peşinde koşan bir doğası olduğundan ziyade yardımseverlik ve dayanışma gibi değerleri ön plana çıkarıp insanın toplumsal yanına vurgu yapar. Ayrıca mutluluğun sahip olunan şeylerle değil de psikolojik saiklerle tanımlanması gerektiğini iddia ederek sermaye, statü vb. şeyleri elde etme hırsının hem kişiyi hem de toplumu bozduğunu iddia eder. Ancak kapitalist düşüncenin "amentüsü" olarak yorumlanan *Milletlerin*

Zenginliği gibi bir eserde dahi Smith'in serbest piyasa temelinde işleyen ticaretin açmazlarına karşı kayıtsız kalmadığı ve bu eserinden hareketle bile Smith'i bir *laissez faireci* ve kapitalist sistemin kurucusu ve savunucusu olarak değerlendirmenin doğru olmadığı görülebilir.

ÇIKAR ÇATIŞMASI BEYANI

Yazarların herhangi bir çıkara dayalı ilişkisi bulunmamaktadır.

ETİK ONAY/KATILIMCI ONAMI

Makale kapsamında katılımcı kullanılmadığı için ilgili onaya yer verilmemiştir.

MADDİ DESTEK

Çalışma için herhangi bir maddi destek alınmamıştır.

YAZAR KATKILARI

Bu araştırma ve araştırma ile ilgili tüm aşamalar tek yazar tarafından yürütülmüştür.

KAYNAKÇA

Arıtürk, M. H. (2024). Alexis De Tocqueville'in Demokrasi ve Eğitim Anlayışı: Eşitlik ve Özgürlük Arasında Bir Denge Arayışı. *Felsefî Düşün Akademik Felsefe Dergisi*, Sayı: 23, (ss. 328-345).

Arrighi, G. (2020). *Adam Smith Pekin'de.* (İ. Yıldız, Çev.) İstanbul: Yordam Kitap Yayınları.

Aydınonat, N. E. (Ed.) (2010). Adam Smith'in "görünmez eli": doğru sanıyor olabileceğiniz yanlışlar. *Görünmez Adam Smith* (ss. 137-168). İstanbul: İletişim Yayınları.

Barber, W. J. (2021). *İktisadi düşünce tarihi.* (İ. Durdu, Çev.) İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları.

Berry, C. J. (2013). Introduction: Adam Smith: an outline of life, times, and legacy. C. J. Berry, M. P. Paganelli, & C. Smith (Ed.), *The Oxford handbook of Adam Smith* (ss. 1-20). Oxford: Oxford University Press.

Boyd, R. (2013). Adam Smith on civility and civil society. *Oxford handbook of Adam Smith* (s. 443-484). içinde Oxford: Oxford University Press.

Cropsey, J. (1957). *Politiy and economy: an interpratation of the priciples of Adam Smith.* Hague: The Hague Martinus Nijhoff.

Fleischacker, S. (2013). Adam Smith on equality. C. J. Berry, M. P. Paganelli, & C. Smith (Ed.), *The Oxford handbook of Adam Smith* (ss. 485-500). Oxford: Oxford University Press.

Göçmen, D. (2007). *The Adam Smith problem: reconciling human nature in the theory of moral sentiments and wealth of nations.* New York: Tauris Academic Studies.

Haldun, İ. (2020). *Mukaddime (Cilt I).* (A. Tekin, Çev.) İstanbul: İlgi Kültür Sanat.

Harrison, P. (2011). Adam Smith and the history of the ınvisible hand. *Journal of the History of Ideas*, ss. 29-49.

Kazgan, G. (2016). Adam Smith ve "milletlerin zenginliği" üzerine. A. Smith, *Milletlerin zenginliği* (ss. v-xxvi). İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.

Kennedy, G. (2005). *Adam Smith's Lost Legacy.* New York: Palgrave Macmillan.

Kennedy, G. (2008). *Adam Smith: A Moral Philosopher and His Political Economy.* New York: Palgrave Macmillian.

Lamb, R. B. (1974). Adam Smith's system: smphathy not self-interest. *Journal of the History of Ideas*, ss. 671-682.

Raphael, D. D. (2014). *Adam Smith.* (E. Erdem, & A. A. Çelenk, Çev.) Ankara: Liberte Yayınları.

Rasmussen, D. C. (2013). Adam Smith and Rousseau: enlightenment and counter-enlightenment. *Oxford handbook of Adam Smith* (ss. 54-76). Oxford: Oxford University Press.

Sagar, P. (2023). Adam Smith, sufficientarian. P. Sagar, *Interpretıng Adam Smıth* (ss. 142-159). Cambridge: Cambridge University Press.

Sen, A. (2013). The contemporary relevance of Adam Smith. C. J. Berry, M. P. Paganelli, & C. Smith (Ed.). *The Oxford handbook of Adam Smith* (ss. 581-592). Oxford: Oxford University Press.

Smith, A. (2016). *Milletlerin zenginliği.* (H. Derin, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Smith, A. (2018). *Ahlaki duygular kuramı.* (D. Kızılay, Çev.) İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

Smith, A. (2019). *Hukuk üzerine.* (A. Celiloğlu, Çev.) İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

Uyl, D. J., & Jr., C. L. (1996). Adam Smith on friendship. *The Review of Metaphysics*, ss. 609-637.

Yılmaz, F. (2010). İskoç aydınlanması ve Adam Smith. M. Kara, & N. E. Aydınonat (Ed.), *Görünmez Adam Smith* (ss. 65-86). İstanbul: İletişim Yayınları.

Makale Bilgisi: Çağırkan, B. (2025). Sanal Gerçeklik, Gerçek Bağımlılık: Teknolojinin Toplumsal Etkileri. DEÜ Edebiyat Fakültesi Dergisi, Cilt:12, Sayı:1, ss.417-434	**Article Info:** Çağırkan, B. (2025). Virtual Reality, Real Addiction: Social Effects Of Technology. DEU Journal of Humanities, Volume:12, Issue:1, pp.417-434
Kategori: Araştırma Makalesi	**Category:** Research Article
DOI: 10.69878/deuefad.1616022	**DOI: 10.69878/deuefad.1616022**
Gönderildiği Tarih: 08.01.2025	**Date Submitted:** 08.01.2025
Kabul Edildiği Tarih: 10.02.2025	**Date Accepted:** 10.02.2025

SANAL GERÇEKLİK, GERÇEK BAĞIMLILIK: TEKNOLOJİNİN TOPLUMSAL ETKİLERİ

Barış Çağırkan[*]

ÖZ

Modern toplumun dijital dönüşümü, bilgisayarların icadıyla başlayıp internetin yaygınlaşması, mobil teknolojilerin benimsenmesi ve yapay zeka ile büyük veri analitiğinin gelişmesiyle devam etmektedir. Bu süreç, bilgiye erişim, iletişim, ticaret ve günlük yaşamda köklü değişikliklere yol açmıştır. 1950'li ve 1960'lı yıllarda elektronik bilgisayarların geliştirilmesiyle başlayan bu dönüşüm, internetin sivil kullanımına açılmasını ile daha da hızlanmıştır. 2000'li yıllarda mobil telefonların yaygınlaşması dijital dönüşümde önemli bir dönüm noktası olmuştur. Mobil teknolojiler, internetin sürekli erişilebilir olmasını sağlamış ve kullanıcı deneyimini köklü bir şekilde değiştirmiştir. 2004 yılında Facebook'un kurulması, sosyal medya platformlarının kullanılmaya başlanmasını tetiklemiş ve bireylerin sosyal etkileşim süreçlerini dijital ortama taşınmasına yol açmıştır. Sosyal medya, bireylerin iletişim kurma ve bilgi paylaşma biçimlerini de değiştirmiştir. 2010'lardan itibaren büyük veri analitiği ve yapay zekanın kullanıma başlaması ile dijital dönüşümde yeni bir dönem başlamıştır. Bu teknolojiler, veri işleme ve analiz kapasitelerini artırarak daha akıllı ve etkili sistemlerin geliştirilmesine olanak tanımıştır. Akıllı telefon, internet ve sosyal medya platformlarının aşırı kullanımı davranışsal bir bağımlılık haline gelebilir. Bu problemli kullanım, kullanıcıların sosyal etkileşimlerini zayıflatarak sosyal izolasyon, depresyon, uyku düzeninin bozulması, sosyal etkileşimlerin azalması ve yalnızlık duygularını artırabilmektedir. Bazı araştırmalar, problemli akıllı telefon kullanımının karmaşıklığını göz önünde bulundurarak alternatif terminolojiler önermektedir. Sanal gerçeklik, problemli akıllı telefon kullanımına potansiyel bir çözüm sunabilirken, yeni sorunların ortaya çıkmasına da yol açabilir. Bu nedenle, bu teknolojilerin toplumsal etkilerini anlamak ve bilinçli bir şekilde kullanmak, dijital çağda sağlıklı bir toplumsal yapının sürdürülebilmesi için kritik öneme sahiptir.

Anahtar Sözcükler: sanal gerçeklik, dijital dönüşüm, problemli akıllı telefon kullanımı, teknoloji.

[*] Doç. Dr., İzmir Demokrasi Üniversitesi, bcagirkan@gmail.com, ORCID: 0000-0002-0013-1831

VIRTUAL REALITY, REAL ADDICTION: SOCIAL EFFECTS OF TECHNOLOGY

ABSTRACT

The digital transformation of modern society began with the invention of computers and continues with the spread of the internet, the adoption of mobile technologies, and the development of artificial intelligence and big data analytics. This process has led to radical changes in access to information, communication, trade, and daily life. This transformation, which began with the development of electronic computers in the 1950s and 1960s, further accelerated with the opening of the internet to civilian use. The spread of mobile phones in the 2000s was an important turning point in digital transformation. Mobile technologies have made the internet constantly accessible and have radically changed the user experience. The establishment of Facebook in 2004 triggered the use of social media platforms and led individuals to move their social interaction processes to the digital environment. Social media has also changed the way individuals communicate and share information. A new era has begun in digital transformation since the 2010s with the use of big data analytics and artificial intelligence. These technologies have enabled the development of smarter and more effective systems by increasing the data processing and analysis capacities. Excessive use of smartphones, the internet, and social media platforms can become a behavioral addiction. This problematic use can weaken users' social interactions, leading to social isolation, depression, sleep disruption, decreased social interactions, and feelings of loneliness. Some studies have suggested alternative terminologies considering the complexity of problematic phone use. While virtual reality may offer a potential solution to problematic phone use, it can also lead to the emergence of new problems. Therefore, understanding the social impacts of these technologies and their conscious use is critical for maintaining a healthy social structure in the digital age.

Keywords: virtual reality, digital transformation, problematic smartphone use, technology.

1. GİRİŞ

Modern toplumun dijital dönüşümü, bilgisayarların icadıyla başlayıp internetin yaygınlaşması, mobil teknolojilerin benimsenmesi ve son olarak yapay zeka ile büyük veri analitiğinin gelişmesiyle devam eden dinamik bir süreçtir. Bu dönüşüm, bilgiye erişim, iletişim, ticaret ve günlük yaşam üzerinde köklü değişikliklere yol açmış ve halen sürmektedir. 1950'ler ve 1960'larda elektronik bilgisayarların geliştirilip kullanıma sunulmasıyla dijitalleşmenin ilk adımları atılmıştır. 1969 yılında ARPANET'in kurulmasıyla modern internetin temelleri atılmış ve dijital dönüşüm süreci hız kazanmıştır. 1991'de Tim Berners-Lee'nin Dünya Çapında Ağ'ı (World Wide Web) icat etmesiyle internet, sivil kullanıma açılmış ve geniş kitlelerin erişimine sunulmuştur (Leiner ve diğerleri, 2009).

2000'li yılların başlarında mobil telefon kullanımının yaygınlaşması, özellikle 2007 yılında iPhone'un piyasaya sürülmesi, dijital dönüşümde önemli bir dönüm noktası oluşturmuştur. Mobil teknolojiler, internetin sürekli erişilebilir hale gelmesini sağlamış ve kullanıcı deneyimini köklü biçimde

değiştirmiştir (Castells, 2001). 2004 yılında Facebook'un kurulması ise sosyal medya platformlarının yaygınlaşmasını tetikleyerek, sosyal etkileşimlerin dijital ortamlara taşınmasına neden olmuştur. Sosyal medya, bireylerin iletişim kurma ve bilgi paylaşma biçimlerini köklü bir şekilde değiştirirken, sosyoloji, psikoloji, ekonomi ve hukuk gibi birçok disiplinin araştırma alanına girmiş ve genellikle sosyal içerikli web sitelerini ifade etmek için kullanılan bir kavram haline gelmiştir (Boyd ve Ellison, 2007; Konuk, 2019, s. 794). 2010'lu yılların başlarından itibaren büyük veri analitiği ve yapay zekanın kullanımının yaygınlaşması, dijital dönüşüm sürecine yeni bir boyut katmıştır. Bu teknolojiler, veri işleme ve analiz kapasitelerini artırarak daha akıllı ve etkili sistemlerin geliştirilmesine olanak tanımıştır. Yapay zeka ve büyük veri, dijital dönüşümün en son aşamasını temsil etmekte olup, sanal gerçeklik gibi teknolojilerin daha da etkili ve daldırıcı hale gelmesine katkı sağlamaktadır (Brynjolfsson ve McAfee, 2014).

Teknolojinin hızlı gelişimi, sanal gerçeklik ve akıllı telefonlar, modern toplumun dijital dönüşümünde önemli bir rol oynamış ve gündelik yaşamın ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir. Her geçen gün daha da gelişen bu teknolojiler, sosyal aktörlerin günlük yaşamlarında sosyal etkileşimlerini yeniden şekillendirmekte ve bireyler arası yüz yüze etkileşim düzeylerini azaltmaktadır. Bununla birlikte, internet ve akıllı telefonların yaygınlaşmasıyla kitle iletişim teknolojilerinin günlük kullanım süresinin artması endişe verici bir hale gelmektedir. Özellikle akıllı telefon, internet ve sosyal medya platformlarının aşırı kullanımı, davranışsal bağımlılık düzeyine ulaşabilmektedir. Birçok araştırmacı tarafından bağımlılık olarak da tanımlanan bu durum, dünya genelinde ve özellikle genç yetişkinler arasında önemli bir sorun teşkil etmektedir. Aşırı kullanımın yarattığı problemli kullanım, bireylerin sosyal etkileşimlerinden uyku düzenlerine ve genel yaşam kalitelerine kadar pek çok alanda olumsuz etkilere neden olabilmektedir (Elhai ve diğerleri, 2017).

Günlük yaşamda akıllı telefonların sürekli kullanımı, bireylerin gerçek dünyadaki sosyal bağlarını zayıflatarak izolasyon, depresyon ve yalnızlık duygularını artırabilmektedir (Twenge, 2017). Farklı çalışmalar, problemli akıllı telefon[1] kullanımı konusunda çeşitli değerlendirmeler yaparak bu durum için farklı kriterler ve kullanım süreleri belirlemektedir. Bu kapsamda, akıllı telefonların aşırı kullanımına bağlı olarak ortaya çıkan olumsuz etkiler, bireysel ve toplumsal düzeyde dikkatle ele alınması gereken bir mesele haline gelmiştir.

Problemli akıllı telefon kullanımı üzerine yapılan literatür incelemelerinde birkaç önemli bulgu öne çıkmaktadır. Öncelikle, bu bağımlılığın tanısına yönelik standartlaştırılmış ve kesin kriterlerin eksikliği dikkat çekmektedir. Ayrıca, akıllı telefon kullanımının gerçekten bağımlılık

[1]Bu çalışmada, Dünya Sağlık Örgütü'nün akıllı telefon bağımlılığını resmi bir bağımlılık olarak tanımlamaması nedeniyle, makale boyunca "problemli akıllı telefon kullanımı" ifadesi tercih edilecektir.

olarak değerlendirilip değerlendirilemeyeceğine dair eleştirel analizlerin sınırlı olduğu görülmektedir. Bazı araştırmacılar, bu konunun karmaşıklığını göz önünde bulundurarak "bağımlılık" terimi yerine, "sorunlu" veya "problemli" telefon kullanımı vb. gibi terminolojilerin tercih edilmesini önermektedir (Panova ve Carbonell, 2018; Chan, Yeo ve Handayani, 2023). Dahası, Dünya Sağlık Örgütü (WHO), akıllı telefon bağımlılığını resmi olarak ayrı bir bozukluk olarak tanımlamamıştır (WHO, 2018). Ancak, akıllı telefonlar ve benzeri elektronik cihazların aşırı kullanımının halk sağlığı üzerindeki olası etkilerine dikkat çekmekte ve internet, bilgisayar, akıllı telefon ve diğer iletişim platformlarının aşırı kullanımına bağlı sağlık sorunlarına ilişkin endişeleri vurgulamaktadır. Bu bağlamda mevcut araştırmalar ve WHO'nun yaklaşımı, akıllı telefon kullanımının bağımlılık çerçevesinde ele alınmasından ziyade, daha geniş ve esnek bir perspektifle değerlendirilmesi gerektiğini ortaya koymaktadır.

Sanal gerçeklik ve sorunlu akıllı telefon kullanımı, modern toplumun karşı karşıya olduğu temel dijital sorunlar arasında yer almaktadır. Bu iki olgu, bireylerin günlük yaşamlarını ve sosyal etkileşimlerini etkileyerek toplumsal yapıda değişimlere yol açmaktadır. Sanal gerçeklik, problemli akıllı telefon kullanımına olası bir çözüm sunma potansiyeline sahip olmakla birlikte, aynı zamanda yeni türlerinin ortaya çıkmasına da neden olabilir. Bu araştırma, günümüzde hızla gelişen dijital iletişim teknolojilerinin gündelik yaşam üzerindeki etkilerini, sanal gerçeklik ve akıllı telefon kullanımı bağlamında incelemeyi amaçlamaktadır.

2. Problemli Akıllı Telefon Kullanımı

Akıllı telefonlar, modern toplumun dijital dönüşüm sürecinde önemli bir rol oynamakta ve bu sürecin hızlanmasında kilit bir cihaz olarak öne çıkmaktadır. Sağladığı erişilebilirlik ve bağlantı imkânları sayesinde, bireylerin her an ve her yerde çevrimiçi olmasını mümkün kılmıştır. Bu cihazlar, mobil geniş bant internet erişimi sunarak dijital uçurumun daralmasına katkıda bulunmuştur (Castells, 2001). Özellikle sosyal medya uygulamalarının akıllı telefonlar üzerinden yaygın olarak kullanılması, sosyal aktörler arasındaki iletişim biçimlerinde önemli değişikliklere yol açmıştır. Sosyal medya, dijital içerik üretimi ve paylaşımı için güçlü bir araç haline gelmiş ve toplumsal etkileşimlerin giderek dijitalleşmesine zemin hazırlamıştır (Boyd ve Ellison, 2007). Bununla birlikte, akıllı telefon kullanımının olumsuz etkileri de göz önünde bulundurulmalıdır. Problemli kullanım ve veri güvenliği, bu etkiler arasında öne çıkan başlıca sorunlardır. Akıllı telefon kullanımına ilişkin problemli davranışlar, birey ile teknoloji arasında gerçekleşen çok yönlü etkileşimleri içermektedir. Bu davranışlar yalnızca sözlü ve yazılı iletişimle sınırlı kalmayıp dijital oyun oynama, çevrimiçi şans oyunları, sosyal ağ kurma ve çevrimiçi alışveriş gibi çeşitli faaliyetleri de kapsamaktadır.

Akıllı telefon kullanımının, yaş, ilişki durumu, meslek ve önemli yaşam olayları gibi bağlamsal ve sosyal değişkenlere bağlı olarak önemli ölçüde farklılık gösterdiği ve bu değişkenlerin kullanım süresini etkilediği

belirtilmektedir (Billieux ve diğerleri, 2015a; Ma ve diğerleri, 2023; Ma ve diğerleri, 2016). Akıllı telefonların yaygın kullanımı, sıklıkla yüz yüze etkileşimleri, akademik performansı ve genel refahı olumsuz etkileyen, cihazı kontrol etme ve kullanma konusunda zorlayıcı bir ihtiyaçla tanımlanan yeni bir problemli kullanım biçiminin ortaya çıkmasına neden olmuştur (Billieux ve diğerleri, 2015a). Bu problemli kullanım, bireylerin akıllı telefon ile aşırı zaman geçirmesi, akıllı telefon kullanımını diğer faaliyetlere öncelik vermesi, uyku bozuklukları yaşaması ve depresyon gibi ruh sağlığı üzerinde olumsuz etkilerle kendini gösterebilmektedir. Ayrıca, sabah uyandıktan sonra akıllı telefonu ilk kez kullanma süresi, bireyin akıllı telefon kullanım nedenleri ve toplam kullanım süresi gibi faktörler, problemli akıllı telefon kullanımının belirtileri olarak değerlendirilmektedir (Lin ve diğerleri, 2014, 2015; Roberts ve diğerleri, 2014; Smetaniuk, 2014; Lee ve diğerleri, 2014).

Literatürde, problemli akıllı telefon kullanımının bağımlılık olarak kabul edilip edilemeyeceği tartışılmakla birlikte, birçok araştırma problemli akıllı telefon kullanımının bağımlılık türleriyle benzer özelliklere sahip olduğunu vurgulamaktadır (Billieux ve diğerleri, 2015b; Islam ve diğerleri, 2019; Hitcham, Jackson ve James, 2023). Bu özellikler arasında, kullanım üzerinde kontrol kaybı, cihazla sürekli meşgul olma ve zararlı sonuçlara rağmen kullanımı sürdürme gibi davranışlar yer almaktadır. Akıllı telefonlar, sosyal medya ve sanal oyunlar gibi cazip uygulamalara erişimi son derece kolaylaştırmıştır. Özellikle, sosyal medya uygulamaları, kullanıcıların platformlarda daha fazla zaman geçirmesini sağlamak amacıyla, "keşfet" gibi özelliklerle tasarlanmıştır. Bu tasarım yaklaşımı, Shoshana Zuboff'un (2023) tanımladığı "gözetim kapitalizmi" kavramıyla ilişkilendirilmektedir. Gözetim kapitalizmi, büyük teknoloji şirketlerinin ekonomik modelini tanımlamak için kullanılan bir terimdir ve kişisel verilerin kapsamlı bir şekilde toplanmasını ve bu verilerin değerli bir metaya dönüştürülmesini ifade eder. Bu veriler; çevrimiçi aramalar, tarama geçmişi, konum bilgisi, sosyal medya kullanımı ve satın alma alışkanlıkları gibi çeşitli kaynaklardan elde edilmektedir (Henrickson, 2023). Toplanan veriler, kullanıcıların sosyal medya platformlarında daha fazla zaman geçirmesi için bir araç olarak kullanılmaktadır. Bu durum, aşırı akıllı telefon kullanımını tetikleyerek zamanla problemli bir hal almasına neden olabilmektedir.

Akıllı telefonların bildirim özellikleri, kullanıcıların dikkatini sürekli çekerek sorunlu kullanımın oluşumunda önemli bir rol oynamaktadır. Bildirimler; sosyal medya güncellemeleri, mesajlar, e-postalar ve diğer uygulama uyarılarını anında ileterek kullanıcıların telefonlarını sık sık kontrol etmelerine yol açmaktadır (Yüksel, 2019). 2009 yılından itibaren, sosyal medya platformları başta olmak üzere birçok online alışveriş sitesi ve dijital oyun, akıllı telefon uygulamalarına dönüşerek bireylerin her an erişebileceği hale gelmiştir. Bu uygulamalar, kullanıcılarına anlık bildirim ve uyarılar göndererek onların dikkatini dağıtmakta ve akıllı telefona yönelmelerine neden olmaktadır. Bu durum, bireylerin o an odaklandıkları işten ya da dahil oldukları sohbetten uzaklaşmalarına yol açmaktadır. Özellikle bireyin ilgisini

çeken içeriklerden gelen bildirimler, bu dikkat dağınıklığı etkisini daha da artırmaktadır. Bildirimlere yanıt verildiğinde, beynin otomatik olarak dopamin salgıladığı ve bu durumun bireyde kısa süreli bir mutluluk hissi yarattığı bilinmektedir (Kim ve diğerleri, 2016). Dopamin, keyif ve ödül ile ilişkilendirilen bir nörotransmitter olduğu için, bildirimlere yanıt verme davranışı beyindeki ödül mekanizmasını harekete geçirmektedir. Bu süreç, bağımlılık döngüsünü besleyerek bireylerin bildirimlere yanıt verme alışkanlıklarını pekiştirmektedir (Haynes, 2021; Upshaw ve diğerleri, 2022).

Sosyal medya, kullanıcıların içerik oluşturmasına, paylaşmasına, etkileşimde bulunmasına ve bilgi, düşünce, fotoğraf, video gibi multimedya içeriklerini yorumlamasına olanak tanıyan dijital platformlardır (Çağıl, 2017). Ancak, bu platformlar genellikle bireylerin hayatlarının yalnızca seçilmiş ve idealize edilmiş anlarını sundukları bir alan haline gelmiştir. Sosyal medya kullanıcıları, genellikle olumlu deneyimlerini, başarılarını ve beğenilen içerikleri paylaşma eğiliminde olup, kişisel mücadelelerini veya başarısızlıklarını gizlemeyi tercih eder (Çağırkan ve Tekindal, 2022). Bu durum hem içerikleri paylaşan bireylerin hem de bu içeriklere maruz kalan diğer bireylerin zihninde çarpıtılmış bir gerçeklik algısı yaratmaktadır. Özellikle, sosyal medyada gördükleri içerikleri idealize eden bireyler, başkalarının hayatlarının daha heyecanlı, ilginç veya tatmin edici olduğunu düşünebilir. Bu da kendi yaşamlarının bu deneyimlerden yoksun olduğunu hissederek "bir şeyleri kaçırıyormuş" ya da "yetersiz kalıyormuş" duygusuna kapılmalarına neden olabilir.

Fırsat kaçırma korkusu (FOMO), sosyal medya ve sosyal ağ platformları gibi çeşitli bağlamlarda ortaya çıkan karmaşık ve çok yönlü bir olgudur. Bu korku, bireylerde sürekli sosyal medya platformlarını kontrol etme ihtiyacı, başkalarının paylaşımlarını kıskanma, kendi yaşamını yetersiz bulma, yalnızlık, sosyal izolasyon hissi, düşük benlik saygısı, anksiyete ve depresyon gibi birçok olumsuz sonuçlara yol açmaktadır (McCartney, 2017; Müller ve diğerleri, 2020). Haarigan ve arkadaşları (2021), FOMO'nun özellikle bağlantı ve kopukluk ile dahil olma ve dışlanma arasında bir gerilim yaşayan genç yetişkinler arasında son derece yaygın bir durum olduğunu belirtmektedir. FOMO, bireylerin sosyal medya akışlarında daha fazla zaman geçirmesine, bildirimleri sürekli kontrol etmesine ve başkalarının paylaşımlarıyla sıkça etkileşime girmesine neden olarak aşırı sosyal medya kullanımını ve akıllı telefon kullanımını tetiklemektedir.

Akıllı telefonlar, günümüzde gündelik hayatın vazgeçilmez bir parçası haline gelmiştir ve modern toplumun dijital dönüşüm sürecinde bireylerin yaşam biçimlerini kökten değiştirmiştir. Bu teknolojiler, bilgiye erişim ve iletişim olanaklarını artırırken, problemli kullanım, sosyal izolasyon, dikkat dağınıklığı ve ruh sağlığı üzerinde olumsuz etkiler gibi önemli sorunları da beraberinde getirmiştir. Sosyal medya platformlarının cazip tasarımları ve akıllı telefonların bildirim özellikleri, bireylerin sürekli çevrimiçi kalma ihtiyacını pekiştirmiş ve FOMO gibi olguların

yaygınlaşmasına neden olmuştur. Özellikle genç yetişkinler, bu dijital dünyanın getirdiği fırsatlar kadar, risklere de daha açık bir grup haline gelmiştir (De Silva ve diğerleri, 2021). Bu bağlamda, dijital teknolojiyle sağlıklı bir ilişki kurmak, bireysel refahı artırmak ve toplum üzerinde uzun vadeli olumsuz etkileri en aza indirmek için bir gereklilik haline gelmiştir.

3. Genç Yetişkinlerin Dijital Teknoloji Kullanımı

Dijital çağ, teknoloji ve internetin günlük yaşama entegrasyonunu ifade eder ve özellikle genç yetişkinler üzerinde etkiler yaratmaktadır. Bu dönemin etkileri; sosyal ilişkiler, eğitim, iş hayatı ve ruh sağlığı gibi pek çok alanda kendini göstermektedir. Genç yetişkinler, dijital çağın sunduğu teknolojik imkanları; sosyal etkileşimlerini sürdürmek, eğitim, kariyer fırsatlarını değerlendirmek ve kişisel gelişimlerini desteklemek gibi farklı amaçlarla kullanmaktadır. Ancak, yoğun teknoloji kullanımı, beraberinde çeşitli zorluklar ve olumsuz sonuçlar da getirmektedir. Sosyal ilişkilerin yüz yüze iletişimden dijital platformlara kayması, mahremiyetin azalması veya tamamen ortadan kalkması, sürekli çevrimiçi olma baskısı ve problemli kullanım gibi sorunlar bu olumsuz etkiler arasında gösterilmektedir. Bu nedenle, dijital çağın genç yetişkinler üzerindeki etkileri, sunduğu fırsatlar kadar yarattığı tehditler de kapsamlı bir şekilde değerlendirilmelidir.

Dijital çağ, genç yetişkinlerin iş arama süreçlerini, kariyer yönetimi yöntemlerini ve çalışma biçimlerini köklü bir şekilde değiştirmiştir. Günümüzde, LinkedIn, kariyer.net vb. gibi profesyonel sanal ağlar, genç yetişkinlerin iş arama ve kariyer yönetim süreçlerinde önemli bir rol oynamaktadır (Weiner, 2016; Ma ve Fang, 2024). Ayrıca, uzaktan çalışma gibi esnek çalışma modelleri hem çalışıp hem de dünyayı gezme ideali taşıyan genç yetişkinler arasında yaygınlaşmış ve bu çalışma modellerinin daha popüler hale gelmesine katkıda bulunmuştur (Bennett ve diğerleri, 2008). Dijital çağ, aynı zamanda genç yetişkinlerin eğitim deneyimlerini de dönüştürmüştür. Zaman ve mekân sınırlamalarını ortadan kaldıran dijital iletişim araçları, online kurslar, e-öğrenme platformları ve dijital kaynaklar sayesinde öğrenimi herkes için daha erişilebilir hale getirmiştir (Hashim, 2018). Ancak, bu dijital kaynakların sürekli kullanımı, dikkat dağınıklığı ve bilgiye yüzeysel erişim gibi sorunları da beraberinde getirmektedir (Kuh, 2001). Dijital araçlar genç yetişkinlere büyük fırsatlar sunarken, aynı zamanda bu fırsatların bilinçli bir şekilde değerlendirilmesi gerekmektedir.

Genç yetişkinler arasında akıllı telefon kullanımı, özellikle son yıllarda önemli bir araştırma konusu haline gelmiştir. Akıllı telefon kullanımından kaynaklanan anlık ödüller ve uyaranlar, sürekli etkileşim arayışı içinde olan genç yetişkinler arasında bağımlılık yaratabilecek davranışlara yol açmaktadır. Araştırmalar, genç yetişkinler (özellikle üniversite öğrencileri) arasında problemli akıllı telefon kullanımının oldukça yaygın olduğunu ortaya koymaktadır. Örneğin, Ratan ve arkadaşları (2022), genç yetişkinlerin %61.4'ünün akıllı telefon bağımlısı olduğunu ve bu bağımlılığın fiziksel aktivite eksikliği, uykusuzluk, fazla kilo veya obezite gibi

sağlık sorunlarıyla ilişkilendirildiğini tespit etmiştir. Ayrıca, bu bağımlılığın yürürken veya araba kullanırken akıllı telefon kullanımı gibi riskli davranışlara neden olduğu da belirlenmiştir (Kim ve diğerleri, 2017). Benzer şekilde, Pew Research Center'ın 2021 yılında yaptığı bir araştırma, Amerika Birleşik Devletleri'nde (ABD) 13-17 yaş arasındaki bireylerin %46'sının akıllı telefonlarına bağımlı olduğunu ortaya koymuştur. ABD'de gençlerin akıllı telefon kullanım alışkanlıklarının ne kadar yaygın ve yoğun olduğunu açıkça göstermektedir.

Toronto Mississauga Üniversitesi'nde yapılan bir araştırma, 24 ülkeden toplanan veriler ışığında 123 farklı çalışmayı inceleyerek küresel problemli akıllı telefon kullanımı kalıplarını ortaya koymuştur (Zandieh, 2024). Bu meta-analiz çalışmasının bulgularına göre, akıllı telefon kullanımının sorunlu hale gelme olasılığı artık yalnızca ülkeler bazında (gelişmiş ve gelişmekte olan ülkeler) değil, küresel ölçekte bir sorun haline gelmiştir. Özellikle ergenler ve genç yetişkinler arasında problemli akıllı telefon kullanımı daha yaygın bir şekilde görülmektedir (Olson ve diğerleri, 2022). Araştırma, üniversite öğrencileri arasında coğrafi farklılıkların da etkili olduğunu göstermektedir. Güneydoğu Asya'da eğitim gören üniversite öğrencilerinin, diğer bölgelerde eğitim gören öğrencilere kıyasla daha yüksek oranlarda problemli akıllı telefon kullanımı sergilediği bulunmuştur. İsviçre'de yapılan bir başka araştırma ise yaş, eğitim düzeyi, fiziksel aktivite ve stres seviyeleri gibi demografik faktörlerin problemli akıllı telefon kullanımı üzerindeki etkilerini incelemiştir (Haug ve diğerleri, 2015). Araştırmanın bulgularına göre, düşük fiziksel aktivite düzeyi ve yüksek stres seviyeleri, problemli akıllı telefon kullanımı riskini artırmaktadır. Olson ve arkadaşlarının (2022) çalışması ise problemli akıllı telefon kullanımının ülkelere göre değişiklik gösterdiğini ortaya koymuştur. En yüksek problemli kullanım puanları Çin, Suudi Arabistan ve Malezya'da görülürken, Almanya ve Fransa en düşük skorları göstermiştir. Bu farklılıklar, kolektivizm ve sosyal normlara uyum gibi kültürel faktörlerle açıklanabilir.

Problemli akıllı telefon kullanımı, benzer şekilde Türkiye'de genç yetişkinler arasında da yaygın ve önemli bir sorun olarak dikkat çekmektedir. TÜİK'in 2022 yılında hazırladığı rapora göre, Türkiye'de 18-24 yaş arası gençlerin %57'si akıllı telefon bağımlısıdır (TÜİK, 2022). Türkiye'de üniversite öğrencileri arasında yapılan bir araştırmada ise katılımcıların %48'inden fazlasının yüksek düzeyde problemli akıllı telefon kullanımı riski taşıdığı belirlenmiştir (Dikeç ve Kebapçı, 2018). Ayrıca, yapılan çeşitli araştırmalar erkeklerin problemli akıllı telefon kullanımına daha yatkın olduğunu ortaya koymaktadır (Bisen ve Deshpande, 2016; Bağcı ve Horzum, 2022). Erkeklerin bu bağımlılığa daha yatkın olmasının, toplumsal cinsiyet rolleri ve sosyal normlar gibi faktörlerle ilişkili olabileceği düşünülmektedir. Genç yetişkinler arasında, akıllı telefon kullanım sürelerini fazla görmeyen bireylerin bağımlı olma olasılığının, kullanım süresini fazla bulan bireylere kıyasla daha yüksek olduğu görülmektedir (Çağırkan ve Tekindal, 2022; Chen ve diğerleri, 2017). Bu durumun, genç yetişkinler arasında problemli akıllı

telefon kullanımı farkındalığının düşük olması ve kullanım alışkanlıklarını kontrol edememekten kaynaklandığı düşünülmektedir. Bu problemli kullanım, genç yetişkinlerin günlük yaşamlarını, akademik başarılarını, sosyal ilişkilerini ve genel sağlık durumlarını olumsuz etkileyebilmektedir.

E-ticaretin yükselişi, alışveriş davranışlarında önemli değişimlere yol açmış ve çevrimiçi alışverişin yaygınlaşmasını sağlamıştır. Akıllı telefonlar, bireylerin alışveriş bilgilerine erişim, bu bilgileri saklama ve işleme süreçlerini kolaylaştırarak alışveriş alışkanlıklarını değiştirmektedir (Fuentes ve Svingstedt, 2017). Ürün ve markaların sosyal medya platformlarına ve mobil uygulamalara entegrasyonu, bu değişimi daha da hızlandırmıştır. Hedefe yönelik reklamlar, kişiselleştirilmiş öneriler, sosyal medya etkisi ve sorunsuz ödeme süreçleri gibi faktörler, çevrimiçi alışverişi genç yetişkinler arasında oldukça popüler hale getirmiştir (Pantano ve Priporas, 2016; Nyrhinen ve diğerleri, 2023). Amerika Birleşik Devletleri'nde yapılan bir araştırmaya göre, 18-29 yaş arasındaki bireylerin %70'inden fazlası ayda en az bir kez çevrimiçi alışveriş yapmaktadır (Statista, 2023). Bu durum, mobil uyumlu e-ticaret sitelerinin yaygın kullanımını artırmakla kalmayıp, farklı amaçlarla akıllı telefon kullanan genç yetişkinlerin ekran başında geçirdiği süreyi de uzatmaktadır. Mobil e-ticaret uygulamaların problemli akıllı telefon kullanımı ile birleşmesi durumunda özellikle genç yetişkinler arasında dürtüsel satın alma davranışlarını tetikleyebilmektedir (Müller ve diğerleri, 2019). Bu durum, e-ticaretin kolaylık sağlama yönünün yanı sıra, bireylerin alışveriş alışkanlıklarında kontrolsüz davranışlara da yol açabileceğini göstermektedir.

COVID-19 pandemisi, genç yetişkinlerin dijital teknoloji kullanımında belirgin bir artışa yol açmıştır. Pandemi nedeniyle uygulanan karantina ve sosyal mesafe önlemleri, genç yetişkinlerin eğitim, iş ve sosyal etkileşimlerini dijital platformlar üzerinden sürdürmelerini zorunlu hale getirmiştir. Bu süreçte, akıllı telefonlar, sosyal medya platformları, video konferans uygulamaları ve çevrimiçi eğlence platformları vb. gibi dijital teknolojilerin kullanımını önemli ölçüde artmıştır (Serra ve diğerleri, 2021). Artan dijital teknoloji kullanımı, sorunlu/problemli akıllı telefon kullanımının yaygınlaşmasına yol açmış ve sürekli çevrimiçi olma ihtiyacı, özellikle genç yetişkinlerde olumsuz etkiler (insomnia, göz bozuklukları, mental yorgunluklar vb. gibi) yaratmıştır (Lin ve diğerleri, 2016). Örneğin, ABD'de yapılan bir araştırmada, pandeminin ilk dalgasında çocukların günlük ekran süresinin pandemi öncesine göre ortalama 75 dakika arttığı tespit edilmiştir (Panjeti-Madan ve Ranganathan, 2023). Bu artışın, karantina önlemleri nedeniyle bireylerin evde daha fazla zaman geçirmesi ve çevrimiçi eğitime geçişle bağlantılı olduğu belirtilmiştir. Pandemi döneminde artan akıllı telefon kullanımı, pandeminin sona ermesiyle birlikte azalmamış (Fidancı ve diğerleri, 2021); aksine, problemli kullanımın artmasına neden olmuştur.

3. Sanal Gerçeklik ve Bağımlılık

Dijital teknolojilerin ortaya çıkışı, toplumsal aktörlerin çevreleriyle ve birbirleriyle olan sosyal etkileşim biçimlerini önemli ölçüde değiştirmiştir. Sanal gerçeklik terimi ilk kez 1986 yılında VPL Corporation'ın kurucusu Jaron Lanier tarafından kullanılmıştır (Berntsen ve diğerleri, 2016). Lanier, bu terimi ortaya koyarak sanal gerçeklik teknolojisinin adını ve kavramsal çerçevesini oluşturmuş, günümüzde eğitim, sağlık ve oyun gibi birçok alanda devrim niteliğinde yeniliklere yol açan VR teknolojilerinin temelini atmıştır. Sanal gerçeklik, birincil duyusal girdilerin bilgisayar tarafından üretilen verilerle değiştirilmesi yoluyla kullanıcıları aslında başka bir yerde olduklarına inandıran bir teknolojidir (Heim, 1998, s. 220-221). Bu teknoloji, kullanıcıların gerçek dünyadan ayrılarak tamamen yapay, bilgisayar tarafından oluşturulmuş üç boyutlu bir ortama dahil olmalarını sağlar. Sanal gerçeklik genellikle başa takılan bir ekran (Head-Mounted Display - HMD) ve çeşitli duyusal geri bildirim cihazları (örneğin el kontrol cihazları, eldivenler) aracılığıyla kullanıcıya bulunma/mevcudiyet, etkileşim ve daldırma (immersive) deneyimi sunmaktadır (Burdea ve Coiffet, 2003). Sanal gerçeklikte mevcudiyet, kullanıcının fiziksel olarak bulunduğu yerden farklı bir yerde olma hissini ifade ederken; etkileşim, kullanıcıların sanal ortamları gerçek zamanlı olarak ne ölçüde manipüle edebildiklerini gösterir.

Sanal gerçeklik, kullanıcıların fiziksel olarak bir arada olmasalar bile sanal ortamlar aracılığıyla etkileşimde bulunmalarına olanak tanır. Bu teknoloji, özellikle uzaktan çalışma ve küresel işbirliği bağlamında sanal toplantılar ve etkinlikler için katılımcılara fiziksel varlık hissi sunmaktadır (McVeigh-Schultz ve Baym, 2015). Sanal gerçeklik teknolojisi, kullanıcıların tamamen yapay, bilgisayar tarafından oluşturulmuş üç boyutlu ortamlara dahil olmasını sağlayarak gerçek dünya ile sanal dünya arasında bir köprü kurar. Kullanıcılar, gerçek dünyanın fiziksel sınırlarının ötesine geçerek, normalde deneyimlenmesi mümkün olmayan ortamları ve hisleri keşfetme fırsatı bulur. Sanal dünya endüstrisi, gelişmiş grafikler, yapay zeka ve sanal gerçeklik teknolojileri sayesinde sürekli evrilmekte ve kullanıcıların dijital oyun dünyasına daha derin ve sürükleyici bir şekilde dalmalarını sağlamaktadır. Sanal gerçeklik oyunları, oyunculara daha etkileşimli ve yoğun deneyimler sunarak daha fazla oyun oynama isteği uyandırmaktadır (Cummings ve Bailenson, 2016). Bu sürükleyici dünya, kullanıcıların sanal dünyada daha fazla zaman geçirmesine neden olmakta ve dijital cihazlara bağımlılık riskini artırmaktadır. Sanal gerçekliğin bu yönü, yeni bir problemli kullanım türünün gelişme riskini de beraberinde getirmektedir (Burdea ve Coiffet, 2003).

Sanal gerçeklik, bireylerin yeni dünyaları keşfetme, merak ve özgün arayışlarının gelişmiş dijital teknolojilerle birleşmesiyle, simülasyon ortamlarını kullanıcılar ve uygulayıcılarla buluşturarak hızla benimsenmiştir (Aydoğan ve Kaplanoğlu, 2020). Bu teknoloji, sunduğu benzersiz deneyimlerle eğitim, sağlık, iş dünyası ve sosyal etkileşim gibi pek çok alanda kullanıcıların dikkatini çekmektedir. Aynı zamanda, kullanıcılar gerçek

dünyadaki stres ve anksiyeteden uzaklaşmak amacıyla da sanal dünyada daha fazla zaman geçirme eğilimi göstermektedir. Ancak, bu durum diğer problemli kullanımlarda olduğu gibi tolerans gelişimine yol açmakta ve sanal gerçeklik kullanım süresini giderek artırmaktadır (Kiraly ve diğerleri, 2014; Billieux ve diğerleri, 2015c). Sanal gerçekliğin sunduğu sürükleyici ve etkileyici deneyimler, kullanıcılar için son derece çekici olmakla birlikte, bu özellikler sanal ortamlarda geçirilen zamanı kontrol etmeyi zorlaştırmaktadır. Bu da kullanıcıların sanal gerçeklik teknolojilerini problemli kullanım riskini artırmaktadır.

Sanal gerçeklik, kullanıcılara gerçek hayattan tamamen farklı ve sürükleyici (immersive) deneyimler sunarak eğitim, sağlık ve eğlence gibi pek çok alanda önemli bir kullanım potansiyeli taşımaktadır. Örneğin, eğitimde daha etkili öğrenme ortamları yaratabilirken, sağlık alanında terapi süreçlerini destekleyebilir (Freeman ve diğerleri, 2017). Görece yeni bir teknoloji olan sanal gerçeklik, yaygın ve farklı kullanım alanlarıyla birlikte problemli kullanım yaratıcı özelliklere de sahiptir. Bu potansiyel, sanal gerçekliğin kullanım amacına göre farklılık göstermektedir. Kullanıcıların sanal gerçeklik ortamlarında aşırı zaman geçirmesi, gerçek dünya ile bağlarını zayıflatabilir ve hatta koparak yeni bir problemli kullanım türüne yol açabilir (Bailenson, 2018). Bu bağlamda, sanal gerçeklik, eğitim ve sağlık gibi alanlarda büyük potansiyel sunarken, aşırı/problemli kullanımı toplumsal aktörlerin gerçek dünyadan kopmasına ve dijital bağımlılığı artırmasına yol açabilecek riskler taşımaktadır.

Sosyolojik bir perspektiften bakıldığında, sanal gerçeklik ve akıllı telefonlar bireylerin sosyal etkileşimlerini ve benlik algılarını etkileyen önemli araçlardır. Akıllı telefonlar, bireylerin sürekli bağlantıda kalmasına ve sosyal medya uygulamalarında zaman geçirmesine neden olurken; sanal gerçeklik, bu bağlantının niteliğini değiştirerek gerçekliğin ötesine geçen, daha daldırıcı ve etkileşimli bir kullanım sunmaktadır. Manuel Castells'in 'Ağ Toplumu' kavramına atıfta bulunarak dijital teknolojiler, bireyler arası etkileşimleri ve toplumsal yapıları sınırsız/sonsuz bir şekilde dönüştürmektedir (Castells, 2009). Bu dönüşüm, bireylerin sürekli çevrimiçi kalma ve sanal ortamlarda var olma ihtiyacını karşılamaktadır. Sanal gerçeklik, bu etkileşimleri daha derin ve sürükleyici hale getirerek bireylerin gerçeklikten tamamen uzak, alternatif bir sosyal gerçeklikte yaşamalarına neden olabilir. Bu durum, kullanıcıların kendilerini gerçek dünyadan soyutlamasına yol açarak sosyal izolasyon ve problemli kullanım riskini artırmaktadır.

4. SONUÇ

Problemli akıllı telefon kullanımı, modern toplumun dijital dönüşümünde önemli bir sorun olarak öne çıkmaktadır. Genç yetişkinler, sosyal medya, eğlence, bilgi edinme ve alışveriş gibi çeşitli amaçlarla akıllı telefonlarını yoğun bir şekilde kullanmakta, bu da bağımlılığın yaygınlaşmasına yol açmaktadır. Pandemi sürecinde artan dijital cihazların kullanımı, problemli

akıllı telefon kullanımını tetikleyerek bireylerin fiziksel ve zihinsel sağlıklarını olumsuz yönde etkilemiştir. Sosyal medya platformlarının tasarımları, kullanıcıların dikkatini çekmek ve daha fazla zaman geçirmelerini sağlamak için ödüllendirme sistemleri ve bildirim mekanizmaları kullanarak problemli kullanım riskini daha da artırmaktadır. Bu durum, bireylerin sürekli çevrimiçi olma ihtiyacını pekiştirmekte ve sosyal, akademik ve mesleki yaşamlarına zarar vermektedir. Ayrıca, problemli akıllı telefon kullanımı; uyku düzeni bozuklukları, depresyon, anksiyete ve sosyal izolasyon gibi zihinsel sağlık sorunlarına da yol açabilmektedir.

Benzer şekilde, sanal gerçeklik teknolojisi, modern toplumun dijital dönüşümünde önemli dönüm noktasıdır. Ancak, tıpkı problemli akıllı telefon kullanımında olduğu gibi, sanal gerçeklik kullanıcılarının gerçek dünyadaki stres ve anksiyeteden kaçma amacıyla sanal dünyada aşırı zaman geçirmelerine yol açarak; kullanıcıların sanal ortamlarda sürekli tatmin arayışı içinde daha fazla zaman geçirmesine ve tolerans geliştirmelerine neden olabilir. Sanal gerçeklik teknolojisinin sürükleyici doğası, kullanıcıların sanal dünyada geçirdikleri zamanı kontrol etmelerini zorlaştırarak, uzun vadede potansiyel olarak daha fazla olumsuz etkiler yaratabilir. Sanal gerçeklik bağımlılığı ve bunun uzun vadeli etkileri üzerine yapılan araştırmaların henüz başlangıç aşamasında olması, bu konuda yeterli bilgiye sahip olunmamasına ve belirsizliklerin artmasına neden olmaktadır. Bu durum, sanal gerçeklik teknolojisinin olası zararlarını tam olarak anlamayı zorlaştırmakta ve kullanıcıların bu teknolojiyi dikkatli bir şekilde kullanmalarını sağlamanın önemini vurgulamaktadır. Ancak, doğru ve bilinçli bir şekilde kullanıldığında, sanal gerçeklik teknolojisinin eğitimden sağlığa kadar birçok alanda devrim niteliğinde değişiklikler yaratma potansiyeline sahip olduğu açıktır.

Sonuç olarak, akıllı telefonlar ve sanal gerçeklik teknolojileri, modern toplumun dijital dönüşümünde hem büyük fırsatlar hem de ciddi riskler barındıran iki önemli unsur olarak öne çıkmaktadır. Akıllı telefonlar, sosyal medya, eğlence, bilgi edinme ve alışveriş gibi günlük hayatın pek çok alanında vazgeçilmez hale gelirken, problemli kullanım riskini artırarak fiziksel ve zihinsel sağlık üzerinde olumsuz etkiler yaratmaktadır. Benzer şekilde, sanal gerçeklik teknolojisi de eğitim ve sağlık gibi alanlarda devrim niteliğinde yenilikler sunma potansiyeline sahip olmakla birlikte, aşırı kullanım durumunda kullanıcıların gerçek dünyadan kopmasına ve yeni bir problemli kullanım türünün gelişmesine neden olabilmektedir. Her iki teknolojinin de taşıdığı bu riskler, kullanımın bilinçli ve kontrollü bir şekilde yönlendirilmesi gerektiğini açıkça ortaya koymaktadır. Teknolojilerin sunduğu imkanlardan en iyi şekilde yararlanırken, olumsuz etkilerini en aza indirmek, dijital dönüşüm sürecinde bireyler ve toplum için sürdürülebilir bir gelecek inşa etmek adına büyük önem taşımaktadır.

ÇIKAR ÇATIŞMASI BEYANI

Yazarların herhangi bir çıkara dayalı ilişkisi bulunmamaktadır.

ETİK ONAY/KATILIMCI ONAMI

Makale kapsamında katılımcı kullanılmadığı için ilgili onaya yer verilmemiştir.

MADDİ DESTEK

Çalışma için herhangi bir maddi destek alınmamıştır.

YAZAR KATKILARI

Bu araştırma ve araştırma ile ilgili tüm aşamalar tek yazar tarafından yürütülmüştür.

KAYNAKÇA

Aydoğan, D., & Kaplanoğlu, L. (2020). Toplum, sanat ve sanal gerçeklik. *Yeni Medya Elektronik Dergisi*, 4(2), 79-88.

Bağcı, H., & Horzum, M. B. (2022). The relationship of smartphone addiction with chronotype and personality structures in university students. *Biological Rhythm Research*, 53(12), 1917-1931.

Bailenson, J. (2018). *Experience on demand: What virtual reality is, how it works, and what it can do*. WW Norton & Company.

Bennett, S., Maton, K., & Kervin, L. (2008). The 'digital natives' debate: A critical review of the evidence. *British Journal of Educational Technology*, 39(5), 775-786.

Berntsen, K., Palacios, R. C., & Herranz, E. (2016). Virtual reality and its uses: A systematic literature review. *Proceedings of the Fourth International Conference on Technological Ecosystems for Enhancing Multiculturality* (s. 435-439) içinde. Salamanca, Spain.

Billieux, J., Deleuze, J., Griffiths, M. D., & Kuss, D. J. (2015c). Internet gaming addiction: The case of massively multiplayer online roleplaying games. *Textbook of Addiction Treatment: International Perspectives* (s. 1515-1525) içinde. Springer International Publishing.

Billieux, J., Maurage, P., Lopez-Fernandez, O., Kuss, D. J., & Griffiths, M. D. (2015a). Can disordered mobile phone use be considered a behavioural addiction? An update on current evidence and a comprehensive model for future research. *Current Addiction Reports*, 2(2), 156-162.

Billieux, J., Schimmenti, A., Khazaal, Y., Maurage, P., & Heeren, A. (2015b). Are we overpathologizing everyday life? A tenable blueprint for behavioral addiction research. *Journal of Behavioral Addictions*, 4(3), 119-123.

Bisen, S., & Deshpande, Y. (2016). An analytical study of smartphone addiction among engineering students: A gender differences. *The International Journal of Indian Psychology*, 4(1), 70-83.

Boyd, D. M., & Ellison, N. B. (2007). Social network sites: Definition, history, and scholarship. *Journal of Computer-Mediated Communication*, 13(1), 210-230.

Brynjolfsson, E., & McAfee, A. (2014). *The second machine age: Work, progress, and prosperity in a time of brilliant technologies*. WW Norton & Company.

Burdea, G. C., & Coiffet, P. (2003). *Virtual reality technology*. John Wiley & Sons.

Castells, M. (2001). *The internet galaxy: Reflections on the internet, business, and society*. Oxford University Press.

Castells, M. (2009). *The rise of the network society* (2nd Ed.). Wiley Blackwell Publishing.

Chan, S. J., Yeo, K. J., & Handayani, L. (2023). Types of smartphone usage and problematic smartphone use among adolescents: A review of literature. *International Journal of Evaluation and Research in Education*, 12(2), 563-570.

Chen, B., Liu, F., Ding, S., Ying, X., Wang, L., & Wen, Y. (2017). Gender differences in factors associated with smartphone addiction: A cross-sectional study among medical college students. *BMC Psychiatry*, 17, 1-9.

Cummings, J. J., & Bailenson, J. N. (2016). How immersive is enough? A meta-analysis of the effect of immersive technology on user presence. *Media Psychology*, 19(2), 272-309.

Çağıl, A. (2017). *Sosyal medya ile dijital pazarlama*. Dikeyeksen Yayıncılık.

Çağırkan, B., & Tekindal, M. A. (2022). Smartphone addiction and awareness of university students during the pandemic period: The case of Bitlis Eren University. *New Media*, 12, 79-96.

De Silva, G. H. B. A., Sandanayaka, T. C., & Firdhous, M. F. M. (2021). Exploring unorthodox predictors of smartphone addiction during the COVID-19 Outbreak. *6th International Conference on Information Technology Research (ICITR)* (p. 1-8), Moratuwa, Sri Lanka. Doi: 10.1109/ICITR54349.2021.9657409.

Dikeç, G., & Kebapçı, A. (2018). Smartphone Addiction level among a group of university students. *Journal of Addiction*, 19(1), 1-9.

Elhai, J. D., Dvorak, R. D., Levine, J. C., & Hall, B. J. (2017). Problematic smartphone use: A conceptual overview and systematic review of relations with anxiety and depression psychopathology. *Journal of Affective Disorders*, 207, 251-259.

Ellison, N. B., Steinfield, C., & Lampe, C. (2007). The benefits of Facebook friends: Social capital and college students' use of online social network sites. *Journal of Computer-Mediated Communication*, 12(4), 1143-1168.

Fidancı, İ., Aksoy, H., Taci, D. Y., Başer, D. A., & Cankurtaran, M. (2021). Effect of COVID-19 restrictions on nomophobia and smartphone addiction levels. *Bağımlılık Dergisi*, 22(4), 395-402.

Freeman, D., Reeve, S., Robinson, A., Ehlers, A., Clark, D., Spanlang, B., & Slater, M. (2017). Virtual reality in the assessment, understanding, and treatment of mental health disorders. *Psychological Medicine*, 47(14), 2393-2400.

Fuentes, C., & Svingstedt, A. (2017). Mobile phones and the practice of shopping: A study of how young adults use smartphones to shop. *Journal of Retailing and Consumer Services*, 38, 137-146.

Hashim, H. (2018). Application of technology in the digital era education. *International Journal of Research in Counselling and Education*, 1(2), 1-5.

Haug, S., Castro, R. P., Kwon, M., Filler, A., Kowatsch, T., & Schaub, M. P. (2015). Smartphone use and smartphone addiction among young people in Switzerland. *Journal of Behavioral Addictions*, 4(4), 299-307.

Haynes, T. (2018). Dopamine, smartphones & you: A battle for your time. Harvard University: Harvard Science in the News. Erişim adresi: https://sitn.hms.harvard.edu/flash/2018/dopamine-smartphones-battle-time/

Heim, M. (1998). *Virtual realism*. Oxford University Press.

Henrickson, L. (2023). What is a digital footprint? your online identity. Erişim adresi: https://www.identity.com/what-is-a-digital-footprint/

Hitcham, L., Jackson, H., & James, R. J. (2023). The relationship between smartphone use and smartphone addiction: An examination of logged and self-reported behavior in a pre-registered, two-wave sample. *Computers in Human Behavior*, 146, 107822.

Islam, M. S., Karia, N., Fouji, M. H., Khalid, J., Khaleel, M., & Fauzi, F. A. (2019). Smartphone addiction: proposing ethical codes for minimizing addiction risk at academic institutions. *Journal of Business*, 4(1), 9-16.

Kim, H. J., Min, J. Y., Kim, H. J., & Min, K. B. (2017). Accident risk associated with smartphone addiction: A study on university students in Korea. *Journal of Behavioral Addictions*, 6(4), 699-707.

Kim, S. K., Kim, S. Y., & Kang, H. B. (2016). An analysis of the effects of smartphone push notifications on task performance with regard to smartphone overuse using ERP. *Computational intelligence and neuroscience*, 2016(1), 1-8.

Kiraly, O., Nagygyörgy, K., Griffiths, M. D., & Demetrovics, Z. (2014). Problematic Online Gaming. *Addiction*, 109(9), 1564-1573.

Konuk, N. (2019). Sosyal medya kullanımının toplumsal etkileri. Z. Gölen & H. Babacan (Ed.), *Sosyal, Beşeri ve İdari Bilimlerde Akademik Çalışmalar-2019/*2 (s. 793-817) içinde. Ivpe Yayınevi.

Kuh, G. D. (2001). Assessing what really matters to student learning: Inside the National Survey of Student Engagement. *Change: The Magazine of Higher Learning*, 33(3), 10-17.

Lee, H., Ahn, H., Choi, S. & Choi, W. (2014). The SAMS: Smartphone Addiction Management System and verification. *Journal of Medical Systems*, 38(1), 1.

Leiner, B. M., Cerf, V. G., Clark, D. D., Kahn, R. E., Kleinrock, L., Lynch, D. C., ... & Wolff, S. (2009). A brief history of the Internet. *ACM SIGCOMM Computer Communication Review*, 39(5), 22-31.

Lin, Y. H., Chang, L. R., Lee, Y. H., Tseng, H. W., Kuo, T. B., & Chen, S. H. (2014). Development and validation of the Smartphone Addiction Inventory (SPAI). *PloS One*, 9(6), e98312.

Lin, Y. H., Lin, Y. C., Lee, Y. H., Lin, P. H., Lin, S. H., Chang, L. R., ... & Kuo, T. B. (2016). Time distortion associated with smartphone addiction: Identifying smartphone addiction via a mobile application (App). *Journal of Psychiatric Research*, 65, 139-145.

Ma, K., & Fang, B. (2024). Exploring Generation Z's expectations at future work: the impact of digital technology on job searching. *European Journal of Training and Development*, 48(9), 933-953.

Ma, Q., Chan, A. H., & Chen, K. (2016). Personal and other factors affecting acceptance of smartphone technology by older Chinese adults. *Applied ergonomics*, 54, 62-71.

Ma, W., Owusu-Sekyere, E., Zheng, H., & Owusu, V. (2023). Factors influencing smartphone usage of rural farmers: Empirical analysis of five selected provinces in China. *Information Development*, 1-14. DOI: https://doi.org/10.1177/02666669231201828

McCartney, M. (2017). Fear of missing out on conferences. *BMJ*, 359. Erişim adresi: https://doi.org/10.1136/bmj.j4515

McVeigh-Schultz, J., & Baym, N. K. (2015). Thinking of you: Vernacular affordance in the context of the microsocial relationship app, Couple. *Social Media+ Society*, 1(2), 2056305115604649.

Müller, A., Brand, M., Claes, L., Demetrovics, Z., De Zwaan, M., Fernández-Aranda, F., ... & Kyrios, M. (2019). Buying-shopping disorder—is there enough evidence to support its inclusion in ICD-11?. *CNS Spectrums*, 24(4), 374-379.

Müller, S. M., Wegmann, E., Stolze, D., & Brand, M. (2020). Maximizing social outcomes? social zapping and fear of missing out mediate the effects of maximization and procrastination on problematic social networks use. *Computers in Human Behavior*, 107, 106296.

Nyrhinen, J., Lonka, K., Sirola, A., Ranta, M., & Wilska, T. A. (2023). Young adults' online shopping addiction: The role of self-regulation and smartphone use. *International Journal of Consumer Studies*, 47(5), 1871-1884.

Olson, J. A., Sandra, D. A., Colucci, E. S., Al Bikaii, A., Chmoulevitch, D., Nahas, J., ... & Veissiere, S. P. (2022). Smartphone addiction is increasing across the world: A meta-analysis of 24 countries. *Computers in Human Behavior*, 129, 107138.

Panjeti-Madan, V. N., & Ranganathan, P. (2023). Impact of screen time on children's development: cognitive, language, physical, and social and emotional domains. *Multimodal Technologies and Interaction*, *7*(5), 52.

Panova, T., & Carbonell, X. (2018). Is smartphone addiction really an addiction?. *Journal of Behavioral Addictions*, 7(2), 252-259.

Pantano, E., & Priporas, C. V. (2016). The effect of mobile retailing on consumers' purchasing experiences: A dynamic perspective. *Computers in Human Behavior*, 61, 548-555.

Ratan, Z. A., Parrish, A. M., Alotaibi, M. S., & Hosseinzadeh, H. (2022). Prevalence of smartphone addiction and its association with sociodemographic, physical and mental well-being: A cross-sectional study among the young adults of Bangladesh. *International Journal Of Environmental Research And Public Health*, 19(24), 16583.

Roberts, J. A., Yaya, L. H., & Manolis, C. (2014). The invisible addiction: Cell-phone activities and addiction among male and female college students. *Journal of Behavioral Addictions*, 3(4), 254-265.

Serra, G., Lo Scalzo, L., Giuffre, M., Ferrara, P., & Corsello, G. (2021). Smartphone use and addiction during the coronavirus disease 2019 (COVID-19) pandemic: Cohort study on 184 Italian children and adolescents. *Italian Journal of Pediatrics*, 47(1), 150.

Smetaniuk, P. (2014). A preliminary investigation into the prevalence and prediction of problematic cell phone use. *Journal of Behavioural Addictions*, 3(1), 41-53.

Statista. (2023). Gen Z online shopping behavior – statistics & facts. Erişim adresi: https://www.statista.com/topics/11087/gen-z-online-shopping-behavior/#topicOverview

Twenge, J. M. (2017). *IGen: Why Today's super-connected kids are growing up less rebellious, more tolerant, less happy—and completely unprepared for adulthood*. Atria Books.

Upshaw, J. D., Stevens Jr, C. E., Ganis, G., & Zabelina, D. L. (2022). The hidden cost of a smartphone: The effects of smartphone notifications on cognitive control from a behavioral and electrophysiological perspective. *PloS One*, 17(11), e0277220.

Weiner, W. (2016). The Influence Of Social Media On Job Seekers in The Digital Age. *Career Planning & Adult Development Journal*, 32(3), 26-31.

World Health Organisation (WHO). (2018). *Public health implications of excessive use of the Internet and other communication and gaming platforms*. Erişim adresi: https://www.who.int/news/item/13-09-2018-public-health-implications-of-excessive-use-of-the-internet-and-other-communication-and-gaming-platforms

Yüksel, M. A. (2019). Akıllı telefon bağımlılığını azaltmaya yönelik bilinçli-farkındalık temelli tasarim. *Tasarım Enformatiği*, 1(2), 67-77.

Zandieh, S., Abdollahzadeh, S. M., Sadeghirad, B., Wang, L., McCabe, R. E., Yao, L., ... & Busse, J. W. (2024). Therapist-guided remote versus in-person cognitive behavioural therapy: A systematic review and meta-analysis of randomized controlled trials. *CMAJ*, 196(10), E327-E340.

Zuboff, S. (2023). *The age of surveillance capitalism*. W. Longhofer & D. Winchester (Ed.), *Social Theory Re-Wired: New Connections to Classical and Contemporary Perspectives* (s. 203-213) içinde. Routledge.

Makale Bilgisi: Albasan, I. (2025). Sembolizm Bağlamında Antik Çağ'dan Bugüne "Lituus". DEÜ Edebiyat Fakültesi Dergisi, Cilt:12, Sayı:1, ss.435-462	**Article Info:** Albasan, I. (2025). "Lituus" from Antiquity to the Present in the Context of Symbolism. DEU Journal of Humanities, Volume:12, Issue:1, pp.435-462
Kategori: Araştırma Makalesi	**Category:** Research Article
DOI: 10.69878/deuefad.1617869	**DOI: 10.69878/deuefad.1617869**
Gönderildiği Tarih: 11.01.2025	**Date Submitted:** 11.01.2025
Kabul Edildiği Tarih: 28.03.2025	**Date Accepted:** 28.03.2025

SEMBOLİZM BAĞLAMINDA ANTİK ÇAĞ'DAN BUGÜNE "LİTUUS"

Işık Albasan[*]

ÖZ

Tarih süresince doğası gereği insanlar nesnelere kendilerine göre anlamlar yüklemiştir. Bu şekilde nesneleri sembolleştirerek toplumları içinde güç elde etmeye çalışmışlardır. Güç elde etme ve belli bir ideoloji uğruna sembolleştirilen nesnelerden biri de ucu kıvrık sopa anlamına gelen "Lituus"tur. Latince bir kelime olan "Lituus'un" üç anlamı vardır. İlk anlamı çobanlara ait bir sopa olmasıdır. Sopanın kıvrık ucu sayesinde hayvanları yönlendirmede kolaylık sağlamıştır. Bu sebeple de çobanlar tarafından geçmişten günümüze kadar kullanılagelmiştir. Zamanla çobanlık mesleği tanrısallık ile bağlantılı gösterilerek sıradan bir çoban sopası olan "Lituus" tanrıların, bilicilerin, din adamlarının ve yöneticilerin asası haline gelmiştir. Böylece "Lituus" ikincil anlamını kazanmıştır. "Lituus'un" asa olarak kullanımı da tıpkı çoban sopası gibi uzun soluklu olmuştur. "Lituus" üçüncü anlamını ise Roma döneminde kazanmıştır. Roma döneminde "Lituus" adı verilen nefesli bir müzik aleti üretilmiştir. Form olarak "Lituus'a" benzer şekilde olduğu için bu adı alan müzik aleti törenlerde ve orduda kullanılmıştır. Bu müzik aleti çıkardığı bir yandan ilahi bir yandan ürkütücü ses nedeniyle farklı toplumlarda da gerek düşmana korku salma gerekse zafer vurgusu amacıyla kullanım görmüştür. Bugün hala müzikte çalınması oldukça zor olan bu müzik aletinin çıkardığı tını, gizemli etkisini korumaya devam etmektedir. Makalede özü gereği sembolleştiren bir varlık olarak insanın "Lituus" kelimesine ne anlamlar yüklediği, onu nasıl ilk amacından farklı bir anlama dönüştürdüğü ele alınmıştır. Birbirinden farklı gibi görünen bu anlamların aslında tek bir nokta olan insanın toplumda güç elde etme amacında toplandığı görülmektedir.

Anahtar Sözcükler: Lituus, Çoban Asası, Asa, Müzik Aleti

[*] Dr., Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, camilla.9035@gmail.com, ORCID: 0000-0002-8977-4613

"LITUUS" FROM ANTIQUITY TO THE PRESENT IN THE CONTEXT OF SYMBOLISM

ABSTRACT

Throughout history, people have attributed meanings to objects by their nature. In this way, they tried to gain power in their societies by symbolizing objects. One of the objects symbolized for the sake of gaining power and a certain ideology is the "Lituus", which means a curved stick. The Latin word "Lituus" has three meanings. Its first meaning is that it is a stick belonging to shepherds. The curved end of the stick made it easier to direct animals. For this reason, it has been used by shepherds from past to present. Over time, the shepherding profession was associated with divinity and the "Lituus", an ordinary shepherd's staff, became the staff of gods, seers, priests and administrators. Thus, "Lituus" acquired its secondary meaning. The use of the "Lituus" as a staff, like the shepherd's crook, lasted a long time. "Lituus" gained its third meaning during the Roman period. During the Roman period, a wind musical instrument called "Lituus" was produced. This musical instrument, which took its name because its form was similar to the "Lituus", was used in ceremonies and in the army. This musical instrument has been used in different societies to both instill fear in the enemy and to emphasize victory due to its divine and frightening sound. The tone produced by this musical instrument, which is still very difficult to play in music today, continues to maintain its mysterious effect. In the article, it is discussed what meanings humans, as a symbolizing being by nature, attribute to the word "Lituus" and how they transform it into a meaning different from its original purpose. It is seen that these meanings, which seem to be different from each other, are actually gathered around a single point, which is the human being's aim to gain power in society.

Keywords: Lituus, Sherpherd's Stick, Scepter, Musical Instrument

1. GİRİŞ

Çağlar boyunca insanlar -toplumları ve kültürleri ne olursa olsun- nesnelere anlamlar yüklemişlerdir. Zamanla bu nesneler esas işlevlerinden sıyrılıp evrilerek başka anlamlara sahip olmuşlardır. Böylece insanlar, yaşadıkları toplumda veya kültürde kendi amaçları doğrultusunda esas anlamından farklılaştırıp, dönüştürdükleri bu nesnelerle bazı mesajlar vermişler, güç ve yetkinlik kazanmaya çalışmışlardır.

Ünlü Hellen filozof Aristoteles (2016, s. 3), insanı "sosyo-politik hayvan" olarak tanımlamaktadır. İnsan tarih süresince hem sosyal hem de politik yönleri sebebiyle uygarlıklar inşa etmiş ve meydana getirdiği bu uygarlık içinde de belli bir konuma gelmeye ve güç elde etmeye çalışmıştır (Cassier, 2005, s. 37). Bu bağlamda insan bu gücü somutlaştırma ve görsel hale getirme yoluna gitmiştir. Bu yolda onun en büyük yardımcısı kendince anlamlar verdiği, simgeleştirdiği nesneleri kullanmak olmuştur. Alman filozof Cassier de (2005, s. 37) insanı "simgeleştiren hayvan" olarak yorumlamıştır. İnsan sosyal ve politik bağlamda güç, statü elde etme adına nesneleri simgeleştirerek oluşturduğu sembollerle belli bir mesajı zihinlere kazımaya uğraşmıştır (Cassier, 2005, ss. 37-38).

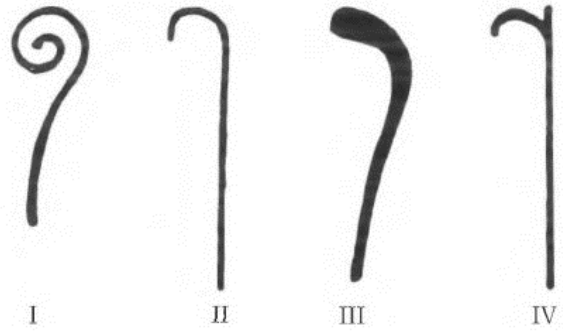
Eski çağlardan günümüze kadar insanlar sayısız semboller kullanagelmişlerdir. "İcat edilmiş gelenekler" kavramınla sıkı bir ilişki içinde olan semboller, belli bir ritüelin, kültün, törensel davranışın ve toplumların parçaları haline gelmiş ve böylece politik olarak güçlenmenin temel unsurları olmuştur (Cattini vd., 2017, s. 235). İşte bu sembollerden biri de ucu kıvrık, eğri sopa veya asa anlamına gelen "Lituus"tur. Birden çok anlama sahip olan Lituus bu anlamlarından evrilerek politik güç simgesi haline dönüşmüştür (Hobsbawm ve Roger, 2000, s. 6).

2. Lituus: Anlamları ve Formları

Lituus kelimesi Latince olup üç anlamda kullanılmıştır. Bu anlamlardan biri ve en temel anlamı çobanların kullandığı sopadır. Ucu kıvrık, eğik bir şekilde olan bu ahşap sopanın kıvrık kısmını çobanlar, boynuzlu hayvanları yönlendirmek amacıyla kullanmışlardır. Lituus kelimesinin ikinci anlamı, yol gösterme ve işaret verme amacıyla bilicilerin, din adamlarının ardından güç anlamında kralların ve yöneticilerin kullandığı asa çeşidi olmasıdır. Lituus kelimesinin son anlamı ise Roma döneminden itibaren bir müzik aleti olmasıdır (Bossert, 1957, s. 126; Roncalli, 1981, s. 124; Jannot, 1993, s. 231; Ambos ve Krauskopf, 2008, s. 139; Maras, 2016, s. 37).

Üç anlam ve kullanım alanı yüklenen Lituus, genel form olarak uç kısmı kıvrık ve eğri şekilde ahşaptan bir sopadır. Zamanla ahşap üzerine metal kaplama veya direkt bronzdan yapılmışlardır. Formu ile ilgili tıpkı yapıldığı malzeme gibi değişikliklere uğramıştır. Bu şekiller temel, ana form bozulmadan ufak tefek değişimlerle gelişmiştir (Jannot, 1993, s. 231; Ambos ve Krauskopf, 2008, s. 140).

Lituus'lar dört tipe ayrılmaktadır. İlk tip kapsamındaki Lituus'ların uç kısmı spiral şeklindedir. Bu tip çoğunlukla Mezopotamya örneklerinde karşımıza çıkmaktadır. İkinci tipe ait Lituus'ların ucu hafif bir şekilde kıvrıktır. Gayet sade bir forma sahiptir. Çok sayıda örnekleri mevcuttur. Üçüncü tipe ait Lituus'lar form olarak Antik Hellen'de avcıların kullandığı sopalar olan "lagobolon"a benzemektedir. Greko-Roma tip diye de adlandırılabilmektedir. Örnekleri daha çok Etrüsk eserlerinde gözlenmektedir. Betimlerden yola çıkarak bu tipin özellikle "augur" olarak adlandırılan Etrüsk bilicileri tarafından kullanıldığını söylemek mümkündür. Dördüncü tipe ait Lituus'lar ise form olarak "r" harfine benzemektedir (Şekil 1) (Jannot, 1993, s. 231; Ambos ve Krauskopf, 2008, s. 140).



Şekil 2– Lituus Formları Çizimi (Maras, 2016, s. 4)

Jannot (1993, s. 231), Ambos ve Krauskopf (2008, s. 140) gibi araştırmacılar tarafından Lituus dört tipe ayrılsa da görüldüğü gibi aralarında belirgin farklar bulunmamaktadır. Temel form, uç kısmı kıvrık bir sopadır. Lituus ile ilgili esas olarak üzerinde durulması gereken üç farklı anlama sahip olması, diğer bir deyişle ona bu anlamların verilmesidir. Kullanım olarak bu anlamlar her ne kadar birbirinden farklı gözükse de dikkatli bir gözle konunun örnekleri üzerinde durulduğunda, aslında bu farklılıklar bir noktada kesişmektedir

2.1. Çoban Sopası Olarak Lituus

Lituus olarak adlandırılan ve ahşaptan yapılma ucu kıvrık, eğri sopa ilk olarak çobanlar ve avcılar tarafından kullanılmıştır. Bu sopa bazı av sahnelerindeki betimlerde de karşımıza çıkmaktadır. Sopanın ucu kıvrık kısmı boynuzlu hayvanları idare etmede ve boynuzlarından tutup çekmede kolaylık sağladığından çobanlar tarafından tercih edilmekteydi (Hayes, 1990, s. 165; Ambos ve Krauskopf, 2008, s. 127).

Lituus denince ilk akla gelen ucu kıvrık sopaydı. Geçmişte çoban ve avcılar tarafından kullanılmış bu ucu kıvrık sopalar hala bazı çobanlar tarafından kullanılmaktadır. Hem antik döneme hem günümüze ait eserlerde Lituus örnekleri bulunmaktadır. Bunlara tarihsel sıraya uyularak örnek vermek uygun olacaktır.

Antik Mısır'da bulunan ve 11. Hanedanlık Dönemi'ne (MÖ 2134-1985) tarihlendirilen steldeki av sahnesi iyi bir örnektir. Bir av anının betimlendiği sahnede vücutlarının üst kısımları çıplak olan erkek figürleri görülmektedir. Bu erkek figürlerinden ikisi ellerinde Lituus denilen ucu kıvrık sopalar tutmaktadır (Şekil 2) (Hayes, 1990, s. 105). Buradaki Lituus'lar avda kullanılmaları ve av hayvanını yakalamada önemli bir rol oynamaları sebebiyle sahnenin dikkat çeken öğelerinden biridir.

Şekil 3– Antik Mısır 11. Hanedanlık Dönemi'nden Av Sahnesi, Kahire Mısır Müzesi (Hayes, 1990, s. 105)

Hellen, Roma, Geç Roma ve Erken Hristiyanlık Dönemleri'ne ait sanat eserlerindeki av sahnelerinde nadir olarak Lituus betimi yer almaktadır. Bu dönemlerde Lituus betimleri çoğunlukla çobanlıkla ilgili betimlerde gözlenmektedir. Hellen Arcadia Birliği'ne ait ve MÖ 362 yılına tarihlendirilen gümüş sikkelerden birinin arka yüzünde Lituus betimi vardır. Sahnede çobanların tanrısı Pan sağ elinde lagobolon tipi Lituus tutmaktadır. (Şekil 3) (Ambos ve Krauskopf, 2008, s. 139). Bu betim bir nevi Lituus'un çobanlar tarafından kullanıldığına kanıt niteliği taşımaktadır. Çünkü sahnede direkt olarak çoban tanrısının sembolü olarak gösterilmiştir.

Şekil 4 – MÖ 362 Tarihli Elinde Lituus Tutan Pan Figürlü Sikke (Ambos ve Krauskopf, 2008, s. 140)

Şanlıurfa Haleplibahçe Mozaik Müzesi'nde sergilenen ve MS 194 yılına tarihlendirilen Amazonlar Villası'na ait mozaiklerden birinde Lituus betimi bulunmaktadır (Şekil 4) (Önal, 2017, s. 89). Mozaik parçası üzerinde betimlenen sahnede siyahi bir çoban figürü zebrayı yularından tutmuş götürmektedir. Sola dönük yürüyen erkeğin vücudunun üst kısmı cepheden gösterilmiştir. Gövdesinin üstü ve ayakları çıplaktır. Vücudunun alt kısmında çizgili turuncu renkli bir peştamal, şalvar benzeri bir giysisi vardır. Siyahi çoban sağ elinde omzuna dayadığı Lituus'u taşırken; sol eliyle yularından

tuttuğu zebrayı çekmektedir. Konu kapsamı için oldukça açık bir örnek olan sahneyi referans alarak Lituus'un bu dönemlerde çobanlık mesleğinde aktif şekilde kullanıldığını söylemek mümkündür.

Lituus'un doğa, çobanlık ve av sahnelerinde yer almasıyla ilgili bir başka örnek ise MS 4. yüzyıl sonuna ve 5. yüzyıl başına tarihlendirilen İspanya'daki Bacchus Evi'ndeki bir mozaikte yer almaktadır (Şekil 5) (Blazquez ve

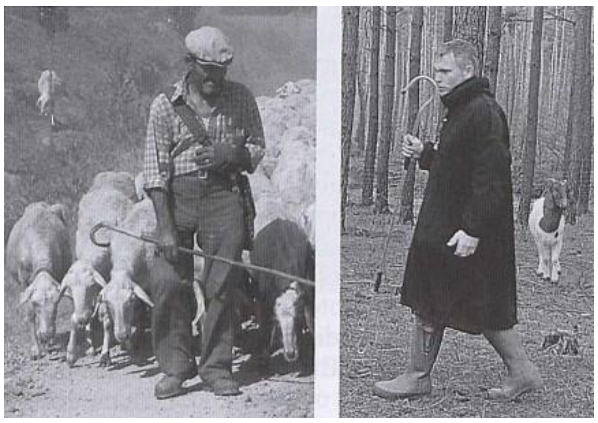
Şekil 5- Şanlıurfa'dan Lituus Tutan Çoban Betimi (Önal, 2007, s. 89)

Monteguado, 1989, s. 119). Mozaik parçasındaki sahnede başında asma çelengi bulunan ve bir omuzundan tutturulmuş leopar kumaşla örtünmüş, yarı çıplak bir satyros betimlenmiştir. Sol ayak öne doğru atılmış, sol eliyle omuzuna dayadığı bir üzüm sepeti taşımaktadır. Figür sağ elinde bir Lituus tutmaktadır.

Antik dönemlerdeki farklı zaman dilimlerinden verilen örneklerden yola çıkarak Lituus'un bu dönemlerde oldukça sık kullanım görmüş bir nesne olduğu ifade edilebilir. Modern çağlara doğru gelindiğinde ise antik dönemlerdeki kadar yaygın olmasa da Lituus'un kullanım gördüğünü

Şekil 6 – İspanya Bacchus Evi'nden Lituus Tutan Satyros (Blazquez ve Monteguado, 1989, s. 120)

söylemek mümkündür. Örnek olarak 20. yüzyıla ait biri Fransa'dan diğeri Almanya'dan çekilmiş fotoğrafları örnek vermek mümkündür (Şekil 6) (Ambos ve Krauskopf, 2008, s. 127). Fotoğraf karelerinde çobanların ellerinde ucu kıvrık çoban sopası tuttukları görülmektedir. Bu da bizlere Lituus'un" çoban sopası işlevini hala koruduğunu ve zaman zaman kullanıldığını gösteren bir işarettir.



Şekil 7 – 20. Yüzyılda Lituus Kullanan Çobanlar (Ambos ve Krauskopf, 2008, s. 128)

Fakat politik bağlamda güç elde etme, dini açıdan tanrılarla iletişim kurma, onların temsilcisi rolünü üstlenme, bilicilik ve rahiplik pozisyonlarına vurgu yapma veya bu rolleri kendi bünyesinde toplama adına Lituus'un çoban sopası anlamı evrilmiş, bir dönüşüme uğramıştır (Ambos ve Krauskopf, 2008, s. 128). Artık çobanlık; dini açıdan özel, tanrısal bir konuma oturtulmuştur. Tanrı adeta bir çoban rolünü üstlenirken, insanlar da onun sürüsü rolünü üstlenmiştir. Bu durum her kademede karşılığını bulmuştur. Örneğin; yöneticiler, krallar veya imparatorlar birer çoban gibi halkını diğer deyimle sürüsünü yönlendirmiştir (Akalın, 2016, s. 180; Kasap, 2020, s. 19). Böylece Lituus'un ikinci anlamı olan bilicilerin, rahiplerin ve yöneticilerin asası ortaya çıkmıştır. Anlamın bu şekilde evrilmesi, Lituus kelimesinin ilk anlamını kaybetmesine yol açmamıştır. Bu başlık altında değerlendirilen örneklerde bunu kanıtlar niteliktedir. Fakat birinci anlam yön değiştirip bir ikinci anlam kazanmıştır. Tabi ki yaratılan bu ikinci anlam birinci anlam ile hep iç içedir. Çoban sopası ve bilici, tanrı-kral asası anlamları iç içe geçerek kullanılmıştır. Örnekler üzerinden konuyu değerlendirmek daha net bir anlayış açısından elzemdir.

2.2. Bilici, Rahip, Tanrı ve Yönetici Asası Olarak Lituus

Lituus'un ikinci anlamını kazanması bir anda olmamıştır. Bu durum bir süreç olarak meydana gelmiş, kelimenin ilk anlamıyla iç içe geçerek gerçekleşmiştir.

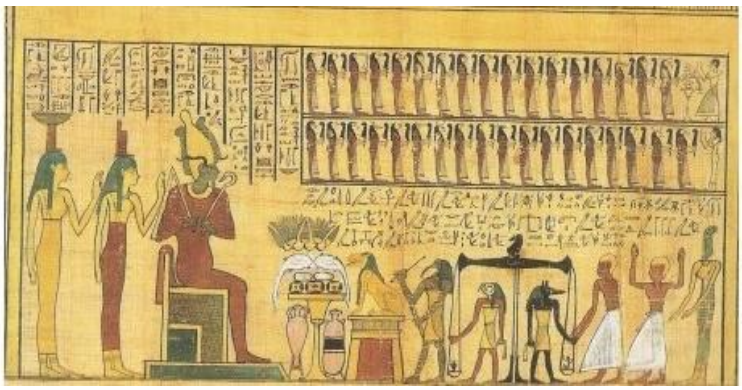
Hemen her toplumun kültüründe veya inancında çobanlık tanrısal yolda önemli bir yer tutmuştur. Örneğin; Antik Mısır'da Tanrı Horus, "iyi

çoban" sıfatıyla anılmış; Pers kökenli Mithra'da kendini "Tanrı'nın iyi çobanı" olarak tanımlamıştır (Akalın, 2016, s. 184). Çobanlık mesleğine yüklenen rol kutsal kitaplarda da geçmektedir. Tevrat'ta şu şekilde bir ifade geçmektedir: Yeşeya 40/11'de "İşte Rab gücüyle geliyor, kudretiyle egemenlik sürecek. Sürüsünü çoban gibi güdecek…" İncil'deki İbranilere Mektup 13/20'de "Esenlik veren Tanrı koyunların büyük çobanı, Rabbimiz İsa'yı sonsuza dek sürecek anlaşmanın kanıyla ölümden diriltti." Kur'an-ı Kerim"de ise "Her biriniz çobansınız ve neticede kendi sürünüzden suâl olunacaksınız." (Hamidullah, 2003, s. 754).

Görüldüğü gibi çobanlığa ve çoban rolüne tanrısal anlamlar yüklenmiştir. Bu durum çoban sopasının kullanım alanına da yansımıştır. (Ambos ve Krauskopf, 2008, ss. 127-128). Artık çoban sopası, çobanların kullandığı sıradan bir nesne olmaktan çıkıp insan sürülerini yönlendiren Antik dönem tanrılarının, krallarının, "augur" denilen bilicilerin ve rahiplerin asası olmuştur (Delbrueck, 1929, s. 61; Schafer, 1989, s. 184). Kazanılan bu ikinci anlamın izlerine sadece antik dönemde değil, Orta Çağ'da, Rönesans'ta ve Modern Çağlar'da da rastlanmaktadır. Bu izler hem yazılı hem görsel kaynaklarda izlenebilmektedir. Yazıtlar Lituus isminin değişik toplumlarda farklı isimlerle anıldığını göstermekteyken; Homeros, Herodotus ve Ksenophon gibi antik yazarlar ise bilicilerin, kralların, tanrıların kullandığı Lituus ismini eserlerinde geçirmiştir (Ambos ve Krauskopf, 2008, ss. 127-128). Konuyla ilgili görsellerden seçilmiş örnekler ise kronolojik sırayla takip edilebilmektedir.

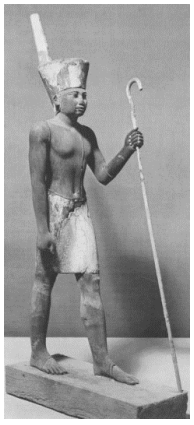
En erken dini anlam ve yöneticilik vasfı ile ilgili Lituus örneklerine, İsrail'deki Judah Çölü civarında yer alan ve MÖ 4. binin ortalarına tarihlendirilen bir mezarda rastlandığı düşünülmektedir. Buradan küçük boyutlarda ve bakırdan yapılma Lituus olarak düşünülen asa parçaları ele geçmiştir (Hayes, 1953, s. 21; Bar-Adon, 1980, s. 248). Ardından Antik Mısır'daki MÖ 4. binin sonlarına tarihlendirilen eserlerde "heqa" asası olarak geçen Lituus betimi yer almaktadır. Antik Mısır dilinde Lituus'un karşılığı "heqa" asadır. Antik Mısır dilinde "heqa" aynı zamanda yönetici, kral kelimelerini de yazmak için kullanıldığından bu asa, güç ve yönetimle ilişkiliydi. Başlangıçta Yeraltı Tanrısı Andjety'nin sembolüyken ardından Yeryüzü ve Gökyüzü'nün oğlu, Tanrı Osiris'e atfedilen sembollerden biri olmuştur (Hayes, 1953, s. 21).

Papirüslerde veya mezar duvarlarını süsleyen resimlerde Tanrı Osiris'in elinde bu asa görülmektedir (Şekil 7) (Hayes, 1953, s. 21). Şekil 7'de verilen mezar odasındaki duvar resimlerinden birinde tahtında oturan Tanrı Osiris sol elinde "heqa" asası denilen Lituus'u; sağ elinde ise kraliyet kırbaçını tutarken betimlenmiştir.



Şekil 8 – Mısır'daki Bir Mezardan Tahtta Oturan ve Elinde Lituus Tutan Tanrı Osiris (Hayes, 1953, s. 21)

Mısır'da bu asa türü oldukça geniş bir kullanım alanına sahip olmuştur. MÖ 4. binin sonlarından MÖ 2. binin sonlarına kadar aktif olarak kullanıldığını Antik Mısır papirüsleri, duvar resimleri, heykelleri, lahitleri gibi birçok farklı sanat eserinde görmek mümkündür. MÖ 1962-1926 tarih aralığında hükümdarlık yapmış Firavun Se'n-Wosret'in heykeli iyi bir örnektir. Firavun başlıklı figürün vücudunun üst kısmı çıplak olarak betimlenmiştir. Sol ayağını öne doğru atmış figür sol elinde "heqa" asası ya da Latince karşılığıyla Lituus tutmaktadır (Şekil 8) (Hayes, 1990, s.193; Wilkinson, 2005, s. 8).



Şekil 9 – Elinde Lituus Tutan Firavun Se'n Wosret, Kahire Mısır Müzesi, (Hayes, 1990, s. 193)

Bu asaların en ünlüsü ve gösterişlisi ise MÖ 1342 ile 1325 aralığında görevde bulunmuş Firavun Tutankhamun'un lahdinin kapağındaki betimde göze çarpmaktadır. Gösterişli başlığı bulunan firavun bir elinde kraliyet kırbacı, diğer elinde ise mavi ve sarı renklerle donatılmış altın bir "heqa" asası (Lituus) tutmaktadır (Şekil 9) (Walker, 1908, s. 19; Silvermann, 1978, s. 144; Wilkinson, 2005, s. 158)

Şekil 10 – Tutankhamun Lahdi, Kahire Mısır Müzesi (Hayes, 1990, s. 193)

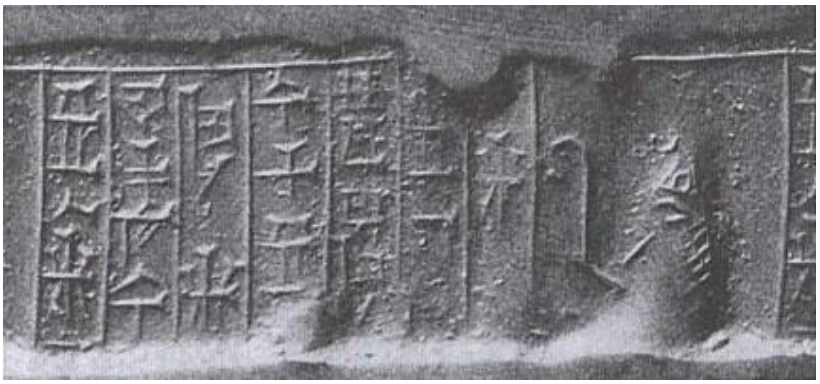
MÖ 4. binin sonlarından itibaren Mezopotamya kültürlerinde "gamlu" adıyla anılan Lituus gerek tanrılar gerekse krallar, din adamları tarafından güç ve yöneticilik sembolü olarak kullanılmıştır. Özellikle Eski Babil Dönemi'nde (MÖ 2000-1595) Fırtına Tanrısı Amurru ile Doktorların Tanrıçası Gula'nın sembolleri olarak yer almıştır. Yine bu dönemde krallar tarafından kullanılmıştır (Collon, 1983, s. 252; Black ve Green, 2003, s. 130; Çoşkun, 2018, s. 11). Eski Babil Dönemi'nden MÖ 2. binin ortalarına ait bir mühür üzerinde Tanrı Amurru, elinde "gamlu" (Lituus) ile betimlenmiştir (Şekil 10) (Reiner, 1958, s. 41; Kupper, 1961, s. 7; Otto, 2000, s. 8).

Şekil 11 – Elinde "Gamlu" (Lituus) Tutan Tanrı Amurru (Otto, 2000, s. 8)

Ayrıca bu dönemde "apkallu" adındaki ve yarı balık veya yarı kuş şeklinde betimlenen dini yetkililer de "gamlu" ile betimlenmiştir. Onlar tarafından "gamlu" diğer adıyla Lituus şeytani güçlerden korunma ve ruhsal olarak şifalandırma, yol gösterme aracı olarak kullanılmıştır. MÖ 2. binin ortalarından sonraya tarihlendirilen bir mühür baskısı üzerinde yarı balık

görünümündeki "apkallu", elindeki "gamlu" (Lituus) ile görülmektedir (Şekil 11) (Porada, 1948, s. 581; Ambos ve Krauskopf, 2008, s. 129).

Mısır ve Mezopotamya Uygarlıkları'nın ardından Anadolu toplumlarına bakıldığında Lituus ile burada da karşılaşılmaktadır.

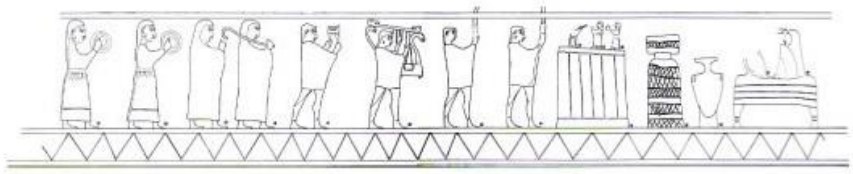


Şekil 12– Elinde "Gamlu" (Lituus) Tutan Din Görevlisi "Apkallu" (Otto, 2000, s. 8)

Anadolu'daki en erken Lituus MÖ 3. binin sonunda Alacahöyük'teki Kral Mezarları'ndaki parçalardır. Ayrıca Gordion Frig Tümülüsü'ndeki eğri asa parçalarıdır. Fakat bunlar bütün olmadığından parçalı halde bulunduğundan Lituus ile görsel bilgilerin çoğunluğunu Hitit Uygarlığı'na ait eserler üzerindeki betimler sağlamaktadır (Körte, 1904, s. 53; Çoşkun, 2007, s. 4).

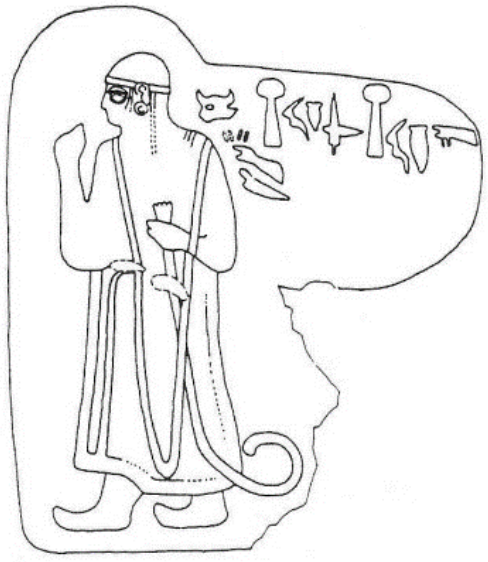
Hitit yazıtlarında kral asası "Gıskalmus", tanrı asası ise "Gıspa" olarak geçmektedir. Her ikisi de form olarak Lituus'a karşılık gelmektedir (Alp, 1947, s. 165; Alp, 1948, s. 320). "Gıskalmus" oldukça ağır olup krallar tarafından sadece özel törenlerde kullanılmıştır. "Gıspa" ise tanrılarla ilgili betimlerde yer almış olup bazı özel yetkilere sahip din adamları tarafından kullanılmıştır (Alp, 1948, s. 320; Çoşkun, 2018, s. 13). Yine yazıtlarda bu asaların ismine sıklıkla otorite sembolü olarak rastlanmaktadır. Yazıtlardan birinde şöyle bir ifade geçmektedir: "Kral ve kraliçe otururlar. Kral bir eline "kalmus'u" alır…." (Klinger, 1996, s. 314)

Yazıtlar dışında Hitit Uygarlığı'na ait sanat eserlerinde bu asaların betimine rastlanmaktadır. Erken Hitit Dönemi'ne tarihlendirilen Hüseyindede, İnandık ve Bitik Vazoları'nda ve Aydın Mührü'nde bu asalar betimlenmiştir (Özgüç, 1958, s. 17; Çoşkun, 2007, s. 19). Bu örneklerden birine bakıldığında Çankırı İnandıktepe'de ele geçmiş bir vazonun üzerindeki üçüncü frizde bir tören alayı betimlenmiştir. Alayın beşinci sırasında başı mantosuyla örtülü şekilde betimlenmiş bir rahip omuzuna dayadığı "Gıspa" (Lituus) ile betimlenmiştir (Şekil 12) (Alp, 1999, s. 20).



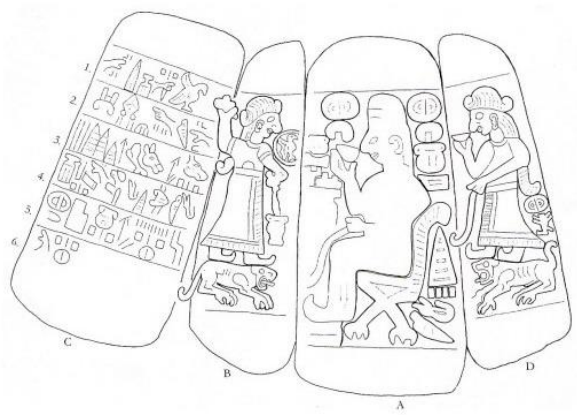
Şekil 13 – İnandık Vazosu Çizimi (Alp, 1999, s. 20)

Hitit İmparatorluk Dönemi'ne tarihlendirilen birçok anıt üzerindeki kabartmada ve mühürler üzerinde "Gıspa", "Gıskalmus" diğer deyimle Lituus betimlenmiştir. Adana Sirkeli Anıtı üzerinde yazıttan anlaşıldığına göre Kral Muvatalli sol elinde ucu kıvrık kısmı aşağı gelecek şekilde bir "Gıskalmus" (Lituus) tutmaktadır (Şekil 13) (Bittel vd., 1967, s. 25; Çoşkun, 2007, s. 23).



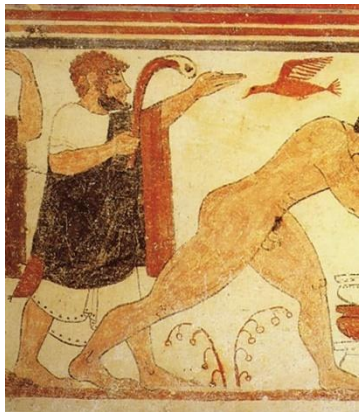
Şekil 14 – Adana Sirkeli Anıtı Çizimi (Bittel vd., 1967, s. 25)

Geç Hitit Dönemi'ne tarihlendirilen birçok steldeki ve başka sanat eserindeki betimlerde de bu asalar yer almaktadır. Sivas'tan Darende Steli üzerindeki betimde Tanrıça Hepat, elinde "Gıspa" (Lituus) ile gösterilmiştir (Şekil 14) (Hawkins, 2000, s. 304).



Şekil 15 – Sivas Darende Steli Çizimi (Hawkins, 2000, s. 304)

Değişik toplumlarda farklı adlar ile anılsa da işlevi ve amacı aynı olan Lituus, Etrüsk ve Roma toplumlarında da sıklıkla kullanım görmüştür. Roma öncesi Etrüsk toplumunda Lituus özellikle "augur" denilen bilicilerin sembolüydü. "Augur" elindeki Lituus ile kuş uçuşlarının yönünü saptar veya tanrıların isteklerini yorumlardı. Villa Nova Dönemi'nden beri Etrüsklerde "augur'lar" tarafından kullanılan Lituus, Etrüsklerin dini kurallarının yer aldığı "Etrusca Disciplina" adındaki kitapta geçmektedir. Yazılı metin dışında Etrüsk lahitlerinde ve mezar odalarını süsleyen duvar resimlerinde Lituus betimi yer almaktadır. Etrüsk antik kenti Tarquinia'da yer alan ve MÖ 530-520 yıllarına tarihlendirilen Augurlar Mezarı'ndaki duvarlarda mezara adını veren "augur" denilen biliciler ellerinde Lituus ile resmedilmiştir (Şekil 15) (Naso, 2005, s. 27; Maras, 2016, s. 37). Şekil 15'deki bu sahnede khiton ve himation giymiş sakallı "augur" denilen bilici sol eliyle ileriyi işaret etmekte, sağ eliyle ise Lituus'u havaya doğru kaldırmaktadır. Muhtemelen bu hareketle kuşların hareketleri yorumlamakta ve hemen önünde gerçekleşen güreş müsabakasının sonucunu tahmin etmektedir.



Şekil 16 – İtalya, Tarquinia Augurlar Mezarı (Yazarın Çektiği Fotoğraf)

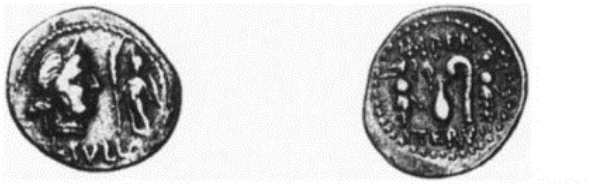
Ayrıca Etrüsklerde en erken Lituus örneklerinden biri de bir başka Etrüsk antik kenti Cerveteri'deki bir mezardan ele geçen bronz Lituus parçalarıdır (Naso, 2005, s. 27; Maras, 2016, s. 37). "Augur" denilen biliciler, din görevlileri dışında yönetici düzeyinde kişiler tarafından da Lituus güç ve otorite vurgusu amaçlı kullanılmıştır. Etrüsk antik kenti Vulci'deki Tetnies Mezarı'nda bulunan ve MÖ 5. yüzyılın ortalarına tarihlendirilen Arnth Tetnies ve Tanchvil Tatnai Çifti'ne ait lahdin yan yüzlerinden birinde Lituus betimlenmiştir (Şekil 16) (Moscatelli, 2012, s. 13). Sahnede lahdin sahibi olan Arnth isimli yaşlı erkek figürü iki atın çektiği bir arabaya binmektedir. Arabanın yanında lahit sahibinin yardımcısı olan ve çıplak şekilde betimlenmiş genç bir erkek figürü vardır. Bu genç erkek yardımcı, lahit sahibinin yönetici kimliğini temsil eden Lituus'u tutmaktadır.

Şekil 17 – Arnth Tetnies ve Tanchvil Tatnai Lahdi, İtalya / Tarquinia Ulusal Arkeoloji Müzesi (Yazarın Çektiği Fotoğraf)

Lituus Etrüsklerin etkisiyle Roma toplumunda da önemli bir yer tutmuştur (Maras, 2016, s. 37). Roma toplumunda "augur" (bilici), "pontifex maximus" (başrahip) ve "magistratus" (dini, siyasi, askeri yetkileri bulunan yönetici) ünvanlı kimseler, krallar ve imparatorlar birer yetki, statü ve güç sembolü olarak Lituus kullanmışlardır. Sanat eserlerinde ve özellikle bu dönemlerde basılan sikkeler üzerinde bu durum izlenebilmektedir. Roma Krallığı'nın efsanevi kurucusu Romulus, Roma kentinin sınırlarını belirlerken tanrısal işaretleri kullanmış ve bunu yaparken, kentin sınırlarını çizerken Lituus kullanmıştır. Ardından Roma'nın ikinci kralı Numa Pompilius, "inauguratio" denilen resmi göreve başlama töreninde "Augur" bazı ritüeller gerçekleştirmiştir. Numa, resmi olarak kral pozisyonunda görevine başlamadan önce "Augur" ile beraber Roma Capitolinus Tepesi'ne gitmiştir. Burada Numa bir tahta oturmuş, "Augur" elindeki Lituus'u gökyüzüne doğru

kaldırmış ve tanrıların işaretlerine göre Numa'nın krallıktaki durumunu yorumlamıştır (Buckett, 2004, s. 3).

Roma Krallık Dönemi'nden sonra gelen Cumhuriyet Dönemi'nde de Lituus sembolü kullanılmaya devam edilmiştir. Sulla ve Caesar Dönemi'ndeki sikkelerde "augur", "pontifex maximus" gibi ünvanların dini gücü bağlamında hem de askeri başarılarda otorite sembolü şeklinde Lituus görülmektedir. Sulla'ya ait sikkelerden birinin arka yüzünde sürahi ve Lituus betimlenmiştir (Şekil 17) (Stewart, 1997, s. 170; Ferrero, 2004, s. 93; Stewart, 2018, s. 110; Rowan, 2019, s. 62).



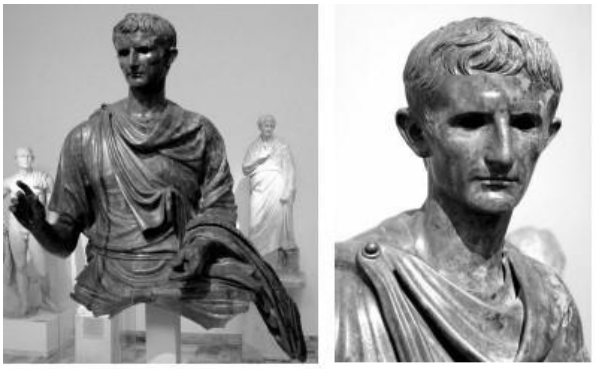
Şekil 18 – Sulla'ya Ait Sikke (Stewart, 1997, s. 190)

Caesar'a ait sikkenin arka yüzünde sürahi, Lituus sembolleri, "AVGVR" ve "PONT MAX" lejantları yer almaktadır (Şekil 18) (Stewart, 1997, s. 170; Ferrero, 2004, s. 93; Stewart, 2018, s. 110; Rowan, 2019, s. 62).

Şekil 19 – Caesar'a Ait Sikke (Stewart, 2018, s. 116)

Roma İmparatorluk Dönemi'nde etkili bir yeri olan ve ideolojik propagandanın sistemli temellerini atan Augustus Lituus sembolünü dönem eserlerinde sık sık kullanmıştır. Bilindiği gibi İmparator Augustus dini, propagandalarında önemli bir yere oturtmuş, Eski Roma dini kurallarını ve inançlarını canlandırma yoluna gitmiştir. Kendini adeta "Yeni Romulus" yani "Roma'nın ikinci kurucusu" gibi görmüştür. MÖ 12'de "Pontifex maximus" (başrahip) ünvanını da alınca betimlerinde Lituus önemli bir yer tutmaya başlamıştır. Hem dini hem de askeri, siyasi açıdan gücüne bu sayede atıf yapmıştır (Györi, 2015, s. 46). MÖ 12 civarında yapıldığı düşünülen bronz

heykelinde İmparator Augustus'un parmağında Lituus betimli bir yüzük bulunmaktadır (Şekil 19) (Rocco, 2009, s. 736).



133-134. Atene, Museo Archeologico Nazionale. Statua di Augusto dall'Egeo.

Şekil 20 – Augustus Heykelinin Yüzüğü, Atina Arkeoloji Müzesi (Rocco, 2009, s. 736)

Diğer Roma İmparatorları tarafından da Lituus sembol olarak kullanılmaya devam etmiştir. (Hernandez, 2022, s. 123).

Çoban asasının nasıl bilici, rahip, tanrı ve yönetici asasına doğru evrildiği örnekler üzerinden izlenebilmektedir. Çobanların kullandığı sıradan bir sopayken, öncelikle çobanlık mesleğiyle tanrısallık arasında bir bağ kurulmuş, Tanrı'yla insanlar arasında köprü rolü oynayan rahipler, din adamları ve Tanrı'nın temsilcisi gibi görülen krallar, imparatorlar sürüleri diğer deyimle halkı yönlendiren bir çoban rolünü üstlenmiştir. Buradan sıradan çoban sopası daha farklı bir işlev kazanıp dönüşüme uğramıştır. Bu değişim antik dönem doğu ve batı uygarlıklarında hem yazılı kaynaklar hem de görseller üzerinden takip edilmektedir. Roma İmparatorluğu ardından Erken Hristiyanlık Dönemi'nde, Orta Çağ'da, Rönesans'ta, Modern Çağ'da hatta günümüzde bile çoban sopasından evrilerek yönetici ve din adamı asası haline ulaşan Lituus'un kullanımı devam etmektedir (Focke, 1950, s. 338; Carlen, 1978, ss. 43-45; Schneiders, 2017, s. 34).

Erken Hristiyanlık Dönemi'ne tarihlendirilen St. Priscilla Yeraltı Mezarı'ndaki duvar resimlerinden birinde 'İyi Çoban İsa" betimiyle Orpheus, gösterilmiştir (Şekil 20) (Sunay, 2012, s. 204). Sahnenin tam merkezinde ayakta duran ve khlamys giymiş Orpheus figürü elinde bir Lituus tutmaktadır. Figürün omuzlarında bir keçi, iki yanında dallara konmuş kuşlar yer almaktadır. Figürün ayaklarının sol tarafında bir koyun, sağ yanında ise bir keçi betimlenmiştir.

Şekil 21 – Roma St. Priscilla Mezarı (Sunay, 2012, s. 204)

Şekil 20'deki sahnenin ikonografisine odaklanmak konu bağlamında önemlidir. Hristiyanlık'ta İsa'ya "İyi Çoban" sıfatı atfedilmiştir (Parker, 1877, s. 117); bu sebeple de Hristiyanlık ile ilgili birçok sanat eserindeki sahnede "İyi Çoban İsa" betimleri yer almaya başlamıştır. Fakat çok tanrılı dinlerde de çobanlıkla ilgili benzer ikonografinin kullanımı bulunmaktaydı. Bu sebeple de birbirine benzer betimler ortaya çıkmıştır. Özellikle bu benzer betimler bir geçiş dönemi olan Erken Hristiyanlık Dönemi'nde göze çarpmaktadır. Çok tanrılı dinden tek tanrılı dine geçişin izlerinin bir arada görüldüğü Erken Hristiyanlık Dönemi eserlerde direkt İsa betimleri yerine "İyi Çoban" betimi altında Orpheus ve Hermes karşımıza çıkmaktadır (Dokuzboy, 2010, s. 16; Kasap, 2020, ss. 47-51). Şekil 20'de yer alan "İyi Çoban Orpheus" sahnesi bu durumun bariz bir örneği olarak düşünülebilir. İlerleyen süreçte artık "İyi Çoban" betimlerinde direkt olarak İsa'yı görmek mümkündür.

Çobanlık sıfatı İsa peygamberin ardından öğrencisi, havarisi Aziz Petrus'a geçmiştir (Boysal, 2022, s. 134). Aziz Petrus ise İncil'deki Mektuplar'ın 5. bölümünde ihtiyarlara seslenirken şöyle demektedir: "Size emanet edilen Tanrı'nın sürüsünü güdün, zorla değil istekle; yakışıksız kazanç sevdasıyla değil, hevesle; Tanrı'nın emaneti olanlara efendilik taslayarak değil, sürüye örnek olarak çobanlık edin. Böylece Baş Çoban (İsa Mesih) ortaya çıktığı zaman solmaz ihtişam tacını alacaksınız." (Kutsal Kitap, 2009, s. 1373). Bu sözlerle Aziz Petrus, gerek yöneticilere gerek din adamlarına iyi birer çoban olmalarını ve bu rolü layıkıyla yerine getirmelerini işaret etmektedir. Aktarılan bu "çoban" sıfatının önemli bir unvan olduğunun da

altını çizmektedir. Çobanlığın ayrılmaz bir parçası olan Lituus da tıpkı "çoban" sıfatı gibi yöneticilerin ve din adamlarının erk sembolü haline gelmiştir. Böylece Hristiyanlıkta, çoban sopasından yönetici ve din adamı asası olarak evrilen Lituus, psikoposların ve başrahiplerin asalarında hala yaşayan bir modele dönüşmüştür.

MS 4. yüzyılda İmparator Konstantin, "privilegium fori" aracılığıyla psikoposlara ruhani ve dünyevi yargı yetkilerinin bir sembolü olarak asa taşıma izni vermiştir. Bu durum başlangıçta seyrek olsa da MS 7. yüzyılda özellikle Fransa, İspanya ve Almanya'da yaygınlaşmıştır. MS 7. yüzyıla tarihlendirilen Aziz Germanus'a ait Lituus başı örnek verilebilir (Şekil 21) (Focke, 1950, s. 338; Carlen, 1978, ss. 43-45; Schneiders, 2017, s. 34).

Şekil 22 – Aziz Germanus'a Ait Lituus, Vatikan Müzesi (Schneiders, 2017, s. 34)

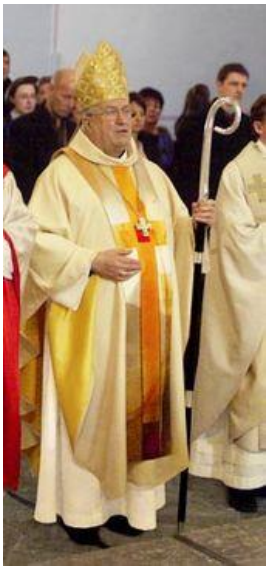
MS 11. yüzyıldan itibaren Lituus piskoposlar, başrahipler ve imparatorlar arasında devredilen bir dini güç veya otorite sembolü haline gelmiştir. Özellikle başrahipler, kendi yetkileri dışında yer alan bir bölgede Lituus taşırken, asanın ucu kıvrık kısmı içe dönük şekilde tutmaktadır. Kendi bölgesi yani kontrolü altındaki yerde ucu kıvrık kısmı dışa doğrudur. (Focke, 1950, s. 338; Carlen, 1978, ss. 43-45; Schneiders, 2017, s. 34). MS 13. yüzyılda Lituus daha gösterişli halde yapılmaya başlanmıştır. Aziz Otto'nun bakır yaldızlı asa başında bu dekoratif süslemeler incelikle betimlenmiştir (Şekil 22) (Focke, 1950, s. 338; Carlen, 1978, ss. 43-45; Schneiders, 2017, s. 34).

Şekil 23 – Aziz Otto'nun Asası, Vatikan Müzesi (Schneiders, 2017, s. 34)

Ayrıca krallık, hanedanlık armalarında da Lituus hem dini hem de yönetimsel bağlamda yetki ve güç kapsamında görülmektedir. Almanya Bavyera Eyaleti'ne bağlı Arberg armasında kartal ve Lituus görülmektedir. İsviçre Basel-Landschaft Kantonu armasında da Lituus betimlenmiştir. Bu örneklerin sayısını çoğaltmak mümkündür (Şekil 23) (Focke, 1950, s. 338; Carlen, 1978, ss. 43-45; Schneiders, 2017, s. 34).

Şekil 24 – Krallık, Hanedanlık Armaları (Carlen, 1978, s. 44)

Lituus günümüzde de hala kardinal, piskopos ve başrahiplerin törenleri esnasında kullanılmaya devam edilmektedir. 2018 yılından bir törende Kardinal Karl Lehmann modern bir tarzda yapılmış bir Lituus (din adamı asası) ile görülmektedir (Schneiders, 2017, s. 35) (Şekil 24).



Şekil 25 – Kardinal Lehmann'ın Fotoğrafı (Schneiders, 2017, s. 36)

2.3. Müzik Aleti Olarak Lituus

Lituus'un üçüncü anlamı ise Roma döneminden itibaren kullanılan bir müzik aleti olmasıdır. Roma döneminde form olarak Lituus'a benzediği için bu adı alan nefesli bir müzik aleti üretilmiştir. Çıkardığı tınılardan dolayı sevilen Lituus ilerleyen zamanlarda özellikle Barok Dönem'de kullanılmaya devam etmiştir (Meucci,1989, s. 86).

Lituus bir müzik aleti olarak tanımlanacak olursa; "J" harfine benzer bir şekle sahip bir Roma Dönemi nefesli çalgısıdır. Ayrılan bir ağız kısmı vardır. İlk örnekleri sıradan boynuzlar şeklindeyken, zamanla bronz taklitleri yapılmıştır (Barnes, 1980, s. 65; Sadie, 1997, s. 532; Celasin, 2002, s. 91). Evlilik, kutlama, cenaze törenlerinde ve askeri etkinliklerde kullanılmıştır. Bazı durumlarda askeri kamplarda çalınan bir başka müzik aleti "buccina" ile eş anlamda kullanılmıştır (Meucci, 1989, s. 86).

Lituus betimlerde askeri bir enstrümandan ziyade sıklıkla törenlerde müzisyenlerle birlikte gösterilmiştir (Meucci, 1989, s. 87). Roma Dönemi'ne tarihlendirilen bir lahit üzerinde cenaze tören alayı betimlenmiştir. Sahnede iki müzisyen "cornu", bir müzisyen ise Lituus çalarken gösterilmiştir (Şekil 25) (Böhner ve Werz, 2023, s. 16).

Şekil 26 - İtalya Aquila'dan Lahit Üzerinde Müzisyen Betimi (Aquilia Milli Müzesi) (Böhner ve Werz, 2023, s. 17)

Yine bir başka örnek ise Nepal'deki Arkeoloji Müzesi'nde sergilenen, gladyatörlerle ilgili kabartma üzerinde bir alay görülmektedir. Bu alayın arasında Lituus çalan bir müzisyen betimlenmiştir (Şekil 26) (Böhner ve Werz, 2023, s. 17).

Şekil 27 - Nepal'den Alayda Lituus ve Diğer Müzik Aletlerini Çalanlar (Böhner ve Wertz, 2023, s. 17)

Betimler dışında antik yazarlarda eserlerinde Lituus ile ilgili bilgiler vermektedir. Yazarlar daha çok Lituus'un bir müzik aleti olarak çıkardığı ilahi, zaferi çağrıştıran ama bir o kadar ürkütücü sesi üzerinde durmuşlardır. Bu ses düşmanları korkuturken; Roma'da zaferi çağrıştırıyordu. Antik yazarlardan Silius Italicus (1905, s. 146) eserinin 13. bölümünde şöyle demektedir: "…çınlayan Lituus durmayı reddediyordu, adeta atlara hükmediyordu ve tabi ki düşmanların titreyen kulaklarına…" Bir başka antik yazar Ovidius (1933, s. 216) Lituus ile ilgili şunları ifade etmektedir: "… şu an savaş işareti Lituus gelmek üzereydi..." Horatius ise (1919, s. 23) diğerleri gibi bu müzik aletinden savaş işareti olarak bahsetmektedir: "Birçok castrum hazırdı ve savaş aleti Lituus üflendi…"

Roma döneminde müzik aleti fonksiyonu kazanan Lituus, MÖ 300-MS 200 aralığındaki Kelt müzik aleti "carnyx" üzerinde de etkili olmuştur. Roma nefesli müzik aleti Lituus ile benzer bir forma sahip bu müzik aleti savaşlarda kullanılmıştır. Özellikle Almanya, Fransa ve Britanya'da geniş kullanım görmüştür. Danimarka Milli Müzesi'nde sergilenen bir eser üzerinde Kelt savaşçıları ellerindeki "carnyx" adlı müzik aletlerini üflerken betimlenmişlerdir (Şekil 27) (Alexandreuscu, 2007, s. 34; Bochnack ve Frankowski, 2010, s. 182).

Şekil 28 - Kelt Savaşçılar (Danimarka Milli Müzesi) (Alexandreuscu, 2007, s. 35)

Keltlerden sonra Lituus Orta Çağ'da da kullanım görmüştür. Haçlı Seferi üzerine yazan tarihçiler eserlerinde Hristiyan ordularında Lituus kullanımına dikkat çekmektedir. Bu dönemde bükülmüş boynuzlar için Lituus ismi kullanılmıştır. Örnekler üzerinden gidilecekse; Bosch'un 1450 tarihli bir eserinde Lituus çalan bir adam görülmektedir (Şekil 28) (Tamboer ve Vilsteren, 2006, s. 235).

Şekil 29 - Lituus Çalan Adam (Tamboer ve Vilsteren, 2006, s. 235)

Ardından Barok Dönem'in sanatçıları tarafından da Lituus büyük ilgi görmüştür. Özellikle 1685-1750 arasında yaşamış olan Johann Sebastian Bach'ın eserlerinde müzik aleti Lituus üzerine eserler yer almıştır. Müzikologlar çalışmalarında eğer yazılan bu eserler çalınması oldukça zor olan bir Lituus ile seslendirilirse ortaya hem tanrısal hem de ürkütücü bir sesin çıktığını ifade etmişlerdir (Tamboer ve Vilsteren, 2006, s. 236).

3. SONUÇ

Yapı olarak sosyal ve simgeleştiren bir varlık olan insan, kendine bir toplumsal ve sosyal yaşam düzeni meydana getirmiştir. Bu düzende de insan güç ve yetki kazanmak ve belli bir konuma ulaşmak adına bazı nesneleri sembol olarak kullanmış ve bunlarla mesaj vermiştir. Bu bağlamda Lituus kelimesi önemli sembollerden biridir.

Ucu kıvrık, eğik sopa veya asa olan Lituus kelimesine üç farklı anlam yüklenerek sembolleştirilmiştir. Bu anlamlardan ilki Lituus'un bir çoban sopası olmasıdır. Lituus kullanılmaya başlandığı ilk andan itibaren fonksiyon olarak çobanlar tarafından tercih edilmiştir. Bu antik dönemden günümüze kadar devam etmiştir. Hatta bazı bölgelerde günümüzde de çobanlar tarafından tercih edilmektedir.

Lituus'un ikinci anlamı çoban sopasından tanrı, din adamı, bilici ve yönetici asası olma sürecidir. Sıradan bir çoban sopasının nasıl bu şekilde bir metamorfoza girdiği örnekler üzerinden takip edildiğinde insanoğlunun doğasında var olan simgeleştirme diğer deyimle sembolleştirme güdüsünün dışa vurumu rahatlıkla görülebilir. Öncelikle çoban kavramı tanrısal bir role bürünmüş, halk sürüye benzetilerek çobanının sopası da yönetici erkin bir asası haline dönüşmüştür. Böylece Antik Doğu uygarlıklarında özellikle Antik Mısır'da din adamlarının, tanrıların ve kralların asası, Antik Batı uygarlıklarında ise Etrüsklerde "augur" denilen bilicilerin, Romalılarda "pontifex maximus" denilen başrahiplerin, yöneticilerin ve imparatorların sembolik asası olarak kullanılmıştır.

Ardından Erken Hristiyanlık Dönemi'nden başlayarak "İyi Çoban", "çobanlık" kavramlarının peygamberlerden azizlere, din adamlarına ve yöneticilere dini inanç aracılığıyla geçtiği gibi Lituus' ta bu kavramların somut birer göstergesi olarak bu aktarımda yer almıştır. Özelikle Lituus Orta Çağ'da kardinallerin, piskoposların ve başrahiplerin asası olmuş ve görev değişiminde birinden diğerine devredilen bir hale gelmiştir. Yine bu dönemde krallıklar armalarında yöneticilik simgesi olarak Lituus kullanmışlardır. Günümüzde bazı törenlerde hala din adamlarının ellerinde bu sembolik asaları görmek mümkündür.

Lituus iki kullanım alanı ve anlamı dışında son olarak Roma Dönemi'nde bir müzik aleti olarak yer almıştır. Bu müzik aleti de sıradan olmamış, çalması çok maharet istemiştir. Lituus çıkardığı ilahi ama bir o kadar da değişik, ürkütücü tınılarla da hem antik yazarların hem modern dönem müzikologların dilinden düşmemiştir. Roma Dönemi örneklerinin ardından Lituus etkisinin görüldüğü Kelt müzik aleti "carnyx", Orta Çağ boynuzları üzerinden Lituus var olmaya devam etmiştir. Barok Dönem'de özel bir yere sahip olmuştur. Bach'ın eserlerinde hayat bularak bir nevi ölümsüzleşmiştir.

Sonuç olarak, Lituus denilen ucu kıvrık ahşaptan bu basit sopa, insan denen varlıkla üç farklı anlamla adeta vücut bulmuş, sembolleşerek belli mesajlara aracılık vazifesi üstlenmiştir. İlk bakıldığında birbirinden tamamen

farklı üç anlam gibi gözükse de aralarında kopmaz bağlar vardır. Tamamen bir başkalaşımdan ziyade bir iç içe geçme hali de mevcuttur. Çobanlık rolü ile din adamlığı veya yönetici rolleri harmanlanarak bütün hale gelmiştir. Ardından müzik aleti olarak kullanımında güçlü sesiyle bir zafer nidasına vurgu yapılmıştır. Lituus bu üç yüzüyle gücün ve yetkin olmanın bir sembolü olmuştur. Bu sembolün izleri ise hem antik hem modern çağlarda takip edilebilmektedir.

ÇIKAR ÇATIŞMASI BEYANI

Yazarın herhangi bir çıkara dayalı ilişkisi bulunmamaktadır.

ETİK ONAY/KATILIMCI ONAMI

Makale kapsamında katılımcı kullanılmadığı için ilgili onaya yer verilmemiştir.

MADDİ DESTEK

Çalışma için herhangi bir maddi destek alınmamıştır.

YAZAR KATKILARI

Bu araştırma ve araştırma ile ilgili tüm aşamalar tek yazar tarafından yürütülmüştür.

KAYNAKÇA

Akalın, K. H. (2016). Mitlerin Yaşamamış İnsan-Tanrılarından İncillerdeki Tek Tanrı-İnsani Sembolik İsa'ya Geçiş. *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7, 171-223.

Alexandreuscu, C. G. (2007). Music in Art. *Iconography of Wind Instruments in Ancient Rome: Cornu, Bucina, Tuba and Lituus*, 32(1.2), 33-46.

Alp, S. (1947). La Desgination du Lituus en Hittite. *Journal of Cuneiform Studies*, 1947, 164-175.

Alp, S. (1948). Gışkalmuş, Lituus and Hubbi "Earring" in the Hittite Texts. *Belleten*, XII, 320-324.

Alp, S. (1999). *Hititlerde Şarkı, Müzik ve Dans, Hitit Çağı'nda Anadolu'da Üzüm ve Şarap*. Kavaklıdere Kültür Yayınları.

Ambos, C. ve Krauskopf, I. (2008). The Curved Staff in the Ancient Near East as a Predecessor of the Etruscan "Lituus". *Proceedings of the International Colloquium Leiden*, 16, 127-153.

Aristoteles. (2016). *Politika* (M. Tunçay, Çev.). Remzi.

Bar-Adon, P. (1980). *The Cave of the Treasure.* Israel Exploration Society.

Barnes, A. (1980). *Brass Instruments, Their History and Development*. J. Limited.

Bittel, K., Naumann, R., Otto, H. (1967). *Yazılıkaya Architektur, Felsbilder Inschriften und Kleinfunde*. J.C. Hinrichs.

Black, J., ve Green, A. (2003). *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia: An Illustrated Dictionary*. British Museum Press.

Blazquez, J. M., ve Monteguado, G. L. (1989). Mosaicos Romanos del Museo Arqueologico Nacional. *Corpus de Mosaicos de Espana*, IX, 117-124.

Bochnack, T., ve Frankowski, P. (2010). Brazowy Acrofon z Marborka: Carnyx, Lituus czy Olifant?. *Terra Barbarica*, II, 177-196.

Bossert, H. (1957). Meine Sonne. *Orientalia*, 26, 97-126.

Boysal, A. S. (2022). Eski Ön Asya'da Tanrı, Kral ve Peygamber Unvanı Olarak "Çoban". *Süleyman Demirel Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 57, 123-138.

Böhner, U., ve Wertz, U. (2023). Der Lituus- Fund von 1857 bei Hannover. *FAN Post*, 2023, 15-18.

Buckett, W. (2004). Epiphanies and Signs of Power: Minoan Suggestions and Comparative Evidence. *Ilionis Classical Studies*, 29, 1-23.

Carlen, L. (1978). *Bischofsstab.* De Gruyter.

Cassier, E. (2005). *Devlet Efsanesi* (M. Tunçay, Çev.). Say Yayınları.

Cattini, G., Santacana, C., Motta, G. (2017). Fashion and Political Identities: The Symbolism of Headwear in Contemporary Spain. *Fashion through History: Costumes, Symbols, Communication*, 2, 234-248.

Celasin, C. (2002). *Hristiyanlık Öncesi Anadolu Medeniyetlerinde Müzik Aletleri* (Yüksek Lisans Tezi). İstanbul Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Collon, D. (1983). Krumstab (Lituus). *Realexion der Assyriologie*, VI, 252-253.

Çoşkun, İ. (2007). *Hitit Sanatında Lituus Tasvirleri* (Yüksek Lisans Tezi). Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Çoşkun, İ. (2018). Hitit İmparatorluk Dönemi Krallık Asası. *Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 40, 9-26.

Delbrueck, R. (1929). *De Consulardiptychen und Werwandte Denkmaler*. De Gruyter.

Dokuzboy, A. (2010). *Tripolis Orpheus Kabartması* (Yüksek Lisans Tezi). Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Ferrero, M. (2004). *Il lituus sulle monete romane republlicane, l'immaginario e il potere nell'iconografia monetale*. G. Bretschneider.

Focke, F. (1950). *Szepter und Krummstab. Eine symbolgeschictliche Untersuchung.* Paderborn.

Györi, V. (2015). The Lituus and Augustan Provincial Coinage. *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae*, 55, 45-60.

Hamidullah, M. (2003). *İslam Peygamberi (Hayatı ve Faaliyetleri)*. İrfan Yayıncılık.

Hawkins, J. D. (2000). *Corpus of the Hieroglyphic Luwian Inscriptions.* De Gruyter.

Hayes, W. (1953). *The Scepter of Egypt. Part I: From the Earliest Times to the End of the Middle Kingdom.* Harvard University Press.

Hayes, W. (1990). *The Scepter of Egypt. A Background for the Study of the Egyptian Antiquities in the Metropolitan Museum of Art from the Earliest Times to the End of the Middle Kingdom.* Metropolitan Museum of Art Press.

Hernandez, A. A. (2022). El lituus en las acunaciones civicas de Hispania. *Acta Numismatica*, 52, 123-138.

Hobsbawm, E. J., ve Ranger, T. (2000). *The Invention of Tradition.* Cambridge University Press.

Horatius, Q. F. (1919). *Carmina* (A.T. Murray, Çev.). Sanborn.

Jannot, J. R. (1993). Insignia potestatis. Les signes du pauvoir dans l'iconographie de Chiusi, in la civiltâ di Chiusi e del suo territorio. *Atti del XVII Convegno di Studi Etruschi e Italici Chianciano Terme*, 17, 231-235.

Kasap, S. (2020). *Sümer'den Bizans'a Çoban İkonografisi* (Yüksek Lisans Tezi). Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Klinger, J. (1996). *Untersuchungen zur Rekonstruktion der Hattischen Kultschicht.* Wiesbaden.

Körte, G. (1904). *Gordion: Ergebnisse der Ausgrabung im Jahre 1900*. Heidelberg University Press.

Kupper, J. R. (1961). *L'iconographie du dieu Amurru dans la glyptique de la I. Dynastie babylonienne.* Palais des Academies.

Kutsal Kitap. (2009). *Kutsal Kitap (Tevrat, Zebur, İncil)*. Yeni Yaşam Yayınları.

Maras, D. F. (2016). Lituus Etruscus. Osservazioni su forma e funzione del bastone ricurvo nell'Italia centrale. *Studi Etruschi*, 79, 37-62.

Meucci, R. (1989). Roman Military Instruments and the Lituus. *Galphin Society Journal*, 42, 85-97.

Moscatelli, G. (2012). Gli Etruschi e L'amore Coniguale: I Sarcophaghi dei Tetnies da Vulci. *ArcheoTuscia*, 2(3), 11-13.

Naso, A. (2005). *La pittura etrusca.* L'Erma di Bretschneider.

Otto, A. (2000). *Die Entstehung und Entwicklung der Klassichsyrischen Glyptik.* De Gruyter.

Ovidius, P. N. (1933). *Fasti* (A.T. Murray, Çev.). Cambridge University Press.

Önal, M. (2017). *Urfa Edessa Mozaikleri*. Şanlı Urfa Büyükşehir Belediyesi Yayınları.

Özgüç, T. (1958). Bitik Vazosu. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*, XVI (1.2), 1-19.

Parker, J. H. (1877). *The Archaeology of Rome.* The University of Oxford.

Porada, E. (1948). *Corpus of Ancient Near Eastern Seals in North American Collections.* Pantheon Books.

Reiner, E. (1958). *Surpu. A Collection of Sumerian and Akkadian Incantations*. Selbtverlag.

Rocco, G. (2009). *Anelli con il lituus su statue bronze romane.* Quasar.

Roncalli, F. (1981). Die Tracht des Haruspex als frühgeschictliches Relikt in historischer Zeit. *Die Aufnahme fremder Kultureinflüsse in Etrurien und das Problem des Retardierens in der etruskischen Kunst Mannheim*, 8(10), 124-132.

Rowan, C. (2019). *From Caesar to Augustus: Using Coins as Sources.* Cambridge University Press.

Sadie, S. (1997). *Grove Dictionary of Musical Instruments II-III*. MacMillan Publishers Limited.

Schafer, T. (1989). *Imperii Insignia Sella Curulis und Fasces 2*. Philipp von Zabern.

Schneiders, S. (2017). *Baculus Pastoralis Bischofs und Abtstabe des 5. bis 12. Jahrhunderts in Irland unda uf dem Kontinent: Typologie und Chronologie*. Freiburg Brsg.

Silius, I. (1905). *Punica* (H. Graham, Çev.). The Mellon Foundation.

Silvermann, D. P. (1978). *Masterpieces of Tutankhamun*. Abbeville Press.

Stewart, R. (1997). The Jug and Lituus on Repubblic Coin Types: Ritual Symbols and Political Power. *Phoenix*, 51(2), 170-189.

Stewart, R. (2018). Seeing Caesar's Symbols: Religious Implements on the Coins of Julius Caesar and His Successsors. *Concordia Disciplinaroum*, 18, 107-121.

Sunay, S. (2012). Erken Hristiyan ve Bizans Sanatında Hâle. *Ekev Akademi Dergisi*, 50, 197-213.

Tamboer, A., ve Vilsteren, V. (2006). Celtic Bugle, Roman Lituus or Medieval Ban Horn-An Evaluation of Cast Bronze Horns. *Papers of 4 th Symposion of the Internet Study Group on Music Archaeology at Michaelstein,* 4, 223-236.

Walker, J. H. (1908). *The Inscription, Athribis. British School of Archaeology in Egypt.* Hazell.

Wilkinson, T. (2005). *Early Dynast Egypt*. Routledge.