

Attribution in Turkish with Dependency Tree Analyses

İlker Aydın*

Abstract

In the general system of the natural tongues, attribution, which undertakes the function of cluster restriction and cluster equipment, can be categorized in two main groups, namely, noun phrases and subordinate clauses. The process of cluster restriction is realized by way of the reduction of the number of elements in the cluster, to which a concept has been attributed, based on a certain characteristic. In the function of cluster equipment, the dimensions of a given concept remain unchanged. However, this concept can be enriched through a number additional attribution to be equipped. Noun phrases are determinative phrases, which report no judgement and which are constructed from more than one word aggregated around a head noun. In the general sequence of Turkish language, the simplest attributive phrase is the adjective phrase made up of adjective and noun. An adjective ascribes some property, quality or status to the entity denoted by a noun. When adjectives attribute nouns, they become attributive adjectives, and when they attribute the action they become adverbs of manner. Relative clauses with adjectival function are complicated structures which attribute noun phrases, and they are generally constructed by taking participle suffixes like *-(y)An*, *-DIK (-DIğİ)*, *mİş*, or *-(y)AcAK (-Ecğİ)*. Relative clauses precede the noun phrase they modify, in the same way that adjectives precede the noun they modify. In this study an argument has been made about how the attributive functions of noun phrases and subordinating clauses are realized, and the structural characteristics of attribution in Turkish in the context of dependency model (dependency tree) developed by Tesnière's Dependency Grammar Theory have been investigated.

Keywords

Turkish, attribution, cluster restriction, cluster equipment, noun phrase, subordinate clause, dependency tree

* Assist. Prof. Dr., Yüzüncü Yıl University, Faculty of Science and Letters, Department of Linguistics – Van / Turkey
ilkaydin67@hotmail.com

1. Introduction

Attribution helps to distinguish one noun as taking its certain characteristics into consideration from other nouns that are in the same cluster or give additional information about that noun (Erkman-Akerson vd. 1998: 93). For example, in the sentence of *Kulağı küpeli öğrenci dersten çıktı* ‘The student with earring left the class’; *öğrenci* ‘student’ is modified by the feature of having earrings; and in the sentence of *Kırmızı elbiseli kız yere düştü* ‘The girl with red dress has fallen’; *kız* ‘girl’ is modified by the feature of wearing red dress. Thus *öğrenci* ‘student’ was differentiated from other *students* by the characteristic of having earrings, and also *kız* ‘girl’ was differentiated from other girls by the characteristic of wearing red dress.

Even though in the general system of language, the concept of attribution which performs the *function of cluster restriction* and *cluster equipment* is categorized in two main groups as noun phrases and relative clauses, as well as adverbs of manner which modify the verbs. At verbal level, the attribution restricts the referents and enriches the meaning (Tomasson 1996: 207). In this study, a discussion has been made about the means and modes, through which noun phrases and relative clauses, on various syntactic levels, and in different functions within the context of a sentence, do attribution function.

1.1. The Function of Cluster Restriction and Cluster Equipment

The nouns that express concrete and abstract concepts in a natural language construct noun phrases with noun or other nominal words; then, these noun phrases form sentences by combining with other phrases. The nouns are the name of the groups which contain several semes. For example, the term *çocuk* ‘child’ is the general name of the cluster that contains all children in the world, it is very general and it has a wide range of use.

But, in the sentence of *Kızıl saçlı çocuk yarışmayı kazandı* ‘The child with red hair won the contest’, we distinguish the winner child whom we do not know whose name is unknown to us, among other children who participate in the contest, based on ‘his red hair’ characteristic. With this attribution, the cluster of *çocuklar* ‘children’ had been restricted as much as possible and was reduced to a single element. On the other hand, we can transform a single element of a cluster which previously had been limited to an enriched expression by equipping with some qualifications such as thus:

(1) Şahin akşamki açılışa *son model* bir arabayla geldi; *siyah spor* araba herkesin dikkatini çekti.

Şahin evening-suffix “-ki” opening-DAT *last model* a car come-PAST;
black sport car everybody-GEN attention-POSS3S-ACC attract-PAST

‘Şahin came to the evening’s inauguration by a *last model* car; the *black sports* car attracted everybody’s attention.’

In the sentence, firstly the car distinguishes from the general cluster of cars with ‘a last model car’ and is reduced to a single element cluster. Then this element is equipped by some enriching qualifications as *siyah* ‘black’ and *spor* ‘sport’. This function is called as the function of *cluster equipment* (Erkman-Akerson 2000: 106-107). If the function of restriction is necessary in order to transfer certain content, we cannot abandon it. On the other hand abandoning the cluster equipments is always possible, because quantity of equipment is not a modifying operation aimed at content. DIK collects attributions in two main groups: noun phrases and subordinate clauses (Dik 1989: 130). In this study, since we relied on this main grouping, we will also mention shortly about the attribution of verb phrase which is realized by qualification of adverbs of manner (or of attributive adjectives).

Dependency model (dependency tree) developed by Dependency Grammar Theory represented by French linguist L. Tesnière will be applied as the method in this study.

Tesnière’s model¹ is based on the *stemma*, a graphical representation of the grammatical dependencies between the words in a syntactic construction. In the sentence, the verb is seen as the highest level word, governing a set of complements, which govern their own complements themselves. Opposed to the logical notion of the division of the sentence into a subject and predicate (predication), the grammatical subject in Tesnière’s work is also considered subordinate to the verb. In other words, the main idea behind Tesnière’s model is the notion of *dependency*, which identifies the syntactic relation existing between two elements within a sentence, one of them taking the role of governor (or head) and the other of dependent (*régissant* and *subordonné* in the original terminology). Tesnière schematizes this syntactic relation using a *stemma* (dependency tree), putting the governors above the dependents. The syntactic relations raised by Tesnière are the *connexion*, the *translation* and the *junction* (for the Turkish application of the model see Aydın 2006, 2008, 2009a, 2009b).

2. Noun Phrase

Noun phrases are constituents whose last word is a noun and which bear case markers in syntactic contexts where overt case is assigned, i.e. where they function as complements or verbs or postpositions (Kornfilt 1997: 105). In phrase structures, the words have two main types of relationships. One of these is that the words are grouped around a predicate to express feelings and thoughts. The expressions in this way are usually called verbal manner of telling or verbal phrase and constituted the upper unit of syntax. The second type of grouping of words is based on relations between the concepts. Here nominal words enter directly into the relationship among themselves without verb. From this kind of word relationship, nonverbal expressions, which are called the determinative group, come out. Nonverbal expressions compose inferior units of syntax. Determinative groups don't give information about an opinion. The common function of these language units is to make clear the concepts by opening and expanding them. The way of showing can sometimes be an explanation or determination (*masanın örtüsü* 'the cover of table'), sometimes attribution (*yeşil vadi* 'green valley'), and sometimes by strengthening (*pek hızlı* 'mightily quickly'). In Turkish, auxiliary component (modifier) comes before; the main component (modified) comes after determinative group (Şimşek 1987: 321).

The noun phrase may be in different syntactic positions in the sentence: it can be the immediate constituent of the first degree (*subject*) or the facultative constituent (*complement*), the constituent of the verbal group (*direct object*) or the constituent of another noun phrase or adjectival phrase. The diversity of function that noun phrase undertakes is related to the diversity of linguistic structures. These structures depend on the expansion of noun phrase with various facultative constituents. A noun can expand in three different ways as adjective and adjectival group, possessive noun phrase and relative clause (Tomasson 1996: 208).

In the general system of Turkish, the simplest determinative group is adjective phrase which consists of adjective and noun. An adjective ascribes some property, quality or status to the entity denoted by a noun. Examples are *sarı* 'yellow', *yumuşak* 'soft', and *dürüst* 'honest'. Most lexical items which occur primarily as adjectives can also occur as nouns, taking plural, possessive and case suffixes as required, or they can function as adverbs, in particular as circumstantial adverbs of manner. An example of the first type is the word *küçük* 'small', which is primarily used as an adjective, as in *küçük kızlar* 'litle girls', but which can also be used as a noun, as in

küçükler ‘(the) little ones’. An example of the second type is the word *kötü* ‘bad’, as in *kötü araba* ‘(a) bad car’, which, when placed immediately before the verb in a sentence, functions as an adverb meaning ‘badly’, as in *kötü yüzmek* ‘to swim badly’ (Göksel and Kerslake 2005: 50).

The adjectives are divided into two different groups as modifier and determiner of nouns in Turkish Grammar Books. The words as *güzel* ‘beautiful’, *zayıf* ‘thin’, *çalışkan* ‘hardworking’, *tehlikeli* ‘dangerous’ are called attributive adjectives. The words as *bu* ‘this/these’, *şu* ‘this/that/these/those’, *o* ‘that/those’, *bir* ‘a/an’, *birkaç* ‘a few’, *bazı* ‘some’, *bütün* ‘all’ are named demonstrative adjectives. In Turkish, both attributive adjectives and also demonstrative adjectives are the words can be used instead of nouns. When the determinative adjectives like *bu*, *şu*, *o* ‘this/these, this/that/these/those, that/those’ etc. have replaced a name, they are called the *pronoun* in grammar books.

The adjectives are words or constructions that modify noun phrases. Simple adjectives consist of a single word, i.e. an adjective:

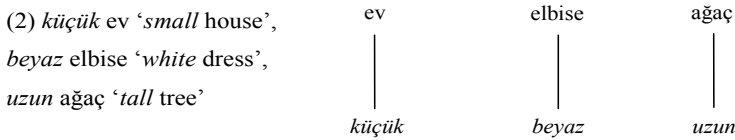


Figure 1

In these adjectival noun phrases, adjectives precede the noun they modify in accordance with the syntax of Turkish. In other words, the modifier term precede the modified term. In Turkish attributive adjectives whether simple or complex always precede the noun they qualify. Components of an adjective noun phrase unify without suffix; here, there is not any suffix because of the grouping. Inflection groups are established with suffixes. Although adjective noun phrase is established without suffix, it can be seen that an adjective phrase or a noun forms another kind of adjective noun phrase by taking some suffix. Chained adjective phrases are that kind of structures of this genre. An adjective noun phrase and a noun by taking some suffixes (case suffix or possessive suffix) with at least of three words is called chained adjective phrase (Hatiboğlu 1972: 28).

2.1. Chained Adjective Phrases Formed with Suffix *-lı*

It is formed by adding *-lı* derivational suffix at the end of some adjective noun phrases. In addition to its function of forming derived adjectives from nouns, *-lı* is highly productive in forming adjectivals from noun phrases. This suffix means ‘possessing’, ‘characterized by’, or ‘provided with’ whatever is expressed by the stem (Göksel and Kerslake 2005: 173).

(3) *sarı saç-lı kız*

yellow hair-ADJ

‘*blonde-haired* girl’

(4) *uzun boy-lu adam*

long stature-ADJ

‘*tall* man’

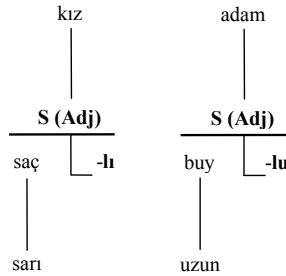


Figure 2

In the example, the term *sarı* ‘yellow’ modifies the term *saç* ‘hair’ and the term *uzun* ‘long’ modifies the term *boy* ‘stature’. The words *saç* ‘hair’ and *boy* ‘stature’ with name property attach themselves to an adjective (*sarı* ‘yellow’, *uzun* ‘long’) then they turn into an adjective. Here, the relation of attribution with suffix *-lı* between *kız* ‘girl’ and *saç* ‘hair’, *adam* ‘man’ and *boy* ‘stature’ is a relation of possession: The girl has *yellow hair* and the man has *long stature*. This situation shows that having a definite characteristic (or a thing) is a quality which serves to distinguish an element from other elements in the same group (Erkman-Akerson 2000: 109-110): Not everybody has *yellow hair* or *long stature*.

There are also chained adjective phrases formed with derivational suffix *-sız* ‘without’ rarely:

(5) *beş para-sız adam*

five money-ADJ

‘*penniless* man’

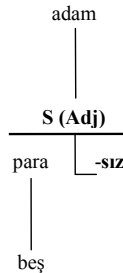


Figure 3

2.2. Chained Adjective Phrases Formed with “Possessive Suffix”

Modifier in chained adjective phrases formed with suffix *-li*, constructs a kind of chained adjective phrase by changing the places and taking possessive suffix (Hatiboğlu 1972: 28). In other words, it is formed by adding possessive suffix (-ı, -i, -u, -ü) to the end of the noun after putting it before the adjective (Ediskun 1999: 154):

(6) ‘*el-i açık adam*’ instead of ‘*açık el-li adam*’

hand-3SG.POSS open

‘the *generous* man’

(7) ‘*kanad-ı kırık kuş*’ instead of ‘*kırık kanat-lı kuş*’

wing-3SG.POSS broken bird

‘the bird *whose wing is broken*’

(8) ‘*saç-ı uzun öğrenci*’ instead of ‘*uzun saç-lı öğrenci*’

hair-3SG.POSS long student

‘the student *of whose hair is long*’

(9) ‘*duvar-ı yıkık bahçe*’ instead of ‘*yıkık duvar-lı bahçe*’

wall-3SG.POSS wrecked garden

‘the garden *whose wall is wrecked*’

(10) ‘*yaka-sı kola-sız gömlek*’ instead of ‘*kola-sız yaka-lı*

gömlek’

collar-3SG.POSS starch-ADJ shirt

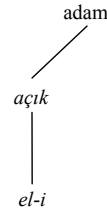
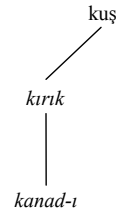


Figure 4

As seen in the examples above, there can be two determinative groups in the example *ayağı kırık masa* ‘the table whose leg is broken’: *kırık masa* ‘the broken table’ and *masa ayağı* ‘table leg’. *Masa* ‘table’ is common in both determinative groups. Although *kırık* ‘broken’ seems to be the adjective of *masa* ‘table’, in fact it is the adjective of the noun *ayak* ‘leg’ which is a part of *masa* ‘table’; that is to say it is an adjective of whole by shape and an adjective of part by meaning. In the noun phrase *ayağı kırık masa* ‘the table whose leg is broken’, we can think that *ayak* ‘leg’ is modified, *masa* ‘table’ is modifier, *kırık* ‘broken’ is predicate (Ediskun 1999: 154):

- (11) *Masa-nın ayağ-ı kırık-tır.*
 table-GEN leg-3SG.POSS broken-COPULA
 ‘The table’s leg is broken’

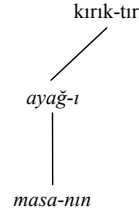


Figure 5

Sometimes the first noun receives possessive suffix *-İ* (-sİ) and the second word takes affix of formation *-lı* or *-siz*:

- (12) *el-i kına-lı kız*
 hand-3SG.POSS henna-ADJ girl
 ‘the girl whose hand is hennaed’
- (13) *kapı-sı boya-lı oda*
 door-3SG.POSS paint-ADJ room
 ‘the room whose door is painted’
- (14) *üst-ü düzen-siz masa*
 top-3SG.POSS order-ADJ table
 ‘the table whose top is disordered’

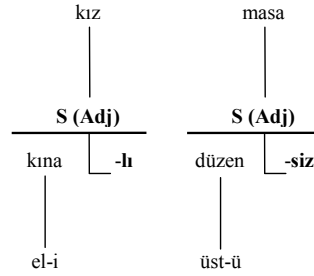


Figure 6

2.3. Chained Adjective Phrases Which Are Formed with Case Suffixes (Complementation of Adjectives)

In some adjectival noun phrases, convenient case suffixes are added to the end of the noun having put the noun before the adjective. In other words, certain adjectives require a noun phrase complement to complete their meaning. The case marking required on the complement is fixed for any given adjective (Göksel and Kerslake 2005: 178-179).

Dative-marked complement:

(15) *ödül-e layık bir öğrenci*
prize-DAT worthy of student
'a student worthy of a prize'

(16) *başı-na buyruk bir çocuk*
head-3SG.POSS-DAT order
'an unamenable child'

(17) *can-a yakın bir kız*
life-DAT akin
'an amiable girl'

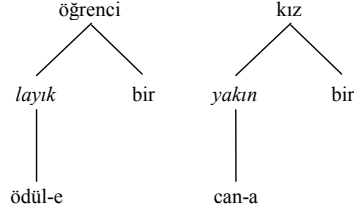


Figure 7

Ablative-marked complement:

(18) *öğrenciler-i-nden memnun bir öğretmen*
students-PL-3SG.POSS-ABL pleased
'a teacher pleased with his/her students'

(19) *iç-ten pazarlık-lı kadın*
interior-ABL bargaining-ADJ
'the sneaky woman'

(20) *yan-dan çark-lı vapur*
side-ABL wheel-ADJ
'side wheeled ship'

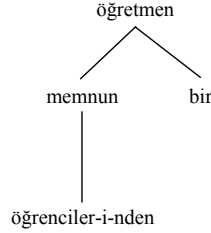


Figure 8

Possessive noun phrase + ablative noun phrase: Both structures modify the noun as an adjective.

(21) *diş-ler-i papatya-dan beyaz kadın*
teeth-PL-3SG.POSS daisy-ABL white
'the woman whose teeth are whiter than daisy'

(22) *yanak-lar-ı bal-dan tatlı çocuk*
cheeks-PL-3SG.POSS honey-ABL sweet
'the child whose cheeks are sweeter than honey'

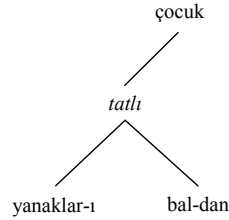


Figure 9

Actually, these kind of determinative groups are equivalent to *nominal sentences*:

Öğretmen öğrencilerinden memnundur.

‘Teacher pleased with his/her students’.

Kadının dişleri papatyadan beyazdır.

‘The woman whose teeth are whiter than daisy’.

Çocuğun yanakları baldan tatlıdır.

‘The child whose cheeks are sweeter than honey’.

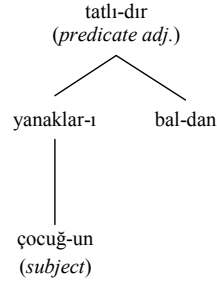


Figure 10

The indefinite noun phrases sometimes modify a noun as an adjective (Hatiboğlu, 1972: 16):

(23) *kuş tüy-ü yastık*

bird plume-3SG.POSS

‘plume pillow’

(24) *kestane reng-i saçlar*

chestnut colour-3SG.POSS

‘chestnut hair’

(25) *el iş-i ayakkabı*

hand work-3SG.POSS

‘handmade shoe’

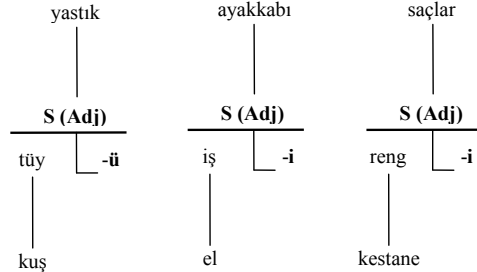


Figure 11

On the other hand, several adjectives can modify a single noun (Şimşek 1987: 348):

(26) *Uzun boy-lu, şişman, orta yaş-lı bir Türk subayı idi.*

long tall-ADJ fat middle age-ADJ

‘He was a tall, fat and middle-aged Turkish officer.’

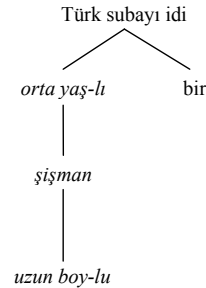


Figure 12

In this example, three adjectives were attached to a nominal word with the same function. These arranged adjectives are different types of adjective and formed relationship separately with nominal word (Şimşek 1987: 348):

(27) Karşısında *on sekiz, on dokuz yaşlarında, kahverengi mantolu, saçlarını siyah tülle sıkıca sarıp sarmalamış, yapısı ince, yüzü boyasız bir kızcağz buldu.*

'He found in front of him a pretty, thin, eighteen or nineteen aged girl with brown coat, uncoloured face, firmly wrapped hair by black tulle.'

Indefinite object of this sentence is an adjectival noun phrase which is formed with five adjectives.

- We can exemplify a secondary determinative group as;

Locative-Marked Noun Phrase + -ki

This is an extremely productive construction, creating an attributive adjectival phrase from a locational expression. Adjectival phrases formed on this pattern are used predominantly in noun phrases that have definite status, sometimes also in those that are indefinite but specific (Göksel and Kerslake 2005: 173-174):

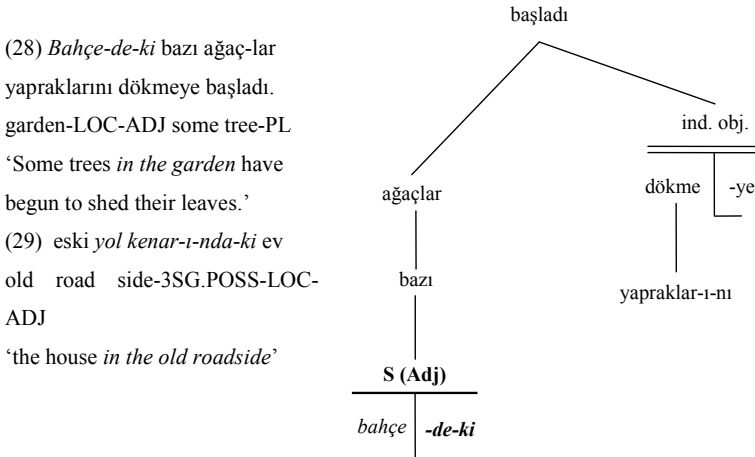


Figure 13

In example *eski yol kenarındaki ev* 'the house *in the old roadside*', at first, let us look at the simple adjective noun phrase which takes place in the group: *eski yol* 'old road'. Here, while *eski* 'old' modifies *yol* 'road', *eski yol kenarı*

‘the old roadside’ describes the place of *ev* ‘house’. The suffix *-DEki* establishes the relation between *ev* ‘house’ and the place of house. In other words, it modifies *ev* ‘house’ in terms of place where it is. Here, the suffix *-DEki* takes on the function of equipping the member.

This construction occurs also with possessive-marked postpositions that include the locative case marker:

(30) *Arka-mız-da-ki* araba bizi geçmek istiyor.

back-1PL.POSS-LOC-ADJ car

‘The car *behind us* wants to overtake us.’

Temporal Adverbial + *-ki*

Any adverbial expressing location in time can similarly be converted into a defining adjectival phrase by the addition of *-ki* (Göksel and Kerslake 2005: 173-174):

In example *yarın sabahki toplantı* ‘tomorrow morning’s meeting’, *yarın* ‘tomorrow’ modifies *sabah* ‘morning’; and *yarın sabah* ‘tomorrow morning’ determines the time of *toplantı* ‘meeting’. The suffix *-ki* establishes the relation between *toplantı* ‘meeting’ and its time. In other words, it modifies *toplantı* ‘meeting’ in terms of time which is going to be made. While *-DEki* lexical item characterizes the unit to which it is added in terms of location, *-ki* lexical item characterizes it in terms of time.

- According to Akerson, not only “to have” but also “to belong” is used to determine the member (Erkman-Akerson 2000: 110):

(31) *Bu sabah-ki* gazetede okudum.

‘I read (it) in *this morning*’s paper.’

(32) Mehmet’ in *o gün-ki* halini çok

iyi hatırlıyorum.

‘I well remember the state Mehmet

was in *that day*.’

(33) *Yarın sabah-ki* toplantı

tomorrow morning-ADJ

‘tomorrow morning’s meeting’

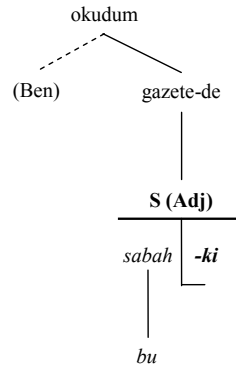


Figure 14

(34) *komşu-nun kız-ı*
neighbour-GEN daughter-3SG.POSS
'neighbor's daughter'

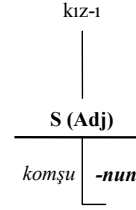


Figure 15

In the possessive noun phrase *komşunun kızı* 'the daughter of the neighbour', *kız* 'girl' is modified in terms of the relation of belonging to *komşu* 'neighbour'. In the determinative group, *komşu* 'neighbour' is in the definite position; consequently, the group which *kız* 'girl' belongs is definite and has a single member. But, in the indefinite noun phrase *komşu-Ø kız-ı* 'neighbor girl', the valence of determination is very low; although *kız* 'the girl' is only an ordinary and imaginative member of a general group, it is separated from the other girls by belonging to the group of *komşu* 'neighbour'. The relationship emphasized here is at the level of generalization. Although in the syntagm *kitapçı-Ø kız-Ø* 'bookstore girl', *kitapçı* 'bookstore' is in fact a noun, it includes *kız* 'girl' in the group of *kitapçılar* 'booksellers', by taking the function of adjective. In this phrase, there is no relationship between *kız* 'girl' and *kitapçı* 'bookstore' and the connection of group is very loose. If we modified the same noun phrase in the definite noun phrase as *kitapçı-nun kız-ı* "bookseller's daughter" or in the indefinite noun phrase as *kitapçı-Ø kız-ı* 'bookstore girl', we would have referred to a strong tie as relationship. In brief, determinative groups also work as attributions which serve for determining a member (Erkman-Akerson 2000: 110).

3. Relative Clause

Relative clauses are complex adjectival constructions that modify noun phrases (for dependant clause genres in Turkish and their functions see Aydın 2004). The most typical type of relative clause is non-finite, and contains one of the participle suffixes *-(y)An*, *-DIK (-DIĞI)*, *-mİş* or *-(y)AcAK (-EcEĞİ)*. Relative clauses precede the noun phrase they modify, in the same way that adjectives precede the noun they modify (Göksel and Kerslake 2005: 380):

(35) *küçük kız*

‘the little girl’

(36) *oyuncak-lar-ın-ı kır-an* (küçük) kız

toy-PL-3SG.POSS-ACC break-PART little girl

‘the (little) girl who breaks/has broken her toys’

(37) *her gün okul-da gör-düğ-üm* kız

every day school-LOC see-PART-1SG.POSS girl

‘the girl whom I see at school every day’

(38) *anne-si-yile tanış-acağ-ım* kız

mother-3SG.POSS-COM meet-PART-1SG.POSS girl

‘the girl whose mother I’m going to meet’

(39) *baş-ın-da şapka ol-an* kız

head-3SG.POSS-LOC hat be-PART-girl

‘the girl who has a hat on her head’

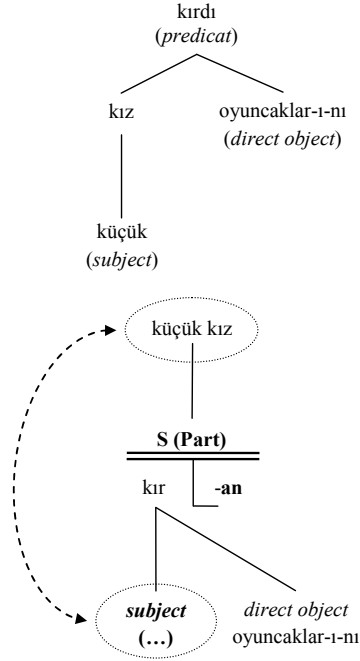


Figure 16

In this section, we are going to analyse attributions which possess one participle.³ In the other words, we are going to study how relative clauses realize the formation of attribution. When, a proposition is uttered, there surely emerges a sentence. But, whether this sentence is going to be in the structure of a main sentence or in the structure of a subordinate clause depends on the aim of the person.

(40) *Yaşlı kadın ev-in-de bir kedi*

besl-iyor-du.

old woman house-3SG.POSS-LOC

a/an cat feed-PROG-PAST

‘The old woman was feeding a cat in her house.’

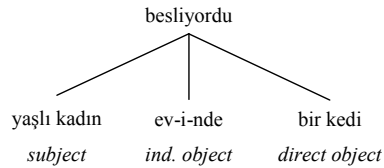


Figure 17

The proposition above is in the form of main sentence. We can transform this proposition in the form of a subordinate clause: *Evinde bir kedi besleyen yaşlı kadın...* ‘The old woman who feeds a cat in her house...’ In this transformation, the content of proposition that is “the fact that the old woman feeds a cat in her house” does not change. Here, the purpose is to modify *yaşlı kadın* ‘old women’ and to make a second proposition with again using the word of *yaşlı kadın* ‘old women’ through this subordinate clause: *Evinde bir kedi besleyen yaşlı kadın ağlayarak bize geldi.* ‘The old woman who feeds a cat in her house came our home crying.’

The main sentences which compose a closed entirety in themselves are independent; but, subordinate clauses are dependent on main sentence, they do not move alone. If we want to unify two proposals, we must build one of the proposals in the form of subordinate clause. In relative clauses, the verb undergoes the change, but it does not lose the competence to govern the subordinate clause; it becomes a participle by entering under domination of a noun and the subordinate clause functions entirely as an adjectival group. In other words, the verb which undergoes the change modifies a name, by working as an adjective. The name which modifies the participle is in fact a member of subordinate clause; but, it was passed through to the main sentence by sliding from its place in subordinate clause.

This noun is called head noun. The place of this noun which slides to main sentence remains empty in the subordinate clause. But the chosen participle suffix makes the former mission of this noun in the subordinate clause known to us: If the unit which passed through to the main sentence is the subject of the subordinate clause, the participle is founded by the suffix of “-En, -mİş, -EcEk”; if it is one of the complements, it is founded by the suffix of “*DIĞI* and *-EcEğİ*” (Erkman-Akerson 2000: 111-112). Briefly, when head noun is the subject of deep structure, the participle –En is formed; when it is not, the participle –DIK is formed.

(41) *Ev-in-de bir kedi besle-yen yaşlı kadın ağ-layarak biz-e gel-di.*
house-3SG.POSS-LOC a/an cat feed-PART old woman cry-CONJ us-
DAT come-PAST

‘The old woman who feeds a cat in her house came us by crying.’

When we take up the compound sentence in the light of above information, we notice that it contains two propositions: The first proposition is that *yaşlı kadın evinde bir kedi besliyor* ‘the old woman feeds a cat in her house’; the second proposition is that *yaşlı kadın ağlayarak bize geldi* ‘the old woman came to us crying.’ The same *yaşlı kadın* ‘old woman’ is under

consideration in both propositions. In order to avoid repetition, to reach an economic and fluid pronunciation we express first proposition with a subordinate clause and put this subordinate clause inside the second subordinate clause.

Yaşlı kadın ‘old woman’ is removed from the subordinate clause, takes place only in the main sentence. Because of being in the task of subject in the first proposition, the adjectival phrase of *yaşlı kadın* ‘old woman’ which is removed from the subordinate clause and whose place remained empty, the verb of the subordinate clause (participle) will have the participle suffix “-En” (*besle-(y)en*). This verb which is transformed into adjective form now modifies *yaşlı kadın* ‘old woman’ as the subject of main sentence. These relations could be schematized as thus (adapted from Erkman-Akerson 2000: 112-113):

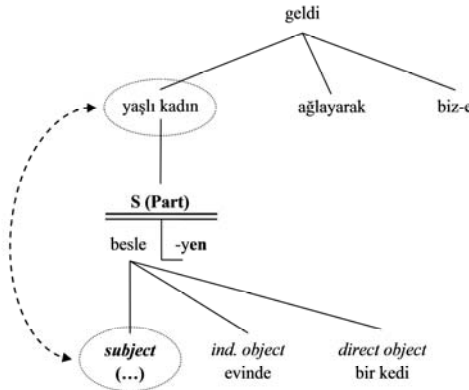


Figure 18

As it can be seen in the diagram that *yaşlı kadın* ‘old woman’ which takes place only once in the compound sentence is an element of the main sentence (The *old woman* came to us crying) and also the subject of the subordinate clause whose place has remained empty. The verb of the determinative group (the verb of the subordinate clause) had been made dependent on its subject which cannot be governed by it anymore and it had been reduced at the level of modifier of this unit.⁴

Now we are going to see the sliding of a complement in the subordinate clause to the main sentence by leaving its place empty.

(42) Yaşlı kadın-ın ev-in-de besle-diğ-i kedi dün o-nu tırmala-dı.

old woman-GEN house-3SG.POSS-LOC feed-PART-3SG.POSS cat
yesterday she-ACC scratch-PAST

‘The cat which the old woman feeds in her house scratched her yesterday.’

We can also show this situation by a diagram:

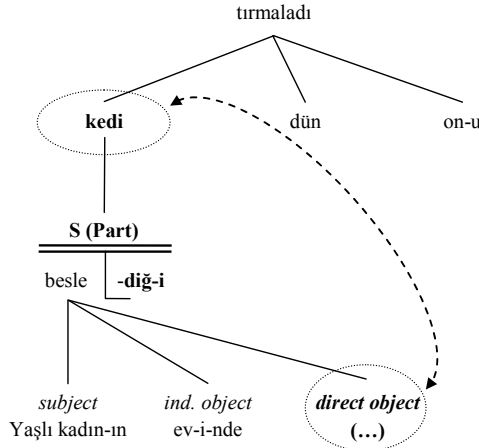


Figure 19

There are also two propositions in this compound sentence: the first proposition is that ‘the old woman feeds a cat in her house’; the second proposition is that ‘the cat scratched her.’ *Kedi* ‘cat’ is the common unit of two propositions. In this situation, the noun of *kedi* ‘cat’ whose place will remain empty in the subordinate clause, shall be pronounced only in the main sentence and be modified by the subordinate clause. This time, the element whose place remains empty in the subordinate clause is the direct object, not the subject. The participle has taken the suffix “-DİĞİ” because of the modifying noun (*kedi* ‘cat’) being direct object of it. In this example the participle of the subordinate clause was formed by the suffix “-DİĞİ”. This participle which is in the form of “*besle-diğ-i*” was derived from the verb *beslemek* ‘feed’, and it is the manager of the subordinate clause. The subject (*yaşlı kadın* ‘old woman’) had remained inside the subordinate clause and it had formed a definite noun phrase with the participle (*Yaşlı kadın-ın beslediğ-i [kedi]* ‘[The cat] which the old woman feeds’).

Briefly, during the procedure of attribution, a member of the relative clause decreases. The loss of member in the relative clause is one of the most important characteristics of these subordinate clauses. This decreasing member

can be one of the subjects or complements. In Turkish, the suffixes whose participles take, give some cue regarding the grammatical value of this element. If participle modifies its subject, it takes the suffix “-En”, if it determines its complement, it takes one of the suffixes “-DIĞI” or “-EcEĞİ”. (Erkman-Akerson 2000: 113-114). The propositions which are formed by participles modify one of the elements of the main proposition; the proposal modifies the subject, the object and one of the complements of the main clause, by all its elements like an adjective (Gencan 2001: 160).

(43) *Dün biz-e gel-en kız bir kütüphanede çalışıyor.*

yesterday us-DAT come-PART girl one library-LOC try-PRPROG

‘The girl who came to us yesterday works in a library.’ (It modifies the subject).

(44) *Çekmecede sayfa-lar-ı yırt-ıl-mış bir not defter-i buldu.*

drawer-LOC page-PL-3SG.POSS tear-PASS-PART one note book-3SG.POSS find-PAST

‘In the drawer he found a **notebook** whose pages were torn.’ (It modifies the indefinite object).

(45) *Amca-m-ın hediye et-tiğ-i saat-i çok beğendim.*

uncle-1SG.POSS-GEN give-PART-3SG.POSS watch-ACC much like-PAST-1SG

‘I admired a lot **the watch** which my uncle gave me.’ (It modifies the definite object)

(46) *Ocağ-ın sönme-ye başla-yan ateş-i-ne baktı.*

Fireplace-GEN be out-VN (verbal noun)-DAT begin-PART fire-3SG.POSS-DAT look-PAST

‘He looked at **the fire of the fireplace** which starts to be out.’ (It modifies the indirect object)

(47) *Satın al-acağ-ı ev için borç para istiyor.*

buy-PART-3SG.POSS house for debt money want-PROG

‘He wants some money **for the house** which he is going to buy.’ (It modifies the prepositional complement)

The verb of main sentence determines the type of function whose noun, modified by participle, is going to take on in the main clause. The noun which is modified by the subordinate clause will take differing suffixes (as “-i, -e, -de, -den, -ile” etc.) according to its complement function in the main sentence. These suffixes are determined by the ruling verb of the main sentence. In brief, the relative subordinate clauses which have adject-

tive function can modify any nominal element in the main sentence. This noun can be the subject or any other complement of the main sentence. Case endings of these nouns always depend on the sanctions of the verb of the main sentence. For example, if the governing verb of main sentence requires an *-I* complement (direct object), the name that the subordinate clause modifies takes the suffix *-I*. The verb *gör-* ‘to see’ requires a complement which takes the suffix *-I* (Erkman-Akerson and Ozil 1998: 109).

(48) Merada otlayan koyunlar-ı gördüm.
Meadow-LOC graze-PART sheep-PL-ACC
see-PAST-1SG
‘I saw the sheep which graze in the meadow.’

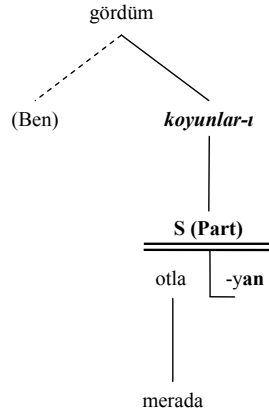


Figure 20

3.1. The Attribution of an Element by more than one Relative Clause

In Turkish, it is possible to modify the several nouns with a single adjective or a single noun with several adjectives (Erkman-Akerson and Ozil 1998: 123).

(49) *Küçük, yaramaz* çocuk camı kırdı.
Small, naughty child glass-ACC break-
PAST
‘The small, naughty child broke the glass.’

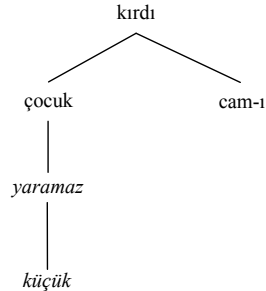


Figure 21

In this sentence, the subject has been modified by two attributive adjectives (*small* and *naughty*), adjectival cluster was expanded. It is possible to make this qualification process also by relative clauses which have adjective function. Two or more subordinate clauses can modify the same noun like adjectives.

(50) [Kilid-i kır-an ve yatak odası-na gir-en] **hırsız** ev sahibini yaraladı.

Lock-ACC break-PART and bedroom-DAT enter-PART thief owner-ACC hurt-PAST

‘The thief who broke the lock and entered the bedroom **hurt** the owner.’

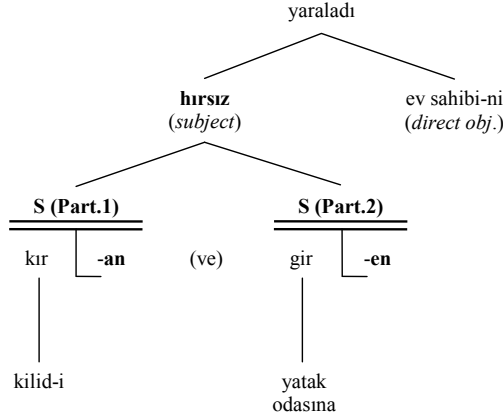


Figure 22

In this sentence, the subject (*hırsız* ‘thief’) is modified by two different actions: those are ‘breaking the lock’ and ‘entering in bedroom.’ It is because the qualification depends on action of thief (*hırsız kilidi kırdı* ‘thief broke the lock’ and *hırsız yatak odasına girdi* ‘thief entered the bedroom’), it was referred to the relative clauses: *Kilidi kır-an (hırsız)* ‘(thief) who broke the lock’ and *yatak odasına gir-en (hırsız)* ‘(thief) who entered the bedroom’. As the unit *hırsız* ‘thief’ is the subject of two subordinate clauses, the participles has been set up by the suffix “-En” (kır-AN, gir-EN).

(51) [Ahmet’in dün sokakta gördüğü], fakat [ismini hatırlayamadığı] **adam** bize geldi.

Ahmet-GEN yesterday street-LOC see-PART-3SG.POSS but name-3SG.POSS-ACC remember-be able-NEG-PART-3SG.POSS man us-DAT come-PAST

‘The man, whom Ahmet saw yesterday in the street but was not able to remember his name, came to us.’

In this sentence, the unit *adam* ‘man’ is modified through two subordinate clauses: *Ahmet’in adamı dün sokakta görmesi* ‘Ahmet’s seeing the man yesterday in the street’ and *adamın ismini hatırlayamaması* ‘was not able to remember the name of the man’. The modified element *adam* ‘man’ is definite object both in terms of verb *gör-* ‘to see’ and in terms of verb *hatırla-* ‘to remember’. That is why the subordinate clauses have been set up by the participle suffixe *-DİĞİ*: *Ahmet’in dün sokakta gör-düğü* adam ‘The man whom Ahmet saw yesterday in the street’ and *ismini hatırlayama-dığı* adam ‘the man whom Ahmet does not remember his name.’ But, the element modified by two subordinate clauses can be sometimes the subject of one of the subordinate clauses and the complement of the other one (Erkman-Akerson and Ozil 1998: 124):

(52) [Uzun süredir yurt dışında yaşayan], [benim yeni tanıdığım] amcam yurda döndü.

for a long time abroad live-PART, I-1SG new know-PART-1SG uncle-1SG.POSS home-DAT return-PAST

‘My uncle who has lived abroad for a long time and whom I newly got to know has just returned home.’

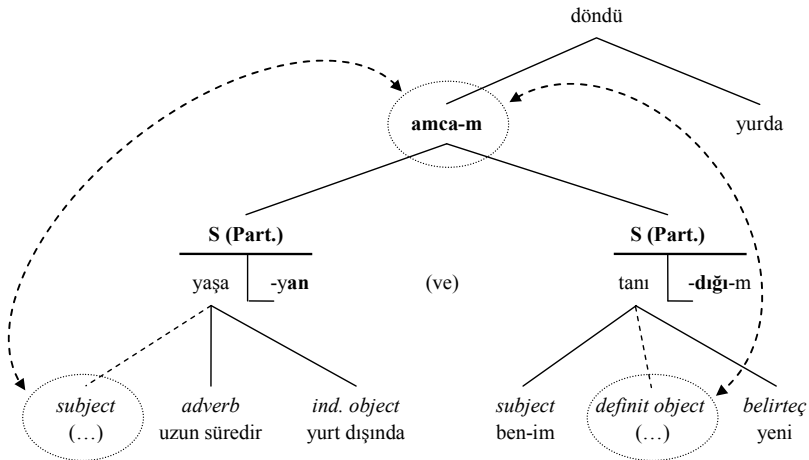


Figure 23

In this example, two subordinate clauses modify the unit *amcam* ‘my uncle’. *Amcam* ‘my uncle’ is the subject of the first subordinate clause (*Amcam uzun süredir yurt dışında yaşamaktadır* ‘My uncle has been living abroad for a long time’) and the participle had taken the suffix *-En* (*yaşayan*). *Amcam* ‘my uncle’ is the definite object in terms of the second subordinate clause (*Ben amcamı yeni tanıdım* ‘I get to know my uncle newly’) and the participle of the second subordinate clause (*tanı-dığı-m*) has been set up by the suffix *-DIĞI*.

3.2. Relative Clauses in Terms of Determinative Group

3.2.1. Adjective Phrase

Adjectives are the typical modifiers of nouns. Adjective phrases are regarded as an entirety and this entirety can be modified once more:

(53) *Güzel* kadın

beautiful woman

‘The *beautiful* woman’

Relative clauses can function as modifiers in noun phrases (Kornfilt 1997: 105):

[iş-in-e gid-en] *güzel* kadın

work-3SG.POSS-DAT go-PART beautiful woman

‘The beautiful woman who is going to work.’

Adjective phrases form complex structures by being connected to each other, just like possessive noun phrases (Şimşek 1987: 349).

(54) [*Mektep-ten kaç-tığ-ım*] *o, şahane günler* artık geri gelmeyecek.
 school-ABL recede-PART-1.SG this magnificent day-PL anymore back come-NEG-FUT.
 ‘The magnificent days that I have escaped from the school will not come back anymore.’

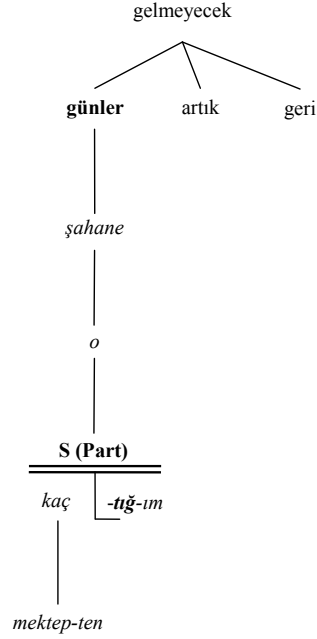


Figure 24

Example sentence consists of three intertwined adjectival constructions: *mektepten kaçtığım* [günler] ‘[days] that I have escaped from the school’, *o* ‘that/those’, *şahane* ‘magnificent’.

(55) [*Deniz mavisi üzerine serp-il-miş*] *bu yeşil zümrütlere* baktık.

sea green over-DAT scatter-PASS-reported(PERF) this green emerald-PL-LOC look-PAST-1.PL

‘We looked at these green emeralds spread on the green sea.’

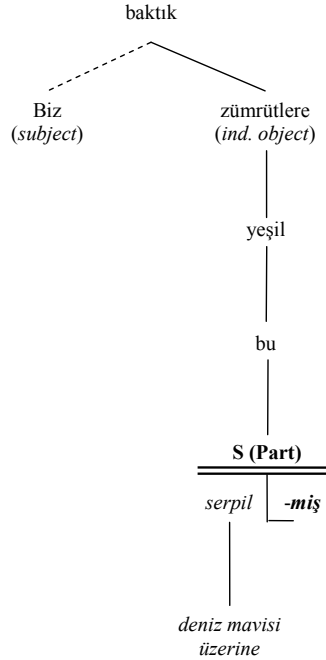


Figure 25

In this example also, three adjective noun phrases are intertwined: *Deniz mavisi üzerine serpilmiş* [zümrütler] ‘[emeralds] spread on the green sea’, *bu* ‘this/these’, *yeşil* ‘green’. The structure is almost the same: *relative clause* + *demonstrative adjective* + *attributive adjective*.

3.2.2. Possessive Noun Phrases

Three different types of possessive noun phrases are mentioned in Turkish grammar books as *definite*, *indefinite* and *chained* noun phrase.

- (56) *Bahçe duvar-ı* boyandı.
garden wall-3SG.POSS paint-PASS-PAST
'The garden wall is painted.'
- (57) [*Dün onarılan*] *bahçe duvarı* boyandı.
yesterday restore-PASS-PART
'The garden wall *restored yesterday* was painted.'

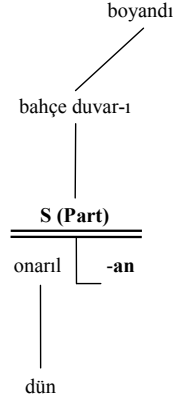


Figure 26

In this sentence, the element modified by a subordinate clause (*dün onarılan* 'restored yesterday') is a group of indefinite noun phrase: *bahçe duvar-ı* 'garden wall.' Not only the indefinite noun phrase which are set up with a modifier noun and a modified noun taken a possessive suffix do not separate from each other but also any element cannot enter between them. For this reason, when they are modified by a subordinate clause, the entirety of the indefinite noun phrase is being the group of modified element. The attribution process is intended for modified unit (*duvar* 'wall') not for modifier unit (*bahçe* 'garden'). In fact the *painted* is *duvar* 'wall'. But it is not any *duvar* 'wall'; it is *bahçe duvarı* 'the garden wall'.

In the definite and chained noun phrases, the function of attribution can be intended for anyone of the units which establish these determinative groups (Erkman-Akerson and Ozil 1998: 155).

(58) *Komşu-nun kız-ı kaza yaptı.*
 neighbour-GEN girl-3SG.POSS accident make-
 PAST

‘The neighbour’s girl had an accident.’ (definite
 noun phrase)

(59) [*Apartmana yeni taşınan*] **komşu-nun kız-ı**
 kaza yaptı.
 building-LOC recently be transported-PART
 neighbour-GEN girl-3SG.POSS accident make-
 PAST

‘The girl of the neighbour who has just moved to
 the building had an accident.’

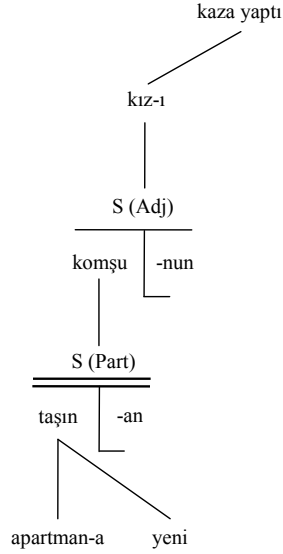


Figure 27

In this example, only the first unit of the determinative group *komşu* ‘neighbour’ is modified. The second unit of the determinative group *kız* ‘girl’ is not affected by the operation of attribution: the one who has just moved to the building is not *kız* ‘girl’, but it is *komşu* ‘neighbour’. In definite noun phrase, second unit of determinative group, in other words determined term can be modified by a subordinate clause.

(60) **Mahalle-nin** [*iki haftadan beri toplanmayan*]

çöpler-i herkesi rahatsız ediyor.

District-GEN two week-since pick up-PASS-NEG-
PART garbage-PL-3SG.POSS everybody-ACC
disturb-PROG

‘The garbage of the district *which has not been
picked up for two weeks* disturbs everybody.’

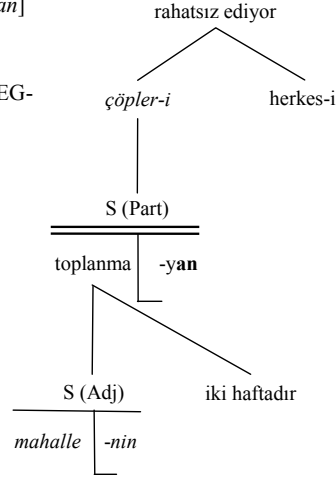


Figure 28

It can be seen in the examples above that, while attribution function is intended entirely for all determinative groups in indefinite noun phrases, any of the unspecified units can be chosen and modified in the definite noun phrase. The whole of determinative group never can be the modified item in definite noun phrases, but always a unit of determinative group can be modified. The process of attribution in the chained noun phrases is the same as the definite noun phrases. In the chained noun phrases which are constituted of more than two units, each one of these units can be modified separately (Erkman-Akerson and Ozil 1998: 155). Let us study the chained noun phrase below in the point of processing attribution view:

(61) [Apartman-ın kapıcı-sı-nın çocuklar-ı] çok gürültü yapıyor.

building-GEN gatekeeper-3SG.POSS-GEN child-PL-3SG.POSS
much noise make-PROG

‘The children of the gatekeeper of the building make a lot of noise.’

Three units of this chained noun phrase can be also modified by a relative clause with adjective function.

(62) [*Bahçes-i bu sene düzenle-n-en*] **apartman-ın** kapıcı-sı-nın çocuklar-ı çok gürültü yapıyor.

garden-3SG.POSS this year arrange-PASS-PART building-GEN gate-
keeper-3SG.POSS-GEN child-PL-3SG.POSS

‘The children of the gatekeeper of the building of *which the garden was arranged this year* makes a lot of noise.’

The modified element is the word *apartman* ‘building’ which is the first unit of the determinative group. The second and the third units of the determinative group can be modified by a relative clause.

(63) Apartman-ın [*işe yeni başlayan*] *kapıcı-sı-nın* çocukları çok gürültü yapıyor.
 building-GEN work-LOC new begin-PART
 gatekeeper-3SG.POSS-GEN child-PL-
 3SG.POSS

‘The children of the gatekeeper of the building *who begun to work newly* makes a lot of noise.’

(64) Apartman-ın kapıcı-sı-nın [*ev-e geç gel-en*] *çocuk-lar-ı* çok gürültü yapıyor.
 building-GEN gatekeeper-3SG.POSS-GEN
 house-LOC late come-PART child-PL-
 3SG.POSS

‘The children of the gatekeeper of the building *who came late to the house* makes a lot of noise.’

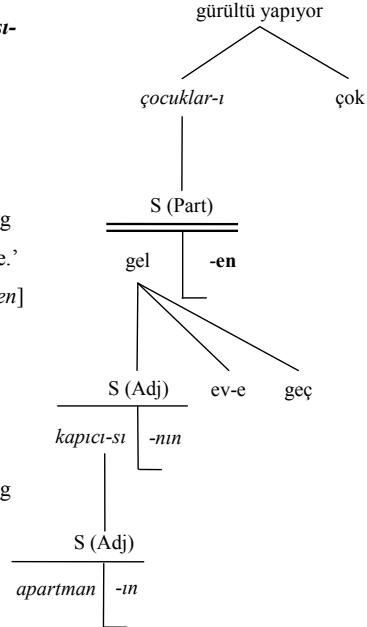


Figure 29

It can be seen in the examples that it is possible to modify each of the three units of a chained noun phrase by a relative clause too. In summary, either in the context of the noun phrase or in the context of the subordinate clause, the modifier unit is the facultative constituent and the modified unit is the immediate constituent in the determinative group. Let us study the following sentences;

- (65a) *Kısrak* kayboldu.
‘The mare disappeared.’
- (b) *Siyah kısrak* kayboldu.
‘The black mare disappeared.’
- (c) *Deniz’in kısrakı* kayboldu.
‘Deniz’s mare disappeared.’
- (d) *Dün sabah bindiğim kısrak* kayboldu.
‘The mare that I hide yesterday morning disappeared.’

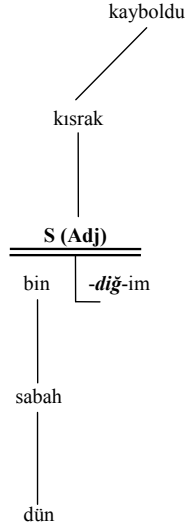


Figure 30

(65a) is the smallest sentence which consists of a subject and a predicate. It cannot be divided into smaller tracks. It is possible to remove the subject based on elliptic structures of Turkish, but in this situation, the meaning of the sentence becomes implicit. But the adjective *siyah* ‘black’ in (65b) can be eliminated from the sentence. Because of not being the immediate constituent of the sentence, elimination of this adjective is not contradictory to the grammatical structure. In the sentences of (65c-d), because of not being the immediate constituent of the sentence, the modifier name (*Deniz’in* ‘Deniz’s’) and the relative clause (*dün sabah bindiğim* ‘that I mounted yesterday morning’) can be eliminated from the sentence and the sentence can have a simpler form as in sentence (65a).

Whereas the immediate constituent of the noun phrase is the noun, the facultative constituents are the units which can expand the nominal group and be omitted. The expansion of the noun phrase is carried out in three forms: adjective noun phrase, possessive noun phrase, subordinate relative clause. The same noun phrase can have several expansions:

(66) Deniz'in [*dün sabah bindiğim güzel, siyah*]
 kısrağı kayboldu.
 Deniz-GEN yesterday morning mount-PART-1SG
 black beautiful mare-3SG.POSS be lost-PAST
 'The *beautiful black* mare of Deniz *that I mounted*
yesterday morning disappeared.'

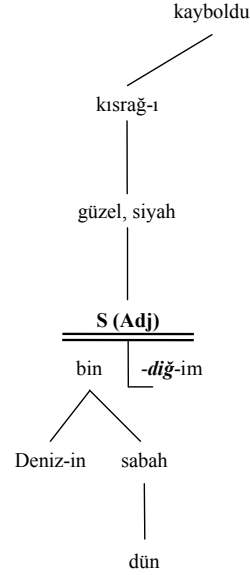


Figure 31

4. Adverbial Phrase (Adjectives Used as Adverbs)

The words which determine or limit the meaning of verbs or verbal units, adjectives and adverbs by concept of time, place, case, manner, quantity and question are called adverb (Ediskun 1999: 273). The adverbials are irreducible items; they are attached directly to the predicate. Most lexical items which occur primarily as adjectives can also function as adverbs, in particular as circumstantial adverbs of manner. A typical example is the word *kötü* 'bad', as in *kötü araba* '(a) bad car', which when placed immediately before the verb in a sentence functions as an adverb meaning 'badly', as in *kötü yüzmek* 'to swim badly' (Göksel and Kerslake 2005: 50). In other words, the words which are used as the attributive adjectives can also be used as adverbs of manner. When these words modify a noun, they become adjectives and when they modify a verb or a verbal term they become adverbs: *güzel* konuşmak 'to speak *beautifully*', *ağır* yürümek 'to walk *slowly*', *kötü* bakmak 'to look *badly*', *yoksul* yaşamak 'to live *poorly*', *yoksul* ölmek 'to die *poorly*', *doğru* söylemek 'to say *right*', *iyi* karşılamak 'to meet *well*', *yanlış* anlamak 'to understand *wrong*', *sert* davranmak 'to behave *hard*' etc.

(67) [*Yoksul* balıkçı] yarın çocuklarına
ne yedireceğini düşünüyordu.
poor fisher
‘The *poor* fisher was thinking what he
was going to feed his children
tomorrow.’

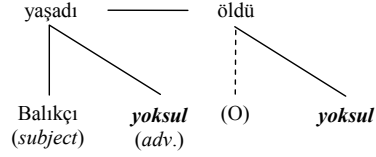


Figure 32

(68) Balıkçı *yoksul* yaşadı, *yoksul* öldü.
fisher poor live-PAST, poor die-PAST
‘The fisher lived *poorly*, he died *poorly*.’

In the first example while the word *yoksul* ‘poor’ modifies a noun with the function of an adjective in the second example it modifies a verb with the function of an adverb. Several words and word groups are used as adverbs of manner in Turkish.

4.1. Attributive Adjectives

Many lexical items whose primary function is adjectival (e.g. *güzel* ‘beautiful’, *kolay* ‘easy’, *yeni* ‘new’) can be made to function adverbially simply by placing them in the immediate preverbal position (Göksel and Kerslake 2005: 189). Attributive adjectives can be used adverbially. When the attributive adjectives which modify the nouns, modify the verb they become an adverb of manner.

(69) *Güzel* düşün, *iyi* hisset, yanlışla, aldanma; [...] (T. Fikret)
well think-IMP-2SG, good feel-IMP-2SG

‘Think *well*, feel *good*, don’t be mistaken, and don’t be cheated; [...]’

(70) Alnını ne kadar *yüksek* tutarsan yere o kadar *sağlam* basarsın. (C. Şahabettin)

Forehead-3SG.POSS-ACC how much high hold-AOR-COND-2SG
earth-DAT so much strong tread-AOR-2SG

‘As much you hold your head *high*, as you step on the ground *strongly*.’

(71) *Eğri* oturalım *doğru* konuşalım.

crooked sit down-IMP-1PL right speak-IMP-1PL

‘Let us sit down *crooked*, speak *true*.’

(72) Yazın, kışın belli olmaz; *sert* eser yellerin senin. (Celali)

hard blow-AOR wind-PL-2SG.POSS you-GEN

‘Your summer, winter is not clear; your wind blows *hard*.’

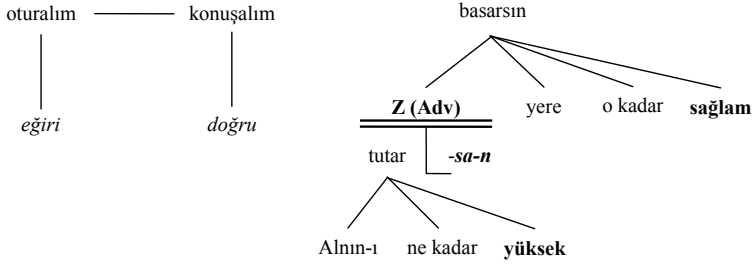


Figure 33

4.2. Intensive Adjectives

The only regular use of prefixation is to intensify the meaning of adjectives and, less commonly, of adverbs (Lewis 1967: 55).

(73) Hemen ardından çakan bir şimşek-in ışığ-ın-da *apaçık* gör-dü: (Y. Balku)

shortly after flash-PART one streak-GEN light-POSS3S-LOC clearly see-PAST

‘He saw *all clearly* in the light of a flash stroke shortly after the lightning.’

(74) Arabacı, böyle bir sual karşısında kalacağını hiç beklemediymiş gibi *kıpkırmızı* olmuştu. (K. Tahir).

Driver such one question in the face of stay-FUT-POSS3S-ACC never wait-NEG-PROG-PERF like very red be-PERF-PAST

‘The driver had got *very much reddish* as he had never expected that he was going to be confronted with such question.’

(75) İhtiyar, bu sefer müdürün odasına *dosdoğru* yöneldi. (S. Kocagöz)

the old man this time, director-GEN room-POSS3S-DAT directly head-PAST

‘This time the old man headed *directly* towards to the room of manager.’

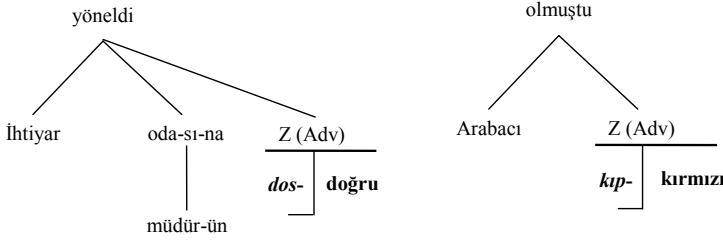


Figure 34

Although the words written in italic fonts in the sentences above look like intensive adjectives, they function as adverbs in the given contexts.

4.3. Diminutive Adjectives with Suffixes Like *-CA*, *-CAsInA*

(76) Bu odaya yerleştiklerinde oğlan *iyice* küçüktü. (Füruzan)

This room-DAT settle-PAST-3PL-LOC (when) boy goodish small-PAST COPULA

‘When they settled in this room, the boy was *fairly* small.’

(77) Beygirler *iyice* dinlenmişlerdi. (K. Tahir)

Horse-PL goodish take rest-PERF-3PL-PAST

‘The horses had rested *fairly*.’

(78) Kısa adımlarla yürürdü, *sertçe* basardı ayaklarını. (E. Atasü)

Short step-PL-with walk-AOR-PAST, strongly tread AOR-PAST foot-PL-POSS3SG-ACC

‘He used to walk with small steps, and stomped *with heavy steps*.’

(79) Bizim geldiğimizi görünce *delicesine* sevinirlerdi. (S. İleri)

we-GEN come-PART-2PL-POSS3SG see-when madly be happy-AOR-3PL-PAST

‘When they saw us while we were coming, they used to get delighted *madly*.’

(80) Bana olayı *kısaca* anlattı.

I-DAT event-ACC *briefly* recount-PAST

‘He told me the event *briefly*.’

Such words as *iyice* (iyi+ce) ‘fairly’, *sertçe* (sert+çe) ‘sharply’, *kısaca* (kısa+ca) ‘briefly’, *delicesine* (deli+cesine) ‘madly’ in the example above are adverbs of manner derived from adjective.

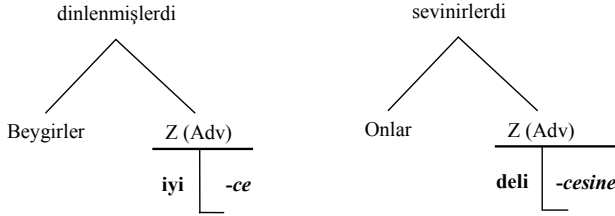


Figure 35

4.4. Böyle/şöyle/öyle ‘such’

When markers of similarity *böyle/şöyle/öyle* ‘such’ modify nouns they become attributive adjectives, and when they modify verbs they become adverbs.

(81) Bu işler *böyle* gitmez, *Böyle* ferman etti Cahit. (C.S. Tarancı)

This work-PL thus go-NEG-AOR, thus command-PAST Cahit

‘This thing does not go in this way, Cahit ordered so.’

(82) Öteki başını ve elini *şöyle* salladı: (R. H. Karay)

Other head-POSS3S-ACC and hand-POSS3S-ACC thus hake-PASS

‘The other shook his/her/its head and hand thus.’

(83) Başka çare olmayınca, ben de *öyle* yaptım. (S. K. Aksal)

‘Since there was no any choice I made so.’

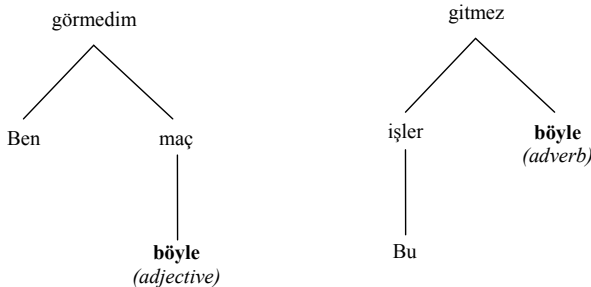


Figure 36

4.5. *Bu* ‘this/these’, *şu* ‘this/that/these/those’, *o* ‘that/those’

The demonstrative adjectives *bu* ‘this/these’, *şu* ‘this/that/these/those’, *o* ‘that/those’, and the adjectival constructions which are made up of some nouns, can be used as adverbs of manner.

(84) Benimle *bu biçimde* konuşamazsın.

I-(GEN)-with this in a way speak-MOD

(-ebilmek)-NEG-2SG

‘You cannot speak with me *in this way*.’

(85) Ahmet işini *o şekilde* halletti.

Ahmet affair-POSS3S-ACC in that way

resolve-PAST

‘Ahmet solved his work *in that way*.’

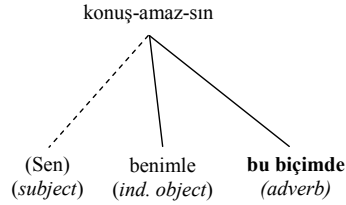


Figure 37

4.6. Doubled Forms and Repeated Words

Certain adverbials are formed by the reduplicated use of a noun, adjective or adverb. This is not a fully productive process, and the usage and/or meaning of such forms may be more restricted than the simple form. Thus *kolay kolay* ‘easily’ is used only in negative sentences, and *yavaş yavaş* always means ‘slowly’ or ‘gradually’, whereas the adjective *yavaş yavaş* can mean ‘quiet’ or ‘gentle’ in addition to ‘slow’ (Göksel and Kerslake 2005: 190).

(86) Kimse buradan *kolay kolay* kaçamaz.

nobody from here easily escape can-NEG

‘No one could *easily* escape from here.’

(87) Otur medresende *güzel güzel* kitabını oku,

[...]. (R. Dikmen)

sit down-IMP-2SG medresseh-POSS2S-LOC

beautiful beautiful book-POSS3S-ACC read-

IMP-2SG

‘Sit down in your medresseh, read your book *calmly*.’

(88) Kapı *sert sert* vuruldu. (N. Tosuner)

door-ACC strong strong knock-PASS-PAST

‘The door was knocked *strongly*.’

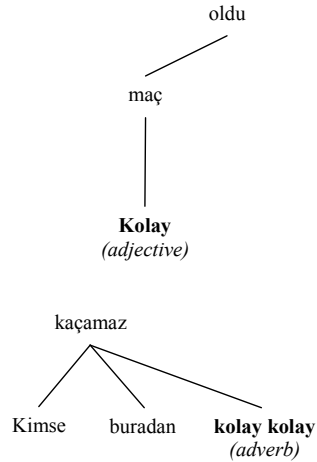


Figure 38

The function of modifying the verb is also performed by the gemination of some attributive adjectives with the adapted words which are in accordance in themselves: *açık saçık* gezmek ‘to walk indecently’, *eğri büğrü* yazmak ‘to write scrawly’, *saçma sapan* konuşmak ‘to speak nonsense’ etc.

(89) “*Saçma sapan* konuşan bu adam ben miyim?” [...]. (A. H. Aksal)

Nonsense speak-PART this man I- question particle *mI*-1SG

‘Am I that man who speaks *nonsense*?’

5. Conclusion

Attribution serves for modifying some speciality of a noun and is classified in two main groups as noun phrases and relative clauses. While noun phrases which consist solely of nominals without including any verb are directly based on the relationship which is established in themselves, relative clauses are units which cannot form independent proposition and are directly dependent on the verb of the main sentence. The function of the relative clause is to modify a noun in the base of a verb as an adjective. Using of a relative clause with adjective function prevents the repetition of the same knowledge and makes the text more fluent.

In this study, we analyzed the subject of attribution in Turkish. We examined the functions of attribution as cluster restriction and cluster equipment. We noticed that adjectives, and noun phrases which express possession and relation, and references which notify place and time can serve as attributive function, and they are used for cluster restriction and cluster equipment. We mentioned that if restriction is necessary to express certain contents, it is not possible to abandon it; on the other hand it is always possible to abandon equipment. In addition we also mentioned that when attributive adjectives which qualify nouns modify verbs become adverbs of manner, as well as verbs are modified as nouns. We illustrated that verbs are modified with the various adverbs of manner.

On the other hand, the relative clauses can modify some nominal unit which is in the main sentence. This noun can be the subject, any facultative or immediate complement of the main sentence. The case endings that these nouns are going to take always depend on the sanctions of the verb of the main sentence. For example, if the governor predicate of the main sentence requires a direct object, the noun which is modified with a subordinate clause will take the determined suffix “-i” (*Ahmet’i gördüm* ‘I saw Ahmet.’)

In conclusion, either in noun phrase context or in relative clause context, the modifier unit in the nominal group is the facultative constituent of the group and the modified unit is the immediate constituent of the group. While the immediate constituent of the noun phrase is the noun, the facultative constituents are adjectives, modifier nouns and the relative clauses which enlarge the nominal group. Removing these facultative modifier groups does not change the grammatical structure of the sentence but it makes references undetermined.

Dependency tree clearly suggests government and subordination relationships between modifier and modified units whether in determinative groups or in dependant clauses with the function of adjective. Besides, it provides the possibility to illustrate the left-branching structure of Turkish based on the principle that modifier unit precedes the modified one.

Instructions

- ¹ Lucien Tesnière was one of the most prominent and influential his importance in the history of linguistics is based on his development of a syntactic theory known as exposed in his book *Éléments de syntaxe structurale* (Elements of Structural Syntax), published posthumously in 1959, in which he proposes a sophisticated formalization of syntactic structures, supported by many examples from a diversity of languages. The base idea is that syntactic structure consists of lexical items, linked by binary asymmetric relations called dependencies. Tesnière's model emphasises a close correspondence between syntactic and semantic description. However, meaning and structure are independent. The syntactic structure follows from the semantic structure and the syntactic head requires semantic complementation from its dependents. It makes a distinction between linear order (one-dimensional property) and structural order (two-dimensional). It introduces the notion of nucleus: A nucleus may consist of a single word or multiple word-form tokens, which may be discontinuous. It is used as a descriptive primitive instead of the word, i.e. a nucleus is an element that can appear as a node in the functional description.
- ² According to Dependency Grammar, determinant noun is in the function of 'adjective'.
- ³ Participles are known as verbal items attributing the subject, object or complement of them. Particle or participle clauses are in fact linguistic units in the functioning of adjectives. Participles attribute words which sound like nouns and thus form objective clauses while constituting a judgement phrase on which they are dependent, taking subject, object or complement. Thus, participles have double functions which can be put both in narration with judgement and narration without judgement (Şimşek 1987: 354).
- ⁴ Ferhat Karabulut describes this situation in the context of 'transformation' principles included in 'Government and Binding Theory' which Chomsky developed in the 1980s.

References

- Aydın, İlker (2004). "Türkçede Yan Tümce Türleri ve İşlevleri", *Dil Değişimi Language Journal*, 29-55.
- _____, (2006). "Türkçede Tümce Çözümü ve Öğretimi Üzerine İki model". *Dilbilim, Dil Öğretimi ve Çeviribilim Yazıları*. Ankara: Pegem A Yay. 229-242.
- _____, (2008). "Türkçe, Fransızca ve İngilizce Örneklerle L. Tesnière'in Yapısal Sözdizimine Giriş". *Dil Karşısında Dil Örneklerle Karşılaştırmalı Dilbilim*. Van: Yüzyüncü Yıl Üniversitesi Yay. 261-285
- _____, (2009a). "Birleşik Cümle Üzerine". *Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Kongresi UTEK 2007*. İstanbul: G.M. Matbaacılık. 35-74.
- _____, (2009b). "Geleneksel Dilbilgisi ve Stemmaya Dayalı Çözümleme". *XXII. Ulusal Dilbilim Kurultayı Bildirileri*. Ankara: Canteğin Matbaası. 526-537.
- Dik, Simon Dik (1989). *The Theory of Functional Grammar*. Dordrecht: Foris.
- Erkman-Akerson, Fatma (2000). *Dile Genel Bir Bakış*. İstanbul: Multilingual.
- Erkman-Akerson, Fatma ve Şeyda Ozil (1998). *Türkçede Niteleme, Sıfat İşlevli Yan Tümceler*. İstanbul: Simurg Yay.
- Ediskun, Haydar (1999). *Türk Dilbilgisi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Gencan, Tahir Nejat (2001). *Dilbilgisi*. İstanbul: Ayraç.
- Göksel, Aslı ve Celia Kerslake (2005). *Turkish: A comprehensive grammar*. London: Routledge.
- Hatipoğlu, Vecihe (1972). *Türkçenin Sözdizimi*. Ankara: TDK Yay.
- Karabulut, Ferhat (2009). "Köktürkçenin Sıfat Fiilli Yapı Tipolojisi". *bilig* 48: 91-118.
- Kornfilt, Jaklin (1997). *Turkish*. London: Routledge.
- Lewis, G. L. (1967). *Turkish Grammar*. Oxford University Press.
- Şimşek, Rasim (1987). *Örneklerle Türkçe Sözdizimi*. Trabzon: Kuzey Gazetecilik Matbaacılık.
- Tomasson, Roberte (1996). *Pour enseigner la grammaire*. Paris: Delagrave.

Türkçede Bağımsal Ağaç Çözümlemeleriyle Niteleme

İlker Aydın*

Öz

Doğal dillerin genel dizgesi içinde küme daraltma ve küme donatma işlevini üstlenen niteleme olgusu ad öbekleri ve yan tümceler olmak üzere iki temel grupta toplanmaktadır. Küme daraltma işlemi, bir kavramın gönderme yaptığı kümedeki üye sayısını belli bir niteliğe dayanarak azaltma yoluyla gerçekleşir. Küme donatma işlevinde ise verilmiş bir kavramın küme boyutları aynen korunur, ancak bu kavram bir takım ek nitelemelerle donatılarak zenginleştirilir. Ad öbekleri, bir baş ad etrafında (toplanan) birden fazla sözcükten kurulu, yargı bildirmeyen belirtme öbekleridir. Türkçenin genel dizgesi içinde, en yalın niteleme öbeği, sıfat ve addan oluşan sıfat tamlaması öbeğidir. Sıfat ad tarafından ifade edilen bir varlığa (şeye) özellik, nitelik ya da durum yükler. Sıfatlar adı nitelediğinde niteleme sıfatı, eylemi nitelediğinde de durum belirteci olurlar. Sıfat işlevli yantümceler ad öbeklerini niteleyen karmaşık yapılarıdır ve genellikle *-(y)An*, *-DİK (-Dİğİ)*, *-mİş*, ya da *-(y)AcAK (-EcEğİ)* ortaç eklerinden birini alarak kurulur. Sıfat işlevli yantümceler, tıpkı sıfatlar gibi, niteledikleri ad öbeklerinden önce gelirler. Bu çalışmada, ad öbekleri ve yan tümcelelerin niteleme işlevlerini nasıl gerçekleştirdikleri tartışılmakta, Tesnière'in Bağımsal Dilbilgisi Kuramı'nca geliştirilen 'bağımsal model' çerçevesinde Türkçede nitelemenin yapısal özellikleri saptanmaya çalışılmaktadır.

Anahtar Kelimeler

Türkçe, niteleme, küme daraltma, küme donatma, ad öbeği, yantümce, bağımsal model

* Yrd. Doç. Dr., Yüzüncü Yıl Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Dil Bilimi Bölümü – Van / Türkiye
ilkaydin67@hotmail.com

Атрибуция в турецком языке на основе анализа зависимости

Илькер Айдын *

Аннотация

В общей системе естественных языков атрибутивные явления, выполняющие функцию ограничения множества и обогащения множества можно выделить в две основные группы: именные словосочетания и придаточные предложения. Функция сокращения множества реализуется путем уменьшения количества членов множества согласно определенным характеристикам. При функции обогащения же размеры понятия остаются прежними, но это понятие обогащается путем дополнительных характеристик. Именные словосочетания состоят из набора более чем одного слов, характеризующих одно главное существительное. В общей системе турецкого языка наипростейшее определяемое словосочетание состоит из имени прилагательного и существительного. Прилагательное показывает особенность, качество или положение того, что выражено именем существительным. Придаточные определительные предложения являются сложными структурами, характеризующими именные словосочетания и обычно образуются при помощи суффиксов *-(y)an*, *-dik (-diği)*, *-miş* или *-(y)acak (-eceği)*. Придаточные определительные предложения, точно также, как и определения стоят перед именным словосочетанием (определяемым). В этой работе обсуждается осуществление функций определения именными словосочетаниями и придаточными предложениями в турецком языке, а также сделана попытка определить структурные особенности определения в турецком языке в рамках «модели зависимости», разработанной Теньером в рамках теории грамматики зависимостей.

Ключевые слова

турецкий язык, определение, ограничение, обогащение, именное словосочетание, придаточное предложение, модель зависимости

* Док., университет Йузунчуьыл, факультет естествознания и литературы, кафедра языкознания – Ван / Турция
ilkaydin67@hotmail.com

Economic Implications of Turkey's Regional Integration with its Neighborhood*

Levent Aydın**

Mustafa Acar***

Abstract

This paper analyzes the impact of Turkey's regional integration with the neighbourhood in an applied general equilibrium framework. The standard GTAP model has been extended to address the two main components of Turkey's possible integration: mutual elimination of import tariffs and free movement of labor among regions. The results suggest that all regions (Turkey, Russia, Former Soviet Union and the Middle East) would experience welfare gain under trade liberalization policy reform. Labor mobility does not cause considerable changes in real GDP (less than 0.1 percent) through increasing real wages in the labor exporting regions.

Keywords

Economic integration, trade liberalization, labor mobility, axis shift, CGE

* This paper was presented at the 14th Annual Conference on Global Economic Analysis "Governing Global Challenges: Climate Change, Trade, Finance and Development" Venice, Italy, June 16-18, 2011. The authors are thankful to the participants of this conference for their valuable comments

** Assoc. Prof., Corresponding author, Kırıkkale University, Faculty of Economics and Administrative Sciences – Kırıkkale / Turkey
leventaydin60@gmail.com

*** Prof. Dr., Aksaray University – Aksaray / Turkey
acar70@gmail.com

1. Introduction

There has been an ongoing debate recently on whether there is an “axis shift” in Turkey’s international relations. It is argued that Turkey is turning its back to the West and its face to the East. Even though the Turkish government declared that “Turkey’s axis is the whole world, hence there is no axis shift,” it is clear that certain things have changed in recent years. No doubt that the greater Middle East, Asia and Africa capture more attention now in the new Turkish foreign policy as opposed to the past. Changing patterns or direction in Turkey’s foreign trade could be taken as one of the indicators of the so-called shift in the country’s economic and foreign policy orientation.

The possible implications of such an “axis shift” could be analyzed from a political as well as economic perspective. This paper looks into the latter: implications of Turkey’s changing direction towards the East, in terms of its trade volume, trading partners, changing trade shares and the regional welfare.

The unfortunate events of 9/11 (2001), the subsequent American-led “War on Terror,” Second Gulf War, and the recent domestic political turmoil have refocused world attention on Turkey’s future path and progress. Turkey’s history and experience with democracy, secularism, Islam, and ethnic minorities present a microcosm of the challenges facing its entire neighborhood. For the last several decades, Turkey, with its strict adherence to maintaining stability and the *status quo* in its region, has been trying to adjust to a world where conditions for traditional foreign policy making have been undergoing a radical change. Today Turkey stands at the threshold of all major trends within its neighborhood and is actively seeking to harness the assets that its geography and historical experiences afford it in its foreign and national security policy (Walker 2007: 32).

As far as the labor movement is concerned, Turkey was an emigration country for a long time in the post Second World War era. But things have changed recently. After the end of the Cold War and the collapse of the Socialist Bloc, immigration from the neighborhood to Turkey has grown considerably. Not only had Turkey a lively cross-border movement with the countries of the Former Soviet Union, but also with the Middle Eastern countries has taken place as well. On the other hand, European Union has become extremely reluctant to open up its borders to Turkish migrants. In the end, Turkey has become a country of emigration, immigration and transit (Elitok and Straubhaar 2010).

In this context, there will be two main scenarios in assessing the implications of free trade and factor mobility: the free movement of goods and services, free

movement of labor. All of the policy simulations are designed in accordance with Turkey's possible regional integration with the southern and eastern neighborhood. In the first simulation, goods are allowed to move freely between Turkey's southern and eastern neighboring countries. In the second simulation, labor is allowed to move freely between Turkey and these countries. Given the existing wage differential, we expect that a certain amount of labor would move from Russia, Former Soviet Union (XSU) and the Middle East (ME) into Turkey. The possible integration of Turkey also implies capital mobility with the ME. The rest of the paper is organized as follows.

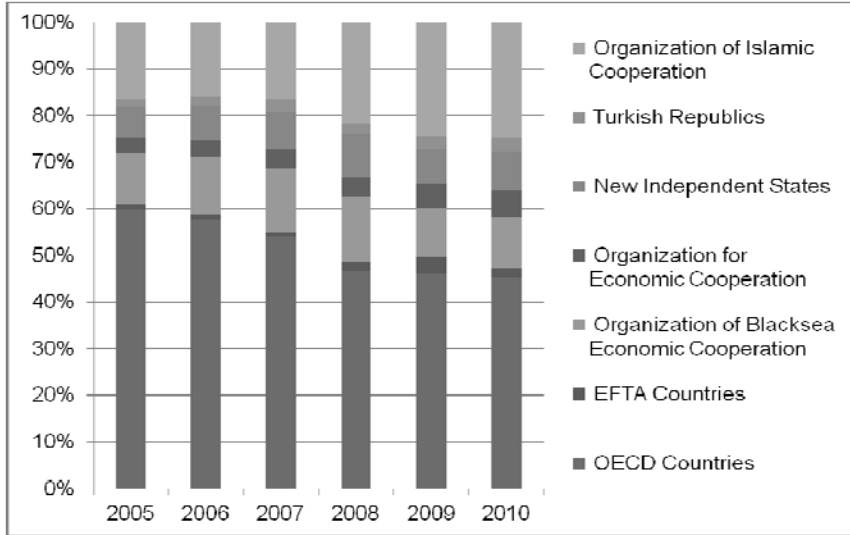
The following section discusses debate on Turkey's "shifting axis" in the context of foreign trade and factor mobility. Section 3 gives the model structure and the data followed by policy scenarios in Section 4. Section 5 interprets the results. The last section provides a general evaluation and conclusion.

2. Debate on Turkey's Shifting Axis in the Context of Free Trade and Factor Mobility

In the last two decades, the global economic relations have changed significantly to the benefit of the Eastern countries, or, in a more general sense, the emerging market economies. The amount of financial-capital inflows and trade flows has steadily increased in the developing countries or emerging market economies. A quick look at the course of world merchandise trade statistics gives an idea on how things are evolving. Russia and China, which have shown interest in becoming members of the WTO, are already two giants of world commodity trade, and constitute a major part in world investments. Brazil, Russia, India, and China - abbreviated as BRIC-, the ASEAN+3¹ and the G-20 countries, as the rising stars of global economy in the post-2008 financial crisis period, are the signal rockets of the new global economic system (Babacan 2010: 19).

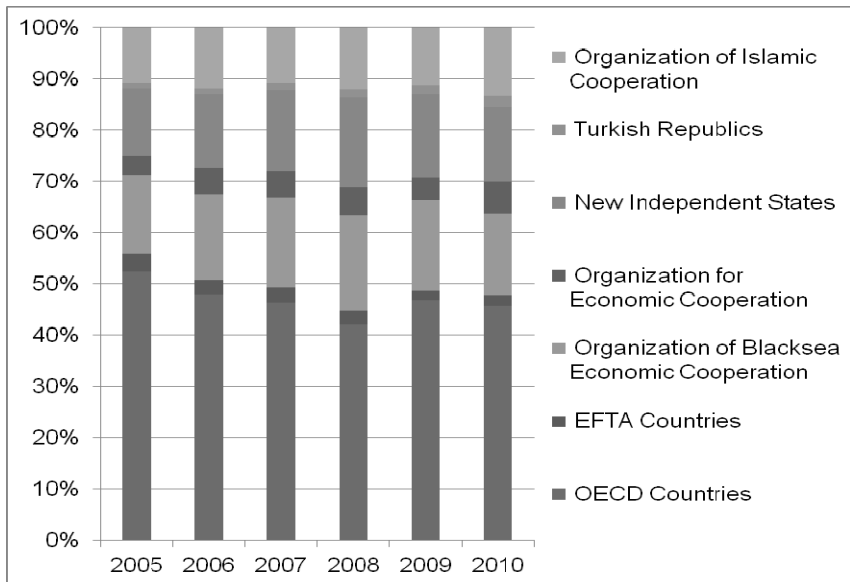
Is there a visible reorientation in Turkey's foreign trade in the context of "axis shift" debate? Figures 1 and 2 below provide a depiction of the evolving shares of the OECD, EFTA, Organization of the Black Sea Economic Cooperation (BSEC), Economic Cooperation Organization (ECO), New Independent States (NIS), Turkish Republics, and Organization of the Islamic Cooperation (OIC).² Total share of the OECD block in world merchandise trade is steadily declining over the period of 2005-2010, from 60 percent down to 45 percent in exports and from 52.5 percent down to 45.8 percent in imports. In the same period the share of OIC countries exports witnessed an increase from 16.5 percent up to 26.7 percent while imports were up from 10.9 percent to 13.3 percent. Therefore, if the term is applicable, it is quite evident that a slow but gradual 'axis shift' towards East is in place at a global scale. One can also see the gradual increase in the shares of OIC, Turkish Republics and NIS in Turkish foreign trade since the mid-2010s.

Figure 1: Turkey's exports by selected groups



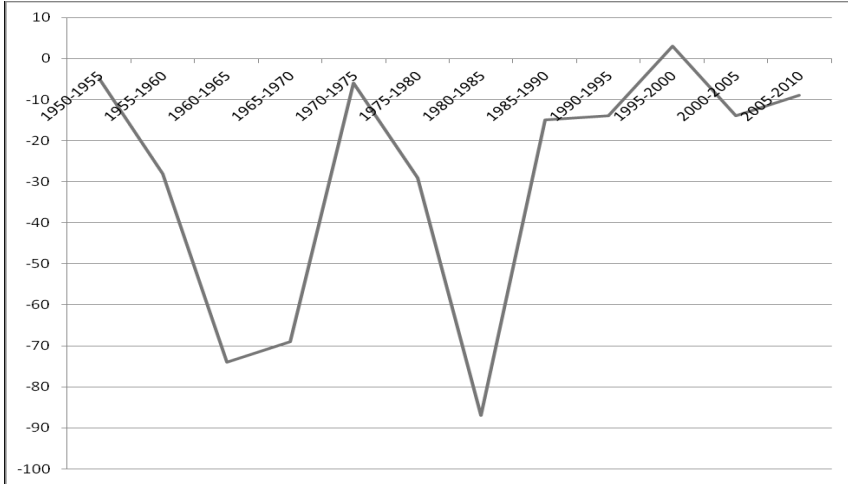
Source: TurkStat (www.turkstat.gov.tr), 2011 and own calculations.

Figure 2: Turkey's imports by selected groups



Source: TurkStat (www.turkstat.gov.tr), 2011 and own calculations

Figure 3: Annual Net Migration Flows (Immigration minus Emigration) for Turkey (in Thousands)

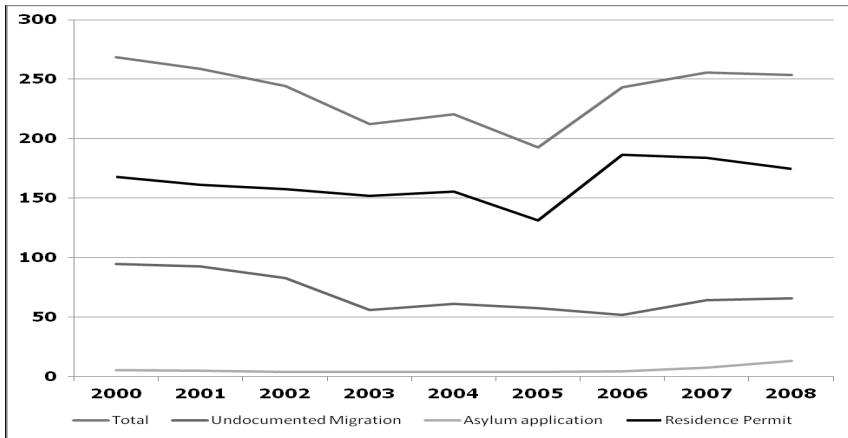


Annual figure is calculated as average over the period.

Source: United Nations: Population Division. Washington 2010. <http://esa.un.org/UNPP/>

In regards to labor movement, as shown in Figure 3, Turkey has been a typical emigration country for decades. The negative balance in the migration flows since the 1950s is quite clear. In the 1960s, a period of high emigration to Western Europe, Turkey sent 70 thousand workers per year, mostly to Germany. In the first half of the 1980s the same trend was repeated. In the 2000s, however, things seem to have changed considerably, showing nearly a balance between immigration and emigration.

As can be seen from Figure 4, in recent decades 250 thousand people per year have immigrated to Turkey. Immigration has taken place basically in three categories: asylum application, residence permits, and undocumented immigration. The data may contain rough estimation of illegal immigration. Some visa holders have overstayed the allowed period of time. Other people have crossed the borders without permission (Elitok and Straubhaar 2010:2).

Figure 4: Immigration Flows into Turkey, 2000-2008 (in Thousands)

Source Source: (Elitok and Straubhaar, 2010: 3).

The number of foreigners who have resided continuously for a year or had work permit in Turkey is relatively small (approximately 170,000, Figure 3). In addition, there are also foreigners who come to work in Turkey illegally working primarily in the housing and tourism sectors. They are mostly from former Soviet Union countries like Armenia, Georgia, Moldova, Central Asian Republics, Russia and Ukraine. Moreover, quite a number of students, retirees and people with dual citizenship from EU countries coming to work in Turkey are incorporated into undocumented migrants. Although the number of immigrants coming to Turkey does not actually represent the whole mobility, Table 1 shows that 15.9 million foreigners entered in 2009. This is ten times higher than the number of entries in 1990.

Table 1: Entries of Persons to Turkey, 1990 and 2009 (in million)

	1990	2009
Russia	-	2.7
Rest of Ex-Soviet Union	-	2.8
Total Ex-Soviet Union*	0.2	5.4
Balkan Countries*	0.9	2.6
Middle East	0.4	2.4
TOTAL	1.5	15.9

* Balkan Countries include Albania, Bosnia, Bulgaria, Greece, Kosovo, Macedonia, Romania and Serbia-Montenegro; Middle East countries include Iran, Iraq, Syria and Gulf states. Data for ex-Soviet Union for 2009 excludes Baltic States.

Source: (Elitok and Straubhaar 2010: 4).

While entries from neighboring countries, especially from the former Soviet Union, have been increasing, entries from the Middle East have been relatively low except Iran. But entries from neighboring countries in the coming years are expected to increase due to the recent decision by the Turkish government to lift visa requirements for a number of countries from the Middle East and Black Sea region. In other words, Turkey has become an attractive center in recent years for many people from the neighborhood because of fast-growing Turkish economy. It attracts people with various qualifications and skills, including people from the neighboring countries. To summarize, while Turkish migration to the EU has declined significantly due to strict visa requirements, rapidly improving macroeconomic conditions and political stability led Turkey to become a migration hub for its neighborhood in recent years. In some cases, immigration to Turkey serves as a first transit step on the road to further destinations, Europe or elsewhere³ (Elitok and Straubhaar 2010:5).

3. Modeling and the Data

Before proceeding with the model simulations, we would like to discuss first the modifications we made to the standard GTAP model, originally developed by Hertel (1997), and the database. The standard model has been modified to address the factor mobility. The main structure of the GTAP model allows for the analysis of free movement of goods and production factors. We modified the standard model by incorporating labor and capital mobility using a migration database (Gmig2data).

3.1 Modifications to the Standard GTAP Model

The standard GTAP⁴ model handles the bilateral trade of goods and services demanded by both domestic as well as foreign users in accordance with the Armington (1969) assumptions. In the standard model, production factors (land, natural resources, capital, and labor) are assumed to be fixed. It is thus not possible to analyze the effect of factor movements between regions. This means that a border opening for a production factor, labor or capital, cannot be considered simultaneously with the trade liberalization policies. Therefore, certain modifications in the model are needed.

To examine labor mobility or the migration between Turkey and other regions, the standard GTAP model was modified using the Global Migration Model⁵ (GMig2) developed by Walmsley and Winter (2005) so that the adjusted model accounts for bilateral movement of labor. Accordingly, labor is allowed to cross borders and take part in the production processes of foreign firms in different regions, similar to production commodities.

The migration of labor generates an endogenous labor inflow and outflow according to each region's labor demand and supply and also leads to interregional wage differentials (Mansoor and Quilin 2006).

Some important features of the GMig2 model were incorporated for the implementation of the modified GTAP model; domestic and foreign labor force are treated as perfect substitutes. The labor supply is allocated across sectors to equate the changes in real wages. Migrant income depends on wages but is decreased by remittances, and migrants do not have income from the ownership of capital or land, but they do pay taxes. Remittances are the constant share of income being added to the income of the home region. The stated real income changes faced by migrants take into account differences in purchasing power indices (PPP) between their home and host regions. Non-movers' income depends on income from factors, taxes, and remittances received (Walmsley, Winters and Ahmed 2007).

3.2 Data and aggregation

The data used in this paper are derived from the GTAP 6 database. GTAP 6 includes 87 regions, 57 sectors and 5 factors of production (natural resources, land, unskilled labor, skilled labor and capital). The underlying model is a Computable General Equilibrium (CGE) model that uses variants of the Armington assumption to model intra-industry trade.⁶ It is important to keep in mind that as a consequence of the Armington assumption, the results of the simulations will be driven to a large extent by terms of trade changes and will be sensitive to both substitution elasticities and trade shares. In this part we provide a description of the specific regional and sectoral specification adopted in this paper, an analysis of the data and an explanation of the specific assumptions introduced in our model.

The GTAP 6 database is well-suited to examine the consequences of trade and factor liberalization among Turkey, ME and XSU countries. We aggregate the GTAP database into 5 regions and 7 sectors. This section provides the background for regional and sectoral aggregation strategy.

Sectoral aggregation has been set up so as to provide a consistent picture of the effects of both trade liberalization and factor mobility. Thus, the 57 GTAP sectors have been aggregated into 7 representative ones of which 3 are manufacture, while the world consists of 5 regions (Table 3). Within manufacturing, light manufactures are unskilled labor intensive, heavy manufactures are skilled labor intensive, and technical manufactures are capital intensive sectors. Sectoral aggregation strategy was given in detail in Table 3.

Table 2: Regional Aggregation

Russia	Russia
Turkey	Turkey
XSU	Azerbaijan, Armenia, Belarus, Georgia, Kazakhstan, Kyrgyzstan, Moldova, Republic of Tajikistan, Turkmenistan, Ukraine, Uzbekistan
ME	Bahrain, Iran, Iraq, Israel, Jordan, Kuwait, Lebanon, Oman, Palestinian Territory, Qatar, Saudi Arabia, Syrian Arab Republic, United Arab Emirates, Yemen
ROW	Rest of the World

Table 3: Sectoral Aggregation

Agriculture	Animal agriculture, i.e. animal products not elsewhere classified (nec); raw milk; wool, silkworm cocoons; cattle etc.; meat; meat products Sugar cane and beet Paddy rice; wheat; cereal grains nec; oil seeds; crops nec; vegetables, fruit, nuts.
FuelMin	Fuels and minerals, i.e. coal; oil; gas; minerals nec
Food	Food products, i.e. vegetable oils and fats; dairy products; processed rice; food products nec; sugar; beverages and tobacco products
Light Manufactures	Textiles and clothing, i.e. textiles; plant-based fibers, e.g. cotton; wearing apparel; leather products
Heavy Manufactures	Chemical, rubber and plastic products; paper products and publishing; wood products; petroleum, coal products; mineral products nec; metals; ferrous metals; metals nec; metal products
Technical Manufactures	Motor vehicles and parts; transport equipment nec; electronic equipment; machinery and equipment nec; forestry; fishing; manufactures nec
Services	Electricity; gas manufacture, distribution; water; construction; trade; transport nec; sea transport; air transport; communication; financial services nec; insurance; business services nec; recreation and other services; public administration, defence, health, education; dwellings

4. Policy Scenarios

Turkey's changing foreign policy vision turns itself into new engagements, co-operations or discontinuities at traditional lines. Coupled with the new global environment, policy implications of the new vision could be examined in terms of the following two issues:

i- More Trade with the East: Exports to the EU27 faced a sharp decline of 25.8% in 2009. On the contrary, Turkey's exports to the Middle East, especially to the Gulf Cooperation Council (GCC) increased dramatically.

ii- Labor movement: Significant determinants of an 'axis shift' should have also revealed themselves in labor flows. As Turkey's trade and investment flows with its neighbors increase, labor movement becomes a relevant issue. To analyze the implications of labor mobility, the standard GTAP model has been modified as described above. In order to evaluate the impact of Turkey's "shifting axis" towards the East from an economic angle, we design the following two policy scenarios:

Scenario 1- Trade liberalization: Liberalization takes place in both goods and factor markets in the process of integration. Import tariffs are abolished bilaterally among trade partners.

Scenario 2- Labor mobility: The production factors—capital, natural resources, land, and labor—is assumed to be regionally fixed in the standard model. However, regional integration processes may involve factor mobility. Therefore, the standard model has been modified to account for cross-border factor flows. The purpose of this scenario is to investigate how labor flows would affect the regional economies.

5. Simulation Results

In this section, first the macroeconomic impact of trade liberalization and factor movement on regional GDP, terms of trade, imports, exports and factor returns etc. will be presented. Second, the sectoral implications of trade liberalization and labor mobility will be discussed.

5.1 Impact of Trade Liberalization

Before discussing liberalization process between Turkey and Eastward trading groups, a glance at the extent of tariff protection would be useful to see which sectors are most protected and, consequently, where the largest cuts may have to be made once a reciprocal FTA is implemented. Table 4 shows the tariff rates faced by Turkey in individual trading regions. Tariffs are highest in food products (reaching 19 and 28 percent in Russia

and the ME region respectively) and light manufacture and agriculture. Russia also imposes rates about 14 percent on technical manufacturing imports from Turkey. Turkey also faces similarly high tariffs in all manufacturing sectors and agriculture, with important exceptions, such as the 4.3 percent tariff on heavy manufacture and services from all regions. In all these sectors, Turkey faces comparatively lower tariffs in the ROW than the other regions.

Table 4: *Tariff Rates on Imports From Turkey by Sector and Destination*

	Russia	XSU	ME	ROW
Agriculture	6.9	15.1	8.6	7.9
Energy	5.0	7.4	5.5	1.5
Food Processing	19.2	15.5	28.3	17.8
Light Manufacture	17.3	16.9	10.1	5.2
Heavy Manufacture	9.8	10,2	4.3	4.8
Technical Manufacture	13.8	5.6	6.3	3.7
Services	0	0	0	0

Source: GTAP 6 database, Dimaranan, McDougall 2006

One can be seen from Table 5 that Turkey imposes high tariffs on food processing, agriculture, and light manufacture (except from ME) imports from Russia, ME and XSU.

Table 5: *Tariff Rates on Imports from Trading Regions to Turkey*

	Russia	XSU	ME	ROW
Agriculture	7,1	6,4	14,7	16,3
Energy	0,1	1,5	0	0,1
Food Processing	16,7	24	29,7	17,7
Light Manufacture	5,4	6,9	4,3	3,5
Heavy Manufacture	8,1	7,5	3,3	1,1
Technical Manufacture	4,9	2,4	0,9	0,8
Services	0	0	0	0

Source: GTAP 6 database, Dimaranan and McDougall 2006

The first simulation considered removing import tariffs imposed on the multilateral trade between Turkey and its south and eastward neighbors. The economic impact of this simulation on macroeconomic indicators and the resulting percentage changes in sectoral output are reported in Table 6 and 7 respectively. All regions face positive growth in real GDP under trade

liberalization scenario (Table 6). Bilateral liberalization result in the highest real GDP increases in Turkey followed by XSU, Russia and ME.

In this scenario Turkey's volume of merchandise imports rise by about 2.4 percent and volume of merchandise exports rise by about 0.7 percent. As a result of the export price increases by about 0.9 percent and import prices decreases by 0.001 percent, Turkey experiences an improvement in the terms of trade by 0.88 percent and real investment by about 1.6 percent. As seen from Table 5, Turkey experiences a welfare gain of US\$ 491 million. All regions face welfare gain: XSU by US\$ 70 million, ME by 33.8 million, and Russia by 65.7 million under this scenario.

Table 6: *Impact of Trade Liberalization on Macroeconomic Indicators*

	Russia	XSU	ME	Turkey
Welfare (\$ m)	65.76	63.99	33.85	491.60
Investment (%)	0.15	0.28	0.03	1.66
Imports (%)	0.29	0.56	0.11	2.44
Exports (%)	0.09	0.42	0.11	0.72
Terms of Trade (%)	0.02	0.03	-0.02	0.88
Trade balance (\$ m)	-85.36	-50.34	-43.41	-332.09
Real GDP (%)	0.02	0.05	0.01	0.06

Source: Simulation results

Table 7 reports the decomposition of welfare results in terms of allocative efficiency, terms of trade, and Investment-Savings effect for all regions. For Russia and Former Soviet Union, 75 percent of total welfare gains are due to allocative efficiency gains. While four-fifth of welfare gains are due to terms of trade gains in Turkey, the Middle East struggle with negative terms of trade effects.

Table 7: *Welfare Decomposition*

	Allocative Efficiency	Terms of Trade	Investment Savings	Total
Russia	50.8	27.6	-12.6	65.8
FSU	47.8	16.6	-0.4	64
ME	70.5	-40.1	3.5	33.8
Turkey	94.9	411.5	-14.8	491.6
ROW	-77.4	-415.6	24.4	-468.6
TOTAL	186.6	0	0	186.6

Source: Simulation results

As shown Table 7, eliminating import tariffs will adversely affect some of the sectoral output in Turkey because of the increased competition from import competing industries. The most affected industry is energy (0.24 percent), followed by light manufacture (0.26 percent). However there is a considerable increase in food processing (1.89%) and heavy manufacture (0.41%). However trade liberalization will adversely affect sectoral output in Russia except for heavy manufacturing sectors.

Table 8: *Change in Sectoral Output (%) (scenario-1)*

	Russia	XSU	ME	Turkey
Agriculture	-0.04	0.00	-0.02	0.08
Energy	-0.04	-0.01	0.02	-0.24
Food Processing	-0.08	0.00	-0.33	1,89
Light Manufacture	-0.41	-0.29	-0,24	-0,26
Heavy Manufacture	0.22	0.08	0,03	0,41
Technical Manufacture	-0.20	-0.11	0,08	0,14
Services	0.02	0.02	0,00	-0,17

Source: Simulation results

5.2 Impact of Labor Mobility

The results of simulation 2 are presented in Table 8. It is estimated that, as a result of changes in real wages, the number of unskilled labor decreases in Russia by about 65 thousands and in the XSU by 146 thousands, the number of unskilled labor decreases in the ME by 87 thousands while increasing in Turkey by about 298 thousands.

These changes in labor supply will obviously affect real GDP through production changes. As such, increase in the supply of labor in Turkey leads to a rise in real GDP by 0.55 percent, while the falling labor supply reduces real GDP by 0.05 in Russia and 0.11 percent in XSU and reduces real GDP by 0.06 percent in ME. We expect that real wages of unskilled and skilled labor would fall in Turkey due to the increase in labor supply. As such, real wages of unskilled (skilled) labor fall by 0.62 (0.24) in Turkey due to the increasing supply of unskilled (skilled) labor by 1%.

Under this scenario, Turkey's volume of imports rises by about 0.5 percent and its volume of exports rises by about 0.42 percent reflecting the fact that the pressure to increase imports is stronger than the increase in demand for Turkey's exports by labor mobility. As a result of the composite export price decreases by 0.08 percent and composite imports prices do not change, Turkey experiences a small deterioration in the terms-of-trade by 0.08 percent.

The current account of Turkey (-US\$ 538 million) is estimated by including remittance flows (- US\$ 351 million) which tends to decline as more remittances leave Turkey to the change in trading balance (- US\$ 187 million). Returns to capital increase (0.39 percent) as greater labor supply and demand for goods increases the demand for capital. The increased return to capital causes investments to increase (0.94 percent), and in the long term this would result in even higher capital stocks and production.

The opposite is true in the labor-exporting Russia, XSU, and ME economies. As the supply of labor falls, real wages rise, production and real GDP fall as shown in Table 8.

Table 9: *Impact of Labor Mobility on Macroeconomic Indicators*

	Russia	XSU	ME	Turkey
Current account balance (\$ m)	159	48	133	-538
Welfare (\$ m)	-134.1	-64.4	-299.7	649.3
Imports (%)	-0.05	-0.05	-0.03	0.5
Exports (%)	0.0	-0.11	-0.05	0,42
Terms of Trade (%)	-0.0	0.02	0.01	-0.08
Real GDP (%)	-0.05	-0,11	-0,06	0.55
Change in the number of labor (000')	-65.5	-146	-87.2	298.7
Real Wage Unskilled (%)	0.06	0.15	0.12	-0.62
Real Wage Skilled (%)	0.0	0.07	0.01	-0.24
Real Return to Capital (%)	-0.03	-0.05	-0.04	0.39
Rental price of capital (%)	-0.03	-0.03	-0.02	0.31

Source: Simulation results.

Table 9 shows the changes in sectoral output in the labor importing Turkish economy from the unskilled and skilled migrants. The gains in output are greatest in labor intensive technical manufactures (0.7 percent) and heavy manufactures (0.63 percent). The relative size of the sectoral output gains from increased unskilled and skilled labor depends on the relative use of skilled and unskilled labor by the sector. Hence there is a tendency for light manufacture and agriculture to gain more from unskilled migrants than skilled.

Table 10: *Change in Sectoral Output (Scenario-2)*

	Russia	XSU	ME	Turkey
Agriculture	-0.04	-0.1	-0.07	0.46
Energy	0	-0.06	-0.01	0.42
Food Processing	-0.05	-0.1	-0.06	0.5
Light Manufacture	-0.07	-0.14	-0.09	0.4
Heavy Manufacture	-0.05	-0.13	-0.1	0.63
Technical Manufacture	-0.1	-0.13	-0.13	0.7
Services	-0.06	-0.1	-0.06	0.56

Source: Simulation results

6. Conclusion

In this paper the ongoing debate on Turkey's so-called axis shift is analyzed in the context of economic integration with the East through trade liberalization and factor mobility. One should underline though that this study do not possess full explanatory power in the so-called axis shift. The other economic, political, cultural factors affecting axis shift have not been included in this study. Nevertheless, this study can be regarded as a small contribution to this debate by analyzing the implications of Turkey's regional economic performance and orientation.

This paper addresses two main issues related to Turkey's possible regional integration with the Middle East, Russia and the rest of the Former Soviet Union. Using a general equilibrium modeling framework, we estimate economic impacts of trade liberalization and labor mobility on these economies. The simulation results indicate that there is a significant potential economic gain from Turkey's economic integration towards eastward and southward. All regions register positive growth in real GDP and real investment, exports and imports under the bilateral tariff liberalization.

Moreover, policy-makers are more interested in equivalent variation as a money-metric expression of consumer utility than in real output changes. We, therefore, looked into welfare changes as well. While 80% of welfare gains of Turkey come from the terms of trade effects, 75% percent of welfare of both Russia and XSU are due to gains in allocative efficiency.

The results suggest that labor mobility would not result in considerable change in the real GDP (less than 0.1 percent) through increasing real wages in labor exporting regions. As to the political economy of Turkish economic integration towards eastward and southward neighbourhood,

the economic implications of this integration will clearly be positive. Integration with its neighborhood under these policy reforms would allow these countries to achieve larger economies of scale, increase competitiveness and diversify their export basket, thus assisting domestic economic reforms, promoting urgently needed political reforms. Therefore, harmonizing economic policies and opting for higher degree of integration among neighboring countries must receive higher priority in the policy making process throughout the region.

Instructions

- ¹ Including Indonesia, Malaysia, Philippines, Thailand, Singapore, Brunei, Vietnam, Laos, Myanmar, Cambodia plus China, Japan and South Korea.
- ² The OIC's Name has changed during the 38th Council of Foreign Ministers meeting (CFM) in Astana, Kazakhstan in June 2011 to Organization of Islamic Cooperation. Previously the name was Organization of the Islamic Conference.
- ³ See Erzan (2009) and Kirisci (2008) for more details.
- ⁴ GTAP (Global Trade Analysis Project) is a global network of researchers and policy makers conducting quantitative analysis of international policy issues. The standard GTAP Model is a multi-region, multi-sector, computable general equilibrium model, with perfect competition and constant returns to scale. Bilateral trade is handled via the Armington assumption and is implemented using GEMPACK, which provides software for calculating accurate solutions of an economic model, starting from an algebraic representation of the equations of the model. The GTAP database describes the world economy as 113 regions and 57 sectors, as well as all bilateral trade flows between these regions. This database forms the basis for a range of CGE models that start from the same theoretical framework but are adapted to addressing different economic contexts or research questions. The prominent role of GTAP in the trade policy debate has inspired further developments of the database and models to deal with changes over time (the regular model is static and thus does not provide trajectories of changes over time), international migration (capturing the flow of persons and remittances between nations), energy use (capturing the impact of bio-fuels in relation to developments in markets for non-renewable fuel) and climate change. For the latter, additional databases are developed with more detail on land use (production by agro-ecological zones in each region) and carbon emission. The latter developments have led to an increasing role of GTAP-based analyses in the Intergovernmental Panel on Climate Change (IPCC) to assess policies for limiting greenhouse gas emissions. The framework of Standard GTAP model is well documented in chapter 2 of Hertel (1997) and available on the Internet <http://www.gtap.agecon.purdue.edu>.
- ⁵ For more details, see Walmsley, Winters and Ahmed (2007), Walmsley et al., (2006) and Walmsley, et al. (2005).

⁶ Armington (1969) has proposed that similar domestic and imported goods, as well as goods imported from different origins, should be regarded as imperfect substitutes. Trade models like GTAP incorporate this assumption by differentiating products on the basis of their country of origin. The effect of a trade policy measure on the relative price of similar traded and domestically produced goods leads to a substitution of domestic for imported goods or vice versa, or to a substitution between imports from different sources.

References

- Armington, Paul (1969). "A Theory of Demand for Products Distinguished by Place of Production". *IMF Staff Papers* 16. 159-178.
- Babacan Mehmet (2010). *Whither Axis Shift: A Perspective From Turkey's Foreign Trade*. SETA Policy Report. November. Report No: 4.
- Elitok, Secil and Thomas Straubhaar (2010). "Turkey: Change from an Emigration to an Immigration and Now to a Transit Migration Country". *Hamburg Institute of International Economics. HWWI Policy Paper*. 3-16
- Erzan, Refik (2009). *The Impact of the Global Crisis on Illegal Migration and Remittances: The Turkish Corridor*. CARIM Analytic and Synthetic Notes 2009/38. Robert Schuman Centre for Advanced Studies: Fiesole/Florence (EUI).
- Dimaranan, B.V. and R.A. McDougall (2006). *Global trade, assistance, and production: The GTAP 6 Data Base*. Center for Global Trade Analysis: Purdue University.
- Hertel, W. Thomas (ed.) (1997). *Global Trade Analysis: Modeling and Applications*. Cambridge: University Press.
- Kirisci, Kemal, Nathalie Tocci, and Joshua Walker (2010). *A Neighborhood Rediscovered (Turkey's Transatlantic Value in the Middle East)*. Washington DC: German Marshall Fund of the United States (Brussels Forum Paper Series). 21.
- Mansoor, Ali., Quilin, Bryce, (2006). *Migration and Remittances: Eastern European and the Former Soviet Union*. Washington DC: The Worldbank.
- TurkStat, Turkish Statistical Institute, www.turkstat.gov.tr (08.06.2011).
- United Nations: Population Division Washington 2010. <http://esa.un.org/UNPP/> (08.06.2011).

- Walker W. Joshua (2007). "Learning Strategic Depth: Implications of Turkey's New Foreign Policy Doctrine". *Insight Turkey* 9 (3): 32-47
- Walmsley, Terrie and Alan Winters (2005). "Relaxing The Restrictions on the Temporary Movement of Natural Persons: A Simulation Analysis". *Journal of Economic Integration* 20 (4): 688-726.
- Walmsley, Terrie, Alan Winters and Syud Amer Ahmed (2007). *Measuring The Impact of the Movement of Labor Using A Model of Bilateral Migration Flows*. GTAP Technical Paper No. 28. Center for Global Trade Analysis. Purdue University, West Lafayette, IN, USA.
- Walmsley, Terrie, Syud Amer Ahmed and Christopher Parsons (2005). *The Impact of liberalizing labor mobility in the Pacific region*. GTAP Working Paper No.31. revised 2009.
- _____, (2006). *The GMig2 Data Base: A Data Base of Bilateral Labor Migration, Wages and Remittances*. GTAP Research Memorandum 6. Center for Global Trade Analysis. Purdue University, IN, USA.

Türkiye'nin Komşuları ile Bölgesel Bütünleşmesinin Ekonomik Etkileri

Levent Aydın*

Mustafa Acar**

Öz

Bu makale uygulamalı genel denge modeli çerçevesinde Türkiye'nin komşu ülkeleri ile bölgesel bütünleşme etkilerini analiz etmektedir. Standart GTAP modeli, Türkiye'nin olası bütünleşmenin iki temel bileşeni olarak, karşılıklı ithalat tarifelerinin kaldırılması ve bölgelerarası işgücünün serbest dolaşımının etkilerini analiz edecek biçimde geliştirilmiştir. Sonuçlar ticaret serbestleşmesi politika reformunun tüm bölgelerin refahını artırmaya yönelik olduğunu göstermektedir. İşgücü hareketi, işgücü ihraç eden ülkelerde reel ücretleri yükseltse de, bu etki reel GSYH'da önemli bir değişmeye yol açacak düzeyde değildir (yüzde 0.1 den az).

Anahtar Kelimeler

Ekonomik Bütünleşme, Ticaret Serbestleşmesi, İşgücü Hareketi, Eksen Kayması, HGD modeli

* Doç. Dr., Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi – Kırıkkale / Türkiye
leventaydin60@gmail.com

** Prof. Dr., Aksaray Üniversitesi – Aksaray / Türkiye
acar70@gmail.com

Экономические последствия региональной интеграции Турции с соседними странами

Левент Айдын^{*}
Мустафа Аджар^{**}

Аннотация

Данная статья анализирует последствия региональной интеграции Турции с соседними странами в рамках прикладной модели общего равновесия. Стандартная модель GTAP разработана на основе анализа двух основных компонентов при возможной региональной интеграции Турции: взаимной отмене импортных пошлин и свободного межрегионального передвижения рабочей силы. Результаты показывают, что реформа политики либерализации торговли повысит благосостояние всего региона. Мобильность рабочей силы даже если и приведет к увеличению реальной заработной платы в странах-экспортерах, это будет несущественно и не вызовет значительного изменения реального ВВП (менее 0,1 процента).

Ключевые Слова

Экономическая интеграция, либерализация торговли, профсоюзное движение, смена оси, модель КГЭ

^{*} Доц. док., университет Кырыккале Факультет экономики и административных наук Кафедра экономики – Кырыккале / Турция
leventaydin60@gmail.com

^{**} Проф. док., Аксарай университета – Аксарай / Турция
acar70@gmail.com

General İvan K. Kişelskiy'in Balkan Slavları Hakkındaki 1863 Yılı Raporu

Hasan Demiroğlu*

Öz

Kırım Savaşı'nda Slavlardan beklediği desteği göremeyen Rusya, savaş sonrasında bu halkları kendi siyasi çizgisine çekebilmek için bir komite kurulmasını uygun görmüştür. Dönemin en önde gelen Slavcılarının da desteği ile 1858 yılında Moskova'da Slav Yardım Komitesi kurulmuştur. Komite, kurulduktan sonra Rusya dışındaki Slav halklarına en uygun yardımın yapılması için bazı raporlar hazırlamıştır. General İvan K. Kişelskiy de 1863 yılında bu yönde bir rapor kaleme alarak Komite'ye sunmuştur.

Komiteye sunduğu raporda Türklerin hakimiyetinde olan bölgelerde yaşayan Slavlara yardım etmek zorunluluğu üzerinde duran Kişelskiy, Rusya'nın bu yardımı sadece siyasi nedenlerden değil, insani nedenlerle yapması gerektiği üzerinde durmuştur. Kişelskiy, dini, iktisadi, askeri ve eğitim alanında her türlü desteği Slavlara resmi veya gayri resmi yollardan ulaştırmanın Rus hükümeti ve halkının en önemli gayesi olması gerektiğini belirtmiştir.

Makalede, Sovyet Rusya döneminde TsGİA (Tsentralny Gosudarstvenny İstoricheskiy Arhiv) diye bilinen, 1991 sonrasında GARF (Gosudarstvenny Arhiv Rossiyskoy Federatsii) olarak ismi değiştirilen Rus Devlet Arşivi 1750 nolu Moskova Slav Yardım Komite'si defterinin birinci dosyasının 25. gömleğinde saklanan, Kişelskiy tarafından Slav halklarına yardım amacıyla kendi el yazısıyla kaleme alınan rapor değerlendirilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler

Ortodoks, Slav, Balkanlar, Rusya, Slav Yardım Komitesi

* Yrd. Doç. Dr., Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü – Edirne / Türkiye
hasandemiroğlu@gmail.com

Giriş

Kişelskiy, 1826 yılında İslimiye'de doğmuş, ilkokulu İstanbul'da bir Rum okulunda okumuştur. 1847-1851 yılları arasında Kiev Üniversitesi'nde tahsilini devam ettiren Kişelskiy, Türkçe, Grekçe, Bulgarca ve Rusça bildiği için Kırım Savaşı'nda Rus ordusunda tercüman olarak görev almıştır. Savaştan sonra Rus Ordusu'ndan ayrılmamış, 1858-1868 yılları arasında Kafkasya ve Odessa'da görev almıştır. 1876 yılında Romanya'ya gelerek Balkan halklarının Osmanlı Devleti'ne karşı isyan etmeleri için faaliyetlerde bulunmuştur. 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı'nda 250 Bulgar gönüllüsü ile beraber Osmanlı Devleti'ne karşı savaşmıştır. 1878-1880 yılları arasında Varna ve Vidin'de kalan Kişelskiy, 1886 yılında ölmüştür (*Spisok generalom po starşinstvu* 1880: 1076, İsmailov 2007: 254).

Kişelskiy'in Raporu

Kişelskiy, Rusya'nın Avrupa devletler arenasında gücü kabul edilen bir devlet konumuna geldiğini belirterek raporuna başlamış, Rusya'nın Avrupalı devletlerin isteği doğrultusunda değil, kendi siyasi menfaatlerine uygun siyaset geliştirdiğini ifade etmiş, politik yönden her geçen gün güçlenerek Avrupa'nın lideri konumuna geleceğini iddia etmiştir.

Kişelskiy, halkından aldığı güç ile sınırları günden güne büyüyen ve siyasi bakımdan da güçlenen Rusya'nın, artık savunma değil, hücum siyaseti izlediğini, bu siyasete en iyi örneğin ise Balkan Slavlarına yaptığı yardımlarda görüldüğünü belirtmiştir. Ona göre 400 yıldır Türklerin egemenliğinde baskı altında hayatlarını sürdüren Slav halkları, Rusya'nın önderliğinde bu durumdan kurtulmak için gayret göstermişlerdir (*GARF* 1750: 1). Tuna kıyılarındaki Slavların, Rusya'nın kendilerine herhangi bir menfaat gütmenden, bir kardeş olarak yardımda bulunacağını düşündüğünü ifade eden Kişelskiy'e göre, Osmanlı coğrafyasında Slavlar tarafından yayınlanan gazete ve dergilerde Slav halkları, Rusların yardımı sayesinde yakın yahut uzak gelecekte bağımsız olacaklarına inanıyorlardı (*GARF* 1750: 1-1 arkası).

Raporun 1863 yılında kaleme alındığı göz önünde bulundurulursa, dönem itibariyle Osmanlı Devleti'nin diğer devletlere nazaran farklı etnik grupların basın yoluyla seslerini duyurmalarını tamamen engellemediği, daha fazla müsamahakâr davrandığı açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır. 1850'lerde Osmanlı Devleti'nde Ortodoks Slavlar (Bulgarlar ve Sırlar) kendi lisanlarında dergi ve gazete neşredip bağımsız olacaklarına dair inançlarını dile getirirken, Rusya'da yaşayan İdil-Ural Türkleri kendi ana lisanlarında gazete ve dergi neşretme hakkına sahip değillerdi (Demiroğlu

2005: 84-85, İdil-Ural Türklerinin sosyo-kültürel ve siyasi faaliyetleri hakkında ayrıntılar için bk. Demiroğlu 2012).

Kişelskiy, Türklere hizmet eden Bulgar ve diğer Tuna boyu Slavlarının, bir gün mutlaka Türklerin esaretinden kurtulacaklarını düşünerek çocuklarının bu yönde bağımsızlık savaşı vermesi için dua ettiğini, Türklerin bu durumun farkına vararak lisanları bir olan Slavları ayırmak için, onların yaşadığı batı bölgelerinde Latin-Germen kültürünün hâkim olması için gayret gösterdiğini, Osmanlı'nın bu şekilde bir siyaset izleyerek batılı devletlerin protestolarından kurtulmayı düşündüğünü iddia ediyordu (*GARF* 1750: 1 arkası). Ona göre İngiltere, Osmanlı Devleti'ni kendisine bağlı bir devlet gibi görüyor, siyasi ve iktisadi menfaatleri ile çakışmadığı sürece Osmanlı Devleti'ni rahatsız etmiyordu. Fransa da aynı İngiltere gibi hareket ediyordu. Hatta bazen Fransa ve İngiltere arasında Osmanlı Devleti üzerindeki menfaatlerinin çatışması nedeniyle anlaşmazlıklar dahi oluyordu. Osmanlı Devleti'nin yıkılması ile ortaya çıkacak sınır ihlallerinin kendi aleyhine olacağını düşünen Avusturya, statükonun devam etmesini istiyor, bu yönde siyaset izliyordu. Avrupalı devletlerden güç alan Osmanlı Devleti de sınırları dâhilindeki milyonlarca Hristiyana baskı uyguluyordu (*GARF* 1750: 1 arkası-2).

Kişelskiy'e göre İngiltere, Türklerin hâkimiyetinde bulunan Hristiyanların bağımsızlıklarına karşı kendi menfaatlerini ön planda tutuyor, onları Osmanlı hâkimiyetine mahkûm ediyordu.¹ İngiltere'nin Türkleri bu şekilde himaye etmesine rağmen, Osmanlı Devleti'ne karşı olan Avrupa ve Suriye'deki bütün Hristiyanlar, İngiltere'nin Osmanlı Devleti yerine, onun hâkimiyetinde kötü şartlar altında hayat mücadelesi veren Hristiyanları desteklemeleri gerektiğini ifade ediyorlardı (*GARF* 1750: 2).

Osmanlı Devleti'nin Tuna Slavları üzerindeki baskılarını Avrupalı devletlerinin uzun süre görmezden geldiğini iddia eden ve bu duruma karşılık veremediklerini ifade eden Kişelskiy, Osmanlı Devleti'nin gücünü kaybetmeye başlamasından sonra Avrupalıların Osmanlı'ya karşı gelmeye başladığını, Balkan Slavlarını da kendi menfaatleri doğrultusunda kullandıklarını dile getirmiştir (*GARF* 1750: 2-2 arkası). Ona göre aynı tarihlerde Rusya da, Avrupalı devletler gibi Tuna civarındaki Slavlarla ilgilenmeye başlamıştır. Ancak Rusya, Avrupalı devletler gibi menfaatleri doğrultusunda değil, Slav ırkından olan Tuna civarı halklarının gözlerindeki yardım isteğini anlayarak hareket etmiştir. Rusya, Slavların kendilerini yetiştirmeleri için okullar açmış, batılı eğitimin Slavlara da sirayet etmesi yönünde elinden gelen gayreti göstermiştir (*GARF* 1750: 2 arkası). Rus siyasetçi ve düşünürleri, Balkanlarda her huzursuzluk çıktığında bu argümanı öne

sürmüştür. Avrupalıların menfaat, kendilerinin ise tamamen insani yardım amacıyla Balkanlarla ilgilendiklerini iddia etmişlerdir (Kireyevskiy 1861, Aksakov 1886, Danilevskiy 1889, Dostyan 1972, Leontyev 2007, Mihneva 1985, Vinogradov 1986).

Kişelskiy'in bu ifadeleri ile Rusya'nın yürüttüğü Balkan siyaseti farklılık arz etmektedir. I. Petro ve II. Katerina döneminde ağırlıklı olmak üzere Rusya, Balkanlarda Avusturya ile beraber Slav halklarını isyana teşvik ederek bölgede huzursuzluğun kaynağı olmuşlardır (Ango 1909: 3-4). I. Petro 1708 yılında ticari yollarla kendi resminin de olduğu istavrozları Balkan topraklarında yaşayan Ortodoks halka dağıtmak üzere göndermiş (*Pisma i Bumagi...* 1887: 10 vd.), Prut Savaşı öncesinde kuzeyden Türkiye'ye saldırırken, Balkanlarda Ortodoks halklarının Osmanlı'ya karşı isyan etmesi için maddi yardımda bulunmuştur (N. D. 1890: 1).

Her yıl Balkan Slav gençlerinin Avrupa ve Rusya'da eğitimlerini yapmaları için maddi ve manevi desteğini esirgemeyen Rusya, Slav halklarından olan çocukların Slav kültürünün bir parçası olduklarını onlara hissettirmeye çalışmıştır (*GARF* 1750: 2 arkası). Kırım Harbi'nde kuruluş aşaması sonuçlandırılan ve 1858 yılında Moskova'da faaliyetlerine başlayan Slav Yardım Komitesi², Osmanlı egemenliğinde bulunan Balkanlardaki Slavlara eğitim alanında önemli yardımlar yapıyordu. Komite, Balkanlardan getirttiği Slav gençleri Moskova, Peterburg, Kazan, Kiev gibi önemli şehirlerde eğitiyor, daha sonra Rusya'nın menfaatleri doğrultusunda çalışmalarını için memleketlerine gönderiyordu (Popov 1868: 2-3). Örneğin Slav Kız Okulu'na seçilecek öğrenciler Bulgar Kadın Komitesi'nin istekleri doğrultusunda ve onların verdiği referanslar eşliğinde yapıyordu (*GARF* 1750: 1 arkası).

Kişelskiy, Avrupalı ajanların ellerinden gelen gayreti göstererek Osmanlı Devleti'nde yaşayan Ortodoksları birbirlerinden ayırmaya çalıştığını, Rusya ile Ortodokslar arasındaki sıkı ilişkileri baltalamak için her türlü hileye başvurduklarını belirtmiş, Bab-ı Âli'nin de Avrupalıların bu çalışmalarına pasif destek verdiğini iddia etmiştir (*GARF* 1750: 2 arkası-3). Kişelskiy raporunda bu cümleleri dile getirirken bir iki sayfa sonra kendisini tekzip etmiştir. Daha sonra da görüleceği gibi Bulgarlara Osmanlı Devleti değil, Yunanlılar baskı yapmaktaydı. Ona göre Katolik Avrupalılar, Ortodoksların Katolikliğe geçmelerini sağlamak adına bütün Hristiyanların bir olduğunu ileri sürerek, Ortodoksları kendi içlerinde eritmeyi düşünüyorlardı. Katolik, Lüteryan ve Protestan mezhebinden olan Avrupalı devletler, Ortodoksların Müslüman Türkler tarafından baskı altında tutulmalarına sırf kendi menfaatlerine uygun düştiğinden dolayı ses çıkarmıyorlardı (*GARF* 1750: 3) Rusya, Katolikliğin en önde gelen tarikatlarından biri olan Ciz-

vitlerin Osmanlı Devleti'nin bazı korkularından faydalanarak Fener Patrikhanesini dahi kullandığını dile getirmiştir. Ruslara göre Bulgarların dini kurumlarını kurmalarının önüne geçiliyor, hatta daha da ileri gidilerek kendi lisanlarında dua etmeleri engelleniyordu. Cizvitler, Bulgarların dini bağımsızlıklarını kazandıkları takdirde, siyasi bağımsızlıklarını da kazanacaklarına dair görüşü ileri sürerek, bunu Türk yöneticileri arasında yaymaya çalışıyorlardı (*GARF* 1750: 7).

Kişelskiy, Hristiyanların öz eleştiri yaparak Hristiyanlık adına çevrilen entrikaların farkına varmalarını, Hristiyan devlet adamları arasındaki bu gerilimin hiçbir devlete fayda sağlamadığını, XIX. asrın akıl çağı olduğunu ileri sürenlerin bunu gözden geçirmeleri gerektiğini dile getirmiştir (*GARF* 1750: 3-3 arkası). Ona göre XIX. asrı akıl çağı olarak görenler, akıllarını kullanarak Hristiyanları birbirlerine düşman etmek yerine birbirleriyle dost olmalarını sağlamalıdır. İlmî ve ticarî yönden gelişmiş Avrupalı devletler bu şekildeki entrikalar ile gelişmişliklerini daha da ileri götüremeyecektir. Hristiyanların kanları üzerinden ileriye dönük hesap yapan Avrupalı devletlerin yürütmeye çalıştıkları siyaset, zamanla hem kıta Avrupa'sına hem de diğer milletlere zarar verecektir. Avrupalılar amaçlarına ulaşmak için dini bu yolda araç olarak kullanmaktadırlar (*GARF* 1750: 3 arkası). Kişelskiy'in dile getirdiği ikiye bölünmüş siyaseti Rusya da izlemiştir. Rusya, Cizvit tarikatının propagandasını kullanarak Katolikliği Bulgarlar arasında yayarak Balkanlarda nüfuz elde etmenin yollarını arayan Fransa'ya karşı, Slav Komitesi aracılığıyla dini yönden bölge Slavlarına yardımlar yaparak aynı amacı güttüğünü göstermiştir (*GARF* 1750: 6 arkası-7). Hatta Rus yazarlar tarafından Fransa'ya, Osmanlı Devleti'ne verdiği destekten dolayı Avrupalıların da uygun gördüğü 'Doğu'nun Engeli' lakabı takılmıştı (Leşilovskaya 2006: 55-56).

Kişelskiy, Avrupalı devletlerin yaptıklarını egoistlik olarak nitelemiş, Avrupalıların, Ortodoks halkları her daim menfaatleri doğrultusunda kullanmaktan vazgeçmeleri gerektiğini ifade etmiştir. Ona göre bu şekilde davranan Avrupalılar Hristiyanlar ile aralarındaki kardeşlik bağlarının zedelenmesine neden olmakta, ancak Allah yapılanları bilmekte ve görmektedir (*GARF* 1750: 3 arkası). Kardeşi kardeşe düşürmeye çalışan Avrupalıların, Hristiyanların birbirlerine düşman olmasından menfaat elde etmesi Katolikler tarafından inkâr edilse de bu yapılanlar gerçektir (*GARF* 1750: 3 arkası-4). Kişelskiy'e göre Avrupalı devletlerin çoğunun Ortodoks halklara ve Rusya'ya karşı bakışı bu şekildeydi. Avrupalı devletlerin *Doğu Sorunu*'nda³ Osmanlı Devleti ile anlaşma yaparak Rusya'ya karşı Kırım Savaşı'nı⁴ başlatmalarını örnek olarak vermiştir (*GARF* 1750: 4).

Rusya, Avrupalı Devletlerin Kırım Savaşı'nda Osmanlı Devleti'ne destek vermesini bir türlü hazmedememiştir. Slavcılığın havarisi olarak görülen Danilevskiy bu durumu *Rossiya i Yevropı (Rusya ve Avrupa)* adlı kitabında ortaya koyarak, Avrupalı devletlerin Rusya'yı Ortodoksluğu kabul ettiği tarihten itibaren öteki olarak gördüğünü dile getirmiştir (1889: 21-42). Kişelskiy'e göre Kırım Savaşından sonra da Avusturya aynı siyaseti Rusya'ya karşı yürütmektedir. Ancak Avusturya da diğer Avrupalı devletler gibi başarılı olamayacaktır (*GARF* 1750: 4). Terehov'a göre ise *Doğu Sorunu*, Rusya'nın düşmanlarının ittifakının sona ermesi ve bu durumdan daha da güçlenerek çıkması ile sona ermiştir (Terehov 1888: 1-2). *Doğu Sorunu*'nun 1850'lilerden sonra yeniden önem kazanmasının diğer bir nedeni ise Rusya ve Fransa arasındaki *Katolik-Ortodoks (Kutsal Yerler Meselesi)* mücadelesidir (Jorga 2005: 378-379, İleri 1940: 195-200, Esmer 1944: 179-191, Karal 1988: 224-225, Eycil 1991: 161-162, Armaoğlu 1997: 230-232).

Kişelskiy'e göre, Fener Ortodoks Kilisesi'nin de Türklerden geri kalır bir tarafı yoktur. Çünkü Kilise, sıkı sıkıya Türklerle bir bağ oluşturmuştur. Kilise kendi gücünü kaybetmemek adına Osmanlı ülkesindeki Slavların baskı altına alınmasına ses çıkarmadığı gibi, Osmanlı Devleti tarafından yapılan haksızlıklara da pasif bir şekilde katkı sağlamıştır (*GARF* 1750: 4). Kilise, Slav halkı cahil bırakarak ana lisanlarında dini eğitim almalarını engellemiş, Slavlar üzerinde daha fazla yaptırım gücüne sahip olmaya kalkışmıştır. Patrikhanedeki Yunan hiyerarşisi, menfaatleri söz konusu olduğunda Tuna bölgesindeki Slavları yok etmeyi dahi düşünmüştür (*GARF* 1750: 4-4 arkası).

Kişelskiy'in dikkate almadığı bir husus ise, Rusya'nın kiliseler ayrılığı gerçekleştirirken ikili siyaset izlemesidir. 1860-1870 yılları arasında Osmanlı Devleti'ni, Yunan ve Bulgarların arasına nifak sokmakla suçlayan Rusya, komite aracılığı ile Bulgarlara dini yönden daha fazla yardım ederek onların Yunanlıların etkisinden kurtulmalarını sağlamıştır (*KMDA* 16: 14-17). Böylece Ruslar, Bulgarların Ortodokslar içerisinde ayrı bir konuma getirilmesi için çalışmış, sonraki yıllarda tartışmalara neden olacak kiliseler ayrılığını tetiklemiştir. Komite, dini yardımlardan dolayı Bulgar kiliselerinin İstanbul Fener Patrikhanesi'nden ayrı tutulmasını dile getirerek kiliseler ayrılığına kendisi sebep olmuştur. Osmanlıları Ortodoks birliğini parçaladığı için suçlayarak hedef gösteren Kişelskiy gibi Rus siyasetçi ve düşünürleri, Komite'nin sadece Bulgar kiliselerine yaptığı yardımların kiliseleri birbirine düşman hale getirdiği hakkında hiç bir söz söylememektedirler.

Kişelskiy'e göre, her metropolit ve piskopos ilk olarak kendi maddi geleceğinin peşine düşüyordu. Ayrıca Osmanlı Devleti kendi siyasi geleneğine

aykırı bir din adamını atamıyordu. Böylece Slavların ana lisanlarında din eğitimi almaları engelleniyordu. Bulgarlara ait tarihi eserler (yazılı ve görsel) bir şekilde yok edilmeye çalışılıyordu (*GARF* 1750: 4 arkası). Bütün bunlara rağmen halkına hizmet etmeye çalışan din adamları ve resmi görevliler bir şekilde ihanet suçlamasıyla hapishanelerde çürütülüyor, zindanlara atılıyor ve zehirlenerek öldürülüyordu (*GARF* 1750: 5). Kişelskiy'in burada bahsettiği din adamları, Osmanlı Devleti aleyhinde casusluk yapan kişilerdir. Dönemin Rus devlet adamları gerçeği bildikleri halde 1821 Yunan İsyanı'nda casusluğu kanıtlanarak idam edilen Fener Patriği Grigoryas dâhil birçok din adamının suçsuz yere öldürüldüğünü iddia etmişlerdir (Atalay 2001: 10). Ancak Osmanlı arşiv kaynakları durumun böyle olmadığını açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Rusya'nın 1821 Yunan İsyanı'nı politik gelişmeler neticesinde kınaması Patrik Grigoryas'ın yalnız kalmasına neden olmuş, Osmanlı Devleti tarafından yapılan tahkikatta da isyanda parmağı olduğu netleştikten sonra ihanetinin bedelini hayatıyla ödemiştir (Örenç 2008: 52-53). İ. S. Dostyan, Rus Dışişleri Arşivini kaynak göstererek Rusya'nın Ortodoks Yunanlılara yardım ederken Avrupalı devletleri de kendi yanına alarak bu doğrultuda bir siyaset oluşturma gayretinde olduğunu ifade etmiştir (Dostyan 1995: 68).

Kişelskiy, Tuna boyunca doğup büyüdüğünü ve İstanbul'da yaşadığını dile getirerek Türkiye, Avusturya ve Prusya'daki Slav karşıtlığını en yakından gördüğünü, gezdiği yerlerde Slavlara karşı düşmanca tavır ve hareketlere maruz kaldığını belirtmektedir (*GARF* 1750: 5-5 arkası). Ona göre Avrupalılar, her zaman olduğu gibi dönem itibarıyla de Rusya ve Türkiye arasında gelişen olaylara taş koymakta, siyasi menfaatleri uğruna Slavların tek bir devlet olarak bir araya gelmelerini engellemektedirler (*GARF* 1750: 5 arkası). Slavlar arasında birlik olmamasının tek müsebbibi Avrupa devletleri ve Osmanlı'dır. Slavlar kendi başlarına kaldıklarında Büyük Slav Devleti'ni kuracaklardır.

İlk başlarda Kişelskiy gibi düşünen Konstantin N. Leontyev (1831-1891) ise Slav coğrafyasını gezdikten sonra, Slavların kendi aralarında birleşmesinin hayal olduğunu açık yüreklilikle ortaya koymuştur. 10 Aralık (22) Aralık 1881 tarihinde Peterburg'dan yola çıkan Leontyev, Odessa üzerinden 16 (28) Aralık'ta 1881'de İstanbul'a gelmiştir. Yolculuğunu kendi el yazısı ile kaleme alan Leontyev (*GARF* 577: 1-1arkası-2), İstanbul'daki gözlemlerine dayanarak, Danilevski'yin ifade etmeye çalıştığı Güney Slavlarını bir çatı altında toplama (Slav Federasyonu kurma) fikrinin bir ütopya olmasa dahi, gerçekleştirilmesinin çok zor olduğunu farkına vararak, Slavları tanımadan Slavcılık yapanları çok isabetli bir şekilde ütopya peşin-

de koşan ideologlara benzetmiştir (1886: T. I, 75-76, T. II, 66-67). Leontyev, ütopya peşinde koşanlar diyerek Danilevskiy'i kastetmiştir (Milyukov 1893: 22). Leontyev, Danilevskiy'in *Rossiya i Yevropa* kitabında özetlediği Avrupa'nın çöküşü ve bunun karşısında Rusya'nın yükselişi ana fikrinden yola çıkarak, Rusya'nın genç olduğuna dair iddia hakkında bir delilin olup olmadığını sorgulayıp, sadece genç olmanın gelecek için yeterli bir özellik olmadığını, üretici olmayan bir neslin gelecekte zengin olamayacağını, az üreten bir neslin bunu sadece ideoloji olarak ileri sürebileceğini ifade etmiştir (1886: T. I, 75-76, 186-187).

İlk dönemler Fransa'nın izlediği Balkan Slavlarını kendi menfaatine kullanma siyasetine İngiltere ve Avusturya'nın eşlik ettiğini savunan Kişelskiy'e göre Avrupalılar Hristiyanların özgürlüğe kavuşmalarında samimi olsalardı, bu kadar süre Ortodoksların Müslüman Osmanlı Devleti baskısı altında olmalarına göz yummazlardı. Hatta bütün Avrupalıların gözlerinde Yunanlıların istiklallerine kavuştuklarında sahte sevinç gözlemlenmiştir. Onlar, Yunanlılar bağımsız oldu diye değil, Osmanlılar giderek zayıflıyor diye seviniyorlardı (*GARF* 1750: 5 arkası).

Rus devlet adamları ve düşünürleri Yunanlıların bağımsız olmalarında Rusya'nın katkısının en üst seviyede olmasına rağmen, en alt seviyede menfaat sağlamalarını bir türlü kabullenememişlerdir. Bu nedenle 1830'lara kadar Balkan Ortodoks Birliği'ni savunan Rusya, daha sonra Slav Birliği siyasetini ön planda tutmuştur.⁵

Kişelskiy, Slavları daha küçük toplumlara ayırarak birbirlerine karşı düşmanca tavırlar beslemelerini başaran Avrupalıların, Hristiyanlığın geleceği için çalıştıklarını düşünmenin cahillik olacağı kanaatindedir. Ona göre Slavlar, kendi aralarında küçük entrikalarla birbirlerine düşmanca tavır beslerken, Avrupalıların Balkan Hristiyan birliğini sağlamalarını beklemek yersizdir (*GARF* 1750: 6). Rusya'nın önde gelen devlet adamlarından Konstantin Leontyev, dönem itibariyle Balkan halklarının bir çatı altında birleştirilmesinin çok zor olduğunu, bir araya gelseler dahi kendi aralarında bir birlik oluşturamayacaklarını, bilakis birbirleriyle mücadele edeceklerini ifade ederek bir asır önceden Balkanlarda yaşanacak olaylar hususunda öngörülerde bulunabilmiştir. Bulgar ve Yunanlılar arasındaki mücadelenin en az Bulgar-Türk ve Yunan-Türk mücadelesi kadar önemli olduğunu savunan Leontyev'e göre, Bulgar-Yunan anlaşmazlığı sadece kilise meselesinden değil, aynı zamanda siyasi sürtüşmelerden de kaynaklanmaktadır (2007: 868-877).

Kişelskiy, Slavların buldukları duruma dikkat çekerek birlik için kendi egolarını terk ederek tek bir fikir etrafında toplanmalarını, bu emel uğruna ortak

siyaset geliştirilmesinin gerekliliğini, ayrışmalar olduğunda Rusya'nın araya girecek orta yolu bulması gerektiğini ifade etmiştir (*GARF* 1750: 6). Ona göre Slavların yükselmeleri yine kendi ellerindedir. Ruslar, Türkiye'de ezilen Slavların zengin bir toplum olmadıklarının farkında olarak hareket etmelidir. Tuna Slavlarının bilinçleri hâlâ yerindedir. Onları birlik etrafında toplamak gelecekte Rusya'nın lehine olacaktır (*GARF* 1750: 6-6 arkası). Kişelskiy'e göre savaş tabii ki yıkıcıdır. Yerli halkın daha da zor şartlar içinde olmalarına sebep olur. Kafkas halklarında bu durum rahatlıkla görülebilir. Fakat Kafkaslarda savaş sırasında görülen sefalet savaş biter bitmez yerini halkların refahının yükselmesine bırakmıştır. Türklere kurtulacak Slavlar, Rusya'nın yerinde kararları ile daha iyi durumda hayatlarına devam edecektir (*GARF* 1750: 6 arkası).

Diğer birçok Rus devlet ve fikir adamı gibi Kişelskiy de Balkan Slavlarının ancak isyan hareketleri sonucu Osmanlı Devleti ile savaşarak bağımsızlıklarına kavuşacaklarını iddia etmiştir. N. İ. Kutuzov, İ. V. Kireyevskiy, A. S. Homyakov ve K. S. Aksakov gibi bazı Rus devlet ve fikir adamları, Balkan Slavlarının bağımsızlıklarına kavuşmalarını istiyorlarsa aynı Yunanlılar gibi savaşarak bu hakkı elde edebileceklerini düşünüyorlardı. Kutuzov daha da ileri giderek bu savaşa Avrupalı devletlerin karışması neticesinde Rusya'nın tek başına Avrupa'ya savaş açması gerektiğini ifade etmiştir (Demiroğlu 2009: 72, 73, 89-97). Rusya, Osmanlı Devleti sınırları içerisindeki Slav ve Ortodoks halkı galeyana getirip maddi ve manevi desteği esirgemezken, Slavları Osmanlı devleti aleyhine kışkırtarak isyan etmelerini sağlamış, Osmanlı Devleti asilere güç kullanımına asilere yardım etmeyen yerli Müslüman ve Slavlar zor durumda kalmıştır.⁶ Tezattır ki aynı durumda Osmanlı Devleti, Rusya'da bulunan Müslüman ve Türk halklara isyana kalkışmaları için hiçbir maddi yardımda bulunmamıştır. Rus arşivlerinde yapılan çalışmalarda Kazan, Astarhan (Astrahan) gibi bölgelerde yaşayan İdil-Ural Türklere Rusya'ya karşı isyan etmeleri için Osmanlı'nın açıktan yardım ettiğine dair bir vesikaya henüz rastlanmamıştır. (1755 yılında Batırşah'ın (Bahadır Şah veya Batırşa) ve 1773 yılında Pugaçev'in İtil boyunda kalkıştıkları isyanlarda Osmanlı Devleti'nin herhangi bir yardımı olmamıştır. Bk. İslav, 2004; *Vostanie Emelyana Pugaçeva* 1935).

Kişelskiy'e göre Türk Devleti, Müslümanlara davrandığı gibi Slav halklara davranmıyor, Hristiyan halkı vergi altında eziyordu (*GARF* 1750: 6 arkası-7). Slavlar, 400 yıldır Osmanlıların yönetimi altında savaştan daha kötü bir durumda hayat mücadelesi veriyordu. Ona göre, barış zamanında her gün öldürülen ve zulme uğrayan Slav halkının durumunun, savaş zamanından daha iyi olduğunu iddia etmek zordur (*GARF* 1750: 7).

İddia edilen görüş dönemin bütün Rus devlet ve fikir adamlarının ortak görüşüdür. Bu görüşe en güzel cevabı dönemin iki önemli Slavcısı vermiş-

tir. Danilevskiy (1871: 370-371) ve Leontyev (1886: 172) Türk hâkimiyetinde yaşayan Slavlar için enteresan benzetmeler yapmıştır. Her iki düşünür de Slav toplumlarının Türk hâkimiyeti altında geçirdiği asırları, organik hayatı yaşayamayan canlının hayatını devam ettirmek için, onu sağlam bir kaba koyarak kabın her tarafını kapatıp, soğuk yerde muhafaza edilmesine benzetmiştir. Nasıl ki bu canlı şartlar müsait olduğunda kapağın açılması ile hayatına kaldığı yerden devam ederse, Slavlar da bağımsızlıklarını kazandıkları zaman *kültürel tarih tip*'leri bozulmadan hayatlarına kaldıkları yerden devam edeceklerdir. Danilevskiy, bu düşünce yapısını Metternich'ten aldığı itiraf ederek, Metternich'e Avrupa'da gerekli saygının gösterilmediğini dile getirmiştir (1871: 371). Slavlar Ortaçağ'da Katolikler tarafından asimile edilmemelerini Danilevskiy ve Leontyev'in de ifade ettiği gibi Türklere borçludurlar. Hatta daha da geri tarihlere gidilirse dönem itibarıyla henüz Hristiyanlığı kabul etmeyen Slavların varlıklarını sürdürmeleri, Attila önderliğindeki Hun Türkleri sayesinde denilebilir.

Kişelskiy'e göre Ruslar, Osmanlı Devleti ile yaptıkları savaşlarda Slav halkı korumuş, böylece gelecekte Slavları bir federasyon yapısında birleştireceğini göstermiştir (*GARF* 1750: 7). Ayrıca savaşın cereyan ettiği bölgelerde Bulgarların Ruslara yaptıkları yardımlarda göz ardı edilemez (*GARF* 1750: 7-7 arkası). Bulgarlar, 1840'lı yıllardan itibaren Fener Patrikhanesi'nden ayrılmak için milli bir uyanma hareketi başlatmışlardı. Kırım Savaşı akabinde ise bağımsızlık isteklerini açıkça ifade etmiş, bu yönde hem Osmanlı Devleti içerisinde hem de Avrupa devletlerinde gizli faaliyetlerde bulunmuşlardır (Aksenova 2006: 151-152).

Kişelskiy, Balkan Slavlarının Rusya ile hareket edip etmeme özgürlüklerinin kendi ellerinde olduğunu, buna rağmen Rusya'nın, Slavlara yardım edeceğini, Slavları düşmanlarından korumak mecburiyetinde kalacağını, bu görevi yerine getirirken tarihini düşünmesi gerektiğini ifade etmiştir. Rusların zulüm altında ezilen Slavları düştikleri durumdan kurtarması zorunluluğuna dikkat çeken Kişelskiy'e göre, öncelikle Rus hükümetine ve Rus eğitim kurumlarına görev düşmektedir (*GARF* 1750: 7 arkası).

1868-1893 yılları arasında Peterburg Slav Yardım Komitesi'nin Slavların eğitimi için harcadığı para 102.915.68.5 rubledir. Ayrıca bu süre içerisinde Komitenin Slav bölgelerindeki ilkokullara harcadığı para ise 25.395.5 rubledir (*GARF* 730: 1). Kişelskiy, Rus eğitim kurumlarının Balkanlarda yaşayan kardeşlerine her türlü maddi ve manevi yardımda bulunması, yapılacak her türlü yardımın bölge Slavlarının bağımsızlıklarını kazanmada en büyük destekçileri olduğunun unutulmaması gerektiğini dile getirmiştir (*GARF* 1750: 7 arkası).

Bazı Rus fikir adamlarına göre ise dönem itibariyle Balkan Slavlarının bağımsızlıklarına kavuşmalarının zamanı gelmemiştir. Leontyev de Danilevskiy gibi Rusya liderliğinde İstanbul merkezli bir Slav Federasyonu hayal etmiştir. Ancak ona göre, henüz bu federasyonun oluşum aşamaları hazır değildir (1886: 740-743). Leontyev, Slav toplulukları Sırp ve Bulgarların bir dönem daha Avusturya ve Osmanlı hâkimiyetinde yaşamalarını, zamanı geldiğinde Rusya'nın İstanbul'u hâkimiyeti altına alarak Slav Federasyonu kurmasının en makul çözüm olduğunu belirtmiştir (1886: 759-761). Ona göre, Sırp ve Bulgarlar bağımsız oldukları zaman aynı Yunanlılar ve İtalyanlar gibi liberal Batı dünyasının etkisine girecek, kendi gelenek ve göreneklerinden kopuk bir hayat tarzı benimseyeceklerdir (1886: 728-733). Leontyev, bağımsızlığını kazanan Ortodoks ve Slavların liberalizme ayak uydurması karşısında hayal kırıklığına uğramıştır (Milyukov 1903: 289). Dönem itibariyle Bulgar prensliği Osmanlı Devleti'ne bağlı olsa da Ruslar, Bulgarları bağımsız devlet statüsünde görüyorlardı (Karpov 1914: 8).

Kişelskiy, Avrupalıların yaptıkları Rusları utandırsa da, Rusların onların aksine menfaati için değil, yalnızca Slavların bağımsızlığı için gayret göstermesini, Avrupalıların ikiyüzlü siyasetinin Rusları yıldırması gerektiğini dile getirmiştir (*GARF* 1750: 7 arkası). Ona göre Rusların Slavlara göstereceği sevgi, Avrupalıların göstermelik sevgisinden daha dokunaklı olacaktır. Ruslar, Slavların bu sevgiye cevapsız kalmayacağını bilmelidir (*GARF* 1750: 7 arkası-8). Kişelskiy'e göre, Rusların yapacağı yardımlar belki özelde çok az olarak kabul edilse de, toplamda bu maddi yardımlar Slavları Türklerin boyunduruğundan kurtaracaktır (*GARF* 1750: 8). 1858-1868 yılları arasında Slav Yardım Komitesi tarafından yüksek okullarda okutulan toplam 46 Slav öğrenci vardı (*Kratkiy otčet o desyatiletney deyatelnosti...* 11 Mayıs 1868: 26-27, *KMDA* 16: 26 ar (belgede 24 yazılmıştır)-27). Slav Yardım Komitesi tarafından 1868-1893 yılları arasında Slavların yaşadığı yerlerdeki kiliselere yapılan yardım toplam 51.252.27 rubledir (*GARF* 730: 2). Slav yardım Komitesi'nin Moskova şubesi, Rislkiy Manastırı için 48.51.75 ruble, Çolakov'un İstanbul, Selanik ve Rislkiy Manastırlarını teftişi için 150 ruble, kiliselerin bazı giderleri için 260 Ruble, Bulgaristan'daki din okullarının ıslahı ve bunlara kitap alımı için 107.55 Ruble yardım etmiştir (*Kratkiy otčet o desyatiletney deyatelnosti...* 11 Mayıs 1868: 5, *KMDA* 16: 16). Komite, Ortodoks olmayan Slavlara da yardım ediyordu. 1858-1868 yılları arasında Galiçya'daki Rus okullarına, Slovakya'daki liselere, Hırvatistan'da bulunan milli okullara 9.000 Rubleye yakın para harcamıştır (*Kratkiy otčet o desyatiletney deyatelnosti...* 11 Mayıs 1868: 22-23; *KMDA* 16: 24 arkası-25). Kişelskiy'e göre, Rusların yardımları sonucunda, Slavların üzerindeki Osmanlı'nın siyasi ve Avrupa'nın dini baskısı giderek zayıflayacak, Slavlar bağımsızlığa kavuşturacaktır (*GARF* 1750: 8).

Kişelskiy raporunun sonunda Balkan Slavlarını desteklemek için kurulan Slav Yardım Komitesi'ne her türlü yardımın yapılmasını talep etmiş, Rus halkının bu yardımlara katkılarını azami ölçüye çıkarmaları gerektiğini belirtmiş ve her üyenin yılda en az beş gümüş ruble yardım yapmasının uygun olacağını ifade etmiştir (*GARF* 1750: 8 arkası). Halkın ve kamuoyunun bu konuda bilinçlendirilerek teşvik edilmesinde basın gücü etkili bir şekilde kullanılmıştır. Bu konuda, yapılan yardımları günü gününe okuyucularına duyuran Komite'nin yayın organı *Den* gazetesi iyi bir örnek teşkil etmektedir (*GARF* 1750: 8 arkası). *Den* Gazetesi yayınladığı bir yazıda, Rus halkının, Yunanlılara ve Suriyeli Hristiyanlara gösterdiği yardımın aynısını hatta daha fazlasını Balkan Slavlarına göstermesi gerektiğini belirtmiştir (*KMDA* 16: 16 arkası-17).

Sonuç

Kişelskiy raporunda Osmanlı Devletinin Slavları yok etmeye çalıştığını iddia etse de yukarıda da belirttiğimiz gibi Danilevskiy ve Leontyev gibi Türk karşıtı Slavcılar dahi Osmanlı Devleti'nin hakkını teslim etmiştir. Her iki düşünürü göre, Türklerin tarihi görevi neticesinde; Müslümanlık, Balkan Slavları üzerindeki tesirini göstermiş, her ne kadar bu durum Slavların siyasî gelişmesine ket vursa da, Türkler sayesinde Slavlar kendi milli benliklerini koruyarak özgünlüklerinden hiçbir şey kaybetmeden ayakta kalabilmişlerdir. Diğer bir ifadeyle Türkler bilhassa Ortodoks Slavların Katolik Avrupalılar tarafından asimile edilmesini engellemiş, günümüze kadar kültürlerinin yaşamasını sağlamıştır. Ayrıca Türkler sadece Osmanlı Devleti döneminde değil, tarihin pek çok döneminde coğrafi konumlarının getirmiş olduğu sorumluluktan ya da kendi aralarındaki mücadelelerden dolayı Slav halklarını dış tehlikelerden korumuşlardır.

Açıklamalar

¹ XIX. yüzyılda büyük bir atılım yapan İngiliz tekstil sanayisinin ham madde ihtiyacını karşılamak üzere yürütülen çalışmalar, İngiltere'nin menfaatleri doğrultusunda Osmanlı topraklarında izlediği politikaya iyi bir örnek teşkil etmektedir. Örneğin 1857 yılında kurulan *Manchester Cotton Supply Association* (Manchester Pamuk Alım Birliği) kararı ile İngiltere sanayisi için ihtiyaç duyduğu pamuğu tedarik etme noktasında sadece Amerika'ya bağlı kalmaktansa alternatiflerin oluşturulması öngörülmüştü. Bu çerçevede Hindistan, Anadolu ve Balkanlarda ziraatın canlandırılması ve üretimin artırılması için çalışmalar yapıldı. Ziraat ürünlerin ve ham madde niteliğindeki emtianın güvenli bir şekilde limanlara ulaştırılması ise demiryolları ile mümkündü. İngiliz sermayesinin Osmanlı topraklarına girişinde önemli bir yer tutan demiryolu projelerinin ilki, 1859 yılında Köstence-Boğazköy ve Rusçuk -Varna hattı üzerinde kuruldu. İngiltere'nin Balkanlardaki menfaatleri doğrultusunda hayata geçirdiği bu proje, Kişelskiy'in görüşlerini destekleyen so-

mut bir delil niteliğindedir (ayrıntılar için bk. Kurmuş 2012: 125 vd., Barkley 1876, Akyıldız 2005: 59-75).

- ² Slav Yardım Komitesi'nin kuruluşu ve faaliyetleri hakkında detaylı bilgi için bk. *Zasedanie Slavyanskago Blagotvoritel'nago Komiteta 26-go Marta 1869 goda* 1869; Popov Moskova 1871; Popov, Peterburg 1871; Popov, 1872; *Pervaya 15 let...* 1883; Nikitin, 1960; Demiroğlu 2009: 145-196.
- ³ Doğu Sorunu hakkında detaylı bilgi için bk. Titov 1854; Liprandi 1868; Danilevskiy, 1869, 1-67; *Vostochniy vopros...* 1876; Uspenskiy 1887; *Vostochniy vopros...* 1978; Krenitsin 1900; Marks, Engels 1997.
- ⁴ Kırım Savaşı hakkında detaylı bilgi için bk. *Vostochnaya voyna...* 1855; Hayrettin Bey tarihsiz; Bestuşev 1956; Russel 2009; Trubetskoy 2010.
- ⁵ Rusya'nın Ortodoks ve Slav Birliği siyaseti hakkında detaylı bilgi için bk. Aksakov 1886; Clementis 1943; Kurat 1953: 241-278; Petrovich 1956; Fadner 1962; Kohn 1993; Pıpin 2002; Prokudin 2007; Demiroğlu 2009.
- ⁶ Rus Çarlığı'nın Slav Yardım Komitesi aracılığıyla 1876 yılında Sırp ve Karadağlılara yaptığı askeri yardımlar hakkında geniş bilgi için bk. Demiroğlu 2011: 163-164.

Kaynaklar

Arşiv Kaynakları

GARF (Gosudarstvennyy arhiv Rossiyskoy Federatsii), 577. 1. 13, yıl 1881.

GARF, 730. 1. 1879.

GARF, 730. 1. 2079.

GARF, 1750. 1. 25.

GARF, 1750. 1. 31.

KMDA (Kiivskiy miskiy derjavniy arhiv), 16. 307. 161.

Araştırma Eserleri

Aksakov, İ. S. (1886). *Slavyanskiy Vopros (1860-1886)*. Moskova.

Akyıldız, Ali. (2005). "Bir Teknolojik Transferin Değişim Boyutu: Köstence Demiryolu Örneği". *Anka'nın Sonbaharı Osmanlı'da Modernleşme ve Uluslararası Sermaye*. İstanbul. 59-75.

Ango, E. (1909). *Soperničestvo na Balkanah istoriko-političeskiy oçerok*. Peterburg.

Armaoğlu, Fahir. (1997). *19. Yüzyıl Siyasi Tarihi (1789-1914)*. Ankara.

Atalay, Bülent. (2001). *Fener Rum Ortodoks Patrikhanesi'nin Siyasî Faaliyetleri (1908-1923)*. İstanbul: TATAV

Barkley, Henry C. (1876). *Between the Danube and Black Sea or Five Years in Bulgaria*. London: John Murray.

- Clementis, Vladimir (1943). *'Pan Slavism' Past and Present*. London.
- Çavlı, Emin Ali (1957). *Kırım Harbi: Paris Muahedesi 1856*. İstanbul.
- Danilevskiy, Nikolay Yakovleviç (1871). *Rossiya i Evropa: Vzglad na kulturniya i političeskiya otnoşeniya Slavyanskogo mira k Germano-Romanskomu*. Peterburg.
- _____, (1889). *Rossiya i Evropa: Vzglad na kulturniya i političeskiya otnoşeniya Slavyanskogo mira k Germano-Romanskomu*. Peterburg.
- _____, (1869). "Rossiya i Yevropa: Vostoçnyy Vopros, Mesto Avstrii v Vostoçnom Vopros". *Zarya* (Ağustos): 1-67.
- Demiroğlu, Hasan (2005). "1905-1917 Yılları Arasında İdil-Ural Türklerinde Basın". *Vostokovedenie sbornik i statey, dokladov*. Kazan. 84-92.
- _____, (2009). *Rus Kaynaklarına Göre Rusya'nın Balkan Siyaseti: Ortodoks Birliği ve Panislavizm (1856-1878)*. Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- _____, (2011). "Voennaya pomoş Slavyanskogo Blagotvoritelnogo Komiteta v turetsko-serbskoy i çernogorskoy voynah 1876 g.". *XXI Ejegodnaya bogoslovskaya konferentsiya*. Moskova. 163-164.
- _____, (2012). *Ülfet Gazetesi 1905-1907 Yılları Arasında İdil-Ural Türklerinin Sosyo-Kültürel ve Siyasi Faaliyetleri*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Dostyan, İrina Stepanovna (1972). *Rossiya i balkanskiy vopros. iz istorii russko-balkanskiy političeskiy svyazey v pervoy treti XIX v.* Moskova.
- _____, (1995). "Problema sozdaniya nezavisimih gosudarstv Grekov i yujnih Slavyan v Russko-Balkanskiy obşestvenno-političeskiy svyazyah (konets XVIII pervaya tret XIX v.)". *Rossiya i Balkanu*. Moskova.
- Esmer, A. Şükrü. (1944). *Siyasi Tarih*. İstanbul: Maarif Matbaası
- Eyicil, Ahmet. (1991). *Siyasi Tarih 1789-1939*. Ankara: Gün Yayıncılık.
- Fadner, Frank. (1962). *Seventy Years of Pan-Slavism in Russia, Karamzin to Danilevskii 1800-1870*. Washington: Georgetown University.
- Hayrettin Bey (tarıhsız). *Kırım Harbi: 1270 Kırım Muharebesinin Tarih-i Siyasisi*. haz. Şemsettin Kutlu. İstanbul.
- İleri, Suphi Nuri (1940). *Siyasi Tarih XVIII inci asırdan XX'nci arsa kadar*. İstanbul.
- İslaev, Fayzullah (2004). *Vosstanie Batırşy god 1755*. Kazan.
- İsmailov, Ye. Ye. (2007). *Zolotoe orujie s nadpisyyu "Za hrabrost"*. Moskova.

- Jorga, Nicolae (2005). *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*. trc. Nilüfer Epçeli. İstanbul: Yeditepe Yayınları.
- Karal, Enver Ziya (1988). *Osmanlı Tarihi*. Ankara: TTK Basımevi.
- Karpov, S. (1914). *Bolgariya i posledniya balkanskiya voyni*. Yaroslav.
- Kireyevskiy, İvan Vasileviç (1861). *Polnoe sobranie soçinenii*. Yay. A. İ. Koşelyev. Moskova. T. I-II.
- Kohn, Hans (1993). *Panislavizm ve Rus Milliyetçiliği*. terc. Agah Oktay Güner. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları.
- Kratkiy otçet o desyatiletney deyatelnosti (1858-1868) Slavyanskogo Blagotvoritel'nago Komiteta v Moskve 11 Mayıs 1868*. haz. Komite sekreteri N. A. Popov. Moskova.
- Krenitsin, N. V. (1900). *Vostoçnyy vopros na počve ego istorii i politiki*. Peterburg.
- Kurat, Akdes Nimet. (1953). "Panslavizm". *Dil ve Tarih-Coğrafiya Fakültesi Dergisi* XI (2-4): 241-278.
- Kurmuş, Orhan.(1982). *Emperyalizmin Türkiye'ye Giriş*. Ankara: Savaş Yayınları.
- Leontyev, Konstantin. (1886). *Vostok, Rossiya i Slavyanstvo*. Moskova. T. I-II.
- _____, (2007). *Vostok, Rossiya i slavyanstvo*. Moskova.
- Leşilovskaya, İ. İ. (2006). *Serbskiy narod i Rossiya v XVIII veke*. Peterburg.
- Liprandi, İ. P. (1868). *Vostoçnyy vopros i Bolgariya*. Moskova.
- Marks, Karl-Friedrich Engels. (1997). *Doğu Sorunu (Türkiye)*. terc. Yurdakul Fincancı. Ankara: Sol Yayınları.
- Mejdunarodnie otnoşeniya na Balkanah 1856-1876*, (1986). haz. V. N. Vinogradov. Moskova.
- Mihneva, R. (1985). *Rossiya i Osmanskaya İmperiya v mejdunarodnih otnoşeniyah v seredine XVIII Veka, (1739-1756)*. Moskova.
- Milyukov, Pavel. (1893). *Razlojeniye Slavyanofilstva*. Moskova.
- _____, (1903). *İz istorii Russkoy intelligentsia*. Peterburg.
- Mosely, Philip E. (1934). *Russian Diplomacy and the Opening of the Eastern Question in 1838 and 1839*. New York.
- Nikitin, S. A. (1960). *Slavyanskiye Komiteti v Rossii v 1858-1876 godah*. Moskova.
- N. D. (1890). *Gosudarstva i narodi balkanskago poluostrova ih proşedşee, nastoyaşee i budişee bolgarskaya krivda*. Moskova.

- Örenç, Ali Fuat. (2008). *Balkanlarda İlk Dram Unuttuğumuz Mora Türkleri ve Eyaletten Bağımsızlığa Yunanistan*. İstanbul: Babıali Kültür Yayınları.
- Pervaya 15 let suşestvovaniya s. peterburgskago slavyanskago blagotvoritelnago obşestva po protokolam obşih Sobranii ego členov sostoyasımsya v 1868-1883 gg.*, (1883). Peterburg.
- Petrovich, Michael Boro (1956). *The Emergence of Russian Pan Slavism 1856-1870*. New York.
- Pipin, A. N. (2022). *Panslavizm v prošlom i nastoyaşem, Peterburg 1878-1913*. tıpkı basım Moskova.
- Pisma i Bumagi İmperatora Petra Velikogo* (1887). Peterburg.
- Popov, N. (1871). *İz istorii Slavyanskago Blagotvoritelnago Komiteta v Moskve pervoe pyatiletie (1858-1862)*. Moskova.
- _____, (1871). *Oçerki religioznoy i natsionalnoy blagotvoritelnosti na Vostoke i sredi slavyan*. T. I. Peterburg.
- _____, (1872). *İstoriya Slavyanskago Blagotvoritelnago Komiteta v Moskve vtoroe pyatiletie (1863-1867)*. Moskova.
- Prokudin, Boris Aleksandroviç (2007). *İdeya slavyanskogo edinstva v političeskoj mısli Rossii XIX veka*. Moskova.
- Spisok generalom po starşinstvu* (1880). Peterburg.
- Terehov, A. (1888). *İstoričeskiy oçerk dvijeniye Rossii na Balkanskiy Poluoostrov*. Peterburg.
- Titov, G. (1854). *Krestovie pohodi i vostoçnyy vopros*. Peterburg.
- Vosstanie Emelyana Pugaçeva* (1935). Leningrad.
- Vostoçnaya vojna. Ee priçini i posledstviya* (1855). Moskova.
- Vostoçnyy vopros i slavyane na balkanskom poluoostrov* (1876). Peterburg.
- Vostoçnyy vopros vo vneşney politike Rossii, konets XVIII-naçalo XX v.* (1978). Moskova.
- Uspenskiy, Fedor (1887). *Kak voznik i razvivalsya v Rossii vostoçnyy vopros*. Peterburg.
- Zaionçkovskiy, A. (1908). *Vostoçnaya vojna 1853-1856 gg. v svyazi s sovremennoy ey političeskoj obstanovkoy*. 3 Tom. Peterburg.
- Zasedanie Slavyanskago Blagotvoritelnago Komiteta 26-go Marta 1869 goda*, (1869). Moskova.

General Ivan K. Kishelsky's Report on Balkan Slavs in 1863

Hasan Demiroğlu*

Abstract

Russia, which could not get the expected support of the Slavs during the Crimean War, accepted to establish a committee in order to acquire the support of this nation towards its political agenda after the war. In 1858, the Slavic Benevolent Committee was founded in Moscow with the support of the most prominent of the Pan-Slavists. After its foundation, the Committee had reports made so as to make the most appropriate assistance to the Slavic people living outside Russia. General Ivan K. Kishelsky penned a report related to this issue and presented it to the Committee in 1863.

In his report Kishelsky put emphasis on the importance of humanitarian support and aid by Russians to the Slavs living in the regions dominated by Turks. He claimed that Russians should make this aid for not only political outcomes but also humanitarian causes. He maintained that delivering religious, economic, military and educational support in official or unofficial ways should be the most important aim of the Russian state and people.

This article attempts to analyze and evaluate the report prepared by Kishelsky and submitted to the Committee for providing support and aid to the Slavic people. This report is found in File 1, Book 25 of the Russian State Archive, Moscow Slavic Benevolent Committee Folder, No.1750, known as TsGIA during the Soviet era (Tsentrally Gosudarstvenny Istorichesky Archive) and renamed GARF after 1991 (Gosudarstvenny Archive Rossiyskoy Federatsii).

Keywords

Orthodox, Slavs, Balkans, Russia, Slavic Benevolent Committee

* Assist. Prof. Dr., Trakya University, Faculty of Letters, Department of History – Edirne / Turkey
hasandemiroglu@gmail.com

Отчет генерала Ивана Кишельского о балканских славянах от 1863 года

Хасан Демироглу*

Аннотация

Россия, не получившая ожидаемую поддержку со стороны славян в Крымской войне, в целях привлечения этих народов к своей политической линии после войны решила создать соответствующий комитет. При поддержке самых знаменитых славянофилов в 1858 году в Москве был создан славянский благотворительный комитет. После создания комитет подготовил несколько докладов о предоставлении помощи славянским народам за пределами России. Генерал Иван Кишельский в 1863 году подготовил подобный доклад и представил его в Комитет.

В своем докладе Кишельский указывал, что необходимость предоставления помощи славянам, проживающим под турецким владычеством, обуславливается не только политическими причинами, а также гуманитарными соображениями. Кишельский подчеркивал, что предоставление любой поддержки славянам в религиозной, экономической, военной и образовательной областях официальными или неофициальными способами должно быть одной из наиболее важных целей Российского правительства и русского народа. В статье сделана попытка анализа рукописного доклада Кишельского, написанного в целях предоставления помощи славянским народам, хранящегося в 25-деле 1-описи 1750-фонда Московского славянского благотворительного комитета в Русском государственном архиве, который в советский период назывался ЦГИА (Центральный Государственный Исторический архив), а после 1991 года был переименован в ГАРФ (Государственный архив Российской Федерации).

Ключевые Слова

Православие, славяне, Балканы, Россия, Славянский благотворительный комитет

* Док. университет Тракия факультет литературы кафедра истории – Эдирне / Турция
hasandemiroglu@gmail.com

Şehzade Abdülkerim Efendi'nin Japonya'nın Desteğiyle Türkistan İmparatoru Olma Meselesi Üzerine

A. Merthan Dündar*

Öz

Meiji Restorasyonu ile beraber 1868 yılından itibaren Batı'yı örnek alarak modernleşmeye başlayan Japonya, ekonomik ve askerî alanlarda sağladığı ilerlemelerle kısa sürede Asya'nın dengelerini değiştirebilecek bir güce ulaşır. Bu durum kaçınılmaz olarak önce Çin ile daha sonra da Çarlık Rusya ile savaşmasına sebep olur. Her iki savaştan da zaferle çıkan Japonya, "Büyük Asyacılık" fikri etrafında kenetlenmiş olan askerî, sivil bürokrasi ve etki sahibi milliyetçi grupların yönlendirmesiyle anakarada yeni toprak kazançları peşine düşmüştür. Doğrudan işgal ya da kukla yönetimler kurarak etki alanını genişleten Japonya, Türk dünyasına da nüfuz etmeye çalışır. 1933 yılında Doğu Türkistan'da başlayan ayaklanmayı destekleyen Japonlar, isyanın başarılı olması durumunda kurulacak yeni İslâm Devleti'nin başına, Padişah II. Abdülhamid'in torunu Şehzade Abdülkerim Efendi'yi Türkistan İmparatoru ve Halife sıfatıyla geçirmeye çalışmışlardır. Bu makalede Japon arşivinde bulunan yeni belgeler incelenecek ve Türkiye Cumhuriyeti ile Sovyetler Birliği'nin bu oluşum karşısındaki tavrı aydınlatılmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler

Büyük Asyacılık, İttihad-ı İslâm, Doğu Türkistan, Şehzade Abdülkerim Efendi, Japonya ve Türkistan, Hilafet, Osmanlı Hanedanı

* Doç. Dr., Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Japon Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı - Ankara / Türkiye
merthandundar@gmail.com

Giriş

Asya'nın Türk halklarını ve yaşadıkları coğrafyayı 1880'lerde tanımaya başlayan Japonlar, 1894-1895 Çin-Japon savaşından sonra Doğu Türkistan'ın, 1904-1905 Rus-Japon savaşının ardından da Batı Türkistan'ın jeopolitik, ekonomik ve askerî açılardan arz ettiği önemini kavramışlardır. Asya'nın lideri ve dünyanın büyük devletlerinden biri olabilmek için gereken askeri gücü sağlamak, anakaranın hammadde ve pazarını ele geçirmeye bağlı olduğundan Japonya, bölgedeki Müslüman Türk halklarını potansiyel müttefik olarak görmüştür. Özellikle, tüm Asya'yı Hıristiyanlardan ve beyazlardan temizleyerek Japon İmparatorluğu altında birleştirmeyi amaçlayan "Büyük Asyacılık" ideolojisi (Miwa 2007: 21), Japonya'nın Türk halklarına nüfuz edebilmek için kullandığı en önemli araçlardandır.¹ Bölgede etki sahasına sahip olan İttihad-ı İslâm ve Türkçülük fikirlerinin üzerine inşa edilen bu akım, kimi Türk soylu liderler tarafından da kısmen kabul görmüştür. Genyousha ve Kokuryukai gibi aşırı milliyetçi dernekler, Molla Muhammed Abdulhay Kurbanali (Gabdulhay Kurbangali) önderliğinde Japonya'da örgütlenmiş olan Türk-Tatarlar aracılığı ile Rusya ve Çin'de baskı altındaki Türk halklarının liderleri ile derin ilişkiler kurarak, Asya'daki bağımsızlık talep ve mücadelelerine açık ya da gizli destek sağlamışlardır (Dündar 2006: 180-182). 1930'lu yıllara kadar Japonya önce Kore'yi sonra da Çin'in bir bölümünü işgal ederek ihtiyaç duyduğu geniş tarım arazilerine, hammaddeye ve pazara kavuşmuş ayrıca, ilerideki harekâtları için anakarada uygun sıçrama taşları döşemiştir. Japonların 1932'ye kadar, coğrafi ve siyasi durumun elverdiği ölçüde, doğrudan işgal yolunu kullandığını söylemek mümkündür. Çin işgalinden sonra ise Japonya, kukla devletler kurma yoluyla doğrudan kendi idaresinde tampon bölgeler yaratma projesini başlatır. Mançurya bölgesi ve İç Moğolistan'ın bir kısmı üzerinde 1932 yılında Japonya tarafından kurulan Mançuko Devleti (Manshū-koku), bunun ilk örneğidir (Yamamuro 2006: 39-82). Rusya'ya bağlı Dış Moğolistan ve Çin'e bağlı Doğu Türkistan ise, aynı metotla elde edilmeye çalışılan diğer hedeflerdir.

Japonya'nın aşırı milliyetçi örgütler, ordu ve hükümetin milliyetçi kanadı aracılığıyla Türk dünyasına yönelik olarak uyguladığı en önemli harekât, 1933'de Doğu Türkistan'da çıkan ayaklanmayı devşirerek bölgede Padişah II. Abdülhamid'in torunu Şehzade Abdülkerim Efendi'nin idaresinde, Japonya güdümlü yeni bir kukla devlet kurdurma gayretleridir. Şehzade Abdülkerim Efendi'nin devletin başında bulunması Osmanlı Hanedanı'nın tekrar ihya olması anlamına geldiği gibi Hilafet kurumu da şehzade eliyle tekrar tesis edilecek ve dünya Müslümanları bu yolla Japonya'ya bağlanmaya çalışılacaktı. Sonuçta, başarılı olamayan bu harekâtın ardından

Amerika Birleşik Devletlerine giden Abdülkerim Efendi, burada bir otele intihar ederek yaşamına son vermiştir. Biz daha önce Şehzadenin hayatını ve diğer bazı Osmanlı Hanedan mensuplarının Japonlarla olan siyasi ilişkilerini Japon, Amerikan, İngiliz, Türk ve Türk-Tatar arşiv belgelerine dayanarak detaylı olarak incelemiştik (Dündar 2006: 222-251). O zaman vardığımız sonuçlardan biri de Türkiye Cumhuriyeti'nin ve Sovyetler Birliği'nin Japonya destekli bu operasyonu bertaraf etmek için ortak hareket ettikleri şeklindeki kanaatimiz olmuştur. Bu makalede, Şehzade Abdülkerim'in Japonya ile olan ilişkileri tekrar detaylı olarak anlatılmayacaktır. Sadece gerekli yerlerde açıklama yaparak, Japon arşivinde yeni bulduğumuz iki istihbarat raporu üzerinden konuya biraz daha açıklık getirmeye çalışacağız.

Şehzade Abdülkerim Efendi'nin Japonya'ya Gelişi ve Tepkiler

Bombay, Singapur, Shanghai güzergâhıyla 21 Mayıs 1933'de Tokyo'ya varan Şehzade Abdülkerim Efendi (Honna I.1933: 134), bazı Millet Meclisi üyeleri, generaller, amiraller ve Japon Milliyetçi Öğrenciler Grubu'na üye 100-150 kişilik bir heyet tarafından, *Banzai* (Yaşa) sloganlarıyla karşılanır. Sabah saat dokuzda, Tokyo'ya varan şehzade, polis eşliğinde kalacağı otele yerleşerek, ziyaretleri kabul eder (Yeni Yapon Muhbiri 7. 1933: 44). Tokyo'da kaldığı zaman içinde tarihî yerleri gezen şehzade, bazı üst düzey Japonlarla ve Tokyo'daki Türk-Tatarlarla sık sık bir araya gelir. Bu arada, dünya basınında özellikle de Rusya'da, Abdülkerim Efendi'nin Doğu Türkistan İmparatoru olacağı yönünde haberler çıkmaya başlar. Şehzade, bu haberler üzerine verdiği demeçlerde iddiaları yalanlamıştır. *Yeni Yapon Muhbiri*'nde yayımlanan konuşmasında, Abdülkerim Efendi Japonya seyahatini şu sözlerle açıklıyor:

- Altı aydan beri dünya seyahatine çıktım ve nihayet, Tokyo'ya kadar gelmeye muvaffak oldum. Benim buraya gelmem hakkında, yalan ve asılsız haberler yayanlar oldu. Mesela Moskova'da neşr olunan Pravda gazetesi, bir münasebet ile Japonya'da Pan İslâmizm hareketinin merkezi olduğunu ve Türkistan Çin'ine, hâkim olmak niyetinde olduğum beyan olunmuştur. Bu haberler, kesinlikle yalan ve hepsi asılsız olarak başka türlü maksatlar ile yayılmaktadır. Turan milletlerinden birisi olan Türk milletinden olduğum için, Turancılığa muhabbetim olması tabiidir. Dünya seyahatim esnasında Japonya'ya geldim. Japonya'yı görmek ve Türk şehitleri ziyaretine ve İmparator Meiji ziyaretgâhını ziyaret etmek için geldim. Türkistan Çin'indeki olaylarla kesinlikle hiçbir alakam yoktur (Yeni Yapon Muhbiri 10. 1933: 41).

Şehzadenin Japonya seyahati, Sovyetler Birliği'ni tedirgin ettiği gibi dönemin Türk yönetimini de rahatsız etmiş, şüpheleri yatıştırmak için Japon aşırı milliyetçi derneklerinden Kokuryukai üyesi Jitsukawa Tokijiro, Türk Büyükelçiliğini ziyaret etmiştir. Jitsukawa, şehzadenin Tokyo'daki varlığının tamamen turistik amaçla olduğunu bildirmesine rağmen Türk Büyükelçisi Nebil Bey, şehzadenin hemen Japonya'dan ayrılmasının Türk-Japon ilişkileri açısından önemli olduğunu beyan eder (Esenbel 2002: 207, 208).

Türkiye'nin Şehzadeyi Engelleme Faaliyetleri

Abdülkerim Efendi'nin Japonlar dışındaki diğer muhatabı ise, Molla Muhammed Abdulhay Kurbanalı'dır. Türk-Tatarların biraz da zoraki lideri durumundaki Kurbanalı, ordu, dışişleri ve milliyetçi Japon liderlerin desteğiyle İslâm dünyasına yönelik Japon propagandasının ve Sovyetler Birliğinin zararına faaliyetlerin odak noktalarından biri haline gelmiştir. Ancak şehzadenin Japonlarla irtibatındaki önemli şahıslardan biri konumundaki Kurbanalı'nın varlığı, temsil ettiği Türk-Tatarların desteğinin devamına bağlıydı. Bir başka deyişle Kore, Çin ve Japon şehirlerinde örgütlü bir şekilde yaşayan Türk-Tatarlar, onu desteklemeyi bırakırlarsa Kurbanalı, Japonların gözünde de lider konumu kaybedecekti. Abdülkerim Efendi'nin Japonya'ya geldiği Mayıs 1933'de, İdil-Ural Türk-Tatarlarının ve Rusya Müslümanlarının adlarını çok iyi bildiği ve diaspora tarafından sayılan iki Tatar lider, Ayaz İshaki ve Abdürreşit İbrahim de Japonya'ya gelirler. Onların Japonya'ya gitmesi bize göre Türkiye'nin destek ve yönlendirmesiyle olmuştur (Dündar 2006: 239). Gerçekten de kısa bir süre sonra Ayaz İshaki, *İdil-Ural Türk-Tatar Medeniyet Cemiyeti* adıyla kurduğu oluşumla, Doğu Asya'daki Türk-Tatarların Japonya'nın güdümünden çıkarak, Türkiye'ye yakın bir pozisyon almalarını sağlamıştır. Bunun sonucunda gözden düşen Kurbanalı, 1938 yılında Japon milliyetçilerin muhalefetine rağmen sınır dışı edilmiştir.² Japon istihbarat raporlarında İshaki'nin Türk Büyükelçiliği ve hatta Sovyetler Birliği Büyükelçiliği ile olan yakın diyalogu kaydedilmiştir. Hatta İshaki grubunun, Kurbanalı ile olan hukuki mücadelesinde kimi zaman Türk Büyükelçiliği'nin Japon avukatı Tanaka Nobuo da görevlendirilmiştir. Bize göre Türkiye, o dönemde Sovyetlerin de desteği ile Japonların, Türk halklarıyla irtibatını sağlamada önemli roller üstlenmiş olan Türk-Tatarları kendi yanına çekerek, Japonların Orta Asya'daki nüfuz kazanma çabalarını engellemeye çalışmıştır. Bir başka deyişle, Ayaz İshaki ve Abdürreşit İbrahim gibi liderlerin aracılığıyla, şehzade ile 1933'de büyümeye başlayan Doğu Türkistan ayaklanmasının liderleri arasına girmeye denemişlerdir.

İstihbarat Raporlarına Göre Şüpheli Bir Türk ve Şehzade ile İlişkisi

Japon arşivinde iki yeni belge, Türkiye ve Sovyetlerin irtibat halinde Japonların Şehzade üzerinden yapmayı planladıkları Doğu Türkistan operasyonunu engellemeye çalıştıklarını hissettirmektedir. Toplam dört sayfadan oluşan belgeler, iki polis istihbarat raporundan ibarettir. Belgeler, Emniyet Genel Müdürü Shohe Fujinuma tarafından İçişleri Bakanı Yamamoto Tatsuo, Dışişleri Bakanı Uchida Kousai ve yedi ayrı bölge valiliğine gönderilmiş istihbarat raporları olup, Fujinuma'nın görüşlerini de içermektedir.³ 19 Ağustos 1933 tarihli ve *Gizli* ibareli 1957 numaralı birinci rapor, şüpheli bir Türk hakkında bilgiler veriyor. Anlaşılabilir olması bakımından uzun cümleleri bölerek yaptığımız tercüme şöyledir:⁴

Şüpheli Türk'ün Tokyo'ya Gelişi Hakkında.

Türkiye İstanbul, Kadıköy⁵ Mühürdar Gürbüz Türk Mahallesi 26 Numara. Kendi ifadesiyle İstanbul meslek okulunda Profesör. Türk. S. M. Osman Bey. 34 yaşında.

Yukarıdaki şahıs bu ayın 14. gününde Singapur ve Shanghai üzerinden Yokohama'ya gelerek, Kojimachi ilçesi, Yamashita mahallesindeki İmperyal Otel'e giriş yaptı. Halen Yoyogi, Harajuku mahallesinde ikamet etmekte olan eski Türk Prensi Abdülkerim'e Singapur'da yaklaşık 10.000 yen civarında borç verdiğini ve bunu tahsil etmek için buraya geldiğini ifade ediyor. Kerim ile konuyu görüşmek için defalarca kendisini ziyaret etmiş fakat reddedilmiş. Çok yakında konuyu avukata bırakarak dava açacağını ve ayrıca yabancı basına söz konusu şahsın dolandırıcılığını da anlatacağını söylemektedir. Ancak, Osman isimli bu kişi 1918'den itibaren 1924'e kadar yaklaşık olarak 6 yıl boyunca Moskova'daki GPU merkezinde istihbaratçı olarak çalışmış. Daha sonra 1928 yılında Şam şehrinde bulunan Türk Konsolosluğunda kâtip olarak görev yaparken devlet parasını (usulsüz) harcamasından dolayı meslekten atılmış bir kişidir. Bu şahsın geliş amacı Sovyet Birliği ve Türkiye'yle alakası olan Kerim ile Japonya arasındaki ilişkiyi araştırmak ve bununla beraber bu kişiyi (Abdülkerim) kandırarak Sovyetler Birliğine götürmektir. Doğu Türkistan'ın bağımsızlık mücadelesini sürdürerek sonra da Türkiye'ye saldırmak böylece çeşitli ülkelerin Japonya'ya olan tutumunu menfileştirmek maksadını gerçekleştirmek için görevlendirildiği düşünülmektedir.

Emniyet Genel Müdürü Shohe Fujinuma, S. M. Osman adlı şüpheli Türk'ün Japonya'ya geliş amacını, edindiği bilgi ve izlenime göre açıklarken abartılı öngörülerde bulunur. Şehzadeyi Rusya'ya götürmek gibi bir

düşünce gerçek olsa bile biz, bunun Abdülkerim Efendi'nin Doğu Türkistan ayaklanmasını Rusya'dan idare etmesini sağlamaktan çok, şehzadeyi rehlin olarak göstererek ayaklanma liderlerine gözdağı vermekle ilgili olduğu kanaatindeyiz. Öte yandan Fujinuma, Sovyetlerin şehzadeyi ve Doğu Türkistan ayaklanmasını destekleyip, isyan başarılı olunca da şehzadenin idaresindeki güçlerin Türkiye'ye saldıracağını söylüyor ki bu da hiç akla yakın değildir. Ordu, Dışişleri ve milliyetçilerin Abdülkerim üzerinden kurduğu planlamadan haberi olmadığı anlaşılan Emniyet müdürü, tüm bunların Japonya'nın anti propagandasını yapabilmek için Sovyetler Birliği yönetimim tarafından düzenlendiğini düşünmektedir.

Tokyo'ya geldikten sonra bu ayın 16'sından itibaren Sovyetler Birliği Büyükelçiliğine pek çok kez giriş çıkış yaptığından, Sovyetlere haber taşıdığından şüphelenilmektedir. Faaliyetleri son derece gizli olmakla beraber, anlattıkları aşağıdaki gibidir. Osman, Bombay'da iken hastanede yatmakta olan Türk Prens ile görüşmüş. Prens, ona zor durumda olduğunu söylediği için o (Osman), prensin hastane masraflarını ödemiş. Geçen sene Kasım ayında, Singapur'da Adelhi Hotel'de de Prens ile görüşmüş. Prens ona, buradan Japonya'ya geçeceğini çünkü Japonların desteğiyle gelecekte Doğu Türkistan'ın bağımsız bir devlet olacağını ve kendisinin de buranın Kralı/İmparatoru ilan edileceğine dair gizli bir anlaşmanın yapıldığını anlatmış, eğer bu gerçekleşirse Osman'a da önemli bir mevki vereceğini söyleyerek geçici olarak maddi yardım sağlaması konusunda ricada bulunmuş. Bunun üzerine Osman 10.000 yen vermiş. Ancak Prens Japonya'ya vardktan sonra Osman hiç haber alamamış. Osman, bu sene Haziran ayında Shanghai'da yayımlanan Slovo adlı Rusça gazetede çıkan "Eski Türk Prensi'nin Japonya'nın desteğiyle Doğu Türkistan'ın kralı olacağına dair" haber üzerine dolandırıldığını düşündüğünü ve verdiği parayı geri almak üzere Japonya'ya geldiğini ifade ediyor. Fakat Kerim, söz konusu borcu hizmetinde bulunan Muhsin Bey aracılığı ile ödeneceğini söylemektedir.

Rapor'dan anlaşıldığı kadarıyla Osman Bey, sık sık Sovyetler Birliği elçiliğine gitmektedir. Bu durum Osman Bey'in daha önce GPU'da çalışmış olduğuna dair verilen bilgiyi teyit eder niteliktedir. Öte yandan 1933 yılı şartları göz önüne alındığında, bir lise öğretmenininin Singapur'da tatil yaptığını düşünmek doğru değildir. Bize göre Osman Bey, burada başka bir amaçla bulunuyor olmalıdır. Öte yandan şehzadeye verildiği iddia edilen 10.000 yen o dönem için oldukça büyük bir meblağdır. Ayrıca Şehzade Abdülkerim parayı aldığını da inkâr etmemiş, borcun Muhsin Çapanoğlu tarafından ödeneceğini söylemiştir. Konuyla ilgili olarak Shohe Fujiyuma,

30 Ağustos 1933'de aynı makamlara 2038 numaralı ikinci raporu gizli ibareli olarak göndererek geçen süredeki olayları aktarmıştır:

Kojimachi-ku, Nagata Mahallesi Sanno Hoteli'nde kalmakta olan kişi. Türk, Osman Bey (34 yaşında). Yukarıda tanımlanan şahıs Tokyo'ya giriş yaptı ve eski Türk Prensi Kerim ile arasındaki borç kavgası ile ilgili olarak bu ayın 19'unda gönderilen 1957 numaralı belgede aktarıldığı gibi yerleştiği İmperyal Hotel'in 300 yenlik ücretini ödeyemediği için ayın 28'inde Sonno Otel'e taşınmıştır. Sonraki faaliyetleri aşağıda verilmiş olup bu şahıs hâlâ takip edilmektedir.

EK: Osman bu ayın 19'undan itibaren "Kerim" ile görüşme talebinde bulunmuş fakat reddedilince Karuizawa'da yaz tatilinde bulunan Türkiye temsilcisi Nebil Bey'i ziyaret ederek borç meselesinin halledilmesiyle ilgili bir görüşme yapmıştır. Dava açma ile ilgili bir talimat almış gözükmüyor ki görüşmenin hemen ardından ayın 20'sinde Tokyo, Asakasa, Kudaicho 11 numarada oturan avukat Tanaka Nobuo'ya vekâlet verdi. Singapur'da borç verdiği 9.672 Singapur doları, buna ilave olarak Japonya'ya geçiş masrafı olan 2500 yen yani toplamda 19.344 yenin tahsil davası için "Kerim'in" borç alındı belgesini de ekleyerek ayın 22'sinde Tokyo bölge mahkemesi hukuk birimine teslim ettiler. Bu şahsın arkasında Türk Büyükelçiliği var gibi gözükmektedir. Dava vekili avukat Tanaka ise bir anlaşma talep etmekte olup Kerim tarafında faaliyet gösteren Jitsukawa Tokijiro ile müzakere sürecindedirler. Çok yakında bu iki kişinin görüşme yapacağını düşünüyoruz. Söz konusu kişi (Osman Bey) anlaşmaya varılmazsa Kerim'in dolandırıcı olduğunu topluma açıklayacağım diyerek kızgınlığını belirtiyor.

Osman Bey'in Türk Büyükelçisi ile görüşmesinde şüphesiz bir mesele yoktur. Ancak, bilindiği üzere o dönemde Şehzade Abdülkerim Efendi Türk vatandaşlığından çıkarılmış bulunuyordu. Bu bağlamda Türk Büyükelçiliği'nin iki Türk vatandaşı arasında arabuluculuk yapması söz konusu değildir. Öte yandan Türk Büyükelçiliği'nin avukatı olan Tanaka'nın, Osman Bey'in de avukatlığını üstlenmesi bize Türkiye'nin dolaylı olarak bu davaya müdahil olduğunu düşündürmektedir.

Sonuç

Şehzade Abdülkerim Efendi'nin, Japonya'nın desteğiyle Doğu Türkistan'da kurulması düşünülen İslâm Devleti'nin başına Türkistan İmparatoru olarak geçirilmesi planı, Türkiye'yi ve Sovyetler Birliğini tedirgin etmiş, Sovyetler kendi sınırlarının hemen ötesinde böyle bir devletin varlığını istememiştir. Uygur, Kazak, Kırgız ve Çinli Müslümanlardan oluşan bu

yeni yapı, şüphesiz Rus idaresi altında yaşayan soydaşları için de bir ilham kaynağı olacaktır. Daha ötesinde Rusya'daki İslâm birliği yönündeki hareketlerle, Türkçü faaliyetler bu yeni ülke üzerinden Japonlar tarafından desteklenebilecekti. II. Dünya Savaşı'na giden yolda, ülke içindeki istikrarı baskı ile sağlamakta olan Sovyet yönetimi için, Şehzade Abdülkerim'in Halife sıfatıyla yönettiği sınırdış bir devlet kabul edilemezdi. Bu sebeple S. M. Osman isimli bu şahıs Rusya tarafından Japonya'ya gönderilmiş olmalıdır. Türkiye ile de irtibatlı olduğunu düşündüğümüz bu karşı istihbarat faaliyetinde şehzadeye oldukça yüklü bir para teklif edilerek (o dönemde bu parayla Tokyo'da en az iki ev alınabiliyordu) Japonlarla olan irtibatını kesmesi istenmiş olmalıdır. Şehzadenin de önce bu teklifi kabul ettiğini ancak, Japonya'ya gittikten sonra vazgeçtiğini ya da vazgeçirildiğini düşünmek mümkündür. Türkiye için ise tehlike olarak görülen husus, şehzadenin Halifelikliğini ilan etmesi ve Osmanlı Hanedanı'nın başka bir ülkede tekrar vücut bulma ihtimalidir. Hilafetin ve saltanatın kaldırılmasının ardından yurt içinde ve yurt dışında başlayan ve hatta Hint Müslümanları örneğinde görebileceğimiz gibi sert muhalefetin artması, dönemin Türk yöneticileri için tehlike olarak algılanmıştır. Ayrıca I. Dünya Savaşı'nın sonlarında Sovyetler Birliği ile kurulan dostluk ve işbirliği bağlarının zarar görmesi de istenmemiştir. Özellikle Rus topraklarında yaşayan Türk halkları arasında da taraftarı bulunan Türkçülük fikrinin, Japonya gibi yayılmacı bir gücün güdümüne girmesi istenmemiştir. Bu sebeple, Japonların organize ettiği harekâta karşı, dönemin Türkiye Cumhuriyeti yönetimi ve Sovyetler Birliği idaresi, ortak bir karşı harekât düzenlemiş ve Japon planlarını boşa çıkarmışlardır.

Açıklamalar

- ¹ İttihad-ı İslâm ve Büyük Asyacılık ilişkisi için bkz. (Aydın 2007: 31-38)
- ² Kurbanalî'nin sınır dışı edilmesinin bir nedeni de, 1938'den itibaren Japonya'nın hedefine Rusya yerine Hindistan'ın geçmesidir. Japon stratejisiler, II. Dünya Savaşı'na giden yolda, Rusya ile değil de İngiltere ile savaşa girmeyi planlamaya başlamışlardır.
- ³ Japan Center For Asian Historical Records Ref. Cod: B04013098700, 0382-0385 numaralı belgeler. Belgelerin Japonca aslı Ekler kısmında verilmiştir.
- ⁴ Raporları tercüme etmemize yardımcı olan Dr. Tsuyoshi Sugiyama'ya teşekkür ederiz.
- ⁵ Belgede Radikoy olarak geçiyor.

Kaynaklar

Japon Arşivleri

Japon Diplomatik Arşivi, *Honna ni Okeru Shuukyō Oyobi Fukyō Kansei Zakken Kaikyō Kankei Dai İkkan, I- 2 1 0 1 -2*.

Japan Center For Asian Historical Records Ref. Cod: B04013098700, 0382-0385.

Kitap ve Makaleler

Aydın, Cemil (2007). *The Politics of Anti-Westernism in Asia*. New York: Harvard University Press.

Dündar, A. Merthan (2006). *Panislâmizim'den Büyük Asyacılığa: Osmanlı İmparatorluğu, Japonya ve Orta Asya*. İstanbul: Ötüken Yay.

Esenbel, Selçuk (2002). "Japan and Islam Policy During the 1930s". *Turning Points in Japanese History*. Ed. Bert Edström. Routledge: 180-214.

Miwa, Kimitada (2007). "Pan-Asianism in Modern Japanese History". *Pan-Asianism in modern Japan: nationalism, regionalism and universalism*. Ed. Sven Saaler, J. Victor Koschmann. New York: Routledge: 21-33.

Yamamuro, Shin'ichi (2006). *Manchuria Under Japanese Dominion*. Çev. Joshua A. Fogel. University of Pennsylvania Press.

Dergiler

"Türlü Haberler". *Yeni Yapon Muhbiri* 7 (23 Haziran 1933): 44.

"Tokyo Asahi Gazetesinin 10 Eylül Nüshasından". *Yeni Yapon Muhbiri* 10 (23 Eylül 1933): 41.

On the Question of Prince Abdulkerim Effendi's Becoming the Emperor of Turkestan with Japan's Support

A. Merthan Dündar*

Abstract

Japan, whose modernization began in 1868 with the Meiji Restoration taking the West as a model, became powerful enough to change the previous balances in Asia in a short time through its achievements in the economic and military fields. This fact inevitably gave way to conflicts first with China and then with Tsarist Russia. Japan was victorious in both wars and began to pursue new land gains on the mainland through the direction of nationalist groups that were influential in the military and civil bureaucracy and gathered around the idea of "Greater Asianism" in Japan. Japan expanded her field of influence through direct occupations and founding puppet states and attempted to infiltrate into the Turkic world. Japan supported the 1933 uprising in East Turkestan with the intention of making Sultan Abdul Hamid's grandson Prince Abdul Kerim Effendi the Emperor and Caliph of Turkestan if the uprising were successful. This article investigates the new documents found in the Japanese archives and sheds light on the attitudes of the Turkish Republic and the Soviet Union towards this development.

Keywords

Pan-Asianism, Ittihad-i Islam, East Turkestan, Prince Abdul Kerim Effendi, Japan and Turkestan, Caliphate, Ottoman Dynasty

* Assoc. Prof. Dr., Ankara University, Faculty of Languages, History and Geography, Department of Japanese Language and Literature – Ankara / Turkey
merthandundar@gmail.com

К вопросу о возможности Туркестанского императорства принца Абдулкерима Эфенди при поддержке Японии

А. Мертхан Дюндар*

Аннотация

Япония, начавшая процесс модернизации с 1868 года реставрацией Мэйдзи и взявшая Запад в качестве модели развития, благодаря своим достижениям в экономической и военной областях, в течение короткого времени достигла мощи, способной изменить баланс сил в Азии. Эта ситуация неизбежно привела к войне сначала с Китаем, а потом с царской Россией. Одержавшая победу в обеих войнах Япония под влиянием военной и гражданской бюрократии и влиятельных националистических групп, объединившихся вокруг идеи «Великого азиатства», ставила своей целью новые территориальные приобретения на материке. Расширяющая сферу своего влияния посредством прямой оккупации или создания марионеточных правительств Япония пыталась проникнуть и в тюркский мир. Японцы, поддержавшие восстание в Восточном Туркестане в 1933 году, в случае успешного исхода восстания во главе нового исламского государства планировали поставить внука падишаха Абдулкерима II принца Абдулкерима Эфенди в качестве Туркестанского императора со званием халифа. В статье рассмотрены новые документы, обнаруженные в японских архивах, а также показано отношение Турецкой Республики и Советского Союза к данным процессам.

Ключевые Слова

Великое азиатство, Иттихад-и ислам, Восточный Туркестан, принц Абдулкерим Эфенди, Япония и Туркестан, халифат, Османская династия

* доц. доктор, Анкаринский университет факультет естествознания и литературы, японский язык и литература - Анкара / Турция
merthandundar@gmail.com

Sahnenin Dışındakiler'i Tamamlamak: Ahmet Hamdi Tanpınar ve Kurtuluş Savaşı Anlatıları Türü

Erol Köroğlu*

Öz

Tanpınar'ın üçüncü romanı olan *Sahnenin Dışındakiler*, bütün tamamlanmamışlığına rağmen, eleştirmenler tarafından beğenilen ve ünlü yazarlarla etkileşimi üzerinden değerlendirilen bir romandır. Ancak bu roman, Tanpınar'dan beklenebilecek bu tür bir metinlerarasılığın ötesinde, Türkçeye özgü bir edebi türde üretilen güçlü ve zayıf eserlerle de türsel bir ilişki içindedir. Söz konusu tür, Halide Edib'in 1922'de tefrika edilen *Ateşten Gömlek*'iyle başlayan Kurtuluş Savaşı anlatıları türüdür. Kurucu metin ele aldığı dönemi bir iç savaş ve ihtilal olarak değerlendirip, bu tarihsel bağlam içinde bireysel fedakârlıkla ilerleyen duygusal bir drama kurmuştur. Ondan sonra gelen çoğunluğu erkek yazarlar ise Halide Edib'den aldıkları türü milli birlik içinde başarılı epik bir mücadele olarak yansıtırlar. Tanpınar, *Sahnenin Dışındakiler*'de bu kolaycılığı sorgular. Ancak bu romandan yola çıkarak hazırladığı *İki Ateş Arasında* başlıklı senaryo, romandaki seçimlerinin hepsini geçersiz kılacak ve türün her türlü kalıbını uygulayan bir metin olacaktır. Bu çalışma, aynı yazarın birbirine zıt bu iki metnini tür kuramları üzerinden incelemektedir.

Anahtar Kelimeler

Tanpınar, *Sahnenin Dışındakiler*, *İki Ateş Arasında*, Kurtuluş Savaşı, tür, metinlerarasılık, senaryo, roman

* Yrd. Doç. Dr., Boğaziçi Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü – İstanbul / Türkiye

erol.koroglu@boun.edu.tr

Bu makalenin ilk ve kısa bir versiyonu 1-2 Kasım 2010'da İstanbul'da, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi'nde gerçekleştirilen "Uluslararası Ahmet Hamdi Tanpınar Sempozyumu"nda sunduğum, "*Sahnenin Dışındakiler*'de Türlerin Oyunu: Okuma, Temellik ve Dışlama Bağlamında İdeolojik ve Metinsel Etkileşim" başlıklı bildiridir. Bu bildiri metni, aynı başlık altında şu kitapta yayımlandı: Handan İnci, yay. haz., *Tanpınar Zamanı* (İstanbul: Kapı Yayınları, 2012), s. 116-126.

Ahmet Hamdi Tanpınar, 1950 senesinin 9 Mart'ı ile 26 Mayıs'ı arasında *Yeni İstanbul* gazetesinde, *Mahur Beste* ve *Huzur*'dan sonra gelen üçüncü romanı *Sahnenin Dışındakiler*'i tefrika etmişti. Ne var ki, tefrikanın kitap haline gelmesi ancak Tanpınar'ın ölümünden 11 sene sonra, 1973'te mümkün olacaktı. *Sahnenin Dışındakiler*, gerek kendisinden önce gelen ve birlikte bir nehir roman oluşturdukları *Mahur Beste* ve *Huzur*'a, gerek kendisinden sonra gelen *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*'ne göre daha az eleştirilgiye mazhar olmuş ve hakkında daha az yazılmış bir romandır. Bunun bir göstergesi olarak Abdullah Uçman ve Handan İnci'nin 2008'de ikinci baskısı çıkan "*Bir Gül Bu Karanlıklarda*": *Tanpınar Üzerine Yazılar* derlemesine göz atılabilir. Yazar hakkında yazılmış 110 yazıyı kapsayan bu yayında *Sahnenin Dışındakiler*'e münhasır sadece beş çalışma bulunur. Bunlar sırasıyla Selim İleri ve Fethi Naci'nin 1973, İnci Enginün'ün 1982, Fatih Özgüven'in 1991 ve Semih Gümüş'ün 2003 tarihli çalışmalarıdır. Bu az tercih edilirliliği bir rastlantı sonucu bozan bir örnek olarak Sema Uğurcan'ın yayına hazırladığı 2003 tarihli *Doğumunun 100. Yılında Ahmet Hamdi Tanpınar* derlemesi anılabilir. Orada iki *Sahnenin Dışındakiler* incelemesi yer alır: Nami Başer'in "Tanpınar'da Proust"u ile Erol Köroğlu'nun "Hayata Çok Yıldızlı Bir Mazi Aynasından Bakmak: *Sahnenin Dışındakiler*'de Bugünü Yaşamının İmkânsızlığı" makalesi.

Sahnenin Dışındakiler neden daha az ilgiye mazhar olmuştur? Kötü, zayıf, tatsız ya da eksik bir roman olduğundan mı? Bir Tanpınar romanı olmaya uygun değil midir? Aslında cevaplamak için "tam olarak hiçbiri değil" denilebilir. Ama hepsinden de az çok vardır *Sahnenin Dışındakiler*'e ikircimli yaklaşımda. Ve aslında romanın alımlanmasında söz konusu olan tam da budur: ikircim... Acayip bir arada kalmışlık... Bu romanda okurları tam olarak tatmin etmeyen bir şeyler vardır. Tuhaf, zihni meşgul edici, ele avuca sığmaz bir metindir söz konusu olan. Öte taraftan eksiklik ya da tamamlanmamışlık hissi, bir Tanpınar romanı özelliğidir de. Ancak bu roman; *Mahur Beste*'nin, *Huzur*'un, *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*'nün tatlı eksikliliğinden ötede, okuru resmen ortada bırakan bir eksiklik, belirsizlik ve tamamlanmamışlıkla maluldür.

Hâlbuki aynı zamanda, şu veya bu nedenle bu romana tutulan okurlardan oluşan bir hayranlar topluluğundan da söz edilebilir. Hakkında diğer Tanpınar romanlarına göre daha az yazılmış bile olsa, *Sahnenin Dışındakiler*'i ele alan eleştirmenler romanın çok katmanlılığına, edebi zenginliğine, kendinden önce gelen üstat ve eserlerle girdiği metinler arası etkileşmeye dikkat çekmişlerdir. Bu saptamalarında hatalı oldukları da söylenemez. Tanpınar'ın bir estet ve sıkı bir edebiyat okuru olduğu bilinen bir gerçektir ve şimdiye

kadar hakkında üretilen literatür yazarın okuduğu, etkilendiği ve metinler arası etkileŐime girdiği yazarlardan bolca söz etmiştir. *Sahnenin Dışındakiler* söz konusu olduğunda da, aykırı bir durumla karŐılaŐılmaz. Örneğin Selim İleri 1973'te "Dostoyevski'nin *Cinler*'ini hatırlatıyor roman," der (UÇman ve İnci 2008: 222). Fethi Naci aynı tarihli yazısında Cemal karakterinin Camus'nün *Yabancı*'sından çizgiler taşıdığını, GonŐarov'un ünlü karakterine atfen "eksik bir Oblomov" olduğunu ve "Sabiha'yı izlerken bulanık bir Dostoyevski etkisi" gördüğünü art arda belirtir (A.g.e.: 231 ve 233). Fatih  z-güven de 1991 tarihli makalesinde Sabiha'nın kocası Muhtar'ın "Dostoyevskien bir ateŐle yandığı" nı söyler (A.g.e.: 410). Nami Başer, "Tanpınar'da Proust" başlıklı makalesinde, Tanpınar'ın Kudret Bey'i ile Proust'un *Geçmiş Zaman Peşinde*'sinde bir ara görünen Bergotte karakterlerini, muhteşem burunlarının anlatımı üzerinden karşılaştırır ve Tanpınar'ın Proust'tan ne doğrultuda ve ne kadar etkilendiğini tartıŐarak görünür kılar (Başer 2003: 40-44). Erol K ro glu da benzer bir sonuca varıp, *Sahnenin Dışındakiler*'deki tamamlanmamışlık ve belirsizlik sorununu romanın ele aldığı malzeme/ ykw yle uyumlu ve gerekli bir Şey olarak deėerlendirmiŐtir:

Sahnenin Dışındakiler, bir türlü b t nlenemeyen, derli toplu bir biçimde  ykw s n  anlatamayan bir romandır;  nk  karakterlerin içinde boėuŐtuėu koşullar bütünlükten uzaktır. Malzeme belirsiz olduğu için anlatım da belirsizdir. [...] Tanpınar, belirsizlikler, eksiklikler ve par alanmıŐlıkla ilerleyen bir gerçeği bu Şekilde anlatmayı tercih ederek daha isabetli bir seçim yapmış olur. Okurunu zorlu, fakat bir o kadar da zenginleŐtirici bir yorum çabasına davet eder. Daha önce de söylendiği gibi, insana ait olan zaman rastlantılar, belirsizlikler ve krizlerle ilerler. Tanpınar, bu romanıyla "geçmişe yaldızlı bir mazi aynası"ndan bakarak bugünde yaŐamanın imk nsızlığını ortaya koyarken, bizi sanatla zenginleŐerek düşünmeye yönlendirir. Adeta Şöyle demektedir: " n m zde bir yumak gibi duran hayat"ı, top-tancı ve totaliter düşünce kalıplarıyla  zemeyiz. (K ro glu 2003: 100)

Bu saptamalar Tanpınar'ın romancılığı ve tüm romanları açısından da, bu roman açısından da doğrudur. Nitekim *Sahnenin Dışındakiler*'in anlatıcısının aynı zamanda başkarakter olan Cemal olması ve romanın, Cemal'in ele alınan olaylardan olduğu uzun zaman sonra yazdığı anıları biçiminde kurgulanması okurdaki bitmemiŐlik hissinin bir parça yatıŐmasına da yol açar. Sanki romandaki eksikler, yarım kalmıŐlıklar yazar Tanpınar'a değil de, anlatıcı Cemal'e aitmiş gibi gelir okura. Örneğin romanın başlarında Sabiha'nın çocukluğuyla ilgili analizin yarım bırakılıŐı tamamıyla anlatıcıdan kaynaklanmaktadır: "Yazık ki bu isyan ve ink rın sebeplerini layıkıyla izah bizce imk nsızdır." (Tanpınar 2011: 36). Nitekim zamansal olarak

daha geç ama ne zaman olduğunu bilemediğimiz ve herhangi bir biçimde sezdirilmeyen bir anda hatırlamakta ve yazmakta olan anlatıcı Cemal, 1920 ile 1921 arasındaki birkaç aya yayılan öykü şimdisinde konuşlanan başkarakter Cemal'in o sıradaki beklentilerini şöyle hatırlar/aktarır: “Bu tesadüfler silsilesinin behemehal daha mühim bir şeyle tamamlanacağını umuyordum.” (Tanpınar 2011: 187). Oysa elimizdeki anlatı, sonlara doğru mühimce şeyler ortaya çıkmış olsa bile, tamamlandığına dair bir işaret vermeyecek ve çok belirsiz bir biçimde, her şeyi adeta ortada bırakarak, sanki anlatıcı Cemal bir işi çıkmış da, okumakta olduğumuz romanı oluşturan anılarını yazmayı bırakıvermiş gibi bitecektir. Yani okur eğer söylenenlere inanıp “daha mühim bir şey”le karşılaşacağını beklerse, beklentisi boşa çıkacaktır.

Eksik? Belirgin? Bayağı!

Romanda buna benzer başka belirsizlik/tamamlanmamışlık örnekleri de vardır. Bunların nereden kaynaklanmış olabileceğini tahmin etmek daha da zordur. Örneğin 69. sayfada Cemal Sakine Hanım'ın evinde, onun kendisini evlendirme teklifini reddetmekte ve bu olayın 1921'de olduğunu da özellikle belirtmektedir. Ancak romanın hayalet kadın kahramanı Sabiha, Cemal'in bir türlü ulaşamadığı bu gizemli kadın aniden odada beliriverir: “[İ]kimiz birden Sabiha'nın bize ikram ettiği çayları içmeye başladık. Bu konuşmamız 1921 yılında, anlattığım şeylerden yedi sene sonra idi.” Burada iki olasılık mevcuttur: Ya anlatıcı ve/veya yazar bir sürçme yapmakta ve başka bir isim yazacakken Sabiha yazmaktadır ya da öykü şimdisi içinde şöyle bir görünüp kaybolan, öykünün sonunda tiyatro sahnesine çıkacak ilk Müslüman kadın olarak ilanlarda yer alan Sabiha, tam nasıl bittiğini bilmeye olanak olmayan olayların ardından, sakince ortalığa çıkabilmekte, dostlarıyla çay içip sohbet edebilmektedir. Hangisi doğru olabilir? Romanda bir daha bu konuya asla dönülmeyeceği için bilmek mümkün değildir.

Yukarıdaki örnekle ilgili bir nokta daha vardır: Eğer söz konusu olan bir sürçme ise, bu yazardan mı kaynaklanmaktadır, yoksa anlatıcıdan mı? Buna da karar vermek mümkün olmaz. Ama iki örnek daha var ki, bunların anlatıcıdan kaynaklandığı kesindir. Bunlardan birincisinde Sakine Hanım Kudret Beyi Bettina adlı bir Alman hanımla tanıştırır ve anlatıcı tam o noktada şunu söyler: “Filhakika o günden sonra Bettina, küçük grubumuzdan hemen hemen hiç ayrılmadı. [...] Fakat bunlar daha ileride okuyucularımızın kendi gözleriyle görecekleri şeylerdir.” (Tanpınar 2011: 97). Ancak Bettina'yı romanda bir daha görmeyiz. İkinci örnek Anadolu'ya silah kaçırma kullandığı bir balıkhaneye ilgilidir: “İleride anlatacağım gibi bu balıkhanede, daha doğrusu onun gizli tarafında bizzat ben de

bir gece kaldım.” (Tanpınar 2011: 221-222). Anlatıcımız ne yazık ki, bunu da anlatmaz ileride.

Şimdi daha farklı bir örneğe göz atalım. Artık burada söz konusu olan, anlatıcının savsaklaması denilemeyecek, yazardan kaynaklanan ve ne olduğu kolay anlaşılmayan bir belirsizlik örneğidir. Ele alınacak bu bölümde başkahraman Cemal, Tevfik Bey'in Boğaz'daki yalısında geçirdiği geceden sonra, sabah babasıyla ilgili bir soru sorar ev sahibine. Bir devlet görevlisi olan babası 1914'te nezarete iyi bir görevdeyken, mutasarrıf olarak taşraya tayin edilmiştir. Cemal bunun nedenini bilip bilmediğini sormaktadır Tevfik Bey'e. Tevfik Bey, Cemal'in babasının, eski dostu ama İttihat ve Terakki yönetimine muhalefeti yüzünden Sinop'a sürülmüş Ekrem Bey'le mektuplaştığı için, Talat Paşa tarafından çok sevildiği halde, gelen baskılar sonucu geçici bir süre için taşrada görevlendirildiğini, sonra da savaş çıkınca kendisi İstanbul'a dönmek istemediğini belirtir. Tam bu noktada anlatıcı şu şaşırtıcı ve anlaşılmaz şeyleri yazmaya başlar:

Ben gerisini dinlemiyordum. Kurtulmuştum. Altı senedir içimde çöreklenen azaptan kurtulmuştum. Demek babamı, annemi beyhude yere itham etmiştim. Ellerinde olduğum için bana zulmetmemişlerdi. Kardeşimin ölümünden ben mesul değildim, ne de onlar... Sabiha'yı istediğim gibi sevebilirdim. Sokağa çıkıp herkese bağırarak istiyordum! “Konuşun! Etrafınızdaki çocuklarla, kendinizden küçüklerle konuşmaya tenezzül edin! Onlara anlatın! Her şeyi bilsinler! Siz onların bir hiç yüzünden ne kadar azap çektiklerini bilmezsiniz!” (Tanpınar 2011: 166-167)

Bunlar acayip ifadelerdir. Romanın bu sayfasına gelene kadar Cemal'in ne böyle bir azap çektiğini duymuşuzdur, ne ebeveynini suçladığını, ne de bir kardeşi olduğunu ve öldüğünü... Eğer bir yazar, özellikle güvenilmez bir anlatıcı üretmeyi hedeflemiyorsa, böyle bir belirsizliğe yol açmaz. Burada bir anı defterinin müsamaha gösterilebilir dağınıklığının ötesine geçen bir tuhaflık bulunmaktadır. Bu ancak yazardan, onun bir şeyleri eklemeyi ya da çıkarmayı unutmamasından kaynaklanıyor olabilir. Nitekim öyledir de ama bunun böyle olduğunu romanın 2003'te yapılan beşinci baskısına kadar öğrenmek mümkün olmamıştır. Bu gecikmenin nedeni şudur: Tanpınar romanı 9 Mart-26 Mayıs 1950 tarihleri arasında *Yeni İstanbul* gazetesinde tefrika eder ama daha sonra hayattayken kitap olarak bastırılmaz. Ancak tefrika metin bir kitap dosyası olarak terekesi arasında bulunur ve daha sonra bu dosya 1973 yılında ilk kez kitaplaşır. Ancak tefrikayla yayınlanan kitap arasında farklar olabileceği, kitabı yeniden yayına hazırlayan İnci Enginün işe girişene kadar kimsenin aklına gelmez. İnci Enginün hazırladığı edisyon için tefrikayı değil de, Tanpınar'ın daha sonra üstünde

oyunlar yaptığı kitap dosyasını temel alır ama söz konusu beşinci baskıda romanın sonuna hem kendisi bir açıklama koyar (Tanpınar 2011: 311-312) hem de, onun açıklamasının ardından Şehnaz Aliş tarafından hazırlanan “Kitapla Tefrika Arasındaki Farklar” çalışması yayınlanır (Tanpınar 2011: 313-352). Şehnaz Aliş, bu uzun ve ayrıntılı çalışmanın başında, Tanpınar’ın kitap dosyasının ilk 100 sayfası üzerinde daha yoğun değişikliklere gittiğini ama sonraki 100 sayfada pek bir değişiklik yapmadığını, dolayısıyla düzeltme işini tamamlamamış olabileceğini belirtir. Böylece tefrika olarak yayımlandıktan 55 sene sonra, *Sahnenin Dışındakiler’in* yazarı açısından da tamamlanmamış bir roman olduğu neredeyse kesin olarak ortaya çıkmış olur.

Nitekim yukarıda son olarak alıntılanan şaşırtıcı bölüm de, Tanpınar’ın tefrikada yer alıp dosyadan çıkardığı bir pasaj nedeniyle böyle boşlukta kalmaktadır. Tanpınar’ın çıkardığı bu pasajda Cemal, 1914’te İstanbul’dan ayrılmaları öncesi annesiyle babasının konuşmalarına kulak misafiri olmakta ve İstanbul’u Sabiha’ya duyduğu aşk nedeniyle terk ettikleri zannına kapılmaktadır. Tayinleri bir Irak şehrine çıkmakta ve orada üç yaşındaki kardeşi ölmekte, bunun üzerine Cemal bu ölüme kendisinin neden olduğunu düşünmekte ve bunu bir saplantı haline getirmektedir (Tanpınar 2011: 340-341). Belki de Tanpınar bu bölümü yeniden yazmayı hedefliyordu ama bir biçimde, tamamlamadığı dosyadan çıkartınca romanda tam bir tuhafılık ortaya çıkmıştı. Gerçi yukarıda gösterilmeye çalışıldığı üzere, bu son bölüm hariçte tutulunca, romanın bitmemişliği çok da göze batmayacaktır ama bu tek bir örnek romanın tamamlanmışlığını kesinleştirmektedir.

O zaman şöyle bir yayın çizgisi çıkmaktadır ortaya:

1. Tefrika;
2. daha sonra kitaba dönüşmesi için üzerinde oynanan ama tamamlanmayan bir dosya;
3. yazarın ölümünde sonra, dosyanın tamamlanmış olduğu yanlışına düşülerek gerçekleşen kitap basımı;
4. kitabın ilerleyen yeniden basımlarından birinde tefrika ile kitabın farklarının ortaya koyulması.

Ancak silsile burada bitmemektedir. Çünkü *Sahnenin Dışındakiler'i* ele alırken göz önünde bulundurmanız gereken, Tanpınar’ın elinden çıkmış bir metin daha vardır: Bir adaptasyon, bir senaryo çalışması olan ve ilk kez 1998’de kitaplaşan *İki Ateş Arasında*.

Tanpınar'ın ne zaman hazırladığını ve bir sipariş üzerine mi, yoksa kendi niyetlenmesiyle mi yazdığını bilemediğimiz, Türk edebiyatında örneklerine pek rastlanmayan bu adaptasyon çalışması, tıpkı tefrika metni ve onun üzerindeki oynamaların ardından ortaya çıkan kitap metni gibi eksik bir metindir: 86 sayfalık bu kısa metnin sonunda, sanki başka bazı enstantaneler, sahneler de yazılacakmış, hiç değilse bir iki paragraf ya da sayfa daha gelecekmiş hissi doğar. Ancak  nceki metinlerle senaryo arasındaki benzerlik bu kadardır. Romanda bir kapanış (*closure*) yoktur; okur, ne Cemal'in Sabiha'yı arayışının nereye ulaşacağını ne de Nâsır Paşa'yı kimin öldürdüğünü öğrenebilir. Oysa senaryoda romandan çok farklı yönlere giden ama kesin bir kapanış vardır. Zaten bütün senaryo adeta romandaki belirsizlik/tamamlanmamışlık hissini izale etmek üzere üretilmiş bir ters metin gibidir. Romanda belirsiz olan her Şey belirli ve belirgin hale getirilmiştir. Hatta bunun fazlasıyla olduğu, bir tür aşırı ya da süper belirginleştirmeden söz edilebileceği söylenebilir. Örneğin, Nâsır Paşa'nın katili, romanda Muhtar ve senaryoda İzzet adıyla anılan, Sabiha'yla evli karakterdir. Romanda Dostoyevski'cil bir kötü olarak temayüz eden Muhtar/İzzet senaryoda en kalın hatlısından, tam bir Türk filmi kötüsüdür. Örneğin romanda kötülük halesi çocukluğunda ona sırnaşan bir köpek yavrusunu bacaklarından k r bir kuyuya asması anekdotu üzerinden verilirken, senaryoda gerçekleşen bir geçmiş dönüşle bir havuzdaki balıkları ağla çıkartıp gözlerini oyan ve havuza geri atan bir ocuk olarak gösterilir. Romanda daha çocukluğundan itibaren insanlara kolayca ve özellikle zorbalasmadan tahakküm edebilen biriyken, senaryoda okuduğu Vefa İdadisi'nde kendinden küçüklere eziyet ettiği bilgisi verilir. Romanda Nâsır Paşa'yı İhsan'ın mı Muhtar'ın mı öldürdüğü belirsizdir. Eğer Muhtar öldürmüşse, siyasal nedenlerle mi yoksa onu terk eden karısı Sabiha'yı kıskandığı için mi öldürdüğü de anlaşılmaz. Oysa senaryoda katil İzzet'tir ve paşayı işgal İstanbul'unda Milli Mücadele'ye karşı savaşan hain Hürriyet ve İtilafçıların entrikası sonucu öldürmüştür. Bu cinayetin nedeni, Nâsır Paşa'nın artık Anadolu'ya geçmeye karar vermesidir. Oysa romandaki Nâsır Paşa, Ankara'yla İstanbul arasındaki siyasal çekişmeden kendisini sıyrıp Avrupa'ya gitmeye hazırlanmaktadır.

Ancak senaryonun tek kusuru bu Şaşırtıcı belirginleştirme operasyonu değildir. Bununla birlikte gelen ağır bir bayağılaşma sorunu da söz konusudur. Örneğin Sabiha ile Cemal, Nâsır Paşa'nın evindeki davette karşılaşıp sohbet ederlerken, çocukken girdikleri ve duvarları aynalarla kaplı bir eski konağı hatırlarlar. Sabiha bu konu konuşulurken Cemal'e bir ara Şunu söyler: "Hayır. Evvelâ aynasız bir yer bulmuştuk.  p şt ğ m z yeri söylüyorsun değil mi?" (Tanpınar 1998: 52). Romanda el ele tutuşmaktan öteye geçmeyen fiziksel temas senaryoda öpüşme aşamasına taşınmıştır. Eğer

bunun bayağılık sayılamayacağı, sonuçta bunun da daha kısıtlı anlatım imk nlarına sahip sinema için gerekli bir basitleştirme olduğu dışunlecek olursa, pek çok benzeri arasından sivrilen şu örneğe göz atılabilir: Cemal, Sabiha'nın babasını hasta halde bulup kaldığı eve götürür ve buranın Muhtar/İzzet'e ait bir tür randevuevi olduğunu görür. Süleyman Bey'in bakımı için kadınlara para bırakır ve akşamında durumu kontrol için geri gelir. Bıraktığı para sayesinde Süleyman Bey bir sefahat lemi düzenlemiş ve rakı içip kadınları oynatmaktadır. Romanda bu garip sahneyi izleyen Cemal oradaki bir fahişenin cazibesine kapılır; insanın ruhu azap ve tatminsizlik içindeyken bile uzviyetinin yine de canlı olabileceği zerine, Tanpınar'a özgü bir pasajdır bu. Ancak senaryoda bu fahişe, Cemal'e cinayeti İzzet'in işlediğine dair kanıtı verecek kişidir. Senaryonun en bayağılaştığı yer burasıdır: "Kadın: Burada idi... Gzmlle gördüm. Ben eroinden tevkif edildiğini sanıyordum. O iş için olduğunu bilseydim. (*Dolabı açar. Elbiseleri eker. Büyük niformalı Mustafa Kemal resmi görülür.*) Ben de sizdenim! Orospuyum ama sizdenim." (Tanpınar 1998: 82. Vurgu bana ait.)

Keskin Bir Türsel İşlev

"Orospuyum ama sizdenim." Bu bayağı ve belirgin ifade, aynı zamanda türsel olarak da işlevseldir. Bu noktada, özellikle yayın piyasasında kullanılan "tür kurmacası" adlandırmasını anımsamakta yarar var; polisiye, romans, casusluk gibi belirli kalıplar etrafında üretilen ve okurların da özellikle bu kalıpları her örnekten aradığı, görmek istediği popüler metinler için kullanılan bir terimdir bu. Bu senaryodaki bayağılık ve belirginlik biraz bununla ilgilidir. *İki Ateş Arasında* Türkçeye zel bir türe, "Kurtuluş Savaşı anlatıları türü" ne tam olarak yerleşmeye çalışır ki, bu türün yazılı örneklerine göre daha az sayıdaki görsel örneklerinden birinin, bir sinema filminin metni haline gelebilirdi. Bu yüzden de, *Sahnenin Dışındakiler*'in adını bile değiştirir; macera ve kahramanlık etrafında biçimlenecek bir filmin bu başlığı taşıması herhalde pek uygun olmayacaktır.

Sahnenin Dışındakiler'deki bitmemişlik, tamamlanmamışlık hissi özellikle önemlidir, çünkü ele aldığı tarihsel dönem ve konunun romanda temsil edililişini sorunsallaştırmayı hedefler ve bunun üzerinden bir biçim arayışına girer (Eksik ya da yitik metin konusunda bkz. Parla 2000: 294-297, bunun *Sahnenin Dışındakiler*'le ilişkisi için bkz. Köroğlu 2003: 99-100). Bunun ne demek olduğunu aşağıda daha ayrıntılı tartışılacak. Ancak *İki Ateş Arasında* temsili sorunsallaştırmayı değil, türün her kalıbına uygun bir örnek ortaya koymayı hedeflemektedir. "Orospuyum ama sizdenim" lafı bunun örneklerindedir ve buna benzer çok örnek vardır. Örneğin Nsır Paşa senaryoda Anadolu'ya gitmeye karar vermiştir. Cemal'le birlikte evin-

deki belgeleri yakarken aralarında bir fotoğraf konusunda şöyle bir konuşma geçecektir:

Paşa: Ablamın oğlu... Çanakkale'de öldü. Yirmi yaş gençti [*sic*].

Cemal: Yakmayalım Paşam.

Paşa: Hayır yakalım. Ben artık başka adamım. İki gün sonra Anadolu'dayım. (Tanpınar 1998: 64)

Bir başka örnekte, romanda oldukça özel bir yere sahip mürai (ikiyüzlü) lakaplı İbrahim Bey, senaryoda keskin hatlı bir alçak ve kötüye dönüştürülür:

Cemal: İbrahim Bey'i bu sabah İhsan'da gördüm. Sefirlik teklif ediyordu. Ama İhsan fena bozdu. Hatırıma hep Sabiha ile evlenmeğe kalktığı gün Süleyman Bey'in evinden kendisini kovması geliyordu. Verselerdi utanmadan on dört yaşındaki kızı alacaktı.

Tevfik Bey: Hem de üçüncü karısı olarak.

Cemal: Niçin böyleyiz biz?

Tevfik Bey: Biz deme. Hepimiz böyle değiliz. Elbette değiliz. İçimizde böyle keratalar var. (Tanpınar 1998: 28-29)

Bu pasajın sonunda Tevfik Bey tarafından söylenen laf Kurtuluş Savaşı anlamları türünün âlâmetlerinden olan “biz-onlar” ayrımının ifadesidir. Romanda bu tarz bir keskinlik asla görülmez. Oysa senaryo, sadece Tevfik Bey'in bu lafiyla da kalmayacak, uzun uzun sahneler üzerinden bu ayrımı kurmaya yoğunlaşacaktır. Bu kuruluşu izlemek için aşağıda iki sahneye yoğunlaşılacaktır. Bunlardan birincisi, belli ki öncelikle filme heyecan ve hareket katmak üzere inşa edilmiş. Burada İzzet'in kötü adamlığı üzerinden nasıl başka kötü adamlarla birlikte Cemal ve diğer iyi adamlarla çatıştığını ve bu çatışmanın bizzat kendisinin Milli Mücadele'nin mikro boyutlusu olduğu ortaya koyulur. Sahne çok kalabalık ve zengin bir Beyaz Rus lokantasında geçer:

İzzet bir masada. Beyaz Rus lokantasında müthiş bir kalabalık. Balalayka sesleri. Şık giyinmiş kadınlar. (İstanbul'da ilk kürk modası) Bekler.

Ortada büyük bir masa. Başta İzzet. Sağ tarafta Süleyman Bey. Yanında yabancı kıyafetli bir kadın. Sonra iki hoyrat yüzlü erkek. (Biri ileriki sahnelerde gene görünecektir. Cinayetden evvel ve sonra bu lokantada. Poliste dayak sahnesinde.) Komiser Zeki Bey. (İzzet'le karşı karşıya.) Bayağı kıyafetli bir kadın. Mihailof. Mihailof'un arkadaşı. Yüneşka. Yüneşka Süleyman Bey'in karşısında.

Cemal'in masası. Cemal ve Kudret Bey. Cemal bilhassa Süleyman Bey'i ve İzzet'i görecek vaziyettedir. Cemal yemeğini bırakmış karşı masada olup biteni seyr eder.

Bir erkek eliyle kadınlardan birisinin memesine dokunur. Kadın otomobil kornası sesi çıkarır. Bütün masa gülerler. Cemal tiksindir. (Tanpınar 1998: 55-56)

Bu sahnede Süleyman Bey şarap istemekte ama İzzet “hamamda bayılan ayı takliti yaparsa” vereceğini söylemektedir. Masadaki diğer kadın ve erkekler de İzzet’in kayınbabasına yönelik bu zalimliğini keyifle izlerler. Süleyman Bey taklidi yapmayıp ağlamaya başlayınca İzzet şarabı onun suratına döker. Bunun üzerine masasından kalkan Cemal İzzet’i döver ve büyük bir kavgaya çıkar. İşte bu noktada senaryo yazarı şöyle bir geçiş önermektedir:

İzzet ayakta. Yüzü gözü kan içinde, gömleği yırtık.

Spiker: Bu esnada muharebe devam ediyordu.

Anadolu harbi sahneleri. Silâh kaçırma sahneleri.

Spiker: Mustafa Kemal Ankara’da selâmetimizi hazırlıyordu.

Mümkünse kürsüde Kemal Paşa.

Spiker: İstanbul ecnebi işgali altında kardeş kavgası yapıyordu.

Ecnebi marşları. (Tanpınar 1998: 57-58. Vurgular esere ait.)

Görüldüğü gibi, artık romanın başlığındaki “sahnenin dışındalık” durumu ortadan silinmiştir. Evet, İstanbul’da olan bir kardeş kavgasıdır ama İzzet ve Cemal kutuplaşmasından da anlaşılacağı üzere, kardeşler birbirine denk de değildir. İzzet ve arkadaşları tamamıyla olumsuz ve düşmanın yanında taraf tutan hainlerdir. Zaten Tanpınar, romanın öykü şimdisini oluşturan 20 Eylül 1920 ile 1921’in ilk ayları arasındaki zaman aralığını, senaryoda 21 Ağustos 1921 ile Sakarya Muharebesi’nin sonu, yani 10 Eylül 1921’e aktarmaktadır. Yani roman Milli Mücadele’nin belirsizlikler ve iç sorunlarla boğuşulan ilk evrelerinde geçerken, senaryo inisiyatifin Ankara’nın eline geçtiği ikinci evresine taşınmıştır. Romanda olup bitenler tarihsel olarak da daha belirsiz ve tanımlanması zor şeylerdir. Senaryoda ise tarihsel konumlanış tarafların keskinleştirilmesine daha yatkındır.

Senaryoda “biz-onlar” ayrımının kuruluşu ve keskinleştirilmesiyle ilgili ikinci uzun sahneye “hainlerle yüzleşme” adı verilebilir. Çünkü Nâsır Paşa’nın evinde gerçekleşen çay davetinde, Kurtuluş Savaşı anlatılarının çoğunda ayrı bir yere sahip “hain” ya da “işbirlikçiler” bir araya gelmekte ve Milli Mücadele yanlısı kahramanlarımız onlara karşı sert, ama yerinde ve son noktayı koyucu hamleler yapmaktadırlar. Sahnenin hemen başında Sait Molla, Ali Kemal ve Abdullah Cevdet anılır ama bu gruba Rıza Tevfik de katılacaktır. Tanpınar 4-5 sayfa süren bu sahneyi adeta bir ortaoyunu ya da Karagöz sahnesi gibi, yani hem kullandığı isimleri hem de bunların

hainliğini temsil edecek laflar eşliğinde konuşturur. Örneğin Ali Kemal ağdalı bir üslupla İtilafçıların etkisizliğini ve başarısızlığını ilan eder:

(*Yüksek sesle*) Mirim. Efendim. Hangi hürriyet, hangi itilâf, hangi fırka, hangi hükümet... Ödümüz kopuyor hâlâ... Biz Cemal Paşa zamanında imişiz gibi hâlâ muhalefet yapıyoruz. Şimdi vaziyeti daha iyi anladım. İttihadü [*sic*] Terakki varken biz mevcutmuşuz. İş başına geldikten beri yokuz. Mollam hükümet dediğin başka şey.

Helvacıya tablekâr lâzım

Ol kâra da iktidar lâzım...

Dört lahana yaprağını hâlâ susturamadık. Dün yine Falih vermiş veriştirmişti. (Tanpınar 1998: 44. Vurgu esere ait.)

Ali Kemal bunları İngiliz Muhipleri Cemiyeti üyesi Sait Molla'ya söylerken, Sait Molla iyimser bir biçimde İngiltere gibi kuvvetli bir müttefikleri olduktan sonra bunun düzeleceğine inancını ifade eder. Tam o sırada lafa karışan Nâsır Paşa Molla'ya "İngilizler burda müttefik sıfatıyla bulunuyorlar" (Tanpınar 1998: 44) uyarısında bulunur. Bunun ardından Abdullah Cevdet'in "hürriyet davası" nedeniyle İttihatçılara karşı çıktığını duyururuz. Ona cevaben Tefvik Bey, o zamanlar Abdülhamit'ten para alarak muhalefet ettiklerine, yani samimiyetsiz bir danışıklı dövüş yaptıklarına dair bir dokundurmada bulunur. Bunu takiben, Rıza Tefvik'in "maskaralığını" izleriz: "Düşün bir kere ordu toplayacaklar. Muharebe edecekler. Vatani kurtaracaklar. Lâf... Anlaşmak lâzım. Ben cemiyete vaktiyle bunu da söyledim. Yapmayın dedim. Fakat Tal'ât Paşa bu... Lâf dinler mi? Üstelik bir de beni temiz dövdüler." (Tanpınar 1998: 45) Son olarak da yine Abdullah Cevdet, Çanakkale Savaşı'yla ilgili bir yorum yapar: "Biz vahşete hayranız beyim... Bulgarlara, Sırlara üç günde koca Rumeli'yi verdik. Ama medeni insanlar gelince Çanakkale'de hiç ümit yokken yendik. Bu sefer de muvaffak oluruz. Hiç merak etmeyin." Cemal bu lafa bizzat cevap verecektir: "Hürriyetle beraber istiklâlî de sevseydiniz ne güzel olurdu beyefendi." (Tanpınar 1998: 45).

Tanpınar'ın senaryodaki bu didaktik tavrı o kadar belirleyicidir ki, senaryoyu bitirirken, romanının sonunu da tamamıyla değiştirmek zorunda kalacaktır. Romanda Cemal'in Sabiha'ya duyduğu aşk tamamlanmamış ama süren bir aşk olarak kalır. Oysa senaryonun keskin tavrı açısından, tiyatrocü ve erkeklerle fazla kırıştıran bir Sabiha'nın 'asıl kız' olmaya devam etmesi uygun olmayacaktır. Bu nedenle, zaten tam Anadolu'ya geçmeye karar verdiğinde öldürülen Nâsır Paşa'nın kızı Rezzan tüm saffetiyile Cemal'i seven ve tabii ki aşkına yavaş yavaş karşılık almaya başlayan kadın haline gelir. Senaryonun 52. sayfasında Rezzan, yıllar sonra karşılaşıp ko-

nuşan Cemal ile Sabiha'nın yanına gelip "Eski dostlar! (*Cemal'in omuzuna elini koyar*) Benim hiç erkek arkadaşım olmadı." der. Böylece hem Rezzan'ın saffeti hem de Sabiha'nın 'eldeğmişliği' vurgulanmış olur. Senaryonun sonunda Cemal Ankara'ya gitmeye karar verecek ama geri döndüğünde artık Rezzan'a yöneleceği belli edilecektir.

İki Ateş Arasında Bir Tür

Artık bu noktada senaryo metninden tekrar romana dönmek ve özellikle bu "hainlerle yüzleşme" sahnesinin orada nasıl kurulduğuna göz atmak gerekiyor. Burada çok büyük farklarla karşılaşılacak. Çünkü bu sahnede "bütün" hainler değil, Anadolu hareketi muhaliflerinden tek bir isim çıkacak okurun karşısına: Ali Kemal. Ali Kemal'in bu sahnedeki ve romandaki varlığı ise, senaryodakinden çok farklı bir etki uyandıracaktır; romanın tamamına hâkim olan belirsizlikle uyumlu, bir "acaba?" sorusu uyandırmaya eğilimli bir etki.

Tanpınar bu davette Ali Kemal'i Anadolu hareketine sövüp saydırır ama bunu köşe yazısı üslubuyla yaptırır. Yani Ali Kemal'in ihaneti ve buna dayandırılacak linçe bir muhalefet şerhi düşmüş olur (Ali Kemal hakkında bilgi için bkz. Gezgin 2010). Bir yerde Ali Kemal, bir hain olmayabilir de; belki de sadece 'hain olarak algılanmasına' yol açacak bir üsluba sahip bir yazardır:

- Tramvay mı, dediniz? Hangi tramvay, monşer!.. Herifler memleketimizde eşek arabası bile kullanacak adam bırakmadılar. Adam kaldıysa ehliyet, ehliyet kaldıysa dirayet kalmadı.

Helvacıya tablakâr lâzım

Ol kâra da iktidar lâzım...

Tramvay!.. Tuhaf bir tâlihim var, ne zaman bu icada binsem, en aşağı bin yaşında, bin Rum karısı beraberimde olur. Müstevli mahlûklar. Zaten ihtiyar kadınlar daima müstevlidir. Buraya kadar nasıl geldiğimi siz tasavvur edin.

Bir hal ile kim neuzübillâh!

Bunu söylerken iki elini birden açmıştı.

- Bir de sıkılmadan haktan, hukuktan bahsederiz. Birtakım zırtapozlar, hıyar turşuları, lahana yapraklarının başına geçmişler, söylemedik lâf bırakmıyorlar. Fakat biz de cevap veriyoruz. Onlara hadlerini:

Bî-muhâbâ ref-i nârefteye gitsem de n'ola,

Kahr-ı hasm etmek için elde asâdır hâmem.

Reşit Paşa'nın bu beytini sanki dâvası bu vezirinki kadar haklı imiş gibi gurur ve azametle söylemişti.

- Evet, yazıyoruz, yazacağız da... Bu milletin hakkını koruyacağız. Bu sergüzeştçülere Anadolu'nun son ümitlerini de mahvettirmeyeceğiz. Tıpkı yazdığı gibi, fakat daha canlı konuşuyordu. Fakat hakikaten bu muydu? Çocukluğumda okuduğum o iki kitabın sahibi bu biçare miydi? (Tanpınar 2011: 194)

Aynı beyitlerle, aynı sözcüklerle iki farklı Ali Kemal çizilir senaryo ve romanda. Senaryodaki Ali Kemal aşağılık bir hainken, romandaki Ali Kemal saçma sapan ve gazete yazısı yazar gibi konuşan bir “biçare”dir. Zaten Ali Kemal'in romandaki yanılışı, bütün İstanbul'dakiler ve “sahnenin dışındakiler” gibi, Anadolu'nun acısını anlayamamaktır. Cemal davettekilere, savaşa gittiğinde kötü yola düşürülen karısını, onun isteği üzerine öldüren ve idam edilen Alaiyeli Ahmet'in öyküsü üzerinden, asıl mesele olan bu acıyı anlatır. Ancak o da, bu acıyı anlayıp mücadele verenlerle birlikte sahneye çıkamamaktadır.

Bu noktada, iki eserin başlıklarına bir kere daha dikkat etmekte yarar var: *Sahnenin Dışındakiler* ve *İki Ateş Arasında*. Senaryonun başlığı çatışmanın ortasında yaşanan bir sıkışmayı, bir zorluğu anlatmaktadır. Ancak bu başlığı taşıyan bir eseri eline alıp da bunun bir Kurtuluş Savaşı anlatısı olduğunu gören herkes asıl vurgulananın “iki ateş arasında sıkışmışlık” olmadığını, o zaman yaşanan bu sıkıntının artık atlatılmış olduğu ve sıkıştırıcıların mahvedildiğini bilir, bu bilgiyle rahatlar ve metni bu rahatlamının ardından okur. Kurtuluş Savaşı anlatıları genelde ereksel, varılan noktadan geriye bakılarak ama buraya ulaşılabileceği bilgisinin verdiği rahatlıkla okunur ve izlenirler; bu kaliba uyan Kurtuluş Savaşı anlatıları konforlu metinlerdir. Oysa romanın başlığı hemen kendisini ele vermeyen, sonunu tahmin edemeden okumamızı ve her an uyanık bir biçimde düşünmemizi gerektiren bir metni müjdelemektedir. Kimlerdir sahenin dışındakiler? Roman bittiğinde bile kolayca cevap verilemeyecektir. Bu başlığı taşıyan metnin vaadi felsefi bir sorgulama, bir iç arayıştır. Yukarıda incelenen hainlerle yüzleşme sahnesinin iki metinde tamamıyla farklı kuruluşları da bu ayrımla yakından alakalıdır. Senaryoda birbirine paralel “hainin ağzının payını verme” levhaları izlenir. Oysa romanda Ali Kemal'e biçare denerek kutuplaşmanın, karşıtlığın beyhudeliği, yapaylığı vurgulanır ve özdeki bir acının, yani temel meselenin idamlık bir mahkûmun hikâyesi aracılığıyla tarifi denir. Ve bu acı bir çözüm olarak değil, bir soru olarak ortaya atılır, tüm roman boyunca da havada asılı kalır. Kısacası, senaryo konforlu bir metindir; çözümü hemen ortaya koyar. Oysa roman sorunlu ve ıstıraplı bir metindir; bir çözüm sunmadığı gibi, sancılı bir iç arayışın zorunluluğuna dikkat çeker.

Aynı dönemi ele alan ve aynı öykü etrafında ama tamamıyla farklı biçimlerde kurulan bu iki metnin Kurtuluş Savaşı anlatıları türüne girdiği yukarıda belirtilmişti. Ancak uyarlama/adaptasyon kavramı üzerinden birbirine bağlanan bu metinlerin ters yönlere gitmesi Tanpınar'a özgü bir durum da değildir. Türün kurucu metni, daha Milli Mücadele sona ermeden önce 1922'de tefrika edilip 1923'te kitap olarak yayımlanan, Halide Edip Adıvar'a ait *Ateşten Gömlek* de, aslında *Sahnenin Dışındakiler'e* benzer bir arayış, fedakârlık ve sorgulama metnidir. Ne var ki, kurucu metin böyleyken, türün içinde yer alan sonraki metinlerin çoğu *İki Ateş Arasında*'da olduğu gibi mutlak, yanlışla doğrunun keskince ayrıştırıldığı, epik ya da epikmiş gibi yapan anlatılardır. Örneğin yukarıda tartışılan hainlerle yüzleşme sahnesi bile, türün bu özelliğiyle bağlantı içerisindedir. Kurtuluş Savaşı anlatılarında düşmanla, düşmanın egemenliğindeki İstanbul'da karşı karşıya gelmek ve sözel bir mücadeleye girişmek *Ateşten Gömlek'ten* itibaren sık rastlanır bir olay örgüsü unsurudur. Adıvar'ın romanında İzmir kızı Ayşe'nin İngiliz gazeteciyle hesaplaşması ve bunun ardından davetteki tüm Türk subaylarının onun önünde diz çöküp savaşma yemini etmeleri hemen anımsanabilir. O sahne, acının, işgalin yol açtığı fiziksel ve ruhsal travmanın ifadesidir; uzlaşmayı reddeder ama derdi düşmanla değil, kendisiyledir. Çünkü içindeki bu acıya bakan İzmir kızı Ayşe ve etrafındaki erkekler bununla başa çıkabilmek için mücadeleye girişirler. Kolaycı Kurtuluş Savaşı romancıları, sorunlu tarihsel figürler üzerinden benzer sahneler üretir. Ancak bunlar *İki Ateş Arasında*'da olduğu gibi hep keskin karşılıklarla ilerleyecektir. Örneğin 1929'da *Halâs*'la kervana katılan Mehmet Rauf, millici kahramanını, işgal İstanbul'unda işgalci Fransız ve İngiliz subayları ile Ali Kemal, Refik Halit Karay, Refi Cevat Ulunay gibi hainlerden oluşan bir grupla hırslı, üçkâğıtçı ve galiba biraz da eşcinsel bir İtilafçının evinde karşılaştırır. Mehmet Rauf'un kahramanı bunlara ağızlarının payını vermez ama bölümün sonunda okur bunların gerçek yüzlerini ayan beyan görmüş olur: "Nihat memleketin fikrini temsil eden ve zekâsını gösteren bu adamların hakiki cephesinden gördüğü ruhlarına şaşarak çıktı ve tramvaya binmek için Harbiye yolunda yürürken kendi kendine tuhaf muhakemeler yürüttü." (Mehmet Rauf 1998: 146).

Mutlak Bir Ayrım: Hegel'yen Ama Diyalektik Değil

Ulaşılan bu noktada edebi tür kavramı ve Kurtuluş Savaşı anlatıları türü üzerine biraz daha ayrıntılı bir tartışmaya ihtiyaç var. Bu tartışma *Sahnenin Dışındakiler'i* konumlandırmak açısından kaçınılmaz. Ancak bu tartışmayı başlatmadan önce, yukarıda örneklerle ele alınan aynı tür içindeki ayrışma meselesini bir kez daha değerlendirmek gerekir. Neden *Ateşten Gömlek* ve *Sahnenin Dışındakiler* gibi daha az sayıdaki metin Kurtuluş Savaşı'nı daha sancılı bir biçimde

yansıtıırken, *Halâs* ve *İki Ateş Arasında* gibi çoğunluğa dâhil metinler kendinden emin bir iyi-kötü ayrımı üzerinden ve ferah ferah anlatıyorlar? Bu, tarihsel olayla ilgili bir yorum farkı mı? Şüphesiz öyle. Ancak tarihsel olayın hatırlanışındaki bu ayırım aslında düşünsel bir kökene de sahip ve filozof Hegel'den kaynaklanan bir tartışmaya dayanmakta.

Hegel, epik şiire özgü tarihsel içeriği iki ulus arasındaki savaş olarak tanımlar. Onur Bilge Kula, Hegel estetiğiyle ilgili kapsamlı çalışmasının üçüncü cildinde bunu şöyle temellendirir: "Hegel'in açıklaması uyarınca, çoğunlukla ve büyük destanların gösterdiği gibi, 'savaş durumundan doğan çatışma, destana uygun bir durumu' oluşturur; çünkü savaşta 'bütün ulus devinim içine girer ve ulus tümel yaşam koşulları içinde tazelenir ve etkenleşir.'" (2011: 206). Ve bu nedenle de bir ihtilal, isyan ya da iç savaş epik anlatıma değil, dramatik anlatıya uygundur. "Burada düşmanlık, birbiriyle savaşan kardeşlerin 'tikel bireyselliklerine' dayanır. [...] Bu tür savaşım, 'ulusal tümlüklerin' savaşımı değildir." (Kula 2011: 206-207). Ancak Hegel'e göre, rakip uluslar arasındaki her savaş da epiğe yol açmaz; bunun gerçekleşmesi için "evrensel tarih bakımından haklı" savaşlar gereklidir (Kula 2011: 207). Bu bağlamda *İlyada*'dan itibaren tüm büyük Avrupa epikleri hep "Batı'nın, Avrupalı itidalin Doğu üzerindeki zaferini ve kendini sınırlayan bir aklın, Asya'ya ait parlaklık ve mükemmel ifadesini bulamayan ya da o denli soyut bir biçimde bir araya gelince parçalara ayrılan ataerki birliğin ihtişamı karşısındaki bireysel güzelliğini" betimlemişlerdir. Hegel'e göre Müslümanlara, Araplara karşı savaşları anlatan epikler böyledir. Bunlarda öylesine mutlak bir zafer yüceltilmektedir ki, mağlubun payına hiçbir şey kalmamaktadır. (Hegel'den aktaran Gennette 1997: 183)

Onur Bilge Kula, Hegel'in buradaki söyleminin "genelleyici ve oryantalist" özelliğini, haklı olarak vurgular (Kula 2011: 207). Gerard Genette de *Palimpsests*'de benzer bir karşı çıkış üretir ve her epikte bu keskinliğin bulunmadığını belirtir. Hepsinden önemlisi, Batılı epiğin başlangıcı olan *İlyada*, Genette'e göre bir Troya ulusu ile Yunan ulusu savaşı değil, ortak bir medeniyet içinde meydana gelen bir kardeş katli olarak değerlendirilebilir. Gerçekten de destan boyunca bir sürü dost ve akraba karşı karşıya gelir. Kaldı ki, bu destanda medeniyeti temsil eden herhalde bir savaş kampında kalan, yağma için savaşan ve savaşı kazanan Yunanlılar değil, savundukları halk ve şehir üzerinden Troyalılarıdır (Gennette 1997: 184).

Belki Hegel, Said sonrası günümüzde yaşasaydı, oryantalizmde revizyona gitmeyi kabul ederdi. Ancak epik-dramatik ayrımında daha inatçı olacağı kesindir. Aşağıda Onur Bilge Kula'dan alıntılanan uzunca paragraf ayrımın keskinliğine tanıklık eder:

Destan, “bir eylemi, eylem olarak değil, olay olarak betimlemek zorundadır.” Epik edebiyatta böyle olmasına karşın, dramatik edebiyatta önemli olan, bireyin kendi amaçları uğruna etkinleşmesidir ve birey, “bu etkinlik sürecinde ve bu etkinliğin sonuçları içinde” anlatılaştırılır. Epik edebiyatta da kahramanların elbette “arzuları ve amaçları” vardır; ancak salt amaca yönelik etkinlikleri “temel konu” değildir. *Koşullar da kahramanlar kadar, hatta onlardan daha fazla etkindir.*  rneğin anayurdu olan İthaka’ya geri dönme, Odysseus’un “gerçek ereğidir”; ancak Odysee’de bu kahramanın “bu belirli amacı uygulamaya koymasın” değil, yolda başına gelen olaylar, karşılaştığı tehlikeler türünden olaylar anlatılır. Söz konusu yaşantılar, dramatik edebiyatta olduğu gibi, bu kahramanın eylemlerinden t remez; tersine, onun hiç katkısı olmaksızın yolculuk sırasında ortaya çıkarlar. Böyle kendiliğinden ortaya çıkan olayları betimlemek, epik anlatıya özgüdür ve dramatik edebiyata uygun düşmez. (211. Vurgu bana ait.)

Belki Hegel’in ayrımları fazla keskin ve siyaseten yanlış yerlere gitmeye eğilimlidir. Ancak modernitenin ulus-devlete ve milliyetçilik çağına açılışının düşünürü Hegel’in bu ayrımları, ondan haberdar olsun ya da olmasınlar, hem tarihi yapanları hem de onu belgelere dayanarak ya da imgelemlerinden yola çıkarak anlatılaştıranları etkilemiş olmalıdır. Zira Türkçede Kurtuluş Savaşı anlatıları ve başka dillerde başka adlarla anılan milli romanslar, tam da buradan yola çıkarlar. Kurtuluş Savaşı anlatıları türünün kurucu metni *Ateşten Gömlek*, olayı bir ihtilal ve iç savaş olarak algılayıp kurmaca alanında temsil etmiş ve az sayıda ama edebi damarı güçlü ardılı tarafından bu tavrı tevarüs edilmiş olsa bile, bu tür içinde konuşlanan büyük çoğunluk epik, mutlak ve nesnel koşullara göre biçimlenen anlatılar üretmeyi tercih etmişlerdir. İşte böyle bir gelişim gösteren Kurtuluş Savaşı anlatıları türü içinde Ahmet Hamdi Tanpınar, *Sahnenin Dışındakileri*’de Halide Edib’in tavrına eklemlenirken, *İki Ateş Arasında*’da ana akıma bağlanmaktadır.

Bir Edebi Tür Olarak Kurtuluş Savaşı Anlatıları

Bu noktada meseleyi daha belirgin kılmak için, Kurtuluş Savaşı anlatıları türüyle ilgili biraz daha bilgiye gereksinim olabilir. Öncelikle neden bu çalışmada “Kurtuluş Savaşı romanları” değil de, anlatıları denilmekte? Çünkü Millî Mücadele yıllarını merkeze alan bu anlatılar çoğunlukla roman biçiminde  retilmişlerse de, anlatısal şiir, kısa öykü, tiyatro oyunu, senaryo, sinema filmi, televizyon dizisi, biyografi ve otobiyografi gibi biçimlere de bürünmüşlerdir. Kurtuluş Savaşı anlatıları türü, biçimden biçime b r nebi-len, ulusal bellek ve kimlik oluşumunun önemli sitelerinden biri haline gelen izleksel bir türdür. Yukarıda da tartışıldığı üzere, kurucu metin *Ateşten Gömlek* ihtilal ve iç savaş olarak ele aldığı tarihsel olayı oldukça duygusal,

hatta santimental biçimde işlemişken, onu izleyen ve çoğunluğu erkek yazarlar tarafından genellikle ereksel ve neredeyse ilk anından itibaren birleştirici ve yetkeci bir anlatı üretilmiştir. Ancak, ne olursa olsun, Halide Edip ardıllarına, tüm türde etkili olmayı sürdürecektir, formül düzeyinde üç özellik miras bırakmıştır: (i) dönemin toplumsal ve siyasal koşullarını yansıtan bir psikolojik kriz durumu; (ii) toplumsal cinsiyetin sorunsal ele alınışı; (iii) kutsallaştırmaya yönelik bir anlatı üslubu. Bu özelliklerin üçü de birbiriyle bağlantılıdır ve tüm türün farklı düzeylerinde gözlemlenebilir (Konunun tartışıldığı iki makale için bkz. Koroğlu 2009 ve Aktan Küçük 2011).

Bu anlatıların yapısal özellikleri de birbirine benzer. İzmir'in ya da İstanbul'un işgali gibi bir felaket durumuyla açılırlar ve kahraman ya da kahramanlar, yukarıda söz edilen Hegel'yen epik algısı doğrultusunda roman boyunca düşmanla savaşır ve "hakiki" ulusal özleri sayesinde hiç değişmezler. Milli Mücadele'nin iyi bilinen ve resmi tarih yazımı tarafından belirlenmiş kronolojisine uygun bir öykü anlatır; bu doğrultuda, bütünlüklü ve ereksel bir zaman çizelgesi oluşturmak adına bazı olayları seçip bazılarını dışarıda bırakırlar. Olayların akışını değiştirirler ya da anakronistik şeyler ekleseler de, tarihseldirler.

Kurtuluş Savaşı anlatıları tarihsel bir dönemi kendilerine izlek olarak belirlediklerinden, bu türün zamanla ilişkisine özellikle dikkat etmek gerekir. Bir Kurtuluş Savaşı anlatısı dört zaman düzeyinde biçimlenecektir: (1) Öykü zamanı (olayların kronolojik ve çizgisel ilerleyişi); (2) olay örgüsü zamanı (yazarın kronolojiye müdahalesi); (3) üretim/yazılma zamanı (yazarın/anlatı üreticisinin, yazma sürecini çeşitli biçimlerde etkileyen kronotopu); ve (4) okunma zamanı (alınlanma sürecini belirleyen ve ilk yayım tarihinden şu ana kadar gelen "n" sayıda okurun kronotopu ya da kronotopları). Bir Kurtuluş Savaşı anlatısı yazarı bu zaman düzeylerinin tamamını belirlemeye çalışır ama yazarsal niyet açısından özellikle üretim zamanı belirleyicidir. Çünkü hegemonya tam da bu anda inşa edilecek ya da güçlendirilecektir. Bu hedefe yönelik olarak, kendi olay örgüsüyle öyküye müdahale eden yazar, önceki Kurtuluş Savaşı anlatılarını model alır ama kendi üretim zamanındaki spesifik niyetlerini de anlatıya dâhil eder. Dolayısıyla her Kurtuluş Savaşı anlatısı hem geleneğin/türün organik bir parçası hem de aynı geleneğin/türün tahribidir. Böyle bir anlatıyı okurken, önümüzdeki metinde bir yandan türsel uzlaşımları ayırt eder, bir yandan da metnin özgül katkılarını fark ederiz. Bu katkılar, Tanpınar örneğinde de görüldüğü üzere, aynı yazar tarafından üretilen iki Kurtuluş Savaşı anlatısında bile farklı olabilecektir.

Yetke ve Tasallut Olarak Tür ve Kuramları

Bu noktada edebi tür kavramının kuramsal olarak ne anlama geldiğini tartışmak yararlı olacaktır. Makalenin başlarında, *Sahnenin Dışındakiler* hakkında yazılan eleştirilerin romanda nasıl metinlerarasılıklar, edebi etkilenmeler gördüğü belirtilmişti. Bu saptama ve çözümlenmeler Tanpınar'ı ve romanlarını anlamamız açısından yol açıcı ve zenginleştiricidir. Çünkü tüm edebiyat ve özellikle roman, Roland Barthes'ın bir keresinde *déjà vu* deyiminden esinlenerek ifade ettiği gibi, *déjà lu*, birebir çevirisiyle “hâlihazırda okunmuş olan”, yani önceden yazılanların okunması, kendine mal edilmesi ve dönüştürülmesine dayanan pratiklerdir (Barthes'den aktaran Clayton ve Rothstein 1991: 22). Dolayısıyla etki altında kalan, kendinden önceki bir yazara dayanan bir yazar, diyelim Proust'tan etkilenen Tanpınar, yeteneği ve edebi gücü doğrultusunda, kaynağını dönüştürme imkânına sahip olacaktır. Bu bir imkân olmasına imkândır ama “etki altında kalma kompleksi”nin telafisi olarak, bir tür ilaç olarak da düşünülmemelidir. İster etkilenme, ister metinlerarası ilişki, isterseniz gelenek deyin, edebiyatın doğasını belirleyen bu ilişki biçimi aynı zamanda sınırlamalar, aşılması güç engeller de çıkarır yazarların karşısına. Bu sadece “Proust'u ya da Dostoyevski'yi aşma”, daha büyük yazar olma zorluğu da değildir. Son derece banal sınırlamalar, kendisinden önce gelen metinlerle elin ayağın bağlanması biçiminde sıradan imkânsızlıklar da söz konusu olabilir. Nitekim Edward Said *Başlangıçlar: Niyet ve Yöntem* başlıklı çalışmasında edebi üretimi “yetke” (*authority*) ve “tasallut” (*molestation*) karşıtlığıyla açıklamıştır (Said 2009. Buradaki yetke ve tasallut karşılıkları bu tercümeyle değil, şu kaynağa dayanıyor: Köroğlu 2008). Birinci sınıf yazarlarla ya da eserlerle bağlantılı olarak düşünmek istemeyeceğimiz, kulağa sadece çok satan romanlar ya da eskimiş eserlerle bağlantılıymış gibi gelen “edebi tür” olgusu da, dilin karşımıza çıkardığı banal, sıradan tasallutların en güçlüleri arasında yer alır.

Tür kuramları, edebiyat kuramları alanının en sıkıcı, sinir bozucu unsurudur denilebilir. Nitekim 20. yüzyıl başı estetikçisi Benedetto Croce, tür kavramını edebi üretimin alanından sürmeye çabalamış ama başarılı olamamıştır (Duff 2000: 25-28). Rus biçimcilerinden yapısalcılara, okur merkezli kuramcılardan yapıbozumculara kadar her önemli edebiyat kuramı okulu bu meseleyi ele almak, türün nasıl işlediğini açıklamayı denemek zorunda kalmışlardır. Bu uzun ve çeşitlilik içeren alan burada derinlemesine tartışılmaz ama yine de *Sahnenin Dışındakiler*'de türlerin oyununa işaret edebilmek için bu alandaki bazı kilit isimlere ve yaklaşımlarına değinmek gerekecektir.

Burada ilk durak Mikhail Bakhtin olmalıdır. Bakhtin “konuşma türleri” kavramı üzerinden, türün sadece edebiyat pratiğini değil, tüm dilsel alanı işgal ettiğini belirtir. Modern dilbilimin babası Saussure'ün genel dil (*lan-*

gue) ve spesifik söz (*parole*) ayırımını yetersiz ve gerçek iletişimi açıklamak-tan uzak bulan Bakhtin, konuşma türlerini bir ara konum olarak teklif eder. Gündelik iletişimimiz süresince, muhataplarımızın beklentilerini göz önüne alarak bir konuşma türünden diğerine geçer ve içine doğduğumuz dilsel kültür alanında verili olan bu türler arasında dolaşarak iletişim kurarız. Bu birincil ve basit konuşma türleri, edebiyat alanına taşınınca ikincil ve karmaşık h le gelirler. Bir romanda yer alan bir mektup ya da bir dilekçe, her ne kadar gündelik hayattaki mektup ve dilekçelere benzese de, o romanın bütünlüğü dışında bir anlam taşıyamaz (Bakhtin 1986: 60-103).

Bakhtin'in işaret ettiği türsel çeşitlilik ve dinamizm, yapıbozumcu Jacques Derrida'nın "T r Yasası" makalesinde, Derrida'dan bekleneceği üzere, bir oynaklık, bir ele avuca gelmezlik h line dönüşür. T rs z bir metin olamayacağını söyleyen Derrida, her metnin belirli anlarda belirli türlere katılacağını, katkıda bulunacağını ama o türe ait h le gelemeyeceğini iddia eder.  nk  bir metnin belirli bir türe katıldığını işaret eden unsuru, aynı zamanda o türe ait olmayan ve metni türden kopartan bir işaret ya da sınırdır da. Böylece bir metin ek yerlerini göstererek bir türe hem katkıda bulunur hem de onun dışına taşar (Derrida 1992: 221-252).

Thomas O. Beebee ise, *T r n İdeolojisi: Türsel Değişkenliğe Dair Karşılaştırmalı Bir İnceleme* başlıklı kitabında, bir metnin türsel farklılıklarının içerik, biçimsel özellikler ya da üretim kurallarında değil, "kullanım değer-i"nde konuşlandığını iddia eder. T r, metni tutup kullanmaya başlayacağımız yerdir ve bu özelliğiyle de ideolojiktir. Ancak bu tutma yerleri sabitlenebilir ve tekil de değildir. Bakhtin ve Derrida'nın işaret ettiği doğrultuda bir akışkanlık, değişkenlik vardır. Örneğin farklı araştırmacılar Amerikan edebiyatının klasiklerinden *Moby Dick*'te şu türleri tespit ederler: vaaz; kısa öykü; bilimsel, siyasal ve ahlaki deneme; hiciv; sözlük; ansiklopedi; drama; dramatik monolog; kullanım kitapçığı; gezi kaydı; kehanet; geleneksel epik; Ahab'cıl trajedi ve Ishmael'i komedi; birinci kişi anlatısı, Conrad  ncesi çerçeveleme, felsefe-teoloji, bilim, tarih, lirik, çarkı, mitos, etimoloji, yasal ifade, melodram ve rüya (Beebee 1994: 24-25). Farklı araştırmacılardan gelen bu uzun ve tuhaf liste, *Moby Dick*'in bir türden bir türe girip çıkararak, okuru bir türler bataklığına sokarak anlam ürettiğine işaret etmektedir ve tür olgusunun işleyişini anlamakta ilk bakışta kafa karıştırıcı görünse de, aslında gayet gerçekçi ve işlevseldir.

Sahnenin Dışındakiler: T re Katılmak

Türlerin oyunu doğrultusunda *Sahnenin Dışındakiler*'de Proust, Stendhal, Dostoyevski, Gon arov gibi edebiyatçılar ve Sartre, Heidegger, Freud gibi edebiyat dışı yazarlardan kaynaklanan türsel değişkenlik söz konusudur.

Ayrıca bunlarla bağlantılı olarak ‘‘Tanpınar nehir romanı’’nı devam ettiren roman olma özelliğine de sahiptir ve bu doğrultuda, ‘‘Mahur Beste’’ laymotifi etrafında belirlenen ve ‘‘firari, halsiz zaman’’ sorunu etrafında şekillenen özel bir romandır (Bu konuyla ilgili bir tartışma için bkz. Köroğlu 1996). Tanpınar *Sahnenin Dışındakiler'* de de, bütün romanlarında görülen ‘parçalanmış zaman’ tespitinden yola çıktığından, anlatı zamanının şimdisini oluşturan 1921 ile bu şimdinin geçmişini oluşturan yılların ilişkisini sorunsallaştırır (Köroğlu 2003: 96).

‘‘Sorunsallaştırma’’ sözüyle kastedilen şu: Roman ‘‘Mahalle ve Ev’’ ile ‘‘H diseler’’ başlığını taşıyan iki kısımdan oluşur. Her ne kadar, anlatı aynı zamanda başkişi olan Cemal’in birinci tekil şahıs anlatısıyla, onun tam olarak ne zaman, hangi yıl ve dönemde yazdığını anlayamadığımız ‘‘hatıraları’’ olarak kurgulandığı için, geçmişi anlatırken anlatı şimdisine, şimdiyi anlatırken geçmişe ve hatta geleceğe göndermelerle ilerlerse de, yine de ilk kısım geçmişe, ikinci kısım işgal İstanbul’unda meydana gelmekte olan sorunlu, krizli şimdiye yoğunlaşmaktadır. Bu açıdan roman bir ‘ağ romanıdır’ da. Kahramanlarının işgal İstanbul’unda, 1920 yılı içerisinde bir yandan Milli Mücadele, bir yandan gizemli kadın kahraman Sabiha etrafında koşuşturmasını, geçmişe bağlantı içerisinde anlatmaktadır. Öykünün tarihsel konumlanışı onun, Kurtuluş Savaşı anlatıları türüne katılmasını sağlayacaktır. Bu bağlamda, *Sahnenin Dışındakiler* sadece Proust’u, Dostoyevski’yi değil, Halide Edib’in *Ateşten Gömlek'i* ile başlayıp devam eden Kurtuluş Savaşı anlatılarını da okumakta ve onlarla türsel oyuna girmektedir.

Örneğin daha romanın başlarında, ilk kısmın ikinci bölümünde Cemal Babıalı Yokuşu’nda ‘‘süngü takmış bir Fransız kıtasının Marseyez söyleyerek’’ yürüdüğünü görür ve çok rahatsız olur. Bunun ardından söylediği şu sözler, Kurtuluş Savaşı anlatılarının ‘‘işgal İstanbul’u’’ unsurlarında görülen sıkıntılı, ili ve kasvetli havayla uyumludur: ‘‘şehir, hiç de bıraktığım şehir değildi. Bana insanlar değişmiş, hayat değişmiş, evler, sokaklar ihtiyarlamış, yıpranmış gibi geldi. Daha sonraları İstanbul sokaklarının cazibesinin bir tarafını yapan satıcı seslerinin bile eski satıcı seslerine benzemediklerini fark ettim.’’ (Tanpınar 2011: 13). Oysa geçmişi anlatırken, o geçmişin çocukluğa ve masumiyete ait olmasıyla bağlantılı da olarak, hep muzip, eğlenir bir ses kendini duyuracaktır. Anlatı şimdisi olan 1920’ye konuşlanan ikinci kısma geldiğinde ise, sıkıntı ve kasvetle örülen kriz anlatısı yoğunlaşacaktır.

Tanpınar bu dilsel işaretleyici üzerinden 1922’den itibaren üretilmeye başlayıp günümüze kadar gelecek türe katılır ama bu türle ilgili yukarıdaki genel değerlendirmeye uyumlu bir biçimde aynı zamanda türü dönüştürmeye, öncellerinden farklılaşmaya da çabalar. Romanda türe katılım özellikle Bakh-

tin ve Derrida'nın tür konusundaki kuramsal yaklaşımlarını destekler biçiminde gerçekleşir. Bir  rnek üzerinden ilerleyelim: Romanın Őimdiki zamanında işgal altındaki İstanbul'a gelen Cemal, eski mahalledeki kiracıyı ziyaret edip, İstanbul'da harçlığını oluşturacak birikmiş kirayı almak niyetindedir. Ancak kapıyı kiracının genç eşi açar ve kocasının İngilizlerce tutuklandığını söyler. Evin erkekleri hep savaş sırasında ölüp gitmişlerdir ve kiracının yaşlı annesi, içeride her nasılsa yerinden çıkıp düşmüş bir oda kapısının üstüne oturmuş ağlamaktadır. Yani Cemal kira mira alamayacaktır ama zaten onun aklı da parada değildir. Bu ilginç ve dramatik sahnenin bir noktasında, Cemal yaşlı kadınla ilgilenecek gibi olduğunda genç gelin ona Şöyle der: "Bırakın! Dedi. Kimi teselli edeceksiniz? Nasıl teselli edeceksiniz? Çocuklarını geriye verebilir misiniz? *Bizi bu hale soktular işte...* Ve sözünü bitirmeden içeriye katı." (Tanpınar 2011: 129. Vurgu bana ait.) "Bizi bu h le soktular işte." Kim soktu? Neden soktu? H lden kasıt nedir? Evdeki erkeklerin ölmesi veya tutuklanması mı? Bu  ld rme ve tutuklamayı düşmanların yapması mı? Ilerine düştükleri yoksulluk mu? Cevap "bu ve bunun gibi pek çok Şey aslında" olacaktır. Böyle bir genç kadın o dönemde gerçekten yaşasaydı ve bu sıkıntılarla uğraşıyor olsaydı, gerçekten de böyle bir cümle kurabilirdi. Ama bu cümle gerçek hayatta kurulabilir olsa da, romanda kurulduğunda epik Kurtuluş Savaşı anlatıları türüne açılan bir kapı olmakta, roman dramatik bir anlatımdan bir an için bile olsa epik bir anlatıma geivermektedir.

Romanda, belki özgünlüğü nedeniyle epikleştirilmeyip dramatik halde bırakılan, aslında son derece grafik bir başka bölüm bu geçişi daha açık  rnekler: Cemal Tevfik Bey'e gitmek için Karaköy iskelesine gelir ve orada "başlarında bir avuş bulunan iki Senegalli nefer"ın bir Türk bahriyelisini ite kaka götürdüklerini görür: "Kendisini hırpalıyanlara 'Siz bırakın, ben gelirim!' gibi bir Şeyler söyleyerek ve büyük bir gayret sarfetmeden, galiba sadece sözlerinin m nasını anlatmak için hafif hareketlerle kollarını kurtarmaya çalışıyor, bir taraftan da onlara dostça gülüyordu. *Kim bilir belki de neşe ve hayat emniyeti içinde fel ketin bile kendisine güler yüzle gelmesini istiyordu.*" (Tanpınar 2011: 142. Vurgu bana ait.) Ancak avuş kaba bir biçimde genci tokatlar. Tam o sırada yaşlı ve zengin görünümlü bir hanım Őemsiyesini birkaç kere avuşun suratına çalar ve birdenbire ortalık karışır. Durum sakinleştiğinde kadın da genç denizci de ortalıkta yoktur. Tanpınar bu sahnenin farklılığını vurgular: "Vapura bu h disenin heyecanıyla girdim. Kadının vaziyeti, mor çarşafı içinde hiddetle irkilishi, avuşun Şaşkınlığı hakikaten komikti. Komik ve ulvı!" (Tanpınar 2011: 143). Alıntının sonundaki "ulvı" sözcüğü, epiğe geçişin işaretini verir gibidir. Bunun ardından gelen bölümde anlatıcı okura "biz ve onlar" ayırımını çocuklar üzerinden verir:

Halkımız yarın bir hayatın bütün ağırlığını sırtında taşıyor gibiydi. Bu ıstırap, büyüklerde olduğu kadar çocuk yüzlerinde de açıkça okunuyordu. Hemen hepsi yavaş sesle, fısıldar gibi konuşuyorlar, yahut sessizce önlerine bakıyorlardı.

Buna mukabil Rumlar ve Ermeniler acayip bir şımarıklık içinde sağa sola küstahca bakıyorlar, çingar çıkarmak ister gibi davranıyorlardı. Hele Rumlarda her şey bir meydan okuma hâlindeydi. Küçük çocukların hepsini ya mavi-beyaz elbiselerle giydirmişler, yahut da bu renklerde bir işaretle süslemişlerdi. Bir kısmının elinde kâğıttan küçük Yunan bayrakları vardı. [...] Vapurdaki kalabalığın içinde işgal kuvvetlerine mensup zabıter ve neferler, kendi milletlerine has vasıflarla sadece muzaffer kuvveti temsil ediyor gibiydiler. Fransızlar gürültücü ve şıarmaya hazır, İngilizler soğuk ve kibirli, İtalyanlar nâzik, kibar, hâтта biraz da güverteyi oluşturan güneşte uyumaya hazır dılar.” (Tanpınar 2011: 143-144)

Özellikle bu pasajların alıntılandığı bölümün tamamı, bireysel dramlar ile ulusal epik arasında gidip gelecektir. Örneğin eski mahalleden tanıdığı orta sınıf bir ailenin başına gelenleri aileden geriye kalan tek kişi olan bir hanımdan dinledikten sonra anlatıcı şunu söyleyecektir: “Gariptir ki, rastladığım herkes hâlini anlatır anlatmaz, felaketin umumî olduğunu söylüyordu.” (Tanpınar 2011: 146) Acının etrafında birleşen milletin karşısında işgalciler vardır: “Biz belki zayıftık; fakat silahsız bir şehir ortasında bu ciddiyetleriyle onlar gülünçtüler. [...] Bunlar mağlup kabileleriydi. Ve sade insan eliyle hazırlanan talihleri ile öbürlerinin yanında ne kadar asildiler.” (Tanpınar 2011: 147)

Bu örnekleri daha fazla arttırmaya gerek yoktur. Her ne kadar tüm romanı kaplamıyorsa da, Bakhtin’den mülhem bu “tür geçişleri” ya da Derrida’dan mülhem “türe katılım işaretleri” çeşitli vesilelerle kendini gösterecektir. Oysa *İki Ateş Arasında* adeta bu türe kapanan, nadiren türden ayrılan veya başka türlere yönelen bir metindi. *Sahnenin Dışındakiler*’de aralara serpiştirilen türe katılım sözcük, cümle ya da paragrafları, Derrida’nın yaklaşımı doğrultusunda, türün hem içine hem dışına aynı anda dikkat çekerek türü sorunsallaştırmış da olur.

Sahnenin Dışındakiler: Türe Ait Olmamak

Tanpınar’ın türe soru işareti olarak ürettiği unsurlarından biri de, *Huzur*’da akıselimi ya da bilgeliliği temsil eden olumlu İhsan’ın bu romanda İstanbul’daki direnişin gayri resmi lideri, örgütleyicisi ve ruhu olarak düpedüz abartılmasıdır. İhsan, Cemal’e sorunu şöyle özetleyecektir: “Bir taraftan bir istiklâl harbi yapıyoruz. Öbür yandan da bir iç harbi var. İster istemez kardeş

kanı akıyor. Bunun önüne ancak buradaki mekanizmayı olduğu gibi çöktürmekle geçilebilir. Burada hiçbir kimseye acımamak lâzım. Böyle anlarda vazife şuurunu duymayan insanlara acınmaz. Nâsır Paşa bize lâzımdır. Onu çevirmeli, ona istediklerimizi yapturmalıyız.” (Tanpınar 2011: 214). Bu saptaması doğrultusunda, Cemal'i Nâsır Paşa'ya kâtip yapacak, onun üzerinden paşadan Damat Ferit hükümetini çöktecek bir hatırat kopartmaya çalışacaktır. İhsan, Anadolu'da görev almak yerine İstanbul'da böyle bir komploya girişmesinin nedenini de şöyle açıklayacaktır: “Oradakinden daha mühim bir iş göreceğimi, bir mekanizmayı sökeceğimi umuyorum. Nerden kafama girdi, bilmiyorum! Nâsır Paşa vak'asını ima ediyordu.” (Tanpınar 2011: 212). Bu lafları söyleyen ve çocukluğunda bildiğinden çok farklılaşmış bu İhsan'ı Cemal şöyle görecektir ve betimleyecektir:

Yavaşça İhsan'a baktım. Bir kolunu masaya yatırmış, sağ elinin baş parmağı ile ikinci parmağı arasında tuttuğu sigarasını içiyordu. Omuzları dimdik, yüzü katıydı. Bütün duruşunda sert ve iradeli bir hâl vardı. Kendimi birdenbire geldiğim yerlerde, o eski kasaba eşraflarından birisinin evinde, onlardan biriyle baş başayım sandım. İcabında zulme kadar gidecek emirler vermesini bilen, gizli kan davaları güden, en çetrefil meseleleri ânında bir kararlar çözen, sırlı bir küp gibi hiçbir şeyi dışına sızdırmayan sükûtlarda, en halecanlı vaziyetleri geçiren insanlardan biri...

Bu benim için o kadar beklenmez bir şeydi ki, bir an etrafımda her şeyin karardığını sandım. Tabiatla, hayatın yürüyüşünde, bizi idare eden kanunlarda her lahza karşılaştığımız şeyi, bize zaman zaman hayatın bütün kapılarını kapayan şeyi, sanki onun çehresinde görmüştüm. (Tanpınar 2011: 211)

Cemal'in İhsan'ın yüzünde gördüğü şey ne olabilir? Ölüm mü? Zulüm mü? Tahakküm mü? O sırada sahneye romanın eksantrik karakterlerinden, müzmin öğrenci ve tiyatrocı Muhsin Bey'in girişi Cemal'in düşüncelerini durdurur: “Muhlis Beyin gelişi beni bu düşüncelerden kurtardı. O dışardan geldi. Sadece bu gelişi ile çemberi kırıyordu. Belki biraz sonra o el ele verilerek yapılan rakslar gibi o da halkaya girecekti. Fakat o anda bir ârıza idi. Bu ârıza beni kendi düşüncelerimin dışına çıkarmıştı.” (Tanpınar 2011: 212). Muhsin Bey'in gelişiyle açığa çıkan oyun vurgusu çarpıcıdır. Bütün o ciddiyetin, iradeli duruşun arkasında kırılğan bir oyun mu vardır? Aslında bu oyun vurgusu, Cemal'in Nâsır Paşa'yla birlikte belgeleri yaktığı sahnede de görünecektir. Orada hayatın ya da geçmişin yükünden, geçmişin kalıntısı olan hatıra ve belgeleri yakarak kurtulmaya çalışan iki karakter, aslında her şey yandığında bile hiçbir şeyin kaybolmadığını, unutulmadığını göreceklidir. Geçmiş, bellek üzerinden bireyleri bağlarken, irade ve mücadele kurtarıcı olabilir mi? Nâsır Paşa olamayacağını anlamış olmalı ki, her şeyden vazgeçtiği bir anda

İhsan'a son bir oyun oynar; belki de hayatına mal olan son bir oyun. Olayların hızlandığı bir aşamada ülkeyi terk etmeye karar veren paşa, hatıratı Cemal'e teslim eder. Paşanın direktifine karşın, o henüz ülkeden ayrılmadan hatıratı göz atan İhsan ve Cemal, aslında eski olayların anlatıldığını ve paşanın onları kandırdığını görürler. İhsan bunun hesabını sormaya gider ama İhsan oradayken paşanın vurulduğu ve öldüğü haberi gelir. Roman da bu haberle, son derece belirsiz bir biçimde, bir kapanışa ulaşmadan sonuçlanır.

Katil İhsan mıdır, yoksa karısı Sabiha'nın sahneye çıkıp tiyatro yapan ilk Müslüman Türk kadın oyuncu olacağı haberine içerleyen Muhtar mıdır, belli olmaz. Fakat romanın kötü ve Dostoyevskiye karakteri Muhtar'ın böyle bir şey yapması pek de akla yakın değildir. Olayları kendi kurguladığı komplo üzerinden çözmeyi, Damat Ferit hükümetini yıkacak bir hatıratla vatani kurtarmayı amaçlayan İhsan'ın katil olması daha uygundur. Neticede *Sahnenin Dışındakiler*, kendinden önce gelen *Mahur Beste* ve *Huzur*'la birlikte oluşturduğu nehir romandaki arayışın umarsızca çıktığı ve *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*'ndeki absürde yol hazırlayan romandır da. Nitekim İhsan süper casusluk komplosunu kurar ve Anadolu'ya karşı vazife ve mesuliyet duygusuyla hareket ettiğini ifade ederken, Cemal onun yüzüne söylemesi gereken eleştiriyi aklından geçirir: "Acaba, Sabiha'ya karşı aynı mesuliyet duygusunu taşımış mıydı? Yüzüne baktım. Her zamanki emniyet telkin eden çocuk yüzüydü. Kahvedeki sertlikten eser yoktu. Bu haliyle daha ziyade çok tehlikeli bir silâhla oynayan bir çocuğa benziyordu." (Tanpınar 2011: 215). Cemal'e, dile getirmediği bu eleştiriyi düşündüren sözler, biraz yukarıdaki tartışmanın tekrarı gibi görünecek olsa bile, roman açısından olduğu kadar Kurtuluş Savaşı anlatıları türü açısından da anlamlı ve önemlidir. İhsan Cemal'e şunları söylemektedir:

- Kahvedeki halkın yüzünü gördün. Onların hepsi hayatlarının ıstıraplarında güzel ve büyüktür. Kendi küçük hesaplarında küçük ve biçaredir. Her zaman herkes için olduğu gibi. Fakat şimdi hiçbirinde ümit dediğimiz şey yok. Hepsini tereddüt kemiriyor. Onları bu kurttan kurtarmak istemez misin? Ama Nâsır Paşa arada yanacakmış... Ne yapayım? Mesele tek insan meselesi değil... Beni iyi dinle! Büyük, çok büyük hâdiseler olacak. Anadolu gittikçe kuvvetleniyor. Fakat İstanbul'da mâzisi olan birtakım müesseseler var. Bunlar haklı davalara karşı şimdi bir kutup oluyorlar. Unsurlar arasında birlik kalmadı. İstanbul her an bir aksülamelin ocağı olabilir. *Ben bunu kökünden hâlle çalışacağım. Belki hülya olacak. Belki hepimizi tehlikeye atacağım. Ama bunu yapacağız. Orada doğuşenlere karşı vazifemizdir. Unutma, insan vazife ve mesuliyet duygusudur.* (Tanpınar 2011: 215. Vurgu bana ait)

Cemal, İhsan'ın bu sözlerini sorgulamakta, acaba aynı sorumluluk duygusunu hepsinin  şık olduğu Sabiha'ya gösterip göstermediğini düşünmekte haksız mıdır? Etrafındakilere karşı sorumluluk üstlenmeden, bir soyutlama olan millete karşı sorumluluk üstlenmek doğal mıdır? Aslında İhsan burada dramatik olanı bireye, epik olanı millete endeksleyen Hegel gibi d ş nm y r mudur? Cemal bu sorgulama üzerinden, sadece bu seçimi yapan ve kimseye sormadan başkalarının hayatlarıyla oynayan İhsan'ı değil, bu seçimi doğal bir şeymiş gibi ortaya koyan ve dayatan Kurtuluş Savaşı anlatılar  türünü de eleştirmiş olur. Ancak Cemal romanın devamında bu eleştiriyi dillendirmediği gibi, İhsan'ın söylediklerine harfi harfine uyar ve onun oyununun bir parçası haline de gelir. Burada tartışılan bütün pasajları içeren bölüm, Cemal'in bu oyuna boyun eğişiyle sona ermektedir: "İhsan'la konuşmam bütün tereddütlerimi kaldırmıştı. Dediğini harfi harfine yapacağımı kendisine vadettim. Beni odama kadar götürdü. Ertesi sabah başka türlü bir insan olarak uyanımdım. [...] Benden evvel çıkan İhsan, Cuma günü N sır Paşalarda bulunmamı annesine tenbih etmişti. 'Peki!' dedim." (Tanpınar 2011: 216)

şaşırtıcı bir karardır bu. Cemal'in, İhsan'ın söylediklerini bu kadar eleştirdikten sonra, onun oyununa tamamen teslim olması gariptir. Ancak bir yandan da anlaşılırdır. Söz konusu seçim sadece "millet" sözcüğünün büyüklüğünden, gücünden kaynaklanmaz. Cemal aslında romanın üçte ikisinin tamamlandığı bu ana kadar bir karar vermeye çalışmıştır: İhsan'ın milletle ilgili büyük ve epik oyununa mı d hil olsun, yoksa o kadar kursağında kalmış bireysel Sabiha'yı arama uğraşına mı kendini hasretsin? Ortada Sabiha'nın sadece adı vardır ve üstüne üstlük ortada olmayan bu kadın artık evlidir de. Oysa millet ve onun temsilcileri ortadadır. Cemal'in başka türlü bir seçim yapması mümkün değildir. Dolayısıyla bu noktada romanda bir erken kapanış gerçekleşir ve Cemal kendi bireysel arayışını bırakıp milletin kavgasına d hil olur. Ya da, belki de, sadece "-miş gibi" yapmaktadır! Çünkü romanın bu seğimden sonra gelen son üçte birlik bölümü, millet adına hiç de hatırı sayılır bir sonuç sunmaz bize. Özellikle bu son 100 sayfa, romanı iyice "sahnenin dışında" kılar. Okur dişe dokunur bir Kurtuluş Savaşı anlatısıyla karşılaşmadığı gibi, romanın kahramanları da avuçlarının içindeki bir paşadan işlerine yarayacak bir şey elde edemez ve sonuçta belki İhsan'ın suçlanmasına yol açacak bir cinayetle baş başa kalırlar. H lbuki Cemal bir yandan bu başarısız öyküde yuvarlanıp giderken, bir yandan da Sabiha'yı arar durur. Sonuçta onunla görüşür de. Tabii hik yenin mutlu bitmediğini, Cemal ile Sabiha'nın muratlarına ermediğini biliyoruz. Ama eğer bu romandaki asıl gerilim kayıp Sabiha'nın aranması etrafında  r lm şe, evet arayış başarıya ulaşmıştır ve Sabiha bulunmuştur. Ve Sabiha'nın aranmasına ruhsat alabilmek için de, bir Kurtuluş Savaşı anlatısı içindeymişiz gibi yapılmıştır!

Sonuç

Ahmet Hamdi Tanpınar, romanlarında bir kültürden diğerine geçişin yol açtığı buhranı anlamaya ve anlatisallaştırmaya çalışmıştır. Bu açıdan, her romanı için seçtiği tarihsel zaman aralığı ya da çağ anlamlıdır. Bunlar özellikle krizin yoğun olduğu zamanlardır. Dolayısıyla, aslında kendi yaşamöyküsünde de tanık olduğu bir dönemi, Milli Mücadele yıllarını ya da bunun bir kesitini romanlaştırmaya çalışması gayet doğaldır. Ancak bu dönemin, devlet ve rejim açısından belirleyici oluşu, 1922 sonrası yayın dünyasında izlek ve içerik açısından bu döneme odaklanan özel bir anlatı türünü mümkün kılmıştır. Bu çalışmada Kurtuluş Savaşı anlatıları olarak anılan bu türün, Tanpınar romanlığına uygun hale getirilmesi, Milli Mücadele İstanbul'undan bir Tanpınar romanı çıkarılması oldukça zordur. Nitekim bu zorluk, makale boyunca da gösterildiği üzere, romana hem ihtiyari hem gayri ihtiyari eksiklikler ve diğer Tanpınar romanlarında görülenden çok daha yoğun bir tamamlanmamışlık hissi aracılığıyla yansımış, sinmiştir. Bu açıdan, adeta bitmemişliği anlatisallaştıran bu roman üzerine yazılan bir çalışmada sonuç altbaşlığını açmak ve akademik çalışmalarda beklenen tarzda kesin ve kendinden emin bir sonuç yazmak biraz sorunlu ya da ironik olacaktır.

Yine de, buraya kadarki tartışmayı toparlamak adına şu söylenebilir: Halide Edip, kendisi dışında ve ezici çoğunluğu erkek yazarların aksine, doğrudan tecrübe ettiği tarihsel süreç üzerinden izleksel bir edebi türü başlatmış ve Milli Mücadele'yi bir iç savaş ve ihtilal anlatısı haline getirmişti. Ondan sonra 1950'lere kadar yazan her erkek yazar, 1927'deki *Nutuk*'un kazandıracığı ivmeyle artan biçimde iç savaş anlatısını epik bir millî birlik ve beraberlik destanına dönüştürdüler. Bunu yaparlarken anlatı gittikçe banalleşiyordu da. Tanpınar'ın metni Kurtuluş Savaşı anlatılarındaki dalkavukça yozlaşmaya dur deme çabasıydı. Ancak onun çabası da yeterli olmayacak, Kemal Tahir'in 1965 tarihli *Yorgun Savaşçı*'sı yayınlanana kadar yeni rejimin temelindeki tarihsel sürece farklı ve yeni bir bakış getirilemeyecekti. *Sahnenin Dışındakileri*, türün değişik örneklerinden benimseyip temellük ettiği ve beğenmeyip dışladığı unsurlarla, bu süreci anlatmanın zorluğuna işaret etmiş ve kaynaktaki *Ateşten Gömlek*'le uyumlu bir biçimde, söz konusu tarihin uyum değil, bir kriz anlatısı gerektirdiğine dikkat çekmiş oluyordu. Ne var ki, anlatmaya çalıştığı kriz anlatısı da ancak anlatsal bir krizle, sanki bitmeyip yarım kalmış gibi yapan bir romanla mümkün olabilecekti; Tanpınar'a göre ideolojik ve metinsel etkileşim, ancak kendini de sorunsallaştıran bir eksik metinle, bitmeyen bir öyküyle mümkündü. Herhalde, kendi *İki Ateş Arasında*'sı gibi biten (ya da bitmeye yakın duran, belki ideolojik seçimiyle ilk satırından itibaren bitmiş olan) metinler gerçekmiş gibi yaparak, gerçekten yaşanmış olan yakın geçmişi başarısız bir kurmaca, belki de bir yalan ve

kandırmaca haline aktarıyorlardı. Belki de Tanpınar'ın *Sahnenin Dışındakiler'i* türdeşi olan metinlere göre bellek, kimlik oluşumu ve toplumsallığın inşası açısından daha gerçek bir teklife işaret ediyordu. Nitekim, *Sahnenin Dışındakiler'*in sadece Türk edebiyatında değil, belki tüm dünya edebiyatları içinde en belirsiz roman sonlarından biri olan sonu, Tanpınar'ın hayat ve tarihle ilgili anlayışını ve etkileşime girdiği Kurtuluş Savaşı anlatılarına getirdiği teklifi ortaya koyar gibidir. Milli Mücadele sonu en başından belli bir formül değil, oz m  belirsiz ve ancak karanlıkta el yordamıyla aranarak bulunmuş bir kriz dönemidir. İşte bu yorum üzerinden, *Sahnenin Dışındakiler*,  yk  ya da olay örgüsü düzeylerinde değilse bile, ele aldığı olay ve döneme getirdiği yorum aracılığıyla tamamlanmış bir roman haline gelir. Tanpınar'ın bize sunduğu oz m, Kurtuluş Savaşı anlatıları türünde olduğu gibi değil, tıpkı hayatta olduğu gibi yürümek ve yola çıkmaktır:

Muhlis Bey, etrafına baktı. Busefalos, gazetelerin ortasına, h diselerin  n nden akıp gitmesine alışmış bir Sfenks s k netiyle oturmuş, çok munis, muamma yüzüyle efendisini ona bakmadan dinliyordu. Perdesi açık pencereden dışarda hızla yağan kar görünüyordu. Bir r zg r kabbardı, iki yolcu geçti. Karşı evde birisi elektriği yaktı.

- Haydi gidelim!

Muhlis Bey önde, yola çıktık. (Tanpınar 2011: 309)

Kaynaklar

- Bakhtin, Mikhail M. (1986). *Speech Genres & Other Late Essays*. Yay. Haz. Caryl Emerson ve Michael Holquist. Rusçadan İngilizceye ev. Vern W. McGee. Austin: University of Texas Press.
- Başer, Nami (2003). "Tanpınar'da Proust." Yay. Haz. Sema Uğurcan. *Doğumunun 100. Yılında Ahmet Hamdi Tanpınar*. İstanbul: Kitabevi.
- Beebee, Thomas O. (1994). *The Ideology of Genre: A Comparative Study of Generic Instability*. University Park, Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press.
- Clayton, Jay ve Eric Rothstein (1991). "Figures in the Corpus: Theories of Influence and Intertextuality". *Influence and Intertextuality in Literary History*. Yay. Haz. Jay Clayton ve Eric Rothstein. Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press. 3-36.
- Derrida, Jacques (1992). "The Law of Genre." *Acts of Literature*. Yay. Haz. Derek Attridge. New York ve Londra: Routledge. 221-252.
- Duff, David (Yay. Haz.). (2000) *Modern Genre Theory*. Harlow: Longman.

- Genette, Gerard (1997). *Palimpsests: Literature in the Second Degree*. İngilizceye ev. Channa Newman ve Claude Doubinsky. Lincoln ve Londra: University of Nebraska Press.
- Gezgin, Faruk (2010). *Ali Kemal: Bir Mubalifin Hikâyesi*. İstanbul: İsis Yay.
- Köroğlu, Erol (1996). Gidenle Gelmeyenin Eşiğinde: A. H. Tanpınar'ın Romanlarında Zaman Kavramı. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi.
- Köroğlu, Erol (2003). "Hayata ok Yaldızlı Bir Mazi Aynasından Bakmak: *Sahnenin Dışındakiler*'de Bugünü Yaşamanın İmkânsızlığı". *Doğumunun 100. Yılında Ahmet Hamdi Tanpınar*. Yay. Haz. Sema Uğurcan. İstanbul: Kitabevi. 89-100.
- Köroğlu, Erol. (2008). "Başlangıç: *Cevdet Bey ve Oğulları*'nda Niyet ve Yöntem". *Orhan Pamuk'un Edebi Dünyası*. Yay. Haz. Nüket Esen ve Engin Kılıç. İstanbul: İletifim Yay. 87-121.
- Köroğlu, Erol (2009). "The Enemy Within: Aka Gündüz's *The Star of Dikmen* as an Example of Turkish National Romances". *Balkan Literatures in the Era of Nationalism*. Yay. Haz. Jale Parla ve Murat Belge. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay. 77-90.
- Kula, Onur Bilge (2011). *Hegel Estetiği ve Edebiyat Kuramı-III*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay.
- Küçük, Deniz Aktan. (2011). "İngiliz Kemal, Türler Savaşında". *Edebiyatın Omuzundaki Melek: Edebiyatın Tarihle İlişkisi zerine Yazılar*. Yay. Haz. Zeynep Uysal. İstanbul: İletifim Yay. 399-422.
- Mehmet Rauf (1998). *Kurtuluş (Hâlas)*. Yay. Haz. Metin Martı. İstanbul: Arma Yay.
- Parla, Jale (2000). *Don Kişot'tan Bugüne Roman*. İstanbul: İletifim Yay.
- Said, Edward (2009). *Başlangıçlar: Niyet ve Yöntem*. ev. Ferit Burak Aydar. İstanbul: Metis Yay.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi (1998). *İki Ateş Arasında (Senaryo)*. İstanbul: İyi Şeyler Yay.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi (2011). *Sahnenin Dışındakiler*. 9. Basım. İstanbul: Dergâh Yay.
- Uçman, Abdullah ve Handan İnci (Yay. Haz.) (2008). "*Bir Gl Bu Karanlıklarda*": *Tanpınar zerine Yazılar*. 2. Basım İstanbul: 3F Yay.

Completing *Sahnenin Dışındakiler*: A. H. Tanpınar and the Genre of Independence War Narratives

Erol Köroğlu*

Abstract

Sahnenin Dışındakiler, the third novel of Tanpınar, is well-liked by critics although it is incomplete, and the novel is often evaluated in relation to its interaction with famous authors. Beside this intertextuality, the novel also interacts with the genre of Independence War narratives, which began with Halide Edib's *Ateşten Gömlek* in 1922. This novel interprets the Turkish Independence War as a civil war and revolution and narrates a sentimental drama of sacrifice in this historical context. However, Halide Edib's mostly male successors changed her original story into an epic struggle. Tanpınar challenges this attitude in *Sahnenin Dışındakiler*. However, Tanpınar also wrote a movie scenario titled, *İki Ateş Arasında* based on this novel, and it invalidated every choice he made in the novel and produced a text in which every convention and stereotype of the genre was used. This article compares and analyzes these two opposite texts of the author through the employment of generic theories.

Keywords

Tanpınar, *Sahnenin Dışındakiler*, *İki Ateş Arasında*, Independence War, genre, intertextuality, scenario, novel

* Assist. Prof. Dr., Boğaziçi University, Department of Turkish Language and Literature – Istanbul / Turkey
erol.koroglu@boun.edu.tr

An initial and shorter version of this article was presented at the International Ahmet Hamdi Tanpınar Symposium held on 1-2 November 2010 at Mimar Sinan Fine Arts University in Istanbul, under the title, "The Play of Genres in *Sahnenin Dışındakiler*: Ideological and Textual Interaction in the Context of Reading, Appropriation, and Exclusion". This conference paper was published under the same title in Handan İnci, ed., *Tanpınar Zamanı* (Istanbul: Kapı Yayınları, 2012), pp. 116-126.

Завершение произведения «*Sahnenin Dışındakiler* (За пределами сцены)»: Ахмет Хамди Танпынар и типы повествования войны за независимость

Эрол Кероглу*

Аннотация

Третий роман Танпынара «За пределами сцены» несмотря на всю его незавершенность, вызывает симпатию литературных критиков и оценивается через взаимодействие с известными писателями. Тем не менее, роман, выходя за пределы характерной для Танпынара интертекстуальности, находится в тесной связи с сильными и слабыми литературными произведениями, созданными в особом турецком жанре. Этот жанр берет начало с рассказов о войне за независимость под названием «Рубашка из огня», написанных Халиде Эдип в 1922 году. В произведении данное время рассматривается как период гражданской войны и как период революции, и в этом историческом контексте разыграна эмоциональная драма личного самопожертвования. Поздние писатели же, преимущественно мужчины, отражают этот жанр, воспринятый от Халиде Эдип как эпическую борьбу в процессе национального единства. Танпынар в романе «За пределами сцены» бросает вызов этому подходу. Однако сценарий «Между двух огней», написанный на основе данного романа, сводит на нет все особенности романа и является текстом, содержащим различные виды повествовательных шаблонов. Эта работа рассматривает также два противоположных текста одного автора с точки зрения теории жанра.

Ключевые Слова

Танпынар, «За пределами сцены», «Между двух огней», война за независимость, жанр, интертекстуальность, сценарий, роман

* док., университет Богазичи кафедры турецкого языка и литературы – Стамбул / Турция
erol.koroglu@boun.edu.tr

1917 Yılında Hicaz Cephesi: Arap İsyanının Yayılması ve Medine'nin Tahliyesi Programı

Yüksel Nizamoğlu*

Öz

Osmanlı Devleti 1917 yılında, Şerif Hüseyin isyanının yayılmaması için çeşitli tedbirler almıştır. Arap kabilelerini para, altın ve ipe temini yoluyla kendi yanına çekmeye, ipe problemleri nedeniyle Medine'deki kuvvetlerin bir kısmını tahliye ederek sayılarını azaltmaya ve demiryolunu her zaman açık tutmaya çalışmıştır. Şerif Hüseyin ve oğulları ise İngilizlerin de yardımlarıyla kabileleri isyana dâhil etmeyi ve demiryoluna saldırılar düzenleyerek Medine'nin Şam'la bağlantısını kesmeyi amaçlamışlardır. İsyanlılar aynı yıl içinde önce El-Vech'i, daha sonra da Akabe'yi ele geçirmeyi başararak Osmanlı kuvvetleri karşısında stratejik ve psikolojik bir üstünlük sağlamışlardır. Cemal Paşa ve Fahreddin Paşa'nın bütün gayretlerine rağmen isyan; yayılma eğilimine girmiş, hatta Suriye'ye de ulaşmıştır. 1917 yılında Osmanlı Devleti'nin Hicaz'daki en büyük başarısı Medine'yi elinde tutması ve sürekli devam eden saldırılara rağmen demiryolunu açık tutmayı başarması olmuştur. Bu çalışmada ATASE Arşivi ve Başbakanlık Arşivi'ndeki belgeler başta olmak üzere değişik kaynaklardan hareketle Hicaz cephesinde 1917 yılında meydana gelen gelişmeler değerlendirilmiş; özellikle Medine'nin tahliye planı ve bu planın uygulanamama nedenlerinin açığa kavuşturulması amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler

Araplar, Osmanlı Devleti, Şerif Hüseyin, Cemal Paşa, Medine, demiryolu, tahliye

* Yrd. Doç. Dr., Fatih Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Bölümü – Ankara / Türkiye
ynizamoglu@fatih.edu.tr

Giriş

Şerif Hüseyin ve oğullarının ayaklanması 1916 yılı Haziran ayı başlarında başladı. Hüseyin, Arap yarımadasındaki diğer aşiretlerin de desteğini almak için isyan etme gerekçelerini bir beyanname ile açıkladı (Kürkçüoğlu 1982: 113-120, Cemal Paşa 1996: 275-276, Kıcıman 1971: 55-59, Erden 1949: 59-61). Şerif Hüseyin Hicaz'ın idaresinin babadan oğula geçmek suretiyle kendisine ait olduğunu, dolayısıyla Osmanlı Devleti'nin idareyi kendisine bırakmasını istedi. İstanbul ise bir karşı hamle yaparak Hüseyin'in yerine Şerif Ali Haydar'ı Hicaz Emiri tayin etti. Bundan sonra asiler önce Mekke'yi işgal ettiler. Hüseyin, isyanı bütün Arap Yarımadası'na yaymak amacıyla harekete geçti. Asiler, Cidde'yi kara ve denizden kuşattılar. Yedi gün devam eden kuşatma sonunda Cidde asilerin eline geçti. Taif, Hicaz vali ve kumandanı Galip Paşa tarafından Haziran ayından Eylül ayına kadar savunulduysa da işesinin bitmesiyle teslim olmak zorunda kaldı. Medine, Hüseyin'in oğlu Faysal tarafından kuşatıldı. Şehir iki taburlu muhafız alayı ve yardıma gelen bir alay tarafından başarıyla savunuldu (Stoddard 1993: 119, Emin 1334: 55-56, BDHTH 1978: 174-182, Kandemir 1974: 441-451, Abdullah 2006: 102-116).

Medine'nin savunulmasında elde edilen başarı Medine ve çevredeki Urban için çok etkili oldu. Bu başarı isyanın kısa zamanda genişlemesini engellediği gibi, İngilizlerin isyanı bütün Arabistan'a yayma planları da başarısızlığa uğradı. Osmanlı Hükümeti Şerif Hüseyin isyanına temkinli yaklaşmış, isyanla ilgili haberler basında bir ay sonra yer almaya başlamıştır. İlk aşamada İstanbul'un Şerif Hüseyin'in İngilizlerle olan ittifakının boyutlarını tam olarak bilmediği ve isyanı çok genişlemeden bastırmayı planladığı anlaşılmaktadır (Kayalı 1998: 221, BDHTH 1978: 184-212, Yağcıoğlu 1992: 16). Babiâli, isyanı genel bir Arap ayaklanması şeklinde algılamamış, Hüseyin'in liderliğinde, İngiltere'nin kendi menfaati için altın ve ikmal desteğiyle çıkan yerel bir isyan olarak görmüştür. Burada ilginç hususlardan birisi de Hüseyin'in kendisini bütün Arapların kralı olarak gösterme gayretine karşılık müttefiki İngiltere'nin bile sadece "Hicaz Kralı" olarak tanımasıdır. Şerif Hüseyin 28 Ekim 1916'da Mescid-i Haram'da yapılan biat töreniyle "kral" ilan edildiğinde İngiliz ve Fransız temsilcilerinin tepkisiyle karşılaşmıştı. Hüseyin'in krallığını ilk tanıyan Rusya olmuş, daha sonra İngiltere ve Fransa da durumu kabullenmişlerdi (Abdullah 2006: 122-124). İngiltere ve Fransa'nın bu tavırları, sömürgelerindeki Müslüman halkın tepkilerinden çekinmeleriyle açıklanabilir. Aynı dönemde Mısırlı aydınlar Şerif Hüseyin isyanını Osmanlı Devleti'nin itibarını sarsmaya yönelik bir blöf olarak değerlendirmekte ve Hüseyin'i İngiliz kuklası olmakla suçlayıp küçümsemekteydiler. Bir başka görüşe göre, isyan Arap

Yarımadası'nda devam eden kargaşanın yeni bir aşamasıydı ve Almanya Avrupa'da savaşı kazanınca Osmanlılar da kaybettikleri yerleri geri alacaklardı (Stoddard 1993: 120, Kürkçüoğlu 1982: 127). Mısır Hidivi Hüseyin Kâmil, Hüseyin'e destek vermek amacıyla Arabistan'a asker göndermek istemiş, ancak hem İngilizlerin, hem de Mısır'daki muhaliflerin tepkisiyle karşılaşmıştı (BOA, HR. SYS, 2316/6, 17.7.1916). Bu sırada Araplar arasında başka bir isyan hareketi görülmemişti. İsyana Mekke, Taif, Cidde gibi şehirlerin halkı katılmamış, Hüseyin'in kuvvetlerini, bedeviler yani Urban ve başındaki şeyhler oluşturmuştu (Kandemir 1974: 39-40). Şerif Hüseyin isyanına dini bir karakter vermemeye çalışmış, İngilizlerin Almanlarla savaşmasını örnek göstererek, "mademki Hıristiyan Hıristiyan'la savaşıyor, pekâlâ Müslüman da Müslüman'la savaşabilir" tezini işlemiştir (Mehmet Zeki 2001: 100-101, Lawrence 1991: 138).

Şerif Hüseyin isyan nedenlerini açıkladığı beyannamelerde; Padişah-Halife'yi doğrudan hedef almamış, sürekli olarak İttihatçı Hükümeti eleştirerek isyanını meşru göstermeye çalışmıştır. Bu beyannamelerin İngilizlerin onayından sonra dağıtıldığını, hatta birçok yerde İngilizlerin uçaklarıyla dağıttıklarını düşündüğümüzde gerekçelerin de İngilizlerin düşünceleri doğrultusunda hazırlandığını ileri sürmek yanlış olmaz. Hüseyin'in oğlu Emir Abdullah, Eşref Kuşçubaşı'na "Biz Hükümete (devlete) değil, İttihat ve Terakki'ye karşı isyan ettik" diyordu (Kuşçubaşı 1997: 79).¹ Şerif Hüseyin Padişaha karşı düşmanca tavırlar sergilemediği gibi, isyan sırasında "Halifelik" konusunu gündeme almamış, bu konuda sadece Hüseyin'in yayın organı olan el-Kible gazetesinde birkaç yazı yayınlanmıştır (Çiçek 2007: 79). 27 Şubat 1917 tarihinde bile Şerif Hüseyin'in huzurunda Osmanlı padişahına dua edilmekte (Kuşçubaşı 1997: 128), Hüseyin'in adı dualarda, "Mekke Emiri ve Arap Ülkelerinin Kralı" olarak geçmekteydi (Kürkçüoğlu 1982: 140). Hüseyin'e göre; İttihatçılar yeni savaşlardan çıkmış, askeri ve ekonomik birçok sorunla uğraşan ülkeyi gereksiz bir savaşa sokmuşlardır. Savaşta ciddi başarısızlıklar yaşanmış, birçok yer işgale uğramıştır. Bu yenilgilerin sebebi Enver, Cemal ve Talat Paşalardır. Hüseyin'e göre "mütegallibe" İttihatçılar, İngiltere ve Fransa'nın dostluğunu bırakarak yanlış bir yola girmişlerdir. Hüseyin yine muhtemelen İngilizlerin yönlendirmesiyle İttihatçıların Rum ve Ermenilere karşı cinayetler işlediklerini, hatta Arapları tehcir etmek suretiyle Osmanlı düzenini bozduklarını belirtmektedir. Hüseyin, Osmanlı hanedan ailesinin de kendisine destek verdiğini ileri sürmektedir. Hüseyin beyannamesinde Cemal Paşa'nın Şam'daki bazı uygulamalarından ve Abdullah Cevdet'in İttihat dergisindeki yazılarından hareketle İttihatçıların dine karşı lakayt tavırları-

nı da isyan gerekçeleri arasında saymaktaydı (BOA, HR. SYS, 2316/12, 9 Eylül 1916, Cemal Paşa 1996: 275-276).

Hükümetin amacı Şerif Hüseyin isyanının mahalli olarak kalması ve daha fazla genişlemesiydi. Bunun için birçok tedbir alınması gerekiyordu. Osmanlı Devleti isyanı İngilizlerin kutsal yerleri ele geçirdiği şeklinde yansıtmakta ve böylece başta Hint Müslümanlar olmak üzere sömürgele-
rindeki Müslümanları, İngilizlere karşı kıskırtmaktaydı. İngilizler bu propa-
gandalar karşısında Hindistan'dan Hicaz'a gönderdikleri askerleri geri
çekmeye karar vermişler ve Hicaz'daki hareketin Araplar tarafından yürü-
tülmesini planlamışlardı. Silah ve cephane desteği ise devam edecekti (Ab-
dullah 2006: 119-120, 134-135). İngilizler böylece Müslümanlar tarafın-
dan kutsal sayılan beldelere Hıristiyan asker göndermeyecek ve Müslü-
manların tepkisini azaltmış olacaktı.

4. Ordu Kumandanı Cemal Paşa Şerif Hüseyin isyanıyla birlikte Medi-
ne'ye takviye olarak 42. , 130. alayları ve muhafız alayını gönderdi. Medi-
ne Muhafız Komutanı Fahreddin Paşa Urbana karşı taarruza geçerek bazı
başarılar kazandı. Bundan sonra 1916 senesi küçük çatışmalar şeklinde
geçti. Bu dönemde Mekke'nin bir taarruz harekâtı ile kurtarılması günde-
me geldiyse de kuvvetlerin yetersizliğinden dolayı taarruz yapılamadı. Asi-
ler yılın geri kalan kısmında hem sayı olarak, hem de makineli tüfek ve top
yönüyle kuvvetlenmeye çalıştılar. 1917 Ocak ayında İngilizler El-Vech'i
bombardıman ederek sahile Mısır ve Sudan askerlerini çıkardılar. Sahili
korumakla görevli akıncı alayı Emir Faysal kuvvetlerinin yanına geçtiği
gibi, gönüllü kuvvetler arasında bulunan Urban da asilere meyletmeye
başladı. El-Vech bundan sonra asilerin bir üssü haline geldi. Bu aşamada
Osmanlı kuvvetleri demiryolunu korumaya yönelerek, Mekke üzerine
yapılacak taarruzdan vazgeçtiler (Emin 1334: 56-57, Kandemir 1974:
112-113, Mehmet Zeki 2001: 115, Lawrence 1991: 248-250). Enver Paşa
savaş sonunda denizyoluyla Cidde üzerinden Mekke'nin geri alınmasının
daha kolay olacağını düşünüyordu (Kandemir 1974: 54-55, Pomian-
kowiski 1990: 245). Mekke'nin geri alınmasını savaş sonuna bırakan Os-
manlı yöneticileri; yeni emir tayin etmek, Arap aşiretlerinin desteğini al-
maya çalışmak, demiryolunu ve Medine'yi elde tutmak gibi yollara başvu-
rarak isyanın mahalli bir şekilde kalmasını amaçladılar.

Başlangıçta Hicaz Kuvve-i Seferiye Komutanı olan Fahreddin Paşa 27
Mart 1917'de Medine Muhafızlığı vekilliğine de tayin edildi (BOA, DH.
ŞFR, 74/248, 27 Mart 1333, BOA, DH. ŞFR, 74/295, 1 Nisan 1333,
BEO, 4461/334561, 1 Nisan 1333). Şerif Hüseyin'in "ası" olmasıyla Ayan
Meclisi'nin birinci reis vekili Şerif Ali Haydar, Mekke-i Mükerrerme Emiri

tayin edildi. Ali Haydar dağıttığı beyannamelerle halkı Şerif HŐseyin'e karşı tepki göstermeye davet ediyor, HŐseyin'in İngiltere'nin kutsal yerleri ele geçirme politikasına alet olduğunu duyuruyordu (BOA, İ. DUİT, 16/79, 30/ Ő/ 1334, Kayalı 1998: 222, KŐrkuŐđlu 1982: 144-145). Ali Haydar'ın Mekke'ye gelmesi başlangıçta Urban Őzerinde olumlu etkiler meydana getirmiş, hatta İbn-i Suud bile HŐseyin Őzerine bir taarruza hazır olduğunu bildirmiŐti (Kandemir 1974: 58-64).

1917 yılının Şubat ayında Said Halim Paşa'nın yerine Talat Paşa sadrazamlık görevini Őstlendi. İttihatçılar arasında Araplara karşı takip edilecek politikalar konusunda farklı gŐrŐŐler vardı. Enver Paşa, Said Halim Paşa ve Talat Paşa, Arapların federal bir yapı ile yaşamasını savunmakta; Cemal Paşa, Ahmet Rıza ve HŐseyin Cahit ise Arapların TŐrkleŐtirilmesi gerektiğini ileri sŐrmekteydi. Talat Paşa'nın yaklaşımı Padişah'ın da arzusuna uygun olarak Medine'nin mŐmkŐn olduğu kadar elde tutulması, sadece Filistin'de ihtiyaç duyulan kuvvetin geri alınmasıydı (Kandemir 1974: 87-98, Kurşun 1992: 153, Kayalı 1998: 226).² Medine'nin tahliyesi konusundaki uygulamalara bakıldığında bu gŐrŐŐün uygulamaya konulduğu anlaşılmaktadır. Özellikle Medine'nin kaybının MŐslŐmanlar arasında oluşturacağı olumsuz tepkilerden ekinilmiŐ ve dŐŐŐk yoğunluklu bir mŐcadele ile elde tutulmasına çalışılmıştır. İttihat ve Terakki HŐkŐmeti'nin en bŐyŐk hatası Hicaz konusunda net bir politika ortaya koyamamasıdır. 1917 Mart'ında Medine'nin tahliyesine karar verilmiŐse de vazgeçilmiŐ, ancak daha sonra yeniden tahliye kararı alınmıştır.

1. Medine'nin Tahliyesine Karar Verilmesi

Hicaz'ın terk edilmesi dŐŐŐncesi Osmanlı Devleti'nin 1. DŐnya Savaşı'na girmesiyle birlikte gŐndeme gelmiŐse de 1917 yılına kadar herhangi bir adım atılmamıŐtı. Şerif HŐseyin'in isyan etmesi ve isyanın Hicaz'da yayılmaya başlaması, Hicaz'daki kuvvetlerin yetersizliğini ortaya koydu. Bu kuvvetlerin isyanın yayılmasını engellemek, Medine'yi korumak ve Medine-Şam demiryolunu kontrol altında tutmak gibi çok Önemli gŐrevleri vardı. Tahliyenin başlamasıyla birlikte çevredeki kabileler ayaklanabilir ve Arap isyanı daha geniş bir alana yayılabilirdi. Burada dikkate alınan Önemli bir husus, dini duygulardı. Mekke'nin kaybedilmesinden sonra Hz. Peygamber'in kabrinin bulunduğu Medine'nin elde tutulması dŐŐŐncesi ağırlık kazandı ve bu politika savaşın sonuna kadar devam etti. Hicaz'ın terk edilmesi, HŐkŐmet aleyhinde bŐyŐk bir kampanyaya neden olabileceği gibi, Arap isyanının geniş bir alana yayılmasına neden olabilirdi. Hicaz'daki kuvvetlerin en Önemli problemlerinden birisi de iaŐe ihtiyacıydı.

Cemal Paşa, Enver Paşa'ya 1917 yılı Ocak ayında Arap isyanının yayılma belirtileriyle birlikte burada daha fazla kuvvet bulundurmak gerekeceğinden hareketle, bundan sonra Hicaz'a ilave kuvvet göndermeyeceğini belirtti. Enver Paşa Hicaz'da yaşanacak bir gerilemenin asilerin cesaretini daha da artıracaklarını düşünüyordu. Cemal Paşa bu yaklaşım karşısında "Medine'nin boşaltılmasını hayalinden bile geçirmedigini" bildiriyordu. Enver ve Cemal Paşalar, bu sırada Fahreddin Paşa'nın Hicaz'ı aşırı derecede önemsedigini, savaşın genel durumunu değerlendiremediğini düşünüyorlardı. Bu nedenle Fahreddin Paşa'nın yerine başka bir komutanın atanması gündeme geldi. Fahreddin Paşa'nın değiştirilmek istenmesinde diğer bir neden de Mekke Emirliği'ne atanan Şerif Ali Haydar'ın kendisinden şikâyet etmesi oldu (Yatak 1990: 70, Kıcıman 1971: 103-106). Komutanlık için önce İsmet Bey'in (İnönü), sonra da M. Kemal Paşa'nın ismi gündeme geldi. Ancak M. Kemal Paşa sadece Medine'deki bir komutanlığı kabul etmemiş, Maan'dan itibaren bütün kuvvetlerin komutasının kendisine verilerek bağımsız bir ordu komutanı olarak görevlendirilmesini istemiş ve bu atamadan vazgeçilmiştir (Yatak 1990: 71-73, Bayur 1990: 109-112, BDHTH 1987: 327-333, Kandemir 1974: 66-74).³

Enver Paşa, 23 Şubat 1917 tarihinde Cemal Paşa'dan Hicaz'daki birliklerin Filistin cephesinde kullanılmasının uygun olup olmayacağını, böyle bir risk alınıp alınamayacağını, bu durumda Suriye'de ne gibi tepkiler olabileceğini soruyor ve böyle bir tahliyenin nasıl icra edilip, ne kadar süreceğini öğrenmek istiyordu. Cemal Paşa bir durum değerlendirmesi yapmış ve Hicaz'ın zamanında tahliye edilmesinin Filistin'i de kurtaracağına karar vermişti. Cemal Paşa Enver Paşa'ya Hicaz'da zamanın aleyhte işlediğini, sadece askeri yönden bile düşünüldüğünde Hicaz'ın tahliyesinin zorunlu olduğunu, tahliye için en az doksan güne ihtiyaç olduğunu bildiriyordu. Medine'nin tahliyesi konusu Talat ve Enver Paşa tarafından Padişah Mehmet Reşat'a ifade edilmiş ve büyük bir tepkiyle karşılanmıştı. Padişah; Medine'nin kesinlikle tahliye edilmemesini, bu karar uygulanırsa halifelik ve padişahlıktan istifa edeceğini söylemişti (Yatak 1990: 79). Bütün bunlara rağmen Hükümet bir tercih yapmak durumundaydı. Filistin cephesindeki yenilginin Suriye'nin kaybına, ardından İtilaf devletleri kuvvetlerinin Anadolu'ya kadar gelmelerine zemin hazırlayacağından endişe ediliyordu. Zaten Hükümet ve Enver Paşa, Hicaz savunmasını ikinci derecede bir cephe olarak görmekteydi.

Enver Paşa 2 Mart 1917 tarihinde 4. Ordu Komutanlığı'na gönderdiği şifrede; Cemal Paşa'nın teklifi doğrultusunda Hicaz'da görev yapan birliklerin bir kısmının Filistin'de görevlendirilmeleri amacıyla geri alınmaları-

nın kararlaştırıldığını bildiriyordu. Bunun anlamı Hicaz Kuvve-i Seferiyesi'nin merkezi durumunda olan Medine'deki bazı birliklerin tahliye edilmesi ve Arap Yarımadası'nın tamamının savunulmasından vazgeçilmesiydi. Bu emre göre 1. Kuvve-i Seferiye Şelale mevziinden alınacak ve Birü's-Sebi'ye getirilecekti (ATASE, K. 169, D. 733, F. 5, 2 Mart 1333).⁴ Burada ilginç olan, tahliye emirlerinin bir kopyasının İngilizlerin eline geçmiş olmasıydı (Lawrence 1991: 275). Böylece İngilizler ve isyancılar tahliye planının bütün ayrıntısını öğrenmiş oluyorlardı. Medine'nin tahliyesi projesinin gerçekleşmesi zordu. Cemal Paşa, bu emri aldıktan sonra Medine'nin nasıl tahliye edileceğini, kuvvetlerin nereye sevk edileceğini ayrıntılı olarak planlamış, ancak emri tebliğ etmeden önce Enver Paşa'nın fikrini almayı da ihmal etmemiştir. Hicaz'da sadece Medine ve demiryolunun korunmasına yetecek miktarda kuvvet kalacak, geri kalan birlikler Filistin cephesini takviye amacıyla geri çekilecekti. Maan'da sadece 130. Alay kalacak, 53. Fırka'nın her iki alayı da fırkasına iştirak edecekti. Cemal Paşa'nın yaptığı planın amacı, Medine ile demiryolunun korunmasıydı. 1. Şimendifer Taburu yerinde kalacak, Medine'de ise makineli tüfek bölüğü, bir piyade alayı, bir batarya topçu, bir seyyar hastane ve yarım telgraf istasyonu bırakılacaktı. Medine çevresinde şehri ve demiryolunu korumaya yönelik olarak cebel topçusu, makineli tüfek bölüğü, hecinsüvar bölüğü, telsiz telgraf istasyonu kalacaktı. Plana göre Hicaz Menzil Müfettişliği kaldırılıyor ve Medine dâhil olmak üzere bölge "Hicaz Kuvve-i Seferiyesi Mıntıkası" adını alıyordu. Maan ve Akabe çevresi de "1. Kuvve-i Mürettebe Mıntıkası" oluyordu. 1. Kuvve-i Mürettebe'nin görevi demiryolu hattını korumaktı. Komutanlık görevine de Antalya ve havalisi komutanı Cemal Paşa (Mersinli) tayin edildi. Adı geçen birlikler dışındaki bütün kuvvetler tahliye edilerek Filistin cephesini takviye edeceklerdi (ATASE, K. 169, D. 733, F. 6, 6-1, 8 Mart 1333, Mehmed Emin 1334: 56-57). Cemal Paşa bu emirleri tebliğ ederken Fahreddin Paşa'ya, "Ancak, bu telgrafı alınca ağlamamanızı rica ederim. Ne yazık ki, Medine, bugün İslam vücudunun kangren olmuş bir uzvudur. Anavatanı kaybetmemek için, bu uzvu geçici olarak feda edeceğiz" diyordu. Fahreddin Paşa cevabında telgrafı ağlamaktan okuyamadığını belirtiyor, eğer henüz çok kötü bir durum yoksa Medine'de en azından yeteri kadar erzak, altın ve takviye edilmiş bir piyade alayının bırakılmasını teklif ediyordu. Bu sırada bir başka plan Şerif Hüseyin'le anlaşma zemini aramak ve gerekirse taviz vererek Hüseyin'i İngilizlere karşı harekete geçirmektir (Yatak 1990: 79, BDHTH 1978: 333-334). Fahreddin Paşa'nın ailesinin de bu sırada Medine'de bulunduğu, eşinin çeşitli yardım kuruluşlarında çalışmalar yaptığı ve orduya büyük yardımı olduğu anlaşılmaktadır. Fahreddin Paşa'nın eşine bu faaliyetlerinden dola-

yı “ikinci dereceden Őekfat nişanı” verilmesi kararlaŐtırılmıŐtı (BOA, BEO, 4462/334645, İ. DUİT, 69/10, 1 Nisan 1333).

Medine’den bazı kuvvetlerin geri alınmasına karar verildiği sırada Osmanlı Devleti tarafından Mekke Emiri olarak tanınan Şerif Ali Haydar’ın Şehir- den ayrılması kararlaştırıldı. Ali Haydar Medine’den ayrılarak “Mekke Emiri” sıfatı devam etmek kaydıyla Beyrut’a geldi (BOA, BEO, 4453/333917, 11/R/1335). Bunun anlamı Hükümetin Ali Haydar’dan ümidini kesmesi ve mücadeleyi farklı yöntemlerle devam ettirme yolunu seçmesiydi. Şerif Ali Haydar’ın Mekke Emiri unvanı Mondros Mütarekesi yapılmasından, hatta Medine’nin tesliminden sonra da devam etmiş ve bu unvan 8 Mayıs 1919’da Damat Ferit Paşa Hükümeti tarafından kaldırılmıştır (BOA, MV, 250/161, İ. DUİT, 16/75, 8/Ő/1337).

2. Medine’den İnsan Tahliyesi

Medine’nin tahliyesi programı sadece askeri kuvvetleri kapsamıyordu. Şehrin etrafı asiler tarafından kuŐatılmaya başlamıŐtı. Halkın iaŐe ihtiyacının karşılanması problemi ve bazı kişilerin asilerle işbirliği yapmaları, asker nakliyatinin yanında insan sevkiyatını da gündeme getirmiştir. Medine’den insan tahliyesi 1916 yılında başlamıŐtı. Talat Paşa 28 Aralık 1916’da “öteden beri hükümete sadakat ve merbutiyetiyle maruf”, Medine Senusi zaviyesi Şeyhi Süleyman İlyas ve ailesinin tahliye nedenini sormaktaydı. Şerif Hüseyin, isyan gerekçelerini açıkladığı 10 Eylül 1916 tarihli beyannamesinde İttihatçıların “Medine-i Münevvere dolaylarında El-âvâli ahalisini Arap diyarlarından alarak İslami Şeriat ve Arapların Őanına yakıŐmayacak bir Şekilde” sevk etmelerini tenkit ediyordu (BOA, DH. ŞFR, 71/100, 3/Ra/1335, HR. SYS, 2316/12, 11/Za/1334). Cemal Paşa 8 Mart 1917’de “Elzem olmayan her insan Hicaz’ın selameti için son derece tehlikeli ad olunacaktır” demekte ve ne Medine, ne de Medine ile Maan arasında “elzem olmayan” hiçbir insanın kalmamasını istemekteydi (ATASE, K. 169, D. 733, F. 6-1). Medine’den 10 Nisan 1917 tarihi itibarıyla “vesikalı ve vesikasız” 25.000 kişi tahliye edilmiş ve bunların 3.120’si Şam’a gönderilmişti. Tahminlere göre Medine’de henüz tahliye edilmeyen 9.000 nüfus bulunmaktaydı. Cemal Paşa birkaç gün sonra yeni rakamlar veriyor ve 28.200 kişinin Şam ve diğer yerlere nakledildiğini bildiriyordu (ATASE, K. 169, D. 733, F. 7-1, 10 Nisan 1333, K. 169, D. 733, F. 8, 15 Nisan 1333).⁵ Medine’den Şerif Hüseyin taraftarı oldukları için çıkarılan kişiler, genellikle Anadolu’ya gönderilmiş ve gittikleri yerlerden ayrılmalara izin verilmemiŐtir. Askeri ve iaŐe nedenleriyle Medine’den ayrılanların istedikleri yerlerde ikametlerine izin verilmiş; hatta seyyid, imam ve hatiplerin iskân ve iaŐelerinin ordu tarafından karşılanması kararlaŐtırılmıştı. Bir

süre sonra da sürgünde bulunan yaşlı Medinelilerin memleketlerine dönmelerine müsaade edilmiştir (BOA, DH. EUM. 4. Şb. , 11/10. DH. ŞFR. , 79/121. DH. ŞFR, 81/55. DH. EUM. 4. Şb. , 19/54. DH. EUM. 4. Şb, 21/4). Yine de Medine'den yapılan insan tahliyesinin çok sert bir şekilde uygulanmadığı anlaşılmaktadır.

3. Medine'nin Tahliyesi Planının Uygulanması İçin Yapılan Çalışmalar

Medine'nin tahliyesi ile ilgili alınan kararın uygulanması için çalışmalar hemen başladı. Fahreddin Paşa tahliyeyi çok ayrıntılı olarak düşünmekte, cephede kaybetmediği kuvvetleri tahliye sırasında kaybetmemek için gayret etmekteydi. Fahreddin Paşa'nın hazırladığı plana göre, öncelikli olarak erzak ihtiyacının karşılanması gerekiyordu. Bunun için Medine'de kalacak kuvvetin bir senelik, demiryolunu muhafaza edecek kuvvetin altı aylık ve kuzeye çekilecek birliklerin de bütün erzak ihtiyacının öncelikle karşılanması gerekiyordu. Fahreddin Paşa'ya göre erzak sevkiyatı için şu anda elverişli bir ortam bulunmaktaydı (ATASE, K. 169, D. 733, F. 6-4, 17 Mart 1333). Fahreddin Paşa erzak ihtiyacı ile ilgili olarak daha ayrıntılı çalışmalar yapacak ve erzak probleminin hızla çözülmesini isteyecektir. Hicaz demiryolunda 50 lokomotif, 180 yolcu ve 1300 yük vagonu bulunmaktaydı. Trenler, her katarda su istasyonları için sarnıç vagonları bulduğundan kısa idi. Lokomotiflerin yakacak ihtiyacı odundan karşılanıyordu (Bourgeois 1967: 47).⁶ Fahreddin Paşa iki üç günde bir gelen trenlerle şu anda sadece "zuafa" ve hastaların Şam'a sevk edildiğini, Medine'nin senelik erzakı gelmeye başladığında piyadelerin ilk kademesiyle, uzun yol yürüyüşüne dayanamayacak derecede zayıflamış olan asker ve hayvanların trenle sevk edileceklerini belirtiyordu. Fahreddin Paşa her ihtimale karşı menzil hattı kurmayı ve konak mahalleri oluşturmayı planlamıştı. Mart ayı olmasına rağmen Hicaz'da sıcakların başladığını belirten Fahreddin Paşa, askerinin günlük 25 kilometreden daha fazla yürütülmesini doğru bulmamış, 323 kilometrelik El-Âlâ yolunun 19 günde kat edilmesini hesaplamıştı. Yolculuk sırasında suya ve erzaka nezaret için görevliler tayin edilmiş, ayrıca Hediye, Medayn ve Tebük'te sıcak yemek verilmesi planlanmıştı. Fahreddin Paşa'ya göre; Maan ve Tebük'te her gün 40 ton odun hazırlandığı takdirde Medine'ye günde iki tren gelebilecek ve böylece 140 ton erzak taşınması mümkün olabilecekti. Fahreddin Paşa konak mahallerinin sağlıklı bir şekilde işlemesi için suyla ilgili tedbirler almayı da planlamış; tulumbarların tamir edilmesini, kuyular inşa edilmesini, su bulunmayan yerlerde fıçılar konulmasını emretmişti. Yine konak mahalleri ve istirahat mahallerinde ihtiyacı karşılayacak miktarda erzak depolanmasını istemişti (ATASE, K. 169, D. 733, F. 6-4, 6-5). Bu dönemde bir taraftan tahliyenin sağlıklı bir şekilde yürütülmesi için tedbirler alınmakta, diğer taraftan

da sevkıyat başlamaktaıdı. Ancak Medine ve çevresinde bulunan askerin durumu çok iyi değildi. Birliklerin içinde önemli bir sayıya ulaşan hasta askerlerin kuzeye sevk edilmesinin pek bir yararı yoktu (ATASE, K. 169, D. 733, F. 7, 10 Nisan 1333). 15 Nisan tarihi itibarıyla Hicaz Menzil Teşkilatı'ndan 885 kişi Maan'a, 58. Sıhhiye Bölüğü Amman'a, 79. Makineli Tüfek Bölüğü de Tebuk'e nakledilmişti. Cemal Paşa tahliye çalışmalarını yürütürken, Medine ve demiryolu hattı güzergâhının saldırıya uğramasından ve fazla zayıat verilmesinden endişe ediyordu. Bu nedenle de 42. , 55. ve 162. piyade alaylarının Hicaz harbi için gerekli olduğunu düşünüyordu. Cemal Paşa Enver Paşa'ya gönderdiği şifrede Hicaz'la ilgili düşüncelerini çok açık bir şekilde ifade ediyor ve "... Düşmanın silah kuvvetiyle mahvedemeyecek derecede asgari bir kuvvetimiz bulunmalıdır. Bu asgari kuvveti ben üç alaylı bir fırka ad ederim. Şunu arz ederim ki, eğer ihtiyat-ı erzak iddihar edildikten sonra vaziyet 132. Alay'ın alınmasına müsaade ederse derhal Filistin'e nakledeceğime söz veririm..." (ATASE, K. 169, D. 733, F. 8, 8-1, 13, 15 Nisan 1333). Enver Paşa Filistin cephesine ağırlık verilmesi düşüncesiyle Hicaz'daki kuvvetleri tahliye etmekten yana bir strateji belirlerken, Cemal Paşa az bir kuvvet ayırarak Hicaz'ın savunulmaya devam edilmesini arzu ediyordu. Cemal Paşa'nın bu şekilde düşünmesinde Fahreddin Paşa'nın etkili olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü Fahreddin Paşa Cemal Paşa'ya kendisine yeterince altın verilirse; İbn-i Reşid'in bölgesinden erzak getirebileceğini, hatta İngilizler tarafından Urbana verilen erzakı onlardan satın alabileceğini bildiriyordu (Kandemir 1974: 77-78). Cemal Paşa sevk edilen kuvvetlerle ilgili olarak bilgiler verirken geriye kalan kuvvetlerin azlığından dert yanıyordu. Bu sırada Medine'de hazırlanan müstahkem mevkiin savunması için dört tabur (44 ve 55. Alaylar), Medine ile Hediye arasındaki şimendifer hattı için iki tabur, Hediye ile Muazzam arası için üç tabur (162. Alay), Tebuk ve Maan'da birer tabur bulundurulması planlanmıştı. Hicaz Kuvve-i Seferiyesi ve 1. Kuvve-i Mürettebesi 19.917 insan ve 3.541 hayvandan meydana gelmekteydi. Bu kuvvetlerin iaşesi için elde 35 ton erzak bulunmaktaydı. 15.000 ton erzak da Hicaz'daki Osmanlı kuvvetlerine destek veren Urban için ayrılmıştı. Medine'deki iki akıncı alayı lağvedilmiş, kuyucu bölüğü ile 130. Alay'ın nakliyatı tamamlanmıştı (ATASE, K. 169, D. 733, F. 10, 10-1, 10-2, 24 Nisan 1333). Bu sırada önemli tedbirlerden birisi de Harem-i Şerif'in eşyalarının İstanbul'a nakledilmesi oldu.⁷ Cemal Paşa, demiryolu hattının korunması ve su ihtiyacının karşılanması için gerekli olan makineli tüfek bölükleri, istihkâm bölüğü ve kuyucu bölüğünü nakletmiyor, şimdilik bu kuvvetlerin lazım olduğunu, işleri bitince Filistin'e nakledeceğini bildiriyordu. Urbanın özellikle şimendifer hattına saldırılar düzenlemesi, kuvvet-

lerin kuzeye hızlı bir şekilde sevk edilmesini engellemekteydi (ATASE, K. 169, D. 733, F. 10, 10-1, 10-2, 24 Nisan 1333). Bütün plan ve çalışmalara rağmen Hicaz'da bir tahliye gerçekleşmemiş, "Bu kuvvetlerin sevkiyle Hicaz'da bir boşaltma değil, azaltma yapılmıştır" (Yatak 1990: 81). Her ne kadar bir miktar kuvvet kuzeye sevk edilmişse de bu kuvvetler Birinci Kanal Seferi'nde olduğu gibi Birinci ve İkinci Gazze Muharebeleri'ne yetişemediler.

4. Arap Aşiretlerinin Demiryolu ve Hicaz Kuvve-i Seferiyesi'ne Taarruzları

Hicaz kaynakları Hicaz'daki Osmanlı kuvvetlerinin ihtiyacını karşılama noktasında yeterli değildi. Bu kuvvetlerin işesi için demiryolunun açık tutulması zorunluydu. İngilizler ve Arap isyancılar bu durumun bilincinde olarak demiryolunu çalışmaz hale getirmek istiyorlardı. Bu arada tahliyenin gündeme gelmesi ve bazı kuvvetlerin kuzeye çekilmeye başlaması, isyancı Arapların saldırılarını artırmalarına neden olmuş ve saldırılar özellikle demiryolu hattında yoğunlaşmıştır.

14 Nisan 1917'de El-Muazzam istikametinde büyük bir çatışma yaşandı. Bir Şerif komutasındaki 800 civarında mevcuda sahip olan ve içinde bir İngiliz subayı, Bağdatlı bir Yüzbaşı, Reşid Rasim adında bir subay, iki cebel, bir havan topu, iki makineli tüfek, bir hecinsüvar piyadeden meydana gelen Urban grubu saldırıya geçtiler. Amaçları hem telgraf hattını kesmek, hem de şimendifer hattını tahrip etmektir. Çatışma birkaç saat devam etmiş, Urban büyük kayıplar vererek geri çekilmek zorunda kalmış, Hicaz kuvvetinden de üç şehit ve beş yaralı zaiyatı meydana gelmişti. Telgraf hattı zarar görmemiş, fakat 140 kadar ray tahrip olmuştu (ATASE, K. 169, D. 733, F. 9, 9-1, 18 Nisan 1333).

1. Dünya Savaşı'nın farklı cephelelerinde 300.000 Arap askerinin Osmanlı ordusunda savaştığı ileri sürülmüştür (Çiçek 2007: 46, Karsh 1996: 374'den). Şerif Hüseyin isyanı sırasında Osmanlı kuvvetleri arasında Arap askerleri de var mıydı? Bu tür bilgilere bazen ulaşmak mümkün olmaktadır. 10 Mart 1917 tarihinde 7.685 kişiden meydana gelen 58. Fırka'yı oluşturan piyade taburlarının %66'sı Türk, %25'si Arap, %9'u da Kürt'tü (BDHTH 1978: 103). 16 Nisan 1918'de Medine mıntıkasında bulunan 2.914 mevcutlu altı piyade taburunun %94'ü Türk, %4'ü Arap, %2'si Kürt'tü. Yine Âlâ mıntıkasında yer alan 1.111 mevcutlu beş piyade taburunun %96'sı Türk, %3'ü Arap ve %1'i Kürt'tü (ATASE, BDH, K. 44, D. 208 A, F. 3-12).⁸ Burada şöyle bir soru akla gelebilir. Acaba Hicaz'da görevli Arap askerlerin oranı niye bu kadar azdı? Öncelikle Osmanlı Devleti savaşa girerken seferberlik ilan etmiş, ancak Hicaz, Yemen ve Asir buna

dâhil edilmemiştir. Buna karşılık Enver Paşa Şerif Hüseyin'den Hicaz'dan gönüllü kuvvet toplamasını istemiştir. Hicaz'dan gönüllü olarak orduya katılan Arap askerlerin bir kısmı da başka cephelere gönderilmiştir. Şerif Hüseyin savaşın başında bu durumu fark etmiş ve Arap gönüllülerin Kanal harekâtında görevlendirmelerini talep etmişti (Dawn 1998: 31). Hüseyin'in isyanı üzerine bölgedeki Arap askerlerin alınarak yerlerine Türk askerlerin gönderilmesi Arapların oranını azaltmıştır.

Asiler, 13 Mayıs 1917'de 2.000 kişilik bir kuvvetle El-Muazzam civarına tekrar saldırmışlar ve gönderilen kuvvete de zayıt verdirmişlerdi. Yaşanan mücadeleye rağmen Hicaz Kuvve-i Seferiyesi'nden ve 1. Kuvve-i Mürettebe'den kuvvet takviyesi mümkün olmamıştı. Başkomutanlık Vekâleti ise ısrarla Medine kuzeyinde demiryolu hattına karşı düzenlenen saldırılara engel olunmasını istiyor ve Medine'deki kuvvetin orada kalmak yerine demiryolunu korumak amacıyla hareket ettirilmesini emrediyordu (ATA-SE, K. 169, D. 733, F. 15-1, 15 Mayıs 1333, F. 17, 16 Mayıs 1333). Cemal Paşa Enver Paşa'nın bu isteğine Hicaz'ın son durumunu ortaya koyarak cevap veriyordu. Bu sırada Medine'de dört tabur, Medine ile Hediye arasında iki tabur, Tebük'te dört tabur, Maan ve Akabe'de dört tabur bulunmaktaydı. Bu taburlardan birisi Maan Seyyar Jandarma Taburu, diğeri de 160. Alay'dan oluşturulan ve Arap askerlerinin oluşturduğu taburdu. Medine'deki taburların ortalama mevcutları 700 civarında, diğeri ise 500 kadar askere sahipti. Medine garnizonunun tek amacı, Medine'yi savunmaktı. Hediye ile Tebük arasındaki kuvvetler ise istasyonları takviye etmek amacıyla görev yapıyordu. Hicaz'da bulunan kuvvetlerin önemli bir problemi de ihtiyat kuvvetinin olmamasıydı. Cemal Paşa Maan-Akabe arasına saldırı başlayacak olursa bu hattın savunması, biri çok yetersiz durumda olan iki tabur tarafından yapılacağından, buranın korunması konusunda endişe ediyordu. Bu endişeyi artıran diğerk faktör; hat boyundaki Urban'ın büyük kısmının asiler tarafında yer alması, az bir kısmının da "bitaraf" olmasıydı. Bu bölgede Osmanlı tarafında sadece Süleyman Refade kalmıştı. Süleyman Refade ve kabilesi diğerk kabilelerin aksine demiryolunun yapımına da destek vermişlerdi (Hülagu 2008: 125). Elvech bölgesi Urbanı şeyhi olan Refade Paşa, hep Osmanlı Devleti'nin yanında yer almış ve sahilin muhafazası ile de görevlendirilmişti. 15 Kasım 1916'da da "Mecidi Nişanı" ile taltif edilmişti (BOA, DH. İD, 194/8, 7/M/1332, BOA, İ. DUİT, 66/62, Kandemir 1974: 127-129). Süleyman Refade Paşa'nın Osmanlı Devleti tarafında yer almasına karşılık yeğeni Hamit, Hüseyin'in tarafında yer almakta ve aktif olarak Türk kuvvetlerine karşı saldırılar düzenlemekteydi (Lawrence 1991: 165). Osmanlı Devleti yerel aşiretler arasında bu şartlarda bir denge kurmaya çalışıyordu.

Cemal Paşa her istasyonun savunulması için bir miktar kuvvetin olmasını, ayrıca ihtiyat kuvvetlerinin de bulunmasını istiyordu. Ancak ne Medine’de, ne de hat boyunca ihtiyat kuvvetleri olmadığı gibi, askerın ihtiyacını karşılayacak su da yoktu. Bu garnizonların su ihtiyacı için sarnıçlar inşa edilmeye başlanmış, ancak bunlar da henüz tamamlanamamıştı. Eğer demiryolu hattı ile sağlanan bağlantı kesilecek olursa Medine’deki kuvvetler büyük bir felakete karşı karşıya kalacaklardı. Cemal Paşa’nın endişesi, Şerif Hüseyin’in kuvvetlerinin Medine ve şimendifer hattına aynı anda taarruz etmeleriydi. Böyle bir durumda isyancılarla mücadele etmek çok zor olacaktı. Nitekim Mayıs ortalarında böyle bir haber alındı. Bu habere göre Şerif Hüseyin kuvvetleri; Faysal ve Abdullah komutasında şimendifer hattına, Ali ve Zeyd’in komutanlığında da Medine’ye taarruz edeceklerdi. Medine düşecek olursa şimendifer hattını elde tutmanın bir anlamı kalmayacağı gibi, Medine’nin elde tutulması da hattın korunmasına bağlıydı (ATASE, K. 169, D. 733, F. 18, 18-1, 18-2, 16 Mayıs 1333). Asilerin büyük çaplı bir taarruza hazırlandıkları haber alınmasına rağmen birliklerin bir kısmının kuzeye doğru çekilmeleri devam ediyordu. Mayıs ayı ortalarında 36 numaralı Seyyar Hastane Mevlevi Sıhhiye Bölüğü, 79. Makineli Tüfek Bölüğü, 130. Alay ve Eylül ayına kadar Medine civarında uçamayacağı anlaşılan Tayyare Müfrezesi kuzeye naklediliyordu. Maan’daki 161. Alay’ın nakli de tamamlanmıştı. Cemal Paşa erzak depolanmasının devam etmesini arzu ediyor ve günlük sarfiyattan sonra ancak 25 ton depo edildiğinden, Medine garnizonunun bir yıllık ve hat güzergâhının da en azından altı aylık erzakının stok edilmesine çalışılıyordu. Bunun için üç ay boyunca demiryolu hattının işleme gerekiyordu. Bu sırada Medine’de 181 ton ekmeklik, 24 ton yemeklik ve 36 ton yemlik erzak bulunmaktaydı (ATASE, K. 169, D. 733, F. 19-12).

Kısa bir süre sonra asiler, Akabe-Maan hattını kesmek için büyük bir taarruza giriştiler. Bu sırada hattın güneyindeki kabileler tamamen isyancıların yanında yer aldılar. Asiler altın, pirinç ve buğday karşılığında civardaki Bedevileri kendi yanlarına çok rahat bir şekilde çekmekteydiler. İsyancılar hem maddi, hem de manevi yönden güçlü bir duruma gelmişlerdi. Hicaz Urbani, isyan sayesinde “daha müreffeh” bir konum elde etmekte ve isyanı kârlı bir ticaret olarak değerlendirmekteydiler. Bu sırada İngilizlerin amacı isyanı Suriye’ye de yaymaktı. Bu amaçla bir İngiliz’in Amman’daki imalat yapan fabrikaları tahrip etmek ve Havran’da propaganda yapmak için dinamit ve altınlarla Güney Suriye’ye geçtiğı haber alınmıştı. Cemal Paşa bütün bu olumsuzluklara rağmen ümitsiz değildi. Arap isyanının bir yıla yaklaştığı bir sırada değerlendirme yapma ihtiyacı duymakta ve “Bu bir sene zarfında biz Medine’de bir sene evvelkine nazaran nispet kabul etmez derecede hâkim bir vaziyetteyiz. Bir sene evvel Medine surunun dışına

kimse çıkamazken, şimdi Medine tarafında bir mevzi-i müstahkem ihzar ve birçok tesisat-ı cedide yapılmıştır” diyordu. Cemal Paşa’ya göre hattın hemen her yerinden yapılan saldırılara rağmen demiryolu işlemeye devam etmekteydi. Ancak bundan sonra gerekli takviyeler yapılmadığı takdirde Hicaz ihtilâli genişleyecekti. Zaten bir yıllık su ve erzak depolanması; Sina nakliyatı, demiryolunun yetersiz kalması gibi nedenlerle gerçekleşemediğine göre, en azından mevcut durumun korunması için Hicaz’ın asker ve silah yönüyle takviye edilmesi gerekiyordu. Cemal Paşa bu tarihten itibaren yapılması gereken takviyeleri de şöyle sıralıyordu: Hicaz cephesindeki taburların mevcudu artırılmalı, bu amaçla da Sina cephesine 10.000 kişilik ilave kuvvet gönderilmeli, 1. Kuvve-i Mürettebe muntikasını takviye için iki tabur, Medine için de bir tabur gönderilmelidir. Ayrıca 5. Ordu’dan gelecek dört tabur iyi eğitim almış ve “Türk evladlarından mürekkeb” olmalıdır. Cemal Paşa gönderilecek birliklerdeki Arapların asilere katılacakları endişesiyle Türk askerlerin bulunmasını istiyordu. (ATASE, K. 169, D. 733, F. 19-13, 19-14, 19-15, 19-16, 22 Mayıs 1333, F. 20, 20-1, 24 Mayıs 1333).

1917 yılı Haziran ayında Enver Paşa Filistin cephesini ziyaret ederek Cemal Paşa ile görüşmüş ve ardından da Halep’te komutanlarla bir toplantı yapmıştı. Enver Paşa bu toplantıda Bağdat’ı geri almak amacıyla büyük bir taarruz harekâtı planladığını, 7. Ordu’yu kurarak başına M. Kemal Paşa’yı geçirmek istediğini ve bu ordu ile 6. Ordu’yu Yıldırım Grubu adı altında toplayarak başına da Alman komutan Falkenhayn’ı düşündüğünü açıklamıştı. 15 Temmuz 1917’de Yıldırım Ordular Grubu oluşturulmuş, komutanlığına da Falkenhayn getirilmiştir (BDHTH 1978: 342, Pomiankowski 1990: 247-248). Cemal Paşa’nın bundan sonraki endişesi “Şimdi Bağdat’ı kurtaralım diye uğraşırken, pek yakın bir gelecekte, Kudüs veya Şam’ı kurtarmakla uğraşmak”tı (Cemal Paşa 1996: 190-192). Cemal Paşa bu endişesinde haklı çıkacak ve aynı yıl İngilizler Filistin’de büyük bir harekâta girişeceklerdir. Enver Paşa Kudüs’ü kaybetmekten, hatta İtilaf kuvvetlerinin Anadolu’ya kadar gelmelerinden endişe ederken Bağdat üzerine bir harekât planlamakla büyük bir hata yapıyordu. Bu sırada Medine’nin tahliyesi gerçekleşmediği gibi, bir taarruz harekâtı hedefleyerek cepheleri çoğaltmış oluyordu.

Şerif Hüseyin isyanının Hicaz’a yayılmasına engel olmak isteyen Osmanlı yönetimi ve özellikle Fahreddin Paşa, Hicaz’ın önde gelen aileleriyle ittifak yapmaya çalışmaktaydı. Bunların başında da İbn-i Reşid ve İbn-i Suud aileleri gelmekteydi. Osmanlı Hükümeti aşiretlerin desteğinin devam etmesi için bazı aşiretlere vergilerden muafiyet sağlıyor, bazılarını toprak

tahsis ediyor, bazılarına serbest hareket imkânı tanıyordu (Stoddard 1993: 112-113).

Bir süre sonra Arap ihtilâlinin hızlı bir şekilde yayılması Cemal Paşa'yı iyice ümitsizliğe düşürmüştür. Cemal Paşa asileri vazgeçirecek tek gücün “askeri kuvvet” olduğunu düşünmektedir. Cemal Paşa'nın içinde bulunduğu ortamı yansıtmaması bakımından şu ifadeleri dikkat çekmektedir: “İki sene evvel düşman Kal'a-yı Sultaniye'ye hücum ettiği ve 4. Ordu'da hemen hiç kuvvet kalmadığı ve Arap zabitanının, kendi fikirlerince fırtınaya tutulması ve yanması muhakkak bir gemiye bindikleri, Osmanlılıkla beraber girdab-ı inkıraza gitmemeleri için Araplığı ele almak maksadıyla ordu içinde tahrikât yaptıklarına dair raporlar aldığım zaman bile ben bedbin değil idim. Bugün vaziyet öyle değildir. Müthiş hakikati görmeye ve arz etmeye mecburum” (ATASE, K. 169, D. 733, F. 24, 24-1, 24-2, 6 Temmuz 1333).

Asilerin gittikçe güçlenmeleri etraftaki kabilelerin de saf değiştirmelerine neden oluyordu. Bundan sonra bu haberler sıradan hale gelecek ve Cemal Paşa kabile ismi belirterek isyancılara yeni katılımlar olduğunu Başkomutanlık Vekâleti'ne bildirecektir. Aşiretlerin bu şekilde saf değiştirmeleri, Hicaz'da Osmanlı Devleti'nin elinde bulunan yerlerin elden çıkmasıyla sonuçlanacaktır.

Cemal Paşa'nın aşiretlerin bu davranışlarına çok şaşırıldığı anlaşılmaktadır. Nitekim Akabe'nin kaybını Enver Paşa'ya “Maan ile Akabe arasındaki en ziyade sadık Urban'ın dahi ihanet ve isyana iltihak etmesi üzerine Akabe sükût etmiştir”, şeklinde haber veriyordu. Hicaz isyanı, artık Maan'a kadar yayılmış ve Akabe'nin asilerin eline geçmesiyle dengeler iyice değişmişti. Cemal Paşa artık durumun vahametinin tamamen farkına varmış ve isyanın önünün alınmasının çok zor olduğunu anlamıştı. Cemal Paşa “Akabe'nin sükûtunun Suriye Urbanı ve Havran'da” oluşturacağı olumsuzluğu tahmin ediyor ve Enver Paşa'ya “Hicaz isyanı, Suriye'ye dâhil olmuş ve bizim aleyhimize süratle inkişaf etmektedir” diyordu (ATASE, K. 169, D. 733, F. 27, 27-1, 12 Temmuz 1333, Mehmet Zeki 2001: 126-131, Kutay 1965: 276-278). Akabe'nin kaybında sadece asiler değil, İngilizler de aktif bir rol oynamışlardı. Akabe'nin düşmesi Mısır'daki İngiliz kuvvetlerinin Arap isyancılarla doğrudan bağlantı kurmalarını sağlamış, Medine ve demiryolu hattındaki Osmanlı kuvvetlerini de çok sıkıntıya düşürmüştür. Akabe Arap isyancılarının önemli bir üssü haline geldi. Şerif Faysal kargâhıyla buraya gelerek İngiliz komutan Allenby'nin emrinde bir ordu kumandanı gibi görev yapmaya başladı. Artık İngilizler için Hicaz ve Sina

cephesinin bağlantısı sağlanmıştı (Kandemir 1974: 139-140, Lawrence 1991: 450).

Bütün bu gelişmeler yaşanırken Medine'nin tahliyesinden vazgeçildiği kararı Hicaz'a tebliğ edilmiş, Fahreddin Paşa da hissiyatını "Uğrunda o kadar kan dökülmüş Kubbe-i Hadra'yı bırakıp gideceğimizi düşündükçe kanım donuyor, kalbim duruyordu" şeklinde ifade etmiştir (BDHTH 1978: 340).

Cemal Paşa, kabilelerin desteğini almaya çalışsa da İngilizler ve Şerif Hüseyin de boş durmuyor, hem saldırıları devam ettiriyor, hem de propaganda faaliyetlerini artırıyorlardı. İngiliz uçakları 27 Eylül 1917'de Beyrut'u bombalarken Şerif Hüseyin adına beyannameler de atmıştı. Şerif Hüseyin; İslamlığın ve Araplığın koruyucusu olduğunu, Arapları Türklerin boyunduruğundan kurtarmaya çalıştığını, kendisi Arap ve Hz. Peygamber'in neslinden olduğundan "bütün ulema ve şurefa"nın kendisine biat ettiğini ileri sürüyor ve Sina cephesindeki Arap subayları kendi kuvvetlerine davet ediyordu (ATASE, K. 169, D. 733, F. 42, 28 Eylül 1333).

30 Eylül 1917'de Suriye ve Garbi Arabistan Umum Kumandanlığı oluşturularak Cemal Paşa'nın komutanlığına verildi. Cemal Paşa'nın bir süre sonra İstanbul'a dönmesi üzerine de Yıldırım Orduları Grubu komutanlığına bağlandı. Suriye ve Garbi Arabistan Umum Kumandanlığı görevini de 4. Ordu komutanı Cemal Paşa (Mersinli) yürüttü (Görgülü 1993: 149-151, Yatak 1990: 99).⁹ Demiryolu hattı bütün olumsuzluklara rağmen savaşın sonuna kadar kontrol altında tutuldu. Böylece Medine şehrinin de savaş sonuna kadar elde tutulması mümkün oldu Bunda Osmanlı kuvvetlerinin düzenli birliklerden oluşması kadar, demiryoluna saldıran Abdullah'ın kuvvetlerinin yetersizliği etkili oldu. Abdullah'ın kuvvetleri genellikle Osmanlı ordusundan kaçarak asilere katılan Arap askerlerinden meydana geliyordu. Asilerin hat boyunca çok farklı noktalara saldırı düzenlemeleri bir noktada baskı oluşturmalarını engelliyordu.

5. Medine'nin Tahliyesi Programının Yeniden Kabul Edilmesi

1917 yılının Kasım ayına gelindiğinde Şerif Hüseyin'in isyanı iyice genişlemişti. Bu dönemde İngilizlerin hedefi önce Kudüs, sonra da Suriye üzerine yürümekti. Cemal Paşa İngilizlerin büyük bir taarruzunda Kudüs'ün elde tutulamayacağını düşünüyor ve böyle bir tehlike karşısında öncelikle Medine'nin tahliyesinin gerekeceğini, bunun da dört hafta süreceğini hesaplıyordu. İsyancılar artık Der'a-Amman şimendifer hattını tehdit ediyor, Cebel-i Dûrûz'deki imalat sanayini tahrip etmeye çalışıyorlardı. Cebel-i Dûrûz'e içlerinde İngiliz subaylarının da olduğu ve Şerif Hüseyin'in bay-

rağı ile gelen isyancı liderler, mahalli şeyhler tarafından çok iyi karşılanmışlardı (ATASE, K. 169, D. 733, F. 47, 11 Kasım 1333, F. 48-2, 14 Kasım 1333). Cebel-i Dûrûz ve Havran, Suriye'nin zahire ambarı durumundaydı (Erden 1954: 245). Arap isyancıların Maan'da toplandıkları ve İngilizlerle birlikte Suriye üzerine yürüyecekleri haber alınmıştı. Bu gelişmeler üzerine Enver Paşa 16 Kasım 1917'de Suriye ve Garbi Arabistan Komutanlığı'na yeni bir emir veriyordu: "Burada görüşüldüğü tarz ve surette Medine'nin tahliyesine muvafakat ettim". Bu kararlar birlikte Medine'nin tahliyesi süreci yeniden başlıyordu. Kuzeye çekilecek birliklerin nerede toplanacakları ve tahliyenin nasıl yapılacağı daha sonra belirlenecekti (ATASE, K. 169, D. 733, F. 49, 14 Kasım 1333, F. 51, 51-2, 16 Kasım 1333). Böylece Mart ayında alınan karardan sonra bir kez daha tahliye kararı veriliyordu. Ama asıl önemli olan bu kararın uygulanmasıydı.

Medine'nin tahliyesine karar verildikten sonra sıra geride ne kadar kuvvet kalacağı ve sevk edilecek kuvvetlerin hangi yolla kuzeye çekileceklerinin belirlenmesine gelmişti. 21 Kasım 1917'de yapılan plana göre kuvvetlerin durumu şu şekilde belirlenmişti (ATASE, K. 169, D. 733, F. 54-3, 54-4).

Tablo 1: 21 Kasım 1917 tarihli plana göre Hicaz Kuvve-i Seferiyesi ve sevk edilecek kuvvetler

Kuvvetler	İnsan	Hayvan	Top	Makineli Tüfek
Medine'de Kalacak Kuvvetler	4.336	218	34	18
Şimendiferle Nakledilecek Kuvvetler	9.767	1.457	30	27
Karadan Sevk Olunacak Kuvvetler	2.030	2.030	4	8
YEKÛN	16.133	3.705	68	53

Tahliye kararının alınmasından sonra 23 Kasım 1917'de kararın ayrıntısı Fahreddin Paşa'ya bildirilmiştir. Buna göre Medine'de Fahrettin Paşa kumandasında olmak üzere bir makineli tüfek teşkilatı, üç taburlu piyade alayı, mevcut topçu kuvveti, Tayyare ve Telsiz Telgraf merkezleri kalacaktı. Bu kuvvetin dışında Harun Reşid, Halid Paşa karakolu, Yedimend Tepe, Beşiyân Tepe, Hakan Tepesi, Tayyare Tepe-Sarı Tepe-Beyazıt Tepe-İstihkâm Tepe mevkilerinde kuvvet bulundurulabileceği belirtiliyor, ancak Makineli Tüfek ve Topçu teşkilatının büyük kısmının sabit olması ve hayvan sayısının 50-100 olması isteniyordu. Medine'deki ahali ise tamamen şehir dışına çıkarılacaktı. Medine'de kalması kararlaştırılan kuvvetler ve az sayıdaki hayvan dışındaki bütün kuvvetler 58. Fırka Kumandanı Ali Necip kumandasında Amman'a nakledilecekti. Hecinsüvar ve estersüvar alayları karadan tahliye edilecek; develer, hattın tamirinde kullanılan

hayvanlar ve kara yürüyüşüne tahammül edemeyecek durumdaki zayıf hayvanlar Hicaz Kuvve-i Seferiyesi emrinde kalacaklardı. Bu emre göre Hicaz İkinci Kuvve-i Mürettebesi de tahliye edilecekti. Elbette tahliyede en önemli konulardan birisi iâşe ihtiyacının karşılanmasıydı. Bunun için de Medine’de kalan kuvvetler için günlük ihtiyaç dışında ihtiyat zahiresi depolanacak ve tahliye edilen kuvvetler için hat güzergâhında iâşe hazırlanacaktı. Tahliye Medine’den başlamak üzere mıntıka mıntıka devam edecekti. Tahliye planının uygulanabilmesi için çok ciddi miktarda iâşe stok edilmesi gerekiyordu. Bunun için günlük ihtiyaç 45 ton olarak belirlenmişti. Sevkiyatın başlamasıyla birlikte demiryolundan erzak gönderilemeyeceğinden, Medine’nin iâşe ihtiyacı için şimdiden tedbir alınması gerekiyordu. Medine için nakliyat başlayıncaya kadar günlük sarf edilmek üzere 3.200 havan, ihtiyat zahiresi olarak 1.000 havan ve nakliyat süresi için de 1.800 havan olmak üzere günlük 6.000 havan hesaplanmıştı. Bunun için çok ayrıntılı hesaplar yapılmış; 1.-33. , 34.-60. ve 61.-76. günler olmak üzere üç ayrı plan yapılarak ayrılacak iâşe miktarları belirlenmişti. Tahliye planları ayrıntılı olarak açıklanırken ilginç bir husus dikkati çekmektedir. Cemal Paşa (Mersinli) yukarıdaki planı açıkladıktan sonra “Bu emirde mevzubahis olan tahliye kelimesinin muhaberatta istimali şiddetle memnudur. Hicaz programı ifadesi kullanılacaktır” diyordu (ATASE, K. 169, D. 733, F. 55-3, 55-4, 23 Kasım 1333, F. 55-5, 55-6, 24 Kasım 1333). Buradan da anlaşılacağı üzere Cemal Paşa Medine’nin tahliyesinin olumsuz propaganda vesilesi olacağını hesaplıyor ve bunun önüne geçmeye çalışıyordu. Fahreddin Paşa aslında Medine’de daha fazla kuvvet kalmasından yanaydı. Enver Paşa ise fazla kuvvet bırakıldığında ciddi bir iâşe sıkıntısı yaşanacağından kararlaştırılan miktarların yeterli olacağı kanaatindeydi (ATASE, K. 169, D. 733, F. 63-1, 17 Aralık 1917).

Osmanlı Devleti, kabile reislerini kendi yanına çekmek için değişik yollara başvuruyordu. Bazen para ve iâşe vererek, bazen de tehdit yoluyla desteklerini almaya çalışıyordu. Bu amaçla 4. Ordu, bazı kabile reislerini Şam’a davet etmiş ve günlerce ağırılarak geri dönmelerine izin vermemişti. Daha sonra ısrarlar karşısında kendilerine özel bir tren hazırlanarak yola çıktılar. Asiler, Tebük’ün güneyinde Ahdar istasyonunda 10 Aralık 1917’de bu reislerden Süleyman Refade ile Şeyh Şahab ve oğlunun bulunduğu trene saldırdılar. Süleyman Refade çatışmada vefat etti. Şeyh ve oğlu da asilerin eline esir düşüyse de yapılan hücumla kurtarıldı. Arap isyancıları Aralık ortasından itibaren sürekli olarak trenleri hedef aldılar. İçinde 11 subay, çoğunluğu hastalardan oluşan 119 asker, 2 sivil memur, 150 muhacir ve 4 Mısırlı esirin bulunduğu trene saldırarak 13’ü asker olmak üzere 28 kişiyi şehit ettiler. Saldırı sırasında 7’si asker 42 kişi yaralandı ve 18 asker hak-

kında da bilgi alınamadı (ATASE, K. 169, D. 733, F. 69, 12 Aralık 1917, F. 70, 15 Aralık 1333).

Bütün planlamalara rağmen “Medine programı” olarak isimlendirilen tahliye girişimi tam olarak uygulanamadı. Tahliye için önce iâşe probleminin çözülmesi ve ihtiyaç duyulan erzakın demiryolu vasıtasıyla taşınması gerekiyordu. Suriye ve Filistin’de yaşanan gerileme nedeniyle 20. Kolordu’nun takviyesi amacıyla Şam ve Der’a’dan nakliyat yapılması, Hicaz programının birinci aşaması olan erzak depolanması işinin sekteye uğramasına yol açtı. Bu durum Birü Maşi ve Celceliye’nin de mutlaka elde tutulmasına neden oluyor ve burada görevli birliklerin bulundurulması zorunlu hale geliyordu (ATASE, K. 169, D. 733, F. 71, 15 Aralık 1333). Bütün yazışma ve emirlere rağmen programın uygulanamaması ile Medine’deki birlikler özellikle 1918 başlarından itibaren çok ciddi erzak sıkıntısı yaşamışlar, bu da üç ay içinde 164 askerin firarına, hayvanların da ölmelelerine neden olmuştur (Kandemir 1974: 134-139).

Sonuç

1916 yılında Şerif Hüseyin’in isyan etmesiyle Hicaz’daki Osmanlı kuvvetleri çok zor duruma düştüler. Başlangıçta Mekke’nin kurtarılmasına yönelik planlar yapıldıysa da daha sonra bundan vazgeçilerek savaş boyunca Medine ve demiryolu hattının korunması kararlaştırıldı. Savaş ortamında Medine’de bulunan asker ve halkın iâşe ihtiyacının karşılanması çok zordu. Bu nedenle Medine’den asker ve insan tahliyesine karar verildi. Medine’den asker tahliyesiyle iâşe ihtiyacı azaltılacak, Filistin cephesi de takviye edilecekti. Bunun için 1917 Mart ayında karar alınarak ayrıntılı bir plan yapıldı. Ancak tahliye kararı alınırken bile tereddüt yaşanıyor, tahliye kelimesi yerine Medine programı ifadesinin kullanılması isteniyordu. Kuvvetlerin ihtiyacı için gerekli olan iâşenin sağlanmasına yönelik olarak çalışmalar yapıldı. Medine’nin önde gelenlerinden ve halktan bir kısmının Arap isyancılara destek verme ihtimalleri yüzünden şehirden tahliyelerine karar verilerek 25.000’in üzerinde insan tahliye edildi. Medine’nin tahliyesine dair Mart ayında alınan karar tam olarak uygulanamadı. Bu sırada Akabe asilerin eline geçti ve önemli bir üs olarak kullanılmaya başladı. Enver Paşa, 16 Kasım 1917’de tahliye planının yeniden yürürlüğe konulmasını istedi. Bu planla Medine’deki kuvvetler iyice azaltılacaktı. Ancak bu plan da uygulanamadığından Medine’deki kuvvetler 1918 yılında iâşe yönüyle çok büyük sıkıntılar yaşadılar.

Enver Paşa ve Hükümet, Hicaz’ı tali bir cephe olarak görüyor ve Almanların savaşı kazanmasıyla kaybedilen yerlerin geri alınacağını düşünüyordu. Ancak “Medine-i Münevvere”yi kaybetmeyi göze alamayan Hükümet,

demiryolu hattının açık olmasını ve sürekli olarak işlemlerini arzu ediyordu. Bu nedenlerle, hattın korunması Hicaz savunmasının en önemli esaslarından birisi oldu. İngilizler ise asi Araplarla beraber devamlı olarak demiryolu hattını hedef aldılar. Bomba ve dinamit kullanarak, bazen rayları söktürerek, bazen de ani baskınlar yaparak hattın işlemlerini engellemeye çalıştılar.

Sonuç olarak 1917 yılında Hicaz'da; aşiretlerin asilerin tarafına geçmeye başladıkları, isyanın sadece Hicaz'la sınırlı kalmayıp Suriye'ye ulaştığı bir gerçektir. Ancak birçok olumsuzluklara ve bütün zorluklara rağmen Medine ve demiryolu hattı kaybedilmemiştir. Medine ve demiryolu hattındaki savunma tedbirleri ile isyancılar 1917 yılı boyunca oyalanmış ve daha kuzeye çıkmaları geciktirilmiştir.

Açıklamalar

- ¹ Hüseyin'in oğlu Abdullah, "Bu bir içtihat muharebesidir" ifadesini kullanmıştır (Kuşçubaşı 1997: 104).
- ² Hayfa'daki Alman konsolosu Dâhiliye Nazırlığı sırasında Talat Paşa'yı "*Jön Türk hiyerarşisi içinde en fazla Arap yanlısı*" olarak değerlendiriyordu (Kayalı 1998: 227).
- ² Hayfa'daki Alman konsolosu Dâhiliye Nazırlığı sırasında Talat Paşa'yı
- ³ (BOA, YEE, 142/287, 26 Şubat 1917) Bu telgrafta Şerif Cafer Paşa M. Kemal'in Hicaz Kuvve-i Seferiye Komutanlığına tayin edildiğini yazmaktadır. bk. Ek-2.
- ⁴ Lawrence bu kararın El-Vech'in düşmesinden sonra Medine'nin kolayca kuşatılacağını anlayan Almanların isteğiyle alındığı düşüncesindedir (Mehmet Zeki 2001: 115, Lawrence 1991: 253).
- ⁵ Krs. Yatak 1990: 74-75 Cemal Paşa'nın Lübnan ve Suriye'deki tehcir uygulamaları için bk. Arslan 2005: 340-346, 361-366.
- ⁶ Bourgeois, 1918'de lokomotifler için odun bulamayan Fahreddin Paşa'nın, Medine'deki evlerin kapı ve pencerelerindeki ahşapları toplattığını ileri sürmektedir (1967: 47).
- ⁷ Kutsal emanetlerin nakli için bk. BOA, BEO, 4470/335227, 4475/335557, BDHTH 1978: 340, Yatak 1990: 85-94, Kıcıman 1971: 31-33, Kandemir 1974: 81-82.
- ⁸ Sina cephesindeki piyade kuvvetlerindeki Arap askerlerinin oranı için bk. Erickson 2009: 169.
- ⁹ Yaşanan problemler ve Cemal Paşa'nın istifası için bk. Artuç 2005: 231-239.

Kaynaklar

A. Arşiv Belgeleri

Genelkurmay Başkanlığı Askeri Tarih Arşivi (ATASE): BDH, K: 169 D: 733; K: 44, D: 208¹

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA): BEO, DH. EUM. 4. Şb. , DH. EUM. 7. Şube, DH. İD, DH. ŞFR, HR. SYS, İ. DUİT, MV, Y.E. E²

B. Diğer Eserler

Arslan, Emir Şekip (2005). *Bir Arap Aydınının Gözüyle Osmanlı Tarihi ve I. Dünya Savaşı Anıları*. Çev. Artuç, Nevzat (2005). Ahmed Cemal Paşa Askeri ve Siyasi Hayatı. Doktora Tezi. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi.

Bayur, Hikmet (1990). *Atatürk Hayatı ve Eseri*. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yay.

BDHTH (1978). *Birinci Dünya Harbinde Türk Harbi Hicaz, Asir, Yemen Cepheleeri ve Trablusgarp Harekâtı 1914-1918*. Ankara: Gnkur. Basımevi.

Bourgeois, Willy (1987). *Lawrence*. Çev. Nusret Kuruoğlu. İstanbul: Rektur Kitap.

Cemal Paşa (1996). *Hatırat*. Yay. Haz. Metin Martı. İstanbul: Arma Yay.

Çavuş, Remzi (2011). *Birinci Dünya Savaşı'nda Hicaz'da Osmanlı İdaresi ve Ordusu*. Yüksek Lisans Tezi. Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi.

Çiçek, M. Talha (2007). *Şerif Hüseyin İsyanının Arap ve Türk Kimlik İnşa Süreçlerindeki Etkisinin Analizi*. Yüksek Lisans Tezi. Sakarya: Sakarya Üniversitesi.

Dawn, C. Ernest (1998). *Osmanlıcılıktan Arapçılığa*. Çev. Bahattin Aydın ve Taşkın Temiz. İstanbul: Yöneliş Yay.

Erden, Ali Fuat (1949). *Paris'ten Tih Sahrasına*. Ankara: Ulus Basımevi.

_____, (1954). *Suriye Hatıraları*. İstanbul: y.y.

Erickson, Edward (2009). *I. Dünya Savaşı'nda Osmanlı Ordusu*. Çev. Kerim Bağrıaçık. İstanbul: İş Bankası Yay.

¹ Yararlanılan belgelerin fihrist numaraları dipnotlarda yer almaktadır.

² Yararlanılan belgelerin dosya ve gömlek numaraları dipnotlarda yer almaktadır.

- Görgülü, İsmet (1993). *On Yıllık Harbin Kadrosu (1912-1922)*. Ankara: TTK Yay.
- Hülagu, Metin (2008). *Bir Umudun İnşası Hicaz Demiryolu*. İstanbul: Yitik Hazine Yay.
- Kandemir, Feridun (1974). *Peygamberimizin Gölgesinde Son Türkler Medine Müdafaası*. İstanbul: Yağmur Yay.
- Kayalı, Hasan (1998). *Jön Türkler ve Araplar*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay.
- Kıcımın, Naci Kâşif (1971). *Medine Müdafaası Yahut Hicaz Bizden Nasıl Ayrıldı*. İstanbul: Sebil Yay.
- Kurşun, Zekeriya (1992). *Yol Ayrımında Türk-Arap İlişkileri*. İstanbul: İrfan Yay.
- Kuşçubaşı, Eşref (1997). *Hayber'de Türk Cengi*. Yay. Haz. Philip H. Stoddard ve H. Basri Danışman. İstanbul: Arba Yay.
- Kutay, Cemal (1965). *Lavrens'e Karşı Kuşçubaşı*. İstanbul: Tarih Yay.
- Kürkçüoğlu, Ömer (1982). *Osmanlı Devleti'ne Karşı Arap Bağımsızlık Hareketi*. Ankara: Ankara Üniversitesi SBF Yay.
- Lawrence, T. E. (1991). *Bilgeliğın Yedi Direği Bir Casusun Anıları*. Kayseri: Rey Yay.
- Mehmed Emin (1334). *Harb-i Umumide Osmanlı Cebheleri Vekayii*. İstanbul: Erkan-ı Harbiye Mektebi Matbaası.
- Mehmet Zeki (2001). *Lawrence*. İstanbul: IQ Yay.
- Meydan Selda ve Ahmet Meydan. İstanbul: Çatı Kitapları.
- Pomiankowski, Joseph (1990). *Osmanlı İmparatorluğu'nun Çöküşü*. Çev. Kemal Turan. İstanbul: Kayıhan Yay.
- Stoddard, Philip H. *Teşkilat-ı Mahsusa*. Çev. Tansel Demirel. İstanbul: Arba Yay.
- Yağcıoğlu, Eşref (Yay. Haz) (1992). *İttihat ve Terakki'nin Son Yılları (1916 Kongre Zabıtları)*. İstanbul: Nehir Yay.
- Yatak (Beyoğlu), Süleyman (1990). *Fahreddin Paşa ve Medine Müdafaası*. Doktora Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.

Ekler

Ek 1: Şerif Hüseyin'in 11 Zilkade 1334 tarihli beyannamesinin ilk sayfası



Ek 2: M. Kemal Paşa'nın Hicaz Seferiye Komutanlığı'na tayini hakkında

هـ

شريف محمد باي حفيظه

مدینه منوره ۱۰۱۰۰ ايرکله مکرم دولتو سيادتو شريف علي حيدر باي حفيظه :

جهان بيات تک توديع ايتدين دلباغدا ايفانديم يوزيک لاردا درلشنه مؤلفته ايتير . بورقدان قوتده حصه بيک لارن انور بيات بقلده کوتور بورک دگر مقدينده اتام ايدو حکيدن و عدايده بورک . کندی ايشره کلجه مجله سا حل ايدک . بازن جون لسانه کلکزه مؤلفته ايتير . حيز قوه سفينه مصطفی کلم بيات يقينه ايدک خوده العاده و کون ايسنه . وضعيک ايشاح و اولاد وقايع احوال تدعيم سلسله ايشاح اعظم و کون انور بيات خوده العاده متاثر قلمدير . باقم الدتورده ايسورک موصوفه علم بيک و وقور رايح بقله کور و سر حکيد نيجه با ايرنج علم ايدو مع . بندل و رايحه عيلجه ايلکونده ارفتم شريف محمد الدبه و محمد ايشاح ده کوزلنده اويوز . عاينه مجله عا قنده در . برقيم کونه ايشاحونده صوره ايشاح خوده ايدو مع . ايشاحه تنظيم .

سکاطه ۲۲۴
باي ايشاح

۱۲

۱۲

۱۲

Y.EE.142/287

Y.EE.00142

Hejaz Front in 1917: The Spread of the Arab Revolt and the Evacuation Process of Medina

Yüksel Nizamoğlu*

Abstract

In 1917 the Ottoman Empire took several steps to prevent the spread of the Arab Revolt initiated by Sherif Hussein. The Ottoman Empire tried to win over Arab tribes with money, gold and subsistence payment, to reduce the number of forces by evacuating some of them from Medina because of the problem of rationing, and to keep the Hejaz railroad always open. Sherif Hussein and his sons intended to drive the tribes to mutiny and join their cause with the help of the British and to cut off Medina from Damascus by carrying out attacks on the railroad. Within the same year the rebels first captured El Vech, then Akaba and gained a strategic and psychological advantage over the Ottoman forces. Despite all efforts of Cemal Pasha and Fahreddin Pasha, the revolt tended to spread and reached even Syria. In 1917 the most significant achievement of the Ottoman Empire in Hejaz was its hold on Medina and its success in keeping the railroad open despite continuous attacks. Based on several sources, and particularly the ATASE and State Archives, this paper aims to evaluate the developments that occurred in 1917 and focuses especially on the evacuation process of Medina and the reasons behind the failure of this evacuation.

Keywords

Arabs, Ottoman Empire, Sherif Hussein, Cemal Pasha, Medina, railroad, evacuation

* Assist. Prof. Dr., Fatih University, Department of Atatürk's Principles and History of Turkish Revolution – Ankara / Turkey
ynizamoglu@fatih.edu.tr

Хиджазский фронт в 1917 году: распространение арабского восстания и программа эвакуации Медины

Юксель Низамоглу*

Аннотация

Османская империя в 1917 году предпринимала ряд мер для предотвращения распространения восстания Шерифа Хусейна. Османская империя деньгами, золотом и продовольствием пыталась привлечь на свою сторону арабские племена; из-за проблем с продовольствием эвакуировав часть военных, уменьшила их численность в Медине и старалась всегда обеспечить железнодорожное сообщение. Шериф Хусейн и его сыновья при поддержке англичан пытались привлечь как можно больше арабских племен к восстанию и нападая на железную дорогу, пытались разорвать сообщение Медины с Дамаском. Повстанцы в том же году захватив сначала Эль-Вечь, потом Акабе, находились в стратегическом и психологическом превосходстве над османскими силами. Несмотря на все усилия Джемаль Паши и Фахреддин Паши, восстание распространяется и даже доходит до Сирии. Наибольшим успехом Османской империи в 1917 году на Хиджазском фронте было удержание Медины в своих руках и несмотря на непрерывные нападения сохранение открытого железнодорожного сообщения. Эта работа призвана проанализировать события Хиджазского фронта 1917 года по источникам архива ATASE, архива Премьер-министра и другим различным источникам, а также пролить свет на план эвакуации Медины и раскрыть причины провала данного плана.

Ключевые Слова

Арабы, османская империя, шериф Хусейн, Джемаль Паша, Медина, железная дорога, эвакуация

* Док., Фатих Университет, Факультет принципов Ататюрка и истории революции - Анкара / Турция
yunizamoglu@fatih.edu.tr

Yöntem ve Uygulama Açısından “Türkiye Türkçesi Söz Varlığının Derlem Tabanlı Sözlüğü”*

Bülent Özkan**

Öz

Sözlükbilim yöntem ve uygulamaları geçmişten bugüne bilişim teknolojilerine paralel olarak bir takım yenilikleri beraberinde getirmiştir. Geçmişte fişleme, sınıflandırma, yeniden yazma vb. yöntemlerle dil nesnesini kendine konu edinen sözlükbilim, günümüzde derlem (corpus) adı verilen dilsel bütünceler üzerinden araştırma nesnesine yönelmiştir. Alanyazına baktığımızda *Oxford, Collins, Longman, Cambridge* benzeri sözlüklerin derlem tabanlı (corpus-based) uygulamalar sonucu oluşturdukları görülür. Öte yandan genel hatlarıyla Türkiye Türkçesinin Söz Varlığını (TTSV) barındıran sözlüklerin derlem dilbilimin ve çağdaş sözlükbilim çalışmalarının paralelinde olmadığı gözlemlenir. Bu çalışmada, ‘Türkiye Türkçesi Söz Varlığının Derlem Tabanlı Sözlüğü’nü oluşturmanın bir yöntem olarak tanıtımı amaçlanmıştır. Bu çerçevede derlem dilbilimin ilke ve yöntemlerinden yararlanılarak 50 milyon (+/-) sözcük içeren bir *model derlem* oluşturulmuştur. Bu derlem aracılığıyla ‘Türkiye Türkçesi Söz Varlığının Derlem Tabanlı Sözlüğü’nün nasıl oluşturabileceğini ortaya koymak açısından, uygulanan yöntemin bir yönergesini verilmiştir. Çalışmada öncelikle sözlükbilim, sözlükbilimin dünü ve bugünü üzerinde kısaca durulmuş, ardından yöntem ve *model derlem* tanıtılmış ve son olarak da örnek bir uygulamayla deneyimlenen yöntemin sonuçları aktarılmıştır. Çalışma, Türkçenin sözlükbirimsel topografyasının oluşturulması, Türkçenin ana dili ve

* Bu çalışma TÜBİTAK-SOBAG-11K516 nolu Ulusal Araştırma Projesi’nin alt yapısına dayanmakta ve TÜBİTAK tarafından desteklenmektedir.

** Yrd. Doç. Dr., Mersin Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe Eğitimi Bölümü – Mersin / Türkiye
ozkanbulent@mersin.edu.tr

yabancı dil olarak öğretilmesinde söz varlığının güncel ve geçerli veriler doğrultusunda sözlükbirimselleştirilmesi anlamında alana önemli katkılar sağlayacaktır.

Anahtar Kelimeler

Türkiye Türkçesi, söz varlığı, derlem dilbilim, sözlükbilim, Türkçe öğretimi

1. Giriş

Sözcükbirimler (lexeme) *sözlükbilimin* (lexicology) araştırma nesnesini oluşturur. Bu anlamda sözcükbirimin kendisi ve onun dildeki *örüntüsü* (patterns) doğrudan sözlükbilimin ilgi alanına girer. Dolayısıyla sözlükbilimin ne olup ne olmadığını anlamak için sözcükbirimin kendisinin ve onun dildeki örüntüsünün iyi ayrıştırılması gerekir.

Bilindiği gibi sözcükbirimler dilde anlam taşıyıcı birimler olarak yer alırlar. Genel kabul gören anlayışla, bir sözcükbirimin taşıdığı yalın anlam bir yana bırakılırsa, sözcükbirimsel anlamın asıl belirleyicisi sözcükbirimlerin diğer sözcükbirimlerle dizgelerde *birliktelik kullanımları* (co-occurrence) ve *eşdizimlilikleridir* (collocation). Söz konusu birliktelik kullanımları ve eşdizimlilikler sözcükbirimlerin anlamsal ve biçimsel görünümelerini dizgesel ve dizimsel ilişkilerle dilsel örüntüde belirginleştirirler.

Sözcükler her şeyden önce birer dilsel göstergedir. Dil ise, yine genel kabul gören biçimiyle, ‘göstergeler bütünü’ olarak kavramlaştırılabilir. Bu bütün, *sıradüzen* (hierarchy) bir örüntünün yanında üst ve/ya alt kavramlılık, kaplam ve işlem oluşturma, eş/yakın ve karşıt anlamlılık, anlamsal değişimler/dönüşümler, tek ve çok anlamlılık, türetimler, düzenleyimler (birleşik sözcükler ve deyimler) vb. görünümlemlerle bir var oluş sergiler (Günay 2007).

Öte yandan kültürel etkileşimler, dilin birincil işlevi olan bildirişimin de zorlamasıyla, diller arasında tüm bu sözcükbirimsel var oluşu karşılıklı olarak aktarma çabasını doğurmuştur. Sözlükbilimin tarihine göz attığımızda itici güç olarak bu çabaları açıkça gözlemleyebiliriz.¹ Bugün ana dili ve yabancı dil öğretiminde bu karşılıklı aktarım çabalarının önemli bir işleve sahip olduğunu söyleyebiliriz.

Sözlükler (lexicon) yukarıda kısaca değerlendirdiğimiz bu sözcüksel var oluş çerçevesinde belirli amaçlar doğrultusunda hazırlanmış koleksiyonlar olarak değerlendirilir. Bu anlamda sözlükbilimde sözlükler, içerik ve oluşturulma yöntemlerine göre:

- Betimlemeli/kuralcı sözlükler,
- Eşzamanlı/artzamanlı sözlükler,
- Genel/teknik sözlükler,
- Genel kullanım/öğrenim amaçlı sözlükler,
- Tekdilli/ikidilli sözlükler olarak sınıflandırılır (Kocaman 1998:111).

Öte yandan, içerik ve oluşturulma yöntemlerine göre sözlükler üzerine başkaca bir sınıflandırma ise:

- Bir ya da birden çok dilin sözvarlığını işlemesine [tekdilli/ikidilli sözlükler],
- Abece sırasının temel alınıp alınmamış olmasına [abecesel sözlükler, kavram (ya da kavram alanı) sözlükleri],
- Ele alınan sözvarlığının niteliğine [genel sözlükler (ortak dil, yazı dili, ansiklopedik sözlükler), lehçebilim sözlükleri, eşanlımlı, eşadlı, ters anlamlı öğeler sözlüğü, ... argo sözlükleri, ... deyim ve atasözü sözlükleri, anlatımbilim sözlükleri, sanatçı ve metin sözlükleri] göre yapılan sınıflandırmadır (Aksan 2000:75).

İçerik ve oluşturulma yöntemi ne olursa olsun sözlükbilim araştırma nesnesi olarak sözcükbirimleri ve onların örüntülerini konu edinir. Bu noktada üzerinde durulması gereken sözlükbilimin söz konusu sözcükleri nasıl ve hangi yöntemlerle kendisine konu edindiğidir.

1.1. Sözlükbilimin Dünü: Fişleme, Sınıflandırma, Yeniden Yazma

Sözlükbilimin tarihine göz attığımızda dilbilimciler ve sözlükbilimcilerin çalışmalarında kullandıkları dilsel malzemenin genellikle ana dili kullanıcılarının sezgilerine dayandığı ve söz konusu çalışmaların çoğunlukla yanlış veya en azından dilsel gerçeği tam olarak yansıtamayan, dilsel geçerlilikten uzak sonuçlar ortaya koyduğu gözlemlenir. Ayrıca dilbilimcilerin ve sözlükbilimcilerin kişisel tercihleri ve sezgisel yaklaşımları zorunlu olarak her dilci için farklılaşan bir takım sonuçlarla karşımıza çıkmaktadır (McEnery 2006:145).

Günümüzde tanık toplamak, kişisel bilgilere dayanmak, fiş indeksi oluşturmak vb. uygulamaların sözlük oluşturmada işlevi olmayan yöntemler olduğu kabul edilmektedir (Atkins vd. 1995: 85). Geçmişten bugüne sözlükbilim çalışmalarına baktığımızda, bilişim teknolojilerine koşut olarak, bu çalışma alanında yeni birtakım açılımların gerçekleştiği gözlemlenir. Tarihsel süreçte dilsel verileri sözlükleştirmede kullanılan *fişleme, sınıflandırma, yeniden yazma* vb. yöntemler bugün için geçerliliğini yitirmiştir. Bu yöntemler yerlerini artık sözlük çalışmalarının amaçlılığına uygun olan gerçek zamanlı dilsel verilerin bütüncül olarak incelenip yordanabildiği sayısal (dijital) platformlara bırakmıştır.

Son zamanlarda bilişim teknolojilerindeki gelişimden dil üzerine yürütülen çalışmalar da kendine düşen payı almıştır. Bugün bilgisayarlar aracılığıyla yürütülen dil çalışmalarında var olan yöntem ve uygulamalar, daha hacimli verileri çeşitli amaçlar doğrultusunda işleme ve yordama olanağını dil araştırmacılarına fazlasıyla sunmaktadır.

Doğal Dil İşleme (DDİ) olarak da adlandırılan bilgisayarlı dilbilim, *derlem* adı verilen dil örnekçelerini temel alarak, *uygulamalı dilbilimin* (applied linguistics) paralelinde, başta sözlükbilim olmak üzere dilbilgisi, ağız, çeviri bilim, tarihsel dilbilgisi ve dilsel değişim, dil öğrenimi ve öğretimi, anlam-bilim, kullanımbilim, sosyo-dilbilim, söylem çözümlemesi, biçembilim ve yazınbilim çalışmalarında yoğunlukla kullanılmaktadır (McEnery vd. 2006: 80-122, Kennedy 1998: 208-310).

Diğer taraftan DDİ paralelinde yürütülen dilbilim uygulamalarını sözlükbilim ve sözlük çalışmaları çerçevesinde değerlendirdiğimizde Türkçenin söz varlığını barındıran sözlüklerin bu çalışma alanının uzağında yer aldığı görülür.

1.2. Sözlükbilimin Bugünü: Derlem Dilbilim ve Sözlükbilim

Bilgisayar bilimlerindeki gelişmeler, geniş hacimli derlemlerin oluşturulmuş olması ve buna bağlı olarak gelişen yeni teknolojiler, kişisel tercihlere dayalı ve sezgisel nitelikli çalışmalarla kıyaslandığında, dilin betimlenmesinde veriye dayalı yaklaşımları bugün için oldukça geçerli kılmıştır.²

Günümüzde derlemler ve bu derlemler için geliştirilmiş yazılımlar, oldukça güvenilir dilsel verileri sağlamada ve oluşturulacak sözlük için gerekli örüntüyü elde etmede oldukça işlevseldir (McEnery ve Wilson 2004). Ancak söz konusu süreçler otomatik olarak bir sözlüğü tamamlayabilecek yeterlilikte değildir. Bu noktada dilbilimsel bir sürecin sözlükbilim çalışmalarında yerini alması gerekir. Gerçekte sözlükbilim çalışmaları ve bilgisayar kullanımı arasındaki ilişkiyi *bilgisayar destekli* (computer-aided) olarak adlandırmak da mümkündür (Jackson 2002: 169-171).

Bir derlemden geçerli ve güvenilir dilsel verilerin elde edilebilmesi, o derlemin belirli nitelikleri karşılıyor olmasıyla gerçekleşebilmektedir. Amaç, dili betimlemek ve bu betimlemelerden işe yarar bilgiler üretmekse, her şeyden önce, betimlenecek dilin sağlam kuruluşlu bir derlemle örneklenmesi gerekir.

Alanyazında bir derlemin dili betimler nitelikte olduğunun kabulü, o derlemin söz konusu dili ne kadarıyla örnekleyebildiği ile paralel bir değerliktir. Bu anlamda, bir derlem oluşturulurken üzerinde karar verilmesi gere-

ken en önemli nokta söz konusu derlemin tasarımıdır. Bir dilin tipik ve karakteristik kullanımlarını ortaya çıkarmak amaçlı bir derlem tasarımı-
nırken bu derlemin *temsil gücü* (representativeness) ve buna bağlı olarak *türsel dağılımı/dağılımsallığı* (balance) ve *örnekleme seçimi/örnekleme* (sampling) önemli sorunlar olarak karşımıza çıkar (Sampson vd. 2005: 174). Bu noktada belirleyici olan diğer bir ölçüt ise araştırmacının araştırma sorusudur.

Elbette ki bir derlem farklı amaçlar için oluşturulabilir. Alanyazında söz konusu bu farklı amaçlılıkları karşılayan derlemlerin varlığını görebilmekteyiz. İçlemleriyle ve amaçlılıklarıyla koşut olarak alanyazında yazılı ve/ya sözlü içeriğe sahip ve belirli bir dilde dilsel çeşitliliği yansıtabilen *genel derlemler* (general corpora); ‘petrokimya derlemi’ ya da ‘bilgisayar bilimleri derlemi’ benzeri *özel alan derlemleri* (specialized corpora); belirli bir yazı dilini, belirli dönem ve örneklemlerle içeren *yazılı derlemler* (written corpora); genel derlemlerin içleminde ya da bağımsız olarak sözlü dili temsil için tasarımılanan *sözlü derlemler* (spoken corpora); eş süremliler olarak dilsel veriler içeren *eş süremliler derlemler* (synchronic corpora); belirli bir dilin farklı zaman aralıklarıyla içlemlendiği *art süremliler derlemler* (diachronic veya historical corpora); yine ana dili ve yabancı dil olarak belirli bir dilin öğretiminde temel verilerin derlenmesi amaçlı tasarımılanan *öğrenici derlemleri* (learner corpora) ve diğer derlem türlerinden daha hacimli ve ayrınıltandırılmış, kapsamlı derlemlerden olan *izlem derlemleri* (monitor corpora) ile karşılaşırız (McEnery vd. 2006: 59-70).

Sözünü ettiğimiz bir dilin doğal ortamlarından yazılı ve sözlü olarak derlenen verileri temel alan ve kendine özgü yöntem ve uygulamalarla ortaya koyulan sağlam kuruluşlu derlemler, özellikle dil öğrenimi ve öğretimi alanında sezgisel örnekçelerden ve ikincil verilerden yalıtılmış ‘gerçek zamanlı’ dilsel verileri içermesi bakımından alana büyük katkılar sağlamaktadır (Özkan ve Gündoğdu 2011).

2. Yöntem

2.1. İçerik ve Nitelik Olarak **TÜRKÇE DERLEM**

Derlem (corpus), *dilbilimde* bir dili belirgin dilbilimsel ölçütlere göre örnekleme amaçlı olarak o dile ait yazılı ve sözlü metinlerden seçilerek belirli standartlara göre düzenlemiş metin parçalarının bütünü (McEnery vd. 2006: 4) olarak tanımlanabilir. Bir derlem için gerekli ölçütlerin başında ise oluşturulduğu dili *örnekleme* ve o dili *temsil gücü* gelir. Bunun yanı sıra *belirli bir sınıra* (finite size) sahip olması ya da olmaması (dynamic size), *bilgisayarlarca okunabilir* (machine-readable) bir yapıda hedef

dili betimlemede ölçünlü bir *başvuru kaynağı* (standart reference) niteliği taşıması bir derlemin oluşturulmasında önemli ölçütlerdendir (McEnery ve Wilson 2004: 29-32).

Bir dilin, kullanıldığı karakteristik ortamlarından biri de *yazın dilidir*. Yazın dili özelliği gereği o dilin genel yapısını betimlemek için önemli veriler sağlar. Öte yandan, yazı dili araştırma nesnesi olarak ölçünlü ve araştırmacılar için kolay erişilebilirdir. Bir derlemden bu anlamda derlenen verilerin güvenilirliği yapılacak betimlemenin de güvenilirliği anlamına gelmektedir. Derlem dilbilimde, derlemin içeriği ve niteliği kadar derlem üzerinde yapılacak uygulamaların da önemi büyüktür.

Derlemin tasarımında, örneğin, içerikte yer alan metinlerin türü, metin sayısı, belirli metin parçalarının seçimi, metin parçaları arasından örneklem seçimi, örneklemin genişliği vb. tasarımın bilinçli yapılp yapılmadığının ölçüsüdür (Sampson vd. 2005: 174). Bunun yanı sıra bir derlemin tasarımında metin türleri, tabakalar, tabaka oranları ve zaman aralığı gibi unsurlar önemli ölçütler olarak karşımıza çıkar.

Derlemlerde yer alan metinlerin seçiminde birtakım ölçütler gözetilmektedir. Bunlardan en bilinen ve deneyimlenenleri, birbiri arasında çeşitli avantaj ve dezavantajları da barındıran, *uzman görüşlerine dayanma* (literary/academic merit), *tesadüfi seçim* (random selection), *okunurluk* (currency), *ulaşılabilirlik* (availability), *demografik örnekleme* (demographic sampling), *deneysellik* (empirical) ve *daha geniş bir kaynaktan seçim* (a broad range of sources)'dir (Summers 1993:191). Bu seçimlerden biri ya da birkaçı bir derlem oluşturulurken kullanılabilir.

Bir derlem oluşturulurken alınılan metin büyüklükleri (text size) üzerine ortaklaşan yaklaşım ise her metin kaydından 40.000 sözcüklük bir seçim yapmaktır.⁴ (Summers 1993:199). Oluşturulan *TÜRKÇE DERLEM* de söz konusu yaklaşımlar göz önünde bulundurulmuştur. Araştırma sorusu gözetilerek derleme alınılan metinlerde 40.000 sözcük sınırı korunmuş, derlemin oluşturulmasında uzman görüşleri, okunurluk, ulaşılabilirlik ve demografik örnekleme yöntemleri kullanılmıştır.

Bu anlamda 35 milyon sözcük (+/-) içeren *Türkçe Derlem-2* (TD-2)'den evrilerek oluşturulan *TÜRKÇE DERLEM* metin türleri açısından zenginleştirilmiş, biçimbirimsel olarak *işaretlenmiş* (tagging) ve *etiketlenmiştir* (annotation). Bu açıdan *TÜRKÇE DERLEM*, *Türk Yazın Dili*'nde yer alan metin türlerinin tamamını, yazın dilinde yer aldıkları oranlar göz önünde bulundurularak, örnekleyebilecek bir yapıda tasarlanmıştır.

Bu çerçevede *TÜRKÇE DERLEM* temel olarak üç tabakadan oluşmaktadır.

Bu tabakalardan **birincisinde** basılı kitaplar yer almaktadır. Kitaplardan metin seçiminde sözcük sayısı sınırı ortalaması 40.000'dir [Longman/Lancaster English Language Corpus ve TNC (<http://www.tnc.org.tr/>)]. Bu çalışmada, birinci tabakada yer alan metinler aynı zamanda evreni (Türk Yazın Dili) en iyi şekilde temsil edecek tabaka olarak öngörülmüştür. Zaman aralığı olarak ise metinlerin %85'i 1970-2009 dönemine aittir.

Derlemin **ikinci** tabakasında 2000-2009 yıllarına ait internet metinleri⁵ konu duyarlı olarak (haber, yaşam, kültür-sanat, makale) yer alırken; **üçüncü** tabakada ise (aşağıdaki tabloda yer aldığı biçimiyle) çeşitli türlere ait sözcük sınırı ortalama sayısı gözetilerek sayısallaştırılan basılı kitaplar yer almaktadır. Bu anlamda *TÜRKÇE DERLEM* toplam 50 milyon (+/-) söz içerir bir yapıda tasarlanmıştır (*bk.* Tablo 1).

Tablo 1: TÜRKÇE DERLEM'de Metin Türleri, Tabakalanma ve Zaman Aralığı

Tabakalar		Tabaka Oranı	Zaman Aralığı		
Türk Yazın Dili					
1	<ol style="list-style-type: none"> 1. Roman 2. Şiir 3. Deneme-Eleştiri 4. Öykü 5. Tiyatro 6. Anı 7. İnceleme-Araştırma 8. Mizah 9. Sohbet-Söyleşi-Makale 10. Gezi 11. Mektup 12. Biyografi 13. Günlük... 	%40	Cumhuriyet Dönemi Türk Yazını (1923-2006)		
İnternet Metinleri					
2	Haber vb. 1-Siyaset 2-Ekonomi-Finans 3-Dünya-Güncel 4-Hava Durumu 5-Spor ...	%20	Kültür-Sanat vb. 1-Sağlık 2-Kitap 3-Sinema 4-Tiyatro ...	%5 %40	İnternet Metinleri (2000-2009)

	Yaşam 1-Teknoloji 2-Eğitim 3-Magazin ...	%5	Makale (Köşe Yazıları) ...	%10	
Çeşitli Metinler					
3	beslenme, bilgisayar bilimleri, biyoloji, davranış bilimleri, dilbilim, göstergebilim, efsane, eğitim bilimleri, ekoloji, enformasyon, estetik, evrim, felsefe, fıkra, fizik, geometri, hukuk, iktisadi bilimler, istatistik, kimya, kişisel gelişim, mantık, masal, matematik, mimarlık, mitoloji, mühendislik (çeşitli), müzik, nutuk, psikoloji, resim, sanat, sinema, siyaset, sosyoloji, strateji, tarih (çeşitli), tıp ...			%20	(1940-2009)
Toplam				% 100	

2.1.1. TÜRKÇE DERLEM'in Sözdizimsel, Sözcükbirimsel ve Biçimbirimsel Yapısı

Derlemde yer alan toplam sözcük sayısı 50 milyon (+/-)'dur. Derlem tümcesel olarak bölümlenmiştir (parsing), her tümce için ait oldukları ana tabakalar ve alt tabakalar [*Yazın Türleri* (roman, şiir, öykü, anı vb.), *İnternet Metinleri* (haber, yaşam, kültür-sanat vb.), *Çeşitli Türler* (bilgisayar bilimleri, biyoloji, davranış bilimleri vb.) *yazar adı, eser adı, yayın yılı* vb. metin dışı unsurlar açısından etiketlenmiştir. Derlem üzerinde bu aşamadan sonra *sözbirimeleştirme* (lemmatizing/lemmatization) işlemi yapılmış ve sözbirimeleştirmeler *tekilleştirilmiştir* (deduplication).

Derlemin biçimbirimsel anlamda öznitelişsel çözümlemesinde Kemal Oflazer'in geliştirdiği biçimbirimsel çözümleme aracı⁶ kullanılmış, tekilleştirilmiş sözcükbirimler öznitelişsel olarak çözümlenmiştir. Bu aşamadan sonra *TÜRKÇE DERLEM*'de veri tabanında işaretli tümceler biçimbirimsel çözümlemelerle eşleştirilmiş ve sözcükbirimler tümcesel olarak sorgulanabilir hale getirilmiştir.

2.1.1.1. Tümce ve Tümce Etiketleme Örneği

<<Bütün malzemeleri derin bir kaba koyup, pütür kalmayacak şekilde doğrayın.>>

<3.tabaka> **tabaka**

<beslenme> **metin türü**

< leman cızıoğlu erylmaz> **yazar adı**

< türk mutfağından seçme yemekler> **eser adı**

<1997>... **yayın yılı**

2.1.1.2. Özniteliksel Çözümleme Örneği

<<Bütün malzemeleri derin bir kaba koyup, pütür kalmayacak şekilde doğrayın.>>

bütün

bütün+Adj

malzemeleri

malzeme+Noun+A3pl+Pnon+Acc

derin

derin+Adj

bir

bir+Adverb

bir+Det

bir+Num+Card

kaba

kap+Noun+A3sg+Pnon+Dat

koyup

koy+Verb+Pos^DB+Adverb+AfterDoingSo

pütür

pütür+Noun+A3sg+Pnon+Nom

kalmayacak

kal+Verb+Neg^DB+Adj+FutPart+Pnon

şekilde

şekil+Noun+A3sg+Pnon+Loc

doğrayın

doğra+Verb+Pos+Imp+A2pl

Bu biçimbirimsel ve sözcükbirimsel çözümlemelerin yanı sıra özel yazımı olan eski dile ait sözcükbirimlerin sorgulanmaları 'serbest sorgulama' (derlem sorgu arayüzünden) ile ve ilgili sözcükbirim olası yazımsallıkları göz önünde bulundurularak yapılmaktadır. Biçimbirimsel çözümleme her ne kadar %99 başarımla çalışsa da çözümleyemediği yapılar (<cigaraları ???> | <yontmağa ???> | <selâmü-naleyküm ???> | <lövantenlik ???> vb. ile özel isimler ve OCR hataları nedeniyle yanlış okumalar) ??? işaretiyle sistem tarafından tutulmakta ve kontrolden geçirilmektedir.⁷

2.2. Bir Derlemden Sözlükbirimsel Veri Çıkarımı

Sözlükbilim uygulamalarında belirli bir dilde oluşturulmuş derlemlerden veri çıkarımında standartlaşmış birtakım araç ve yöntemler kullanılır. Bu araç ve yöntemlerden *sözcük sıklığı çıkarımı* (frequency) ve *bağımlı dizin oluşturma* (concordance) en yaygın kullanılanlardandır. Öte yandan, daha

karmaşık ve üst düzey araç ve yöntemler de derlem araştırmalarında yerini almıştır. Bunlar ise: *sözbirimleştirme* (lemmatizing/lemmatization), *sözcük türü etiketleme* (part-of-speech veya tagging), *cümle ayırlama* (parsing) ve *eşdizim çıkarımı* (collocation) gibi uygulamaları içermektedir (Atkins ve Clear 1992:3-4). Sözlükbilim uygulamalarında bu sıralanan derlem araçları amaca uygun olarak etkin bir şekilde kullanılmaktadır.

Sözlükbirimsel yaklaşımla, anlambirimsel ve sözdizimsel ilişkiler çerçevesinde, bir derlemden sözcükbirim araştırmasında diğer ilişkisellikler bir yana bırakılırsa kaynak metnin alıntılanma nitelikleri (yazarı, yayın tarihi, türü vb.), anahtar sözcüğün dizisel (paradigmatic) ilişkiselliği (eş ve yakın anlamlılıkları vb.), anahtar sözcüğün bir derlemde bağıl sıklık istatistikleri ve tekil olarak anlamları ile sözcüğün bir derlemde anlamlı eşdizimsel görünüşleri oldukça önemlidir (Atkins 2003:252).

Sözlükbilim araştırmalarında dilsel bileşenlerin tanınması öncelikli bir uygulamadır. Sıra-düzen ve ilişkisel olarak sözlük madde başları belirli aşamalarla gerçekleştirilmektedir. Bu aşamalardan ilki sözlükbilim çalışmalarında madde başlarının seçimi ve oluşturulmasına, *sözbirimleştirmeye*, karşılık gelmektedir. Bu aşama, aynı sözcük birimden türetmelerin yığılanarak sözcük listelerinin oluşturulmasını ve biçimbirimsel çözümleme uygulamalarını kapsar. Tüm bunlar, sözlükbilim uygulamaları için geliştirilmiş bir takım özel yazılımlarla gerçekleştirilmektedir. Her ne kadar bugün var olan Türkçe sözlükler söz varlığının belirlenmesinde yeterli veri sağlayabilecek güçteyse de dilde var olan yeni türetme sözcüklerin [*türenti* (neologism)] belirlenebilmesinde, derlem üzerinde nispeten ikincil bir uygulama olarak düşünülmesine karşın *sözbirimleştirme* çalışması yapılması da gerekir.

İkinci aşama, araştırma konusu olan derlemde edinilen madde başlarının söz varlığında (lexicon/vocabulary) *gerçekleşme sıklığını* (frequency) belirleme aşamasıdır. Bu aşama *sözbirimleştirme* aşamasıyla doğrudan ilgilidir ve bize hiyerarşik söz varlığı değerlendirmesi yapma olanağı verir. Ayrıca sıklık listeleri nesnel bir dilsel gerçekliği de dil araştırmacılarına sunabilmektedir.⁸ Bir derlemde sıklık temelli veri çıkarımının oldukça farklı boyutları vardır. Özellikle sözlükbirimin yazınsal ve anlamsal kullanımının sözlük girdilerinin oluşturulma aşamasında göz önünde bulundurulması, sözlükbirimlerin sözlükte sunumunda özellikle anlamsal kullanım sıklıklarını dikkate almak, oluşturulacak sözlüğün işlevselliğini de amaca uygun olarak arttırmaktadır. Bu tip bir sıklık uygulaması, ana dili ve yabancı dil olarak Türkçenin öğretiminde önceliklerin belirlenmesi açısından ayrı bir önem taşımaktadır.

Üçüncü aşama ise *bağımlı dizin* oluşturmaktır. Bu aşama belirli bir derlemede seçimlik sözcükbirimlerin, -bağlam içinde inceleme konusu yapılacak olan anahtar sözcüklerin (keywords-in-context) (Atkins 2003:253)-belirlenmesine ve özellikle sıklığı yüksek olanlarının birlikte kullanıldıkları yapıları bütün olarak görebilmeye karşılık gelir. Öte yandan, bağlam içi seçimlik sözcükbirimler üzerinde yürütülen 'bağımlı dizin oluşturma'nın yanında, bir diğer bağımlı dizin türü ise sözcük türü temelinde yapılan bağımlı dizinlerdir. Bu dizinlerde sözcük türlerinin birliktelikleri araştırma konusudur. Bu tip bağımlı dizinler ayrıntılı sözcük türü etiketlenmesi yapılmış derlemlerde uygulanabilmektedir.⁹

Diğer bir aşama ise derlemden *birliktelik kullanımları* ve *eşdizimli* yapıların çıkarımıdır. Bu yapılar çeşitli istatistiksel uygulamalarla bir derlemden tespit edilebilmekte ve genellikle dil öğretiminde önemli sözlükbirimsel materyallerin derlendiği bir uygulama olarak varlık göstermektedir. Öte yandan, eşdizimlilik kavramı bugüne kadar yapılan çalışmalarda araştırma amacına uygun olarak farklı bakış açılarıyla ele alınmıştır. Bu ele alış biçimi, kavram olarak eşdizimliliği ve onun ne olduğu da çeşitlendirmiştir. Bu çeşitlenme iki ana anlayışı ortaya çıkarmıştır. Bunlardan birincisi, belli bir dizimde belli bir aralıkta birlikte kullanımlar arasındaki sıklık dağılımının ortaya çıkarıldığı *istatistik temelli yaklaşım* (statistically oriented approach) ya da *sıklık temelli yaklaşım* (frequency-based approach); ikincisi ise, sözcük birlikteliklerinin tamamıyla değil de belli birtakım ölçüler dahilinde bir araya gelerek ortaya çıktığının düşünüldüğü *anlam temelli yaklaşım* (significance oriented approach)'dır. Yine, bazı dil birliklerinin ise dizge içerisinde gerçekleşme biçimleri eşdizim incelemelerine konu olur. Örneğin *ad+ad*, *sıfat+ad*, *belirteç+fiil* vb. (Özkan 2011).

Öte yandan, bir sözlüğün hazırlanmasında sözlük girdileri düzenlenirken sözcükbirimle ilgili sözlükte yer alması gereken ana yapılandırmalar bugün için belirlidir. Sözcükbirimle ilgili bu yapılandırma doğrudan sözcükbirimle ilintili olarak gerçekleşse de genel olarak sözlüklerde aşağıda sıralanan madde başı yapılandırmalar yer alır.

Bunlar:

yazımsallık (spelling): Madde başı sözlükbirimin genel kullanımındaki yazımı ve bunu takip eden farklı yazımlar.

sesletim (pronunciation): Farklı sesletim özellikleri.¹⁰

çekimlenme biçimleri (inflections): Sözcüğün farklı çekimleniş biçimleri.

sözcük türü (word class): Genel-uzlaşım sal sözcük türü etiketlemeleri (isim, fiil...).

anlam/lar (senses): Farklı sözcük ya da sözcük gruplarına ve alt gruplara ait anlam ya da anlamları kapsayan sözlükbirimlerin birden çok anlama sahip olduklarında numaralandırılan anlamlar.

tanımlama (definition): Her bir anlamın açıklaması.

tanıklama (examples): Farklı font karakterleri ile belirginleştirilmiş açıklayıcı birer söz öbeği ya da tümce anlamının açıklanması.

kullanım (usage): Ağız, resmi-resmi olmayan, argo, sözlü ya da yazılı dil, kullanım alanı (bilim, sanat, felsefe) gibi sözlükbirimin anlamıyla sınırlı olarak bağlamını aktaran etiketler.

diğer türetimler (run-ons): Deyim, kalıp ifade vb. yapılar.

köken bilgisi (etymology): Sözcükbirimlerin kökeni sözlük girdisi için ayrıca belirtilen yapılandırma ölçütleridir (Jackson 2002:26-27, Hanks 2003:56-57).

Bunlardan hangilerinin sözlük girdisinde yapılandırılacağı sözlükbilimcinin amacı doğrultusunda şekillenir. Bu şekillenmenin temelinde ise derlemlerden elde edilen veriler yer alır.

Sözlükbilim araştırmalarında anahtar bir sözcükbirimle ilgili olarak o sözcükbirimin kullanım örnekleri, ilgili örneklerden sezilen anlam farklılaşmaları, dizgesel birlikteliklerin anlam farklılaşmalarına etkisi ve bunların belirlenmesi ölçülenmiş uygulamalar arasında yerini almıştır (Atkins vd. 2003:254).

Yukarıda kısaca değindiğimiz dilsel *bileşenlerin tanılanması, tanılanan bileşenlerin söz varlığında gerçekleşme sıklıklarının tespiti, bağımlı dizinlerin oluşturulması ve eşdizimli yapıların çıkarımı* aşamalarının toplamı, sözlükbilim çalışmalarında sözlük girdilerinin seçiminde nitelikli ve geçerli verileri araştırmacılara sunmaktadır. Bu noktada iki ayrı yöntemle karşılaşılır. Birincisi, bizim tercih ettiğimiz daha işlevsel ve sonuçları bakımından verimli bir yöntem olan: sözvarlığında var olan sözcükbirimleri nitelikli ve temsil gücü yüksek bir derlemden denetlemektir. İkincisi ise *sözbirimleştirme* sunucunda elde edilecek olan sözcükbirimlerin ve dile yeni girmiş yapıların (neology) yine bir derlemden çıkarımıdır. İkinci yöntem birincisine nazaran daha verimli sonuçlar doğurabilecek gibi görülse de bu yöntem zaman alıcı ve maliyeti yüksek bir altyapıyı gerektirmektedir.

Türkçe için henüz Türkçenin karakteristik ve tipik kullanım ortamlarından derlenmiş, Türkçeyi temsil niteliği olan yazılı ve/ya sözlü bir derlem oluşturulamamış olsa da araştırmacılar Türkçe için derlem oluşturma çalışmalarını sürdürmektedir.¹¹ Böyle bir derlemin henüz oluşturulamamasının nedenleri bir derlemin bilgisayar tarafından okunabilir-işlenebilir bir yapıda işaretlenmiş olma zorunluluğu ve söz konusu uygulama alanında altyapı olanaklarının yetersizliğidir. İşaretlenmiş derlem uygulamaları alanyazında sıklıkla karşılaştığımız uygulamalar arasında yerini almıştır. Bu tip derlemler yukarıda bahsettiğimiz ikinci yöntem ile veri çıkarımı yapılabilecek derlemlerdir (bk. BNC: Biritish National Corpus, <http://info.ox.ac.uk/bnc>).

Öte yandan sözlükbilim çalışmalarında bilgisayar destekli bir uygulama olarak tasarımlanan yapının işlevsel bir takım nitelikleri de karşılaması gerekir. Bu noktada tercih edilecek yöntem, sözcükbirimleri sözlükbirimselleştirirken onları etiketleri, birimsel ve anlamsal sıklıkları ile bunların dizimsel özelliklerini derleyebilecek bir yapıda olmalıdır.

3. Uygulama

Sözlükbilim, sözcüklerin kullanım ve anlamlarıyla ilgilenir. Geleneksel bakış açısıyla sözlükbilimsel araştırmalar sözcüklerin anlamlarını ve eşanlamlılıklarını vb. kendine konu edinmiştir. Son zamanlarda ise benzer çalışmalar derlem-tabanlı yöntemlerle sözcüklerin dağılımları, bir sözcüğün yüklendiği farklı anlamları, diğer sözcüklerle olan dizgesel bağlılıkları vb. kendine konu edinmekte, tüm bu çalışmalar ise sözlük oluşturma merkezinde gerçekleştirilmektedir. Öte yandan, dilbilgisel ve sözlükbirimsel bileşenler dizgesel yollarla gerçeklik bulmaktadır. Bu anlamda sözlükbilim belirli bir sözcüğün farklı bağlamlarda ne şekilde kullanıldığıyla yakından ilgilenmektedir (Biber vd. 2002: 21-24).

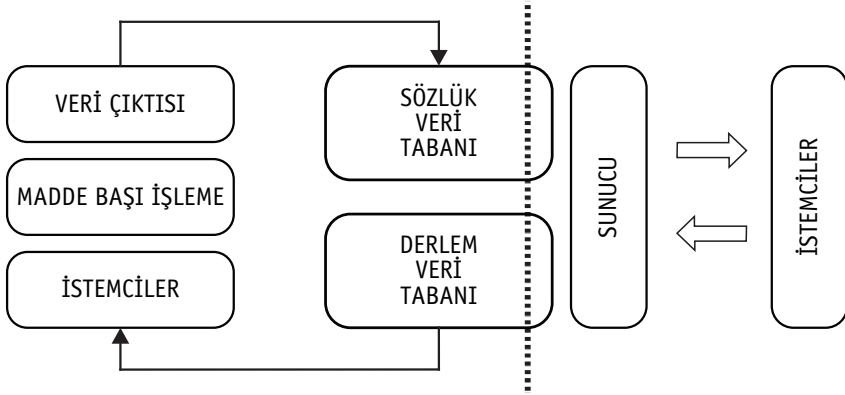
Bu çerçevede oluşturulan *TÜRKÇE DERLEM*'in sözdizimsel, sözcükbirimsel ve biçimbirimsel olarak çözümlenmesi ve "Türkiye Türkçesinin Derlem Tabanlı Sözlüğü'nün oluşturulmasındaki veri işleme aşamaları bu bölümde konu edinecektir.

TTSV'nin derlem tabanlı sözlüğünü oluşturmak amaçlı tasarımlanan derlem üzerinden yürütülecek çalışma, bütünlük ve katılımlı bir uygulamayı gerekli kılmaktadır. Bilişim teknolojilerinin sunduğu imkânları böyle bir çalışmada kullanmak işlenecek verinin yoğunluğu düşünüldüğünde bir zorunluluk olarak karşımıza çıkar.

Böyle bir amaç için bilişim teknolojilerinin paralelinde kurulacak olan bütünlük ve katılımlı sistemde veri işleme diyagramı, bir *sunucu* (server) üzerinde yer alan iki ayrı veri tabanı kullanıcıların veri işlemesi denetleme-

sinde kesintisiz olarak çalışmaktadır. Kullanıcılar *Derlem Veri Tabanı*'ndan yapacakları sorgulamaları *Veri İşleme* aşamasından geçirip *Sözlük Çıktısı* olarak kontrol ettikten sonra *Sözlük Veri Tabanı*'na kaydedilmektedir. Bu yöntemin uygulandığı ve sözcük türü olarak Türkiye Türkçesinde fiillerin ve sıfatların konu edinildiği iki ulusal araştırma projesinde, sistem sözlük girdisi olarak sözcükbirimlerin işlenmesinde aktif olarak kullanılmaktadır. Sözcükbirimler söz konusu derlemde elde edilen tümcesel sorgulamaların yordamlanması aşamasından sonra, kurulan sistem üzerinden 'sözlük veri tabanı'na kaydedilmektedir (bk. Şekil 1)¹²

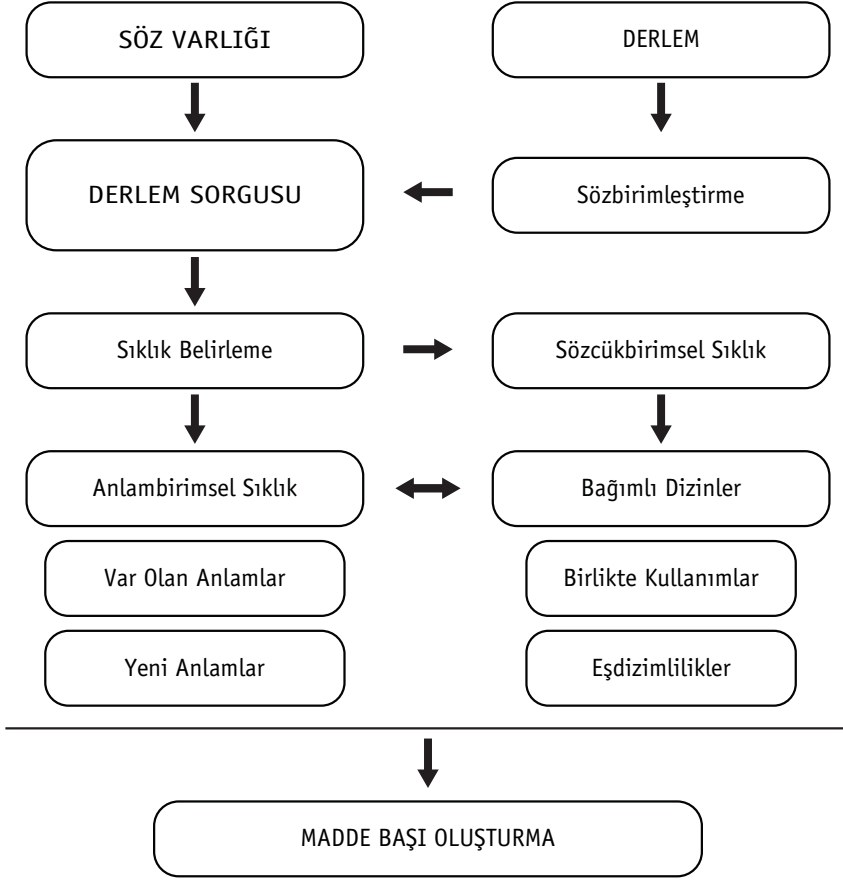
Şekil 1: Veri İşleme ve Derlem Sorgulama Diyagramı



Bu sözlükbirim işleme süreci, amaca uygun olarak hazırlanmış 'sözlük veri tabanı' işaretlemelerini kapsamaktadır. Söz konusu sistem üzerinden sözcükbirimler var olan yazımsallık, sözcükbirimsel ve anlambilimsel sıklıklar, anlamlar, tanıklar, birliktelik kullanımları ve eşdizimli yapılar için ayrı ayrı işaretlemelerle 'sözlük veri tabanı'na aktarılmaktadır.

Sistemde veri işleme aşamaları aşağıdaki gibidir (bk. Şekil 2):

Şekil 2: Madde Başı Oluşturma Diyagramı



3.1. Madde Başı Oluşturma Örneği

Madde başları Güncel Türkçe Sözlük'te (GTS) tanımlı madde başlarıdır. Derlem sorgusu için GTS'de yer alan madde başları ile derlemde *sözbirleştirilmiş* yapı uyumu öncelikli olarak kontrol edilmektedir. GTS'de yer almayan sözcükbirimler ise değerlendirme dışı bırakılmaktadır (bk. Tablo 2).

Tablo 2: "pütür" ve Türetimlerinin Sözbirimsel Görünümü

Değerlendirmeye alınanlar		Değerlendirme dışı bırakılanlar
GTS	Türkçe Derlem	Yeni Türetimler
pütür	pütür	-
pütür pütür	pütür pütür	-
pütürlü	pütürlü	<i>pütürlülük</i>
pütürlen-	pütürlen-	-

Uygulama olarak hem GTS'de madde başı tanımlı hem de *TÜRKÇE DERLEM*'de *sözbirimleşmiş* sözlükbirimlerden olan 'pütür' ve 'pütür'ün türetimleri üzerine örnek bir çözümleme yapılacaktır. Veri işleme aşamaları yukarıda Şekil 2'de de yer aldığı biçimiyle aşağıdaki gibidir.

3.1.1. TTSV'de (GTS) Tanımlı Sözcükbirimler: Anlam ve Tanıkları¹³

Şekil 3: GTS'de Tanımlı madde başları 'pütür' ve türetimleri

pütür <i>isim</i>
<i>isim</i> Küçük kabarcık "Ovuşturduğu ellerinden hamur pütürleri, dan taneleri dökülüyordu." – M. N. Sepetçioğlu
pütür pütür <i>sıfat</i>
1. <i>sıfat</i> Üzerinde pek çok pütür bulunan
2. Sertleşip çatlamış "Pütür pütür deri."
pütürlü <i>sıfat</i>
<i>sıfat</i> Pütürü olan, pürüzlü, pürtüklü "Muşambanın üstünde körpecik bir salatalık, çiçeği burnunda, pütürlü." – N. Hikmet
pütürlenmek <i>nsz</i>
<i>nsz</i> Pütürlü duruma gelmek "Sırtını ve omuzlarını yoklamak kabil olsa cildinin tavuk derisi gibi pütürlendiği hissedilecektir." – R. N. Güntekin

3.1.2. Derlemden Sözcükbirimsel Sorgulama 'pütür'

Söz konusu sözcükbirimler oluşturulan derlem üzerinden sorgulama arayüzü aracılığıyla sorgulanmaktadır. Sorgulama sonucu, biçimbirimsel çözümlenmesi yapılmış sözcükbirim için aşağıdaki gibidir (*bk.* Şekil 4).

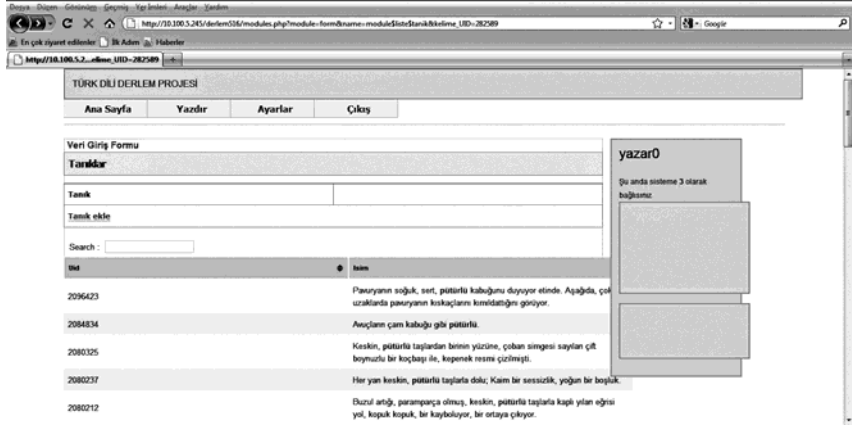
Derlem sorgusu sonucu biçimbirimsel çözümlenmesi yapılan sözcükbirimler listelenmektedir. Bu ekranda (*bk.* Şekil 4) olası yanlış çözümlenmeler kaldırılmaktadır. Ayrıca her *sözbirim* derlemde sıklık temelli olarak ayrı ayrı listelenebilmektedir.

Şekil 4: Sözcükbirim derlem sorgu ekranı 'pütür' ve türetilimleri

Arakam #	Çözümleme	Sil	Sıklık
pütürlerinde	pütür+Noun+A3pl+P3sg+Loc pütür+Noun+A3pl+P2sg+Loc pütür+Noun+A3sg+P3pl+Loc pütür+Noun+A3pl+P3pl+Loc	Kaldır	1
pütürler	pütür+Noun+A3pl+Pron+Nom pütür+Noun+A3sg+Pron+Nom+DB+Verb+Zero+Pres+A3pl	Kaldır	1
pütür	pütür+Noun+A3sg+Pron+Nom	Kaldır	11
pütürü	pütür+Noun+A3sg+Pron+Nom+DB+Adj+With	Kaldır	33
pütürlüğü	pütür+Noun+A3sg+Pron+Nom+DB+Adj+With+DB+Noun+Ness+A3sg+P3sg+Nom pütür+Noun+A3sg+Pron+Nom+DB+Adj+With+DB+Noun+Ness+A3sg+Pron+Acc	Kaldır	2
pütürüydü	pütür+Noun+A3sg+Pron+Nom+DB+Adj+With+DB+Verb+Zero+Past+A3sg	Kaldır	1
pütürlemez	pütür+Noun+A3sg+Pron+Nom+DB+Verb+Acquire+Pas+DB+Adj+PresPar+T	Kaldır	2
pütürdü	pütür+Noun+A3sg+Pron+Nom+DB+Verb+Zero+Past+A3sg	Kaldır	2

Sorgulama sonucunda sözcükbirimle ilgili olan uygun örnekler tümesel olarak seçilir. Yapılan seçim listesi bir metin editörüne aktarılır. Anlam/lar içinse veri girişi yapan kullanıcının var olan tanımlığı kontrol etmesi ve yeniden yazması gerekmektedir (*bk.* Şekil 5). Her bir sözcükbirim başka bir ekrana metin editörü aracılığıyla madde başı oluşturma işlemine kaynaklık etmek üzere kaydedilir.

Şekil 5: Tanık seçme ekranı ‘pütürlü’



3.1.3. Sözcükbirimsel-Anlambirimsel Sıklık Belirleme ve Diğer İşaretlemeler

Bu aşamada derlemden bir metin editörü aracılığıyla alımlanan veriler öncelikli olarak sözbirimleşme durumlarına göre ayrılır. Her sözbirim anlam girişleri temel alınarak kullanım sıklıkları, sözcük türü, anlam sıklıkları ve tanıklarına göre sınıflandırılır.

3.1.3.1. Madde Başı Örnek Kayıt İşlemleri ve İşaretlemeler

pütür

Sözcükbirim	Sıklık	Sözcük Türü
Anlam	3	ad

Tanıklar

- *Bütün malzemeleri derin bir kaba koyup, pütür kalmayacak şekilde doğrayın.*
- *Hüseyin Feyzullah, annesi çıkınca yatağında gövdesini duvara doğru çevirerek parmağım badanamın pütürlerinde gezdirdi.*
- *Beyaz, gergin derinin üstünde, iğne ucu kadar küçük, kırmızı pütürler belirmiş.*

pütür pütür

Genel Sıklık	Sözcük Türü
15	belirteç, önad, ad

1. Anlam

Sıklık	Sözcük Türü
8	belirteç

Küçük sert kabarcıklı bir biçimde.

Tanımlar

- *Keseyi sürdükçe, kapkara, **pütür pütür** dökülüyordu üst deri tabakası.*
- *...mor menevşeler açsın, badem ağaçları **pütür pütür** olsun ha?*
- *Balığın **pütür pütür** olmaması için.*
- *Bir seferde sıcak sütü dökün ve kaşımın **pütür pütür** olmaması için iyice çırpın.*
- *Kadın kısmının belli bir yaştan sonra bel nahiyesinin altı; ki biz buna popo veya kasnak diyoruz; portakal kabuğu gibi **pütür pütür** olur...*
- *Karardı, çatladı, **pütür pütür** oldu.*
- *Sonra da mor menevşeler açsın, badem ağaçları **pütür pütür** olsun ha?*
- *Şöyle kör gözle baktın mı, ağaçlar yine kupkuru görünür, fakat can gözüyle gördün mü bir de dallara su yürüdüğünü, **pütür pütür** olduğunu anlar, sen de canlanır, cıvıldardın.*

	Sıklık	Sözcük Türü
2. Anlam	4	önad
	Küçük sert kabarcıklı, pütürlü.	

Tanımlar

- *Dudakları taşınarak boyanmış, kirpikleri takma, **pütür pütür** rimelle ağırlaştırılmış; bakışlarını gölgelendiren, yoksa bu mu?*
- *Fatih Peker, yaptığı yazılı açıklamada, selülitin, derinin alt tabakasında yağ dokusunun hemen çevresinde oluşan ve derinin üst bölümünde **pütür pütür** görüntü bırakan bir hastalık olduğunu ifade etti.*
- *Oluşan selülitler derinin üst bölümünde **pütür pütür** bir görüntü bırakır ve fiziksel olarak kendine güvensizliğe sebep olur.*
- *Örneğin yazın daha yağlıdır, kışın ise soğuk hava ve rüzgârlar nedeniyle kuru, **pütür pütür** bir görünüm alır.*

	Sıklık	Sözcük Türü
3. Anlam	3	ad
	Küçük sert kabarcıklı, pütür, pürüz.	

Tanımlar

- *Elleri **pütür pütür**dü.*
- *Parmaklarının derisi sert, **pütür pütür**dü.*
- *Şu ellerime bak, **pütür pütür**.*

pütürlü

	Genel Sıklık	Sözcük Türü
	19	önad, belirteç, ad

	Sıklık	Sözcük Türü
1. Anlam	12	önad
	Küçük sert kabarcıklı, pürüzlü bir yüzeyi olan.	

Tanımlar

- *Buzul artığı, paramparça olmuş, keskin, **pütürlü** taşlarla kaplı yılan eğrisi yol, kopuk kopuk, bir kayboluyor, bir ortaya çıkıyor.*
- *Dili sudan çıkarıp, hafif ılıyınca üstünün **pütürlü** derisini bıçakla traş edercesine soyunuz.*

- *Duyularımızın bileşimi, yüzeyi **pütürlü** ve çatlak oylumlara benziyor, ince ama derin, ta merkeze kadar inen çatlaklar...*
- *Hamuru bu süre içinde birkaç kere çıkarıp, katlar arasındaki yağ artıkları **pütürlü** bir şekilde donmasını diye, elinizle bastırıp, tekrar buzdolabına koyunuz.*
- *Her yan keskin, **pütürlü** taşlarla dolu; Kaım bir sessizlik, yoğun bir boşluk.*
- *Keskin, **pütürlü** taşlardan birinin yüzüne, çoban simgesi sayılan çift boy-nuzlu bir koçbaşı ile, kepenek resmi çizilmişti.*
- *Mızrakı, geniş, **pütürlü** bir yaprak.*
- *Pavuryanın soğuk, sert, **pütürlü** kabuğunu duyuyor etinde.*
- *Sanki falakaya yatıp sopalar indirmemişler de, o tabanı, **pütürlü** bir yüzeye sürmüşler sürmüşler, bütün çıkıntılan kabartılan giderip bir mermer yüzeyi gibi dümdüz yapmışlardı.*
- *Sonra da **pütürlü** yanaklarından damlacıklar dökülmeye başladı.*
- *Tahsin Usta, yatağında yorgun uyuyan, düşlerinde kuğuların kanatlarında uçan, yağmur kokulu oğlunun, ürpertili, yaz bulutu gibi serin, saz yaprağı gibi **pütürlü** yanağına koydu dudaklarını.*
- *Sivilce dökmüş gibi üstü **pütürlü** şekerlerden nohut şekerine, jelibonlardan vapur tutmasına iyi gelen şekerlere kadar her çeşit şeker var dükkânında.*

	Sıklık	Sözcük Türü
2. Anlam	4	Belirteç
	Yüzeyi küçük sert kabarcıklı, pürüzlü bir biçimde.	

Tanımlar

- *Çünkü babasının, kendisini görünce ne diyeceğini bilmiyor, sonra da yüzünün, ömrü boyunca **pütürlü** kalmasından çekiniyordu.*
- *Aksi takdirde çorba **pütürlü** olur.*
- *Elleri suyun içinde durmaktan annemin elleri gibi pembe pembe, **pütürlü pütürlü** olmuştu.*
- *Yoksa salçanız **pütürlü** olur.*

	Sıklık	Sözcük Türü
3. Anlam	3	Ad
	Yüzeyi küçük sert kabarcıklı, pürüzlü, yıpranmış.	

Tanımlar

- *Avuçların çam kabuğu gibi **pütürlü**.*
- *Elleri **pütürlüydü**, sertti, kocamandı.*

pütürlen-

	Sıklık	Sözcük Türü
Anlam	2	fiil (nsz)
	Küçük kabarcıklı, pürüzlü bir duruma gelmek.	

Tanımlar

- *Denizin kumda **pütürlen**en, kırılıp dökülen küçük dalgacıklarına basa basa, denizin üstünde yürüyormuşçasına, kıyı boyunca ilerledim.*
- *Derindeki sızıntılı sarmıçların sularını, batık kentin gölgelerindeki çardaklı evlerinin terleyen küpleriyle sırlı testileri üstünde **pütürlen**en mavi ışıltılı su damlacıklarını, araştırmacı kökleriyle bulup emerek yıkıntılan yeşertiyorlar.*

Her bir sözbirim için oluşturulan sıklık, sözcük türü, anlam ve tanık tabloları birliktelik kullanımı ve eşdizimlilik analizinde kaynaklık etmektedir. Bu aşamada *Concordance v3.2* metin analizi yazılımı¹⁴ kullanılmaktadır. Program aracılığıyla bağımlı dizinler oluşturulmakta ve birliktelik kullanımları ve eşdizimli yapılar belirlenmektedir (bk. Şekil 6).

3.1.4. Bağımlı Dizin Oluşturma, Birliktelik Kullanımları ve Eşdizimli Yapıları Belirleme

Şekil 6: Bağımlı dizin oluşturma aşaması

Word	Tabanı	At word	İnad sat	Context sat
parmağın	1			
pavyarın	1			
peker	1			
pembe	2			
popo	1			
portakal	1			
pütür	29			
pütürü	2			
pütürülen	2			
pütürleri	1			
pütüründe	18			
pütürüdü	1			
resni	1			
rimelle	1			
riğzârlır	1			
sağcaz	1			
sarık	1			
sarıcazın	1			
sayılan	1			
saz	1			
sebep	1			
seferde	1			
selâlin	1			
selâtiler	1			
sen	1			
serin	1			

Şekil 7: Birliktelik kullanımlarını ve eşdizimli yapıları belirleme

1 right	No.	2 right	No.	3 right	No.	4 right	No.
Pütür	8	Ağrıştırmış	1	Ağrıştırmış	1	Bakışlarını	1
Pütürü	4	Anlar	1	Anlar	1	De	1
Döküyordu	1	Döküyordu	1	Bakışlarını	1	Deri	1
Kalmıyacak	1	Ha	1	Deri	1	Göğelandiren	1
Okdu	1	Okdu	1	Doğrayın	1	Sen	1
Olduğunu	1	Olduğunu	1	Ha	1	Tabakası	1
Olmuştur	1	Olmuştur	1	Sen	1		
Olsun	1	Olsun	1	Üst	1		
Rimelle	1	Rimelle	1				
		Şekilde	1				

4 left	No.	3 left	No.	2 left	No.	1 left	No.
Açsın	1	Parmaklarının	2	Derisi	2	Pütür	8
Boyanmış	1	Açsın	1	Ağaçları	1	Eleri	2
Dallara	1	Badem	1	Sert	1	Sert	2
De	1	Bir	1	Bak	1	Ağaçları	1
Derin	1	Boyanmış	1	Çatladı	1	Bak	1
Keseysi	1	Dallara	1	Elerime	1	Çatladı	1
Konjonktiva	1	Elerime	1	Kaba	1	Kap kara	1
Meneveşeler	1	Karardı	1	Kap kara	1	Koyup	1
Şu	1	Keseysi	1	Karardı	1	Takma	1
Taşınarak	1	Kirpikleri	1	Kirpikleri	1	Yanı	1
		Konjonktiva	1	Su	1	Yürüdüğü	1

Şekil 7’de *pütür pütür olmak* eşdizimli yapısının çıkarımında bağımlı dizin analizinin yapıldığı görülür. Bu aşamada ayrıcı bir öncül olarak *sözbirimleş-tirme* işlemi de gerçekleştirilmiş olmaktadır. ‘pütür’ sözcükbiriminin tüm çekimli biçimleri listelenmekte ve bağımlı dizin içerisinde görüntülenebilmektedir. Bu anlamda ‘Türkiye Türkçesinin Derlem Tabanlı Sözlüğü’ için kurulan derlem sorgu sistemi de tüm çekimleri, sıklıklarını ve istendiğinde tanımlarını kullanıcılara sunabilmektedir (*bk.* Şekil 4 ve Şekil 5).

3.1.5. Madde Başlarını Oluşturma ‘pütür’ ve Türetimleri

Madde başı işleme aşamasının sonunda oluşan sözlükbirimsel yapılandırma ve açıklamaları şu şekildedir: (a) yazımsallık (*spelling*); (b) sesletim (*pronunciation*); (c) çekimlenme biçimleri (*inflections*); (d) sözcük türü (*word class*); (e) anlamlar (*senses*); (f) tanımlama (*definition*) ve tanıklama (*examples*); (g) kullanım (*usage*); (h) diğer türetimler (*run-ons*). Ayrıca madde başı oluşturma örneğinde → imi eşdizimli yapıları belirginleştirmek için kullanılmıştır. Bu yapılandırmalara sözlüğün oluşturulma amacına uygun olarak diğer örüntüler (eş yakın anlam, karşıt anlam vb.) de eklenebilir.

Madde başı işleme örneğinin sonuçları TTTSV’de tanımlı sözcükbirimlerle karşılaştırılmış ve gerekli düzenlemeler yapılmıştır. Söz konusu madde başlarının oluşturulma aşamasında veri seti olarak TÜRKÇE DERLEM kullanılmıştır.

3.2. Derlem Tabanlı Sözlük için Madde Başı Örnekleri: ‘pütür’ ve Türetimleri

...

pütür^(a): [pütür]^(b) | çoğul (-ler)^(c) | ad^(d)

Küçük sert kabarcık.^(e) “Beyaz, gergin derinin üstünde, iğne ucu kadar küçük, kırmızı **pütür**ler belirmiş.”^(f)

... (h)

pütürlen^(a): [pütürlenmek]^(b) | filimsi (-en)^(c) | fiil^(d)

Küçük kabarcıklı, pürüzlü bir duruma gelmek.^(e) “Denizin kumda **pütür**lenen, kırılıp dökülen küçük dalgacıklarına basa basa, denizin üstünde yürüyormuşçasına, kıyı boyunca ilerledim.”^(f)

... (h)

pütür pütür^(a): [pütür pütür]^(b) | ikileme^(c) | önad-ad-belirteç^(d)

1. belirteç^(d) Küçük sert kabarcıklı bir biçimde.^(e) “Keseyi sürdükçe, kapkara, **pütür pütür** dökülüyordu üst deri tabakası.”^(f)

2. *önad*^(d) Küçük sert kabarcıklı, pütürlü.^(e) “*Oluşan selülitler derinin üst bölümünde **pütür pütür** bir görüntü bırakır ve fiziksel olarak kendine güvensizliğe sebep olur.*”^(f)

3. *ad*^(d) Küçük sert kabarcıklı, pütür, pürüz.^(e) “*Parmaklarının derisi sert, **pütür pütürdü.***”^(f)

→ (*bir şey*) **pütür pütür olmak**

“*Karardı, çatladı, **pütür pütür oldu.***”^(f)

... (h)

pütürlü^(a) : [pütürlü]^(b) | yalın^(c) | *önad*-belirteç-*ad*^(d)

1. *önad*^(d) Küçük sert kabarcıklı, pürüzlü bir yüzeyi olan.^(e)

“*Sonra da **pütürlü** yanaklarından damlacıklar dökülmeye başladı.*”^(f)

2. *belirteç*^(d) Yüzeyi küçük sert kabarcıklı, pürüzlü bir biçimde.^(e)

“*Aksi takdirde çorba **pütürlü** olur.*”^(f)

3. *ad*^(d) Yüzeyi küçük sert kabarcıklı, pürüzlü, yıpranmış.^(e)

“*Elleri **pütürlüydü**, sertti, kocamandı.*”^(f)

... (h)

4. Sonuç

Bir dilin temel söz varlığını derlemek sözlükbilimin çalışmalarının ana amaçlarındanıdır. Sözlükbilim sadece ana dilin kullanıcıları için genel amaçlı bir sözlük değil belirgin amaçlar doğrultusunda hazırlanmış *özel amaçlı sözlükler* (atasözleri ve deyimler sözlüğü, terim sözlükleri, eş anlamlı sözcükler sözlüğü, zıt anlamlı sözcükler sözlüğü, eşdizim sözlüğü vb.) oluşturmakla da ilgilenir (Özkan 2008). Bu açıdan TTSV'nin yetkin bir biçimde işlenmemiş olduğu görülür.

TTSV'yi derleme çalışmaları resmi olarak 1939'da başlamıştır. Bu çalışmalar genellikle önceki sözlük çalışmalarından derlemelere dayanmaktadır. Bu anlamda ilk sözlük 1945'te yayınlanmıştır. 1945'ten bu yana çok büyük emekler verilerek TTSV'yi barındıran Türkçe Sözlük'ün 10. baskısı (2005) yapılmış, sözlük genel ağ ortamında yayınlanmıştır (GTS). Türkiye Türkçesi sözlükbilimsel anlamda tanımlı söz, terim, deyim, ek ve anlamlardan oluşan 104.481 sözlükbirimden oluşmaktadır (Türkçe Sözlük 2005).

Genel hatlarıyla bakıldığında TTSV’yi barındıran Türkçe sözlüklerin derlem dilbilimin yöntem ve uygulamaları ile çağdaş sözlükbilim çalışmalarının paralelinde olmadığı gözlemlenir. Bu çerçevede yapılması gereken asıl iş, TTSV’yi barındıran sözlüklerimizin içerik olarak çağdaş uygulamalar çerçevesinde yeniden düzenlenmesidir. TTSV’nin konu edinilen uygulamalar ışığında yeniden gözden geçilmesi sözlükbilim çalışmalarımızı bilimsel bir platforma taşıyacaktır.

Bu anlamda, TTSV’nin oluşturulacak *temsil gücü* yüksek bir *derlem*den madde başlarını belirlemek ve bu madde başlarının yazımsal özelliklerini sözlük girdisi olarak işlemek, TTSV’de bu çerçevede oluşturulacak madde başlarını anlamsal sıklık temelli olarak ortaya koymak, bu aşamada bağımlı dizinlerle sözlükbirimlerin sözlük girdisi olarak anlam ve işlevlerini tam olarak betimlemek, bunlara ek olarak TTSV’de madde başı olan sözlükbirimleri eşdizimli yapılarla zenginleştirmek, TTSV’de var olan sözlük girdilerinin tanıklarının¹⁵ yetersizliklerini gerçek zamanlı dil verileriyle desteklemek gerekmektedir (Özkan ve Gündoğdu 2011).

Bugüne kadar sözlüklerde derlenen TTSV’de tanımlı yaklaşık 104 bin sözün, dilin kullanımda ortaya çıkan yeni görünümle değiştiği ve sözcükbirimler için bugüne kadar yapılmış olan tanımlarının da kullanıma dayalı bakış açısından uzak bir anlayışla ele alınmış olduğu göz önünde bulundurulmalı ve derlem dilbilimin yöntemlerinden sözlükbilimin amacına uygun olanlar kullanılarak TTSV güncellemelidir.

“Türkiye Türkçesi Söz Varlığının Derlem Tabanlı Sözlüğü”nü oluşturmanın yöntem ve uygulaması 50 milyon (+/-) sözcüklük geliştirilebilir ve güncellenebilir yapıda tasarılan bir *model derlem (TÜRKÇE DERLEM)* üzerinden örnek bir uygulamayla ortaya koyulmuştur. Örnek uygulamada da görüleceği gibi, var olan tanımlı madde başları ile derlem tabanlı uygulamanın sonuçları arasında sözcükbirimlerin anlamları, sözcük türü etiketleri, sıklıkları vb. yönlerden anlamlı derecede farklılıklar olduğu deneyimlenmiştir. Tüm söz varlığımızın bu anlamda yeniden derlenmesi Türkçenin sözlükbirimsel topografyasının oluşturulması açısından önemlidir.

Ayrıca Türkçenin ana dili ve yabancı dil olarak öğretilmesinde söz varlığının sözlükbirimselleştirilmesinde güncel ve geçerli veriler alana önemli katkılar sağlayacaktır. Türkçede yeni türetimlerin sistem üzerinden belirlenebilmesi (pütürlülük gibi.) devam çalışmalarında Türkçede yeni *türetimlerin* (neology) sözlükbirimleşmesi açısından da önemlidir.

Bu çalışmada tanıtmaya çalıştığımız sözcük türlerinden sıfatlar ve filleri konu alan iki ulusal araştırma projesinin yürütüldüğü sistem ve yöntemin

işlevselliği deneyimlenmiştir. Elbette ki derlem dilbilimin yöntemleri oldukça farklı uygulamalarla dil nesnesini kendine konu edinebilmektedir. Uygulanan yöntem, devam çalışmaları için bir model olma niteliği taşımaktadır.

Teşekkür

TÜRKÇE DERLEM'in biçimbirimsel çözümlemesi için Prof. Dr. Kemal Oflazer'e teşekkürlerimi sunarım.

Açıklamalar

- ¹ Sözlükbilimin kısa bir tarihi için bk. Bingöl 2005.
- ² Günümüz sözlük bilim ve bilgisayar uygulamaları için bk. Tahiroğlu 2006.
- ³ *TÜRKÇE DERLEM*'in oluşturulma aşamaları TD-1 (Türkçe Derlem-1) ve TD-2 (Türkçe Derlem-2) ile benzerdir. Oluşturulma aşamaları ile ilgili alanyazın ve işlem basamakları her üç derlem için standart niteliklere sahiptir. Bu anlamda bu bölüm diğer yayınlarda yer alan alanyazınla zorunlu olarak ortaklaşmaktadır.
- ⁴ Kitap, süreli yayın, internet vb. metin parçaları uzman görüşleri alınarak 5846 numaralı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu'nun Madde 35. (1-4 Fıkralar). Madde 36. Madde 37.'de belirtilen hükümler çerçevesinde sayısallaştırılmıştır. (www.mevzuat.adalet.gov.tr/html/957.html).
- ⁵ İnternet metinlerini alınmasında iki farklı yöntem kullanılmıştır. Pdf formatındaki kaynaklar OCR yazılımlarıyla, internet metinleri ise *Teleport Pro 1.50* (www.tenmax.com/teleport/pro/home.htm) yazılımı aracılığıyla sayısallaştırılmıştır.
- ⁶ bk. www.hlst.sabanciuniv.edu/TL/ 19.05.2010
- ⁷ Biçimbirimsel çözümleme aracı ve işaretleyicileri için bk. www.hlst.sabanciuniv.edu/TL/ ve Say 2003.
- ⁸ *Sıklık* (frequency) üzerine 1.006.306 sözcüklük bir metin arşivi üzerinden yürütülen Türkçe için ilk çalışma için bk. Öz 2003.
- ⁹ Ayrıca bk. Kennedy 1998.
- ¹⁰ bk. International Phonetic Alphabet en.wikipedia.org/wiki/International_Phonetic_Alphabet
- ¹¹ Türkçe üzerine yürütülen önemli derlem çalışmaları için bk. Özkan 2010.
- ¹² 109K104 numaralı “*Türkiye Türkçesi Söz Varlığında Sıfatların Eşdizimliliği -Derlem Tabanlı Bir Uygulama-*” ve 109K516 numaralı “*Türkiye Türkçesi Sözvarlığında Fiillerin Derlem Denetimi ve Derlem Tabanlı Sözlüğü*” TÜBİTAK-SOBAG Ulusal Araştırma Projeleri. turkcederlem.mersin.edu.tr/

¹³ Güncel Türkçe Sözlük'ten (GTS) alınmıştır www.tdk.gov.tr/ (11.05.2013).

¹⁴ www.concordancesoftware.co.uk/

¹⁵ TTSV'yi barındıran yoğun diskte (CD) tüm madde başlarına karşılık gelen tanık sayısının 22.707 olduğu görülür. Bu anlamda sözlükbirim başına düşen tanık sayısı ortalama 0.2'dir.

Kaynaklar

Aksan, Doğan (2000). *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim*. III. Cilt. Ankara: TDK Yay.

Atkins B. T. S. and Beth Levin (1995). "Building on a Corpus: A Linguistic and Lexicographical Look at some Near-Synonyms". *International Journal of Lexicography* 8 (2): 85-114.

Atkins, Sue and Jeremy Clear (1992). "Corpus Design Criteria". *Literray and Linguistics Computing* 7 (1): 1-16.

Atkins, Sue (2003). "Lexicographic Relevance: Selecting Information from Corpus Evidence". *International Journal of Lexicography* 16 (3): 251-280.

Biber, D. vd. (2002). *Corpus Linguistics, Investigating Language Structure and Use*. UK: Cambridge University Press.

Bingöl, Zekeriya (2005). "Sözlük ve Sözlükçülük Üzerine Bir Araştırma". *Akademik Bakış Dergisi* 9 (Temmuz): 197-206.

Günay, Doğan (2007). *Sözcükbilime Giriş*. İstanbul: Multilingual.

Hanks, Patrick (2003). *Lexicography. Computational Linguistics*. Ed. Ruslan Mitrov. Oxford University Press.

http://en.wikipedia.org/wiki/International_Phonetic_Alphabet (International Phonetic Alphabet), Erişim tarihi: 23.10.2010.

<http://turkcederlem.mersin.edu.tr/derlem516/>, Erişim tarihi: 10.11.2011.

<http://www.mevzuat.adalet.gov.tr/html/957.html>, Erişim tarihi: 16.6.2010

<http://www.hlst.sabanciuniv.edu/TL/>, Erişim tarihi: 19.10.2010.

<http://info.ox.ac.uk/bnc>, Erişim tarihi: 23.10.2010.

<http://www.tnc.org.tr/>, Erişim tarihi: 16.4.2011

<http://www.concordancesoftware.co.uk/>, Erişim tarihi: 4.10.2011.

- <http://www.tdk.gov.tr>, Erişim tarihi: 10.11.2011.
- <http://www.tenmax.com/teleport/pro/home.htm>, Erişim tarihi: 10.11.2011.
- Jackson, Howard (2002). *Lexicography: An Introduction*. USA: Routledge.
- Kennedy, Graeme (1998). *An Introduction to Corpus Linguistics*. New York: Addison Wesley Longman Limited.
- Kocaman, Ahmet (1998). “Dilbilim, Sözlük, Sözlükçülük”. *Kebikeç* 3 (6): 111-113.
- McEnery, Tony and Andrew Wilson (2004). *Corpus Linguistics -An Introduction-*. Edinburg University Press.
- McEnery, Tony vd. (2006). *Corpus-Based Language Studies An Advanced Resource Book*. New York: Routledge.
- Oxford Collocation Dictionary for Students of English* (2003). Oxford University Press.
- Öz, İlyas (2003). *Yazılı Türkçenin Kelime Sıklığı Sözlüğü*. Ankara: TDK Yay.
- Özkan, B. ve A. E. Gündoğdu (2011). “Ana Dili ve Yabancı Dil Olarak Türkçenin Öğretiminde Belirteçler -Derlem Tabanlı Bir Uygulama-“. *Theoretical and Applied Researches on Turkish Language Teaching*. Ed. L. Uzun, Ü. Bozkurt). Almanya: Die Blaue Eule. Essen. 317-336.
- Özkan, Bülent (2011). *Türkiye Türkçesinde Belirteçlerle Fiillerin Birlikte Kullanılması ve Eş Dizimlilikleri-Derlem Tabanlı Bir Uygulama*. Ankara: TDK Yay.
- _____, (2010). “Türkçenin Öğretiminde Sözlüğü: Yöntem ve Uygulama”. *E-Uluslararası Eğitim Araştırmaları Dergisi* 1 (2): 51-65.
- _____, (2008). “Güncel ‘Zarf Olarak Tanımlı Sözlük Birimlerin Derlem-Denetimi Üzerine Bir Değerlendirme”. VI. Uluslararası Türk Dili Kurultayı. Ankara. 20-26 Kasım.
- Sampson, Geoffrey and Diana McCarthy (2005). *Corpus Linguistics: Reading in a Widening Discipline*. New York: Continuum.
- Say, Bilge (2003). *Türkçe için Biçimbirimsel ve Sözdizimsel Olarak İşaretlenmiş Ağaç Yapılı Bir Derlem Oluşturma*. Proje Raporu. EK-B: Türkçe Ağaç Yapılı Derlem Kılavuzu (Proje No: 199E026). Ankara.
- Say, Bilge vd. (2002). “Bilgisayar Ortamında Derlem Geliştirme Çalışması”. Akademik Bilişim Konferansı. Konya.

Summers, D. (1993). "Longman/Lancaster English Language Corpus - Criteria and Design". *International Journal of Lexicography* 6 (3): 181-208.

Tahiroğlu, B. Tahir (2006). *Bilgisayar Destekli Dil Bilimi Çalıştayı Bildirileri*. Ankara: TDK Yay. 89-98.

Türkçe Sözlük (2005). Ankara: TDK Yay.

Uzun, N. Engin (2006). *Biçimbilim -Temel Kavramlar-*. İstanbul: Papatya Yay.

Corpus Based Dictionary of Turkey Turkish's Lexicon: Method and Application

Bülent Özkan*

Abstract

In line with new information technologies, there have recently been a number of innovations in the methods and applications of lexicography. In the past lexicography focused on language as a research object and employed the methods of tagging, classification, and re-writing. Today, on the other hand, lexicography explores its research object through linguistic collections called “corpus”. When we review the current literature, we can see that dictionaries such as *Oxford, Collins, Longman, Cambridge* etc. have all been compiled through corpus-based research. However, the dictionaries of the Turkish Lexicon as Spoken in Turkey (TLST) do not follow the methods of corpus linguistics and contemporary lexicographic studies. This study aims to present the methodology of compiling a “Corpus-based Dictionary of the Turkish Lexicon as Spoken in Turkey”. In this context, a *prototype corpus*, which includes 50 million words (+/-), has been built according to the methods and practices of corpus linguistics. Through this corpus, we have provided instruction on the method and practice of generating a “Corpus-based Dictionary of the Turkish Lexicon as Spoken in Turkey”. This study first discusses the history of lexicography briefly and then introduces the methodology and the *prototype corpus*. Last but not least, it discusses the results of the method reached through an example application. The present study will make important contributions to the field by compiling the topography of Turkish vocabulary and by providing valid and up-to-date lexical data in the teaching of Turkish both as a mother tongue and a foreign language.

Keywords

Turkish as spoken in Turkey, vocabulary, corpus linguistics, lexicology, Turkish teaching

* Assist. Prof. Dr., Mersin University, Education Faculty, Turkish Language Teaching Department – Mersin / Turkey
ozkanbulent@mersin.edu.tr

Словарь лексикона турецкого языка на основе корпуса: методы и применение

Бюлент Озкан*

Аннотация

Вместе с развитием информационных технологий был введен ряд нововведений в методы и применение лексикографии. Если в прошлом лексикография исследовала язык как объект такими методами, как пометки, классификация, переписывание и т.п., то на сегодняшний день объектом изучения лексикографии являются языковые единицы, которые называются корпус (corpus). При обзоре литературы данной области можно увидеть, что словари, аналогичные Оксфордскому, Коллинза, Лонгмана, Кембриджскому стали результатом применения основы корпуса (corpus-based). С другой стороны, можно заметить, что словари, содержащие в себе лексикон турецкого языка, не развивались параллельно работам корпусной лингвистики и современной лексикографии. Эта работа призвана ознакомить с методом составления словаря лексикона турецкого языка на основе корпуса. В этом контексте, на основе принципов и методов корпусной лингвистики была создана модель корпуса, включающая 50 миллионов (+/-) слов. Посредством этого корпуса продемонстрировано возможное создание словаря лексикона турецкого языка на основе корпуса и дано положение используемого метода. В работе первоначально кратко показано развитие лексикографии, затем представлен метод и модель корпуса, и в заключение показаны результаты применения данного метода на конкретном примере. Работа вносит важный вклад в формирование лексикографической топографии турецкого языка и в процесс лексикографирования актуальных и действительных данных лексикона при преподавании турецкого языка как родного и как иностранного языка.

Ключевые Слова

Турецкий язык, лексикон, корпус, лингвистика, лексикография, обучение турецкому языку

* Док., университет Мерсин педагогический факультет кафедры обучения турецкому языку – Мерсин / Турция
ozkanbulent@mersin.edu.tr

Onat Kutlar'ın *İshak* ve Bilge Karasu'nun *Göçmüş Kediler Bahçesi*'ndeki Büyülü Gerçekçi Öğeler

Aytül Özüm*

Öz

1925 yılında Franz Roh tarafından ekspresyonizm sonrası resim sanatında oluşan değişimi adlandırmak için kullanılan *büyük gerçekçilik* terimi 20. yüzyılın ilk yarısında önce Latin Amerika'da doğan edebî akım, daha sonra bununla ilintili olarak Avrupa'da benimsenmeye başlayan anlatım biçimi için kullanılmıştır. Büyülü gerçekçiliğin en önemli özelliği doğaüstü, fantastik, mitik ve masalımsı olay ve karakterlerin sorgulanmaksızın gerçekçi bir dille anlatılıp oldukları gibi kabul edilmesidir. Bu anlatım biçiminde gerçek/hayalî, insan/hayvan, olağan/olağanüstü, doğal/doğaüstü gibi temel zıtlıkların biri diğerinden üstün değildir. Çağdaş Türk edebiyatında bu anlatım biçiminin özelliklerini taşıyan eserlere rastlamak mümkündür. Onat Kutlar'ın *İshak* (1959) ve Bilge Karasu'nun *Göçmüş Kediler Bahçesi* (1979) büyüülü gerçekçi anlatım biçiminin özelliklerini göstermektedir. Bu çalışmanın amacı basım tarihleri arasında yirmi yıl olmasına rağmen *İshak* ve Karasu'nun *Göçmüş Kediler Bahçesi* adlı kitabından seçilen öykülerin ölüm, yaşam, gizem, tutku, arayış ve korku izleklerini ortak yaklaşımlarla konu ederken büyüülü gerçekçi anlatım biçiminin öğelerini nasıl gösterdiklerini incelemektir.

Anahtar Kelimeler

Büyülü gerçekçilik, masalımsı anlatım, Onat Kutlar, *İshak*, Bilge Karasu, *Göçmüş Kediler Bahçesi*

* Yrd. Doç. Dr., Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümü – Ankara / Türkiye
aytulozum@superonline.com

Giriş

Büyülü gerçekçilik terimi ilk kez Alman sanat eleştirmeni Franz Roh tarafından 1925 yılında gerçekçiliği sıra dışı bir biçimde ortaya koymaya çalışılan ekspresyonizm sonrası dönemde resim sanatındaki yöntemi anlatmak için kullanılmıştır.¹ Roh'a göre insanlığın kaderi tarih boyunca büyülu gerçekçiliğin temelini oluşturan hayalî ve gerçek arasındaki canlı ritmin devam etmesine bağlıdır (1995: 17). Eleştirmen zıt kavramların birlikte kullanılmasının sanatı da ayakta tutan bir tutum olduğunu savunur (1995: 18-23). Büyülü gerçekçiliğin anlamına ilişkin 1925'te resim sanatı üzerine yapılan tanımlamadan sonra 1940'lar, 1950'ler ve 1960'larda Latin Amerikalı yazar ve eleştirmenler hem kendi kültürlerindeki gerçekliğe ayna tutan hem de Avrupa'da yazılan edebiyat eserleriyle bağlantılı olarak çeşitli tanımlamalar yapmışlardır (Carpentier 1995: 75-88, Flores 1995: 109-117). Temel olarak iki farklı görüş ileri sürülmüştür. İlki Alejo Carpentier'in bir kuram olarak açıkladığı ve Luis Leal tarafından desteklenen Latin Amerika'ya özgü bir edebiyat akımı niteliği taşıyan ve daha sonra bir anlatım biçimi olarak kabul edilen büyülu gerçekçilik, diğeri ise Angel Flores'in Latin Amerika'da Jorge Luis Borges ve Avrupa'da Franz Kafka'nın öncülüğünde geniş ölçüde benimsendiğini belirttiği daha önce örnekleri verilmiş olan ve terimbilimine bir katkı olarak nitelendirilen bir anlatım biçimi olarak büyülu gerçekçiliktir.

Terimin kökeninin Latin Amerika olduğu ve ancak gerçeküstü öğelerin kullanımıyla gerçekliğin temsiline mümkün olabileceği tezi pek çok eleştirmen tarafından kabul görmüşse de yaygın olarak benimsenen görüş ikinci görüştür. Bunun sebebi karşıt kavramları sorgulamaksızın bir araya getiren büyülu gerçekçiliğin anlatım tarzı açısından benzer terimler olarak kabul edilen *masalımsı yazım*, *üstkurmaca*, *fantastik*, *olağanüstü* ve *barok* terimlerine yakın olduğunun düşünülmesidir. Büyülü gerçekçilik terimi özellikle ilk kez Robert Scholes'un *Fabulation and Metafiction* (1979) (Masalımsı Anlatım ve Üstkurmaca) başlıklı eserinde kullanılan "fabulation"² yani masalımsı anlatım ifadesiyle benzerlik taşır. Borges ve Wells'in de eserlerine atıfta bulunarak masalımsı anlatımı açıklayan Scholes gerçeğin gerçekçi bir dille ya da yazım biçimiyle anlatılamayacak kadar incelikli olduğunu ve gerçekliğe doğru yeni bir yol oluşturmanın ancak masalımsı anlatım veya yaratıcılık sayesinde mümkün olduğunu belirtir (Scholes 1979: 13).

Büyülü gerçekçi anlatımla yazılmış eserler genellikle okuyucusunu şaşırtan eserlerdir. Bu eserlerde zaman kavramında çoğunlukla netlik yoktur. Sıradan yaşantılar, karakterler ve olaylar eserin biçimine bağlı olarak başkala-

şım geçirirler. Büyülü gerçekçiliğin ayrılmaz bir parçası olan fantastik anlatım biçimlerinin ürünü olan betimlemeler nadiren yadırganır, çoğunlukla da oldukları gibi kabul edilirler. Flores'e göre bu anlatım biçiminde yazan yazarlar masalımsı, mitik ve doğüstü izleklerin yarattığı şaşkınlığı ve inanılmazlığı öylesine net bir doğallıkla ve gerçekçi bir dille anlatırlar ki olan biteni yadırgamak okuyucunun aklından bile geçmez. Flores'in açıkladığı bu paradoks aslında büyüü gerçekçiliğin temel çelişkesini oluşturur (Flores 1955: 115-16). Eserdeki karakterler ya da anlatıcı fantastik bir oluşumu garipseyip sorguluyorlarsa bu durum büyüü gerçekçilikle bağdaştırılamaz. Geleneksel fantastik yazım biçiminde gerçek, sıradan ve normal olan önce öylece kabul edilir, daha sonra doğüstü oluşumlar normal kabul edilenlere alternatif oluşturur. Bu tutum hem okuyucuda hem de kurgudaki karakterde *kararsızlığa* sebep olur (Todorov 2004: 39). Yani fantastik anlatımda gerçek ve olağanüstü bir arada ancak birbirinin alternatifi şeklinde sunulur. Fantastik ve büyüü gerçekçi anlatım biçimleri arasındaki farkı açıklamak için Kafka'nın *Metamorphosis (Dönüşüm)* adlı romanı örnek olarak verilebilir. Eserde Gregor Samsa uyandığında kendini hamamböceği olarak görür. Önce bunun gerçek olduğuna inanmak istemez, sonra durumunu kabullenmek zorunda kalır. Diğer karakterler, ki bunlar çoğunlukla aile fertleridir, Gregor'un annesi, babası ve kızkardeşi de onun bu durumunu kabullenirler. Son derece garip ya da doğüstü olarak nitelendirilebilecek bir olay kabullenilmiştir. Todorov'a göre roman boyunca okuyucu sıra dışı bir olayın doğallığını kabullenme süreci yaşar (2004: 167). Bu sebeple bu eser çoğu eleştirmen tarafından fantastik olarak nitelendirilse de büyüü gerçekçi özellikler taşımaktadır.

Büyülü gerçekçilikte doğüstü olay ya da karakter edebî gerçekliğin somut bir parçası olarak kabul edilir (Zamora vd. 1995: 3-5). Bununla birlikte folklorik, efsanevi ve masalımsı özellikler de metnin anlatımında kullanılır. Gerçekliğin daha derin bir tabakası olduğunun altını çizmek için mitlere ve efsanelere bir imgelem aracı olarak yer verilir (Walter 1993: 13). Walter'a göre büyüü gerçekçilikte hem anlatıcı hem de karakterler doğüstü olaylara olağan bir duruma verdikleri tepkiyi verirler. Gerçekliğin büyüü ve gerçekçi düzeyleri arasında bir çatışma yoktur. Anlatıcı da olayları sorgulayıcı ve açıklayıcı bir tutum içinde değildir, büyüü dünyayı sorgulamaksızın benimser (Walter 1993:19-20). Öte yandan büyüü gerçekçi eserlerde yazar ve anlatıcı gerçek ve fantastik arasındaki farkı bilmektedir, bu sebeple büyüü olana karşı takındığı ironik bazen de sessiz tavrıyla gerçekliğin ve gerçekçiliğinin temel zıtlıklardaki birincil ve dolayısıyla geçerli rolünü tehlikeye atmamış olur (Cooper 1998: 34).

Büyülü gerçekçi romanlarda gerçekçi geleneği güçlendirmek için detaylı bir anlatım kullanılır. Mekânlar gerçek olabilir ancak yaşanan olaylar ya sıra dışı ya da doğaüstüdür ve o bölgeye ait özellikler gösterir. Bu eserlerde uzamın ele alınış biçimi toplumsal gerçekçilikte ortaya çıkan biçimiyle karıştırılmamalıdır. Şehir isimleri net bir biçimde belirtilse ve yöresel özellik gösterse de zaman zaman birtakım fikirleri anımsatır, bu fikirler bütün metni etkiler (Faris 1995: 167-175).

Büyülü gerçekçi anlatımın yapısında pek çok kavramın geleneksel temsiline meydan okuma, temel zıtlıklar arasındaki hiyerarşik yapıyı bozmaya çalışma gibi postmodern tutumlar da görülebilir. Bir olayın karakterin halüsinasyonu mu yoksa bir mucize mi olduğuna karar vermek zaman zaman güçtür. Bu dünya ile ölülerin ya da masal kahramanlarının dünyası, gerçekle düşsel kurmaca birliktedir ve kurgusal anlatılarda birbirinden ayrılmadan işlenir. Büyülü gerçekçiliği postmodern eserlerden ayıran en önemli özellik anlamsızlık ve kaos yerine daima bir anlamın varlığının vurgulanmasıdır. Masalımsı anlatımlarda bile gerçek hayata değişmece yoluyla ayna tutan, detayların anlam açısından önemli olduğunun altını çizen öyküler karşımıza çıkar. Eserlerdeki dil gerçeğin ve gerçeküstünün temsili ve birlikteliği açısından büyük önem taşımaktadır.

Güney Amerika'da 1940'larda doğan, oraya ait olduğuna inanılan ve daha sonra 1960'lar ve 1970'lerde postmodern yazım biçimlerinin de yaygınlaşmaya başlamasıyla İngiltere ve Kıta Avrupası'ndaki diğer ülkelerde benimsenen büyülü gerçekçi anlatım biçiminin özelliklerini çağdaş Türk yazarlarından Onat Kutlar (1936-1995) ve Bilge Karasu (1930-1995)'nin eserlerinde yakından gözlemek mümkündür. Onat Kutlar'ın öykü kitabı *İshak* için Fethi Naci'nin sözleri bu açıdan önem taşımaktadır: "Onat'ın yaptığını Márquez yapınca buna 'büyülü gerçekçi' diyorlar. Márquez'in adını bile duymadığımız yıllarda ... yirmi yaşlarında Onat Kutlar, Türkiye'de, büyülü gerçekçiliğin (O yıllarda bu terim de bilinmiyordu!) ilk örneğini veriyordu" (Fethi Naci 1995: 39).³ Edebiyatımızın en özgün isimlerinden biri olan Bilge Karasu da eserlerinde gerçeküstü öğeleri sıklıkla okuyucusuna sunan bir yazardır. *Göçmüş Kediler Bahçesi* başlıklı öykü kitabı yazarın masalımsı söylemi ağırlıkta kullanıldığı ve büyülü gerçekçiliğin özelliklerini yoğun olarak gösteren bir eserdir. Her iki yazarın eserleri masalımsı söylemi barındırmaları açısından pek çok ortak özellik göstererek, izlek ve biçim bakımından büyülü gerçekçiliğin özelliklerini özgün açılardan sergilemektedir. Bu çalışmada eserlerinde gizemi çetrefilli yollarla değil de gerçekçi bir biçimde ortaya koyan Onat Kutlar'ın *İshak* başlıklı öykü kitabı ve Bilge Karasu'nun da postmodern kuram çerçevesinde de-

gişmeceli ve masalımsı söylemiyle çağdaş Türk edebiyatında önemli bir yere sahip olan *Göçmüş Kediler Bahçesi* adlı eserin ilk bölümündeki öyküler büyümlü gerçekçiliğin özelliklerini taşıyan eserler olarak incelenecektir. Eserlerdeki öykülerin büyümlü gerçekçi öğelerinin incelenmesi her iki yazarın derinliğini ortaya koymaktadır. İki eserdeki öykülerin bir arada değerlendirilmesinin amacı gizem, ölüm, yaşam, korku, arayış ve tutku gibi izleklerle olan yaklaşımlarında okuyucuya benzer sorular sorduran ve bu sorulara farklı açılardan cevap veren iki eserin büyümlü gerçekçi öğeleri hangi doğrultuda taşıdığına işaret etmektir ve metinleri ortak izlekler ışığında daha kolay anlamlandırabilmeyi sağlamaktır. Bu açıklamalardan hareketle, amaç büyümlü gerçekçiliğin 1960 ve 1970'lerde yalnızca Batı'da değil, bir akım olarak olmasa da bir anlatım biçimi olarak ülkemizde de benimsendiğini göstermek ve somut gerçekliğin önemini yalnızca toplumsal gerçekçilikle değil gizemli, folklorik ve mucizevi olaylarla da anlatılabileceğini gösteren kurgu açısından oldukça zengin Kutlar ve Karasu'nun büyümlü gerçekçi anlatımda yazılmış eserlerini incelemektir.

Onat Kutlar'ın *İshak*'ında Büyümlü Gerçekçi Öğeler

Onat Kutlar *İshak*'ın 1977'de yayınlanan ikinci baskısına yazdığı "On Yedi Yıl Sonra" başlıklı önsözünde, *İshak*'taki öyküler için şöyle der:

İshak, bir Anadolu kentindeki gerçeklerin ne yorumudur, ne de sorunların çözümü: Küçük alçakgönüllü kesitlerdir bu öyküler. O kenti tanımaya çalıştım yıllar önce ... Ve hoşnut değildik o karanlıktan. Kaçıp kurtulmak isterdik ... yorgun taş yontucularına, cami avlularına yığılmış kuru ve küflü peksimetleri askerlerle birlikte suya batırıp kemiren kör hasırcılara bakar, isyan ederdik. *İshak*'ta bu utangaç ve bilinçsiz başkaldırıştan izler bulacaksınız (Kutlar 1999: 17-21).

Öykülerin geçtiği şehir Gaziantep'teki hayat için de, "... o yıllar ne kadar gerçekse, *İshak*'ta anlatılanlar da o kadar gerçektir" (Kutlar 1999:21) der. Bir eseri değerlendirirken yazarının kendi eseri için yaptığı yorumlar ve açıklamalar gözardı edilip yalnızca eserin bir metin olarak özelliklerine odaklanılsa bile metnin gerçekçiliğinin nasıl bir gerçekçilik olduğu hususunda çok sayıda ipucu elde etmek mümkündür. "Onat Kutlar'ın Öyküleri: Öncü ve Yerel" başlıklı yazısında Konur Ertop *İshak*'ın doğmasına sebep olan kaynakların büyük ölçüde "1950'lerde Türkçeye çevrilen Batı edebiyatı yapıtları" (1997: 285) olduğunu, bu etkilenme süreci içinde de "[d]oğu dünyasıyla, gelenekle, yerli yaşamla ilgili" (1997: 287) bir dünyanın oluştuğunu belirtir. Batı'nın düşünce akımlarından etkilenerek yerel yaşamı anlatan bir kurgu yazmak Kutlar'ı edebiyatımızda öncü yapan en

önemli özelliğidir. Hulki Aktunç 12 Ocak 2010 tarihli *Cumhuriyet* gazetesinde çıkan yazısında Kutlar'daki Gaziantep'i "[d]uyumsayan kişiler, şiir ve düşlerin gerçekler ile kavuşup birleştiği yer" (2010: 17) olarak anlatır. Düş ve gerçekliğin birlikteliğinin yanında yazarın çocukluk yıllarına ait hüznü, hayalkırıklıkları, sevinci ve bütün bu hissiyatlardaki anlam arayışını hem öykülerdeki sembollerle hem de dilin izlenimci yansımasıyla aktarması eserin büyülü gerçekçiliğini daha net ortaya koyar. Fethi Naci bu öykülerdeki Kutlar'ın izlenimciliğiyle ilgili şu yorumu yapar: "... Gaziantep hikayelerini yazarken, gönlünce bir Gaziantep yaratmış, kendi Gaziantep'ini; yeniden yarattığı kendi Gaziantep'i içinde yarattığı kişilerle, olaylarla kendine özgü, gizemli bir dünya kurmuş ..." (1995:37). Kutlar'ın kurduğu bu dünyada gerçeğin ve fantastiğin birlikteliği sorgulanmaz, bunu sağlayan unsur şüphesiz yazarın birden fazla anlama işaret eden ve Gaziantep'i sınırsız bir imgelemin ürünü bir yer hâline getiren söylemidir.

Kitabın ilk öyküsü "Horozlar" birbiriyle çatışan üç kuşağın yaşamından kısa bir kesit sunar. Olayların belli bir yörede geçmesi ve yerel özellikler göstermesi Latin Amerika büyülü gerçekçiliğinde de görülen en önemli özelliklerdendir. Öyküde çekirdek aile yerine geniş ailenin üyelerine ayna tutulması, kadınların işlediği nakışlar ve evlere bitişik kümesler yerel özelliklerden bazıları olarak görülebilir. İftarın yaklaşması, giderek artan açlık hissi ve kronolojik zaman akışını çağrıştıran güneş saplı anahtarlar geleneksel zaman kavramı önemliymişçesine birer izlek hâline getirilmiştir. Ancak bu izleklerin kullanımı yalnızca sembolik amaçlıdır çünkü Kutlar için insanların kendi hissettikleri zaman daha büyük önem taşır.⁴ Geleneksel zaman kavramını çağrıştıran izleklere bu kavramı eleştirmek için yer verilir, böylece ironi yoluyla izlenimcilikteki kişisel zaman kavramına sıkıca tutunulur.⁵ Öyküde büyülü gerçekçilik açısından en çok göze çarpan diğer özellik öykünün sonunda görülür. Her şeyi bilen fakat tarafsızlığın sınırlarını zorlayan anlatıcı bu kez büyükannenin yerine konuşmaktadır, onun düşlerini, özlemlerini, vaktiyle yapmak isteyip de yapamadıklarını sembolik bir dille ortaya koyar. Fantastik bir anlatım ve folklorik öğelerle süslü geçmiş hatırlarken büyükanne yarı uyur yarı uyanık bir hâldedir: "Sanki bir zamanlar horoz muymuş, yoksa horozların içinde mi doğmuş, yoksa bir gece düşünde horoza mı binmiş, yoksa erkek horozlar, dişi horozlar?... Öyle bir şeyler geçti içinden işte" (31). Anlatıcının söyleminde büyükannenin durumuyla ilgili bir netlik kesinlikle gözlenmez, anlatıcı mesafesini korur. Büyükannenin tüm amacı, belki de takıntısı demek daha doğrudur, horozları uyandırmaktır. Saçma bir istek gibi görünse de altında yatan gerçek farklıdır. Onunla alay eden oğlu ve gelinine sembolik bir başkaldırıdır. Büyükanne "zavallı," "bitkin," de olsa, hayatında "her şey bitmiş"

(32) gibi hissetse de, okuyucuya saçma ya da doğaüstü gibi görünen bir faaliyetle kendini ispatlamak ister. Ne torunu ne oğlu ne de gelini anlar yaşlı kadını, onu yalnızca horozlar anlayabilir: “Uyansana çil horoz... Uyansana çapar horoz!” dedi. Ve horozlar o anda uyanıp ötmeye başladılar” (32). Hayvanlarla iç içe yaşam biçiminin abartılı ve gerçeküstü biçimde ele alındığı son bölüm büyükannenin hâlâ bir aile büyüğü olarak söz sahibi olabileceğine işaret eder.

Kitabın ikinci öyküsü “Hadî” yi sıra dışı yapan, masalımsı anlatımla gerçekçi anlatımı birleştiren dar mekândaki detaylardır. Korku öğelerinin ön planda tutulduğu kurguda bu detaylar ilginçtir: aynanın tepesindeki oymalar “deniz canavarlarına” benzer, “pencerelerin dışında orman ağır gürültülerle” yaklaşır ve bir “kırlangıç pervazların arasındaki maviyi” (33) keser. Hiçbiri garipsenmeyen bu tasvirler öykünün sonundaki cinayetin habercisi gibidir. Yaklaşan orman değildir de sanki kadının katilidir. Evdeki kedinin hareketleri de sıra dışı izlenimlerle aktarılır: “Öyle ki, halının iki karış üstünde, boşlukta uzun bir tekir kedi şeridi asılı kaldı” (34). Güneş ışığı alçaldıkça duvarda şekiller çizer: “Duvara kavuniçi bir pencere çizdi. Kavuniçi pencere ağır ağır döndü, duvara yürüdü, köşeye geldi” (34). Odadaki her nesneye kişileştirme yoluyla bir anlam yüklenmiştir. Anne ve kızın hayatlarıyla ilgili gerçekçi detaylar ancak olağan dışı benzetmeler sayesinde açıklık kazanabilir. Odadaki havaya hüznün ve gerilim katan diğer bir detay küçük kızın annesinin genç adamla diyalogunu ve sonrasında cinayeti kanepenin altından izlemesidir. Büyülü gerçekçi anlatımlarda beklenmedik durumlar olayın akışına farklı yön verebilir. Öyküde kadının adamın belindeki tabancayı görüp, durmaksızın onu öldüreceğinden korktuğunu söylemesi, Salih’le arasında hiçbir şeyin geçmediğini tekrar etmesi adamı huzursuz eder. Adam öncesinde kadını öldürme gibi bir niyeti olmasa da içkinin de etkisiyle kadının feryatlarına katlanamayarak tetiği çeker. Küçük kızın yaşadıkları anlatıcının filtresiyle bir trajediye dönüştürülür. Bunu hisseden küçük kız değil okuyucudur. Sözcükler kısa, fakat anlam yoğunudur. Kızın başından beri “hadî” diyerek kediyle yaratmaya çalıştığı oyun öykünün sonundaki ölüm izliğiyle temsil edilen keskin gerçeklikle yan yana sunulur. Küçük kız hâlâ bu gerçekliği tam olarak algılamadığı için, hissettiği duygu yalnızca korkudur. Kutlar gerçeküstü olanı cinayetin gerçekliğine bağlamak için orman sembolünü öykünün sonunda da kullanır: “Dışarda orman parçalanıyordu. İki ağaç kümesi pencereden telaşla geçti” (42). Aslında ne ormanlar parçalanır ne de ağaçlar yürür. Bu tasvir iç mekândaki hadisenin doğurduğu duygunun birebir yansımasıdır. Anlatıcı büyülü detaylar üzerine yorum yapmaktansa, yaşananların gerçek-

liğini vurgulamak için yılbaşı geceleri, oyuncak devenin başı, ayakkabı bağcıkları gibi gerçekçi detaylara yer vermeyi tercih eder.

“Yunus” başlıklı öyküde anlatıcı hiçbir imaya yer vermeden bir düşü mucizevi oluşumları abartarak ve böylelikle inandırıcı olmaya çalışarak garip bir atmosferde anlatır. “Beyaz taşlara çarpan uykulu iki kürek,” “acılar ve hamam böcekleriyle dolu bir kiler,” ve odada uçuşan “uyku cinleri” (45) gizemi anlatan tamlamalardır. Cinler kırsal kültürde günlük yaşamın sıradan bir parçasıdır. Hemen sonrasında bu gizem paramparça edilir: “Gerçekte ise kocaman, sessiz odalarla dolu bu büyük evde, hiçbiri ötekine benzemeyen dört insanın, ... ölüm kuşlarının sık sık usulca yüreklerine dokunduğunu duydukları bu gömülmüş evrende böyle rahat görünümlere yer yoktu” (45). Gerçekçi hava fazla sürmez, anlatıcının kurduğu “hepimiz ölünce bu evden çıkıp gitmeyi düşünüyorum” cümlesi öyküdeki ölüm motifine anlaşılması güç bir boyut katar. Ölüm o kadar baskındır ki, anlatıcıya göre annesi “ölümü sabaha rağmen sürdürebiliyordu. Bunu yeryüzünde sadece o yapabiliyordu” (47). Ölüm devamlılık gösteren bir eylem olmadığı için, buradaki durumun yorumlanması oldukça güçtür, fakat ben-anlatıcının söylemindeki ironik tını okuyucuya yol gösterir. Bununla beraber ben-anlatıcının izlenimleri öyküye şehir ve şehrin yaşayan insanları hakkında gerçeklik katar. Öykünün sonunda Yunus Amca'nın ölümüyle ilgili betimleme düşle gerçeği tamamıyla birbirine karıştırır; gerçek düş olur, düş de gerçek. Bu büyülü gerçekçi dünyada simgeler ve değişmece anlamın yansıtılması bakımından çok önemlidir, üzerinde düşünülmesi gereken, düşlerin içeriğinden çok onların bizde yarattığı izlenimlerdir. Yunus Amca anlatıcının rüyasında bir kitabın içinde kaybolarak, “[b]ir kağıt gibi sonsuza doğru katlanıyor, bedeni, gözleri gittikçe küçülüyordu” (50). Bu bir düştür aynı zamanda da bir düşün tekrarı gerçekleşmiştir çünkü anlatıcı uyandığında her ne kadar “[d]ünya kaçkını uyuyordu” dese de Yunus Amca'nın ölmüş olma ihtimali yüksektir. Paradoksal olarak ölüm ve yaşam birlikteliklerini sürdürürler. Gerçeklik bulanıktır, tek bir anlam hedeflenmemiştir. Kutlar 1960'da *Türk Dili Dergisi*'ndeki röportajında *gerçek* kavramıyla ilgili görüşünü şöyle belirtir: “Gerçek'in 'aslında ne olduğu'nu bilebileceğimizi sanmıyorum. Böyle olunca gerçeğe bağlılığın anlamı oldukça bulanıyor. Kesin olarak bilebildiğimiz her şey gene de kendi kavrayışlarımızın ve onun, tek 'dile getirme' aracı olan DİL'in dışına çıkamıyor” (Lekesiz 1999: 277).

Görüldüğü gibi yaşlılık, ölüm ve yaşam bu üç öykünün izleklerini oluşturur. Ölüm izleğinin işlendiği diğer öykü “Kediler” dir. Ölüm gerçeği gerçeküstü oldukları açıkça söylenen kedi imgeleriyle öylesine iç içedir ki

öykünün sonuna kadar devam eder. Ben anlatıcı evinde çok sayıda kedi besleyen arkadaşını ziyarete gider. Sakallı adamın kedileri oldukça “tuhaf” tır, “... Dokununca dağılan, uçan, kaybolan şeylerdi” (70). Böyle bir biçim o anın ve mekânın gerçekliğini yansıtabilirdi çünkü Kutlar için yaşananların gerçeklik düzeyi sıra dışı ve şaşırtıcı olaylarla anlatılabilir. Belli ki hüznün, özlem, dostluk, yalnızlık, sevgi, yaşam ve ölüm gibi kavramlar yoğun yaşanır. Ancak sıra dışı bir biçim bu yoğunluğa aracı olabilir.

Öyküdeki kedilerin sayısı oldukça fazladır, bu kediler insanlar onlara bakınca ölür. Sonra da sahipleri onları evindeki udların içine gömer. Zamanla anlatıcı ve kurulu bu düzen arasında anlatıcının deyimleriyle üstünlük kurma isteğine dayanan bir düşmanlık başlar. Korku filmlerini andıran gergin bir atmosferde anlatıcı kedileri öldürme planı yapar ve onları fazla beslemesinin dışında mantıklı bir açıklama yapmaksızın kedileri birbirine düşürür, kediler birer birer pelte gibi dağılıp yok olmaya başlar. Diğer taraftan tarihler, sayılar ve mektup söylemin gerçekçiliğine büyük bir ivme kazandırır. Aynı zamanda açıklanmayan ve belirsizliğini koruyan pek çok detay bulunur. Verilen tarihler ve zamanla ilgili rakamlar gerçeküstü olanla yan yana olmasına rağmen gerçekçi bir çerçeveye çizer. Kedilerin hareketlerinde ve ölümlerindeki sır perdesinin fantastik boyutu simgesel açıdan değerlendirilmelidir. Bu temsilde insanın doğasıyla özdeşleştirilen, ben anlatıcının ve kedilerin sahibinin ruh hâlinde yansıyan gerçekçi kaygılar bulunmaktadır. Söz konusu olan aslında kedilerin dağılıp yok olması ya da birbirine düşmesi değil, insanın doğasında bulunan şiddet eğilimidir. Okuyucu Sakallı olarak adlandırılan kedi sahibinin de masum olmadığını düşünebilir: “Onları ben böyle olsunlar diye yetiştirdim, ...” (73). Adamın bu itirafı öykünün fantastik tarafını güçlendirip gerilimi artırırken insan doğasıyla ilgili gerçekliğe de anlam katar. Sakallı'nın hayatta kalan son kedinin ölümünden sonra kederinden ölmesi gariplikler zincirinin son halkası değildir. Ben-anlatıcı sanki o evde zorla tutuluyormuşçasına Sakallı'nın ölümünden sonra kendini sokağa atar: “... günlerce tutsak kalmış birine açılan özgürlük kapısı gibi sokak kapısına saldırdım. Açtım. Cadde bütün gürültüsüyle doldu içeriye” (75). Burada da aslında ironik bir söylem vardır, kimse anlatıcıyı evde kedilerle ve normal olmayan bir adamla zorla tutmamıştır. Kısa süreli de olsa metin öykünün başındaki gerçekçi söylemi tekrar benimser. Öykünün ilk sayfasındaki mektupta bahsedilen fotr şapkalı adamla son paragraftaki fotr şapkalı adamın aynı olduğunun ima edilmesi öyküye gerçekçi metinlerde gördüğümüz bir bütünlük katar. Metin yine de belirgin bir çözüme varamadan son bulur.

Çoğunlukla büyümlü gerçekçi metinlerde işlenen ölüm izleği kitaba adını veren öykü “İshak”ta da karşımıza çıkar. Yine ölümle biten bir maceranın sürükleyici etkisine ek olarak Kutlar masalımsı anlatım ve özyansıtmacı postmodern yöntemleriyle folklorik öğelerin yoğun kullanıldığı bir öykü örneği sunar. Öyküde Çiftçi Şapkalı’yı bir kış vakti karların üstünde yürüyerek iki ağacın altına “İshak” adlı kuşu göstermeye getirir. İki de heyecan içinde İshak’ın gelmesini bekler. Kuş belirdikten sonra Çiftçi ona birtakım anlamlar yüklemeye ve aralarındaki gizemli ilişkiden Şapkalı’ya bahsetmeye başlar: “Bir anlam piresi gibidir İshak ... hep bu daldan yeryüzünü gözetler. Onu çok eskiden buldum. Kolayca tanıştık. Bu tümseğin eski günlerini de biliyor. Bana anlattı” (106). Yine kırsal kültürün bir ürünü olarak kimi kuş uğur getirirken kimisi kötü haberin temsilcisidir. Kuşla Çiftçi arasında adı konamayan bir bağ bulunmaktadır. Bu arada Çiftçi’nin daha önce de bir baykuş masalı anlattığını öğreniriz. Bu masal onun sınırlarını bozmuştur çünkü baykuş kimi kırsal kültürde uğursuzluğun işaretidir. İshak kuşuyla Çiftçi arasındaki belirsiz ilişki daha da içinden çıkılmaz bir hâl alır. İçlerinden biri İshak’ı ve diğer kişiyi vurur. Bir ses bu noktada izleksel açıdan tatmin edici olmasa da bir açıklama yapma gereği duyar: “Hikayenin tam burasında yazar, belirli bir anlamsızlığı önlemek için bazı şeyleri açıklamak gereği duydu” (108). Öykünün bu kısmında tam olarak kime ait olduğu bilinmeyen bu ses masal söylemine izin vermez. Hemen sonra anlatı kaldığı yerden devam eder. Üst-kurmacasal olarak adlandırılacak bu tutum bir arada kullanılan iki farklı söylemi birbirinin alternatifi olarak sunmaz. Okuyucu bu öyküde bir masalın oluşumuna tanık olacakken yazar müdahale eder ve “[g]aliba hiç efsane falan yok ortalıkta. O şapkalı adam ... kadınca merakı ve aptallığı yüzünden öldü. Bütün bu masalları ise Çiftçi uyduruyor. Zaten bütün işi bu. Masallar uydurarak, onlara inanarak yaşıyor. Neyse bu konuda karışıklığı çözmeye yarayacak bazı şeyler söyledim. Bildiğim bu kadar -” (109). Bu biçimsel ironiden sonra öykü hiç kesilmemiş gibi devam ederken ölenin Şapkalı olduğunu anlarız. Çiftçi öyle bir “ülkede” yaşamaktadır ki orada “[k]ılkuyruk kediler bile okuma yazma” (110) bilir. Masalımsı ve folklorik anlatım bu öyküde kendi kendini oluşturur, öykünün gidişatıyla ilgili yorum yapan belirsiz ses o ana kadar okunanların bir yazıdan ibaret olduğuna işaret eden bir sestir. Böylece bu öyküdeki masalımsı anlatım ve folklorik söylem üstkurmacasal özellikler taşısa da öykü büyümlü gerçekçiliğin tüm özelliklerini göstermektedir.

Bilge Karasu'nun *Göçmüş Kediler Bahçesi*'nde Büyülü Gerçekçi Öğeler

İshak'taki öykülere büyülu gerçekçiliğın özelliklerini taşıyan metinler olarak bakıldığında öykülerin gerek izlek gerekse biçem bakımından bir bütünlük içinde oldukları görülür. Aynı bütünlük Bilge Karasu'nun *Göçmüş Kediler Bahçesi*'nde de göze çarpar. Eser baştan sona masalların büyülu havasını ve doğaüstü oluşumları sembolik olarak kullanır. İskender Savaşır'ın Karasu'nun öykülerinde göze çarpan masalımsı anlatımın gerçeklikle kurduğu ilişkiye yönelik yorumu yazarın büyülu gerçekçi özelliğine dikkati çekmektedir: “Masalların dünyası bizim tasarılarımızın dışında bir dünya değil, tasarılarımızın dışlaştırılmasından oluşan bir dünyadır. Masallardaki çevre, nesne betimlerinin işlevi ... tasarılarımızın bize karanlık kalan yönlerini göstermektir” (Savaşır 1997: 174). “Karanlık kalan yönler” *Göçmüş Kediler Bahçesi*'nde gerçekliğin açıklanması zor, çetrefilli taraflarıdır. Ölüm ve sevgi izlekleri belirsiz bir zaman ve uzamda, gerçek ve gerçeküstü birlikteliği çerçevesinde büyülu olana karşı benimsenmiş belirli bir mesafede işlenir. Okuyucu şaşkıındır ama anlatıcı değildir, o insan ya da hayvan şeklinde oluşturulmuş karakterleri ve tuhaf maceraları deneysel yazım yöntemleriyle gerçeküstücü biçimde resmeder. “İshak” dışında Kutlar'ın diğer öykülerinden farklı olarak Karasu'nun öykülerindeki deneysellik dikkat çekicidir. Yarım bırakılmış paragraflar, tekrar yazılan cümleler, masalla gerçeklik arasında gidip gelen anlatıcılar gerçekçi yazım tarzıyla bir aradadır, biri diğerine üstün değildir. Okuyucu bazı öykülerde anlatıcının masal ve destan parodisi yaptığını bile düşünebilir. Bu parodik yaklaşımda çerçevesinde insanların dünyası hayvanlarınkinden iyi değildir. İki dünya arasında bir hiyerarşi bulunmamaktadır. Bu sebeple Bilge Karasu'daki büyülu gerçekçilik Kutlar'dan farklı olarak postmodern anlamda ve yapısal düzeyde karşımıza çıkar. Anlatıcı türlerin özelliklerini sorgularken inanılması güç olaylar karşısında takındığı ketum tavrıyla gerçekliğe olan inancının da altını çizer. Cem İleri'nin belirttiği gibi geleneksel masalarda “tekrar tekrar dinlenen bir masal, doğallıkla, bir süre sonra, bu maceraların anlatımından anlatımın maceralarına evrilir, kahramanın yoluna çıkan engeller dilin engelleri hâlini alır” (2007: 146-47). Karasu folklorik öğelerden esinlenip kendi masallarını yaratırken bir taraftan da özgün söylemiyle masal türüne has uydurmacayı sorunsallaştırır ve dilin ulaşabileceği hedefleri çoğaltarak türler arasındaki engelleri ortadan kaldırır.

Karasu'nun hedefi yapısal ve izleksel açıdan çizdiği görsellikle birden fazla anlam oluşturmaktır. Karasu'daki büyülu gerçekçiliğın gerçekçilik kısmını yazarın detaylı betimlemeleri oluşturur. Yazarın çok katmanlı yazım biçimi öykülerin yorumunu güçleştirir de pek çok açıdan zenginleştirir. *Göçmüş Kediler Bahçesi* her ne kadar bir roman gibi değerlendirilmeliyse de “Deh-

lizde Giden Adam” başlıklı öyküyü takip eden öyküler kitabın ikinci bölümünü oluştur. Karasu ilk bölümdeki öykülerinde birbirinden bağımsız okumalara da olanak tanır ve okuruna farklı okuma denemeleri ve olasılıkları sunup gerçek ve olağanüstünü birlikte yoğurur, ikinci bölümdeki öykülerdeyse izleksel işleyişin öykülere bütünlük kattığını ve ilk bölümden farklı olduğunu görürüz. Bu sebeple bu çalışmada ikinci bölümdeki öykülere değinilmemiştir.

Kitabın ilk öyküsü “Avından El Alan” masalına uygun bir zaman dilimi bulmaya çalışan yazarın kararsız sesiyle başlar.: “Masalımı bu günlerden hangisine yerleştireceğimi düşünüyorum” (Karasu 1996: 15) Okuyucuyla diyalogunda yazının bir anlatımın anlatımı olduğunu belirtir. Öyküdeki çekirdek olay balıkçının balık tutarken kolunu bir “orfinoz” un kapıp bırakmamasıdır. Daha sonra aralarında anlatıcının tutsaklık olarak anlamlandırdığı, dile gelen balığın ise “[b]iz dost olduk şimdi” (Karasu 1996: 20) demesiyle değişik bir ilişki başlar. Belki de balıkçının yaşadıkları tamamen bir düştür. Böyle bir ihtimalin ima edilmesi yazıdaki gerçekliğin olağanüstüyle dengesini sağlayan en önemli unsurdur. Bu düşte balık “dostluktan öteye geçmek istediği için sürekli olarak tırmanıyor, kolunu azar azar yutuyor, omuzuna yaklaşıyor; yuttukça da büyüyor, ağırlaşıyordu. [...] yavaş yavaş, anlamağa başlıyorlardı birbirlerini” (23). Balıkçı ise ölüm izleğini hatırlatarak “yeter ki diye diyor- düşünüyor, ölümün sultanıyla yüz yüze gelmeyeyim. Ona hazır değilim” (22). Öte yandan anlatıcıya göre, balıkçı “[d]üşünmeye çalışıyor: Ava çıktım, avımla iç içe geçmiş durumda döndüm. Saçmaladığımı biliyor” (24). Balıkçının düşsel macerası sınır tanımaz, doğaüstü ve gerçeklik arasında salınan bir söyleme dönüşür.

Balık ve balıkçı arasındaki masalımsı birliktelik gerçekçi düzlemde okunduğunda insanın içsel hesaplaşmalarını, hayatla ilgili endişe ve korkularını Kutlar'ın öykülerindeki gibi gerçekçilik düzeyinde değil sembolik bir söylemle yansıtır. Şansın ve hayatın temsili olarak kabul edilebilen balık “ölümle bir araya gelmeden, acılar çekip parça parça olmadan, gönlün tazelenmez, yeniden doğamazsın” (23) der. Sıklıkla destanımsı özellikler gösteren anlatı balık ve balıkçının macerasına parodik bir söylemle yaklaşır. Bu yapılırken alt-öykülerle destan biçimine uygun kesitler uydurulur: “Çocuk ilk avını getirip büyüklerinin önüne bırakıyor. Gözleri yerde, bekliyor. Oymak dedesi hayvanı yarıyor, ... ‘Adın...’ O sırada gök gürlüyor uzun uzun. Çocuk adsız kalıyor” (23). Bu parodik söylemin yanı sıra anlatıcı balıkçıyı kahvede arkadaşlarının yanında tasvir eder. Kimse balığı göremez, bu duruma anlatıcı kesinlikle müdahale etmez, yalnızca balıkçının hislerini okuyucuya aktarır. Balıkçının koluyla birlikte balık da yavaş yavaş

erimeye başlar, balıkçı balıkla özdeşleştirdiği “sevi” yi bulamadığını bu yüzden balığı kaybettiğine inanır. Anlatıcı öykünün sonunda gerçekle olağanüstüyü dengelemekte ustaca davranır, okuyucu da bu dengeye inanır. Bu bir düş de olsa masal da olsa anlatıcı buna inandığını şu cümleyle ifade eder: “[o]rfinozun balıkçıyı güçlü sandığı sürece sevmiş, güçsüzlüğünü-insanlar karşısındaki neyse de, kendi karşısındaki güçsüzlüğünü-gördüğü anda parçalanıp dağılmış olduğunu kim anlatacak balıkçıya?” (28) Kutlar'da da Karasu'da da baskın olan ölüm izleği ve macerayla bağlantılı irdelenen arayış izleği deniz ve dolyatağı arasında kurulan sembolik bağla belirginleşir. Kendisine verilen şansı balıkçı iyi değerlendirememiştir. Yine de deniz balıkçıya kucak açar, burada deniz hem ölümü hem de yaşamı temsil eder: “Deniz, analar gibi, sevdiğini, dolyatağında tutup saklayacaktır, bir daha doğurmamak üzere” (26). Geleneksel semboller bu öyküde tek bir izleğe işaret etmez, birden fazla anlamı temsil ederek çoğul anlamlar üremesine sebep olur. Anlatıcı deniz imgesini kişileştirerek ölümle, yaşama, güçle bağdaştırır ve hayattaki çetrefilli dengelerin gerçekliğine sembolik bir ayna tutar.

Kitabın masal özellikleri taşıyan ikinci öyküsü “Geceden Geceye Arabayı Kaçıran Adam”da da çok katmanlı bir değişim ve arayış geleneksel anlatım yöntemleriyle çeşitli oyunlar oynayarak verilir. Öyküdeki adamın yıllardır amacı Sazandere denen yere gidip denize girmektir. Böylece huzur bulacağına inanır. Öncelikle oraya giden otobüsü bulması gerekir. Karakter öykü boyunca kendi hareketlerini kamerayla izler sanki: “... filim çeker gibi durduğu bir yerden de, pazar yerini boydan boya ağır ağır geçişini izliyorduk kendi kendinin” (33). Anlatıcı bir düşten öte bir kâbusu andırır çünkü adam bir türlü otobüsü yakalayamaz. Adamın Sazandere'ye ulaşma çabasına paralel olarak değişik açılardan çekilen birden fazla film okuyucuda aynı metin tekrar ediliyormuş hissini uyandırır. Hareketin yine karakterin kendisi tarafından filme çekiliyor olması anlatıya postmodern bir bakış açısı katarken paradoksal olarak gerçekçi bir anlam da katar çünkü kurgunun dışında kurguyla eşzamanlı ve okuduğumuzun bir kurgu olduğunu hatırlatan gerçek hayata dair bir oluşum yer alır. Ayrıca Sazandere'ye gidebilmek için gösterilen gayretin gerçeklikle bağdaştırılması güçtür. Bu gerçeküstü tecrübe adamın usunun çokkatmanlılığının söylemde mümkün, gerçekte mümkün olmayan bir yansımasıdır. Sazandere bir takıntı hâline gelmiştir. Anlatıcının de açıkça ortaya koyduğu gibi, adam “[ü]ç dört ayrı zamanı birbirine kattığının bilincine vardıkça usu büsbütün karışıyordu. ... pazar yerinde yürüyen adama yukarıdan bu adamın filimine çeken adama bölünmüştü ... O sırada garajın içinde yürüyen adama birlikte üç kişi olmuşlardı. ... Bir düşün düşünün anısı içinde üçleştiği gibi dörtleşti-

yor, garajda duran kendine bakıyor, ... Bitmezdi bu. Aynalarda çoğalır gibi ...” (37). Adam sürekli Sazandere otobüslerini kaçıırır, değnekçinin dediğine göre oranın yolcusu az olduğu için pek sık otobüs kalkmamaktadır. Anlatıcı, adamın hayal ettiği Sazandere ile gerçekte var olan Sazandere arasında bir bağ kurmaya çalışır: “Ortada Sazandere otobüsünü arayan kimsecikleri yoktu kendinden başka. Oysa, imgelediği Sazandere gerçeklik dünyasında da varsa, birçok insanın oraya gitmesi, gitmekte olması gerekirdi” (38). Sonunda adam Sazandere otobüsüne biner. Hayalindeki imgeyi karşılamayan bir Sazandere vardır karşısında. Bir kapıyı vurur ve içerden oldukça yaşlı bir adam “[b]iz de merak etmeye başlamıştık” diyerek adamı buyur eder. İçeriye alındığı odada hep yaşlı insanlar vardır. Ortaya çıkan durumsal ironi beraberinde Karasu'nun zaman kavramında yaratmak istediği karmaşayla okuyucuyu yüz yüze getirir. Adam'ın Sazandere'ye ulaşma gayreti içinde bir ömür mü geçmiştir acaba? Gençlik/yaşlılık, yaşam/ölüm bu iki öyküde de görüldüğü gibi zaman kavramını sorunsallaştıran birbirine zıt izleklerdir. Karasu bunlarla ilgili parodik ve ironik anlatıları tercih eder. Zıtlıkların birlikteliği Karasu'nunda öykülerine hâkim olan bir durumdur. Füsün Akatlı'nın (1981) kendisiyle yaptığı söyleşide Karasu bu konuda şöyle der: “Doğrusu bir ikili bulmadan yazamıyorum ben çok. En az iki yolda ilerliyorum yazım. Doğrultuları karşıt da olsa, koşutluk de buna istersen” (Lekesiz 1999: 461'den).

“Bir Ortaçağ Abdalı” kuşağında türü belirtilmeyen yırtıcı bir hayvan taşıyan abdal ve resim yapan bir adamın fantastik yanı ağır basan öyküsünü anlatır. Öykünün ilk cümlesi yine zaman izleğindeki engelleri kaldırıp evrensel bir zaman kavramı yaratır: “[h]er şeyin başında, ortasında, sonunda, hayvanını kuşanık adamın imgesi vardır” (46). Bu ifadeyle yaratılmak istenen etki zamanın gerçek dışı olduğunun farzedilmesini öngörür. Cem İleri öyküdeki zaman konusunda çok doğru bir tespitte bulunmuştur: “[d]il zamanlararasılığı taşır, yürütür: başka bir zamandan bahsetmek yerine, dilin çağrışım alanından faydalanarak, okurun kendi zamanını ayarlamasını bekler” (2007: 169). Zamanlararasılığı ortaya koyduğunu açıkça belirtirken aynı zamanda Karasu bunu farklı biçimlerde somutlaştırır. Öyküye hâkim hayvan imgesi gerçek dışı ancak somut bir yaratığa aittir. Gerçek dışı olabilecek somutlaştırmanın tersine, “maden kaplı binitler” kulağa oldukça gerçekçiymiş gibi gelir çünkü ilk akla gelen nesne arabadır. Karasu arabayı yabancılaştırarak gerçeküstü uzamla duyularımıza seslenir ve gerçek kabul ettiğimiz dünyamızla arasında bir zıtlık oluşturur. Garip bir hayvanla yine garip bir maceranın içindeki ortaçağ gezgininin yaşadığı olayların anlatılış biçimi bu zıtlığın en iyi göstergesidir. Daha net ifade edilecek olursa, ortaçağla arabanın bağlantısını kurmak güçtür. Pek çok

bilinmeyen de vardır ancak yazar için bunların açıklanmasının önemi yoktur. Bu hayvan abdalla ne süredir birlikte bilinmez. Abdal nereye gider? Öykünün sonundaki ve başındaki abdal aynı kişi midir? Abdalın belli bir amacı var mıdır?

Hayvan adamın aşına ortaktır. Handa konakladığı sırada sebebi belirsiz bir şekilde önce öksürür, sonra kan kusar. Daha sonra hayvan resim yapanın cebine yerleşir, o anda adam hayvanı öldürmesi gerektiğini düşünür: “Abdalın yapamadığını yapacaktı adam, aklına koymuştu” (51). Olaylar mantık zincirinin dışında gelişir. Adam hayvanın kendisine saldırmamasını beklemekten onu öldürmeye karar verir ancak arkadaşları hayvanın masumiyetini öne sürerek engel olurlar: “[ç]ıldırılmış mıydı? Hayvancıyı durup dururken keseceğine, ... beslemesi daha iyi olmaz mıydı?” (52). Bütün bu tartışmalar öyküdeki söylemin gerçeklik kısmıyla bağlantılıdır, sorulara verilemeyen cevaplar da öykünün gerçeküstü etkisidir. Eseri büyümlü gerçekçi yapan en önemli özelliği yazarın gariplikleri sorgulamaksızın belli bir yöreye ait olması beklenen folklorik özellikleri bulanıklaştırmasıdır. Hayvanyla seyahat eden bir derviş, handa konaklama, yardımlaşma ve misafirperverlik bir yöreye ait özelliklermiş gibi hissedilir ancak yer belli değildir. Uzamın ve zamanın bulanıklığının yanında yazarın metindeki olağanüstü oluşumlara, masalımsı anlatım öğelerine ve fantastik olaylara mesafesi eserin büyümlü gerçekçiliğini belirginleştirir. Son cümle kurguyla ilgili vurgulanmak istenen gerçekçiliği su yüzüne çıkaran son noktadır: “Elini kuşağının katları arasına soktu sonra. Hayvanın sıcak, tüylü sırtı, ona bir kez daha, gerçekliğin en sağlam kanıtı gibi geldi” (53). Bu cümle okuyucuya olağanüstü olayların yanında gerçekliğe de önem verildiğini hatırlatır. Öyle ki, sanki abdalın tüm amacı olağanüstüyle gerçekliği birbirinden ayırmak ve yaşananların gerçek olduğundan emin olabilmektir. Yine ölüm ve yaşam iç içedir; Karasu'nun ölüm izleğine olan tutkusu paradoksal olarak büyümlü gerçekçi anlatısına renk katıp onu canlı tutar.

“Korkusuz Kirpiye Övgü” başlıklı öyküsüne Karasu alaysı söylemiyle öyküsündeki kirpinin Londralı bir kirpi olmayıp Ankaralı cesur bir kirpi olduğunu söyleyerek başlar. Sözde mekânın sınırları gerçekçi biçime uygun bir şekilde çizilmiş olur. Ben-anlatıcı anlatısında bir kirpiyle karşılaşmış olmanın şaşkınlığını şu sözleriyle belirtir: “Ne işi vardı, gerçekten, bu elgin kirpinin Ankara'nın bulvarında böyle? Hem de gece gece?” (59). Kirpinin varlığını büyümlü gerçekçi anlatımda ifade edebilmek onu inandırıcı kılmak demektir, anlatıcıya göre bu hedefe ulaşabilmenin yolu masal uydurmaktır. Postmodern anlatılarda anlatının yazım sürecine atıfta bulunulur.⁶ “İshak” ta benzer bir ek anlatı ve farklı anlam düzeyleri görülmek-

tedir ancak Kutlar'ın büyümlü gerçekçiliğinin yanı sıra deneysel yazım teknikleri toplumcu ve folklorik ayrıntıları gölgede bırakmaz. Buradaysa yazılmanın yazım süreciyle ilgili alaysı ve ironik farkındalık esere farklı bir anlam yükler. Ayrıca Karasu'daki tutum anlatıyı ve anlatıcılığı çok katmanlı hâle getirir. Anlatıcı yazıyı rayına oturtabilmek için şu cümleyi kurar: "Kirpinin Ankara'nın bulvarında gezmesini yadırgamamak için masalını mı yazmak gerekiyordu?" Dediği gibi, hemen sonra kendi oluşumunun farkındalığında olan bir metin karşımıza çıkar. Anlatıcı kirpinin kardeşlerinden bahsetmeye kalkar, sonra kendi de yazdığını beğenmez. Eserleri yazarken yaşamında tecrübe ettiği olayların ona yol gösterebileceğini belirtir. İki düzey Karasu'nun bu öyküsünde yine yan yana getirilir. Birisi anlatıcının kirpi karşısındaki şaşkınlığının gerçekliği, diğeri ise kirpinin gerçek dışı öyküsünü anlamlı ve inandırıcı hâle getirme çabası. Gerçeklik düzeyi o kadar ağır basar ki, anlatıcı kirpiyi düşünmeye daldığında birden kendine gelir ve şöyle der: "Saçmalıyordum. Bir daha o kirpiyi göremeyecektim herhâlde. Öyküsü de böylece yarım kalacaktı. Caddede gezinişi, yarı-inandırıcı, yarı-kandırıcı bir masal olabilecekti ancak" (61). Yazıdaki bu devinim bir yazının yazmaya çalıştığı yazısıyla ilgili izlenimci bir deneyim olarak da düşünülebilir. Daha sonraki biçem okuyucuya anlatıcının oluşturmak istediği yazım katmanlarının çoğaldığını gösterir. Kirpiyle ilgili abartılı detayları aktarırken anlatıcı tarihsel yazıma da göndermede bulunur, kuşkusuz ironik tonda gerçekleştirir bunu: "Dört gece arayla iki ayrı kirpinin aynı mahallede görüldüğünü tarih yazmamıştır diye karar verdim. Öyküm ancak bu kararla yazılabilirdi" (62). Kirpinin öyküsünün tarih yazımıyla bağdaştırılması eski tarihselciğiyeye yapılan parodik bir eleştiridir. Dolayısıyla tarihsel yazım türleri gibi gerçekçi yazım türlerindeki tekdüzelik de hicvedilir. Öyküdeki büyümlü gerçekçiliği belirginleştiren en önemli özellik anlatıcının elindeki malzemeye uzaklığı ve ona şekil vermek için gösterdiği deneysel çabadır. Öyküde gerçekçi bir anlama kavuşabilme girişimleri, alaysı da olsa, gerçeğin gerçeküstüyle birbirlerine alternatif oluşturmadan var olabileceğini gösterir. Kirpi anlatıcının bir parçasının dile gelmiş biçimidir. Kirpi anlatısına kendini kaptırınca anlatıcı müdahale etmek ister, onu aklından kovmak anlatıcı için bir çözümdür. Kirpi bu arada hiçbir kronolojik detay verilmeksizin yaşlanır çünkü anlatıcı zihnini meşgul eden kirpiden sıkılmıştır. Masalımsı anlatım yine ölüm izleğiyle son bulur. Ölümünden korkmayan kirpi konuşur: "Bu arsada, bu arsanın çevresinde dolanıp ölmü bekleyeceğim. Beni arayan olursa, ister dost, ister düşman, gelsin, bu arsada, bu topraklarda arasın beni [...]" (69). Paralel iki anlatıda bir tür rekabet söz konusudur. Anlatıcı kendi sesiyle uydurmaca ürünü kirpi sesi

arasında kurmak istediği hiyerarşiyi bozar, kendi anlatısının bir ürünü de olsa herhangi bir sesin galibiyetini kabullenmez.

“Yengece Övgü” başlıklı öyküyü başlıkta gösterildiği biçimiyle, yani bir “ek” gibi görmek metnin anlamını kısıtlamak olur. Metni öykü diye adlandırmak bile zordur, okuyucuya okuma alternatifleri sunan bir metindir. Bu öyküde de gerçek dışı olan, ironik bir mesafeye kabul edilen durum yengecin insan karşısında verdiği ve sonunda yenik düştüğü yaşam mücadelesidir. Hayvan ve insan arasındaki savaş diğer büyümlü gerçekçi metinlerde görmeye alışkın olduğumuz abartılı bir söylemlerle verilir. Folklorik öğelerle birlikte efelik, yiğitlik, korkusuzluk gibi destansı öğelerle metin çok katmanlı bir bulmacaya dönüşür. Anlatıcı bu savaşı Cüneyt'ten de dinlemiştir: “Yengeç, Cüneyt'in anlattığına göre, başkalarının değil, ama Cüneyt'in bir yaptığına çok kıvrılmış, ... Bu yengeç-gururu lekesini ancak ikisinden birinin ölümüyle sona erecek bir çarpışma temizleyebilir ... Birinden birinin ölmesi gerek” (77). Öykü ben-anlatıcının arkadaşının anlatısı şeklinde başlar ama anlatının yönü değişerek ben anlatıcısının deneysel söylemde masallar üretmesiyle devam eder. Bu metin de kendi anlatım sürecinin farkında olan bir metindir ancak öyküde paralel iki anlatı yerine birbiriyle çatışarak âdeta bir kaos oluşturan birden fazla katman vardır. Parantez içinde yer alan yazarın yorumları, Cüneyt'e ait olduğu iddia edilen düşünceler, ölüm korkusunu iliklerinde hisseden yengecin dramı, bütün deneyselliklere kucak açan ben-anlatıcı tüm gerçekliğiyle sehpanın üzerinde duran “[k]ara boyalı, yengeç biçimli maden kutunun içindeki kısırcın” (79) gerçekçi öyküsünün birer parçasıdır. Öyküdeki karmaşık anlatı parçaları ve anlamsal boşluklara rağmen ne gerçeküstü gerçeğe üstün tutulur ne de gerçek fantastiğe.

“Yağmurlu Kentin Güneşçisi”ndeki anlatı bir insan ve bir kent üzerine kurulmuş sade ve kısa bir anlatıdır. Çocuk masalını andıran anlatıda bir olay örgüsü bile yoktur. Adı belirtilmeyen bir kentte sürekli yağmur yağmaktadır, Márquez'in Macondo'su gibi. Kentte oturanlar için yağmur solunan hava gibi doğal ve süreklilik gösteren bir olgu ve kentin kimliği için güçlü, betimleyici bir öğedir. Ayrıca kentin bu durumu sonradan da oluşmuş değildir, yaşayanlar “doğdukları günden öldükleri güne değin, gökyüzüyle denizi bir tek renkte bilirler” (82). Gökyüzü ve denizle ilgili farklı renklerin de olabileceğini öğrenmişlerdir. Ne ayın ne yıldızların ne de güneşin nasıl olduğundan haberleri vardır. Anlatıcı kentkilerin gerçeküstü hayatlarından bahsederken normal yaşamın son derece gerçekçi öğeleri olan kedilerin, köpeklerin ve hatta tavukların bile yağmurdan ötürü dışarı çıkamadıklarını, çıkanlarınsa hastalandıklarını anlatır. Büyümlü ger-

çekçiliğin en önemli özelliklerinden kabul edilen anlatıcının ketumluğu ve temel zıtlıkların hiyerarşik düzende sıralanmaması durumu bu kısa masalımsı anlatıda da göze çarpar. Dışarıda gezen herkes şemsiye açtığı için “ana caddelerde adam boyunda bir dalgalı örtü gerilmiş gibi olurdu yerle gök arasına ... Gene bu yüzden her evde, şemsiye, pabuç kurutma gözleri, bu gözlerde biriken suları akıtacak küçük oluklar olurdu” (83). Abartılı durumlar kentlilerin gerçekliği hâline gelmiştir. Ayrıca yağmurla ilgili yapılan her açıklama bu kente has bir özellikmiş gibi anlatılır. Bu eşsiz kentte bir kişi dışında hiç kimsede bir sonraki gün havanın nasıl olacağı konusunda bir merak yoktur. Bu adam güneşin ne olduğunu görenlerden dinlemiştir. Başkalarının yanında tam ağzını açıp, “[y]arın sabah, gökyüzünde, hani, güneşi göreceksiniz ne yaparsınız?” (84) demek üzereken yanında kimse kalmazmış. Anlatıcıya göre, kimsenin hayal kırıklığı yaşamaya, düzenini bozmaya niyeti yoktur. Kentteki durağanlığı ve kentlilerdeki kabullenmeyi tehdit eden tek unsur bu adamdır. İlginç olan başka bir özellik kentte gerçekle bağdaşabilen sosyal bir yaşantının bulunmasıdır. Yağmurun sebep olduğu gerçek dışı duruma, olağan bir kent hayatına aitmiş gibi anlatılan bir sosyal yaşantı eşlik eder. Bu masalımsı anlatıda ölüm izleğinin yerini hiçlik duygusu alır, umudu ve arayışı yalnızca yüreğinde besleyebilen bu adam için anlatıcı yine ironik bir yorum yaparak, durumu kentlilerin ağzından aktarıyor muşçasına, “[t]uhaflikları, gariplikleri var bu kişiçeğinizin ...” diyerek ketumluğunu korur ve anlatısını bitirir.

“Dehlizde Giden Adam”da diğer öykülerin çoğunda büyük yer tutan deniz imgesi üç farklı bakış açısını birleştirir: gerçekçi, gerçeküstü ve deneysel. Gerçekçi bakış açısı adamın denize olan tutkusuna yoğunlaşır ve olayların akışını tetikler. Dehlizdeki tecrübeyse gerçeküstü sayılabilecek kadar mantığın sınırlarını zorlar. Deneysellik yazarın izlenimciliğine bağlı olarak öyküye yaptığı, biçimsel gerçekçiliği de andıran ilavede göze çarpar. Deniz özlemi içindeki gencin adadaki tuhaf macerası yine beklenmedik bir biçimde gelişir ve sonlanır. Adanın kıyısında yürürken birdenbire önünde beliren kayaların arasındaki kovuktan içeri girmek ister. Nereden geldiği belli olmayan ışık genci daha çok meraklandırır. Yolun ucunu ve ışığın kaynağını bulana kadar yürümeye kararlıdır, kayaların üstündeki “GİRMEYİNİZ” (95) yazısı bile onu ilerlemekten alıkoyamaz. Tam ışıklı noktaya yaklaştığını sandığı sırada, çelik bir levhaya yazılı “GİRMEYEYDİNİZ” yazısına ve aynaya bir hayli şaşırır, kendi kendine “İlk yazıyı haydi belediye yazdırmış olsundu. Bunu ise girip çıkmış, tatsız şakalara meraklı biri yazmış olacaktı. Peki ama o çelik levha? O ayna? Aynayı oraya kim çakmıştı ki?” (96) sorularını sorar. Bu soruları soran zihin gerçekçi düşünen zihindir. Anlam arayışında ve sebep-sonuç ilişkisine dayalı işleyen

mantık bu sorulara cevap arar. Karasu'da alışkın olduğumuz bu gerçekçi düşünceyi alaşağı edecek zıtlık öyküde daha sonra karşımıza çıkacaktır. İlerlerken onu daha da fazla şaşırtan şey yiyecek makineleridir. Makineye para atınca tepsi içinde pişmiş yemek verir. Genç “bir turist çelme numarası bu ...” (97) diye düşünür. Gariplikler bu kadarla sınırlı kalmaz, gencin saati hep on ikiyi gösterir, saat çalışmaktadır ancak ilerlemez. Burası beş duyunun algılayabildiği zamanın durduğu bir boyuttur. Genç olan biten-deki garipliği anlamaya çalıştıkça gerçek dışı boyut su yüzüne çıkmaya başlar. Birdenbire genç şöyle düşünür: “[a]nsızın bir şey ansıdı ... Belki de gerçekten çok uzaktı bu ansıdığı an. Biliyor muydu ne zamandan beri bu dehlizde yürümekte olduğunu? ...” (97). Gecesi gündüzü, geçmiş geleceği artık birbirine karışmıştır. Uykusu gelince sakalı uzayıp uyandığında traş olmuş gibi bulur kendini. Anlatı bize herhangi bir ipucu vermese de akla yaşanan maceranın tamamıyla bir düş olma olasılığı da gelir.

Anlam arayışı yerini hiçliğe, boşluğa ve amaçsızlığa bırakır: “[n]için yürüdüğünü biliyordu ama; ışığa çıkmak için yürüyordu. Çıkınca ne olacaktı, onu da bilmiyordu ya...” (98). İlerleme hırsıyla dolu maceraperest ruh ise yerini başka bir gerçeklik olan ölüm korkusuna bırakır. Bu ruhun bedeninin yaşamak için makinelere ihtiyacı vardır. Beklentisinin tersine yol üstündeki makineler azalır ve ulaşmaya çalıştığı ışık da artar. Gözleri kararmaya başlar, alnından kan sızar ve kör olduğunu anlar. Sonunda ışığa çıkmıştır çıkmasına ama okuyucuda da olaylara karşı güvensizlik başlamıştır. Bu sebeple yüzüne yayılan sıcaklığın güneş ışığı olduğu söylene de kan olması muhtemeldir. Sona yaklaştıkça anlam öylesine bulanıklaşır ki, Karasu'nun öykünün sonunda eklediği ölüm izleği bulanıklığa bir çözüm getirmez. Gerçeklik ve gerçeküstünü ayırdetmek güçtür, bu öyküde de diğerlerine benzer bir biçimde izleklerin olduğu kadar biçimin geçerliliğinin de altı çizilir. Karasu'nun öykünün sonunda yapısalcı eleştirmen Lévi-Strauss'a yaptığı beklenmedik gönderme, biçimin önemi konusunda okuyucuyu uyarır, ancak yazarın son cümlesini ironik alıp almamak okuyucunun kararıdır. Yapısalcı düşüncenin temelinde bir kelimenin anlamının diğer kelimelerden farkıyla belirlenebilirliği yatar. Bu açıklamanın doğruluğuna inanan yazar, öykünün sonunda Ali Poyrazoğlu'nun masalıyla kendi öyküsü arasındaki farklılıkların benzerliklerden daha önemli olduğunu belirtir. Bu kısa anlatıyı kendi öyküsünün sonuna eklemesinin sebebi nedir? sorusu da böylece cevaplanır. Sonuçta yine anlamı oluşturma amaçlanmıştır ve kaosa çözüm arayışı daha önemlidir. Karasu farklılıklardan doğan çokluğu da kasteder, bu çokluk içinde büyümlü gerçekçi anlatım biçiminden hem izleksel hem de biçimsel açıdan sıkça faydalanılmıştır.

Son olarak kitaba fragmanlar şeklinde dağılmış ve paradoksal bir biçimde kitabı bir roman kategorisine sokan, eserle aynı başlığı taşıyan öykü “Göçmüş Kediler Bahçesi” nin büyümlü gerçekçi özelliklerine değinmekte fayda vardır. Kurgusu oldukça karmaşık olan bu öykü yoğun sembolik özellikler gösterir ve anlama bu sembollerle tutunur. Ben-anlatıcının aktardığı anlattı köylü Yeşiller ve kentli Morların satranç oyununa benzeyen, bir hayat mücadelesini çağrıştıran ve her hamlede büyük endişe duyulan bir ölüm kalım savaşı hakkındadır. Düşle gerçek, canlıyla ölü, özgürlükle tutsaklık, oyunla ciddiyet, yönetmekle yönetilmek, benle öteki, yazıyla yaşam ayırdedilemeyen zıtlıklar oluşturur. Ben-anlatıcı kendisini bir sarayda yaşayan Başkan'ın kurallarıyla yönetilen bir oyunda bulur: “Karşımdaki sıralardan yüzlerce göz, gözümün içine bakıyor gibiydi. Oysa bana bakmaları gereksizdi, biliyorum. Onlar oyuna bakıyordu. Taşların insan olduğunu unutmışlardı. Bizden beklenen de bu / insan olduğumuzu unutmak / olduktan sonra ...” (129). Satranç oyununa benzeyen bu oyun belli bir yöreye ait geleneksel oyun özellikleri de göstermektedir. Aynı zamanda bu öyle bir kâbustur ki, oyunun sonuna doğru seyirciler ben-anlatıcıyı Morları yöneten Başkan'ın emirlerine uymadığı ve bu nedenle Morların oyunu kaybetmesine sebep olduğu için suçlarlar: “Bu adımı erken atmakla oyunun biteceğini, Yeşillerin kazanacağını nasıl düşünmediniz? ... Ama siz Başkan beklememek, Başkana uymamakla ölümlük bir suç işlediğinizi nasıl düşünmediniz?” (191). Sonunda her oyuncunun hayat sınavında bir satranç taşımış gibi nesneleştirildiği oyun biter ve yine ölüm korkusu ve kan atmosfere hâkim olur. Kaybeden karanlıkla yüzleşmek zorundadır.

Ben-anlatıcı oynanan oyunun adının “göçme” olduğunu ve nedeninin kendisine açıklanmadığını oyunun bitmesine yakın belirtir. Oyunun oynandığı bahçeyi adlandırırken “göçmüşlerin bahçesi değildi, göçecek kedilerin çekilip gözden ırak ölmeye baktıkları yeriydi herhâlde bu kent; Göçmüş Kediler Bahçesiydi bu” (156-57) der. Ben-anlatıcının uzamla ilgili yaptığı bu açıklama değişik şekillerde okunabilir. Oyunun yaşamı temsil ettiği düşünülürse kedilerle insanlar arasında hiyerarşi oluşturmaksızın güçlü bir paralellik kurulmuş olur çünkü oyunda kaybedenin karanlıkta kalması kedilerin göçüp gitmesi gibi insanın da ölümünü çağrıştıtır. Karasu'nun bu benzetmesi ölüm izleğini gerçekçi aynı zamanda da gizemli hâle getirir. Karasu masalımsı anlatımında hayatın ciddi ve hataların affedilmediği bir oyundan ibaret olduğunu kendine has tavrıyla ortaya koyar. Oyun aslında mutlak bir gerçeğe temas etmektedir. Okuyucunun burada dikkatini çeken husus yöreselliğin ve geleneğin öneminin vurgulanması ve anlatıcının yer yer alaysı olabilen sessiz tavrını korumasıdır. Anlatıcının gerçek ve uydurmayı dengede tutma konusundaki çabasına en çok bu

öyküde şahit oluruz. Diğerlerine kıyasla en çok bu öyküde düşünle gerçeğin uyumunda Borges'in sesini duyarız.

Sonuç

Bu çalışmada incelenen Kutlar ve Karasu'nun öyküleri Roh'un ifadesiyle yaşamımızın temelini oluşturan hayalî ve gerçek arasındaki canlı ritmi kurgusal biçimde anlamlandırır. Karakterler her iki yazarda da birer imge hâline dönüşür, bu imgeler sürekli bir devinim içindedir. Tutku ve ölüm birbirine yakın izlekler olarak betimlenseler de her iki yazarda da hâkim olan karamsarlık sebebiyle incelenen eserlerde de yaşamdaki ölüm gerçeği tutkunun coşkusunu son anda bastırır, galip gelir. Yine her iki eserde de varlıkların gerçekçi görüntülerinin yerini çoğu kez ya olağanüstü oluşumlar ya da beklenmedik durumlar alır. Bunun sebebi büyümlü gerçekçilikte gerçekliğin ancak masalımsı anlatım ve olağanüstü aracılığıyla su yüzüne çıkacağına duyulan inançtır. Karasu'da yaşam, ölüm, benlik algısı, zaman, tutku gibi izlekler olsa da masal türüne yönelik deneysellik ve anlatıda kurduğu oyunlar sebebiyle eserlerinin büyümlü gerçekçi özellikler gösterdiğini söylemek mümkündür. Bunun sebebi postmodern deneyselliği kurguya aktarırken bireyin toplum içindeki önemi ve yerine dair oluşturulan kaos için sembolik bir çözüm arayışında olması ve temel zıtlıkları mesafeli bir tavırla ele almasıdır. Karasu'nun ifadesiyle (1983: 4) *Göçmüş Kediler Bahçesi*'nde "gerçekliğin yırtılıverdiği" (Gürbilek 1997: 191'den) yerden herhangi bir zaman dilimine ait olmayan, her türlü duygusuyla insan figürü çıkarır. Kafkaesk denebilecek yapıdaki incelenen öyküler beklenmedik oluşumlarla okuyucuyu şaşırtır. Bu ani değişim Kutlar'ın öykülerinde de görülmektedir. Kutlar'da da ölüm izleği öykü zincirinin ortaya çıkmasında büyük etmendir. Kutlar'da gerçekçi, yani hayatın sonu anlamındaki ölüm karşımıza çıkar, anlatıcı ölüm izleğine karşı nesnel tavrını korumaya çalıştığı için matem havası yaratılmaz. Karasu'da ise bu mesafe bir hayli geniştir, ölüm de kimi zaman kurgusal deneysellikte oynanan oyunun bir parçasıdır.

Her iki yazarda da simgelerden oluşan büyümlü ve kurgusal dünya okuyucuya farklı okuma alternatifleri sunar. Kutlar'da simgeler daha toplumcu kaygılar günderken, Karasu'da simgeler masalların tekrar yazılmış ama hâlâ büyümlü olan dünyasında kurgunun yapısıyla ilgili endişeler ortaya koyar. Karasu'da olduğu gibi Kutlar'da da temel zıtlıklar sürekli birbiriyle yer değiştirir, yazar bu durum hakkında yorumsuz tavrını korur. Yazarların kaygısı yeniden oluşturdukları masalların ardındaki gerçekliği türlerin geleneksel yapısına esneklik getirerek büyümlü gerçekçi anlatımla çok merkezli kurgusal bir yapıda okuyucuyla paylaşabilmektir.

Açıklamalar

- ¹ Roh 1925'de Almanca olarak yayınlanan "Nach-Expressionismus, Magischer Realismus" ("Ekspresyonizm Sonrası, Büyülü Gerçekçilik") başlıklı yazısında soyut bir sanat akımı olan ekspresyonizmin ardından resim sanatında gerçekçiliğe bir dönüş olduğunu vurgular. Yazara göre resim sanatında ortaya çıkan ekspresyonizm sonrası gerçekçilik, fanteziyi benimseyen ekspresyonizmin de pek çok özelliğine odaklanarak nesnelere gerçekçi temsiline yeni ve farklı bir coşkuyla kucak açmıştır (Roh 1995: 16). Roh bu geçişi şöyle ifade eder: "Önceleri insanlar kendilerini nesneye hiç de adanmış değillerdi. Sanatın kalıplaştırıp şekillendirdiği dış dünyayı sorgusuz sualsiz kabul ederlerdi. Daha önce kesin olarak kabul edilene ilk kez bir probleme dönüştürürken, sonuçların bazıları bize yetersiz görünse de, çok daha derin bir dünyaya gireriz. Bu varolmanın büyüsunü, nesnelere zaten kendi yüzlerinin olduğunu keşfetmenin büyüsunü dinginlikle takdir etmek, dünyada birbirleriyle çelişen fikirlerin kök saldığı zemini yeni yollarla da olsa tekrar fethetmek anlamına gelir" (Roh 1995: 20).
- ² Terim öykü ya da masal anlatımı anlamında ilk kez 1484'de William Caxton tarafından kullanılmıştır (Scholes 1979: 1).
- ³ Onat Kutlar'ın ölümünden sonra 2009 yılında yayımlanan ve içinde "Volan Kayışı," "İntihar," "Karameme," "Sığla Ağacı" ve "Mühür" adlı öykülerin bulunduğu *Karameme* başlıklı bir başka öykü kitabı daha bulunmaktadır. Bu eserde *İshak*'taki kadar yoğun malsıms anlatım ve büyülu gerçekçi özelliklere rastlanmaz.
- ⁴ Önel zaman 1859-1941 yılları arasında yaşamış Fransız filozof Henri Bergson'un "la durée" kavramını akla getirir ve izlenimcilikle yakından bağlıdır. Zaman nesnel olmaktan çok kişinin kendi algıladığı zamandır yani bireye ait bir zamandır, dolayısıyla gerçeklikte de sosyal değil kişisel ölçütler belirleyicidir.
- ⁵ Geniş bilgi için bk. Hutcheon 1993: 1-23.
- ⁶ İngilizcede karşılığı "self-referentiality" dir. Yani metnin kendi yazım sürecine atıfta bulunması. Bu tavır çoğunlukla yapısalcılık sonrası akımdaki eserlerde karşımıza çıkar, bir anlatım yöntemi olarak da görülebilir. Bu anlatım yönteminde metnin yalnızca bir yazıdan ibaret olduğu bu sebeple sosyal gerçeklikle örtüşmeyeceğinin altı çizilir.

Kaynaklar

- Aktunç, Hulki (2010). "Onat Kutlar'ı Anlattılar". *Cumhuriyet*. 12 Ocak. 17.
- Carpentier, Alejo (1995). "On the Marvellous Real in America (1945)". *Magical Realism: Theory, History, Community*. Ed. Lois Parkinson Zamora and Wendy B. Faris. Durham: Duke University Press. 75-88.
- Cooper, Brenda (1998). *Magical Realism in West African Fiction: Seeing with a Third Eye*. London: Routledge.
- Ertop, Konur (1997). *Edebiyat Tarihimizden: Pir Sultan Abdal'dan Onat Kutlar'a*. İstanbul: Çağdaş Yay.
- Faris, Wendy B. (1995). "Scheherazade's Children: Magical Realism and Postmodern Fiction". *Magical Realism: Theory, History, Community*. Ed. Lois Parkinson Zamora and Wendy B. Faris. Durham: Duke University Press. 163-190.
- Fethi Naci (1995). "Onat Kutlar'ın Hikayeleri". *Adam Öykü* 1:37-64.
- Flores, Angel (1995). "Magical Realism in Spanish American Fiction (1955)". *Magical Realism: Theory, History, Community*. Ed. Lois Parkinson Zamora and Wendy B. Faris. Durham: Duke University Press. 109-117.
- Gürbilek, Nurdan (1997). "Yazı ve Arınma". *Bilge Karasu Aramızda*. Haz. Füsun Akatlı ve Müge Gürsoy Sökmen. İstanbul: Metis Yay. 182-204.
- Hutcheon, Linda (1993). *The Politics of Postmodernism*. London: Routledge.
- İleri, Cem (2007). *Yazının da Yırtıluverdiği Yer: Bir Bilge Karasu Okuması*. İstanbul: Metis Yay.
- Karasu, Bilge (1983). "Niye Masal? Dediniz De...". *Tan* 13 (Aralık): 4.
- _____, (1996). *Göçmüş Kediler Bahçesi*. İstanbul: Metis Yay.
- Kutlar, Onat (1999). *İshak*. İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yay.
- Lekesiz, Ömer (1999). *Yeni Türk Edebiyatında Öykü 3: Öykücüler ve Öykü Anlayışları Öyküler ve Çözümlemeleri...* İstanbul: Kaknüs Yay.
- Roh, Franz (1995). "Magic Realism: Post-Expressionism". *Magical Realism: Theory, History, Community*. Ed. Lois Parkinson Zamora and Wendy B. Faris. Durham: Duke University Press. 15-32.
- Savaşır, İskender (1997). "Masalların Yırtıldığı Yerden Dostluklara". *Bilge Karasu Aramızda*. Haz. Füsun Akatlı ve Müge Gürsoy Sökmen. İstanbul: Metis Yay. 172-181.

Scholes, Robert (1979). *Fabulation and Metafiction*. Urbana: University of Illinois Press.

Todorov, Tzvetan (2004). *Fantastik: Edebi Türe Yapısal Bir Yaklaşım*. Çev. Nedret Öztokat. İstanbul: Metis Yay.

Walter, Roland (1993). *Magic Realism in Contemporary Chicano Fiction*. Frankfurt: Vervuer Verlag.

Zamora, Lois Parkinson and Wendy B. Faris (1995). "Introduction: Daiquiri Birds and Flaubertian Parrot(ie)s". *Magical Realism: Theory, History, Community*. Ed. Lois Parkinson Zamora and Wendy B. Faris. Durham: Duke University Press. 1-11.

An Analysis of the Elements of Magical Realism in Onat Kutlar's *İshak* and Bilge Karasu's *Göçmüş Kediler Bahçesi*

Aytül Özüm*

Abstract

The term *magical realism* was employed for the first time in 1925 by Franz Roh to name the change in post-expressionistic art of painting. It was also used for the literary movement that appeared in the first half of the 20th century in Latin America and then for the narrative style in Europe. The most significant feature of magical realism is that the supernatural, fantastic, mythic and fabulative events and characters are accepted as they are in the realistic narrative discourse without any challenge. In this narrative style neither the first nor the second of the binary oppositions such as real/imaginary, human being/beast, ordinary/extraordinary and natural/supernatural is superior to the other. In contemporary Turkish literature it is possible to come across some works having the characteristics of this narrative style. Onat Kutlar's *İshak* (1959) and Bilge Karasu's *Göçmüş Kediler Bahçesi* (1979) are written in the style of magical realism. In this study, the aim is to analyse how *İshak* and the stories selected from *Göçmüş Kediler Bahçesi*, despite the twenty year gap in between, thematise the writers' common approach towards the concepts of death, life, mystery, passion, search and fear in their style of magical realism.

Keywords

Magical Realism, fabulation, Onat Kutlar, *İshak*, Bilge Karasu, *Göçmüş Kediler Bahçesi*.

* Assist. Prof. Dr., Hacettepe University, Faculty of Letters, Department of English Language and Literature - Ankara / Turkey
aytulozum@superonline.com

Элементы магического реализма в произведении «*Ishak*» Оната Кутлара и в произведении «*Göçmüş Kediler Bahçesi*» Бильге Карасу

Айтюль Озюм*

Аннотация

Термин магический реализм начал использоваться Францем Ро в 1925 году для обозначения преобразований пост-экспрессионизма в живописи; в первой половине 20-го века этот термин распространился на литературное направление, зародившееся в Латинской Америке, позже и на связанный с этим стиль повествования, распространившийся и в Европе. Наиболее важной особенностью магического реализма является повествование реальным языком о сверхъестественных, фантастических, мифических и легендарных событиях и персонажах, а также принятие их как есть, без лишних вопросов. В этой форме повествования противоречия реального / вымышленного, человека / животного, обычного / экстраординарного, естественного / сверхъестественного не превосходят один другого. В современной турецкой литературе встречаются произведения данного литературного направления. «*Ishak*» Оната Кутлара (1959) и «*Göçmüş Kediler Bahçesi*» Бильге Карасу (1979) написаны в стиле магического реализма. Целью данной работы является показать на примере избранных рассказов из «*Ishak*» и «*Göçmüş Kediler Bahçesi*» Карасу, несмотря на двадцатилетний разрыв между их изданиями, общие подходы к понятиям смерти, жизни, тайны, страсти, поиска и страха в стиле магического реализма.

Ключевые Слова

Магический реализм, легендарное повествование, Онат Кутлар, *Ishak*, Бильге Карасу, *Göçmüş Kediler Bahçesi*

* Док., университет Хаджеттепе, факультет литературы, кафедра английского языка и литературы – Анкара / Турция
aytulozum@superonline.com

Elif Şafak'ın Romanlarında Çokkültürlülük Aracı Olarak Tasavvuf

Esra Sazyek*

Öz

Günümüzde son derece kolaylaşan iletişim, toplumun gerek kendi iç yapısında gerekse göç yoluyla oluşan karma yapıda birincil rol oynayarak çokkültürlülüğün kaçınılmaz bir sosyolojik gerçeklik hâlini almasını sağlamıştır.

Bu makalede Elif Şafak'ın romanları çokkültürlülük açısından incelenmiştir. Onun romanları, farklı kültürel öğelerin karşı karşıya geldiği bir plâtfom olarak farklılıkları tek bir noktada buluşturur ve çokkültürlülüğün panoramasını sunar. Yazarın romanlarında yoğunlukla işlediği tasavvuf öğretisi ise, çokkültürlülüğe katkı bağlamında kendini gösterir.

Anahtar Kelimeler

Elif Şafak, çokkültürlülük, tasavvuf, mitik simgecilik, roman

Giriş

Günümüz Türk edebiyatının önemli yazarlarından Elif Şafak, dilsel, dinî, etnik ve ulusal renklerin tek bir noktada buluştuğu romanlarıyla dikkati çeker. Farklılıkların bir araya geldiği romanlarında çokkültürlülük olgusunu işleyen yazarın sıkça yararlandığı tasavvuf, çokkültürlü yaşam için gereken koşulların düşünsel listesini sunar.

Tasavvuf, "dünyânın süsünden yüz çevirmek, insanların meyledegeldiği geçici lezzetlerden korunmak, halk ile beraber, Hakka yönelmek" tir (Eraydın 1990: 56, kökeni hakkındaki bk. Eraydın 51-53). "İnsan ruhunun Rabbine bizzat kavuşmak için duyduğu sürekli ve değişmez" (Arberry 2008: 9) isteğin İslâmiyet dışında farklı din ve felsefelerde yer bulması, tasavvufun evrensel niteliğini gösterir. Tasavvufun özünde tüm varlıkların

* Kocaeli Üniversitesi, Rektörlük Türk Dili Bölümü – Kocaeli / Türkiye
esazyek@hotmail.com

Allah tarafından yaratıldığına ve yeniden ona kavuşulacağına inanılır. Tüm din geleneklerinde mistikler tarafından 'yol' imgesiyle canlandırılmaya çalışılan tasavvuf sürecinin (Schimmel 2000b: 119) ifade ettiği dairesel yolculuk, birlik ve bütünlüğün simgesi konumundaki en mükemmel şekil olan 'çember'in (Jung 2010: 52), tasavvuftaki sembolik yerini anlamlandırır.

Tasavvuftaki "ben" ve "sen"i bütünleyen "biz"i (Schimmel 2000b: 120), kimlik problemi eşiğinde irdeleyen Şafak, farklı kültürlerin bir arada uyum içinde yaşaması demek olan çokkültürlülük olgusunu (Baumann 2006; Parekh 2002; Taylor 1996) romanlarının temeline yerleştirir ve uyum için gereken durumları, tasavvuf aracılığıyla vermeye çalışır. Bu da onun romanlarının tamamında görülen tasavvuf öğretisinin geleneksel anlayışla işlenmediğini, modern bir tutumla ele alınarak işlevselleştirildiğini gösterir.

Pinhan'da ve *Aşk*'ta bir yaşam biçimi olarak işlenen; *Şehrin Aynaları*, *Bit Palas*, *Araf* ile *Baba ve Piç*'te sözcüklerin arkasına gizlenmiş ima ve semboller aracılığıyla ele alınan; *Mahrem*'de ve *Siyah Süt*'te ise fantastik nitelikli bir içerik aracılığıyla okuyucuya sunulan tasavvuf, Allah'tan gelen tüm varlıkların yine Allah'a dönmesi düşüncesinden hareketle farklılıkların tek bir bütüne ait olduğunu vurgularken çokkültürlülüğü de belirgin şekilde imler.

Bu bütünlüğü sembolik olarak ifade etmeye yönelen Şafak'ın, romanlarında hem biçim hem de içerik bağlamında 'çember'in ardındaki dünyevi ve mistik anlamlardan yararlanması, genellikle ezoterik özellik taşıyan romanlarında çözülmeyi bekleyen en birincil gizem olma özelliği taşır.

Pinhan

Pinhan (1997), Şafak'ın romanları arasında tasavvufu en yoğun içeren eserdir. Diğer romanlarda daha çok sözcüklerin birincil anlamlarının ardına sığınan tasavvufi öğeler *Pinhan*'da, *Aşk*'ta olduğu gibi bir yaşam biçimi hâlini alır.

Doğuştan çift cinsiyetli olan Pinhan, kesretten vahdete ulaşma yolculuğunun anlatıldığı eserde, arkadaşlarıyla birlikte boynunda bir incinin asılı olduğu kuşu avlamak için tekkeye girer (Şafak, *Pinhan*: 14) ve Dürri Baba'nın gözlerindeki maviliğin denizinde kendini kaybederek tekmeden çıkmamaya karar verir. Bedenindeki zıt cinsiyetleri bütünleyeceği ilk aşamayı oluşturan bu yolculuk, bir hikâyesi olmadığı için Ruz-ı Muhabbet törenlerine katılmadığını öğrenen Pinhan'ın hikâyesini oluşturma sürecidir aslında. Hikâyelerdeki onca süslü sözcüğün ve harfin tek bir noktada saklı olması (46-47), noktanın mükemmel şekil olan çember gibi kusursuzluğunu temsil etmenin yanında, farklılıkları bir eden, bütünleştiren, eşitleyen yapısını da ortaya koyar (Çamuroğlu 2010: 61). Bu da erkeğin bedeninde var olan "anima"nın temsil ettiği dişil öğeyi ifade ederek (Jung

2009: 13) Pinhan'ın sır gibi sakladığı ikibaşlılığının tek bir bütüne ait olduğu gerçeğini vurgular.

Pinhan'ın bünyesindeki ikibaşlılığı birleşmesi, tasavvuftaki 'devr' inancını hatırlatır. Dünyaya düşen bir varlığın önce "cemad, sonra nebat, sonra hayvan, sonra da insan" şekillerinde vücut bulması ve daha sonra "insan-ı kâmil" mertebesine geçerek Allah'a ulaşması (Köprülü 1991: 322), yer ve gök arasındaki bu ilişkinin zıtlıkları bütünleyerek eşitlediğini gösterir. Gök kökenli olarak algılanan ve eril olarak düşünülen şeyin parlak; yer kökenli olarak algılanan ve dişil olarak düşünülen şeyin karanlık olması, "Yer'li "Gök"lü, dişili-erkekli öğelerin birbirine kavuşması sonucunda canlı cansız varlıkların, yazlı kışlı mevsimlerin ortaya çıkmasını sağlar (Korkmaz 2003: 159). Bu da Allah tarafından çember şeklinde yaratılan dünyanın zıtlıklar sonucunda oluştuğunu kanıtlar.

Romanda halkanın bir nokta hatta başlangıçta ısırılmamış bir elmaya benzetilmesi, daha sonra elmanın dişlenmesiyle "ben" "sen" şeklinde ayrımların başladığının altının çizilmesi (58-59), Adem ve Havva'dan ötürü insanların bir iken çoğaldığını ve bütünü sonradan parçalara ayrıldığını ifade eder. Bu parçalanmışlığın kültürel boyutunu irdeleyen yazar, parçaların yeniden bir araya getirilmesi için tasavvuf öğretisini çıkış noktası olarak görür.

İnsanın bütünü parçalar şeklinde algılaması ve "öteki" olgusunu yaratması, içindeki 'nefs'ten kaynaklanır. İnsan doğasında var olan kötü duyguların tamamı için kullanılan nefis, manevî güç, ruh anlamlarını da içine alır (Korkmaz 2003: 117). Tasavvufun temel amacı, nefisi öldürmek ve kişiyi haz veren şeylerden uzaklaştırmak gibi görünse de (Eraydın 1990: 31) Dürri Baba'nın verdiği öğüt son derece dikkat çekicidir. Dürri Baba'nın, tekkeden ayrılmaya karar veren Pinhan'a nefisini silmekten yana değil; bilmekten yana olması gerektiğini söylemesi (63), baş etmek zorunda olduğu çeldirici güçle mücadelesini kolaylaştırmak içindir.

Tekkeden ayrıldıktan sonra yollara düşen ve bu yolculuk esnasında Dürri Baba'nın kendisine verdiği inciyi kaybeden Pinhan, şimdye kadar görmediği farklı bir dünyanın kapılarını Cüce Cafer aracılığıyla aralar. Meyhanedeki eğlenceye kendini kaptırarak adeta benliğini yitiren Pinhan'ın, bu mekândan kopmamak için inciyi bulmak istememesi, nefsinin emrine girdiğini ve onun direktifleriyle hareket ettiğini gösterir:

"Gene de içinden bir ses, hemen şimdi buradan çıkıp gitmeyişinin tek sebebinin inciyi geri almak olmadığını muzipçe fısıldamaktaydı. Bu izbe, köhne mekân; bu düşkün, bi-edep insanlar; bu kesif, nahoş koku, daha evvel hiç bilmediği ve şimdi delicesine merak ettiği bambaşka bir âleme kapı açmaktaydılar. Kapının ardında neler olduğunu görmek istiyordu." (151)

Pinhan böyle yaparak bir anlamda Dürri Baba'nın kendisine verdiği öğüt doğrultusunda hareket etmiş olur. Nefsi öldürmek değil nefsi silmenin asıl görev olduğunu ifade eden Dürri Baba, nefsin çirkinlikleri barındıran yönünün bilinmesinin düşmanını bilen insan gibi temkinli olmayı sağlayacağı ve var olan olumsuzluğun olumlu bir duruma dönüştürüleceğini anlatmaya çalışır.

Pinhan'ın söz konusu mekânda eğlendiği sırada gösterinin bir parçası olan yılanın ayaklarına dolanarak yukarıya doğru kıvrılmaya başlaması ve gözlerini gözlerine mıhlıyarak bakması (219), onun içine girdiği yeni ortamın etkisi altına girmeye başladığını ifade eder. Çoğunlukla olumsuzlanan, bu nedenle bir yılanla benzetilen nefis, Pinhan'ın gözlerini kör etmeye çalışarak onu yolundan çıkarmaya çalışmıştır. Bu da kesretten vahdete olan yolculuğunda Pinhan'ın en büyük rakibinin kendi nefsi ve benliği olduğunu gösterir. Ancak yılanla göz göze gelmesine rağmen gönül gözü açık olan Pinhan, ona boyun eğmez ve bedenindeki parçalanmışlığı bütünlemeyi başarır.

Şehrin Aynaları ile *Aşk* romanlarında da kullanılan "tırtıl-kelebek" ilişkisi, tasavvuf yolunda henüz olgunlaşmamış kişinin, zahmetli yolculuğu sonunda olgunlaşarak ulaşacağı güzelliği anlatır. "Nasıl ki üzüm suyu, saf şarap hâline dönüşmeden sürekli "tahammül" mihnetine katlanarak arınırsa, buğday da ekmeğe hâline gelinceye kadar ezilir, yoğrulur görünürde kötü muameleye uğrarsa, insan ruhu da ancak acı çekmeyle olgunlaşabilir" (Schimmel 2000b: 160). Tekkeden ayrıldıktan sonra Akrep Arif mahallesinin ikibaşlılığına son vermek adına kendinde var olan ikiliği teke indiren Pinhan'ın çok güzel bir kız olarak ortaya çıkmasında da görülen bu motif, kelebek gibi Pinhan'ın da neden öldüğünü açıklar.

Akrep Arif mahallesinde ortaya çıkan tuhaflıklara son vermek ve mahallerinin kesretten vahdete olan yolculuğunu Pinhan aracılığıyla tamamlamak isteyen kadınlar, onun parçalanmışlığıyla mahallenin parçalanmışlığını birbiriyle özdeşleştirirler (214). Nida hamamında yıkanan insanların sadece kirlerinden arınmadığını; aynı zamanda "girerken yükselmek ve çıkarken alçalmak suretiyle, büyüklüğün ve kibirin ne denli geçici olduğunu yakından görme fırsatı bul"duklarını (92-93) anlatan kadınlar, hamamın nefsi terbiye eden özelliğini vurgular. Kesretten vahdete olan yolculuğun ilk basamağında hamam taşına yatan Pinhan, gözlerini kapar kapamaz Dürri Baba'yı hatırlar ve "o mavilikte yağmuru, fırtınayı, ebemkuşağını ve Nuh tufanını" (215) görür. Böylece insan ile dünya arasında pek çok benzerliğin bulunduğunu keşfederek insan vücudunun, dünyanın mikrokozmosu olduğunu keşfeder (215). Bu durum, Allah'ın yarattıkları içinde en yücesinin insan olduğunu göstermekle birlikte tüm dünyayı aslında kendi dişinde sanan insanın her şeyi kendi içinde barındırdığını anlatır.

Manevî yolculuğunda kesretten vahdete ulaşan Pinhan, birinci aşamada nefisini yenip manevî yönünü yüceltir ve asıl bedeninin ruh olduğunu idrak eder. İkinci aşamada hayata, yaşama ve gerçek dünyaya ait her şeyden kendini soyutlayarak hepsinin aslında birer yansıma, yani Allah'ın birer yansıması olduğunu kabullenir. Üçüncü aşamada insanın Allah'la bir ve varlık denizinde küçücük bir damla olduğunun farkına varır, dördüncü aşamada ise ikibaşlılığını ortadan kaldırarak "kesretten vahdete" erişir. Pinhan'ın güzel bir kız olduktan sonra ölmesi, içinde bulunduğu koca bir rahim olan dünyanın içinden yeniden doğarak "kesretten vahdete" yani Halk'tan Hakk'a ulaştığını gösterir. Hayatın sonsuz döngüsünü sembolize eden bu durum kimliksel açıdan bakıldığında farklılıkların tek bir gerçekte eridiği çokkültürlülükten başka bir şey değildir.

Şehrin Aynaları

Şafak, *Şehrin Aynaları*'na (1999) tasavvufî öğeleri bir yaşam biçiminin bütünselliğiyle değil; romanın içine serpiştirilen kırıntılar şeklinde konumlandırır. Sözcükler, şekiller ve ifadeler aracılığıyla tasavvufun farklı bir öge ya da inancına gönderme yapan roman, daha çok Allah'ın birliğini ifade eden tevhid, bu birliği görmesi için açık tutması gereken kalp gözü, sūfiyi çıktığı yolda en çok çeldiren nefis ve hiçbir şeyin ölümsüz olmadığını, her ölümün ardında yeni bir doğumun müjdelendiğini ifade eden devr inancıyla sağlamaya yönelir.

Devr inancına göre Allah'ın yarattığı tüm varlıkların yeniden Allah'a kavuşmak için izledikleri yolun çember şeklinde olması, çemberin bütünleyici yapısını bir kez daha ortaya koyar. Bu durum, tüm varlıkların kendilerinde Allah'tan bir öz taşıdıkları için onun birer yansıması olduğu görüşünü destekler.

Sayırsız ceset parçalayıp, yıllarca çalıştıktan sonra insan vücudunun sürekli dönen bir çember olduğunu anlayan Rinozzi, dikkatlice bakılırsa damarlarda dolaşan kanın da bir çember çizmekte olduğunu söyler. Çember, başı ve sonu olmayan yönüyle sonsuzluğu ifade eder. Çemberin yarısında kirlenen kanın diğer yarısında temizlenmesi (Şafak, *Şehrin Aynaları*: 137), çokkültürlülüğün mistik anlamdaki vurgulanışıdır.

Şehrin Aynalarında, tasavvufta çok önemli olan 'ayna' sembolüne ayrıntılıca yer verilmesi, tıpkı çember gibi aynanın da farklılıkları bütünleyen özelliğiyle ilgilidir. Şamanizmde de işlevsel olarak kullanılmış olan ayna, şamanın başka dünyaları görmesini sağlar. Aynadaki yansımalar, bu dünyanın ters çevrilmiş biçimi olduğundan, şaman aynaya bakarak öbür dünyayı seyreder. Bunun yanında ayna, ölenlerin canlarının/ruhlarının gölgelerinin toplandığı bir kap, zarf ya da torba olarak da Şamanizmde yer bulur (Korkmaz 2003: 34). Ancak tasavvuf inancında ayna "insan-ı kâmil" in

kalbini simgeler (Cebecioğlu 2005: 71). Kalbin ise Allah'ın makamı ya da kendini yansıttığı yer olarak kabul edilmesi Allah'ın seven yürekte yaşadığını belirginleştirir (Schimmel 2000b: 220). Allah'ın bir olan varlığının yokluk aynasına çokluk (kesret) olarak yansması (Cebecioğlu 2005: 439) "Derya benüm katremdür zerrelere umman bana" diyen Yunus Emre'nin (Cebecioğlu 2005: 157) sözlerini hatırlatır ve tevhid inancını ifade eder. Tevhid, "aşık ile maşuk arasında duran rahatsız edici "ben" in ortadan kaldırılması"yla (Schimmel 2000b: 159) "iki'nin "bir" e dönüşeceği özünü barındırır. Romanın başında "SIRLAR" alt başlığı altında yer alan Yakup Kadri Karaosmanoğlu'na ait epigraf, "zerrelerin denizlerden ve denizlerin zerrelere hâsıl olduğunu" (11) ifade ederek vahdet-i vücud inancına gönderme yapar. "Allahtan başka bir var bilmemek, tanımamak ve bütün varlıkları, onun varlığında yok bil"erek (Gölpınarlı 1985: 40) yaşamak olan tevhid, birliğin Allah'ın varlığındaki bütünlük olduğunu idrak etmek olan vahdet-i vücud (Cebecioğlu 2005: 683) inancıyla son derece benzeşir. Üveyanneye Övgü kitabında "Birbirimizi eksiksiz tanıyoruz. /Sen, ben ve sensin; sen ve ben, siziz." (120) diyen Mario Vargas Llosca'nın da ifade ettiği bu durum, "Her şey, o Birin çeşitli şe'nlerinden görünüşlerinden, tecellilerinden ibarettir." (Cebecioğlu 2005: 683) sözleriyle özetlenebilir. Çokluk ise sadece bir hayaldir ve vahdetin (Allah'ın) aynadaki yansımasıdır (Cebecioğlu 2005: 684).

Çirkin bir erkek olan Rinozzi'nin, hayranı olduğu güzel kadına gül verdikten sonra kadının küçümseyen bakışlarına maruz kalmasına rağmen onun diğer yarısı olduğunu söylemesi (138), bütünü zıtlıklardan oluştuğunu ve her şeyin tersine ihtiyaç duyduğunu gösterir. Bu da aynanın zıtlıkları bir araya getiren tek somut nesne olarak romanda neden bu derece vurgulandığını açıklar:

"Hissetmemek bir meziyettir bazen; donmuş bileklerini kesemez insan. Hissetmemek bir eziyettir bazen; donmuş bileklerini kesemez insan." (270)

Biri diğerinin yansıması olan cümle aracılığıyla sağı sol olarak gösteren aynanın işlevine değinilen örnekte anlatılmak istenen, asıl olanın "öteki"yle var olduğudur.

Romandaki olayların büyük bir bölümünün İstanbul'da geçtiği düşünüldüğünde Doğu ve Batı'nın kesişme noktası olan İstanbul'un, ayna işlevine vurgu yapılır. İstanbul'un kendi içindeki dinî, dilsel ve kültürel farklılıklar, birbiriyle uyumsuz olan her parçanın aynı bütüne ait olduğunu gösterir. Tüm bunların kişiye "öteki" gibi görünmesinin nedeni, insanların sıfatlar aracılığıyla bütünlüğü parçalaması ve eskiden bir bütün olan aynalar dünyasından uzaklaşmasıdır.

Üstüne dökülen kaynar suyun etkisiyle yüzünün bir yarısı cenneti, diğer yarısı cehennemi andıran Zülfe'nin "birken iki olabilenin, ikiyken sıfır" (248) olabileceğinin farkında olması, tevhid inancını hatırlatır. Varolma çemberi anlamında karşımıza çıkan doğum ve ölüm çarkı (Zimmer2004: 19) ise İsak ve Zülfe arasında yeşeren aşk aracılığıyla somutlaşır. Bu aşkın sonucunda farklılıklarına rağmen bir olabilen iki kişi, zıtlıkların oluşturduğu bütünlüğün yanı sıra toplumsal anlamdaki kültürel farklılıklardan kaynaklanan çatışmanın da hoşgörü ve sevgi aracılığıyla ortadan kalkacağını; böylelikle çokkültürlü bir toplumsal yapının mümkün olabileceğini simgeler:

"İsak, Zülfe'yi kucakladığında, bambaşka hikâyelerden damıtılmış iki ayrı yarım birbirine kavuştuğunda, çember tamamlandı." (290)

Casa Santa'da yılanın kuyruğunu yutmasıyla çemberin tamamlanması ve öldüğü sanılırken İsa'ın yepyeni biri olarak uyanması, (168), yaşam ve ölüm çemberini barındıran devr inancını ifade eder. Kişinin ve insanlığın ölümü, tıpkı ayın "yeniden doğumu öncesindeki üç karanlık gecenin yaşanması gibi yeniden doğumlar için zorunludur (Eliade 1994:91). Bu pasajda ayrıca Yunanca "kuyruk yutan" isminden gelen "Ouroboros"a göndermede bulunulur. Antik Mısır'da bir güneş sembolü olan, Gnostisizm'de ise sonsuzluğu ve güneş tanrısı Abraksas'ı temsil eden yılan, ayrıca -deri değiştirmesinden dolayı- "kendi kendinden doğum" sembolü olma özelliğiyle de (Lunde 2009: 49) başı sonu olmayan çemberin üzerinde izlenen sonsuz yolculuğu vurgular. Akdeniz'in "haritaların sandığının aksine, devasa bir çember" olduğunun söylenmesi (288), her şeyin Allah'ın gücünü, bilgisini ve sıfatlarını temsil eden denize (Cebecioğlu 2005: 157) gidip tekrar oradan var olmasını hatırlatmakla birlikte insanın ölümden sonra dünya ötesi öze dönüştüğüne vurgu yaparak yaşayanların en yüce özden çıktığına işaret eder (Zimmer 2004: 117). Ancak farklılıkların tek bir bütüne ait olduğunu anlamak, insanın gönül gözünün açık olması ile ilgilidir.

Yaşlı'nın Afrikalı bir köle olan annesini, babası Amet Zambarel'in bir köle tacirinden satın aldıktan sonra özgür kılması ve birbirlerine büyük bir aşkla bağlanmaları, Amet'in ilk eşini çok üzer. Üzüntüsünün simgesi olarak alnına "kırmızı kirpikli, siyah bir göz" şeklinde dövme yaptırır. Engizisyonun eline düştükten sonra gözyaşını diğer iki gözünden değil de alnındaki gözden akıtması (98), görünmeyi görme özelliğine sahip gönül gözünü ifade eder. Amet Zambarel ile Afrikalı kadının aşkından doğan Yaşlı'nın ne annesine ne de babasına benzeyen "cam göbeği gözlerinin geceleri ışıl ışıl, gündüzleri ise boş boş bakması, karanlıkta şahinlerle yarışacak kadar keskin olan bu gözlerin aydınlığa çıktığında yarasaları aratmayacak kadar körleşmesi" (98) de gizlendiği için siyah olarak temsil edilen Hakikî Vahdet noktasını görebilen yönünü anlatır. Kalp gözünü açık tut-

mak, aynaya benzeyen kalbin sıkıntılarla puslanan yüzeyini parlatmakla mümkündür. Bu ise "erdem sahibi olmakla, tefekkürle ve Tanrı'yı anmakla" gerçekleşir (Sayar 2008: 23).

Elena Rodriguez'in oğlunu kaybettikten sonra yaşadığı acı tecrübe, nefsiyle baş edebilme gücünü yok eder. Kendisine ait sandığı en değerli varlığı, oğlunu kaybetmesi, çok büyük bir yara alan benliğini zapt edemez hâle gelmesine neden olur. Yürümesi gereken yokuşun dik olması ve göğe doğru kıvrılan bu merdivende daralan çemberin içinde "şeytanın gölgesine basmamak, pençesine düşmemek" (61) adına çabalaması, nefisle olan mücadelesini anlatır. Basamaklar arasındaki "böcekler ve kertenkeleler, yabani otlar ve taşlaşmış dışkılar" ise tasavvufi yolculuğun tamamlanmasını engelleyen nefsin sembolik hâlleridir. Elena'nın Alonso Perez de Herrera'nın yanına giderek ölen oğlu yerine koyduğu Andres'e sahip olmak için Pereira ailesiyle ilgili iftiralarda bulunması, nefsiyle olan savaşında yenildiğini gösterir. Korkunç bir hızla kaydığını hisseden Elena'nın, yokuş aşağı değil de yokuş yukarı düşmesi (62), hep ilerlemeyi, yükselmeyi hedefleyen nefsin kurbanı olduğunu simgeler.

Tasavvufta insanın nefsini terbiye ederek "ben" yerine "biz" demeyi öğrenmesi, yolculuğun sonunda Allah'tan gelen her şeyin yeniden ona kavuştuğunu anlamasıyla gerçekleşir. İsak'ın Haham Yakup'a Allah'ın kullarıyla konuşurken neden çoğul konuştuğunu sorması çemberin içindeki tüm varlıkların bir annenin rahminden çıkan çocuklar gibi aynı bütüne organik bağla bağlı olduklarını anlatmaya yöneliktir (243). Bu görüş, mistik bağlamda da olsa kişiye "biz" diyebilmenin yolunu göstererek toplumsal bağlamda çokkültürlü yaşamın anahtarını sunar.

Mahrem

Mahrem'de (2000) "görme"nin mahremiyet üzerindeki etkisini farklı zaman ve mekânlarda geçen beş epizot aracılığıyla vermeye çalışan Şafak, bunlar arasındaki geçişlerin oluşturduğu zaman çemberini önce ileriye sonra da geriye sardırarak "döngüsel zaman"ın her şeyi her şeyle ilişkilendiren özelliğini göz önüne serer. Bu bağlamda 1648 Sibirya'sının 1868 Fransa'sıyla bir noktada buluşarak oluşturduğu 1985 Pera'sı, romanda fantastik olayların yoğunlukla ele alındığı, ardından da yalanlanarak yok edildiği olaylar zincirini oluştururken, küçük bir kız çocuğunun 1980 İstanbul'unda yaşadığı "görülme" dair kötü tecrübesinin, zamanla farklı bir kisveye bürünerek hayatını olumsuz etkilemesi 1999 İstanbul'uyla verilir. Dolayısıyla hepsi de "görme" ve "görülme"ye yönelik bu olaylar, iç içe geçerek *Mahrem* 'deki tasavvufi temeli oluşturur.

Mutasavvıfların şeriatı anacade, tarikati de yol olarak tanımlamaları, sûfilerin tasavvufi eğitim yolunu her Müslüman'ın yürümesi gereken bir

sokak olarak algıladıklarını gösterir. Her sokak, ayrıldığı ana caddenin bir koludur; ancak sokakların ana caddeden daha dar oluşu (Schimmel 2000b: 119), tasavvuf yolculuğuna çıkan sūfinin yolunu, elindeki fenerden çok kalbiyle aydınlatmasını gerektirir. Çünkü görünenin ardındaki görünmeyi gösterebilen tek ışık, kalbin ışığıdır. Bu ışığı yaratan, sırları diriltene ise nefsin ve kötülüklerin öldürülmesidir (Gölpınarlı 1990: 499). Söz konusu durum romanda Be-Ce'nin "görme" üzerine hazırladığı "Nazar Sözlüğü"nde yer alan "yılanın ayağı" maddesindeki ninenin cennete gitmek için torununa verdiği öğütlerde kendini gösterir. Ninenin torununa yılanların ayağını görmeye çalışarak yaşaması gerektiğini öğütleyen sözlerine karşılık torununun yılanların ayağının olmadığını söylemesi, kırgın gözlerle birbirlerine bakmalarına neden olur (Şafak, *Mahrem*: 227). Nine torunundan olmayan bir şeyi görmesini beklemez. Ancak görmeyi herkesin başaramadığı şeyi görmeye çalışarak yaşamasını, kısaca hayatı boyunca kalp gözünü açık tutmasını öğütler. Dolayısıyla "göz" ile kastedilen, görme organı değil; "görünmeyi görmeyi sağlayan 'alıcı organ' olarak algılanan sezgisel bilgi"dir (Korkmaz 2003: 73). Be-Ce'nin "baktığı her şeyden görmeye ve görülmeye dair malzemeler devşiren, görünenden ziyade görünmeyenle ilgilenen, sırf görünmeyene ulaşabilmek için görüneni deşmekten geri durmayan, gözler'i (200), tasavvuf yolundaki dervişin kalbidir. Böylelikle dünyaya iki kesik çizgi şeklindeki gözleriyle değil, kalbiyle baktığından, baktığı şeylerin "sır"rını çözer.

Be-Ce'nin Şişko'yla ilişkisini sürdürmesi, ona dair bilmediklerinden kaynaklanır (211). Romanın ilerleyen bölümlerinde Be-Ce'nin Şişko'nun çocukken yaşadığı tacizi çözmesi yani aynanın ardını görmesi, sözlüğündeki maddesini tamamlayarak Hayalifener apartmanından ayrılmasına ve yeni keşiflere doğru yol almasına neden olur.

Dünyevî hayat içinde görünen bu olay, mistik cepheden bakıldığında Be-Ce'nin tıpkı bir sūfi gibi yazdığı sözlük aracılığıyla tasavvuf yolculuğuna çıkışını simgeler. Bu yoldaki kılavuzu, romanın kurmaca metniyle pek çok paralelliğin gözleendiği inceleme metin konumundaki "Nazar Sözlüğü" iken hedefi ise alfabenin ikinci ve üçüncü harfinden oluşan adındaki eksik olan "Bir(Allah)"dir.

Be-Ce'nin hazırladığı "Nazar Sözlüğü"nü, romanın nesnel yaşantısını etkilemesi, hatta Şişko ile birlikteliğini salt sözlüğe bir madde olsun diye başlatmasının ardındaki tasavvufî anlam, Arapça "bakmak" anlamına gelen "nazar" sözcüğünde gizlidir. Çünkü "nazar" tasavvufî anlamda mürşidin müride bakışını ifade eder. Söz konusu bakış, müridin eğitilmesi adına yapılan manevî bir bakıştır. Devr-i Veleddi'de dervişlerin post üstünde şeyhleriyle karşı karşıya gelerek bakışmaları, müridi çok kısa sürede yetiştirir (Cebecioğlu 2005: 467). Ancak halk arasında "nazar değmesi", "göz

değmesi" gibi olumsuz anlamda kullanılan "nazara uğramak" deyiminin dahi sûfiler arasında bir büyüğün teveccühüne mazhar olmak şeklinde olumlulanması, (Cebecioğlu 2005: 467) "gözlerden sakınmak yerine gözlerle uğraşan, gözlerin tacizini bile bile inadına kendini teşhir edebilen" (200) Be-Ce'nin bu tutumunu mistik yönden anlamlandırır.

Şafak'ın *Mahrem'de* zaman çemberini döndürerek başlattığı olaylar, çizgisel anlamda ileriye doğru akmadığından kendini geriye doğru tekrarlayarak sıfırlar. Bu durum romanın "Bir" "İki" "Üç" "İki" "Bir Sıfır" şeklinde sıralanan bölüm başı numaralarına da yansıtılmıştır. Dolayısıyla romandaki olayların ilmik ilmik şekillendikten sonra yeniden çözümleri zaman çemberinin geriye sardırılabilceği görüşünü vurgulamanın yanında doğum ve ölüm çarkı olarak işlev gördüğünü de kanıtlar. Bu da, devr inancının romanda zaman çemberi aracılığıyla sembolize edildiğini gösterir.

Mahrem'de doğum ve ölüm çemberi "mum" nesnesi aracılığıyla ifade edilir. Eridikten sonra donarak yeniden şekillenebilme özelliğine sahip mum, kimi dinlerde zamanı hesaplamak için kullanılırken ışığın kaynağı olması vesilesiyle de çoğu dinde kutsal kabul edilir.

Bir mum damlası olarak dünyaya gelen Keramet Mumî Keşke Memiş Efendi'nin olmayan yüzü, henüz sıcakken halası tarafından bir kömür yardımıyla şekillendirilir. Ancak daralan zaman, gözlerinin, iki küçük çizgiden ibaret kalmasına neden olur. "Madem ki bir mum damlası olarak gelmişti dünya dedikleri bu abes nizamda, bir mum damlası olarak çekip gidecekti. Başladığı hiçbir işi bitirememiş olabilirdi ama başladığı yerde bitecekti. Sonra... sonra gene donardı belki. Bu sefer bambaşka bir kışve"yle (108). Çemberin dönmesiyle sağlanan zamanın ve mekânın sonsuzluğu, insanı farklı şekillerde tekrar tekrar yeryüzüne döndürür.

Bu sır, *Mahrem'de* katılışp yeniden eriyerek başka zaman ve mekânlarda farklı ad ve uğraşlarla dünyaya yeniden gelecek olan Keramet Mumî Keşke Memiş Efendi'yle vücut bulur (221). Modern hayatın çizgisel olarak sürekli ileriye akan kronolojik düzeni, doğum ve ölüm karşısında zorlandığından teknolojik birikimlerin ve deneyimlerin içinde yaşattığı insanını da bu gerçek karşısında zor durumda bırakır. Bunun sonucunda varlığın yokluk, yokluğun varlık içinde olduğu noktada bilincini yitiren insan, karşıtlıklar içinde boğulur. Oysa döngüsel zamanın varlıktan yokluğa, yokluktan varlığa sonsuz dönüşü, eşitleyici bir nitelik kazanarak en zorba hükümdarın bile dün bebek olduğu, yarınsa ceset olacağı gerçeğini gözler önüne serer (Çamuroğlu 2010: 45-47).

Mahrem'in bölüm başlıklarının sıralanışı olan 1-2-3-2-1-0, döngüsel zamanın içinde barındırdığı varlık ve yokluğun iç içeliğinin biçimsel izdüşümüdür. İlk üç bölümün son üç bölümde biçimsel anlamda yok edilişi,

içerik boyutunda da güzelliğiyle ün salan La Belle Anabelle'nin sondan üçüncü bölümde (2) ve ürkütecek derecede çirkin olan Samur Oğlan'ın sondan ikinci bölümde (1) yok edilmesiyle gerçekleştirilir. İnsanlar "koz-mogoninin tekrar edilmesi ve zamanın periyodik yenedendoğuşu yoluyla tarihi periyodik olarak yok ederek tarihsel olaylara tarih-ötesi bir anlam" (Eliade 1994: 136) verir. Bu da geleneksel toplum insanının tarihin acımasızlığına katlanma yolu olarak gördüğü yeniden doğuş mitosunun, romanın biçim ve içerik boyutuna "devr" inancı şeklinde yansıtıldığını gösterir.

Devr inancının eşitleyici tavrının sonucu olan her şeyin sıfırlanarak yeni başlangıçların yaratılması, küçükken yaşadığı tacizin etkisiyle ağızındaki kötü tadı gidermek için sürekli bir şeyler yiyen ve hemen ardından yediklerini kusan Şişko'nun, romanın "Sıfır" (0) başlığını taşıyan son bölümünde bir balon gibi şişerek gökyüzüne yükseldiği intiharla anlatılır. Gerçekle hayalin iç içe geçtiği bu pasaj, çemberin başlayıp bittiği noktayı, yani varlıkla yokluğun kesişme noktasını temsil eder. Bir süreliğine hem kutsal zamanın hem de tarihsel zamanın dışına çıkan Şişko, burada sıfırlanarak geçmişindeki tüm kötü hatıralardan arınır ve yepyeni bir başlangıçla tarihsel zamana geri döner.

Döngüsel devir inancının eşitleyici tavrının sadece insan ilişkileri için geçerli olmayışı, aynı zamanda mineralden insana tüm varlıkları kapsayarak aralarında kutsal bir akrabalık ilişkisi yaratması, yoğun bir duyarlılığın oluşmasına neden olur (Çamuroğlu 2010: 61). Bu durum, insanların karıştıkları tek bir bütünün parçaları olarak görmelerini sağlayarak bir arada yaşamalarını mümkün kılar. Bu da Şafak'ın romanlarında işlediği çokkültürlü yaşamın çözüm yolunun mistik dünyadan geçtiğini bir kez daha gösterir.

Bit Palas

Çokkültürlülük olgusunu romanlarındaki olay örgüsünün merkezinde yer alan kişilerin farklı millete, etnisiteye ya da dine mensup oluşlarından hareketle yoğunlaştıran Elif Şafak, doğal olarak, işlediği olaylar ve bunların geçtiği ortam bakımından da bu çeşitliliği alabildiğine somutlaştırır. Birbirine yakın olgu ya da kavramları temele oturarak her birini farklı renge boyadığı romanları, bir araya geldiğinde âdeta bir gökkuşağını andırır. *Bit Palas* (2002) da orta sınıfı ve bu sınıfın günlük yaşamını konu edinmesiyle bu yelpazeye kendi rengiyle katılır.

Tasavvufun, sözcüklerin ardına gizlenerek yer bulduğu romanda, yoğunlukla devr inancı işlenir. Bu inanca göre bir kadının yumurtasından ve bir erkeğin sperminden meydana gelen insan bedeni, aslında onların yiyip içtiği ve doğada dağınık hâlde bulunan bitkilerin, hayvanların ve cansız varlıkların bir araya gelmesiyle oluşur (Gölpınarlı 1985: 61-62). Hijyen

Tijen "Bu yüzden, yatakta dönüp yanındaki vücuda baktığında, kocasını değil de, onun, ağzının, kenarında kurumuş iki damla salyayı, gözlerinde biriken çapakları, dişlerinde tortulanan yemek artıklarını, parmak uçlarındaki sigara sarılığını ve üç gündür yıkanmamış saç diplerindeki kepekleri görür" (Şafak, *Bit Palas*: 253).

İnsan vücudunun önce cansızlar, sonra bitkiler, sonra da hayvanlar âleminde süzülen dağınık hâldeki zerrelerin bir araya gelmesiyle oluşturduğu bütünün yeniden ayrışmasını içeren örneklerin romanda ayrıntılı yer bulması, devir inancının ne denli ön plana çıkarılmak istendiğini kantlar. "(...) tıpkı sinekler ve hamamböcekleri ve besinler ve nesnelere gibi, insanların da bir miadı vardır. (...) Sonra, malum son gelir ve onlar da ölür. Çürür ve ayrışır, parçalanır ve dağılır, kendileri olmaktan çıkar ve başka başka şeylere karışarak (345) tıpkı bir daireyi anımsatan yolculuklarını sürdürürler.

Romanda maddî âleme düşen varlık, "çöp"le temsil edilir. Kocasını bir kazada yitirdikten sonra Bonbon Palas'ın 10 numaralı dairesine yerleşen Madam Teyze, burada başkalarına ait eşyalarla karşılaşır. Genç kızlığında romanları ve günlükleri annesi tarafından yakılan, genç yaşta kaybettiği eşinin fotoğrafları kardeşi tarafından eşe dosta dağıtılan Madam Teyze, kendisine yapılan haksızlığın başka insanlara yapılmasına göz yummayarak eşyaları özenle korur (346-347). Madam Teyze'nin, her sabah erkenden uyanıp gittiği deniz kenarından getirdiği eşyaları da bunlara eklemesi, "hayattan atık, atıklardan hayat üreten bu ebedi ve bir o kadar midevi çember" (260) farkında olduğunu gösterir. "Çay ya da tütün, buğday veya peynir, bir kez miadlarını doldurunca, böcek, bit veya kurtçuk üretmeye başlarlar bekletildikleri kapların kovuğunda. Elbiseler güvelenir, mobilyalar kurtlanır, tahıllar kınkanatlıların istilasına" (345) maruz kalır. Cansızlar ve bitkiler âleminde hayvanlar âlemine geçişin döngüsünü anlatan varoluş çemberi, Bonbon Palas'ın 2 numaralı dairesinde kalan Sidar'ın "Ölümlerle ilgili saplantılarından kurtulmak için, ikinin çokluğundan sıfırın hiçliğine ulaşarak çember tamamlayan 2002 senesi"yle (212) de sembolize edilir. Süflerinin "sembol ve imayı bilgi aktarma aracı olarak" (Sayar 2008: 203) görmelerini destekleyen bu tutum, başlangıç ve sonun aynı olduğu daireselliğin yanı sıra, "birlik dünyasının görünen karşıtlıkların arkasında gizli olduğu" (Schimmel 2000a: 61) gerçeğini ifade etmesi bakımından da önem taşır. Bu da romanların temel fonu olan çokkültürlülüğün mistik cephesini oluşturur.

Araf

Araf'ta (2004) başkişi Ömer ve Gail aracılığıyla işlenen tasavvufî boyut, maddî aşkın ardındaki manevî boyutu hatırlatıcı benzetmelerle doludur (273). "Gailömer/Ömergail" şeklinde görselleştirilen sorunsal bütünlük,

içerik bağlamında da sayısal değerlerle oluşturulmaya çalışılır. Ömer'in "Amerika'ya ilk olarak 2002 Haziranının ortasında ayak bas"masıyla (77) sembolize edilen kutupsallık, '2'nin aslında içinde barındırdığı uyumlu birlikteliği ifade eder.

Ömer ve Gail'in birlikteliğinden, "Aşık ile maşuk arasında duran rahatsız edici "ben" in ortadan kaldırılması"yla (Schimmel 2000b: 159) "biz" değil; "Bir" oluşur; bu da tasavvufi karşılığını "Allahtan başka bir var bilmemek, tanımamak ve bütün varlıkları, onun varlığında yok bil"erek (Gölpınarlı 1985: 40) yaşamak olan "tevhid" inancında bulur. Üç aşamalı "tevhid" in son evresine örnek olan Gail ve Ömer'in "aşk" ı, aralarındaki her türlü farklılığı eritip aynılaştıran tılsımlı bir güçtür. Yapılan benzetmeler ve kullanılan sözcükler insanî aşkın, ilahî aşkın temsilciliğini üstlendiğini gösterir. İki sevgilinin "sıfır" oluşları, tasavvuftaki "sıfıra ulaşmak" a yapılan göndermedir. Hint kaynaklarında sıfırın "boşluk" olarak tanımlanması (Schimmel 2000a: 16) biçimsel benzerliğinin yanı sıra karanlık oluşuyla da, Allah'ın bilinmezliğine göndermede bulunur. Bilinmeyene yolculuk, "mürid için uzun ve çetindir, insanın sürekli boyun eğmesi, uğraş vermesi gerekir. (...) Allah'tan yola çıkan, gene O'na var" incaya (Schimmel 2000b: 127) kadar sürdürür yolculuğunu. Vardığında ise üçüncü tekil kişiyi gösteren O'nun(Hû) biçimsel ifadesi "sıfır" a ulaşmış olur.

Yediklerini kilo alma korkusuyla sürekli kusan Alegre'nin midesindeki yiyeceklerin kalorisini sıfırlaması, "Sıfırın bitimsiz özgürlüğünün hikmetine var"mak (152) şeklinde tanımlanırken kendini Allah'a adayanların amacı olan metaforun, romanda sadece Gail ve Ömer cephesinde izlenmediğini de gösterir.

Tasavvuf yolculuğuna çıkan 'sâlik'in ilk durağı, nefsi tanımadır. "Nefis, çoğunlukla soyut bir kavram veya düşünce olarak değil, somut bir varlık olarak algılanır. Tehlikeli bir yılan, sıcakta kızmış bir deve veya yabanî bir at, nefsi betimlemek için başvurulan metaforlar" (Sayar 2008: 23-24) olarak dikkati çeker. Anne ve babasını kazaya kurban veren ve küçük yaşta kimsesiz kaldığından teyzeleri tarafından büyütülmek zorunda kalan Alegre, "başkalarına içinden çıkılmaz kendineyse gayet açık ve mâkul gelen bir sistem dahilinde, kafayı sağlığa takmıştı. Kaloriler, karbonhidratlar, rejim lifleri, çözülebilen lifler, çözülmeyen lifler... hepsini biliyordu. Bir paket küçük havuç sadece 70 kaloriydi. Başka hiçbir şey yemeden bunlardan günde on, on beş, yirmi paket" (219) yiyen Alegre, bütün bu yönleriyle romanda "nefs"i temsil eder (334-335). Böylelikle romandaki "aç ağız-dişi ağız" benzetmeleri, somutlaştırılarak anlatılan nefse yeni tanımlar getirilir. "Nefs sözcüğünün Arapçada dişil olması bu benzetmeyi hem kolay hem de yerinde yap"ar (Schimmel 2000b: 492-493).

'Nefs' sözcüğü, 'ruh' anlamında da kullanılmıştır. Ancak bu sözcük nefsin psikolojik anlamını karşılamaz. Bunun yerine "kişilik", "benlik" veya "kendilik", nefis için daha doğru karşılıklardır (Sayar 2008: 23). Alegre'nin "kendini tam anlamıyla kendisi gibi hissettiği vatanında, yani mutfağında" (334) zaman geçirmekten hoşlanması sözcüğün "kendilik" bağlamındaki tezahürüdür. Alegre "aç ağız"ını ancak orada doyurup susturmakta ve "ben" in isteklerine bu şekilde karşılık vermektedir.

Modern çağın hastalığı şeklinde tanımlanan "yabancılaşma", "kimlik bunalımı" gibi sosyolojik kavramların tasavvufta "nefsin kalbi perdelemesi" (Sayar 2008:100-101) olarak tanımlanması, Şafak'ın, romanlarında toplumsal yaşamı mistik dünyanın aynası hâline getirme tutumunu daha anlamlı kılar. Romanda yabancılaşan kişiler "birbiriyle çakışan veya çelişen, uyumlu ya da uyumsuz bir yığın düşüncenin tutsağı" (Tolan 1985: 258) hâline geldikleri modern hayatın içinde ulaşmak istedikleri sayısız hedefler yüzünden kesrette boğulurlar. İç dünyalarında çatışmalar yaratan yeni bir çevreye uyum sağlama çabaları, geçmişe duydukları özlem ve çevrenin etkisi, kimlik bunalımına yol açar. Roman figürlerinin yaşadığı kimlik bunalımı, yeni yaşam biçimlerini benimseyememeleri sonucunda varlıklarının anlamsız olduğunu düşünerek boşluk duygusuna kapılmalarına (Tolan 1980: 101) ve dolayısıyla köklerinden ayrılan çiçekler misali tek tek solmalarına neden olacaktır. Çünkü onlar köklerini iki kimliğin arasındaki Araf'a salmışlardır artık. Ancak, sorunların kökeni arkaik bağlamda nasıl mistik dünyada yeşerdiyse onu solduracak güç de orada barınır. Kutsaldan uzaklaşan insan, "düşünsel dürtülerinin ahlâkî erdemlere yöneltilmesi ve insanın Allah'a yakınlık kazanmasıyla" (Sayar 2008: 106-107) iyileşecek; kısaca şifayı tasavvufta bulacaktır.

Çoğu zaman bir hastalık olarak tanımlanan nefis, Abdullah Ensârî'nin yazmış olduğu Kur'an tefsirinde de "yabancılaşma hâli" olarak karşımıza çıkar. Ensârîye göre "şüphe" ve "nifak"ın tohumlarını attığı "kalp hastalığı"nın ilk belirtisi "yabancılaşma" iken ikinci belirtisi kutsaldan uzaklaşma şeklinde özetlenen "desakralizasyon"dur (Sayar 2008: 105-106). İlk belirtinin, roman figürlerinin tamamında görülmesine rağmen ikincisinin sadece Müslüman olmasına rağmen domuz eti yemekten çekinmeyen, içkiye ve uyuşturucuya düşkünlüğüyle bilinen Ömer'in bünyesine yerleşmesi en ağır vaka olarak, Ömer'in romanın merkezi konumunda oluşunu açıklar. Gail ve Abed'inse anneleri aracılığıyla edindikleri, başkalarının anlamlandırılması güç öğretilerin, hayatlarının kutsal değeri hâline gelmesi bu "mikrob"u taşımadıklarını gösterir. Dolayısıyla Gail, saçındaki gümüş kaşıkla "harf çorbası"ını karıştırmaya; Abed de içki içip domuz eti yemediği gibi annesinin anlattığı hikâyenin etkisiyle "dişi cin"i rüyalarında ağırlamaya devam edecektir.

Baba ve Piç

Temelde kültürel çatışmayı imleyen *Baba ve Piç* (2006), tasavvufu Kazancı ailesindeki Banu Teyze ekseninde işler.

Banu Teyze'nin, iki çocuğunu kaybettikten sonra kendisine ait sandığı varlıklardan ayrılması, "ben" in sahiplendiği hiçbir şeyin aslında kişiye ait olmadığını anlamasını sağlar. Yaşadığı kayıp sonucunda bilinçlenen ve nefsin terbiye etmeye başlayan Banu Teyze, "dünya iyisi olmasına ve şimdiye kadar ne kendisini ne de diğer insanları kırmamasına rağmen" (Şafak, *Baba ve Piç*: 11). kocasını terk eder ve tüm aidiyetlerinden kurtulur. Zeliha Teyze'nin kendisine "safı nefis" yakıştırmayı yapması, Banu Teyze'nin bundan sonra köklü bir değişim yaşamaya ve dünyevi şeylerden uzaklaşıp kendini tümüyle Yaradan'ın hizmetine adamaya karar verdiğinin göstergesidir (77).

Nefsine savaşıyor onu yeneceğine inanan Banu Teyze, her dervişin yaptığı gibi sūfi olma yolunda kırk gün sürecek çile evresini başlatır. Kendisini odasına hapseder ve kapısını "mutfakla banyoya yaptığı kısa ziyaretler haricinde" (78) açmaz. Kapısına yapıştırdığı levhada yazanlar ise manevi yolculukta savaşılabilecek en büyük düşmanın nefis olduğuna işaret eder.

Nefsini terbiye etme sınavında "yıkılmayı, saçlarını taramayı, hatta en sevdiği dizi olan *Kara Sevda Sarmaşığının Lanetini* seyretmeyi bile bırak"an (79) Banu Teyze, "ben" ini besleyen ve kendisine mutluluk veren her şeyden bir bir kopar. Özellikle iştahı daima yerinde iken "ekmekle sudan başka bir şey yeme"meye (79) başlar; zira nefisine karşı verdiği savaşta son derece kararludur.

Dünyadaki nesnelere uzak yaşamayı, yastık yerine bir tuğlaya baş koymayı, yatak yerine eski bir hasırın üzerinde uyumayı yeğleyen ilk sūfiler (Schimmel 2000b: 49) gibi Banu Teyze'nin de kendini dış mekândan soyutlaması, içindeki yıkıcı arzular ve kötü duygularla (Korkmaz 2003: 117) savaşındaki silahlarıdır.

Aidiyet duygusunu aşılıyarak toplumu diğer toplumlara yabancılaştıran "ben" in(ego) yarattığı kültür ürünlerinin söz konusu olumsuz yönü, tüm farklılıkların, kişinin kendi içindeki "ben" den (nefs) kaynaklandığını mistik şekilde açıklar. "Nefsime dünyâdan çektim, o kadar ki, dünyânın taşı ile altını, çamuru ile gümüşü bana göre bir oldu." (Eraydın 1990: 38) cümlesiyle de özetlenebilecek bu durum, çokkültürlülük anlamında Banu Teyze'nin nefsin terbiye etme nedenini ortaya koyar.

Siyah Süt

Elif Şafak'ın tek otobiyografik romanı olan *Siyah Süt* (2007), içsel çatışmaların merkezini oluşturan farklı özelliklerin temsilcisi konumundaki "küçük kadınlar"ın nefis mücadelesini işler. Bu insanî öge, bizzat "küçük kadınlar" aracılığıyla temsil edilir.

Nefis, genellikle mama isteyen, ama eğitilerek geri gönderilen siyah bir köpek biçimindedir. Şafak'ın romanında ise "İçimden Sesler Korosu"nu oluşturan kadınlarla ilişkileri bağlamında "Zavallı yolcuyla ayartmaya ve aldatmaya çalışan söz dinlemez bir kadına" (Schimmel 2000b: 133-134) benzetilerek işlenmiştir. İnsanı baştan çıkarmaya yönelik dünyevî/maddî zevklerin kişileştirilmiş temsilcisi denilebilecek olan "aşâğılık ruhu" nefsin kadına benzetilmesi, sosyolojik bağlamda kadına bakıştaki olumsuzluğu yansıttığı gibi Şafak'ın, küçük kadınlarına taktığı adlarla da belirginleştirilir.

İbn-i Sina'nın, nefsin ana öğeleri olarak akli ve kalbi göstermesi, iki tip akıl olduğunu gündeme getirir. Bunlardan "aklı-ı âmile" icra eden, bir başka deyişle pratik akıl olarak tanımlanır. Günlük hayatın pratik yönleriyle ilgilenen, ayrıntılara dikkat eden ve akıl yürütme gibi işlevleri yüklenen akli (Sayar 20008: 24), anlatıcının içindeki kadınlardan Pratik Akıl Hanım sembolize eder. Okuyucularına ilk olarak tanıttığı bu fantastik figür, gerçekten de diğer küçük kadınlar içerisinde düz mantığı ve olaylara pratik çözümler getirmesi ile ön plâna çıkar.

"Aklı-ı âlime" olarak adlandırılan ikinci tip akıl ise, soyut ya da evrensel akıldır. Zihnin kuramsal ve soyut yeteneğini ifade eden dinî arzular, estetik değerler, psikolojik ve felsefî düşünceler bu aklın işlevleridir. İnsan zihninin yaratıcı ifadeleri, soyut ve mistik dışavurumlar da soyut aklın göstergeleridir (Sayar 2008: 24). Bu da Pratik Akıl Hanım dışında kalan ve anlatıcının biri entelektüel, diğeri inanç, biri meslekî başarı yönünü besleyen Sinik Entel Hanım, Can Derviş Hanım ve Hırs Nefs Hanım'ı bütüncül olarak içine alır.

İçimden Sesler Korosu'nu oluşturan küçük kadınların her biri, kendi "ben"ini yüceltmeye, böylelikle de kendi nefsinin tatmin etmeye çalışır. Tabii bu durum, kardeş olmalarına rağmen, birbirlerini düşman gibi görmeleriyle sonuçlanır (48). Bedeninin içinde birbirinden son derece farklı kişiliklere yer veren anlatıcı, aynı anda birbirinden farklı sesleri çıkaran bu kadınların kalabalığında boğulsa da çatışmayı beslemeyi sürdürür. Özellikle çocuk sahibi olma fikri aklına düştükten sonra yazar olması ve yazarlığın yüksek bir ego gerektirdiğini düşünmesi, küçük kadınlar arasında Hırs Nefs Hanım ve Sinik Entel Hanım'ın düşüncelerini diğer küçük kadınlara yeğlemesine neden olur (97).

Tarafsız olduğunu düşünmekle birlikte farkında olmadan vücudunun şehrindeki yönetimi, yazarlığını besleyen kadınlara devreden anlatıcının, kendi vücuduna verdiği ismin "Benistan" olması, iç dünyasının parçalanmış benlikler üzerine kurulduğunu gösterir. Anlatıcının aslında hepsinin toplamı yine kendisi olan küçük kadınlarını tek tek kucaklayıp sevmeyişi, aralarından seçim yaparak bazılarını "İyi Ben" bazılarını da "Kötü Ben" olarak birbirlerine üstün tutması, çatışmanın süreceğini ifade eder (122-123).

Anlatıcının türlü türlü isteklerle dolu egolarının yansımaları olan İçimden Sesler Korosu'nun her üyesi, farklı kültürlerin sosyolojik bağlamdaki çatışma durumlarını mistik bağlamda ortaya koyar. "Öteki" ile uyum içinde yaşamak ve farklılıklarına rağmen onun, insanın eksik yönlerini tamamlayan bir parça olduğu gerçeğini idrak etmek, ancak nefsin yok edilmesiyle mümkün hâle gelebilecektir. Anlatıcının bu yolculukta söz konusu bilince ulaşmasına yardım eden en önemli iki etmen, yaşadığı "aşk" ve "annelik" olur. Her iki insanî durum, Pinhan'ın yolculuğu sırasında ona eşlik eden "kandil" ve "inci" gibi anlatıcının kılavuzluğunu üstlenir.

Anlatıcının, "aşk"ı takvimlerin sıfırlandığı, saatlerin yeniden ayarlandığı an olan milat şeklinde tanımlaması (181), aşkın her şeyi eşitleyen yönünü ifade eder. Çünkü "Biri ötekine 'Ey Sen, ki Bensin' diye hitap etmedikçe, varlık arasında aşk"ın (Schimmel 2000b: 154) gerçekleşemeyecek olması, ancak aşk aracılığıyla farklılıkların birbirinin içinde eriyeceğini gösterir.

Anlatıcının yolculuğunda "aşk"tan başka bir diğer önemli kılavuzu, kadınlığının etkisiyle hayata çoğul bakmasını sağlayan "annelik" deneyimidir. Parçalanmış kişiliğini bir bir toplayarak birleştiren bu deneyim, onun bir bütün olarak benliğini görmesini ve artık "ben" değil "biz" olarak düşünmesini sağlar.

"Evrenin hem büyük harfle AŞK hem de koca bir rahim olduğunu, biz insanların da onun içinde bekleyen bebeklere benzediğimizi öğrenmek" (233) anlatıcının içsel yolculuğunda bilinçlenmesini sağlayan iki deneyimi özetler. Yolculuğun sonunda doğum sonrası depresyonunu temsil eden "kötü ben"ini de sevmeyi başaran anlatıcı, o âna kadar birini diğerine yeğlediği küçük kadınlarına eşit davranır ve içindeki çoğulluğu, anneliğin teklik, tutarlılık, bütünlük isteyen yönünde eriterek kesretten vahdete ulaşmayı başarır (295-296). Mistik bağlamda ifade edilen durum, farklı kültürlerin bu dünyanın çemberinde bir bütün olduğunu ifade eder. Yapılması gereken tek şey, sosyolojik anlamda da "ben"i terbiye ederek "biz" demeyi öğrenmektir.

Aşk

Çokkültürlülüğün çözümünü tasavvuf aracılığıyla işleyen ve bunu romanlarına yaydığı küçük vurgularla belirginleştirmeye yönelik Şafak, son romanına (2009) koyduğu ad olan *Aşk* la hastalığa çare olacak ilacın adını verir. Romanda Şems'in sıraladığı kuralların on altıncısının da özetlediği gibi "öteki" ne hoşgörü ve sevgiyle yaklaşıldığı sürece onu tanıma ve aslında herkesten farklı olmadığını görme fırsatına erişilir (Şafak, *Aşk*: 144). Farklılıklarından ötürü öteki kültürlere önyargıyla yaklaşıldığı ve bu nedenle tanınmayıp (Taylor: 1996) reddedildikleri gerçeği de böylelikle gözler önüne serilir.

Şems'in, gezgin hayatına son verdikten sonra yerleştiği Konya'da hemen "her adımda bir başka dil, bir başka din, bir başka âdetle" karşılaşması, "Çingene çalgıcılara, Arap seyyahlara, Hıristiyan hacılara, Yahudi tacirlere, Budist rahiplere, Frenk ozanlara, Çin-i Maçin'den canbazlara, Hintli yılan oynatıcılarına, efsunperver Mecusilere ve Urum feylesoflarına denk gelmesi, köle pazarlarında teni süt beyaz cariyeler" görmesi; ancak yine de tüm farklılıklarına rağmen hiçbirini ayırmadan hepsini yüreğinde birlemesi, içindeki "aşk"la kalbini aydınlatmasından kaynaklanır (143-144).

Yüreğinde aşk olan sufinin dil, din, ırk, millet ayrımı gözetmeksizin herkeşe kucak açmasına rağmen çoğu insanın ayrıntılara takılıp farklılıklar üzerinde yoğunlaşması, "ağaçlara bakmaktan ormanı göreme"yen insanın (320) durumuna benzer. Kısaca kesret içinde boğulan insan, parçalanmış benliği ile gördüğü dünyayı da parçalara ayırır (144).

Şems'in kırk kuralda özetlemeye çalıştığı tasavvuf, kırkıncı kuralda yine romanın adı olan "aşk" a göndermede bulunur. "Bu aşk güzele değil, güzeldir. Herkesi, her şeyi sevmektir. Varlıklarda tezahür eden Allah'ın sanatını, kudretini, rahmetini, lütfunu ibretle temâşâ etmektir. Bu aşka bazen "mecazî aşk"la da ulaşılır. Bundan dolayı "Mecazî aşk, gerçek aşkın köprüsüdür" (Cebecioğlu 2005: 65). Şems, yukarıdaki pasajda bütünlüğün sağlayıcısı konumundaki aşkın da insanlar tarafından "ilahi, mecazi, dünyevi, semavi, cismanî" gibi ayrımlarla parçalanmaya çalışıldığına; kısaca bütünlüğün insanlar tarafından sıfatlar aracılığıyla bozulduğuna dikkati çeker (415).

Aşk Şeriatı'nın her bölümündeki ilk sözcüğün "B" (ب) harfi ile başlaması (407), insanın B'nin altındaki nokta olan kalbini Allah aşkıyla doldurarak küçücük bir damlaya okyanuslar sığdırması gerektiğini anlatır. "B"nin (ب) alfabe'deki yeri bakımından temsil ettiği "2"nin zıtlığını ortadan kaldıracak tek çözüm ise kalabalığı kalpte "Bir"leyen AŞK'tır.

İşlediği her kültürel öge gibi inanç anlamında da farklılıkların ortak bir öze dayandığını sembollerle anlatan Şafak, böylelikle "öteki"ne karşı takınılan düşmanca tavrın gereksizliğini vurgular. Çünkü insanların tümü ortak bir hedefe farklı yollardan giden yolculardır.

Sonuç

İnsanların hayata, nesneye, insana ve insan ilişkilerine anlam vermek için kurdukları sistemin en genel ifadesi olan kültür, varlığını sürdürmek için hem kişisel hem de toplumsal gelenek ve inanç değerleri ile beslenir. Kültürün inanç ve âdetlerden meydana gelen bir sistem olması her topluma göre farklılık arz ettiği gibi aynı toplum içinde de farklı özellikler gösterebilir. Çünkü toplumu oluşturan dinî, siyasî, coğrafi, ekonomik, eğitsel vb. koşullar zamana ve ortama göre değişkenlik göstererek farklı toplumların benzer kültürel öğelerini de farklı şekilde biçimlendirip uygulamalarına zemin hazırlar.

Toplumların kimlik özelliklerinin ve değerlerinin somutlaşmış hâli olan kültür, kolay kolay değişmeyen bir öz taşıır. Bununla birlikte, özellikle son iki yüzyılda modernitenin getirdiği yaşam biçiminin temelinde toplumlar arasındaki iletişimin ve etkileşimin hızlanması, kültürün pek çok kalıplaşmış öğelerinin değişkenlik taşımaya başlamasını da beraberinde getirmiştir. Bu da kolektif bir ruhla hareket eden ve ortak bir yaşam biçimini paylaşan tekkültürlü toplumların da yavaş yavaş çokkültürlü bir yapıya doğru evrilmesini sağlamıştır.

Günümüzde kendi kültürel özelliklerini korumakla birlikte farklı kültürlerin öğelerinden de etkilenip beslenen; dolayısıyla kültürel saflığını, keskinliğini yitiren toplumlara dünyanın her yöresinde, özellikle de -sosyolojik terimleriyle- "gelişmiş" ve "gelişmekte olan" ülkelerdeki kültürel topluluklarda rastlamak mümkündür. Bu noktada şu söylenebilir ki, küreselleşen dünyamızda, aynı toplum içinde karşılaşılan kültürel farklılıklar modern çağın etkisiyle büyük bir toplum modelinin kapsamı içinde, onu oluşturan iç öğeler hâline gelmiştir. Bir başka deyişle dil, din, ırk, etnisite gibi temel paydalar üzerinde vücut bulan bir 'kültürel topluluk'ta bile artık gündelik yaşayıştan, toplumsal/ulusal ideallere kadar geniş bir yelpazeyi kapsayan kültür dokusu, farklı değerlere mensup heterojen/çeşitlilik gösteren bir insan kadrosu tarafından dokunmaktadır. Dolayısıyla, 'çokkültürlülük', modern dünyanın içinde -değişik düzeylerde-yerini alan bütün toplumların gerek kendi iç yapısında oluşturduğu gerekse göç yoluyla "dışarıdan" gelen kişilerle bu yapıya eklemelendirerek somutlaştırdığı kaçınılmaz bir sosyolojik olgu hâline gelmiştir.

Elif Şafak'ın gerek sosyolojik, gerek tasavvufî gerekse fantastik temelli olsun, çokkültürlülüğü ele alan bütün romanları, kültürel parçalanmışlık nedeniyle aidiyet problemi yaşayan insanların merkezde olduğu bir dünya-

yı resmeder. Kimlik bunalımı yaşayan ve bu nedenle kendini tanımaya ve "öteki"ni anlamlandırmaya çalışan kişi, bu olumsuz sürecin ardından "öteki" olarak gördüğü farklı kültürel özelliklerin aslında kendisinden çok da farklı olmadığını anlayarak çokkültürlü yaşam sürecine dahil olur.

Bütün romanlarında çoklu olay, kişi, zaman ve mekânlar yaratan; ancak hepsinde -kurmaca içerik boyunca- dağınık duran parçaları final kısımlarında ustalıklı bir merkezin çevresinde birleştiren Şafak, böylelikle tasavvufun temel düşüncesi olan farklılıkların tek bir bütüne ait olduğu görüşünü öncelikle eserlerinin biçimine taşır. Tesadüfler aracılığıyla birleştirdiği parçaların bir araya gelmesiyle oluşturduğu biçimsel bütünlük, içerikte de kimi zaman bir *kent* (*Şehrin Aynaları, Aşk*), kimi zaman bir apartman (*Bit Palas*), kimi zaman da bir ev (*Araf*), konak (*Baba ve Piç*) ya da çadır (*Mahrem*) olur. Yazar, bu hacimsel temsil ve bütünlük anlayışını, tasavvufu fantastik bir içerikle ele aldığı romanlarında (*Pinhan, Siyah Süt*) ise insan vücudunu mekânlaştırarak somutlaştırır.

Hemen bütün romanlarında farklılıkların tek bir bütüne ait olduğunu vurgulamaya yönelik yazar, bu düşüncesinin temelini zıtlıkların uyumlu birlikteliğini yerleştirir. Buna göre *Pinhan*'ın çiftbaşlılığından hareketle onun bedenini söz konusu bütünlük için kullanır. "Ayna"nın tasavvufi anlamından hareketle oluşturduğu *Şehrin Aynalarında* ise İstanbul'un Doğu ve Batı yüzünün aslında birbirlerinin aynadaki yansımaları olarak bir bütünlük arz ettiğini sergiler. 13. yüzyılın Anadolu'sunu anlattığı *Aşk'ta* ise bu ortamı her dilden, dinden, milletten insanın bulunduğu Konya'ya taşır.

Günlük hayatın panoramasını veren *Bit Palasta* her dairesine farklı kültürel özelliklere sahip insanların yerleştiği Bonbon Palas apartmanı; Boston'a eğitim amaçlı yapılan geçici göçü anlatan *Arafta* Abed, Piyu, Alegre, Ömer ve Gail'in yaşamak için girdikleri ev; Osmanlı'nın parçalanan çokkültürlü yapısının ardından oluşan Ermeni-Türk düşmanlığını ele alan *Baba ve Piç*'te Armanuş'un "öteki"ni tanımak için geldiği; ancak kendisinden çok farklı olmadığını gördüğü Kazancı konağı, farklılıkların bir arada bulunduğu çokkültürlülük çemberini tasavvuf aracılığıyla işler.

Söz konusu olguyu daha masalsi işleyerek fantastik dünyanın merkezinden vermeye çalışan *Mahrem* ve *Siyah Süt* ise, Keramet Mumi Keşke Memiş Efendi'nin kurduğu vişne renkli çadır ve anlatıcının bedeni aracılığıyla çokkültürlü ortamını cisimlendirir. *Mahremdeki* vişne renkli çadır, Doğu-Batı, kadın-erkek, güzel çirkin gibi zıtlıkları bir araya getirerek farklılıkları bütünlemeye çalışırken, *Siyah Süt* ise romanın yaratıcı zihninin kurmaca dünyaya yansıdığı anlatıcı bedenini bu işlev için kullanır. Yazar anlatıcının bedeninde yaşayan Pratik Akıl Hanım, Can Derviş Hanım, Sinik Entel

Hanım, Hırs Nefs Hanım ve diğerleri postmodernist anlayışla yazılan romanda nesnel gerçeklik-kurmaca ilişkisini yansıtırken, yazarın etkin şekilde romanda yer aldığını da gösterir. İçimden Sesler Korosu'nu oluşturan küçük kadınların ifade ettiği farklı yaşam biçimleri kültürel çeşitliliğin tek bir bünyede toplanabileceği görüşünü fantastik bir temelde somutlaştırır.

Elif Şafak'ın *Şehrin Aynaları*, *Mahrem*, *Bit Palas*, *Araf*, *Baba ve Piç* ve *Siyah Süt'te*, hazırladığı yemeğe çeşni olsun diye eklediği tasavvuf, *Aşk* ve *Pinhan*'da yemeğin kendisine dönüşür. *Pinhan*'da romana da ad olan çift cinsiyetli Pinhan'ın, tasavvufun dört kapısını tek tek aralayarak 'kesret'ten 'vahdet'e yaptığı yolculuk anlatılırken, *Aşk'ta* bu yolculuğa tek başına çıkılamayacağı, mutlaka bir kılavuzun öncülüğünde yol alınması gerektiği, Şems ve Mevlâna arasında kurulan gönül bağından hareketle işlenir. Böylelikle tasavvuf, bu iki romanda metnin geneline yayılan bir yaşam biçimine dönüşür.

Şafak'ın bu süreci tasavvufi bağlamda ele alırken kesretin içinde boğulan ve içsel sıkıntı yaşayan kişiyi çıktığı tasavvuf yolculuğunun sonunda her parçanın Allah'ın birliğinden kopan varlıklar olduğunu idrak etmesiyle huzura kavuşturması, çokkültürlülüğü mistik bağlamda değerlendirmesini gerektelendirir.

Çokkültürlülük, yazarın -her biri çok değişik birer kurmaca evrene sahip olmakla birlikte- bütün romanlarında hâkim sorunsal olma özelliği taşımaktadır. Bu romanların neredeyse tamamının postmodernist roman anlayışının yöntemlerine ağırlık verilerek yazılmış olması, çokkültürlülük olgusunu söz konusu anlayışın dayandığı temel ilke olan çoğulculuk ile de romanesk düzlemde simgeleyip somutlaştırması bakımından dikkat çekicidir. Dolayısıyla, Şafak, çokkültürlülük olgusunu irdelediği romanlarında kurmaca yapıyı da bu olguyu en iyi temsil edebilecek bir şekilde kurmuştur, denilebilir.

Kaynaklar

I. Çalışmaya esas olan eserler

- Şafak, Elif (2009). *Pinhan*. 11.b. İstanbul: Doğan Kitap.
- _____, (2009). *Şehrin Aynaları*. 12. b. İstanbul: Doğan Kitap.
- _____, (2009). *Mahrem*. 15.b. İstanbul: Metis Yay.
- _____, (2009). *Bit Palas*. 9.b. İstanbul: Doğan Kitap.
- _____, (2008). *Araf*. 9.b. İstanbul: Metis Yay.
- _____, (2006). *Baba ve Piç*. 7.b. İstanbul: Metis Yay.
- _____, (2007). *Siyah Süt*. İstanbul: Doğan Kitap.
- _____, (2009). *Aşk*. İstanbul: Doğan Kitap.

II. Yararlanılan eserler

- Arberry, A.J. (2008). *Tasavvuf- Müslüman Mistiklere Toplu Bakış*. Çev.: İbrahim Kapaklıkaya. 3.b. İstanbul: Ağaç Kitabevi.
- Baumann, Gerd (2006). *Çokkültürlülük Bilmecesi*. Ankara: Dost Kitabevi.
- Cebecioğlu, Ethem (2005). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. 3.b. İstanbul: Anka Yay.
- Çamuroğlu, Reha (2010). *Dönüyordu-Bektaşilikte Zaman Kavrayışı*, 4.b. İstanbul: Kapı Yay.
- Eliade, Mircea (1994). *Ebedi Dönüş Mitosu*. Çev.: Ümit Altuğ. Ankara: İmge Kitabevi.
- Eraydın, Selçuk (1990). *Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay.
- Gölpınarlı, Abdülbaki (1985). *100 Soruda Tasavvuf*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- _____, (1990). *Mesnevî Tercemesi ve Şerhi*. C. I-II İstanbul: İnkılâp Yay.
- Jung, Carl Gustav (2009). *Dört Arketip*. Çev.: Zehra Aksu Yılmaz. 3.b. İstanbul: Metis Yay.
- _____, (2010). *Psikoloji ve Din*. Çev.: Raziye Karabey. 2.b. İstanbul: Okyanus Yay.
- Korkmaz, Esat (2003). *Eski Türk İnançları ve Şamanizm Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Anahtar Kitaplar Yay.
- Köprülü, Fuad (1991). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay.
- Lunde, Paul (2009). *Şifreler Kitabı*. Çev.: Duygu Akın. İstanbul: NTV Yay.
- Parekh, Bhikhu (2002). *Çokkültürlülüğü Yeniden Düşünmek*. Ankar: Phoenix Yay.
- Sayar, Kemal (haz.) (2008). *Sufi Psikolojisi*. 5.b. İstanbul: Timaş Yay.
- Schimmel, Annemarie (2000a). *Sayıların Gizemi*. Çev.: Mustafa Küpüşoğlu. 2.b. İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.
- _____, (2000b). *Tasavvufun Boyutları*. İstanbul: Kırkambar Kitaplığı.
- Taylor, Charles (1996). *Çokkültürlülük*. Çev.: Levent Köker. İstanbul: Yapı Kredi Yay.
- Tolan, Barlas (1980). *Çağdaş Toplumun Bunalımı-Anomi ve Yabancılaşma*. Ankara: Ankara İktisadi ve İdari İlimler Akademisi Yay.
- Tolan, Barlas, Veysel Battmaz, Galip İsen (1985). *Ben ve Toplum-Sosyal Psikoloji I*. Ankara: Teori Yay.
- Zimmer, Heinrich (2004). *Hint Sanatı ve Uygarlığında Mitler ve Simgeler*, İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.

Mysticism as a Multicultural Tool in Elif Shafak's novels

Esra Sazyek*

Abstract

Communication, which has become easier nowadays, has enabled multiculturalism to become an inevitable sociological reality by playing a primary role in both the inner and the integrated structure of society formed as a result of immigrations. This article examines Elif Shafak's novels in terms of multiculturalism. As a platform on which different cultural elements can meet, her novels bring differences together and present a panorama of multiculturalism. Moreover, the elements of mysticism frequently employed by the author make an important contribution to multiculturalism.

Keywords

Elif Shafak, Multiculturalism, Mysticism, Mythic Symbolism, Novel

* Kocaeli University, Department of Turkish – Kocaeli / Turkey
esazyek@hotmail.com

Суфизм как инструмент поликультурности в романах Элиф Шафак

Эсра Сазъек*

Аннотация

Доступность связи и общения на сегодняшний день, играя важную роль что во внутренней структуре общества, так и в интегрированных структурах, обеспечила восприятие поликультурности как неизбежной социологической реальности.

В этой статье романы Элиф Шафак рассмотрены с точки зрения поликультурности. Ее романы как платформа, на которой сталкиваются различные культурные элементы, соединяют воедино эти отличия и предлагают панорамный вид поликультурности. Учение же суфизма, часто используемое в романах писателя, показано в контексте вклада в поликультурность.

Ключевые слова

Элиф Шафак, поликультурность, суфизм, мистический символизм, роман

* университет Коджаели кафедра турецкого языка – Коджаели / Турция
esazyek@hotmail.com

İnsan Hakları: Kavramsal Bir Çözümleme

Ömer Naci Soykan*

Öz

Eldeki çalışma, hak kavramının kullanımı açıklamayı amaçlıyor. Onun ilgili olduğu çıkar, ödev, özgürlük gibi bazı kavramları da bu ilgi bakımından ele alıyor. Tek başına, örneğin bir adada yaşayan bir insanın haklarından söz edilmez. Sorunun toplum yaşamında insanlar arası bir sorun olduğu, birlikte yaşamaktan kaynaklandığı kendiliğinden anlaşılırdır. Buna göre hak kavramının kaynağı doğada değil toplumda aranmalıdır. İnsanın en temel hakkının yaşama hakkı olduğu, geri kalan tüm haklarının bu temele dayandığı, yaşamın da insana doğaca verildiği doğru bir görüştür. Ancak buradan, insanın yaşama hakkının temellendirilmesinin doğaya dayandırılması çıkarımı yanlıştır. Çünkü öyle olsaydı, bitki ve hayvana da yaşamı doğa verdiğine göre, aynı gerekçeyle, onların da yaşama hakkına sahip olacağı gibi saçma bir sonuca varılırdı. Günümüzde, gerçi henüz (!) "bitki hakları"ndan değil, ama "hayvan hakları"ndan söz edilmektedir. İki ayrı tür olan insan ile hayvandan yalnızca birinin ötekine, yani insanın hayvana karşı davranışlarının nasıl olması gerektiği konusunda insanca önerilerin getirilmiş olması, bir "hayvan hakları" kavramının temellendirilmesine yetmez. Böyle bir şey, en azından, hakkın karşılıklı oluşu durumuna ters düşer. Kişilerin yaşama hakları birbiriyle çelişmez. Yalnızca kişinin hakları olmasına karşın, büyük ya da küçük grupların çıkarları vardır. Çıkarlar arasında ya da hak ile çıkar arasında çatışma olur. Haktan söz edildiği yerde özgürlük de dile getirilir. Özgürlük, bir şeyi seçip seçmeme, bunu veya şunu seçmedir. Örneğin ben seyahat etme ve etmemeye, şuraya veya buraya gitmeye özgürüm. Ama seyahat bir hak değildir, seyahat etme özgürlüğü bir haktır. Yaşama hakkı bir özgürlük konusu değildir. Ben kendimi yok

* Prof. Dr., Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü – İstanbul / Türkiye
onsoykan@hotmail.com

etme hakkına sahip değilim. Öte yandan özgürlüğe sahip olmak da benim için bir hak olduğundan, ben bu hakkımı, yani özgürlüğümü bir başkasına veremem, kendimi köle yapamam. Özgürlük, insanlığa duyulan ödevden dolayı sahip olunan bir şey olduğunda, hak karakterini kazanır. Kişi hakları hukuk yoluyla belirlenir. Ancak beni dışarıdan kuşatan hukuk yasasını içselleştirebilmem için, beni içten saran daha derin bir yasanın varlığı gereklidir. Bu da ahlâk yasasıdır. Hukuk yasası, temeli- ni ahlâkta bulmalıdır.

Anahtar Kelimeler

Hak, çıkar, özgürlük, ödev, hukuk, ahlak

Felsefe ile hayat arasındaki ilginin açık bir örneği, günümüz dünyasında ülkelere karne çıkarılacak denli büyük önemde tutulan insan haklarının günümüz felsefesinde de büyük önemde bir sorun olarak görülmesindedir. Eldeki çalışma, hak kavramının kullanımının açıklanmasına katkı yapmayı amaçlayan bir çözümleme olmak savındadır.

İncelemeyi başlatan soru olarak “İnsan hakları nedir?” yerine, “-ne demektir?” sorusunu yeğliyoruz. Çünkü bir kavramın ne olduğunu söylemeyi istemek, ona bir nelik, bir öz yüklemektir. Bu da bizi ister istemez bir tarz *Platon*’cu idea anlayışına götürür. Oysa kavramın ne demek olduğunu açıklamak amacıyla onun kullanım alanlarını olabildiğince betimlemeye çalışmak, hem bizi özcülük gibi bir metafiziğe düşmekten kurtarır hem de daha verimli bir çaba olur.

“Ne demektir?” sorusu dilbilgisel betimlemeyi gerektirir. Gerçi böyle bir betimlemeyi tüketici olarak yapmak olanaksızdır; çünkü betimlenen şey, daima belli bir açıdan betimlenir; yapacağımız betimlemelerden başkaları da yapılabilir. Ama çözümlemeye dilbilgisel açıdan başlamak, ortaklaşa paylaşabileceğimiz sağlam bir dayanağı bize verebilir. O halde şöyle bir soruyla işe koyulabiliriz: “İnsanın hakları vardır” cümlesi ile örneğin, adı “Ahmet” olan belli bir insanın “iki gözü vardır” veya “Bu masanın dört ayağı vardır” cümleleri arasında, savın yönelimi bakımından nasıl bir ayırım bulunur? İkinci ve üçüncü cümle, savın belli bir nesneye yönelmesi bakımından ayrımsızdır. Her iki cümle de bir nesnenin bir özelliğinden söz etmektedir. Buna karşın birinci cümlede, kendisi de bir kavram olan savın konusu (hak), yine bir kavrama (insan) yöneliktir. Cümlenin öznesi, bir nesne değil, bir kavramdır. Dolayısıyla “hak” bir nesne özelliği değil, fakat kavramsal bir özelliktir. İnsan hakkının nesnel bir özellik olmayışının bir nedeni, insanın kendisini nesne yapamayışı, başka bir deyişle, ben’in

bir nesne olmayışıdır.¹ Diğer bir neden de “hak”ın bir nesne özelliği olmayışıdır. İkinci ve üçüncü cümlelerin doğruluğu, ilgili nesnelere bakılarak, genellikle söylendikte, gözlem-deney yapılarak denetlenabilir. Ama birinci cümle için bu yöntem olanaklı değildir. “İnsan” kavramı yerine onun bir örneği olarak belli bir nesne olan “Ahmet” alınsa ve “Ahmet’in hakları vardır” denilse de durum değişmez. Ahmet’e bakarak onda hak diye bir özelliği göremeyiz. İkinci ve üçüncü cümlede doğruluk denetimi, bilgibilimsel (epistemolojik) karşılıklılık (korrespondens) ilkesine dayanılarak yapılır. Aynı ilkenin “İnsanın hakları vardır” cümlesine uygulanamayacağı ise açıkça görülmektedir.

Aynı bilgibilimsel kaygı ile hak kavramının bir şeyi göstermediği, bir gösterimi olmadığı gerekçesiyle, kavram ile gösterdiği şeyi karşılaştırarak aralarında bir uygunluğun olup olmadığını belirlemenin olanaksızlığından ötürü, bu tür kavramların yer aldığı cümlelerin doğruluğundan söz edilemeyecektir. Bu nedenle, *G. Frege*’den beri çözümsel felsefe yandaşları, bu tür kavramları bilimden çıkarmak gerektiğini savunur. *Frege*’nin, gösterimi olmayan kavramlara verdiği bir örnek “halkın istenci”dir. O, bu tür kavramların demagogik kötüye kullanmaya yatkın olduğunu belirtir (1966: 56).

Biz, bu bilgibilimsel kaygıları paylaşmakla birlikte, hak ve benzeri kavramları felsefe-bilimden çıkarmak eğiliminde değiliz. Bu bir çözüm değildir. O zaman ortaya çıkacak boşluk, bir kavram kargaşasına neden olacaktır. Nitekim öyle de olmaktadır. Örneğin, birçok yerde hak ile çıkarın birbirine karıştırıldığı görülmektedir. Söz konusu bilgisel (epistemik) boşluğun doldurulması gerekir. Felsefe-bilimden çıkardığınız bu kavramları hayatınızdan atamazsınız. Öyleyse hak ve benzeri kavramların kullanıldığı, karşılıklılık bilgibilimsel ilkesinin uygulanamayacağı cümleler, nasıl denetlenecek? Başka bir deyişle, bu tür kavramsal bir özelliğin, yüklendiği kavrama uygun olup olmadığına nasıl karar verilecek? Kuşkusuz, her şeyden önce, hem kavramın hem özelliğin açık birer tanımının verilmesi, sonra da ikisinin birbirine uygunluğunun gösterilmesi gerekir. Bu da karşılıklılık ilkesinin bir versiyonu olarak görülebilir. Ancak buradaki sorun tanımlardadır. Tanımlar var olan bir nesneye değil, olması gereken ya da istenen bir şeye gönderimde bulunacaktır. O zaman olması gerekenin ortak bir belirlenimine ihtiyaç vardır. Bu ortaklık ta ortak yaşamda aranacaktır.

İnsanın hakları, onun tek başına sahip olduğu bir şey değil, fakat insanların *birlikte yaşamasında* her birinin diğerleri önünde, karşısında sahip olması *gerektiği* bir şeydir. Tek başına, örneğin bir adada yaşayan bir insanın haklarından söz edilmez. Öte yandan hak kavramı, olması gereken bir şey anlamına gelmekle ontolojik (varlıkbilimsel) değil, deontolojiktir (ödevbi-

limsel). Başka bir deyişle “insan hakları” deyişimi, bir ideali içerir, olanı değil, olması gerekeni gösterir. Buna göre olması gerekeni dile getiren cümlelerin doğruluğundan değil, fakat ancak geçerliliğinden söz edilebilir. Bu geçerlilik de bir gereklilik olarak anlaşılmalıdır. Bu kez soru, “Olmaması gereken niçin olması gerekiyor?” biçimini alır. Yanıt, kestirmeden şudur: Onun olması gerektiği istenen durumun bileşenleri, o olmaksızın var olmayıorsa, eş deyişle, bileşemiyorsa, o zaman o, olması gereken olarak kaçınılmazdır. Bundan kastettiğimiz şey şudur: Birlikte insansal yaşamın, yani toplumun başlıca bileşenleri insanlardır. Eğer insanlar birbirlerine karşılıklı olarak yaşama hakkı tanımazsa, ne toplum var olabilir ne de onun bileşenleri olan insanların hayatta kalma teminatı olur.

Aristoteles'in tanımıyla “doğal olarak bir zoon politikon” (toplumsal varlık) (1967: 1253a 3) olan insanın ancak toplumsallık sürecinde insan olduğu, onun doğasının da toplumsallığında biçimlendiği göz önünde tutulursa, toplumsallığın insan için en temel varoluş alanı olduğu, dolayısıyla bu alanda kaynağını bulan bir özelliğin insanın bir öz niteliği, bir varlık koşulu olacağı görülmüş olur. Herhangi bir şey hakkındaki bir niteliğin, onun öz niteliği olduğu savı öne sürülürken, genellikle, bu niteliğin o şeyin doğasından geldiği söylenmekle, sav sağlam bir temele dayandırılmış olur. Çünkü doğa, artık ardında başka bir şeyin aranmayacağı en sağlam temel olarak son dayanak noktasıdır, eş deyişle, doğa son referanstır. İnsanın yaşama hakkının, onun doğal hakkı olduğu savı da böyle bir kayıdan ortaya çıkmış olsa gerektir. Oysa insanın haklarının doğal temelli olmaması, onların vazgeçilebilirliği, onsuz olunabilirliği anlamına gelmez. İnsan için son referans noktası doğa değil, fakat toplumdur. Öte yandan insanın toplumsallığının doğal olması nedeniyle, onun bir özelliği için son referans yerinin toplum olarak gösterilmesi, bu yerin aynı zamanda doğal olduğunu da gösterir.

İnsanın en temel hakkının yaşama hakkı olduğu, geri kalan tüm haklarının bu temele dayandığı, yaşamın da insana doğaca verildiği doğru bir görüştür. Ancak buradan, insanın yaşama hakkının temellendirilmesinin doğaya dayandırılması çıkarımı yanlıştır. Çünkü öyle olsaydı, bitki ve hayvana da yaşamı doğa verdiği göre, aynı gerekçeyle, onların da yaşama hakkına sahip olacağı gibi saçma bir sonuca varılırdı. Günümüzde, gerçi henüz (!) "bitki hakları"ndan değil, ama "hayvan hakları"ndan söz edilmektedir. İki ayrı tür olan insan ile hayvandan yalnızca birinin ötekine, yani insanın hayvana karşı davranışlarının nasıl olması gerektiği konusunda insanca önerilerin getirilmiş olması, bir "hayvan hakları" kavramının temellendirilmesine yetmez. Böyle bir şey, en azından, hakkın karşılıklı oluşu duru-

muna ters düşer. Hayvanların kendi aralarında haktan söz edilmesi de yine saçma olurdu. Hak, hem bir ve aynı tür içinde olmayı -ki bu da yalnızca insan türüdür- hem de tarafların karşılıklılığını gerektirir. Farklı türler arasında yine de haktan söz edilebilecekse, o zaman karşılıklılık ilkesi uyarınca hayvanın insana karşı davranışlarında hak kavramının bulunması gerekeceği gibi daha da saçma bir sonuca varılır. Aynı şekilde genel literatürde yaygın bir kullanım kazanmış olmasına karşın, "doğal hukuk" kavramı da sakat bir temele dayanır. Hukuk doğal değil, toplumsaldır. "Haklar" demek olan hukukun biliminde "doğal hukuk" kavramı belli bir ayrımı dile getirdiği için, onun kullanılması gerekebilir. Biz buna karşı çıkmıyoruz. Biz sadece böyle bir deyimden yola çıkarak bir bölümüyle de olsa hukukun doğaya dayandırılarak temellendirilmesinin yanlış olacağını söylüyoruz.²

Hakkın yakın bağınıta olduğu başka bir kavram ödevdir. *Kant*, ahlâk görüşünü ödev kavramına dayandırır. O, ahlâkla ilgili eylemleri, ödevle iki ayrı biçimde ilişkilendirir: Biri yalnızca ödevde uygun, diğeri ödevden çıkan, ödevden dolayı olan eylemlerdir. Bir eylem ödevde uygun görünebilir; ama o ödevden dolayı değilse ahlâksal değildir: "Eylemlerin yalnızca ödevde uygun olması (hoş duygular vermesi) değil, fakat ödevden çıkıyor olması, tüm ahlâksal biçimlenmenin hakiki ereği olmalıdır." (1963: 187). Ödevin temele alınmasıyla, artık onun temellendirilmesi istenmez; çünkü temelin temeli olmaz. Buradan yola çıkarak hak ödev ilişkisine girelim. Eğer ben insan olmamdan dolayı hakka sahipsem, yine aynı nedenle insanlığa karşı da ödevim vardır. Bu, açıkça doğru bir kural olarak görülmekle birlikte, onun ayrıklı durumları da vardır. Örneğin: Yaşamam için çalışmam gerekir. Çalışmadan yaşıyorsam başkalarını sömürüyorum demektir. Başkalarına (insanlığa) karşı çalışma ödevimi yerine getirmiyorsam, yaşama hakkına da sahip değil miyim? Bu soruya elbette "Evet!" yanıtı verilemez. Çünkü yaşama hakkı en temelde olan şeydir. Onun temellendirilmesi için başka bir şeye gerek olmamalıdır. Dolayısıyla ödev, belli bir anlamda ahlâkın temeli olabilir, ama yaşama hakkının değil. Öte yandan ödevini yerine getirmenin de her zaman bir hak doğurduğu söylenemez. İnsan olmamdan dolayı ödevimi yerine getiriyorsam, bunun sonucunda herhangi bir karşılık beklememem gerekir.

Burada asıl üzerinde durduğumuz, adına itiraz etsek de yaygın bir kabul gördüğü için bizim de kullandığımız doğal haklardır. Bu da başlıca olarak yaşama hakkıdır. Bu anlamda hak, ne birinden alınan ne de bir karşılığı olan bir şeydir. Yaşama hakkı, insanın bir varlık koşuludur. İnsan varsa, onun yaşama hakkı da vardır. İnsan hakkının kendisinden kaynaklandığı

görüşü, insanların birbirine karşı yaşama hakkını tanıması gerektiği görüşüyle çelişmez. Burada bir hak ödev karşılıklılığından söz edilmiyor. Buna karşın, literatürde bir de sözleşmeden kaynaklanan haklardan söz edilir. Örneğin, sözleşmeden kaynaklanan haklarla doğal haklar arasında bir ayırım yapan *W. D. Ross*, birincilerin ödevlere karşılık gelmesine karşın, doğal hakların ödevleri olmadığı inancından söz eder (2002: 55-56). Ödevin zorunlu olması durumunda ise bir hak doğurmadığını da şöyle dile getirir: “Bir insanın üzerine zorunlulukla yüklenmiş olan her ödevin, bir başkası üzerinde bir hak içermediğini düşünme eğilimine sahibizdir.” (2002: 50) *John Rawls* da *Ross*’un ödev kavramının bu formülleştirilmesinin izleyicisi olduğunu dile getirir.” (2005: 340). Bizim hayvanlara karşı bir ödevimiz olduğu durumda onların bize karşı bir ödevi olmadığı gerçeğinden hareketle, “Kuşkusuz, hayvanlara karşı ödevimiz olduğu reddedilebilir” diyen *Ross*, bunu şu iki önermenin birlikte doğru olamayacağı düşüncesinden çıkarır: i. “A’nın B karşısında bir hakka sahip olması, B’nin A’ya karşı bir ödevi olmasını gerektirir.” ii. “A’nın B’ye karşı bir ödevi olması, A’nın B’ye karşı bir hakkı olmasını gerektirir.” (2002: 48-9). İnsan ile hayvan arasında ne karşılıklı haklar ne de bir hak ödev karşılıklılığı aranır.

İnsanın haklarının toplum içinde olmaktan ileri gelmesi, hak kavramının toplumu oluşturan bireyler arasında bulunduğunu gösterir. Kuşkusuz bu arada-oluş, hakkın kişiye özgü oluşuyla çelişmez. Gerek bireyler arasında, gerek bireyle devlet arasında ya da yine bireylerden oluşan farklı gruplar arasında ve grup ile devlet arasındaki ilişkilerin düzenlenmesine "hukuk mevzuatı" adı verilir. Bu tanımdan anlaşıldığına göre, hukuk mevzuatı, her durumda, bir ara alanda bulunan, birey dışı olan, bireyi dışarıdan kuşatan bir özelliğe sahiptir. Ahlâk ise insanı içinden sarar. Hukukun ahlâk temelinde dayanması gerekliliği de buradan ileri gelir. Yaşama hakkı temelinde insan haklarının, dolayısıyla hukukun evrensel olmasını isterken, bunu ahlâki bir gereklilikten dolayı isteriz. “Ben bir insan olarak yaşama hakkına sahipsem, diğer tüm insanların da ona sahip olması gerekir” demek ahlâksal bir yargıdır. Hukukun evrensel olması, onun yaşama ve özgürlük hakkı ile sınırlandırılmasını gerektirir. Diğer konularda farklı toplumlarda farklı hukuk mevzuatının olması, onlar bu iki temel hakka riayet ettiği sürece, evrensel olma özelliğine sahip olurlar. Evrensel olan, yaşama ve özgürlük hakkıdır. Evrensellik, bir bölümü çıkar olarak da görülebilecek olan tüm haklar için değil, yalnızca bu iki temel hak için söz konusudur. Dolayısıyla evrensel hukuk, bazılarının sanabileceği gibi, batılının hukuku değil, hangi coğrafyada olursa olsun insanın hukukudur.

Ahlâk ile hukuk arasındaki bu iç dış ayrımı, birbiriyle çok yakın anlamda olan ödev ile yükümlülük arasında da bulunur. İnsanın vicdanından gelen ödev duygusuna karşılık yükümlülük, bir mecburiliği ifade etmekle dışsal karakterdedir. Ama burada da tıpkı hukukun ahlâka dayanması gibi yükümlülüğün de ödevden gelmesi gerekir. Örneğin, insana devletten (dışından) gelen vergi yükümlülüğünü insan, içselleştirdiği zaman vergi, onun için ahlâksal bir edim olur, o artık vergi kaçırmaz. Devletten gelen yükümlülükten devlet beni muaf tutabilir; ama aynı şey, ahlâksal ödev ve ona dayanan yaşama hakkı için söylenemez. Devlet bana yaşama hakkını vermedi ki onu benden geri alabilsin. Yaşama hakkı, devletin bireye verdiği ve gerektiğinde geri alabileceği bir şey değildir. Uygur ülkelerde idam cezasının kaldırılmasının bir nedeni burada aranabilir.

Her toplumsal-siyasal birliğin, onun kendi tarihinden, kültüründen gelen etkenlerle kendine özgü bir hukuk mevzuatı vardır. Ancak bu mevzuatlar arasındaki farklılıklar, günümüzde, belli bir siyasal birlik içinde olan devletlerde giderilmeye, daha doğrusu, mevzuatlar birbirleriyle uyumlu hale getirilmeye çalışılmaktadır; hatta buradaki erek bu tek tek devletleri gelecekte ortadan kaldırmak, tek bir devlete varmaktır. Bizim de içine girmek istediğimiz Avrupa Birliği, şimdilik uzak görünse de böyle bir ereğe sahiptir. Gelecekte böyle bir birliğin kurulup kurulmayacağı, ereğin gerçekleşip gerçekleşmeyeceği, gerçekleşecekse bunun ne zaman olacağı gibi politik, hatta bir bakıma kâhince olan bir soru, bizi burada ilgilendirmiyor. Biz böyle bir ereğin var olmasının dayandığı ana düşünceyi, insansal-evrensel bir ide olarak göstermek istiyoruz. Bu hukuk birliği çabaları, temelini yaşama ve özgürlük hakkını içeren "evrensel hukuk" kavramında bulur. Evrensel hukuk kavramı da kendi temelini insanın evrenselliğinde, insanlık idesinin birliğinde görür. İnsanlık idesinin birliğinden söz edilebilmesi, bu idenin her türlü toplumsal-siyasal birliğin üstünde görülmesi, yine *Kant*'ın dile getirdiği, insanın hiçbir şey için, hatta Tanrı için bile araç olamayacağı, tersine bizzat kendi başına erek olduğu düşüncesine bağlıdır (1963: 209).

Öte yandan, ayrı toplum-devletlerde hukuk ayrılıklarının giderilmeye çalışılması karşısında, buna aykırı olarak, bir ve aynı devlette "çok-hukukluluk"tan söz edilebilmektedir. Üstelik böyle bir örneğin AB içinde olan bir devlette görülmesi şaşırtıcıdır. Bizde bazı çevrelerde tartışması yapılan çok-hukukluluğun sınırlı ölçüde de olsa İngiltere'de gerçekleştiğini, Müslümanlar için "Şeriat Mahkemeleri" kurulduğunu, bunun da ülkede endişe yarattığını basından öğreniyoruz.³ İngiltere'de Müslümanların genel nüfusa oranla çok az sayıda olması, uygulamanın bazı sosyal konularla sınırlanması, tarafların isteğine bağlı olarak yapılması gibi etkenler, endi-

şe duyulsa da şimdilik bir kargaşanın ortaya çıkmasını engelliyor.⁴ Ayrıca çok hukukluluğun bir ve aynı toplumda uygulanması da elbette bazı sınırlamaları gerektirir. İki ayrı kültürün birlikte yaşandığı bir toplumda kültürlerden birinden olan bir insanın diğer kültürden olanla arasında bir hukuk sorunu çıktığı zaman, elbette egemen hukuka başvurulacaktır.

Çok-hukukluluk, temelini çok-kültürlülükte bulur. Bilindiği gibi İngiltere’de “Multiculturalism” sözünün iki ayrı anlamı vardır. Biz bu anlamları Türkçede iki ayrı biçimde dile getirebiliyoruz. Çok kültürlü bir olgu durumunu belirtmek için “çok-kültürlülük” diyor; farklı etnik-kültürel çoğulculuğu savunan bir görüş olarak da “çok-kültürelcilik” deyimini kullanıyoruz. “Multiculturalism”in yine sınırlayıcı bazı ölçütlere ihtiyaç olduğunu söylemek isteriz. Bir şeyin var olması, onun meşru olduğunu göstermez. Herhangi bir kültür, insanın yaşama hakkının elinden alınmasına izin veriyorsa, onu meşru sayamayız. Örneğin Hindistan’da kocası ölen bir kadın, kendi kültürü gereği kendini öldürüyorsa, buna sessiz kalamayız. Bir kültür, insanın yaşama ve özgürlük hakkına saldırmadığı sürece, onun diğer konulardaki uygulamalarına kimsenin bir şey demeye hakkı yoktur. Günümüzde “Multiculturalism”i savunan ve ona karşı çıkan pek çok görüş vardır.⁵ Ancak bize göre, kültürlerin bir meşruluk sorunu olmalıdır. Biz, *Kant* gibi insanı daima bir erek olarak gördüğümüz için onun yaşama ve özgürlük hakkının bu meşruluğun temel ölçütü olduğuna inanıyoruz. Bir olgu durumu olarak çok-kültürlülük, kültürel zenginlik adına elbette korunmalıdır; yeter ki orada yaşama ve özgürlük hakkına riayet edilsin.

Her bir kişi belli bir toplumda dünyaya gelir. Ona ne dünyaya gelmek isteyip istemediği ne de hangi toplumda gelmek istediği sorulur. Bu topluma gelişim bana sorulmadı. Ben toplumla hiçbir anlaşma yapmadım. Benim atalarım, öne sürüldüğü gibi öyle bir anlaşma yapmış olsa bile, bu anlaşma, kalıtımsal bir geçerliliğe sahip olamaz. Bu toplum benden önce vardı ve ben ona kendi istencim dışında geldim. İnsanların yalnızca çok az bir bölümü, sonradan toplum seçme olanağına sahip olabiliyor. Ben eğer bir insansam ve insan, insan olmak bakımından evrensel ise, o zaman bana evrensel hukuk normlarına göre davranılması hakkına sahip olmalıyım. Benim kendi seçmediğim devletim, benim istencim dışında onun uyruğu olmuş olmamdan dolayı beni böyle bir haktan yoksun bırakamaz. İnsanın devletten daha önemli ve değerli olduğu düşüncesi nedeniyledir ki, bugün dünyada herhangi bir toplumdaki insanlara kendi devletlerinin reva görüldüğü haksız davranış karşısında "uluslararası toplum", hareket edebiliyor, yine uluslararası anlaşmalarla güvence altına alınmış bu devletlerin bağımlı-

sızlığına müdahale edebiliyor; her ne kadar bu müdahaleler niyet ve yöntem bakımından tartışılır olsa da.

İnsanın devletten daha değerli olmasının hak açısından anlamı şudur: Yalnızca insanın hakları vardır. Devletin hakları değil, çıkarları vardır. Aynı şekilde bir devlet içinde olan, dinsel, etnik ya da başka bir temele dayanan daha küçük birlikler, gruplar için de hak söz konusu değildir. Hak kişiseldir. İnsanın yaşama hakkı yalnızca insan olmasından kaynaklanıyorsa, bu hak için dinsel ya da etnik bir gruba aidiyet gibi başka bir kaynak aranamaz. Yalnızca kişinin hakları olmasına karşın, büyük ya da küçük grupların çıkarları vardır. Devletlerin gerek birbirleri karşısında, gerek bir devlet ile onun uyrukları arasında var olma ve yaşama hakkı konusunda çatışma söz konusu değildir. Bireyle devletin karşı karşıya gelmesi bir hak paylaşımı çatışmasını değil, fakat bir hak-çıkarcı çatışmasını gösterir. Bu yüzdendir ki, "devletin yüksek çıkarları"ndan söz edilir, "yüksek hakları"ndan (?) değil. Yalnızca bireyler arasındaki ilişkilerde bir hak-çıkarcı çatışmasından söz edilebilir. Hak, yaşama ve özgürlük hakkı olarak alındığında hak çatışması diye de bir şey olamaz. Yaşama hakkının tüm insanlar için geçerli olduğunu söylemek, birinin yaşama hakkının bir diğersinin yaşama hakkıyla çelişmediğini varsayar. Bu da yaşama hakkı temelinde insan haklarının evrensel olduğunu söylemekten başka bir şey değildir. Yarar sağlaması nedeniyle kimi hakların çıkar olarak görülmesi kabul edilebilir; ancak yaşama ve özgürlük hakkı da kişiye yaradığı için onlar da birbirleriyle çatışabilen çıkarlar olarak görülemez. Benim ne yaşamım ne de özgür oluşum, bir başkasının öldürülmesini veya onun köle yapılmasını meşru kılamaz. Bu iki hak dışındaki hakların tesliminden doğan bir çatışmadan, yani bir hak-çıkarcı çatışmasından söz edilebilir. O zaman burada devlet, düzenleyici, hak-çıkarcı teslim edici bir rol üstlenir. Devletin bu rolü, insanlar arasındaki çıkar ya da hak-çıkarcı çatışmaları sonucu bazılarının mağdur olmasının engellenmesinden kaynaklanır. Yaşama hakkını çıkardan ayırmak gerekir. Ama günlük yaşamda çoğu kez bu iki kavram birbiri yerine kullanılır. İnsanlar, çıkarlarını çoğu kez hak olarak görür. Ancak hak ile çıkarı "özü itibarıyla" bir gören kuramcılar da vardır.⁶ Oysa birinin çıkarının başkasının aleyhine olabilmesine karşın, başkasının aleyhine bir haktan söz edilemez oluşu bile bu iki kavramın ayrılığının en açık kanıtıdır.

İnsanın hakkının kendisinden menkul olması, onun kendi kendisine değer vermesinden, bir değer taşıyıcısı olduğuna inanmasındandır. Bu değer, ona kendisinden başka hiçbir şey tarafından verilmez. O halde sorulur: Hiç kimsenin insana vermediği, veremeyeceği bir şeyi, bir değeri nasıl oluyor da o kendisine verebiliyor, buna inanabiliyor? Neden insan değerlidir?

Sorumuzu, yine bir sorudan hareketle yanıtlayalım: İnsan kendisine değer vermeseydi ne olurdu? Böyle bir değer verme reddedilebilir. Dünyada hiçbir değer yok, insan yaşamının hiçbir değeri ve anlamı yok denebilir. Ve denmiştir de. A. Camus'nün “Yabancı” adlı romanı burada iyi bir örnektir. Romanın baş kişisi *Meursault*, kumsalda bir Arap'ı öldürür. Aralarında hiçbir sorun yoktur. *Meursault*'nun, örneğin eğilip yerden bir çalı parçası alıp kırması ile Arap'ı öldürmesi arasında, bir çalı ile bir insan arasında hiçbir ayırım yoktur. Çünkü hiçbir şeyin değeri ve anlamı yoktur. Her şey saçmadır. Saçma, yaşamı, ölümü, umudu, umutsuzluğu, sevgiyi, nefreti, kısaca insanca olan her şeyi anlamsızlıkta bir yapar. Demek ki insana anlam ve değer verme, insanın insan olmasını sağlayan, birlikte yaşamasını olanaklı kılan, onun temel bir edimidir. Aksi halde insan, *Hobbes*'un “herkesin herkese karşı savaşı” (1983: 34) diye adlandırdığı bir durum içinde olurdu, hayvandan bir farkı kalmazdı, hatta hayvandan daha da zorda olurdu ve varlığını sürdüremezdi. Çünkü böyle bir durumda hayvanın yaşamasını olanaklı kılan içgüdü, insanda eksiktir. Demek ki insanın kendisine değer vermesi, onun bir varoluş koşuludur, olmazsa olmaz temel bir niteliğidir. İnsanın hakları olması, temelini onun böyle bir değer taşıyıcısı olmasında bulmakla hak kavramı da temellenmiş olur.

Haktan söz edildiği yerde özgürlük de dile getirilir. Kimi zaman bu iki kavram birbiriyle karıştırılır. Biz bu yazının sınırları içinde özgürlüğü başlı başına ele alacak durumda değiliz; ancak onun hakla ilişkisi üzerine birkaç şey söyleyebiliriz. Özgürlük, bir şeyi seçip seçmeme, bunu veya şunu seçmedir. Örneğin ben seyahat etme ve etmemeye, şuraya veya buraya gitmeye özgürüm. Ama seyahat bir hak değildir, seyahat etme özgürlüğü bir haktır. Demek ki bir özgürlük haktır, ama hak bir özgürlük değildir. Örneğin yaşama hakkı, özgürlük hakkı bir özgürlük konusu değildir. Ben kendimi yok etme hakkına sahip değilim; ama elbette kendimi öldürebilirim. Kendini öldürme hakkı tanınan insan her kötülüğü yapabilir. Bu yüzden olacak ki *Wittgenstein*, “İntihara izin varsa, o zaman her şeye izin vardır.” (1969: 185) demiş olmalıdır. Aynı şekilde insan, köle olma hakkına da sahip değildir. Kendi vücudum benim mülkümdür diye onu ben başkasına satamam. Yaşama ve özgürlük hakkı, insanlığa duyulan ödev duygusuna dayanır. Bir hak karakteri taşımayan özgürlük için birden çok olanağın olması ve bunlardan birinin seçilebilmesi söz konusuysen, bu durum, yaşama ve özgürlük hakkı için söz konusu değildir. Kısacası, bu anlamda hakkı devretme veya ondan vazgeçme hakkı yoktur. Hakkın bu ayırıcı özelliği, onun birinin birine verdiği ve geri aldığı bir şey olmadığı düşüncesiyle de uyuşur.

Günümüz düşün dünyasında yeni olarak ortaya çıkan "insanlık suçu" kavramı da yine insanın daima erek olduğu, taşıdığı değerın yalnızca kendisinden, insan oluşundan kaynaklandığı anlayışına dayanır. Gerçi insanlık suçu kavramı, henüz açıklığa kavuşturulmuş, üzerinde tam uzlaşım sağlanmış bir kavram değildir. Örneğin, insanlık suçunu işleyenleri cezalandıracak olanların böyle bir yetkiyi altı milyar insandan nasıl alacakları, kaç kişi öldürüldükten sonra bunun insanlık suçu sayılacağı gibi sorular, bu kavramla birlikte gündeme gelmektedir. Fakat bize göre bu sorular, tümüyle temelsizdir. Çünkü insanlık, dünyadaki insanların toplamı değildir. İnsanlık bir idedir. Bu nedenle insanlıktan temsil yetkisi alınmaz. Öte yandan bir kişinin bile öldürülmesi ya da ona zulmedilmesi bir insanlık suçu olabilir. Burada aranacak olan koşul, yaşamı, güvenliği bir kişiye veya bir erke bağlı olanların, bu kişi veya erk tarafından kasıtlı, niyetli, amaçlı olarak öldürülmesi veya ağır baskı altında tutulmasıdır. Buna göre, insanlık suçunu işleyen, kendi uyruklarını öldüren veya onlara zulmeden bir siyasal erk, yani devlet de olabilir, kendi öz çocuğuna aynı davranışı gösteren ana baba da. İkinci durumda cezayı verecek olan devlet, birinci durumda ise "uluslararası toplum" ya da Birleşmiş Milletler'dir. Birleşmiş Milletler'in yapısı, acillik gerektiren bu durumlarda, onun çabuk davranmasına olanak vermediği için günümüzde "uluslararası toplum" diye yeni bir kavram ortaya çıkmıştır. Kuşkusuz bunun, bizi burada ilgilendirmeyen "tek kutuplu dünya" olgusuyla da ilgisi vardır.

Ben insan olduğumu, daima gaye olduğumu anlamam, kavramam, bilmem için, ancak ruhumun derinliklerinden kaynaklanan ve bundan başka hiçbir temele gerek duymayan bir ahlâk yasasına sahip olmalıyım. İnsanlık kavramı, dışsal değil, tersine içsel bir kavramdır. Gerçi ahlâk da tıpkı hukuk gibi insanlar arası ilişkilerde ortaya çıkar. Ancak bu, ahlâk buyruğunun kaynağının insanlar arası ilişkilerde aranması gerekeceği anlamına gelmez. O takdirde buyruk, hukuk yasasından farksız olurdu ve bir ahlâka ihtiyaç olmazdı. Hukuk yasası kişiyi dışarıdan sardığı için, onun koyucusunun, düzenleyicisinin kişinin dışındaki bir kaynak olması ve bir yaptırımının olmasına karşın, insanın içinden, iç varlığından kaynaklanan ahlâk buyruğunun hiçbir dışsal kaynağı ve yaptırımı yoktur. Burada ruhun iyi durumda olması ve olmamasından başka kişi üstünde hiçbir dış yaptırım yoktur. Ahlâk buyruğunun biricik yaptırımı, Yunanca *euthumia* sözcüğünün demek olduğu "iç barışı", "gönül ferahlığı", "ruh dinginliği"dir. Buradaki savsöz şudur: Ahlâk buyruğuna göre eyle, ruhun ferah olsun! Kimilerinin savunduğu gibi, "Kendine yapılmasını istemediğin şeyi başkasına yapma!" sözünün ahlâksal edim için bir ölçüt olduğu da doğru değildir.

Çünkü bu söz bir pragmatizmi, dolayısıyla bir çıkar ilişkisini ifade eder, insanın kendi içinden kaynaklanan bir buyruğu değil.

Ahlâk buyruğu, vicdanın sesidir. Ergin ve sağlıklı her insanda bulunan vicdan, iyiyi kötüden ayıran bir yetidir. Vicdan, belki *Wittgenstein*'in dediği gibi "Tanrı'nın sesi" olarak nitelenebilir (1969: 167). Ancak bu "Tanrı sesi", bir ve aynı olay karşısındaki farklı insanlarda farklı, hatta birbirine zıt biçimde ortaya çıkabiliyor. Böyle bir durumda birinin vicdanı rahat olurken, başka vicdanlar rahatsız olabiliyor. Bu nedenle vicdan, kararlarında tek başına bırakılmamalıdır. O, bilgi ve bilinçle, hatta bazı durumlarda estetik beğeni duygusuyla da desteklenmelidir. Bu nedenle tek başına vicdandan değil, fakat onun bilinç ve estetik beğeni duygusuyla oluşturduğu bir tinsel birlikten söz edilmelidir. Bilgi ve bilinçle beslenmeyen vicdan, beni yapmam gerekenin tersini yapmaya götürebilir. Estetik beğeni duygusunu umursamayan vicdan da kişiyi kaba bir ahlâkçılığa yöneltebilir. Vicdan, bilinç ve estetik beğeni, insanın tinsel birliğini oluşturur. Ahlâk buyruğunun böyle bir tinsel birlikten kaynaklanması, onun daha ardına gidilebilecek hiçbir kaynağın bulunmaması, buyruğun sağlam bir temel elde etmesi anlamına gelir. Nasıl ki doğal nesnelere hakkındaki önermelerin son referans yeri doğa idi ve nasıl ki bu yer hukuk yasaları için birlikte yaşama idi, ahlâk buyruğu veya yasası için de böyle bir yer, insanın bu tinsel birliğidir.

Hak ve hukuk kavramlarının ahlâksal temelde tüm insanları kendi beninde bir tutan, kendini ve dolayısıyla insanlığı daima erek gören insan için bir olduğu düşüncesini açıklamayı, gerekçelendirmeyi amaçlayan bu çalışmanın, "olması gereken" için epistemik bir ipucu olacağını umuyoruz. Ahlâk yasasının zorlayıcı bir yaptırımını olmamasından ötürü hukuk yasasına ihtiyaç duyulur. Ama ahlâk buyruğunun hükmü altında olmayan ruhlarda da hukuk yasası, işlevini hakkıyla yerine getiremez. Öte yandan ahlâksal temele dayanmayan hukuk yasası, ahlâk buyruğunun taşıyıcısı olan vicdan ve bilinçle seslenemez. Hukuk yasası, ancak ahlâksal temele dayanırsa evrensel olma adını alabilir. Her ikisi birlikte içsel (öznel) ve dışsal (nesnel) olarak geçerlik kazanır. Hukuk yasası melek olmadığını, ahlâk yasası şeytan olmadığını bana anımsatır. Sözlerimi *Kant*'ın mezar taşına da yazılan, ünlü sözünü değiştirerek bitirmek istiyorum: Dışında evrensel hukuk yasası, içimde ahlâk yasası.

Açıklamalar

- ¹ I. Kant, ben'in içi boş bir tasarım olduğunu belirtirken, (1966: 426.); *L. Wittgenstein*, doğrudan doğruya “Ben hiçbir nesne değildir” der (1969: 173).
- ² Felsefi bir kaygı taşımaksızın, kimi hukuk kuramcılarının insan haklarının temelini doğada bulduklarını söylediklerini biliyorum. Örneğin, *Mustafa Erdoğan* bu konuda şöyle diyor: “Tarihsel olarak insan hakları ilk önce doğal hukuktan türeyen veya insanların doğa halinde sahip oldukları doğal haklar olarak anlaşılmıştır.” İnsanların ilkin “doğal durumda” (status naturalis) yaşadığı, *Hobbes*'a ve *Rousseau*'ya dayanan yalnızca bir varsayımdır. (Biz, bu konuda insanın toplumsal varlık olmasıyla ilkin insan olduğu biçimindeki *Aristoteles*'çi düşünceden yanayız.) Ancak her iki filozof da hukukun ve ahlâkın bu doğal durumdan (“status naturalis”) “medeni durum”a (status civilis) geçilmesi ile, başka bir deyişle, kaba gücün yerini kanunun almasıyla meydana geldiği düşüncesindedir. Yine aynı yerde *Erdoğan*, bu kez *d'Entreves*'e yaptığı gönderme ile şunları söyler: “Doğal hukuk doktrini gerçekte hukukun ahlâkın (etik) bir parçası olduğu iddiasından başka bir şey değildir.” (2007: 29-30.) Hukukun temelini ahlâk olduğu doğrudur. Ancak bundan ne ahlâkın ne de hukukun doğada var olduğu ya da doğal olduğu sonucu çıkmaz. Her ikisi de insanın yapıp etmeleriyle ilgilidir ve bunları belirleyen, düzenleyen de doğa değil insandır, insanın toplumsal varoluşudur.
- ³ Bkz. Örneğin, 15 Eylül 2008 günlü Hürriyet Gazetesi.
- ⁴ Bu endişeye, İngiltere Başbakanı David Cameron'un ülkede on yıllardır uygulanan “çokkültürlülük politikası”nın başarısız olduğu biçimindeki sözleriyle katıldığını görüyoruz Bkz. 6.2.2011 tarihli Cumhuriyet gazetesi; BBC sitesi: www.bbc.co.uk/news/uk-politics-123719943
- ⁵ Multiculturalism'in çıkmazlarını öne süren bir görüş olarak, Allan Bloom'un “The Closing of the American Mind” adlı kitabı ile karşıt görüşün savunulduğu, Paul Kelly (ed.)'nin “Multiculturalism Reconsidered” adlı kitabı iki farklı örnek olarak verilebilir. Kelly, adı geçen kitabında (s.15) görüşleri eleştirilen B. Barry'nin multiculturalism konusunda son sözü söylemediğini dile getirirken son derece haklıdır. Ancak son söz, Barry'nin olmadığı gibi bir başka düşünürün de değildir. Richard Rorty, “Contingency, Irony, and Solidarity” adlı kitabında (s.11) “alternatif sözcük dağarı” (“alternative vocabularies”) dediği karşıt görüşlerin ne birinin diğerine indirgenebilirliğini ne tümünden vazgeçilebilirliğini ne de hepsinin tek bir büyük öbek içinde birleştirilebilirliğini söyler. Ancak karşıt her iki görüşten de yararlanılabilir. Biz de burada bunu yapmaya çalışıyoruz.
- ⁶ Örneğin, *David Beetham* ve *Peter Jones* (Erdoğan 2007: 15).

Kaynaklar

- Aristotle (1967). *Politics*. (With an English Translation by H. Rackham). Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Bloom, Allan (1987). *The Closing of the American Mind*. New York: Simon and Schuster.
- Camus, Albert (1958). *Yabancı*. Çev. Semih Tiryakioğlu. İstanbul: Varlık Yay. *Cumhuriyet Gazetesi* (6.2.2011).
- Erdoğan, Mustafa (2007). *İnsan Hakları Teorisi ve Hukuku*. Ankara: Orion Kitabevi.
- Frege, Gottlob (1966). *Funktion, Begriff, Bedeutung*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen.
- Hobbes, Thomas (1983). *De Cive*. New York: Oxford University Press. *Hürriyet Gazetesi* (15.9.2008).
- Kant, Immanuel (1966). *Kritik der reinen Vernunft*. Stuttgart: Philipp Reclam Jun.
- _____, (1963). *Kritik der praktischen Vernunft*. Stuttgart: Philipp Reclam Jun.
- Kelly, Paul (ed.) (2002). *Multiculturalism: 'Culture and Equality' and Its Critics*. Polity Press.
- Rawls, John (2005). *A Theory of Justice*. Cambridge, Massachusetts, London, England: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Rorty, Richard (1989). *Contingency, Irony, and Solidarity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ross, W.D. (William David) (2002). *The Right and the Good*. New York: Oxford University Press.
- Wittgenstein, Ludwig (1969). *Schriften 1, Tagebücher 1914-1916*. Suhrkamp Verlag.

Human Rights: A conceptual Analysis

Ömer Naci Soykan*

Abstract

The present paper intends to define the concept of the "right" and discuss the concepts that are related to it in order to use this concept more clearly and to exhibit its characteristics. A person living a solitary life (for example, on a deserted island) may not be said to have any rights. It is understandable that the problem of the right is an inter-subjective one related to human beings living together as a society. Accordingly, the source of the concept of the right must be sought for not in nature but in society. It is true that the most fundamental right of a human being is the right to live and that all other rights are based on this fundamental right and further that life is given to human beings by nature. However, it would be wrong to infer from this fact that the right to life is based on nature since, if such an inference were true, we should have come to the absurd conclusion that plants and animals also have the same rights on the same grounds since life is given to them by nature as well. In our day, however, we hear that people talk of animal rights, if not plant rights. The fact that somebody puts forward some humane proposals as to how human beings, as a species, must treat animals, as a different species, is far from being a sufficient ground on which the concept of animal rights may be based. Such a trial would at least conflict with the requirement of the correspondence of rights. While individuals have rights, large and small groups have only interests. Where we hear discussions about rights we also hear discussions about liberties. Freedom means "to choose" or "not to choose", to choose this or that. For example, I am free to travel or not to travel, to go here or there. But traveling itself is not a right, what is a right is the freedom to travel. Thus any freedom is a right but a right is not a free-

* Prof. Dr., Mimar Sinan Fine Arts University, Faculty of Science and Letters, Department of Philosophy – Istanbul / Turkey
onsoykan@hotmail.com

dom. For example, the right to live is not a matter of freedom. I don't have the right to remove myself. On the other hand, since having a freedom is also a right for me I cannot give that right, i.e. my freedom to another person, I cannot make myself a slave. While it is possible for freedom to have more than one alternative and to choose one of those alternatives, the same is not true for rights. The fact that my duty to humanity is based on my being a human being requires a deeper law surrounding me inside beside the rules of law that surround me externally. That law is moral law. Thus, moral law, which distinguishes between good and bad takes its place besides the norms of law that distinguish between just and unjust. Laws must be based on morality.

Keywords

Right, interest, freedom, duty, law, morality

Права человека: Концептуальный анализ

Омер Наджи Сойкан*

Аннотация

Целью данной работы является определение использования концепции права. Используются близкие к ней концепции, такие как интерес, ответственность, свобода. Человек, живущий на необитаемом острове, не может рассматриваться как человек, имеющий какие либо права. Проблема прав является относиться к людям, живущим в группе как обществу. Соответственно источник понятия "право" следует искать не в природе, а в обществе. Фундаментальным правом человека является право на жизнь, и все остальные права основаны на этом фундаментальном праве, а само право на жизнь дается человеку природой. Однако было бы ошибочно делать вывод, что право на жизнь основано на природе, так как если такой вывод был бы правильным, то мы бы пришли к такому абсурдному выводу, что на тех же основаниях растения и животные также имеют те же права, так как жизнь дана им так же природой. В наши дни, однако, мы слышим, что люди говорят о правах животных или даже о правах растений. Тот факт, что кто-то выдвигает некоторые гуманитарные предложения о том, как человек, как отдельный вид, должен относиться к животным как к другим видам, является недостаточным основанием, на котором концепция прав животных может быть основана. Такие попытки, по крайней мере, идут в разрез с условиями соответствия прав. Право на жизнь людей не должны противоречить друг другу. В то время как каждого человека имеются права, у больших и малых групп людей имеются интересы. Между правами и интересами могут возникнуть конфликты. Когда мы слышим дискуссии о правах, мы также слышим дискуссии о свободах. Свобода означает "выбирать" или "не выбирать", выбрать то или иное. Например, я могу свободно путешествовать или не путешествовать, идти сюда или туда. Но передвижение само по себе не является правом, правом является свобода передвижения. Право на жизнь не

* Проф. доктор, Мимар Синан Университет Изобразительных Искусств, Отделение гуманитарных и математических наук, Кафедра Философии - Стамбул / Турция
onsoykan@hotmail.com

относится к вопросу свободы. Я не имею право удалить сам себя. С другой стороны, наличие свободы является для меня правом; я не отдам свою свободу другому человеку или другими словами не сделаю себя рабом. Свобода на что-либо приобретает характер права, когда учтена ответственность перед человечеством. Права человека определяются законом. Однако чтобы понять усвоить закон окружающий меня извне необходимо наличие более глубокого закона окружающий меня изнутри. Это и является нравственным законом. Все законы должны быть основаны на нравственности.

Ключевые Слова

Право, интерес, свобода, ответственность, закон, нравственность

Eski Uygur Türkçesinde “Könül” Sözü

Hacer Tokyürek*

Özet

Eski Uygur toplumu Türk kültür tarihi açısından önemli bir yere sahiptir. Uygurlar, hayatlarını mensup oldukları dinler ekseninde oluşturmakla birlikte, bu dinlerde kullanılan kelimeleri ve ifadeleri de kendi dünya görüşleriyle bağdaştırmışlardır. Burada konu olarak seçilen *könül* kavramıyla ilgili ifadeler hem dinî nitelik taşımakta, hem de Uygur toplumunun dünya görüşünü ortaya koymaktadır.

Anahtar Kelimeler

könül “gönül”, Eski Uygur Türkçesi, Budizm

Giriş

Çeviri edebiyatı olan ve çoğunluğu Budist metinlerinden oluşan Eski Uygur Türkçesinde pek çok terimsel ifade yer almaktadır. Uygurlar dinî metinleri çevirirken bu metinlerde geçen pek çok terimi kendi dillerine ustalıkla aktarmışlardır. Ayrıca bu terimleri kendi dillerinde ifade etmek için de bazen kendi kaynaklarından bazen de yabancı kaynaklardan faydalanmışlardır. Bu terimsel ifadelerden biri de *könül* ve *könül* sözüyle oluşturulmuş olan kavramlardır.

könül “gönül”, Budizmin önemli *terimlerinden* olup *şadāyatana-vijñāna* “altı bilinç, altı duyu organı”nın altıncısı olan *mano-vijñāna* “gönül bilinci” ya da *aṣṭāvijñāna* “sekiz bilinç, sekiz duyu organı”nın yedincisi *kliṣṭamano-vijñāna* “ayırt etme bilinci” ve sekizincisi *ālaya/ādāna-vijñāna* “mahzen bilinci” ile ilgilidir (Soothill vd. 1937: 40a, 65a). Zihin ile bağlantılı olan bu üç duyu organı Budizmde ruhsal duyu organları olarak gösterilir ve canlıların iyi ve kötü hareketlerini bu üç duyu organı sayesinde yaptıkları kabul edilir. Budizme göre her şey zihinde oluşur ve canlıyı

* Yrd. Doç. Dr., Nevşehir Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü – Nevşehir / Türkiye
htokyurek@nevsehir.edu.tr, htokyurek@hotmail.com

iyiliğe ya da kötülüğe bu zihin hareketleri sevk eder. Dolayısıyla Budizmde canlının iyi ya da kötü olması onun zihin, ayırt edebilme ve önceki mahzen, depo bilgisine bağlıdır.

Bu çalışmada Eski Uygur Türkçesindeki *köñül* sözüyle oluşturulmuş olan dinî terimler tespit edilmiş ve bu terimlerin Budizmdeki anlamları üzerinde durulmuştur. Böylece Eski Uygurcadaki *köñül* sözüyle oluşturulmuş terimsel ifadelerin yabancı dillerden kaynaklanmasının yanı sıra Uygurca'nın da bu yabancı terimsel ifadeleri karşılamadaki gücü belirlenmiştir.

1. Gönül Duyu Organı

Budizmin önemli terimlerinden olan gönül, genellikle “zihin, altıncı duyu organı” olarak tanımlanır ve bu terim Çin. 肉團心 *ròu tuán xīn*, Skr. *hrđ* yaşayan varlıkların fiziksel kalbi, Çin. 集起心 *jí qǐ xīn*, Skr. *citta* bütün zihinsel aktivitelerin toplamı, Çin. 思量心 *sīliang xīn*, Skr. *manas*, düşünce ya da zihin topluluğu, Çin. 緣慮心 *yuán lǜ xīn*, 了別心 *le bié xīn*, 慮知心 *lǜ zhīxīn*, Skr. *citta* farkındalık gönlü, Çin. 堅實心 *jiānshí xīn*, Skr. *bhūtatathatā* süreklilik gönlü ve Çin. 積聚精要心 *jījù jīng yào xīn* sūtraların esası olan gönül olmak üzere altı grupta ele alınmaktadır (Soothill vd. 1937: 149b).

Eski Uygurcadaysa *köñül*, *köñülüne yaraştı* (Ölmez 1994:1276-1277) “aklına yattı” örneğindeki gibi “akıl” ve *köñüllüğü tarıgladı* (Ölmez 1994:1656) “bilinç tarlası” örneğinde belirtildiği üzere “bilinç” ile bağlantılı olmakla birlikte *köñültekiler* (Röhrborn 1991: 1687) “gönüldekiler, gönüldeki düşünceler” ifadesiyle de “zihin” anlamını ifade etmektedir. Böylece bu dönem metinlerinde geçen pek çok ifade, zihinsel aktivite ve düşüncüyü karşılamaktadır. Ayrıca Budizmdeki on günah ya da on sevaptan üçü gönül sayesinde işlenmektedir. Bunlar “kıskanmamak, öfkelenmemek, yanlış görüşte olmamak” (Soothill vd. 1937: 50a) ile “kıskanmak, öfkelenmek ve yanlış görüşte olmak”tır (Soothill vd. 1937: 11a-b). Bu durum, *etözin tilin köñülin kılmış neçe buyanlarım küçinte* (Kaya 1994: 123₁₈₋₁₉) “Vücudumla, dilimle ve gönlümle yaptığım nice sevap sayesinde” örneğiyle açıklanabilir.

Eski Uygur Türkçesinde gönül duyu organını ifade etmek için *köñül biligi* (Barutcu 1998: 119b₉₋₁₀) “gönül bilgisi” ve *bilig köñül* (Tekin 1976: 44a₂₀₋₂₁) “bilinç” gibi terimler kullanılmaktadır. Altı duyu organından biri olarak kabul edilen terim, Skr. *mano-vijñāna* ile karşılanır ve *mano* “zihin hareketleri ya da yaramaz maymun bilinci” ile *vijñāna* “bilgi, bilinç” anlamındadır (Soothill vd. 1937: 400b). Terimin Çince karşılığı ise 意識 *yìshí* “aktif bilinç, düşünme, fark etme” olarak tanımlanır. Ayrıca terim, Çin. 毘闍那 *pí du nà* “ayırt etme ya da fark etme sanatı, farkına varma, kavra-

yış, bilgelik” gibi anlamları olan Skr. *vijñāna* ile de bağlantılıdır (Soothill vd. 1937: 307b).

Yine *könül kaçığı* (Kaya 1994: 364₁₃₋₁₄) “gönül hırsızı ya da organı, gönül objesi”, *könül tilgeni* (Kara vd. 1976: A₄₉) “gönül tekerleği” gibi terimler de gönül duyu organını ifade eder. Altı duyu organının altıncısı olarak tanımlanan bu terimler, Skr. *manāndriya* “gönül organı, gönül duyu objesi” ve Çin. 意根 *yì gēn* “gönül duyu organı”dır (Soothill vd. 1937: 22a). Burada *könül kaçığı* gönlün canlılığı kötülüğe sevk etmesi, *könül tilgeni* ise canlılığın istediği gibi davranması sonucunda canlılığın ıstırap çekmesi olarak açıklanabilir.

Ayrıca *çınju tigme çın kirtü arıg süzük könül* (Kaya 1994: 244₁₀₋₁₁) “öylesine denilen gerçek₂, temiz₂ gönül” anlamındaki terim, bütün varlıkların tabiatında olması gereken gönül olarak gösterilebilir. Terim, Skr. *bhūtatathatā* “gerçek, doğru, yanlış olmayan öylesine” ve Çin. 眞如 *zhēn rú* “öylesine gerçek gönül”dür (Soothill vd. 1937: 410a). Terim, aynı zamanda Mahāyana öğretisinin de temelidir. Bütün olayların kaynağı ve karakterinin sonucudur ve bütün her şeyin tabiatında mevcuttur (Soothill vd. 1937: 5b, 331b). Böylece gönül, bütün iyi ya da kötü davranışların kaynağı olarak gösterilmektedir.

2. Gönlün Yapmış Olduğu Eylemler

Budizmde canlılar on emir ve yasağı beden, dil ve gönülle yapmaktadır. Burada ise gönül ile yapılan davranışlar ele alınacaktır.

Eski Uygurcada iyi ve kötü bütün ameller için *könül kılınçı* (Bang vd. 1934: 31) “gönül hareketi” ifadesi kullanılır ve terim, Skr. *cittavajra* “gönül elması” olarak gösterilir (Beer 2003: 259a). Ayrıca Budizmde üç önemli canlı tabiatı vardır ki bu tabiatlar iyi, kötü ve ne iyi ne kötü olan tarafsızlık tabiatıdır (Soothill vd. 1937: 65a). Böylece *könül kılınçı* Budizmdeki canlıların tabiatını, karakterini de ortaya koyar.

2.1. İyi Tabiata Sahip Canlıların Davranışları

Burada, iyi tabiata ya da iyi tohuma sahip olan canlıların davranışları ele alınacaktır.

2.1.1. İyi Tabiat

Canlıların iyi eylemlerini ifade eder.

edgü könül (Kaya 1994: 261₁₂) “iyi gönül”, *edgü ögli könül* (Barutcu 1987: 56) “iyi düşünceli gönül”, *katılışmaksız bulgaşmaksız könül* (Röhrborn 1971: 1263-1264) “birbirine karışmayan₂ gönül”, *saçuksuz könül* (Barutcu

1987: 18) “dağınık olmayan, iyi gönül”, *şaşımsız köñül* (Zieme 1985: 60₁) “dağınık olmayan, iyi gönül”, *ögrünçi köñül tüz köñül* (Bang vd. 1934: 77) “sevinçli gönül, doğru düz gönül” gibi ifadeler, Çin. 善心 *shànxīn* “iyi gönül, iyi kalp” olarak tanımlanır ve canlının iyi tabiatını ifade eder (Soothill vd. 1937: 363b). Bu iyi tabiat, iyi tohuma sahip olan kişilerde bulunur. Canlı iyi düşüncelere sahip olduğu ve diğer varlıklara karşı faydalı olduğu sürece Budizmdeki ideal kişiliğe de sahip olacaktır. Böylece bu iyi düşüncesi sayesinde de doğum ölüm döngüsünden kurtulacak ve sükûnete erişecektir. İyi karaktere sahip olan canlılar da üç kötü davranıştan kaçınacaktır. Bu davranışlar, öfkesiz olmak, kıskanmamak ve iyi düşüncede olmaktır.

2.1.1.1. Öfkesiz Gönül

Budizmde, on emirden biri olan öfkelenmemek, Eski Uygurcada *burçınmaksız bulğanmaksız köñül* (Zieme 1985: 3₅₂) “öfkelenmeyen₂ gönül” olarak gösterilebilir. Öfkelenmek Budizmde canlıya en büyük ıstırabı veren davranışlardan biri olarak kabul edilir.

2.1.1.2. İhtirassız Gönül

Canlıların iyi gönüle sahip olmaları için öncelikle ihtiras ve arzularından kurtulmaları gerekmektedir.

azsız (esirkençsiz) köñül (Röhrborn 1971: 1264-1265) “ihtirassız, (cömert) gönül” terimi, canlıların kendilerini dünyevi arzularından kurtardıklarını belirtmekle birlikte canlıların sükûnete eriştiğini de ifade eder.

2.1.1.3. Doğru Gönül

On emirden bir diğeri de doğru gönle sahip olmaktır.

Eski Uygurcadaki *çın kirtü köñül* (Röhrborn 1971: 1263) “doğru₂ gönül”, *kirtü köñüllüğü* (Barutcu 1987: 212) “doğru gönüllü”, *köni köñül burhanlar uluşı titir* (Zieme 2000: 123-124) “Doğru gönüllü Buddha halkıdır.”, *köni kirtü köñüllüğü* (Röhrborn 1971: 1347-1348) “doğru₂ gönüllü” terimleri doğru gönül için kullanılmaktadır. Terim, Çin. 端心正意 *duān xīn zhèng yì* “doğru düşünce ve amaç, kötü olmayan gönül, doğru istek” olarak tanımlanır (Soothill vd. 1937: 426b). Doğru ya da gerçek gönle sahip kişi yanlış düşüncelerden ve ahlâksızlıklardan kurtulmayı amaç edinmiştir. Doğru görüşü doğru anlamak doğru düşünce ve yanlış düşünce arasındaki farkı da anlamamıza yardımcı olacaktır. Böylece doğru karar verme oluşacaktır. Ayrıca doğru düşünce sayesinde varlık dünyevi birçok nesneden feragât edecek ve mutlak sakinliğe ulaşacaktır. Kısacası doğru düşüncüyü, beden ile zihni bir arada tutmak olarak da tanımlayabiliriz. Canlılar birçok

zaman birçok şeyi düşünür. Fakat bu düşüncelerinin çoğu gereksiz ve anlayıştan uzaktır. Doğru düşünce yoluyla kişi hem anlayış kazanır hem de gereksiz düşüncelerden kurtulur. Ayrıca o anı düşünür. Kişinin o anı düşünmesi de onu var kılan bir uygulamadır.

2.1.1.4. Cahilliği ve Karanlığı Gideren Gönül

Canlıların aydınlığı elde edebilmesi için öncelikle cehaleti ortadan kaldırmaları gerekmektedir. Canlı ne zaman cehaleti ortadan kaldırırsa ıstırabın en büyük kaynağını da yok etmiş olacaktır.

karanıku kararığıta ulatılarıg kiterdeçi tarkardaçı köñüllerinte (Röhrborn 1971: 874-876) “karanlığı ve diğer (kötülükleri) giderici gönüllerinde” olarak açıklanan terim, canlılara bilgi ve erdem öğreten gönül ifade eder. Canlı böylece diğer varlıklara karşı fayda sağlamış olur ki bu da Budizmde önemli bir davranıştır. Canlıları bilgilendiren ve fazilet öğreten gönül ancak Buddha ve Bodhisattvalarda olan gönülle mümkündür.

2.1.1.5. Buddha Öğretisine Karşı İstekli Gönül

Canlıların aydınlanması için Buddha öğretisine karşı istek göstermeleri gerekmektedir. Eski Uygurcadaki *könülçe* (Müller 1922: 11₁₀) “gönüllerince, istedikleri gibi” ifadesi, canlıların Buddha öğretisine ya da doğru bilgiye karşı istekliliğini ifade eder.

Ayrıca *könül öritip* (Röhrborn 1971: 1175-1178) “gönül beslemek, yönelmek, meyli olmak” ifadesi de bir şeye karşı istekli olmayı belirtmekle birlikte dinî terim olarak da kullanılmaktadır. Terim, Çin. 迴心 *huí xīn* “gönül beslemek, istemek”, “çeşitli duyguları uygulamak ve bu duyguları beslemek” anlamındadır. Özellikle Mahāyāna öğretisine karşı iyi duygu beslemeyi ifade eder (Soothill vd. 1937: 301a). Bu açıklama için *mahayan ulug kölünjüke köñül öritip* (Röhrborn 1971: 1176-1177) “Mahāyāna’yı, büyük taşıta meyilli olup, sevgi besleyip” örneğini verebiliriz.

Bu dönemde yer alan *könül turgursun* (Kaya 1994: 478₁₄₋₁₅) “gönül beslesin, istekli olsun”, *könül tutmasun* (Kaya 1994: 487₅₋₆) “gönül beslemesin, meyletmesin”, *könültin belgürmiş* (Kara vd. 1976: A₄₆₆) “gönülden yapılmış, istekle yapılmış”, *könültin togmış* (Kaya 1994: 170₇) “gönülden yapılmış, istekle yapılmış” gibi ifadeler de canlıların çeşitli duygular beslediğini ya da bu duygulara karşı meyilli olduğunu belirtir.

Yine *tunıtmaksız köñüllüg* (Barutcu 1987: 141) “açık gönüllü”, *otgurak yaruk köñül* (Zieme vd. 1978: 1256) “açık parlak gönül” gibi ifadeler, iyiliğe ve güzelliğe karşı açık gönül ifade eder ve terim, Çin. 現識 *xiàn shí* “açık gönül, parlak gönül” olarak tanımlanır (Soothill vd. 1937: 292a).

Burada canlının Buddha öğretisini almaya istekli olduğu ve gönlünü Buddha öğretilerine karşı açtığı belirtilmektedir.

2.1.1.6. Bağısız Gönül

Budizmde canlı, iyi bir gönül için bütün bağlarından kurtulmak zorundadır. Çünkü canlının dünyevi bağları onu cehalete ve kötülüğe sevk eder.

Eski Uygurcada *atkaksız tej köñül* (Kaya 1994: 267₅₋₆) "bağısız denk gönül" olarak kullanılan terim, Çin. 等 *děng* "sınıf, rütbe, mertebe, denk" ile 慈 *cí* "sevecen, merhametli" sözlerinden oluşan 等慈 *děng cí* "bağısız denk gönül"dür. Burada özellikle Çince 等 *děng* "rütbe, mertebe" ile bağlantı kurulması dikkat çekicidir. Bu da sosyal hayata işaret eder. Dinî bir terim olan "bağısız denk gönül" ayırım yapmaksızın bütün varlıklara evrensel ya da eşit merhamet etmeyi ifade eder (Soothill vd. 1937: 385a). Aynı zamanda Buddha ya da Bodhisattvaların gönlü gibi hiçbir şeye bağlanmama-yı belirtir.

Yine *iliksiz tutuksuz köñül* (Tekin 1976: 12₂₄) "bağısız₂ gönül" ifadesi de canlıların bütün arzularından ve dünyevi isteklerinden kurtulmalarını belirtir.

2.1.1.7. Temiz İmanlı Gönül

Canlı bütün bağlarından, arzularından, kötü davranışlarından kurtulduğu ve gönlünü iyiliğe karşı açtığı zaman artık iyi bir gönle ve daha sonra da imana sahip olacaktır.

Eski Uygurcadaki *akıgsız arıg köñül* (Kaya 1994: 239₁₄) "akmayan temiz gönül", *arıg kögüzlüg* (Röhrborn 1991: 140) "temiz, imanlı göğüslü", *arıg yörünj köñül* (Röhrborn 1971: 871-873) "temiz₂ gönül", *kök kalık teg kirsiz arıg köñül* (Kaya 1994: 338₂₀) "gökyüzü₂ kadar temiz₂ gönül", *süzük köñül* (Müller 1922: 72₂₃) "temiz gönül", *ulug ağır süzük köñül* (Tekin 1976: 90₂₂) "büyük₂ temiz gönül" gibi ifadeler dinî terim olup Çin. 自性清淨心 *zì xìng qīng jìng xīn* "temiz gönül, mükemmel temiz gönül" olarak tanımlanır (Soothill vd. 1937: 269b). Bu gönül 清淨心 *qīng jìng xīn* "temiz gönül" kirlerden ve şüphelerden arınmış gönül olarak da açıklanabilir (Soothill vd. 1937: 357a). Canlının imanlı gönle sahip olması Buddha'ya, onun öğretilerine ve Budist topluluğa göstermiş olduğu saygıya ve imana işaret eder.

Ayrıca bu dönemde kullanılan *arıg süzük kirtgünç köñül* (Tekin 1993: 50-51) "temiz₂ imanlı gönül", *kirtgünç köñüllüg* (Bang vd. 1934: 130) "imanlı gönüllü", *nomlug süzük kirtgünç köñüllüg* (Kaya 1994: 396₁₂₋₁₃) "dhārmalı temiz imanlı gönüllü", *siziksiz kirtgünç köñül* (Bang vd. 1934: 112-113)

“şüphesiz imanlı gönül” gibi terimler için Skr. *śraddhā* “imanlı gönül” ve Çin. 信心 *xìnxīn* “temiz imanlı gönül, şüpheden uzak imanlı gönül” terimleri kullanılır (Soothill vd. 1937: 296b). İman Buddha’ya, Buddha’nın öğretisine ve Buddha’nın topluluğuna karşı gösterilmiş olan bir teslimiyettir. Canlının gerçeği tam olarak kavrayabilmesi için öncelikle tam iman göstermesi ve öğretiye karşı şüphe duymaması gerekir. Budizmde şüphe, zehir ya da kir olarak ifade edilmektedir (Soothill vd. 1937: 425b). Çünkü şüphe canlının Buddha’nın öğretisine karşı imanla bağlanmasını engelleyen bir duygudur. Böylece şüphe Budizmde yasaklanmıştır.

İmanlı gönlü için kullanılan diğer bir ifade de *edremlig köñül* (Röhrborn 1971: 280) “erdemli gönül”dür. Terim, Çin. 信德 *xìndé* “erdemli gönül, imanlı gönül” olarak gösterilebilir (Soothill vd. 1937: 296b). Budizmde canlıların bu kıydan diğer kıyıya gitmesini sağlayan en önemli unsur erdemli hayat ya da Pāramitā’lardır. Bu Pāramitā’lar ya da erdemler şu şekilde sıralanmaktadır. *Dāna* “sadaka”, *śīla* “ahlâkî davranış”, *ksānti* “sabır”, *vīrya* “gayret ya da enerji”, *dhyāna* “derin düşünce”, *prajñā* “bilgi”, *upāya* “uygun ya da doğru kullanma”, *pranidhana* “bodhi ve mutluluk için yemin”, *bala* “güç, amaç” ve bilgeliktir. Bu on erdemin tamamına hem Buddhalar hem de Bodhisattvalar sahip olmak zorundadır (Soothill vd. 1937: 267a). Böylece bu on erdeme ulaşmış olan canlılar, erdemli gönle de sahip olacaktır.

Yine *taplamaklıg köñül* (Zieme 2000: 1110) “takdir eden gönül, takdir duygusu besleyen gönül” ifadesi de Buddha’ya ve öğretisine bağlılığı ve tapınmayı ifade etmekle birlikte bir kişiye karşı takdir duygusunu da belirtir.

yinçürü köñül (Zieme 1985: 35) “saygılı, hürmetli gönül”, *ayançañ köñül* (Röhrborn 1991: 1832) “saygılı gönül” anlamındaki ifadeler de Budizmde Buddha, dhārma ve cemaate karşı duyulması gereken saygılı ifade eder.

2.1.1.8. Sabit, İnanıcıdan Dönmeyen Gönül

İmana sahip olan canlının bu imana sıkı sıkıya bağlı olması gerekmektedir. Bunun için de sağlam bir gönle sahip olmalıdır.

Eski Uygur Türkçesindeki *bek katıg köñül* (Röhrborn 1971: 281) “sağlam gönül”, *evrilinçsiz köñüllüg* (Kaya 1994: 393₃₋₄) “dönmeyen gönüllü”, *sımtagsız kınıg katıg köñül* (Kaya 1994: 406₄₋₅) “gayretli, sağlam₂ gönül”, *ornanmış köñül* (Röhrborn 1971: 1267) “sağlam, yerleşmiş gönül”, *tokıt-maksız turkınlanmaksız köñül* (Röhrborn 1971: 881-884) “sarsılmayan gönül”, *vajır teg bek katıg köñül* (Röhrborn 1971: 864-866) “elmas gibi sağlam sert gönül”, *yanıgsız çın köñül* (Zieme 1985: 337) “dönmeyen doğru

gönül”, *yanmaksız köñül* (Barutcu 1987: 264) “dönmeyen gönül”, *yanmaksız kınıg katıg bek köñül* (Kaya 1994: 452₂) “dönmeyen, kuvvetli₂ sağlam gönül”, *yaylamaksız köñül* (Zieme 1991: 256₃) “sallanmayan gönül” gibi ifadeler, sağlam, inancından dönmeyen canlılar için kullanılmaktadır. Buddha gerçeğini anlayan gönlün bu gerçeğe karşı takındığı tavrı ifade eder. Burada *köñül* kelimesi elmas gibi sert varlıklar ile bağdaştırılmıştır.

Ayrıca *çintamani erdini teg köngüller* (Röhrborn 1971: 863-864) “cintāmaṇi cevheri gibi gönüller” ifadesi “bütün istekleri yerine getiren gönül” anlamındadır. *çintamani erdini*, Skr. *cintāmaṇi* ve Çin. 如意珠 *rúyì zhū* “inanılmaz bir taş, felsefe taşı, bütün istekleri yerine getiren tılsımlı inci” anlamındadır (Soothill vd. 1937: 211a, 445b).

Bu şans taşı, tanrılar ve nagalar tarafından korunun bir taştır. Büyük naga kralı bu değerli taşı iki palmye ağacı arasındaki bir yerde saklamaktadır. Ayrıca Cakravartīn’in sahip olduğu yedi kıymetli şeyden biridir. Cakravartīn’in istediği her şeyi özverili bir şekilde yapmaktadır. Budizmde ise bu taş, Buddha ve onun öğretilerini koruyan ve açığa çıkaran olarak gösterilir (Beer 2003: 292a-b).

vaçraupam dyanlıg köñül (Röhrborn 1971: 689-691) “vajropama dhyānalı gönül, vajropama gönül” terimi de sağlam, sarsılmaz gönlü ifade eder. Vajropama, Skr. *vajra* “elmas, sert, dik başlı” (Soothill vd. 1937: 449b) ve Skr. *upama* “benzer, gibi” (Soothill vd. 1937: 434b) sözlerinden oluşur. *Vajra* sözü, Çin. 縛日羅 *fù rì luó* “değerli madde, sert madde, vajra”dır (Soothill vd. 1937: 449b). Böylece *vaçropama* denilen gönül, “elmas kadar sert ve değerli gönül” olarak tanımlanabilir. Ayrıca *vajra* Budizmin düşmanlarını vahşice öldüren ışık ve gökgürültüsü tanrısı olan Indra’nın da asasıdır. Budist rahipler tarafından otoriter ve güçlü maneviyatı göstermek ve Buddha gücüne işaret etmek için kullanılır (Soothill vd. 1937: 449b).

bir köñüllüg boltum (Kaya 1994: 1354) “aynı fikirde oldum”, *bir uçlug köñül* (Tezcan 1974: 969) “bir amaçlı gönül” ifadeleri de canlının Buddha’ya yönelmesini belirtmekle birlikte herhangi bir konuda kişilerin aynı fikre sahip olmalarını belirtir.

2.1.1.9. Merhametli Gönül

Buddha ve Bodhisattvaların sahip olduğu en önemli davranıştan biri merhamettir. Bütün canlılara karşı gösterilen merhameti ifade eder.

Eski Uygurcadaki *alkınçsız kögüzlüg* (Tekin 1993: 59) “bitmeyen, tükenmeyen gönül, güğüs” terimi, Çin. 無沒識 *wú méi shì* “bitmez, tükenmez gönül, bilgi”dir (Soothill vd. 1937: 292a). Terim, Buddha ve Bodhisattva-

ların büyük merhametini ve bütün canlılara karşı göstermiş oldukları iyilik ve cömertliği ifade eder.

Yine bu dönemde *ulug yarlıkançuçı köñül* (Kaya 1994: 586₁₀₋₁₁) “büyük merhametli gönül”, *yarlıkançuçı köñül* (Barutcu 1987: 109) “merhametli gönül” ifadeleri merhamet için kullanılan terimlerdenidir. Canlılar için üzülmeyi ifade eden terim, Skr. *karuṇā* “merhamet” ve *mahākaruṇā* “büyük merhamet”, Çin. 大悲 *dàbēi* “büyük ıstırap, büyük merhamet” olarak gösterilir. *Mahākaruṇā*, canlıları ıstıraplarından kurtarmayı amaç edinen gönüldür. Bütün Buddha ve Bodhisattvalarda varolan bir duygudur ve Kuan-yin’in sıfatlarından biridir (Soothill vd. 1937: 88a-b). Budizmde özellikle de Mahāyāna öğretisinde Bodhisattvalar, canlıların iyiliği ve onların kurtuluşu için kendilerini feda etmektedirler. Böylece her bir Buddha ya da Bodhisattvada engin bir gönül ya da muhteşem bir merhamet bulunmaktadır. Zaten Buddha ya da Bodhisattva olma yollarından biri de merhametli gönle sahip olmaktır.

Merhamet için kullanılan diğer bir ifade de *köñülnüñ köymeki örtenmeki* (Kaya 1994: 216₇₋₈) “gönlün, yüreğin yanması₂”dır. Canlıların başka bir canlıya karşı duymuş olduğu üzüntüyü ve merhameti ifade eder. Ayrıca *yılık yumşak köñüllüg* (Geng vd. 1998: 29₁₋₂) “sıcak, yumuşak₂ kalpli”, *yumşak köñüllüg* (Tekin 1976: 70₄₀) “yumuşak kalpli” ifadeleri de merhametli ve sevecen gönlü belirtir. Deyim niteliği taşıyan bu ifadeler, canlılara karşı kötülük düşünmeyen daima iyilik ve merhamet besleyen canlıları işaret eder.

2.1.1.10. Cömert ve Tok Gözlü Gönül

Budizmde cimrilik ve açgözlülük yasaklanmış onun yerine cömertlik ve tok gözlülük övülmüştür.

açsız suksuz köni köñül (Tekin 1976: 72₄₀₋₄₁) “tok gözlü ve doğru gönül” ifadesi, açgözlülüğün karşıtıdır. Açgözlülük ya da oburluk Budizmde yasaklanmıştır. Oburluk canlının bütün her şeye karşı göstermiş olduğu aşırı isteği ifade eder. Budizmde tok gözlülüğü pekiştirmek için canlılara sadaka vermek öğütlenmiştir. Bu sadakalar nesne sadakası, *dharmā* sadakası ve *abhaya* yani korkusuzluk sadakasıdır (Soothill vd. 1937: 68b).

Yine *esirgençsiz köñül* (Müller 1922: 42₁₈) “esirgemeyen gönül, cömert gönül” ifadesi de cömertliği işaret eder. Cömertliğin esası bütün canlılara karşı fedakârlıktır. İfade dinî bir terim olmasıyla birlikte toplumsal açıdan da önem arz eder.

Ayrıca *köñül eyin kanmak* (Zieme 1996: S₅₁₂) “isteklerini elde etmek” ve *köñülteki küsüşin kanturmak* (Hamilton 1998: XIV₅₋₆) “gönlündeki isteklerini doymak” ifadeleri de canlının tüm isteklerinin yerine geldiğini ve bu isteklere karşı doygunluk kazandığını belirtir.

2.1.1.11. Korkusuz, Cesur Gönül

Canlıların kötülöklere karşı korkusuzluğunu ifade eder.

korkınçsız köñül buşı (Kaya 1994: 216₂₀₋₂₁) “korkusuzluk gönül sadakası, cesaret sadakası” terimi, Skr. *abhaya* “korkusuzluk sadakası” (Soothill vd. 1937: 68b), Çin. 無畏 *wúwèi* “korkusuzluk” (Soothill vd. 1937: 381a) olarak tanımlanır. Terim, özellikle korkan canlılar için verilen cesaret ya da korkusuzluk sadakasını ifade eder. *Dāna Pāramitā*’nın ya da sadaka erdeminin türlerinden biri olup yine Bodhisattvaların canlılara vermeleri gereken sadakalardan biridir. Bu sadaka Buddha’nın öğretilerini içerir. Böylece canlı korkularından ve ıstıraplarından kurtulur. Ayrıca Kuan-yin’in de unvanıdır (Soothill vd. 1937: 303b).

Yine bu dönemde yer alan *korkınçsız ayınçsız köñül* (Müller 1931: 8₁₆₋₁₇) “korkusuz₂ gönül” ifadesi de canlıların cesaretini ya da korkusuzluğunu ifade eder.

2.1.1.12. Düşünceli Gönül

Canlıların aydınlığı elde etmek için uyguladıkları düşünce hareketleri ile birlikte insani davranış olan düşünme eylemi belirtilmektedir.

Eski Uygur Türkçesindeki *bosuşlug sakınçlıg köñül* (Müller 1922: 9-10₇₋₈) “düşünceli₂ gönül, zihin” ifadesi, canlıların mutluluğu ya da aydınlanmayı elde etmek için girdikleri yoğunlaşma hareketlerini ifade eder.

Yine bu dönemdeki *köñülte anmak* (Röhrborn 1971: 917-921) “düşünmek, gönülden geçirmek”, *köñülte sakınmak* (Zieme vd. 1978: 703) “düşünmek, gönlünden geçirmek” gibi ifadeler de canlının her hangi bir şeyi aklından geçirdiğini belirtir.

2.1.1.13. Gayretli Gönül

Canlıların aydınlığı ya da Buddha öğretisini elde etmek için göstermiş oldukları çaba ve tahammülü ifade eder. Ayrıca canlılara iyilik yapmak için mücadele eden kişileri de belirtir.

Bu dönemde kullanılan *sımtaksız köñül* (Röhrborn 1971: 1261-1262) “çalışkan, gayretli, sabırlı gönül” terimi, Çin. 增上心學 *zēng shàng xīn xué* “yüksek değerli gönül”dür. Terim, aydınlanmak için yapılan tahammülle

birlikte gönlünü kuvvetlendirmek amacıyla çabalayan canlılara işaret eder (Soothill vd. 1937: 431a).

2.1.1.14. Derin Gönül

Yoğunlaşma hareketi yapan ya da gerçeği kavramış olan yüce gönlü ifade eder.

inçke köñül (Zieme vd. 1978: 299-300) “ince, nazik gönül”ü belirtir.

teyridem köñül (Zieme 1991: 79₁₃) “ilahî gönül” anlamındaki terim, yüksek değere ve tanrısal kutsiyete sahip olmayı ifade eder. Eski Uygurcadaki *teriy köñül* (Zieme 2000: 128-129) “derin gönül” terimi, Çin. 深心 *shēn xīn* “dalmış derin gönül”dür. Yoğunlaşma hareketiyle elde edilen gönül, uyanmış ve farkındalığı kavramıştır. Bu gönül, canlının Buddha doğrusuna, düşüncesine ya da yanılışmalarına kendini kaptırmamasını ifade eder (Soothill vd. 1937: 356b)

Ayrıca *inçke köñül* (Zieme vd. 1978: 299-300) “ince, nazik gönül” ve *teyridem köñül* (Zieme 1991: 79₁₃) “ilahî gönül” ifadeleri de derin gönül için kullanılır. Özellikle *teyridem köñül* yüksek değere ve tanrısal kutsiyete sahip olmayı ifade eder. İlahî gönül ancak iyi tabiata sahip canlılarda bulunur.

2.1.1.15. Sakinleşmiş Gönül

Yoğunlaşma hareketi sonucunda elde edilen sakinliği ve iç huzuru belirtir.

amrılmış köñül (Zieme 1991: 263₄) “sakinleşmiş gönül”, *öçmiş amrılmış köñül* (Röhrborn 1971: 1262) “sönmüş sakinleşmiş gönül”, *yavalmış tüzülmiş köñül* (Röhrborn 1971: 1260-1261) “sakinleşmiş gönül” anlamındaki terimler, Skr. *samatha* “sessiz, sakin gönül, ihtiraslardan uzak gönül”dür. Terim yine Çin. 奢 *shē* “savurgan, müsrif, haddinden fazla”, 摩 *mó* “vurmak, ovalamak” ile 他 *tā* “yamaç” (ya da 奢摩陀 *shē mó tuó* “sarp kenarlar”) sözlerinden oluşan 奢摩他 *shē mó tā* “sessiz yer” ve 舍 *shē* “ev, barınak”, 摩 *mó* “vurmak, ovalamak” ile 他 *tā* “yamaç” sözlerinden oluşan 舍摩他 *shē mó tā* “küçük dağ evi” terimleriyle de karşılanır. Bu ifadeler sakinleşmiş, sönmüş gönlü ifade eder. (Soothill vd. 1937: 370a). Çince karşılıklarda bulunan “yamaç, dağ” ya da “küçük dağ evi” gibi ifadeler, Budizmde rahip ve rahibelerin halktan uzak yerlerde yapmış oldukları ibadetleri gösterir. Budist manastırlar genellikle halktan uzak, dağlık bölgelerde kurulur. Böylece sessiz mekânlara sahip olan rahipler de daha rahat yoğunlaşma uygulamalarını yapacaklardır. Eski Uygur Türkçesinde ise *samatha* sözünün karşılığı olarak *amrılmış köñül* ifadesi tercih edilmiştir.

Budizmde sakinleşmiş ya da sönmüş gönül terimi, canlının dünyevi arzularının son bulması anlamındadır. Canlı sükûneti elde ettiği zaman bütün arzu ve hırslarından kurtulur ve nefsini tamamıyla öldürür. Sakinleşmiş ya da sönmüş gönül için de artık ne ıstırabın ne de sevincin bir anlamı vardır (Soothill vd. 1937: 370a). Sönmüş, sakinleşmiş gönlü elde eden canlı Nirvāṇa’yı elde etmiştir.

Sakinleşmiş gönül için kullanılan *köñül öçmek* (Hazai vd. 1971: D₁₁₋₁₂) “gönlün sönməsi” ifadesi de canlıların öfke, nefret, kin, kıskançlık, ihtiras, şehvet gibi arzu ve isteklerinin yok olmasını ifade eder. Gönülde bulunan ihtiras ateşinin sönmelerini belirtir.

Yine *köñül turulmak* (Hazai vd. 1971: B₉₀) “gönlün durulması, sakinleşmesi” ifadesi de gönlün su gibi durulmasını, coşkunluğunun gitmesini ifade eder.

2.1.1.16. Uyanmış Gönül, Buddha ve Bodhisattva Gönlü

Yoğunlaşma hareketleri sonucunda canlının gerçeği tam olarak fark ettiğini ifade eder. Gerçeğin farkındalığını elde eden canlı uyanmış gönle sahiptir. Ayrıca Eski Uygurcada *köñül, tuyunmak köñüllüg atlıg teñri burhan* (Röhrborn 1971: 582-583) “uyanmış gönüllü adlı tanrı Buddha” örneğinde olduğu gibi pek çok Buddha ya da Bodhisattvanın adı olarak da kullanılmaktadır.

bodi köñül (Zieme 1991: 200₃₆) “bodhi gönlü”, *bodi tigme tuyunmak köñül* (Kaya 1994: 205₁₀) “bodhi denilen aydınlanmış gönlü”, *bodisatvaların köñülü* (Müller 1911: 48₁₂) “Bodhisattvaların gönlü”, *tuyunmak köñül* (Röhrborn 1971: 628-632) “uyanmış gönül” gibi ifadeler, Skr. *bodhicitta* “uyanmış gönül” (Soothill vd. 1937: 297a) ve Çin. 菩提心 *pútixīn* “uyanmış gönül”dür. (Soothill vd. 1937: 388b). Bu terim için ayrıca Çin. 覺心 *jué xīn* “uyanmış gönül” ve 覺性 *juéxìng* “uyanmış tabiat” ifadeleri de kullanılır. Bu gönül yanılsamalarından kurtulmuş, aydınlanmış gönlü ifade eder (Soothill vd. 1937: 480b). Budizmin temeli bu uyanışa bağlıdır. Buddha ve Bodhisattva kelimeleri “uyanmış, gerçeği kavramış” anlamındadır.

Yine *burkanlar köñülü* (Bang vd. 1934: 150) “Buddhalar gönlü” uyanmış gönlü ifade eder. Terim, Çin. 佛心 *fú xīn* “Buddha gönlü” olarak gösterilir ve “merhametli gönül, gerçeğin sonsuz kalbi, görünüşte olmayan” şeklinde tanımlanır ve iyi ve kötüyü ayırt etmeyi ifade eder (Soothill vd. 1937: 227b).

Buddhaların gönlüne denk gönül *burhanlar birle teñ köñül* (Röhrborn 1971: 23) “Buddhalar ile denk gönül”, *teñ köñül* (Müller 1911: 48₁₃) “denk gönül”, *ulug teñ köñül* (Kaya 1994: 266₂) “büyük denk gönül” gibi örneklerle gösterilebilir. Terim, Çin. 等心 *děng xīn* “eşit rütbe, denk gönül”dür. Terim, “aklı nitelikte denk, evrensel gönül ile bütün olma, denk olma” anlamındadır (Soothill vd. 1937: 385a). Buddha ve Bodhisattvaların gönlüyle eşit olmayı belirtir.

Buddhanın gönüllerini ifade eden diğer bir terim de *tört ülgüsüz köñüller* (Röhrborn 1971: 89-90) “dört sınırsız gönül”dür. Terim, Çin. 四無量心 *sì wúliàng xīn*, Skr. *catvāri apramāṇāni* “Buddha’nın dört sınırsız gönlü” olarak tanımlanır. Buna göre, Buddha’nın dört sınırsız gönlü sınırsız sevecenlik ya da mutluluk ihsanı, sınırsız merhamet, canlıları ıstıraptan kurtaracak sınırsız neşe, duygulara karşı sınırsız kayıtsızlık olarak sıralanabilir (Soothill vd. 1937: 178a). Budizmde bütün Buddha ve Bodhisattvalar bu dört gönle sahip olmak zorundadırlar.

2.1.1.17. Kurtulmuş Gönül

Bağlardan ve ıstıraplardan kurtulmuş gönüldür.

Eski Uygur Türkçesindeki *lenhua çeçek teg köñül* (Röhrborn 1971: 868-871) “lotus çiçeği gibi gönül” terimi, Skr. *kusuma, puṣpa, padma* “lotus çiçeği”, Çin. 華 *huá* “çiçek”tir. Budizmde lotus çiçeği “zevk, ahlâksızlık, savurganlık” gibi anlamları ifade eder (Soothill vd. 1937: 378b). Fakat “lotus çiçeği gibi gönül” anlamındaki örnekte ise iyi ve doğru gönül işaret edilmekle birlikte kötülükleri ortadan kaldıran gönül ifade edilir.

Yine *ozgurmaklıg köñül* (Röhrborn 1971: 283-284) “özgür, kurtulmuş gönül” terimi de Skr. *mukti* “bağsız, serbest, kurtuluş, özgür” (Soothill vd. 1937: 412b), *mokṣa* ve *vimokṣa* “özgürlüğe kavuşmuş, serbest, özgür, bağsız” (Soothill vd. 1937: 413a), Çin. 意解 *yì jiě* “zihnin kurtuluşu” (Soothill vd. 1937: 400b), 無分別心 *wú fēnbié xīn* “bölünmeyen, serbest gönül”dür (Soothill vd. 1937: 378a). Terim, sebeplerden ve kendi bilincimizden kurtulmayı belirtir. Ayrıca canlıların bütün bağlarından kendilerini kurtarmalarını ifade etmekle birlikte her şeyi ve herkesi kurtaran gönül olarak da açıklanabilir. Budizmin öğretilerinden biri olan Māhayāna öğretisine göre kişi, diğer canlıları aydınlığa ulaştırmak ve onların kurtuluşunu sağlamak amacıyla Buddha olmaktan vazgeçer ve kendisini diğer canlılara feda eder.

2.1.1.18 Sevinçli Gönül

Özgürlüğü elde eden gönlü ya da Nirvāṇa’yı kazanmış gönülü ifade eder.

amranmak köñül (Müller 1922: 63₈) “sevinçli, huzurlu gönül”, *kutadturmaklıg köñül* (Kara vd. 1976: A₁₂) “saadetli, huzurlu gönül”, *ögrünçlüg köñüllüg* (Tekin 1993: 65) “mutlu, sevinçli gönül”, *ögrünç sevinç köñül* (Röhrborn 1971: 1268) “mutlu, sevinçli gönül” ifadeleri, Skr. *prīti* “sevinç, mutluluk” (Soothill vd. 1937: 368b), Çin. 意樂 *yi lè* “sevinçli gönül, huzurlu ve mutlu gönül”dür (Soothill vd. 1937: 400b). Budizmde canlının mutluluğu ya da sevinci bulabilmesi dünyevi arzularından vazgeçip gerçeği fark edebilmesine bağlıdır. Gerçeğin farkındalığını elde eden kişi de “mutluluk ülkesi” olan Nirvāṇa’ya sahip olacaktır (Soothill vd. 1937: 243b, 328a).

Yine *nom atkaklıg ögrünçü köñül* (Kaya 1994: 266_{8,9}) “öğretiye bağlı sevinçli gönül” terimi de sevinçli gönülü ifade eder. Terim, Çin. 依法不依人 *yīfǎ bù yī rén* “öğretiye bağlı ve dünyevi arzulardan kurtulmuş kişi” olarak tanımlanır. Terim, “Dharma’ya bağlı sevinçli gönül” anlamında olup öğretiye bağlı olmayı ifade etmekle birlikte kişinin yanlış yorumundan kurtulmasını da ifade eder (Soothill vd. 1937: 249b).

2.1.1.19. Ara Dünyadaki Gönül ve Doğmayan Gönül

Burada, canlının öldükten sonraki ara dünyada geçirmiş oldukları 49 günlük yaşam ile birlikte bu ara dünyada Nirvāṇa’yı elde etmiş ve doğum ölüm döngüsünden kurtulmuş canlılar ifade edilir.

Eski Uygurcadaki *adiçit köñül* (Zieme 2000: 628) “ādicitta gönlü” *ādicitta sözüyle ilişkilidir. Skr. *ādi* “ilk, başlangıç, yaratılmamış” olarak anlamlandırılabilir (Soothill vd. 1937:108a). *Citta* ise gönül manasındadır. Böylece terim, “yaratılmamış, başlangıç gönlü”nü ifade eder.

ara bolmaklıg köñül (Zieme vd. 1978: 8) “ara dünyadaki gönül” terimi ise Skr. *antarābhava* ve Tib. *bar-do* olarak gösterilir. Terim, canlının ölümü ile yeniden doğumu arasındaki zamanı gösterir. Genel olarak Budizmde canlıların en büyük hedefi Nirvāṇa’ya ulaşmaktır. Canlı bunu yaşarken gerçekleştirebileceği gibi öldükten sonra da gerçekleştirebilir. Bu ara dünyada, canlının tek amacı yeniden doğmamak ve Nirvāṇa’ya ulaşmaktır. Burada ara dünyadaki 49 günlük hayat ifade edilir (Soothill vd. 1937: 10a). Terim, ara dünyadaki canlının henüz doğmayan gönlünü ve zihnini ifade eder.

tugmaksız köñül (Zieme vd. 1978: 276) “doğmayan gönül, zihin” de yeniden doğum zincirinden kurtulmuş ve ara dünyada Nirvāṇa’yı elde etmiş olan canlının gönlünü belirtir.

2.1.1.20. Budizmin Koruyucusu Olan Gönül

Budizmin en önemli davranışlardan biri de Buddha’nın öğretisini korumaktır.

yiti kılıç köñüllü (Hazai vd. 1971: A2₃₀) “keskin kılıç gönüllü” terimi, Budizme düşman olan varlıkları yok eden güçlü Buddha öğretisini ve Buddha düşüncesini ifade eder.

2.1.1.21. Pişman Olmuş Gönül

İyi gönle sahip kişiler, kötü davranışlarından dolayı genellikle pişman olurlar.

ökünç köñül (Geng vd. 1998: 35₁₋₂) “pişman olmuş gönül” terimi, canlıların yapmış oldukları günahlarından ya da kötü davranışlarından dolayı pişman olmalarını ifade eder. Dinî bir davranış olmakla birlikte canlının kişisel davranışı da olabilir.

2.1.2. Kötü Tabiata Sahip Canlıların Davranışları

Burada, kötü tabiata ya da kötü tohuma sahip olan canlılar ile onların davranışları ele alınacaktır.

2.1.2.1. Gönüldeki Günahlar

Canlıların gönüllerinden geçirdikleri günahları ya da gönülleriyle yapmış oldukları günahları ifade eder.

köñülteki kirler (Kaya 1994: 243₁₈₋₁₉) “gönüldeki kirler” terimi, Budizmde canlıya zarar veren kötü kökler arasında sayılan ve gönülle bağlantılı olan arzu, öfke, cehalet, kıskançlık, şüphe ve diğer ihtirasları ifade eder. Ayrıca Budizmde on günahtan üçü olan kıskanmak, öfkelenmek ve yanlış düşünceye sahip olmak, gönlün işlemiş olduğu günahlar olarak belirtilir.

2.1.2.2. Kötü Gönül

Günahkârlar genellikle kötü tohumlara sahiptirler.

Günahkâr canlılar için Eski Uygurcada *agir ayıg köñül* (Zieme 1991: 213_{1b}) “çok kötü gönül”, *artamış köñül* (Müller 1911: 67₁₋₂) “bozulmuş gönül”, *ayıg köñül* (Kaya 1994: 261₁₃) “kötü gönül”, *ayıg ögli köñül* (Müller 1911: 67₄) “kötü düşünen gönül”, *bulganyuk köñül* (Bang vd. 1934: 65) “bulanık gönül”, *evriş sarsıg köñül* (Geng vd. 1998: 30₆) “kötü, kokmuş gönül”, *irig sarsıg köñül* (Tekin 1976: 57₃) “iğrenç gönül”, *irig yavgan*

köñüllüg yek içkek (Gabain 1959: 13-14) “iğrenç₂ gönüllü şeytan₂”, *sarsıg köñüllüg* (Müller 1931: 38₁₂₅) “kötü kalpli”, *sarsıg salık köñüllüg* (Tekin 1976: 71₁₁) “kötü₂ kalpli”, *yavgan yavız köñüllüg* (Kaya 1994: 434₉₋₁₀) “kötü₂ gönüllü”, *yavlak köñüllüg* (Müller 1911: 67₂₋₃) “kötü gönüllü, kötü kalpli” gibi ifadeler kullanılmıştır. Bu ifadeler, Çin. 惡 è “kötü tabiat” ile karşılanır. Terim, üç karakterden biri olarak gösterilir (Soothill vd. 1937: 65a). Bu kötü tabiat, günahkâr canlıları ifade eder. Kötü tabiata sahip bir canlı da cehennem hayat şekillerinden birinde yeniden doğar ve sonsuz ıstıraplarla mücadele eder. Ayrıca canlıların Budizme karşı takındıkları olumsuz tavır ve işledikleri günahlar, bu gönül nedeniyle ortaya çıkar.

Yine *ikireçgü köñül* (Kaya 1994: 487₅) “şüpheci gönül”, *sızık köñül* (Tekin 1976: 57₅) “şüpheci gönül” ifadeleri de Budizmde canlıların öğreti konusundaki şüpheleriyle ilgilidir. Canlıların Budist öğretiye karşı şüphe duygularını sonucunda öğretiyi kavrayamamalarını ifade eder. Böylece canlıların şüpheci olmaları sonucunda huzur ve mutluluk ülkesi olan Nirvāṇa’ya girmeleri engellenmiş olur.

Öfkeli Gönül

Budizmde on günahtan biri olan öfke, Budizmde yasaklanmıştır.

kakıg köñül (Kaya 1994: 552_{a10}) “öfkeli gönül”, *övke köñül* (Kaya 1994: 220₅) “öfkeli gönül”, *övke kakıg oç kek köñül* (Tezcan 1974: 676-677) “öfke₂ ve nefret₂ gönlü”, *övke uz boz köñül* (Müller 1911: 76₈) “öfke ve nefret₂ gönlü” ifadeleri, canlıların öfke duygusunu belirtir. Öfke, bütün dinlerde olduğu gibi Budizmde de yasaklanmıştır. Ayrıca öfke canlıları kötülüğe sevk eden üç *klesā*dan biri olarak gösterilir.

2.1.2.4. İhtiraslı Gönül

Budizmde ıstırapların kaynağı olarak gösterilen ihtiras, canlıları günaha sevk eder.

az almır köñül (Tekin 1976: 72₄₇₋₄₈) “hırslı₂ gönül, duygu”, *az almır sakınc köñüllüg* (Geng vd. 1998: 40₁) “hırslı gönüllü”, *ham köñül* (Tezcan 1974: 350) “hırslı gönül”, *nizvani köñül* (Müller 1922: 78₁₇) “ihtiraslı gönül” ifadeler, bütün dinlerde kötülüklerin kaynağı olarak gösterilen ihtirası karşılar. Terim, Skr. *kāma*, *rāga* ya da *tṛṣṇā*’dır. Bu terimler “aşk, sevgi, arzu, susuzluk, uzun zaman suya kanmamışlık, açgözlülük” olarak tanımlanmaktadır. Terim, Nidāna’nın beşincisi, Pratīyasamutpāda’nın sekizincisidir. *Tṛṣṇā*, şiddetli arzu ve bağlılığı ifade eder. Kızıl sıcak demir tabletlerinin verildiği yer olan susuzluk cehennemi olarak da kabul edilir. Ayrıca doğruluk ya da Buddha yolu için duyulan susuzluğa da belirtir. *Tṛṣṇā*,

susuz bir geyiğin görmüş olduğu bir seraptır (Soothill vd. 1937: 376b, 400b, Edgerton 1953: 176b). Terimin Çince karşılığı ise 意趣 *yìqù* “arzu ve hırsa meylli” ya da 愛心 *àixīn* “arzuyla dolmuş gönül, arzulu gönül”dür (Soothill vd. 1937: 400b-401a).

Ayrıca Eski Uygurcada “ihtiras, hırs” anlamındaki *az* kelimesi Soğdca ‘z’ (Gharib 1995: 15b)’dan gelmektedir. Āz terimi, “azgın hareket” olarak tanımlanır ve Zurvanizmde cinsel arzu, açgözlülük, oburluk ve şehvet gibi anlamları belirtir. Bu ihtiras her türlü arzuyu içine alır. Terim, Avesta’da erkeği karşıladığı halde Zurvanizmde kadını karşılar. Zaten kadın bütün doğu kökenli dinlerde ihtirası ve şehveti ifade eder (Zaehner 1972: 167-169).

Yine bu dönemde kullanılan *bulganmış köñül* (Müller 1911: 67₃) “bulanmış gönül, bulaşmış” ifadesi de Çin. 染心 *rǎn xīn* “bulanmış gönül” anlamında olup arzu ve seksüel ihtiraslara bulaşmış gönlü ifade eder (Soothill vd. 1937: 304b).

2.1.2.5. Yanlış ve Yobaz Görüş

Budizmde on yasaktan biri de yanlış görüşe sahip olmaktır.

Eski Uygur Türkçesindeki *igid köñül* (Hazai vd. 1971: B₁₀₂) “yalan, yanlış hilekâr gönül” ifadesi, doğru yola ulaşamamış kötü gönlü ifade eder.

Yine *isilmiş çolmuş köñül* (Kaya 1994: 500₁₆) “eksilmiş, sakat gönül, sakat düşünce” de canlının dinî inancının eksikliğini ve yanlış düşünceye sahip olduğunu belirtir.

köñülleri tar (Gabain 1935: 103) “gönülleri dar, dar gönül” terimi, Çin. 法見 *fǎ jiàn* “dar görüş” olarak tanımlanır. “Dar gönül, yobaz” anlamındaki terim, yanlış görüşlerinde ısrarcı olan kişileri ifade eder (Soothill vd. 1937: 273a).

saçuk köñül (Zieme 1985: 60₂) “yanlış düşünceli gönül”, *saçuk yanlış köñül* (Zieme 1991: 54_a) “yanlış düşünceli gönül, dağınık kalp” terimleri de kötü düşünceye sahip canlıları ifade eder ve bu yanlış düşünce canlıyı günaha sevk eder. Terim, aynı zamanda fikir birliğinin olmamasını da belirtir.

ters köñül (Zieme vd. 1978: 1108) “ters, yanlış gönül”, *küvenç ters körüm köğüzlüg* (Tekin 1976: 4₂₇₋₂₈) “kibirli ve yanlış görüşlü” terimleri de yanlış ve kibirli düşünceye sahip olanları ifade eder. Budizmde bu düşünce nede-niyle canlılar Buddha’nın öğretilerinden uzaklaşırlar.

2.1.2.6. Cahil ve Karanlık Gönül

Budizmde canlıyı kötülüğe ve günaha sevk eden asıl unsur cehalettir.

sakınçsız köñül (Zieme vd. 1978: 692) “düşüncesiz gönül”, *tümke köñül* (Kaya 1994: 300_{a31}) “cahil gönül”, *karañu köñül* (Hazai vd. 1971: B₁₀₀) “karanlık gönül”, *kararñ biligsiz kögüz* (Tekin 1993: 66) “cahil ve bilgisiz göğüs” ifadeleri, Çin. 痴心 *chīxīn* “cahil, aydınlanmamış gönül” (Soothill vd. 1937: 408a) ile 神闇 *shén àn* “erdemsiz karanlık gönül” olarak tanımlanır (Soothill vd. 1937: 335a). Her iki ifade de aldatılmış, cahil, doğru yolu görmeyen canlıları ifade eder.

2.1.2.7. İsteksiz Gönül

Kötü tohuma sahip olan canlı, Buddha öğretisine karşı isteksizdir.

Eski Uygur Türkçesindeki *köñülsüz* (Hazai vd. 1971: D₉) “gönülsüz, isteksiz” terimi, Çin. 非心 *fēi xīn* “gönülsüz, isteksiz, kalpsiz, duygudan uzak”tır. Terim, canlının Buddha öğretisine karşı göstermiş olduğu isteksizliğini belirtmekle birlikte bir şeye karşı isteksizliğini ve ilgisizliğini de ifade eder (Soothill vd. 1937: 295a).

Yine *küstüşsüz köñül* (Kaya 1994: 216₂₄₋₂₅) “isteksiz gönül” ifadesi de Buddha öğretisine karşı canlının isteksiz olmasını belirtmekle birlikte canlının bir şeye karşı isteksizliği de belirtir.

2.1.2.8. Bağlı Gönül

Canlıların varlıklara karşı aşırı istekleri ve bağılılıkları onları günaha sevk eder.

atkaklıg köñül (Zieme vd. 1978: 297-298) “bağlı gönül”, *ilinmiş yapşınmış köñül* (Kaya 1994: 148₁₆₋₁₇) “bağlanmış₂ gönül”, *köñül atkakı* (Kaya 1994: 285₅₋₆) “gönül bağı” ifadeleri, Çin. 著心 *zhe xīn* “bağlı gönül” olarak tanımlanır (Soothill vd. 1937: 411b). Bağlı gönül, canlıların dünyevi arzularını ve bu arzularının vermiş olduğu ıstırapları ifade eder. Budizmde canlının iyi ve güzel olan şeylere bağlanması yasaklanmıştır. Çünkü bu bağlar canlının aydınlığa ulaşmasını engelleyen unsurlardır.

Yine *tınlıg atkaklıg teñ köñül* (Kaya 1994: 266₁₅₋₁₆) “canlıya bağlı denk gönül” terimi, Çin. 等觀 *děng guān* “sınıf gözetleyen” ya da “canlıya bağlı denk gönül” manasındadır. Terim, eşit olarak, gerçek olmayan ya da manevi bütün nesnelere farkına varılmasını ifade etmekle birlikte saygınlığı olmayan bütün varlıklar, kişinin saygısızlığı olarak da tanımlanır (Soothill vd. 1937: 385b).

2.1.2.9. İmanından Dönen Gönül

İnancından ve imanından dönen canlılar günahkârdırlar.

büdimek oynamaklıg köñül (Zieme vd. 1978: 905-906) “sallanan₂ gönül” terimi, Çin. 心運 *xīn yùn* “sallanan, inancından dönen, kararsız gönül” anlamındadır (Soothill vd. 1937: 414b). Terim, sağlam olmayan, dinî yönden zayıf olan gönlü ifade eder. Ayrıca gönlün başka şeylere karşı meyilli olduğunu gösterir.

2.1.2.10. Merhametsiz Gönül

Merhametsiz ve katı kalbe sahip olan canlılar günahkârdırlar.

katıg köñüllüg (Geng vd. 1998: 43₉₋₁₀) “katı, sert gönül”, *taş köñüllüg* (Tekin 1976: 75₆₁) “taş kalpli, katı yürekli”, *yarlıkançsız köñül* (Kaya 1994: 400₂₃) “merhametsiz gönül” ifadeleri merhametsiz, katı ve gaddar kişiliği belirtir.

2.1.2.11. Açgözlü Gönül

Budizmde açgözlülük ya da oburluk yasaklanmıştır.

kanınçsız köñül (Müller 1922: 66₈) “doymayan, açgözlü, tamahkâr” ifadesi, açgözlülüğü ve tamahkârlığı ifade eder. Budizmde oburluk ya da açgözlülük arzu ve ihtiraslı gönül olarak açıklanabilir.

2.1.2.12. Tembel Gönül

Buddha öğretisini kavramak için mücadele etmeyen canlılar günahkârdır.

sımtağ köngül (Tekin 1976: 101₁₆₋₁₇) “tembel, ihmalkâr gönül” anlamındaki terim, canlıların aldatmalara karşı uyanmak ya da aydınlığı elde etmek için çaba göstermemelerini ifade eder.

2.1.2.13. Kıskanç Gönül

Başkaların iyiliğini kıskanmak Budizmde yasaklanmıştır.

kız kıvrkak köngül (Tekin 1976: 59₁₁₋₁₂) “kıskanç gönül”, *küni kıvrkak köñül* (Kaya 1994: 102₃₋₄) “kıskanç gönül” anlamındaki terimler, Budizmde on günah arasında sayılan davranışlardan biridir. Canlıların sahip olduğu güzellikleri kıskanan gönlü ifade eder.

2.1.2.14. Korkak ve Sefil Gönül

Günahkâr olan canlılar korkak ve sefildir.

korkınç köñül (Müller 1931: 34₃₆₋₃₇) “korkak gönül”, *korku yinik köñül* (Kaya 1994: 102₁₃) “korkak, ucuz gönül” terimleri, sefil ve korkak canlıları

ifade eder. Bu gönül, mutlak gerçeği kavrayamamış ve aydınlığa ulaşamamış bir gönüldür. Canlılar bu gönüller sebebiyle sürekli bir ıstırap hâlinde dir.

2.1.2.15. Hileli Gönül

Budizmde canlıların aldatılması yasaklanmıştır.

tevlik kürlüg köñül (Tekin 1976: 75₃₈₋₃₉) “hileli düşünce” ifadesi, canlıların diğer varlıklara karşı tuzak kurmalarını ve canlıları aldatmalarını ifade eder. Canlıların aldatılması hem öğretinin kavranmasını engellemek hem de canlıları çeşitli konularda aldatmak şeklinde açıklanabilir.

2.1.2.16. İstıraplı Gönül

Budizmde günahkâr olan canlılar büyük ıstırap içindedirler.

Eski Uygurcadaki *agruş köñül* (Müller 1931: 36₈₅) “ıstıraplı gönül” terimi, Çin. 散心 *sànxīn* “ıstıraplı, yıkılmış gönül” (Soothill vd. 1937: 373b) ve 亂心 *luàn xīn* “ıstıraplı, kaygılı, mutsuz gönül” olarak tanımlanır (Soothill vd. 1937: 395b). Terim, canlıların ihtirasları nedeniyle çekmiş oldukları ıstırapları ve üzüntüleri ifade eder.

Budizmde canlı pek çok nedenden dolayı ıstırap çeker. Bu ıstıraplarının başında doğum, yaşlanma, hastalanma ve ölümden oluşan dört ıstırap gelir (Soothill vd. 1937: 181a). Yine Budizmde arzu, öfke, cehalet, kibir, şüphe, yanlış görüş, bağlanma ve cimrilik gibi ihtiraslar da canlının ıstırap çekmesine neden olur. Canlı bu davranışları nedeniyle hem ıstırap çeker hem de varoluş zincirine dâhil olur.

2.1.2.17. Gönül Kırmak

Budizmde yasak olan davranışlardan biri de gönül kırmaktır.

köñlin bertmek (Hamilton 1998: VIII₅) “gönül kırmak” ifadesi, canlılara yapılan kötü muamelelerden biridir.

2.1.3. Etkisiz Tabiat

Budizmde iyi ya da kötü tabiata sahip olmayan gönül etkisiz bir kişiliktir.

Eski Uygurcadaki *yarlıqsız köñül* (Kaya 1994: 261₁₄₋₁₅) “hükümsüz gönül” terimi, Skr. *avyākṛta* “tarafsız, etkisiz”, Çin. 無記 *wú jì* “etkisiz, hükümsüz” olarak tanımlanır (Soothill vd. 1937: 65a). Terim, “hükümsüz gönül, tarafsız gönül” anlamında olup canlıların üç tabiatından birini işaret eder. Bu tarafsızlık ya da hükümsüzlük varlığın ne kötü tabiata ne de iyi tabiata sahip olduğunu gösterir (Soothill vd. 1937: 382b).

3. Sonuç

Çalışmamızda Eski Uygur Türkçesi metinlerinde yer alan gönül kavramı, ayrıntılı bir şekilde incelenmiş olup taranan metinlerden 165 farklı ifadeye yer verilmiştir. Eski Uygur Türkçesindeki gönül kavramı Budist Türk çevrede oluşturulmuş olan metinlerden faydalanılarak Budizm esasına göre tasnif edilmiştir. Buna göre Eski Uygurcada *köñül kaçığ* “gönül organı”, *köñül biligi* “gönül bilgisi, bilinç” gibi terimsel ifadeler, gönlün altı duyu organından biri olduğunu ifade etmekle birlikte “düşünce, zihin, zihinsel aktiviteler” gibi anlamları da işaret eder.

Budizmde on sevap ya da günahın üçü, gönül ile yapılır. Bunun için Eski Uygur Türkçesinde *köñül kılınçı* “gönül hareketleri, eylemleri” ifadesi kullanılır. Ayrıca *köñül kılınçı* canlılarda bulunan iyi, kötü ve tarafsızlık tabiatlarını belirtir. Dolayısıyla bu dönemde hem sevap ve günahların, erdem ve kötülüklerin hem de inanç ve inançsızlıkların ortaya konulmasında *köñül* sözünden faydalanılmıştır.

Ayrıca Eski Uygur Türkçesinde bulunan *köñül* sözüyle oluşturulan dinî terimler ile Sanskritçe ve Çince terimler karşılaştırılmış olup Eski Uygurcadaki dinî terimlerin bu dillerin çevirileri olduğu ve Uygurcanın da bu yabancı terimsel ifadeleri karşılamadaki gücü ortaya konulmuştur. Böylece çalışmamızda *köñül* sözünün Eski Uygur Türkçesi metinlerinde yaygın bir kullanıma sahip olduğunu göstermekle birlikte bu yaygın kullanımın nedenini de inanca yani Budizme bağlayabiliriz.

Kısaltmalar

Çin. Çince

Skr. Sanskritçe

Tib. Tibetçe

...2 ikili kullanım

Kaynaklar

- Bang, W., A. von Gabain ve W., G.R. Rachmati (Arat) (1934). *Türkische Turfan Texte VI. Das buddhische Sutra Säkiz Yükmäk*. Berlin: (SPAW.Phil.-hist.Kl. 1929, 15: 93-192).
- Barutcu, Fatma Sema (1987). *Uygurca Sadāpradudita ve Dharmodgata boddhisattva Hikāyesi*. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Ankara: (Yayımlanmamış doktora tezi).
- Barutcu-Özönder, Fatma Sema (1998). *Abidarim kunlig koşavardi şastirtakı çnkirtü yöröglerning kingürüsü'nden Üç İtişizler, Giriş-Metin-Tercüme-Notlar-İndeks*. Ankara: TDK Yay.
- Beer, Robert (2003). *The handbook of Tibetan Buddhist symbols*. Chicago: Serindia Publication.
- Egerton, Franklin (1953). *Buddhist Hybrid Sanskrit, Grammar and Dictionary*. Vol. 1 Grammar, Vol. 2. Dictionary. New Haven.
- Gabain, Annemaria von (1935). *Die uigurische übersetzung der biographie hüen-tsangs*. 1. Bruchstücke des 5. Kapitels, SPAW, Berlin. 151-180.
- Geng Shihmin, Hans-Joachim Klimkeit ve Jens Peter Laut (1998). *Eine Buddhistische Apokalypse, Die Höllenskapitel (20-25), und die Schlußkapitel (26-27) der Hami-Handschrift der alttürkischen Maitrisimit*. Unter Einbeziehung von Manuskriptteilen des Textes aus Sāñim und Murtu. Abhandlungen Der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften. Westdeutscher Verlag.
- Gharib, Badrozzamān (1995). *Sogdian Dictionary, Sogdian-Persian-English*. Tehran, İran: Farhang Publications.
- Hamilton, James (1998). *İyi ve Kötü Prens Öyküsü*. Çev. Vedat Köken. Ankara: TDK Yay.
- Hazai, Georg ve Peter Zieme (1971). *Fragmente der Uigurischen Version des "Jin'gangjing mit den Gāthās des Meister Fu*. Nebst einem Anhang von T. Inokucki, Berlin: Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin.
- Kara, Georg ve Peter Zieme (1976). *Fragmente tantrischer Werke in uigurischer übersetzung*. Berlin: Akademie Verlag.
- Kaya, Ceval (1994). *Uygurca Altun Yaruk, Giriş-Metin ve Dizin*. Ankara: TDK Yay.

- Müller, F.W.K. (1911). *Uigurica II*. Berlin: (APAW. Phil.-hist., 1910, 3).
- _____, (1922). *Uigurica III. Uigurische Avadāna-Bruchstücke (I-VIII)*. Berlin: (AKPAW. Phil.-hist., 1920, 2).
- Müller, F.W.K. (1931), *Uigurica IV*. Hrz: von Gabain, Berlin: (SPAW. Kl. 1931, 24: 675-727).
- Ölmez, Mehmet (1994). *Hsüan-Tsang'ın Eski Uygurca Yaşamöyküsü*, VI. Bölüm. Doktora Tezi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi.
- Paçacıoğlu, Burhan (2006). *VIII-XVI. Yüzyıllar Arasında Türkçenin Sözcük Dağarcığı*. Ankara.
- Röhrborn, Klaus (1971). *Eine Uigurische totenmesse*. Berlin: Akademie Verlag. Schriften zur Geschichte und Kultur des Alten Orients; 4. (Berliner Turfantexte; II).
- _____, (1996). *Die alttürkische Xuanzang-Biographie VIII*. Nach der Handschrift von Paris, Peking und St. Petresburg sowie nach dem Transkript von A. Von Gabain hrsg., übersetzt und kommentiert, Wiesbaden: Harrassowitz.
- Soothill, William Edward ve Lewis Hodous (1937). *A Dictionary of Chinese Buddhist Terms*. London: Motilal Banarsidass Pub.
- Tekin, Şinasi (1976). *Uygurca Metinler II, Maytrisimit, Burkancuların Mehdisi ile buluşma Uygurca İbtidai bir dram*. Ankara: TDK Yay.
- _____, (1993). *Uygurca Metinler I, Kuanşi im Puser (Ses İştien İlah). Vaphua ki atlığ nom çeçeki sudur (=Daddharmā pundarika-Sūtra)*. 2. Baskı. Ankara: TDK Yay.
- Tezcan, Semih (1974). *Das Uigurische İnsadi-Sūtra*. Berlin: Deutsche Akademie der DDR.
- Zachner, Robert Charles (1972). *Zurvan, A Zoroastrian Dilemma*. New York: Biblo and Tannen.
- Zieme, Peter ve Georg Kara (1978). *Ein uigurisches Totenbuch, Nāropas lehre in uigurischer übersetzung*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Zieme, Peter (1985). *Budistische Stabreimdichtungen der Uiguren*. Berlin: Deutsche Akademie der Wissenschaften der DDR.
- _____, (1991). *Die Stabreimtexte der Uiguren von Turfan und Dunhuang*. Studien zur alttürkischen Dichtung. Budapest: (BOH.33.).

- _____, (1996). *Altun Yaruq sudur: Vorworte und das erste buch: edition und Übersetzung der alttürkischen version des Goldglanzsutra: Suvarnaprabhasottamasutra*. Turnhout: Brepols.
- _____, (2000). *Vimalakīrtinirdeśasūtra. Edition alttürkischer Übersetzungen nach Handschriftenfragmenten von Berlin und Kyoto*. Mit einem Appendix von Jorinde Ebert: Ein Vimalakīrti-Bildfragment aus Turfan. Turnhout: Brepols.

The “Köñül” Concept in Old Uighur Turkish

Hacer Tokyürek*

Abstract

Buddhist Uighur society plays a significant role in the history of Turkish culture. The Uighurs not only organized their lives around the religions they believed in but also reconciled the words and expressions commonly used in these religions with their own worldview. The expressions related to the concept, *köñül*, chosen for analysis in this study have a religious dimension on the one hand, but on the other, they reflect the worldview of Uighur society.

Keywords

köñül “heart”, Old Uighur Turkish, Buddhism

* Assist. Prof. Dr., Nevşehir University, Faculty of Science and Letters, Department of Turkish Language and Literature - Nevşehir / Turkey
htokyurek@nevsehir.edu.tr, htokyurek@hotmail.com

Слово «кёнюль» в древнеуйгурском языке

Хаджер Токйюрек*

Аннотация

Древнеуйгурское общество занимает важное место в истории тюркской культуры. Уйгуры не только организовали свою жизнь в соответствии с религиозными верованиями, которых они придерживались, но и смогли совместить слова и выражения, используемые в этих религиях, со своими собственными мировоззрениями. Выражения, связанные с выбранным для данного исследования понятием «кёнюль», с одной стороны, имеют религиозное измерение, а с другой стороны, они отражают мировоззрение уйгурского общества.

Ключевые Слова

«кёнюль» «душа», древнеуйгурский язык, буддизм

* док., университет Невшехир, факультет естествознания и литературы, кафедра турецкого языка и литературы – Невшехир / Турция
htokyurek@nevsehir.edu.tr, htokyurek@hotmail.com

“Türk Evi” İdealleştirmesinde “Osmanlı Evi” ve “Anadolu Evi” Kavramlarının Ortaklıklarına İlişkin İşlevsel Açıklamalar

Uğur Tuztaşı*

İlgi Yüce Aşkun**

Öz

Bu makalenin hedefi, geleneksel ev konusunun “Türk evi”, “Osmanlı evi”, “Anadolu evi” gibi etiketlerle incelendiği araştırmaların değerlendirilmesidir. Türk evi idealinin Akademik söylemde nasıl ele alındığı önemli ilginç bir tartışma konusudur. Türk evi kavramı, değişen şartlar içerisinde çeşitli farklı yorumlara ve itirazlara maruz kalmasına rağmen, temel bir araştırma ve çözümleme konusu olmaya devam etmiş ve hatta mimari özler üzerine yapmış olduğu vurgu sebebiyle Türkiye’de hem rölovecilik hem de tipoloji çalışmalarına yön vermiştir. Türk evi kavramına karşı 1970’lerden itibaren yavaş yavaş yükselen, 1990’lardan sonra ise bir hayli artan itirazlara rağmen, kavram oldukça kurumsallaşmış olduğundan, Osmanlı veya Anadolu konut kültürünü ancak bu kavramın paradigmaları içerisinde tartışmak kaçınılmaz olmuştur. Kısacası bu makalede geleneksel evle ilgili çalışmalarda ideal “Türk” evine yüklenen anlamların anlaşılmasına ve Osmanlı coğrafyasındaki ev kültürlerinin idealize edilmiş bir kavramla birbirlerine öz bakımından bağlandırılması meselesi irdelenmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler

Mimaride İdealleştirme, “Osmanlı Evi”, “Türk evi”, “Anadolu evi”

* Yrd. Doç. Dr., Cumhuriyet Üniversitesi Mimarlık Fakültesi Mimarlık Bölümü – Sivas / Türkiye
ugurtuztasi@gmail.com

** Prof. Dr., Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Mimarlık Fakültesi Mimarlık Bölümü – İstanbul / Türkiye
iaskun@msgsu.edu.tr

1. İdeal Osmanlı "Türk" Evi ve Anadolu Evleriyle Olan Ortaklık Teması

İdeal Osmanlı "Türk Evi" ile "Anadolu Evleri" arasındaki ortak özelliklerin tespitinin iki ayak üzerinde temellendirildiğini görürüz. Bunların ilkinin kaynağı olarak Sedad Hakkı Eldem'in Türk evi tanımları ve tipolojileri gösterilebilir (Eldem 1954). Ortaklıklara ilişkin görüşlerin ikinci ayağını ise, önce Erdem Aksoy (1963) ve Önder Küçükerman'ın (1973, 1985) başlattığı köken tartışmalarına, ardından da Ayda Arel'in (1982) gene köken problemini dikkate alarak Osmanlı evi için ortaya koyduğu biçimsel ve mekânsal karşıtlıklar ilkesine bağlayabiliriz. Bu araştırmalarla, temelde Osmanlı evi diye nitelenen evlerle Anadolu-Türk evi veya Anadolu evi diye nitelenen evler arasındaki ortaklıkların Eldem'den farklı yöntemlerle sorgulandığı açıkça görülebilir. Şu da unutulmamalı ki, bu çalışmalar ve de sonrasındaki akademik çalışmalarda her ne kadar temelde Türk evi nitelemesinden kaçılır gibi gözükülse de, Türk evinin karakteristik bileşimleri üzerinde idealleştirilmiş tanımlamalardan yeri geldikçe istifade edilmiştir. Zaten, uzun soluklu Türk evi araştırmalarında benzer söylemlerden hiç vazgeçmemiş olan Eldem'in Türk evi araştırmalarının etkinliğinin de bu noktadaki işlerliği kaçınılmaz olmuştur. Kısacası Eldem, köken sorununu fazlasıyla dikkate almayan ortaklıklar üzerinde dursa da, köken sorunuyla beraber etkileşimleri de inceleyecek, birçok akademisyen Osmanlı-Türk evi ve Anadolu-Türk evi arasında kimi zaman mekânsal bölümler ve düzenlemelerdeki, kimi zaman da dış mekânlarda kurulan ilişkilerdeki ortaklıklar üzerinde fikirler ortaya koymuşlardır.

2. Ortak Bir Özün Temel Belirleyicisi: Kültüre Dayalı Açıklamalar

Eldem (1954) beş yüzyıl içinde büyük gelişmeler gösteren ve yayılıp kök salan Türk evinin iklim, tabiat ve folklor bakımından birbirinden uzak ve farklı bölgelerde belirli tipler oluşturmasında belirleyici faktörleri malzeme, iklim ve kültür olarak sıralar. Eldem'e göre, bu faktörler, ufak tefek değişikliklere rağmen, ortak bir plânın aynen uygulanmasına engel olamamıştır (1954: 12). 1960'lara kadar Eldem ve çağdaşlarınca kimi zaman iklim ve malzeme, kimi zaman da kültürel veriler Türk evinin çeşitli bölgesel farklılıklarını açıklamak için gayretle kullanılmıştır. Benzer bir şekilde Türk evi tanımına geniş yer verilen 1940-60 yılları arasında İTÜ'de yapılan yeterli çalışmalarında (Kafesçioğlu 1949, Kömürcüoğlu 1950, Tomsu 1950, Berk 1951, Çakıroğlu 1952, Erginbaş 1954, Kafesçioğlu 1955, Eser 1955), bu evin şekillenmesinde rol oynayan kültürel tesirler, diğer idealleştirilmiş etkenler olan iklim ve malzeme tesirlerinin ele alınış şekliyle farklılıklar göstermez (Tuztaşı, 2010). Ancak, bu tür araştırmalarda kültürel veriler

dile getirilmiş olsa da yeterince açıklanmamıştır. Sadece Tomsu'nun (1955) yeterli çalışmasında kültürel verilerin - Türk evinin şekillenmesindeki tesirleri yeterince açıklanmasa da - kültürel ve sosyal hayat, din ve gelenek gibi bileşenleri ayrı başlıklarda ele alınarak, bu verilerin genel olarak geleneksel evlere tesirlerinin önemi üzerinde durulur (1955: 8-11).

Her ne kadar 1950'li yıllarda Eldem tarafından Türk evinin coğrafi ve kültürel kapsamının haritası çizilmeye çalışılmışsa da (1954: 11), sonraki akademik çalışmalarda özellikle Anadolu'nun homojen olmayan kültürel ve fiziksel verileriyle ortaya çıkan konut tiplerini açıklamak için farklı öneriler getirilmiştir. Öyle ki, ortak bir Türk evi tanımına ait akademik sorgulamaların özellikle Aksoy (1963) ve Küçükerman'ın (1973, 1985) başlattığı köken tartışmalarıyla gündeme taşındığını daha önceden belirtmiştik. Hem Aksoy, hem de Küçükerman tezlerinde ikili kültürel bireşim üzerinde dururlar. Onlara göre, Türk evi bir taraftan göçebelik dönemine kadar uzayabilen bir kültürel katmanla, diğer taraftan da Anadolu'daki yerleşik kültürel verilerle şekillenmiştir.

Türk sanat tarihçilerinin Orta-Asya'dan gelen göçebelik etkilerine eğilmesinin, dahası Türk evinin göçer çadırıyla olan bağıntısının öncül kaynaklarına değinmek faydalı olacaktır. Bu tartışmalar, göçer çadırı (yurt) ile kubbe arasında biçimsel bir süreklilik olduğu fikrini tartışmaya açan Celal Esad' (1928) a hatta Kuban'ın yorumuyla Esad'ın öncüsü olan ünlü sanat tarihçi Strzygowski (1917)'ye kadar götürülebilir (Kuban 2007: 14). Bu kaynaklar Aksoy (1963) ve Küçükerman'ın (1973, 1985) ortaya attığı tezlerin şekillenmesinde de etkin olmuştur. Aksoy, göçebelik hayatının Anadolu'daki mesken kültürünü şekillendiren vasıflarını iki grupta toplar. Ona göre, bunlardan ilki, tabiatla kurulan yakın ilişkilere bağlı olarak orta mekânın oluşması, kapalılık ilkesi ve topraktan kurtulmuş bir yaşama katının oluşturulması olup, ikincisi ise gene göçebelik âdetlerine bağlı olarak kilimlerle ve örtülerle şekillendirilmiş çadır tavanların devamı sayılabilecek ahşap tavan tezyinatı, zemin döşeme malzemesi olarak toprak kullanmak ve büyük-aile yaşayışının devam ettirilmesidir (1963: 73). Küçükerman, Aksoy'un "göçebelik şartları, İslâm dininin Asya'dan gelen meditatif cereyanlarla birleşmesi ve Anadolu'nun iklim ve topografya verilerine" (Aksoy 1963: 87) dayalı olarak geliştiğini iddia ettiği Anadolu Türk evi'nin şekillenmesinde kültürel belirleyicileri benzer şekilde yorumlar. O da, mekânsal bileşenlerinden hareketle geleneksel Türk evinin orijinini Orta Asya ve Anadolu'daki göçebe hayat tarzına ve göçebe Türk çadırına dayandırmıştır. Ona göre, yer kavramı, vatan duygusu göçebelikle beraber bir anlamda topraktan çözülmeyi gerektirmiş, bu çözülmeye oluşan soyut bir çevre

kavramı ise, Asya steplerinin doğal etkileriyle gelişerek "sınırlayıcı ve koruyucu bir yaşama çevresi" oluşmasına sebep olmuştur ki, o, bu etkilerle kurulan çevrenin "yapay olarak yaratılan iç düzen" ilkesini taşıdığını iddia eder (1985: 27). Ayrıca odaların biçimlenmesinde de etkin olan içe dönük bir yaşantı ve dış ilişkilerdeki kısıtlı çözümlerin ise İslâmi dünya görüşünden kaynaklandığını belirtmektedir (1985: 45). Küçükerman, çalışmasında Anadolu'nun konut coğrafyasını bazı kültürel etkileşimlere göre üç bölgeye ayırmaktadır. Ona göre, Türk evinin ağırlık merkezi olarak görülen dış etkilere en kapalı olan İç Anadolu bölgesi ile devamlı dış etkilere açık kıyı bölgeleri esas bölgeler olup, bu iki bölge arasında kalan "karışım kuşağı" olarak bir ara kesit kuşağı da vardır (1985: 48-49). Küçükerman'ın "karışım kuşağı" olarak adlandırdığı bölgeyi, daha sonra kültürel verilere bağlı olarak biçimsel ayrıntılarıyla bölgesel bir sınıflama yapan Kazmaoğlu ve Tanyeli "geçiş bölgesi" olarak adlandıracaktır (1979: 33).

Aslında köken meselesi, Türk evi tezini desteklemek isterken zora sokan bir tarzda gelişmiştir. Ne de olsa çadır-oda ilişkisi bir indirgeme olduğundan, bu kadar soyut bir ilişkinin bütün bir yaşama kültüründeki rolünün büyüklüğünün sorgulanmasına neden olacaktır (Tanyeli 1996: 425-426). Aksoy ve Küçükerman'ın iddia ettikleri göçebelik kaynaklarını dikkate alan Hülya ve Ferhan Yürekli ise çalışmalarında bu zaman skalasıyla bağıntılı olarak Türk evinin Osmanlı evi diye niteleneceği konusuna dikkat çekerler (2005: 10).

Öte yandan Osmanlı evi nitelemesini tercih eden Arel, evlerin mekânsal örgütlenişini doğrudan kültürel verilerle açıklar. Ona göre kültürel yapıya bağlı olarak Osmanlı evi birtakım karşıtlık ilişkileriyle oluşmuş ve tipolojik düzeni de bu karşıtlıklarla beraber şekillenmiştir. Arel'e göre, işlevselden simgesele uzanan bir değerler dizisi içinde anlam kazanan bu ilişkiler sistemi, karşıt öğelerin birbirinden kopartılarak yalıtılması şeklinde değil, dolaylı olarak, mekânsal nitelik başkalaşmalarıyla gerçekleştirilmiştir (1982: 80-81).

Arel'in Osmanlı evinin tipolojik çözümlemesinde üzerinde önemle durduğu zemin kat-oturma katı karşıtlığı, yani fevkanilik (asma ev) ilkesi olmuştur ki, kendisi asma ev tipinin kökenini Asya'da Türklerin yerleştiği bölgelerdeki yüksek ev tipine bağlar (Şekil 1-2). Arel, tipin benimsenerek kullanımını da simgesel ve kültürel değerlerle ilişkilendirir ki, fevkanilik ilkesinin yaşatılmasının kaynaklarını onun hem Türk kültüründe onursal ayrıcalıklara hitap etmesiyle hem de Kuran-ı Kerim'de de geçen yüksek tutulmuş köşk kavramına karşılık gelmesiyle ilişkilendirir (1982: 40-42). Arel'in ortaya koyduğu karşıtlıklar ilkesi, temelde hem onun Osmanlı evi

diye nitelediği ev tipine, hem de kimi akademisyenlerin Anadolu-Türk evi veya Anadolu evi diye nitelediği ev tiplerine ait biçimsel ortaklıkların - Eldem'den farklı yöntemlerle - sorgulanması yolunu açacaktır. Zaten, Arel, Eldem'in Türk evi nitelemesinin baskın olduğu bir ortamda kültürel ortaklıkları tanımlamanın ancak Osmanlı evi nitelmesiyle ortadan kalkabileceği görüşündedir (1999a, 1999b). Bu yöntemlerle konuya yaklaşan akademisyenlerden Nur Akın, Balkanlardaki Osmanlı evlerini incelediği çalışmasında Anadolu'daki evlerle olan ortaklıkları ve farklılıkları ele alırken gene ortak bir kültürel birliğin varlığından bahseder (1996: 276).

1980'li yıllarda Eldem'in de o dönemde üzerinde ısrarla durduğu, “farklı ve bölgesel gelişmeler geçirmiş olduğu halde Osmanlı evini oluşturan esas Türk uygarlığı, yaşam ve ev kültürü” (1984: 19) vurgusu, coğrafi veya kültürel tanımlamaların rotasını Türk evinin kalıplaşmış araçlarıyla açıklama önerisini de taşımaktaydı. Eldem'in 1950'li yıllardan 1980'lere gelinceye kadar öncelikli olarak tercih ettiği Türk evi terimine Osmanlı-evi ya da Osmanlı-Türk evi vurgusunu da dahil etmesinin (1984: 10) başka bir sebebi de, 1980'li yıllarda özellikle Osmanlı vernaküler konut mimarlığını kendi mimari malvarlıkları olarak tanımlama çabasında olan Balkan ülkelerindeki gelişmeleri de dikkate alması sayılabilir. Öte yandan, 1980'li yıllardan sonra bazı araştırmacıların fazlasıyla üzerinde durduğu Anadolu-Türk evi tariflenirken bile bu ev tipinden Osmanlı-Türk evine geçiş, hem kültürel bir sentez ilişkisi, hem de Eldem'in baskın bir Türk kültürünün egemenliği vurgularıyla pekiştirilerek yapılmıştır. Örneğin, Ayan'a göre bu geçişin rotası şöyledir: “Hiç kuşkusuz, at sırtında Anadolu'ya gelen Türkler, fethettikleri topraklarda yepyeni bir Anadolu kültürü ile karşılaşmışlardır. Önceleri fethedilen yerlerde, başta Bizans konutları olmak üzere mevcut evlerden yararlanılmış olması doğaldır. Fakat, bir süre sonra Osmanlılar, diğer sanat kollarında olduğu gibi mesken mimarisinde de, getirdikleriyle Anadolu'da hazır bulduklarını, kendi inanç ve anlayışla sentez ederek Osmanlı Türk Evi dediğimiz konut tipini oluşturmuştur.” (1997: 2)

Aksoy'un ve Küçükerman'ın çalışmalarından sonra köken konusuna eğilecek akademisyenlerin fazlasıyla sorguladıkları Anadolu'da var olan konut tiplerinin Türk evinin şekillenmesine tesirleri ve bu kültürel katmanın etkileri konusuysa, 1980'li yılların başından 2000'li yıllara kadar çeşitli sempozyum ve konferanslarla tartışılmıştır. Yine Aksoy ve Küçükerman kaynaklı olarak özellikle göçebe Türklerin kozmogonisi, dünya görüşü, aile yapısı ve sosyal düzeni, göçebe çadır kültürü ile ilgili olanlar taranarak Türk evi plân tipinde göçebe Türk kültürünün izleri yakalanmaya ve yo-

rumlanmaya çalışılmıştır. Kısacası, bölgelere göre değişen çevresel faktörler nedeniyle ortaya çıkan farklı mimari biçimlenişlere rağmen Anadolu'nun geleneksel konut mimarisinde belirleyici faktörün kültür olduğu üzerinde duran çalışmalar ortaya çıkmıştır (Turgut 1990, Karpuz 1984: 2-3, Günay 1998:16). Çalışmalarda ister Anadolu-Türk evi, isterse Osmanlı evi nitelendirmeleri tercih edilsin temel belirleyici yaklaşım, kültürel boyuttaki değişmezlikler ve bu bağlamdaki belirleyiciler olmuştur. Yani, iklim, topografya ve malzeme ne kadar farklı olursa olsun, ortak bir özün temel belirleyicisi olarak kültür çoğu zaman devreye sokulmaya çalışılmıştır.

3. Mekânsal Bölümler ve Düzenlemelerle Kurulan İlişkiler

1970'li yıllardan sonraki geleneksel ev araştırmalarında Eldem'in tersi yönünde gelişen fikirlerin öncelliği bile Eldem'in Türk evi idealleştirmelerini sorgulamakla başlar. Örneğin, geleneksel ev alanının önemli isimlerinden Kuban'ın ilk Türk evi araştırmaları, adeta Eldem'in hem tipolojik, hem de tarihsel yaklaşımlarının sorgulanmasıdır. Her ne kadar ortak bir plan motifi konusunda anlaşmış gibi gözükse Kuban ve Eldem'in ayrıldığı nokta ise, Eldem'in daha çok Marmara Bölgesi ve İstanbul çevresini dikkate alarak doğrudan ev tipini tayin ettiğini vurguladığı sofaya (1954: 12) öncelik vermesi, buna karşın Kuban'ın - kökeni de hesaba katarak - daha çok Yakındoğu ve Anadolu'nun daha eski mimari kültürlerle ilişkili olan eyvan, avlu, gibi mekânsal bileşenleri öne çıkarmasıdır. Kuban, klâsik hayatlı Türk evi ile Güneydoğu bölgesindeki konutları bu mekânsal bileşenler üzerinden biçimsel ortaklıklarla ele alır (1995: 42). Kuban'ın üzerinde durduğu Türk evi ile Anadolu- Türk evi planimetrik kurgu ortaklıklarını bir çok akademisyen de benzer bir yaklaşımla eyvan ve avlu gibi mekânsal birimlerle sofanın mekânsal aktivitesini karşılaştırarak yapacaklardır. Aslında, köken bağintısını öne alan ve Kuban'ın görüşleriyle olgunlaşan bu yaklaşımlarda eyvanın Eldem'in ilkel tipler olarak gördüğü sofasız tipten tutun da sofalı evlere ve Güneydoğu Anadolu bölgesinin ağırlıklı avlulu tiplerine varıncaya kadar konutların değişmez mekânsal bileşeninin eyvan olduğu görüşü genel bir kanıdır. Örneğin, konuyla ilgili olarak Hülya ve Ferhan Yürekli şu değerlendirmeyi yaparlar: "Eyvan işlevsel olmayan (bazı örneklerde düşey sirkülasyon elemanı burada yer alabilir), buna karşılık evin plan şemasını netleştiren ve odanın volumetrik etkisini güçlendiren bir elemandır. Plan şemasındaki yerinin ve varlığının eyvan adı ile daha eskilere dayanması, bu ev tipinin geçmişle bağlantısını kuran en önemli sebeptir. Eyvan'ın en önemli görevi, hayat'ın ara yer olabilmesini güçlendirmesidir. Özellikle dört odalı tiplerde hayatın bahçe ve sokağa bağlantısı eyvanla gerçekleşebilmektedir. Burada arada olma görevi tamamen eyvana kalabilmektedir." (Yürekli 2005: 10) Türk evini geleneksel-konut ile anıt-

sal mimari arasındaki ortaklıklar veya etkileşimler çerçevesinde değerlendirilen araştırmacıların üzerinde önemle durduğu mekânsal motiflerden biri gene eyvan olmuştur (Ögel 1996: 51-56, Azizov 2008). Kısaca, nasıl ki Eldem’in Türk evinin çözümlenmesinde ortak plan motifinin bağlayıcı ögesi sofa ise, Anadolu-Türk evi veya Anadolu evi olarak nitelenen evler için bütünsel anlamı sağlayacak tipolojiler üzerinde duran araştırmacılar da egemen motif olarak eyvanı kullanmışlardır. Örneğin, Güneydoğu-Anadolu evlerinde ortak bir planın bütünlüğü ögesi olarak eyvanı (2007: 490) gören Kuban’a göre -Türk evinin temel motifini oluşturan- hayat’lı ev tipolojisinde de (Şekil 3) hayat’ın ideal biçimi eyvandan ayrılmaz (1995: 143).

Güneydoğu’daki tarihsel ev tiplerini eyvanlı, bindirme kubbeli, hilani ve tüteklilikli ev olarak dört grupta ele alan Günkut Akın, Osmanlı evi ile eyvanlı ev olarak adlandırdığı iki ev tipi arasındaki mekânsal kurgu ortaklıklarını oda ve açık hacimler ilişkisine bağlar (1985: 65). O, Kuban’dan alıntılanarak (1975: 196), geleneksel Osmanlı evlerinin tasarımında gözlenebilen en ilginç ve sürekli özelliğin iki oda ile aralarındaki bir açık hacimden ve bunların önünde uzanan bir saçak altından meydana gelen plan motifini olduğu görüşünü savunur. Ona göre, kuramsal düzeyde ev planlarının tasarlanması bu çekirdekten başlayarak oluşmuştur ki, hatta simetri kaygısı taşımadığı söylenegelen geleneksel Osmanlı evinin kökeni de simetrik olan bu üçlü birim (oda-eyvan-sofa) ilişkisinde aranmalıdır (1985: 53). Akın’ın üzerinde durduğu başka bir ortaklık ise, hilani ve eyvanlı evlerde de görülen -Arel’in ortaya atmış olduğu (1982)- altkat/üstkat karışıklığıdır ki, ona göre, “geleneksel Osmanlı evindeki tümel biçim, gerçekten hilani ve eyvanlı evi çağrıştırır” (1985: xxx, dipnot:368).

Akın gibi, Doğu Anadolu bölgesindeki geleneksel konutlar üzerinde çalışmış olan Erdim ise, Anadolu’da geleneksel konutunun ortak özelliğini yinelenen işlevsel bir birime dayandırır (1980: 112). Benzer bir yorum getiren Binan da, Kapadokya Bölgesi ile Güneydoğu Anadolu konutlarını benzer ilişkilerle karşılaştırarak, gerek derin ve eşzamanlı etkilerle gelişen, gerekse yaşam düzeni ve Türk göçebe kültürünün verileriyle oluşan oda biriminin Anadolu’daki geleneksel konut kültürlerinde temel belirleyici olduğunu vurgular (1994: 76).

Aslında yukarıda Akın, Erdim, Binan gibi araştırmacıların yorumları, odanın Osmanlı evinin ana bileşeni olduğu konusunda genel bir uzlaşmaya varılmış olduğunu belirten Tanyeli’nin görüşlerini destekler niteliktedir (1996: 425-426). Kuban, Eldem (1944: 1-28)’den alıntılanarak “kendi başına bir ev” olan Türk odasının ev içinde bir ev olarak bütün gelişme

süreci içinde yaşamını sürdürdüğünü belirtir ve de odanın tek başına evi oluşturduğunun kanıtı olarak tek odalı evleri gösterir (1995: 106). Arel de, Aksoy (1963) ve Küçükerman'ın (1985) tezinden hareketle Geleneksel Anadolu evlerinde temel bileşenin oda birimi olduğunu ve odanın göçer çadırıyla büyük benzerlikler taşıdığını dahası temel özelliklerin aynı olduğunu belirtir (Arel 1999b: 31-43). Arel'in üzerinde durduğu ortak motiflerden biri de yine Asya kökenli olan köşk motifidir ki, bazı araştırmacılar Anadolu evinin ortak kökenini köşk yapısının kullanımına bağlı olarak etüt etmiştir (Esin 1976: 15-18, Ögel 1981: 231) (Şekil 4-5). Örneğin, Ögel'e göre, Türk evinde dış sofasının bir parçası olan hayat-köşkünün kullanımıyla, sofalı plân dışında kalan Güneydoğu Anadolu'nun orta avlulu evlerinde görülen ve genelde bahçe duvarının üstüne konabilen seyirgâh arasında sofa köşkü anlamında ortaklıklar vardır (1981: 231). Gerçi köşk motifine Eldem de değinmiştir, ancak Eldem'in sıralamasında ikincil bir öge gibi gösterilen köşk motifi, Esin'in incelemelerinde ev tasarımını kullandıracı bir tema olarak ele alınmaktadır (1976: 15-18).

Öte yandan, odanın yanı sıra başka bir uzlaşma alanının da, geçiş veya hizmet alanı olarak görülen “odalararası ortak mekân” olduğu rahatlıkla söylenebilir. Bu nokta da daha öncede belirttiğimiz gibi, bir çok araştırmacı ya Eldem'in belirlediği başlıca öge olan sofanın işlevini başka anlamlarla ilişkilendirmiş, ya da Anadolu'nun farklı bölgelerinde sofanın işlevine karşılık gelen başka mekânsal birimleri ön plana çıkarmıştır. Aslında Eldem, tipolojilerinde doğrudan mekânsal dışlamalar yapmaz, o, daha çok Türk evinin geniş kapsamlı coğrafyasının farkındalığıyla her tipte görülebilecek karakteristik unsurlar üzerinde yoğunlaşır. Eldem'in hem sofasız tipin yayılma alanı olarak Irak ve Suriye evleriyle olan yakınlığına işaret etmesi, hem de o bölgeye yakın coğrafi alanlarda avlunun sofanın işlevini karşılayan bir mekânsal unsur olduğunu vurgulaması, sonrasında avlu ve sofa arasındaki işlevsel bağıntılar kuracak araştırmalar için öncül tanımlar olmuştur (1954: 25). Başka bir konu da Eldem'in Türk evini kronolojik bir gelişmeyle ele aldığı dış-ıç-orta sofalı tipolojik kurgunun (1954) (Şekil 6) bazı araştırmacılarca açık- kapalı mekânsal ilişkiler sistemine indirgenmesi olmuştur. Eldem'in tipolojilerinde dış- iç -orta olarak sınıflanan sofa, Akok'un araştırmalarında açık ve kapalı olarak nitelenmiştir (1953: 143). Sonrasında, Kazmaoğlu ve Tanyeli'de, Akok'a benzer bir yaklaşımla açık, kapalı sofa tipolojisi üzerinde dururlar (1979: 33). Arel'de, karşıtlıklar ilişkisini dikkate alarak, Osmanlı evinin mekânsal bölünmesini açık-kapalı, içeri-dışarı karşıtlığı üzerinde ele alır (1982: 47-54). Alioğlu ve Alper, Mardin Evleri üzerine yaptıkları araştırmalarında mekânsal düzenlemelere ilişkin bulguları doğrudan bu indirgemelerle inceler (2008: 93-94). Ku-

ban’da “Klâsik Türk Evi”nin yarı-kapalı ve kapalı mekânların ikiliği temeline dayandığını, gelişme sürecinin de bu ikilikle sürdürülerek evin planın dış biçimini yönlendirdiğini belirtir (1995: 64-69).

Burada şunun altını çizmekte yarar var ki, o da, Anadolu- Türk evinin plan tipolojisinin temel belirleyicisi olarak orta mekânı gören araştırmacılar arasında Aksoy’un önceliği ve etkileridir. Aksoy, Anadolu’nun çeşitli bölgelerinden toplanmış tipik planların analizinden bütün odaların açıldığı bir ortak mekânın Güneydoğu Anadolu evinin avlu evinin açık orta mekânlarında, Akdeniz evinin açık sofa ve hayat mekanında ve İstanbul evinin camlı kapalı sofasında gelişmesinin en üst noktasına ulaştığını ortaya koyar (1963: 69). Ulusu’da bu akademik yaklaşımın etkinliğini rahatlıkla görürüz. Ulusu, mekân örgütlenmesi ve grup strüktüründeki ilkeleri çözümlerken hem Aksoy’un orta mekân hem de, Arel’in karşıtlıklara bağlı mekânsal hiyerarşisine başvurarak konuyu özetler. Ona göre göreceli ve hiyerarşik olan bu karşıtlıklar ilişkisinde “orta mekân” (sofa veya hayat) odalar ile konut dışının veya başodanın arasında karşıtlıkların bulunduğu yerdir” (1991: 222). Aslında Aksoy’un orta mekân tezinin adeta idealleştirilmiş bir çizgiye kavuştuğunu rahatlıkla görebiliriz ki, Kayseri’deki Ermeni evlerini Müslüman evleri ile karşılaştıran Büyükmıhçı da plan oluşumları açısından ortak özellikleri gene Aksoy’un tezi doğrultusunda sıralar (2006: 199, 200).

Ne var ki, Türk evinin belirgin, tipik unsurlarının sofa tipolojisiyle açıklanabileceği alanlardan uzaklaşıldıkça karşılaşılan problemler, sofanın evin orta mekân ilişkilerini karşılayan bir servis alan olduğu bağıntısıyla giderilmeye çalışılmıştır. Böylelikle, oda ve hizmet birimlerinin toplandığı bir orta mekân ilişkisi üzerinden mekânsal eşleştirilmeler yapılmıştır ki, yukarıdaki değerlendirilmelerde de görüleceği üzere, bu daha çok Güneydoğu-Anadolu veya Doğu Anadolu Bölgesinin avlulu ve eyvanlı evleriyle sofalı Türk evi arasında yapılmıştır. Böylelikle kimi zaman sofa, hayat gibi kimi zaman da revak, avlu, eyvan gibi mekânsal motifler bu indirgemelerle yorumlanacaktır. Bu türden indirgemeleri yapan Sayan ve Öztürk, çalışmalarında sofanın konumuna göre bir tipoloji yapılamayacağını ancak yapılar da Eldem’in tipolojilerini karşılayan bir ortak alanın bulunduğu bahsederek. Onlara göre, bu mekân yörede revak olarak adlandırılan geniş sofalardır. Yazarlar o yörenin evlerinde avlu, bahçe, revak gibi plan elemanları üzerinde detaylı olarak dursalar da, gene de herhangi bir tipoloji denemesine girişmezler. Bu da Eldem’in idealize ettiği şemalardan ya da tipolojilerden uzaklaşıldıkça yaşanan akademik çıkmazları gösteriyor olsa gerek (Sayan ve Öztürk 2001: 27-32). Bu türden araştırmaların temel

problemi mekânsal çakışmalar yapılırken yerelliği dışlayıcı tipolojilere bağımlı kalınmasıdır. Ancak Anadolu'nun bütün bölgelerinde sofa, hayat veya revakın sofayı karşılayan mekânsal anlamları eşdeğer değildir. Örneğin Aksoy, iklim ve topoğrafik şartları takip eden Türk iskân yapısını, avlulu ev, açık hayat'lı ev veya kapalı sofalı ev şeklinde gruplar ki, (1963: 85) gene Berk'in Konya evleri için yaptığı tipolojide de hayat'lı ve sofalı evleri ayrı ayrı gruplandırması (1951: 11) bu ikilemlere işaret eder. Arel'de Kuban'ın ısrarla üzerinde durduğu -Eldem'in dış sofalı tipolojisini karşılayan- hayat'lı motifle sofa ikilemi arasındaki karmaşaya dikkat çeker (1999a: 201), İmamoğlu da Kayseri evlerinde sofanın diğer bölgelerdeki kullanımıyla olan farklılıklarına vurgu yapar (2006: 85).

Özetle, Türk evi araştırmalarında bölgesel farklılıkları ortak bir paydada birleştirme çabası, bu farklılıklara sürekli yenilerin eklenmesi sebebiyle sekteye uğramış böylelikle mesele daha da karmaşıklaşmıştır. Belki de bu yüzden ortak unsurlar giderek daha soyut dizgelerde aranmaya başlanmıştır, denebilir. Örneğin Güney, Türk evini planimetrik kurgu ortaklığı, işlevsel kurgu ortaklığı, kavramsal ortaklıklar gibi çok daha genel geçer ilkelerle tanımlama gayretinde olmuştur (2003: 94-141). Öte yandan köken bağıntısı üzerinde durmayan, ancak yaşama ve pişirme gibi mekânsal-bileşimlere dayalı ortaklıklar üzerinde duran araştırmacılar da vardır. Bu araştırmacılarından Orhun, Hillier ve Hanson'un “mekân dizimi” yöntemini kullanarak, Anadolu'daki geleneksel evlerin yeme, pişirme gibi organizasyonlar çerçevesinde tümleştiğini, o sebeple Türk evi nitelemesi yerine “Yaşamada Tümleşik Ev” nitelemesinin daha doğru olduğunu iddia eder (1999: 81-82).

Buraya kadar yaptığımız tespitlerden sonra denebilir ki, ortaklık temasının -üzerinde tam bir anlaşmaya varılamamış olsa da- hem köken meselesiyle ister istemez ortaya çıkan şovenizm sorununu dengelediği, hem de Eldem'den bu yana desteklenen, tamamen ülkeye özgü ve özgün bir yapı geleneğinin varlığı fikrini doğrulayıcı bir niteliği olduğu açıktır. Gerçi Türk evi fikri ideolojik desteğini kaybetse de, bu özgün fikrin Türklerin ön ayak olduğu bir evrimle ortaya çıkmış olduğu fikri genel kabul görmüştür. Ancak, bu köken meselesine daha Batı'dan bakanlar, meseleyi daha da karmaşıklaştıracak iddialarda bulunurlar. Özellikle Balkan evleri ve İstanbul özelinde incelemelerde bulunan bazı yabancı araştırmalar, (Bk. Bozdoğan 1996, Sezer 2005, Akcan 2008, Tuztaşı 2009) köken olarak Bizans kültürüyle şekillenen bir ortak evrime dikkat çekerler. Her ne kadar Esad'ın Türk evi ve Bizans evi arasındaki bazı yapısal kurgu ve malzeme kullanımındaki benzerlik ve etkileşimleri kabullenmesiyle (1909:

243) başlayan, ancak Eldem’in keskin ifadelerle reddettiği (1984: 19, 20) bu etkiler uzunca zaman tartışılmıştır. Örneğin, Kuban, Başkent de dahil olmak üzere Bizans konut geleneğine ilişkin verilerin yetersizliğine değinerek, Türk evi geleneğine Bizans öncelleri bulmanın varsayımı aşamadığını belirtir (1995: 28). Cerasi, ise sadece malzeme kültüründe Bizans uygarlığının ağırlığının güçlü olduğunu vurgulamıştır ki (1999: 174), Sezgin’de İstanbul’un Fener semtinde -Lale devrinde inşa edilen- taş konutları örnek göstererek, Bazı Avrupalı yazarların bu binaların Bizans evleri olduklarını iddia etmekle yanılıya düştüklerini savunur (Sezgin 2006: 16). Türk, Yunan, Arnavut, Bulgar vs. gibi ülkelerin geleneksel ev tipolojilerinde yöresel etkileşimleri analiz eden Yannis Kizis ise, ortak kökenin ne Kuban’ın iddia ettiği gibi hayat’lı tipoloji, ne de Aksoy (1963) ve Küçükerman’ın (1973, 1985) iddia ettiği gibi göçebe çadırına bağlı bir kökenle ilişkili olmadığını belirtir. Kizis, “doğu burjuva konutu” olarak adlandırdığı konutların ortak kökenini ise Bizans’a dayandırmaktadır (1999: 122-129).

4. Türk Evinin Zamansız İdeal Özü: Tahtanilik ve Fevkanilik

Eldem, Türk evinin yapısal kurgusu ve dış çevreyle kurduğu ilişkilerin tariflenmesi için seçtiği terminolojiye -çıraklığından ustalığına kadar- sadık kalmaya çalışır. Dahası o, Türk evinde zemin katları sokağın devamı olarak niteleyen James Dallaway (Arel 1982: 36, Kuban 1995: 40) gibi gezginlerin ya da benzer pitoresk özellikleri modern mimarinin temel ilkelerine yakın bulan Le Corbusier gibi modern bir mimarın Türk evi anlatılarına ve çizimlerine konu olan şekilsel leitmotiflerin cazibesinin o kadar farkındadır ki (Şekil 7), bu cezbedici unsurlar onun, -Modern unsurların izinin ispatı için çerçevesini değiştirmemeye özen gösterdiği- tarifile, uzun revaklı, geniş saçaklı, yerlere uzanmış bahçe duvarlarıyla sarılı, ağaçlar ve yeşillikler arasında birbirinden güzel ve ilginç Türk evleri... (...) Evlerin hep bahçe duvarları ile bağlantılı olmaları ve onlar sayesinde zemine daha geniş ve yaygın bir oturma imkanını kazanmış olmaları”dır (Soykan 1999: 107).

Eldem’in bu tanımlaması, bir ontolojik mesele olarak, en yalın haliyle tahtanilik ve fevkanilik zıtlığı olarak da ortaya çıkmıştır ki, bundan kısa bir şekilde bahsetmek gerekir. Türk evini tarif etmek amacıyla olanlar, çoğunlukla Eldem’in yukarıda bahsedilen imgesine müracaat etmişlerdir. Altınar ve Budak’ın bu tanımın ne kadar özümsemiş olduğu, dahası Eldem’in idealleştirme üslubunun ipuçları hemen şu alıntıda göze çarpar:

“Türk evi, geleneksel olarak doğal zeminden kopartılmış, ahşap direkler ve ağır taş duvarlar üzerinde askıya alınmış ahşap bir yapıdır. Geleneksel plan

tipolojilerini inceleyen çalışmaların konusunu bu yükseltilmiş kat oluşturur. Zemin kat ise, çoğunlukla salt gereksinimlere göre düzenlenmiş, belirli geometrik düzeni olmayan bir mekandır. İlke olarak Türk Evi, düzensiz kale duvarları üzerine oturtulmuş kübik bir geometridir." (1997: 29).

Her ne kadar Ögel bize, Türklerin çeşitli kültür çevrelerinde, evlerin dış şekilleri bakımından tam bir birlik ve sürekli bir Türk geleneği bulmanın zorluğundan bahsetse de (1985: 65), birçok akademisyen Anadolu'dan Balkanlara varıncaya kadar ister ahşap veya hımış, isterse kargir yapısal kurguda olsun Türk evinin biçimsel sınırlarına belirli akrabalığı (ortak-köken) ya da biçimsel ortaklığı belirleyen karakteristik unsurları aşağı yukarı yine Eldem'ce çizilen yönde arayarak, Ögel'in zor dediği sınırları aşmaya çalışır. Dahası şaşırtıcı şekilde, Osmanlı- Türk evi ve Anadolu-Türk evi arasında planimetrik bağ kadar güçlü eşleşmeler/ilişkiler saptanamasa da yine evlerin veya bahçenin sokakla kurdukları ilişkilerde yukarıda değindiğimiz bağıntılara rastlanılması ortaklıklar için belirleyici veriler olmuştur.

Kuban, Aksoy gibi araştırmacılar Eldem'in tipolojilerinde sadece üst kat planimetrisini dikkate alması sebebiyle eleştirse bile kendileri de ağırlıklı olarak üst katın biçimsel ve mekânsal organizasyonu üzerinden bağıntılar kurmaya çalışırlar. Daha öncesinde yaptığımız değerlendirmelerden hatırlanacağı üzere, Arel'de asma ev olarak adlandırdığı Osmanlı evinin kökenini kapalı bir zemin kat duvarı üzerinde yükselen ahşap köşk ya da çardak tipolojisine bağlamıştır (1982: 39). Onun ısrarla belirttiği alt-üst kat karşıtlığı sadece kapalı ve açık yüzeylerin karşıtlığı olmayıp, Anadolu'nun muhtelif yerlerinde revaklarla çevrili bir alt katla üst kat arasında da benzer karşıtlıklar görülebilmektedir. Arel'e göre, çıkmaların kullanımı fevkanî kat/tahtanî kat karşıtlığını vurgulamanın yapısal bir aracıdır (1982: 35). Kuban'a göre de bu ikilem evin içerisindeki işlevselliğin dışa vurumu olmuş olup, stakka-to-devinimli üst katlarla girişlerin ritmi arasındaki ilişki, Türk sokaklarının genel karakteristiği olmuştur. Kuban, dışarının oda kapısında başladığını, böylelikle içeri ve dışarı arasındaki simbiyozla ev tasarımının gerçek organik tavrını sergilediğini vurgular (1995: 165-167). Kuban gibi Türk evinin önemli yanlardan birisinin içi ile dışı arasındaki kesin ayrımın olduğunu belirten Küçükerman da, zengin evi ile yoksul evi arasında, gerek dış görünüş, gerekse temel ilkeler açısından bir ayrım yapmanın oldukça zor olduğu genellemesini yapar. Ona göre, oda sayısı iç düzenleme değişse de, her iki ev de tek bir kuruluş ilkesine göre yapılmışlardır (1985: 47).

Öte yandan Osmanlı evini kent parseli olarak duvarla çevrilmiş bahçenin benimsenmesi, geometrik biçimlere sahip mekânların serbest ilişkisi ve

teknoloji ile ilgili üç ana öge bağlamında Bizans ve diğer komşu bölgele-
rinkinden ayıran Cerasi, önde gelen konut tipolojisinin, ev ve bahçeyi
kapsayan birleşik bir bütün olduğu görüşündedir. Cerasi'nin geometrik
olmayan açık avlulu veya bahçeli bir alt katın, rasyonel/dik bir geometriyle
oluşturulmuş bir üst-katla sarmalanması, çıkmaların kullanılması ve gene
ağırlıklı olarak üst katın yaşamaya göre planlaması gibi konulardaki yo-
rumları da Eldem, Aksoy ve Kuban'ın görüşlerinin özeti niteliğindedir
(1999: 155- 156). Cerasi'nin saptamalarının benzerini Akın'da hilani ve
eyvanlı ev ile Osmanlı evi karşılaştırmasında kullanır. Ona göre, bu evler-
deki benzerliğin temeli sokak veya parselin rastlantısal sınırlandırması
sonucu biçimlenmiş olan alt katların üzerinde düzgün planlı üst katların
oluşturulmasıdır (1985: 65).

Hülya ve Ferhan Yürekli'de Türk evinde mekânsal ve yapısal özelliklerini
etüt ederken kütlelenin şekillenmesi ile ilgili verileri Kuban'a benzer bir yo-
rumla değerlendirirler. Onlara göre, Türk evinin oluşturduğu sokaklarda
evlerin cephe mimarlığı değil kütle mimarisinden söz edilmelidir. Yazarlar,
odanın üçboyutlu bağımsız bir kütle olarak dışarıdan okunmasının eyvan
ve hayat ile sağlandığını, kütlelenin çok net olarak algılanmasını ise işlevsel
olmayan süslere yer verilmemesine ve çıkmalar ile belirginleştirilen ve bu
düzene yardımcı olan pencere düzenleriyle ilişkilendirirler (2005: 30).

Aslında geleneksel veya kırsal Türk evini inceleyen bir çok araştırmacı,
evin ve avlunun biçimlenmesinde dünya görüşü ve dinsel inanç ile destek-
lenen mahremiyet anlayışı sebebiyle ev mekânının bahçe duvarları ile dış
dünyadan tecrit edilmeye çalışıldığı mahremiyet anlayışını öne çıkarır.
Örnek vermek gerekirse, Demir, içe dönük olarak planlanan Antakya evle-
rinin dış ile ilişkisinin sokak kapısı dışında tamamıyla kesik olduğunu ve
tekdüze sokak cephelerinden konutların içleri hakkında fikir yürütülmesi-
nin imkânsız olduğunu belirterek, Antik Çağ evlerinin de benzer mimari
özelliklerle oluştuğunu bu bağlamda iki konut kültürü arasındaki ortaklık-
larda ana belirleyicinin mahremiyet duygusu olduğunu vurgular (1996:
230-231). Şanlıurfa, Diyarbakır, Trabzon, Tokat, Konya, Bursa, Muğla
şehirlerinin geleneksel evlerini inceleyen Baran'da çalışmasında dış
mekânlarla kurulan ilişkileri, cephe biçimlenişinde görülen ortaklıklarla
açıklar ve konuyu ağırlıklı olarak mahremiyet kavramı bağlamında ele alır
(2000:185).

Türk evini planimetrik kurgu ortaklığı, işlevsel kurgu ortaklığı, kavramsal
ortaklıklar gibi çok daha genelgeçer ilkelerle tanımlama gayretinde olan
Güney, dış mekânla kurulan ilişkileri değişen malzeme ve yapısal kurgu
farklılıklarına karşın ortaklıklar bağlamında değerlendirir (2003: 103-108).

Türk evinin yapısal ve cephe kuruluşu ortaklıklarını iki grupta ele alan Güney'e göre, Türk evi, altkatmansal gerçeklik boyutunda özsel gerçeklikler bağlamında (planimetrik-işlevsel) görülen homojen bir dağılım göstermez. Güney, bunun sebebini ise, uygulandığı yere bağımlı olarak, malzeme kullanımlarının ve yapısal kuruluşların değişmesine bağlar. Bu tanımlama, Eldem ve çağdaşlarının 1950'li yıllarda giriştikleri ortak bir Türk evi tanımı çabalarına benzer ki, onlarda yerel farklılıklara karşın özde değişmeyen karakteristik vasıflar tespit etmeye çalışmışlardır. Yapısal kuruluşların dışında, cephede kullanılan mimari dil, homojenlik gösterir ve Türk evinin altkatmansal gerçekliklerini bir ortaklık sistemiyle adlandırmasını sağlar. Güney, Türk evinde yapım teknikleri değişse de, değişmeden tekrarlanan cephe elemanları (Cumba, payanda, düşey pencere, tepe penceresi, pencerede söve kullanımı vb.) vasıtasıyla altkatmansal gerçeklik ilişkileri kurulduğunu Türk evinin akademik yaklaşımlarla zamansız (zamandan bağımsız) bir model olarak kavrandığını belirtir (2003: 104).

5. Değerlendirme ve Sonuç

20. yüzyılın ilk çeyreğinde tohumları atılan Türk evi kavramı sonrasında da Sedad Hakkı Eldem'in eliyle iyiden iyiye ideal bir tipe dönüşmüştür. Tabi ki, Eldem öncesi araştırmacılar -çok zengin bir yapı kültürü olan Küçük Asya ve Orta Doğu'yu anlamak adına giriştikleri ilk tecrübelerinde bazı basitleştirmelere, indirgemelere, kısacası idealleştirmelere başvurmuşlardır. Ancak Celal Esad (1928) ile başlayan ve Eldem (1954) ile zirveye çıkan Türk evi idealleştirmesi, ulusal bir öze sahip modern bir mimariye zemin hazırlamak gibi bir misyona sahip olduğundan, farklılıkları aşan unsurları daima ortaya koymak zorunluluğunda olmuştur. Görece basit bir çıkış noktasından sonra, artan araştırmaların ortaya koyduğu karmaşık olguların karşısında ideal Türk evi imgesi, bu karmaşık olguları doktrine zarar vermeyecek şekilde yöresel verileri dikkate alan bir bilimsel söylemle aşmaya çalışılmıştır. Türk evi kavramına eleştirel yaklaşımlar bile, tanımlamalarını bu doktrinin ana unsurlarıyla yapmak durumunda olmuşlardır. Türk evi kavramsallaştırmasında geleneksel içeriğin fazlasıyla deşelendiği yıllar 1950'lere tekabül eder. Bu dönemde ortak bir Türk evi tanımlama gayreti, Anadolu'daki farklı yerel ev tipinin çeşitliliğinin ortaklıklar paydaşında eritilmesini de zorunlu kılmıştır. Yani ideal Osmanlı "Türk" Evi ve Anadolu Evlerinin ortaklık teması, çeşitli bileşenler kullanılarak pekiştirilmiştir. Bunun için mekânsal düzen ilişkileri, kültür ya da iklim ve malzeme gibi bileşenler belirlenmiş bir ortak tanıma hizmet etmiştir. Araştırmaların temel çıkış kaynakları ne kadar farklı olursa olsun, ortak bir tanıma ulaşma zorunluluğunun devreye girdiği durumlar problemleri de berabere getirmiştir. Osmanlı evi, Anadolu evi ya da farklı daha farklı nitelikle-

melerde olsun geleneksel evin içeriğinin aynı fiziksel ve kültürel bileşenlerle tanımlandığı gözlemlenmiştir. Hatta belirli bir idealleştirme yönteminin sonucu olarak giderek soyut dizgelere ulaşılmıştır ki, bu durum, ideal Osmanlı-Türk evinin geleneksel hüviyeti ile Anadolu Türk evlerinin ortaklıklar ve karşıtlıklar problemini de ortaya çıkarmıştır. Tabii ki, geleneksel evin oluşumunda kültürel ve fiziksel faktörlerin işlerliği göz ardı edilemez ama problem geleneksel evin karakteristik bileşenlerine ait idealleştirmeler ve genellemeler olmuştur. Kısacası, yöresel Türk evi tiplerini ele alan çalışmalarda, Batı Anadolu ve Balkanlarda sorun çıkarmayan, ancak Doğu’ya doğru gidildikçe muğlaklaşan bir ideal tipin, adeta yöresel şartlara uyum sağlamış olan bir organizma gibi değişim geçirdiği kabul edilerek alt tipler oluşturduğu varsayımından yola çıkılmış olması, Türk mimarlık söyleminde hâlâ Türk evinin diğer hiçbir tipe atfedilmeyen bir milli “öz-tip” olarak benimsenmeye devam ettiğini göstermektedir. Bu çeşitliliğin bir tipin türevleri olduğu fikri, belki de yabancı araştırmacıların meseleyi ele alış biçiminden de kaynaklanmış olabilir.

Açıklamalar

¹ Bu makale 1. yazarın 2. yazar danışmanlığında Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü’nde gerçekleştirdiği doktora tez çalışmasından üretilmiştir. Bk. Koruma ve Tarihsel Açından İdealleş[-tiril-]miş Türk evinin Arkeolojisi: Osmanlı Evinin Fragmanları ve Tipolojik Elemanları. İstanbul: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi. 2009.

Kaynaklar

- Akcan, Esra (2008). *Çeviride Modern Olan. Şehir ve Konutta Türk-Alman İlişkileri*. İstanbul: YKY.
- Akın, Günkut (1985). *Doğu ve Güneydoğu Anadolu’da’ki Tarihsel Ev Tiplerinde Anlam*. İstanbul: İTÜ Mimarlık Fakültesi Baskı Atölyesi.
- Akın, Nur (1996). “Osmanlı Döneminde Anadolu Konutuyla Balkan Konutu Arasındaki Ortaklıklar”. *Tarihten Günümüze Anadolu’da Konut ve Yerleşme*. Ed: Yıldız Sey. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay. 269-276.
- Akok, Mahmut (1953). “Çankırının Eski Evleri”. *Arkitekt 7-8*: 142-153.
- Aksoy, Erdem (1963). “Ortamekân: Türk Sivil Mimarisinde Temel Kuruluş Prensipleri”. *Mimarlık ve Sanat 7-8*: 39-92.
- Alioğlu, Füsun ve Berrin Alper (2008). “Sedad Hakkı Eldem ve Konut Araştırmaları”. *Sedad Hakkı Eldem ve Mimarlığı Sempozyumu*. Yüzüncü Doğum Yılı Etkinlikleri. İstanbul: MSGSÜ Mimarlık Fakültesi Yay. 91-102.

- Altınar, Ahmet Turan ve Cüneyt Budak (1997). *Konak Kitabı*. İstanbul: Tepe Yay.
- Arel, Ayda (1982). *Osmanlı Konut Geleneğinde Tarihsel Sorunlar*. İzmir: E.Ü. Güzel Sanatlar Fakültesi Yay.
- _____,(1999a). "Türk Evi Dedikleri". *Cogito* 18: 188-212.
- _____,(1999b). "Anadolu'da Geleneksel Konut Düzeninde Kültürel Etmenler". *Uluslararası Dördüncü Türk Kültürü Kongresi Bildirileri* (4-7 Kasım 1997). C. 1. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yay. 31-43.
- Azizov, Anar (2008) "Türk Konut Mimari Tasarımının Anıtsal Mimari İle İlişkileri". *Masrop-e-dergi*: 1-15.
- Baran, Mine (2000). *Halk Bilimi Bağlamında, Anadolu-Türk Konutunda Mekansal Oluşumlar*. Doktora Tezi. İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi.
- Berk, Celile (1951). *Konya Evleri*. İstanbul: İstanbul Matbaacılık.
- Bozdoğan, Sibel (1996). "Vernacular Architecture and Identity Politics. The Case of the "Turkish house". *Traditional Dwellings and Settlements Review* 7/2: 7-18.
- Büyükmihçı, Gonca (2006). *Kayseri'de Yaşam Konut Kültürü*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yay.
- Celal Esad (1928). *Türk San'atı*. İstanbul: Akşam Matbaası.
- Cerasi, Maurice (1999). *Osmanlı Kenti: Osmanlı İmparatorluğu'nda 18. ve 19. Yüzyıllarda Kent Uygarlığı ve Mimarisi*. İstanbul: YKY.
- Çakıroğlu, Necibe (1952). *Kayseri Evleri*. İstanbul: Pulhan Matbaası.
- Demir, Ataman (1996). *Çağlar İçinde Antakya*. İstanbul: Akbank Yay.
- Denel, Serim (1982). *Batılılaşma Sürecinde İstanbul'da Tasarım ve Dış Mekânlarda Değişim ve Nedenleri*. Ankara: ODTÜ Yay.
- Eldem, Sedad Hakkı (1944). "17 nci ve 18 inci asırlarda Türk Odası". *Güzel Sanatlar* 5: 1-25.
- _____, (1954). *Türk Evi Plan Tipleri*. İstanbul: İTÜ Mimarlık Fakültesi Yay.
- _____, (1984). *Türk Evi: Osmanlı Dönemi I*. İstanbul: Türkiye Anıt Çevre Turizm Değerlerini Koruma Vakfı.

- Erdim, Murat (1980). *Anadolu'da Geleneksel Konut Birimi-Art Zamanlı ve Eş Zamanlı İlişkilerin İrdelenmesi ve Fırat Havzası Konutlarında Plan Tipolojilerinin Çözümlemesi Üzerine bir Yöntem Araştırması*. Doktora Tezi. İzmir: Ege Üniversitesi.
- Erginbaş, Doğan (1954). *Diyarbakır Evleri*. İstanbul: Pulhan Matbaası.
- Eser, Lami (1955). *Kütahya Evleri*. İstanbul: İTÜ Yayınları.
- Esin, Emel (1976). “M. IX-XI. Yüzyıl Uygur Köşklerinden Safranbolu Ev Mimarisine Gelişme”. *İTÜ MTRE Bülteni* 2 (5-6): 15-18.
- _____, (2006). *Türklerde Maddi Kültürün Oluşumu*. İstanbul: Kabalcı Yay.
- Günay, Reha (1998). *Türk Ev Geleneği ve Safranbolu Evleri*. İstanbul: Yapı Endüstri Merkezi Yay.
- Güney, Dilay (2003). *Mimarlık Gerçeklikleri ve Mimarlıkta Zamanın Kavranışı*. Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Teknik Üniversitesi.
- İmamoğlu, Vacit (2006). “Kayseri’de Yaşam ve Konut Kültürü” Kitabı Üzerine”. *METU JFA* (1): 83-92.
- Kafesçioğlu, Ruhi (1949). *Orta Anadoluda Köy Evlerinin Yapısı*. İstanbul: İstanbul Matbaacılık.
- _____, (1955). *Kuzey-Batı Anadolu’da Ahşap Ev Yapıları*. İstanbul: Pulhan Matbaası.
- Karpuz, Haşim (1984). *Türk İslam Mimarisinde Erzurum Evleri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- Kazmaoğlu, Mine ve Uğur Tanyeli (1979). “Anadolu Konut Mimarisinde Bölgesel Farklılıklar”. *Yapı* 33: 29-34.
- Kendi Bakışıyla Sedat Hakkı Eldem ve Mimarlığı*. Sedat Hakkı Eldem yüzüncü doğum yılı etkinlikleri. Sergi kataloğu. İstanbul: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi. Mimarlık Fakültesi. 2008.
- Kızis, Yannis (1999). “18. Yy Konut Mimarisinde Yöresel Miras ve Etkileşimler: Mora Yarımadası, Tesalya, İstanbul”. *Osmanlı Mimarlığının 7 Yüzyılı “Uluslarüstü Bir Miras”*. İstanbul: YEM. 118-129.
- Kömürcüoğlu, Eyüp (1950). *Ankara Evleri*. İstanbul: İstanbul Teknik Üniversitesi, Matbaası.
- Kuban, Doğan (1975). “Türk Ev Geleneği Üzerine Bazı Gözlemler”. *Sanat Tarihimizin Sorunları*. İstanbul.

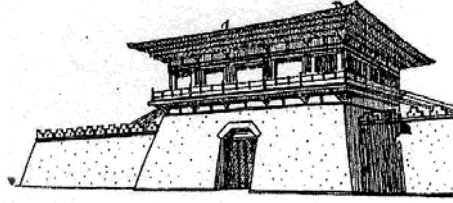
- _____, (1982). *Türk ve İslâm Sanatı Üzerine Denemeler*. İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yay.
- _____, (1995). *Türk "Hayat" lı Evi*. İstanbul: Eren Yay.
- _____, (2007). *Osmanlı Mimarisi*. İstanbul: YEM Yay.
- Küçükerman, Önder (1973). *Anadolu'daki Geleneksel Türk Evinde Mekân Organizasyonu Açısından Odalar*. İstanbul: Türkiye Turing ve Otomobil Kurumu.
- _____, (1985). *Kendi Mekânının Arayışı İçinde Türk Evi*. İstanbul: Türkiye Turing ve Otomobil Kurumu.
- Orhun, Deniz (1999). "“Türk Evi” mi, Yaşamada Tümleşik Ev mi?” *Yapı Dergisi* 217: 76- 83.
- Ögel, Bahaddin (1985). *Türk Kültür Tarihine Giriş III*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- Ögel, Semra (1981). "Hayat (Sofa) Köşkü ve Tahtseki". *Sanat Tarihi Yıllığı*. IX-X. İstanbul. 227-239.
- _____, (1996). "Anıtsal Mimari ve Konut Arasındaki İlişkiler Yönünden Sinan Yapılarına Bir Bakış". *Prof. Doğan Kuban'a Armağan*. Yay. haz. Zeynep Ahunbay vd., İstanbul: Eren Yay. 51-56.
- Sayan, Yüksel ve Şahabattin Öztürk (2001). *Bitlis Evleri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- Sevin, Necla Arslan (2006). *Gravürlerde Yaşayan Osmanlı*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- Sezer, Yavuz (2005). *The Perception of Traditional Ottoman Domestic Architecture as a Category of Historic Heritage and as a Source of Inspiration for Architectural Practice (1909-1931)*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi.
- Sezgin, Haluk (2006). "Yöresel Konut Mimarisi ve Türkiye'deki Örnekleri Hakkında". *Tasarım-Kuram Dergisi* 4: 1-19.
- Tanyeli, Uğur (1996). "Anadolu'da Bizans, Osmanlı Öncesi ve Osmanlı Dönemlerinde Yerleşme ve Barınma Düzeni". *Tarihten Günümüze Anadolu'da Konut ve Yerleşme*. Ed. Yıldız Sey. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay. 405-467.
- _____, (2008). "Genç Sedad Hakkı Eldem: Kültürlerarası Bir Kimlik İnşası 1908-1930". *Sedad Hakkı Eldem I, Gençlik Yılları*. Yay. haz.

- Edhem Eldem, Bülent Tanju, Uğur Tanyeli. İstanbul: Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi.
- Tomsu, Leman (1950). *Bursa Evleri*. İstanbul: İstanbul Teknik Üniversitesi, Matbaası.
- Turgut, Hülya (1990). *Kültür-Davranış-Mekân Etkileşiminin Saptanmasında Kullanılabilecek Bir Yöntem*. Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Teknik Üniversitesi.
- Tuztaşı, Uğur (2009). *Koruma ve Tarihsel Açından İdealleş[-tiril-]miş “Türk Evi”nin Arkeolojisi: Osmanlı Evinin Fragmanları ve Tipolojik Elementleri*. Doktora Tezi. İstanbul: Mimar Sinan Üniversitesi.
- _____, (2010). “İdeal Osmanlı “Türk” Evinin Anadolu Evlerinden Ayırıştırımında Biçimsel ve Bilimsel Açıklamalar”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* (Ekim): 497-510.
- Ulus, Türkan (1991). “Geleneksel Konuttan Günümüz Konutuna “Orta Mekân””. *Türk Halk Mimarisi Sempozyumu Bildirileri*. Konya: 5-7 Mart 1990. Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürünü Araştırma Dairesi Başkanlığı Selçuk Üniversitesi Rektörlüğü. 217-226.
- Yılmaz, Emre Can (2009). *İstanbul’da Yazılı ve Görsel Kaynaklara Göre 15. ve 16.Yy’da (1453-1559) Osmanlı Sivil Mimarlığı Üzerine Bir Değerlendirme: Gurfe Örneği*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Teknik Üniversitesi.
- Yürekli Hülya ve Ferhan Yürekli (2005). *Türk Evi Gözlemler-Yorumlar*. İstanbul: Yapı Endüstri Merkezi Yapı Yay.

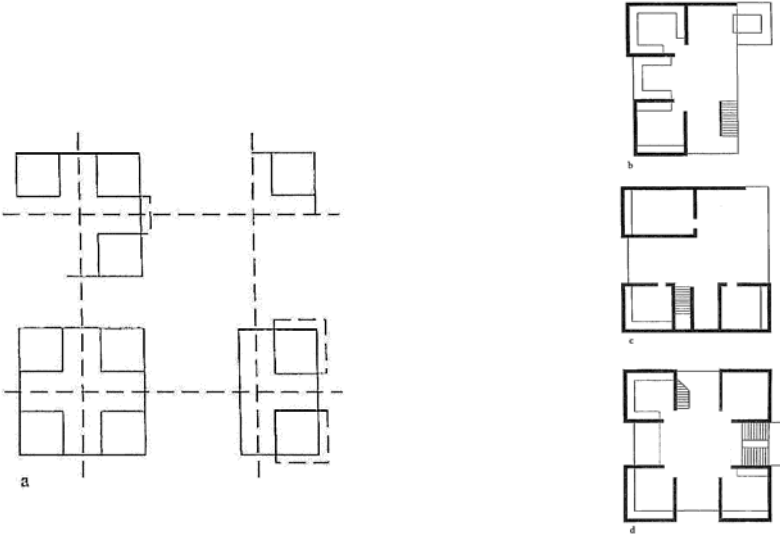
Şekiller



Şekil 1. IX.-XII yüzyıla ait Uygur eserlerinden bir mabet (Esin 2006: R41).



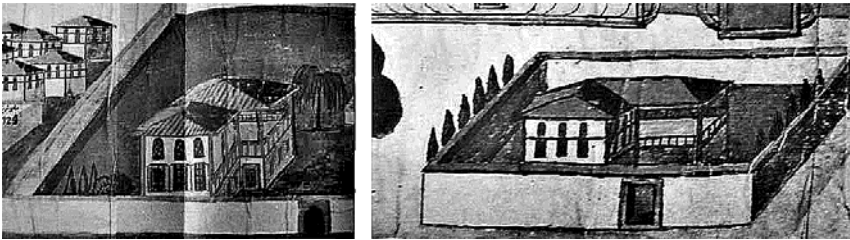
Şekil 2. Çin'de sur kapısı (Kuban 1995).



Şekil 3. “Hayat’lı ev” plan tiplerinin kavramsal analizi (Kuban 2007: 471).



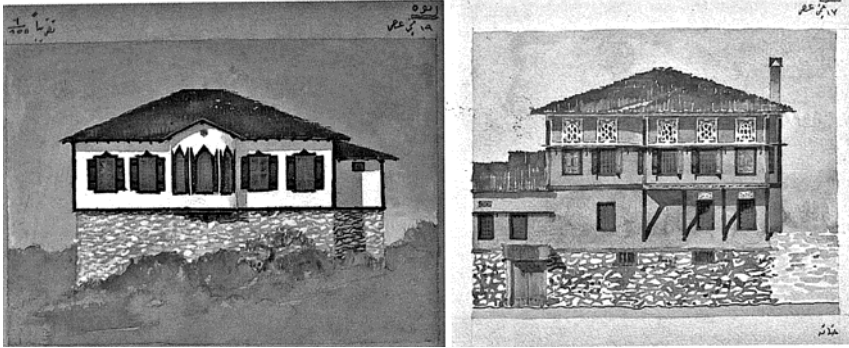
Şekil 4. Bezeklik'teki IX.-XII yüzyıllara ait mabetler külliyesinden sekiz köşeli bir ordu ve tepesindeki kalık denen tarzda köşk (Esin 2006: R46).



Şekil 5. Solda Şerefabad, sağda Çiçek Bahçesi Köşkü, İbrahim Paşa suyolu haritası, 1753 (Yılmaz 2009: 97).

Oda					Oda
Oda ve ayran					Oda ve ayran
Oda ve büyük oda					Oda ve büyük oda
Oda, ayran ve büyük oda					Oda, ayran ve büyük oda
	Sofasız ev tipi	Dış sofalı ev tipi	İç sofalı ev tipi	Orta sofalı ev tipi	

Şekil 6. Sedat Hakkı Eldem'e göre Türk Evi'nin Planimetrik Tipolojisi (Eldem 1954).



Şekil 7. S. H. Eldem'in Paris'te "Türk evi" çalışmaları (1928-29) (Kendi Bakışıyla Sedat Hakkı Eldem....:25-26).

Functional Explanations Regarding the Common Qualities of the “Ottoman House” and the “Anatolian House” within the Context of the Idealization of the “Turkish House”

Uğur Tuztaşı*

İlgi Yüce Aşkun**

Abstract

This paper aims to evaluate the existing research on the Turkish house, which investigates the subject under such titles as the “Turkish house”, the “Ottoman house” or the “Anatolian house”. The way the “Turkish house” ideal is treated in academic discourse is an intriguing case. The concept of the “Turkish house” has been the subject of different interpretations and objections under changing conditions. Yet, it has always been a subject of research and discussion since the time it appeared as a concept, and its emphasis on architectural essentials has informed survey drawings and typological research in Turkey. Although the objections against the concept of the “Turkish house” have gradually boosted since the 1970s and made a peak in the 1990s, the concept has still remained as an indispensable paradigm for discussions of the Ottoman or Anatolian house culture. This paper aims to explain the parallel or diverse meanings attributed to the ideal “Turkish house” and attempts to understand the endeavor to create essential bonds between various housing cultures in the Ottoman geography through an idealized concept.

Keywords

Idealization in Architecture, “Ottoman house”, “Turkish house”, “Anatolian house”

* Assist. Prof. Dr., Cumhuriyet University, Faculty of Architecture, Department of Architecture – Sivas / Turkey
ugurtuztasi@gmail.com

** Prof. Dr., Mimar Sinan Fine Arts University, Faculty of Architecture, Department of Architecture – Istanbul / Turkey
iaskun@msgsu.edu.tr

Функциональные пояснения относительно общего понятий «османский дом» и «анатолийский дом» при идеализации понятия «турецкий дом»

Угур Тузташи*
Ильги Юдже Ашкын**

Аннотация

Целью данной статьи является анализ научных исследований, посвященных традиционному дому и изданных с названиями «турецкий дом», «османский дом», «анатолийский дом». Идеал турецкого дома в академическом дискурсе является причиной интересных прений. Концепция турецкого дома, несмотря на различные интерпретации и возражения, возникающие в постоянно изменяющихся условиях, продолжала оставаться предметом фундаментальных научных исследований, а также из-за акцента на архитектурные типологии способствовала развитию типологических работ. Несмотря на возражения против концепции «турецкого дома», возникших начиная с 1970-ых годов и к 1990-ым годам достигших своего апогея, концепция была достаточно институционализована и стало неизбежным обсуждение культуры османского или анатолийского жилища исходя из парадигм данной концепции. В данной работе раскрывается понятие «турецкого» дома в исследованиях о традиционном доме, а также вопрос его связи с идеализированной концепцией домашних культур на османских территориях.

Ключевые Слова

архитектурная идеализация, «османский дом», «турецкий дом», «анатолийский дом»

* Док., Чумхурийет университет, факультет архитектуры, департамента архитектуры - Сивас / Турция
ugurtuztasi@gmail.com

** Проф. док., Мимар Синан Университет Изобразительных Искусств, факультет архитектуры, департамента архитектуры - Стамбул / Турция
iaskun@msgsu.edu.tr

Doğu ve Ötekilik: İngiliz Seyahatnamelerinde Türk Kimliği (Lady Montagu ve Richard Chandler)

Himmet Umunç*

Öz

1580'lerden itibaren Türkiye-İngiltere siyasî ve ticarî ilişkilerinin etkin bir süreç içine girmesi üzerine, İngiltere'de Türkiye ve Türklere yönelik ilgi artmaya ve bu bağlamda çeşitli seyahatnameler, diplomatik raporlar, mektuplar ve tarih kitapları yazılmaya başlamıştır. Bu tür yayınlar, daha sonraki yüzyıllarda giderek artmış ve bu yayınlarda, Türk kimliğine ilişkin anlatımlar ve yorumlamalar farklılıklar göstermiştir. Türkler, Türk toplumu ve coğrafyası, bir yandan çeşitli olumsuz anlatımlarla ötekileştirilirken, bir yandan da Doğu gizemliliği ve mistisizmi çerçevesinde romantize edilmiş ve fantezilerle gerçeklerin karışımı bir anlatımla betimlenmiştir. Bu iki karşıt bakış açısının örnekleri arasında, onsekizinci yüzyıl içinde farklı tarihlerde Türkiye'de bulunmuş olan Lady Mary Wortley Montagu ve Richard Chandler öne çıkmaktadır. İşte bu makalede, Lady Montagu'nun hem Doğu romantizmi, hem de Türk toplumuna ve yaşamına ilişkin fantezilerle bezenmiş anlatımı ile Chandler'ın önyargılı, tekbenci (*solipsistic*) ve ötekileştirici anlatımı, metinlere ve çeşitli kaynaklara atıflar yapılarak ele alınmakta ve yorumlanmaktadır. Çerçeve oluşturması bakımından ve giriş olarak, tarihsel bir bağlamda Batı'nın farklı Doğu algılamaları üzerinde durulmaktadır. Ayrıca, Batıların Türk toplumuna ve insanına olumsuz bakışının kökenlerine değinilmektedir.

Anahtar Kelimeler

Türk kimliği, seyahat edebiyatı ve Doğu, İngiliz seyahatnameleri, Türkler ve İngilizler, ötekilik

* Prof. Dr., Başkent Üniversitesi Fen ve Edebiyat Fakültesi Amerikan Kültürü ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi ve Başkanı – Ankara / Türkiye
umunch@baskent.edu.tr, umunch@yahoo.com

Türkiye ve Türklere ilişkin olarak onyedinci yüzyıl başlarından itibaren giderek yoğunlaşmaya başlayan İngiliz seyahatnamelerinde, Türk kimliğini yansıtan anlatımlar ve betimlemeler farklılıklar göstermektedir. Bazı anlatımlarda, geleneksel Türk düşmanlığı öne çıkarılmış ve Türkler, kötülüklerin ve *ötekiliğin* simgesi olarak görülmüştür; bazılarında ise, Türk kimliği, Doğu romantizmi çerçevesinde algılanmış ve vurgulanmıştır. Bu iki farklı yaklaşımın ifadesi olarak, bu makalede, onsekizinci yüzyılda Türkiye'ye seyahat etmiş ve Türk toplumunu yakından gözlemlemiş olan Lady Mary Wortley Montagu ve Richard Chandler üzerinde durulacaktır, çünkü her ikisinin Türkiye anlatımları, kendi dönemlerinin kültür, siyaset ve edebiyat dünyasında etkili olmuş ve Türkiye'ye yönelik ilgiyi daha da güçlendirmiştir. Lady Montagu, İngiltere büyükelçisi Edward Wortley Montagu'nun eşi olarak, Nisan 1717 ile Haziran 1718 arasında Türkiye'de bulunmuş ve İstanbul'dan İngiltere'de çeşitli kişilere yazmış olduğu mektuplarında (1992: 102-179), gizemli ve cezbedici bir doğu dünyasını ve bu dünyanın yansıması olarak romantize edilmiş bir Türk kimliğini ortaya koymuştur. Öte yandan, 1764-65 yıllarında Ege bölgesinde gezi ve arkeolojik incelemeler yapmış olan Richard Chandler ise, *Travels in Asia Minor* adlı seyahatnamesinde, Türk kimliğini katı ve ön yargılı bir yaklaşım içinde algılamış ve *ötekileştirici* bir söylemle aktarmıştır. Türk kimliğine ilişkin olarak Lady Montagu ve Chandler arasındaki karşıtlığın temelinde, Doğu'ya yönelik çarpışık düşümlerin ve bu düşümler çerçevesinde Türkiye'ye bakış farklılığının bulunduğu söylenebilir. Her ne kadar Edward Said, Batılılarca Doğu'nun filolojik, akademik, kültürel ve turistik keşfini onsekizinci yüzyılın sonlarından başlatsa da (1979: 3,5-6,7-8, 51,113 vd.), tarihsel olarak bakıldığında, Doğu, Batı'da yaşayan topluluklar için eski çağlardan beri düşsel algılamaların ve kültürel karşıtlığın simgesi olmuştur. Ancak, Türklerin Anadolu'ya yerleşmesinden sonra ve özellikle Osmanlı İmparatorluğu döneminde, Türkiye, bu simgeselliğin öncelikli somut bir coğrafyası olarak görülmüştür. Bu bakımdan, Said'in Doğu'ya ilişkin yaptığı değerlendirmeler ve yorumlamalar (1979: 1-110), Türkiye'nin bu simgesel niteliğini gözardı ettiği için, eksik, çarpıtılmış ve yüzeyseldir.

Makalemize giriş olarak, "Doğu" kavramına tarihsel bir derinlik verilebilmesi ve bu kavramın Batı'nın kültür geleneği içindeki değişiminin ortaya konulabilmesi için, eski Yunan ve Roma'dan itibaren, öncelikle Doğu'nun Batı'da algılanma sürecine değinilmesi yararlı olacaktır. Böylelikle, Batılılarca "Doğu" kavramının algılanmasında görülen anlam ikilemi, yani Doğu'nun hem esrarengiz bir düş dünyası, hem de her türlü kötülüğün ve ilkeliliğin hâkim olduğu bir coğrafya olarak algılanmış olması vurgulanacaktır ve bu kavramın farklı dönemlerde farklı coğrafyalarla simgelenmiş

olduğu belirtilecektir. Böylece, Lady Montagu ve Chandler'da Doğu'ya ilişkin görülen karşıt algılamaların çerçevesi oluşturulmuş olacaktır.

Eski çağda Doğu kavramına yönelik değerlendirmemize bir tarihsel gönderme ile başlayalım. M.S. birinci yüzyılda yaşamış Romalı tarihçi Quintus Curtius Rufus'un anlattığına göre, Büyük İskender, İssos Savaşı'na başlamadan önce, askerlerini cesaretlendirmek ve coşturmak amacıyla bir konuşma yapar; onlara, kazanacakları zaferle “tüm Doğu'nun ganimetleri”ne kavuşacaklarını (1988: 41 [III.x.6])¹ ve Makedonya'nın sarp, çorak ve donmuş toprakları yerine “Perslerin zengin ovaları ve arazileri”ne (1988: 42 [III.x.10])² sahip olacaklarını söyler. Q. Curtius'un İskender'e atfettiği bu “Doğu” kavramı, metin içindeki diğer betimlemelere bakıldığında (1988: 92-93 [V.i.7 ve 10], 94-95 [V.i.31-35], 105 [V.vi.3 ve 8-10], 196-197 [VIII.ix.2-30], vd.), özellikle Babil'i, İran'ı ve Hindistan'ı içermekte olup, gizemlilik, olağanüstü zenginlik, görkemlilik, şatafat ve inanılmaz zevk nitelermeleri ile romantik ve düşsel bir algılamayı ifade etmektedir. Bu kavramın çarpıcı bir örneği, İskender'in Babil'e girişi ile ilgili olarak Q. Curtius'un yaptığı betimlemedir. Babil'in Pers valisi Bagophanes, Büyük İskender'i karşılamak için görkemli ve Doğu'nun göz alıcı gizemliliğini ortaya koyan bir tören düzenlemiş ve bu amaçla

tüm yolu, çiçek ve çelenklerle halı gibi döşemişti ve yolun iki kenarına, aralıklarla, üzerleri sadece tütsü ile değil, her çeşit koku ile doldurulmuş gümüş sunaklar yerleştirmişti (Q. Curtius 1988: 93 [V.i.20])³.

Tarihsel olarak bakıldığında, eski Yunan ve Roma kültüründe Doğu dünyası ile ilgili bu tür algılamaların kökenlerini Herodotos'a, hattâ Homeros'a kadar izlemek mümkündür. *İlyada*'da betimlendiği gibi, Truva, muhteşem sarayları (Homer 1971-1976: I, 281, 285 ve 289 [VI.242-250, 313-317, 370]), uzun entarili güzel kadınları (Homer 1971-1976: I, 285 [VI.298], II, 463 [XXII. 105]), zenginliği ve ihtişamı (Homer 1971-1976: II, 579 [XXIV. 228-237]) ve sefahati ile (Homer 1971-1976: I, 145, 147, 149, 285 [III. 381-382, 390-394, 437-446, VI. 321-325]), Doğu yaşamına özgü büyüleyici bir görünüm sunar. Ancak, Doğu egzotizmine yönelik çarpıcı betimlemeler ve anlatımlar belki de ilk kez açık bir şekilde Herodotos'ta görülmektedir. Gezgin bir tarihçi olan Herodotos,⁴ özellikle Babil, Asur ve Hindistan anlatımlarında Doğu egzotizmini öne çıkarır. Ona göre, Babil, “ihtişam bakımından, bilinen dünyanın her şehriden üstündür” (1961: 85)⁵ ve “Asur, dünyanın en zengin” ülkesidir (1961: 92)⁶; öte yandan, “meskün dünyanın en Doğu'daki ülkesi” (1961: 219) olan Hindistan'da “muazzam miktarda altın bulunmaktadır” (1961: 219) ve Arabistan ise yetiştirdiği çeşitli kokulu bitki ve baharatlarla eşsiz kokular saçan tek

ülkedir (1961: 219, 221). Ancak, kısmen Herodotos'ta (1961: 92-95) ve özellikle Q. Curtius'ta (1988:95 [V.i.36-39], 107 [V.vii.2-11] ve 119-120 [VI.i.30]), Doğu, bu düşsel görünümünün yanısıra, şehvet ve sefahatten kaynaklanan ahlaki kokuşmuşluğun da simgesi olarak betimlenmektedir. Ayrıca, Q. Curtius, olumsuz bir tiplere içine girerek, örneğin, İranlıların kadını (1988: 30 [III.ii.14], 42 [III.x.10] ve 179 [IV.i.30]), Mısırlıların ise döne ve nifakçı olduğunu ifade eder (1988:53 [IV.i.30]).

Eski Yunan ve Roma'da böyle bir ikilem içinde algılanan Doğu, daha sonraki dönemlerde, özellikle Ortaçağ'dan itibaren farklı coğrafyalarla ilişkilendirilmiştir. Bu ilişkilendirmede, Doğu kavramının düşsel ve romantik yönüne ağırlık verilmiştir. Bu çerçevede, Hıristiyanlığın Batı'ya yayılması sonucu, bu kavrama ayrıca manevî ve dinsel bir anlam daha yüklenmiş ve ilk dönemlerde, öncelikle Kudüs ve Kutsal Topraklar, Doğu'nun simgesi olan yeni bir coğrafyayı oluşturmuştur. Hıristiyan hacılar, keşişler, münzevîler, ruhanîler ve din adamları akın akın Kudüs'e ve Kutsal Topraklar'a yönelmişler ve çoğu, dönüşlerinde getirdikleri kutsal emanet ve hatıralarla, bu coğrafyanın, Doğu'nun en gizemli ve en çekici simgesi olarak öne çıkmasına yol açmışlardır (Runciman 1971: I, 38 vd.). Ortaçağ hıristiyanları ve haçlılar, Kutsal Toprakları, içinde süt ve bal akan vadedilmiş bir ülke olarak algılamıştır (Runciman 1971: I, 115; ayrıca, Bridge 1980:47).

Batı Roma'nın beşinci yüzyılda yıkılması ve Doğu Roma'nın siyasî, askerî ve kültürel olarak ayrı bir kimlik ortaya koymuş olması sonucu, İstanbul da Doğu'nun bir diğer coğrafi simgesi olmuştur. Nitekim haçlıların düşledikleri ve özlem duydukları Doğu, sadece Kudüs ve Kutsal Topraklar'ı değil, ayrıca İstanbul'u da içermekteydi. Bunun en çarpıcı tarihsel örneği, 1203'te İstanbul'a yönlendirilen ve ertesi yıl şehrin fethedilmesi ile sonuçlanan IV. Haçlı Seferi'dir. Her ne kadar bu seferin temel nedenleri, bir yandan Venedik Cumhuriyeti ile Bizans İmparatorluğu arasındaki siyasî, askerî ve ekonomik çekişmeler, öte yandan Bizans içindeki taht kavgaları olsa da (Villehardouin 1967: 44-45; Runciman 1971: III,111-117; Bridge 1980: 232-234), sefer, haçlılar için Doğu'nun ihtişamını, gizemini ve zenginliğini simgeleyen İstanbul'u yakından görme ve yağmalama fırsatı olmuştur (Villehardouin 1967: 58-59 ve 92-95). Bu sefere bizzat katılmış ve tarihini yazmış olan Fransız soylu Villehardouin'in ifade ettiği gibi, haçlılar arasında "İstanbul'u daha önce hiç görmemiş olanların hepsi, tüm dünyada bu kadar güzel bir yerin bulunabileceğini hiç hayal etmemişlerdi [ve] şehri çok dikkatle uzun uzun seyrettiler" (1967: 58-59).⁹

Ortaçağda Batılıların Doğu algılamasına diğer bir önemli katkı, Marco Polo'nun ünlü seyahatnamesi ile olmuştur. 1271-1292 yılları arasında,

Marco Polo, Venedikli birer tüccar olan babası ve amcası ile birlikte Çin'e ve uzak doğuya yaptığı seyahatin bir öyküsü olan bu eserinde, ayrıntılı ve zaman zaman abartılı romantik anlatımlarıyla, sadece Ortaçağa özgü Doğu algılamasının coğrafi sınırlarını Anadolu'dan ve Orta Doğu'dan Orta Asya, Çin ve uzak Doğu'ya kadar genişletmekle kalmamış, aynı zamanda bu algılamaya derinlik ve yoğunluk kazandırmıştır. Bu geniş coğrafyanın simgelediği tüm Doğu, büyüleyici ihtişama ve üstün uygarlıklara sahip bir dünya olarak, savaşlar, hastalıklar, yokluklar, hurafeler ve çeşitli baskılar altında kıvranan Ortaçağ Avrupasının karşıtı gibi sunulmaktadır;¹⁰ “dünyanın en seçkin ve en güzel halıları ...[ve] fevkalade güzellik ve parlaklıkta kızıl ve başka renk ipek kumaşlar ve pek çok diğer dokuma çeşitleri” ile Anadolu (Polo 1972: 47),¹¹ zengin ve mamur şehirleriyle İran (Polo 1972: 57, 61-65 vd.), ihtişamı ve zenginlikleriyle büyük Moğol imparatoru Kubilay Han'ın ülkesi Çin (Polo 1972: 113 vd.) ve Hindistan (Polo 1972: 272-273 vd.), tüm bu gizemli ve cazibeli coğrafyayı oluşturur.

Ancak, ondördüncü yüzyıldan itibaren Balkanlardan başlayarak, Türklerin Avrupa'da yayılmaya başlaması ile Batı'nın geleneksel Doğu kavramının öncelikli coğrafi ve kültürel odak noktası, Batılıların deyimiyle *imperium turcicum* (Türk imparatorluğu) olmuştur. Her ne kadar Batılılar, Türkleri, gerek haclı seferlerinden ve Bizans kaynaklarından, gerek ticarî ilişkileri nedeniyle Selçuklulardan beri yakından tanımakta iseler de (Umunç 1986: 419-431 ve 1999: 2-8), Osmanlıların askerî ve siyasi bir güç olarak Avrupa siyaset sahnesinde yer alması üzerine, Türk kültürüne, kimliğine, kurumlarına, diline, tarihine, coğrafyasına, siyasetine, yönetimine, toplum yaşamına, ordu düzenine ve teçhizatına, savaş yöntemlerine, devlet yapısına ve işleyişine ilişkin Batı'da giderek yoğunlaşan bir ilgi ve çok yönlü bir tanıma arzusu oluşmuştur (Umunç 2006: 906, 2009: 150). Dolayısıyla, Türkiye'de bulunmuş Batılı tüccarlar, diplomatlar, casuslar, esirler, askerler, din adamları, seyyahlar ve daha niceleri tarafından Türkiye ve Türkler hakkında yıllar içinde sürekli artan sayıda ve büyük çoğunluğu Latince olan kitaplar yazılmaya başlanmıştır. Böylece, Avrupalı humanistlerin, aydınların, siyasetçilerin ve devlet görevlilerinin ortak dili olan Latincenin sağladığı iletişim kolaylığı sonucu, özellikle onaltıncı yüzyıldan sonra, Batılıların romantize ederek düşlediği ve aynı zamanda olumsuz niteliklerle tiplendiği ve *öteki* olarak gördüğü Türk imparatorluğu ve Türkler, Doğu ve Doğuluk kavramlarının öncelikli somut simgeleri biçimine dönüştürülmüştür. Başta İstanbul olmak üzere imparatorluğun çeşitli bölgeleri, özellikle onyedinci ve onsekizinci yüzyıllardan itibaren Ege ve Akdeniz bölgesindeki antik çağa ve Hıristiyan dönemine ait yerler, Mısır, Kudüs ve Kutsal Topraklar, yoğun olarak Batılıları çekmiş ve onların anlatımlarında Doğu coğrafyası-

nın ana simgeleri olarak algılanmışlardır. Böylece, onbeşinci ve onaltıncı yüzyıllardan itibaren Osmanlı Türkiye'si, bu coğrafyanın odak noktası olmaya başlamıştır. Nitekim bu dönemlerde Batı'da Türkiye'ye ilişkin yapılan yayınlara baktığımızda, Türkiye ile Doğu'nun eşanlamı olarak kullanıldığını ve Doğu'nun genellikle *Levant* (Yakın Doğu) sözcüğü ile tanımlandığını görürüz. Ayrıca, Ortaçağdan beri özellikle Batılı din bilginlerince İslamiyete yönelik olarak sürdürülmüş olan tartışma ve incelemeler geleneğinin (Daniel, 1993: 11-23, 35-99 ve 158-254) oluşturmaya başladığı *şarkiyat* (*orientalism*), Osmanlı İmparatorluğu'nun Avrupa üzerindeki siyasî, askerî ve ekonomik etkileri nedeniyle onaltıncı yüzyıldan itibaren öncelikle Türkiye araştırmaları biçimine dönüşmüş ve başta Osmanlı Türkçesi olmak üzere Osmanlı Türkiyesi her yönüyle yoğun olarak Batılılarca araştırılmaya ve öğrenilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda, onaltıncı yüzyıldan itibaren Türk şarkiyatçılığı alanında Batı'da yazılmış ve yayınlanmış bazı önemli eserler arasında şunları sayabiliriz: Mohaç'tan sonra savaş tutsağı olarak dokuz yıl kadar Türkiye'de yaşamış olan Hırvat humanist Bartol Georgijevic'in *De Turcarum Ritu et Caeremoniis* (Anvers 1544), Antoine Geuffroy'nun *Aulae Turcicae, Othomanicique Imperii, Descriptio* (Basel 1573), Hırvat humanist Ludovik Crijevic Tuberon'un *De Turcarum Origine, Moribus, & Rebus Gestis Commentariis* (Floransa 1590), Alman diplomat Johannes Löwenklau'nun *Historiae Musulmanae Turcorum* (Frankfurt 1590), Alman humanist Joachim Camerarius'un *De Rebus Turcicis Commentarii Duo* (Frankfurt 1598), Pietro Ferraguta'nın yayınlanmamış Türkçe dilbilgisi *Grammatica Turchesca* (1611), Hieronymus Megiser'in *Institutionum Linguae Turcicae Libri Quattuor* (Leipzig 1617), André du Ryer'in *Rudimenta Grammatica Linguae Turcicae* (Paris 1630), Francesco Maria Maggio'nun *Syntagmaton Linguarum Orientalium* adlı eserinin ikinci kitabı olan *Liber Secundus, Complectens Arabum et Turcarum Orthographiam et Turcicae Linguae Institutiones* (Roma 1643) ve Fransız asıllı Polonya'lı diplomat ve şarkiyatçı François à Mesgnien Meninski'nin *Thesaurus Linguarum Orientalium Turcicae, Arabicae, et Persicae: Lexicon Turcico-Arabico-Persicum & Grammatica Turcica* (Viyana 1680).

İşte bu bağlamda İngiltere'ye baktığımızda, 1581'de Türkiye Kumpanyası'nın kurulmasından sonra ve özellikle 1582'de William Harborne'un (Harebrowne'ın) İstanbul'a büyükelçi tayin edilmesi ile Türk-İngiliz diplomatik ilişkilerinin resmen başlamasından sonra (Kurat 1953: 43, 47-72) ve, ayrıca, Türkiye Kumpanyası'nın 1592'de Venedik Kumpanyası ile birleştirilerek Levant Kumpanyası'nın (*The Levant Company*) kurulması üzerine, İngiliz tüccarların ve seyyahların Türkiye'ye ilgilerinin giderek arttığını görürüz. Bu tüccar ve seyyahlardan bazıları İngiltere'ye dönüşle-

rinde, Türkiye'ye ilişkin gözlemlerini ve deneyimlerini içeren seyahatnameler yayınlamışlardır. Bu yayınlar arasında, şair ve seyyah George Sandys'in (1578-1644) *A Relation of a Journey...in Four Books* (London 1615), Samuel Purchas'ın *Purchas His Pilgrimage, or Relations of the World and the Religions* (1613) adlı kitabında Thomas Coryate'in (1577?-1617) yayınlanan anıları, Henry Blount'ın *A Voyage into the Levant* (London 1634) ve Levant Kumpanyası'nın Halep tüccarlarından "TB"nin günlüğüne dayanan yayıncı Nathaniel Crouch'un *A Journey to Jerusalem or, A Relation of the Travels of Fourteen Englishmen in the Year, 1669* (London 1672) örnek olarak verilebilir. Onyedinci yüzyıla ait bu seyahatnamelerin genel özelliği, hem İstanbul'un romantik ve düşsel bir algılama ile anlatılması, hem Hıristiyanlığın ve Avrupa'nın baş düşmanı olarak gördükleri Türklerin, olumsuz tiplene, önyargı, ırkçı bakış, kültürel ayrımcılık, hor görme, dışlama gibi olumsuzluklara dayanan *ötekilik* çerçevesinde yansıtılmasıdır.

Aslında, bu düşsel Doğu kavramı ile çeşitli olumsuz algılamaları içeren *ötekilik* kavramının bileşimi, Osmanlı Türkiye'sine ilişkin Avrupa'da yayınlanan diğer seyahatnameler gibi, İngiliz seyahatnamelerinin temel niteliği olmuştur. Bu ikilemin en çarpıcı iki örneği, Lady Montagu ve Chandler'ın anlatımlarıdır. Bu iki karşıt algılamamanın kuramsal temeli, seyahat olgusuna ilişkin yorumlamalar çerçevesinde açıklanabilir. Bu bağlamda, en yalın bir ifade ile seyahat olgusu, seyyahın bireysel ve kültürel kimliği ile *öteki* coğrafyanın kültürel gerçekliği arasında etkileşim veya çatışma olgusu olarak görülebilir. Başka bir deyişle, etkileşim, olumlu bir yaklaşımın ve anlayışın, çatışma ise ötekiliğin ve kültürel ayrımcılığın görünümüdür. Dolayısıyla, bu temel iki yaklaşım, seyahatnamelerin veya gezi anlatımlarının özünü oluşturur. Bu bakımdan, Dennis Porter'ın Avrupa seyahat edebiyatına ilişkin şu görüşü önemlidir:

Avrupa seyahat edebiyatı, en iyi yönüyle, anlamaya yönelik sürdürülen bir davranışla [aradaki] kültürel mesafeyi giderme çabası olmuştur. En kötü yönüyle de Avrupa-odaklı kendini beğenmişliğin veya ırkçı hoşgörüsüzlüğün ifadesi için bir araç olmuştur (1991: 3)¹².

Olumlu yönüyle bakıldığında denilebilir ki seyahat, *öteki* kültürü anlamaya ve aradaki kültürel mesafeyi gidermeye yönelik olarak, "yabancı bir yaşam biçimine uyum sağlamak için" bilinçli bir girişimdir (Eisner 1993: 16).¹³ Porter'ın başka bir ifadesine göre, seyahat, "yabancı yaşam biçimleri ile karşılıklı bir etkileşimdir" (1991: 5).¹⁴ Ancak, böyle bir sürecin oluşumu için, seyyahın, ön yargılarının ve kendi kültürel çevresine dayalı söylem ve kavramların etkisinde kalmaması ve kültür solipsizminin etkisinde

hareket etmemesi esastır. Böylece, bir yandan *öteki* kültürü ve bu kültürün *ötekilenmiş* tiplerini anlamaya çalışırken, öte yandan aynı süreçte kendi benliğini ve bu benliği oluşturan öz kültürünü de yeniden keşfeder. Bu bağlamda, seyahat, seyyahın benliğinin, *ötekinin* sahip olduğu ve kullandığı bir coğrafyaya yansması ve bu coğrafya ile özdeşleşmeye çalışması sürecidir.

Nitekim Lady Montagu'nun Türkiye mektuplarında böyle bir sürecin öyküsü, çeşitli yönleriyle verilmektedir. Geleneksel olarak Avrupalı ve İngiliz seyyahların anlatımlarında açıkça ifadesini bulan kültürel solipsizm, Lady Montagu'da görülmemektedir; tersine, yaptığı pek çok karşılaştırmalı kültürel değerlendirmelerinde, zaman zaman Batı'nın ön yargılı ve kötü niyete dayalı bakış açısını eleştirir. Örneğin, 01 Nisan 1717'de Edirne'den İtalyan din adamı ve felsefeci Abbé Antoni Conti'ye yazdığı ve Belgrad'da bulunduğu sırada Ahmet Bey adında bir Türk aydını ile İslamiyet ve Hıristiyanlık üzerine yaptığı bir dizi sohbetten söz ettiği mektubunda (1992: 106-110), Sir Paul Rycout'un¹⁵ İslamiyetin dinsizlik olduğu yönündeki görüşlerini reddeder ve aslında İslamiyet'in de Hıristiyanlık gibi çeşitli mezheplerden oluşan bir din olarak görülmesi gerektiğini (1992: 108) ve Kur'an'ın "en iyi dilde sunulmuş en temiz ahlak ilmi" olduğunu belirtir (1992: 109).¹⁶ Lady Montagu'nun diğer karşılaştırmalı değerlendirmeleri çok yönlüdür; özellikle, Türk kadınlarının tanrıçalara özgü güzelliği, zarafeti, konukseverliği ve özgürlüğü (1992: 105-107, 115-117, 130-134, 149, 153-159, 168), Türk şiirinin İngiliz şiirinde bile olmayan coşkulu ve zengin anlatımı (1992: 101 ve 120-123), Batı'daki yanlış anlayışa karşın Türklerin hüznünlü bir müziğe sahip olduğu (1992: 134), Batı'da bilinmeyen ve meslekî bağınazlıkları nedeniyle İngiliz hekimlerce doğruluğunun ve faydasının kabul edilmesi mümkün görülmeyen bir Türk buluşu olarak çiçek aşısı (1992: 124-125), harem hayatı (1992: 127-129, 131-134, 153-159) ve daha pek çok konular, bir Doğu-Batı farklılığı perspektifinde ve Doğu'nun gizemliliği çerçevesinde ele alınmıştır. Böylelikle Lady Montagu, romantize edilmiş ve tamamen gözlemlerine dayalı olarak sunduğu anlatımlarında, Doğu-Batı farklılığını, bir kültürel olumsuzluk veya Doğu'nun uygarlıktan yoksunluğu biçiminde yansıtmaz; muhataplarının, Doğu kültürüne ve bu kültürün o dönemde en önde gelen temsilcisi olarak kabul ettikleri Türkiye'ye ilişkin yerleşmiş ön yargılarını ve yanlış algılamalarını sürekli düzeltmeye çalışır. Hatta daha da önemli olarak, Cynthia Lowenthal'ın da vurguladığı gibi, Lady Montagu, Batı'da Avrupa gelenek ve göreneklerini uygar yaşamın ve davranışın *tek ölçüsü* olarak görme yaklaşımını kuvvetle reddeder (1994: 89). Lady Montagu Türkiye'yi, herşeyin büyüğü olduğu "yepyeni bir dünya" olarak görür (1992: 104).¹⁷ Türk

yaşamını ve kültürünü o denli benimsemiştir ki Bristol Kontesi'ne yazdığı 10 Nisan 1718 tarihli mektubunda belirttiği gibi, kendisinin “yarı Türk” olarak algılanabileceğini ifade eder (1992: 166).¹⁸

Lady Montagu'nun hiçbir ön yargı içermeyen ve tamamen düşsel bir Doğu anlayışı ile ortaya koyduğu gizemli Türkiye portresi, geleneksel olarak Batı'da *öteki*, yabancı, barbar, uygarlıktan yoksun, sahte bir dine sahip, önlenemez bir tehdit ve Avrupa ile Hıristiyanlığın en büyük düşmanı bir coğrafya olarak anlatılabilmiş Türkiye algılamasını önemli ölçüde sarsmıştır.¹⁹ Lady Montagu'nun anlatımlarının etkisi sonucu, onsekizinci yüzyıldan sonra Türkiye, Katherine S.H. Turner'ın Bernard Lewis'in *Islam and the West* adlı eserinden alıntı yaparak belirttiği gibi, “gizemliliğin ve romantikliğinin somut bir ifadesi olarak ... Avrupa dışılığın yeni mitosu” olmuştur (1999: 113).²⁰

Lady Montagu'nun 1762 yılında ölümünden bir yıl sonra yayınlanmış 52 Türkiye mektubunun, onsekizinci yüzyıl İngiltere'sinde ve genel olarak Batı'da yarattığı ideal ve romantik bu Doğu ve Türkiye algılamasına karşın, başlangıçtan beri ötekiliğin tüm olumsuz yönleriyle tanımlanmış geleneksel Türkiye anlatımları, Türkiye karşıtı güçlü bir söylem olarak etkisini elbette koruyordu. Öylesine ki Lady Montagu'nun mektupları yayınlanınca, başta kendi kızı ve Bute III. Kontu Lord John Stuart'ın eşi olan Lady Mary Stuart Bute olmak üzere, dönemin bazı kişileri (ki bunların en başında yine kadın bir seyyah olan ve *A Journey through Crimea to Constantinople* [1789] kitabının yazarı Lady Elizabeth Craven vardır), bu mektupların hayalî olduğunu ve Lady Montagu tarafından yazılmadığını iddia etmişlerdir. Ancak, bu tür iddialar, dönemin İngiliz kamuoyunda etkili olmamış ve mektupların gerçek olduğu kabul edilmiştir (Turner 1999: 113-114).

Öte yandan, onsekizinci yüzyıl İngiltere'sindeki bu tartışmalar ortamında, Lady Montagu'nun sergilediği Doğu ve Türkiye romantizminden ve coşkulu gözlemciliğinden hiç etkilenmemiş görünen Richard Chandler, Türkiye'yi, tamamen geleneksel *ötekilik* söylemi bağlamında algılayan bir seyyahtır. 1738-1810 yılları arasında yaşamış ve Oxford eğitilmiş olan Chandler, uzun yıllar bu üniversitede eski Yunan ve Roma uygarlıkları uzmanı ve klâsik arkeolog olarak görev yapmıştır (Clay 1971: xi-xii). Mayıs 1764'te İngiliz Sanat Sevenler Derneği (*the Society of Dilettanti*) tarafından Chandler'a verilen seyahat talimatnamesinin giriş paragrafında açıkça ifade edildiği gibi, “Doğu'nun bazı ülkelerine, bu ülkelerin eski çağlardaki durumlarına ve halen ayakta kalmış eski çağ anıtlarına ilişkin bilgiler toplamak ve gözlemlerde bulunmak amacıyla” (Chandler 1971: 5),²¹ bir ince-

leme heyeti gönderilmesine ve heyetin, Chandler'ın başkanlığında mimar Nicholas Revett ve ressam William Pars'tan oluşmasına karar verilmiştir (Chandler 1971: 5, 7-8, Clay 1971: x). Aslında, Dernek, Chandler ve heyetinin doğrudan doğruya Türkiye'ye gitmesini ve İzmir'i merkez alarak bölgedeki eski çağ kalıntılarını, yerleşimlerini ve anıtlarını araştırmalarını ister (Chandler 1971: 5-6). Aldıkları yazılı talimat uyarınca, heyet, İstanbul'a gitmekte olan "Anglicana" adlı bir İngiliz ticaret gemisiyle, 09 Haziran 1764'te Londra yakınlarındaki Gravesend limanından hareket eder ve 25 Ağustos'ta Çanakkale'ye ulaşır (Chandler 1971: 11-16). Dernekçe öngörülen plânın tersine, heyet, araştırmalarına Çanakkale, Bozcaada (Tenedos) ve Truva'dan başlar ve bir kaç gün sonra deniz yoluyla İzmir'e geçer (Chandler 1971: 20-54). Daha sonra heyet, İzmir'i merkez yaparak, bir yıla yakın bir süreyi içeren ve günümüz Muğla, Aydın, Denizli ve Manisa illerindeki eski çağ yerleşimlerini ve kalıntılarını kapsayan araştırma gezilerini sürdürür (Chandler 1971: 55-221). Heyet, korkunç bir veba salgını yaşamakta olan İzmir'den, Yunanistan'a gitmek üzere, 08 Ağustos 1765'te ayrılır (Chandler 1971: 212-214, 216-225).

Chandler, Türkiye'ye ilişkin seyahat anılarını, *Travels in Asia Minor, or an Account of a Tour made at the Expense of the Society of Dilettanti* başlığı altında 1775'te Oxford'da yayımlar (Chandler 1971: 235 ve Clay 1971: xi). Chandler'ın anlatımları, ağırlıklı olarak arkeoloji, coğrafya ve tarih içerikli betimlemelerden oluşur. Ancak, bu betimlemeler arasına toplum yaşamına, kültürel niteliklere, etnik özelliklere ve davranış biçimlerine ilişkin çeşitli gözlemlerini de ekler. Onun bu gözlemlerine, konumuz olan Doğu ve ötekilik algılamaları açısından baktığımızda, karşıt ve dışlayıcı bir yaklaşım görürüz. Kendisinin, Doğu'yu gizemlilik ve düşsellik çerçevesinde tanımlayan ve betimleyen seyyahlardan hiç etkilenmemiş olduğu açıktır. O, seyahati, öteki yaşam biçimleri ile karşılıklı bir etkileşim ve öteki'ni anlama süreci olarak görmez. Onun öteki olarak gördüğü Türk insanına, kültürüne ve toplumuna yaklaşımı, temelde, Avrupalı ve Hıristiyan olarak kendisinin uygar ve üstün, ancak öteki kültür ve kimlik olarak gördüğü Müslümanlığa ve Türklüğe mensup Türklerin ise ilkel, vahşi, korkutucu, yabanıl ve anlaşılabilir olmadığı inancına dayanmaktadır. Başka bir deyişle, Hıristiyanlık ve Avrupalılık tekbenciliği içinde yaklaşır. Siyasal ve kültürel bağlamda, böyle bir inancın, emperyalist ve sömürgeci bir ideolojiden kaynaklandığını ileri sürebiliriz. Bu ideoloji, özde, *biz'in onlar'ı* veya *ötekileri* tahakküm altına alma arzusudur. Nitekim tarihçi Victor Gordon Kiernan, Avrupa'da emperyalizm ideolojisinin dayandığı temel inancı şu sözlerle açıklar:

ordularının, dışarıdaki [Avrupa'nın dışındaki] karanlığın barbarlığına göğüs geren uygarlığı temsil ettiği hususu, tüm Avrupalıların köklü bir inancıydı (1998: 146)²².

Bu inançtan hareketle, Avrupalılar, aslında siyasal tahakküm, toprak işgali, ekonomik sömürü ve kültür nakli olgularını içeren emperyalist ideolojiyi, *öteki* ırkları ve toplulukları uygarlaştırma olgusu olarak öne çıkarmışlar ve savunmuşlardır. Bu gerçeğin en çarpıcı bir örneği, daha onyedinci yüzyılda İngiltere kralı James I'in Virginia Kumpanyası'na verdiği kolonizasyon beratıdır; 10 Nisan 1606 tarihli bu beratla James I, Virginia'nın sömürgeleştirilmesi ile gerçekleştirilecek bir amacın da "Tanrı hakkında doğru bilgidен ve ibadetten yoksun olarak karanlık ve zavallı bir şekilde cehalet içinde yaşayan insanlara Hıristiyan dinini yaymak ve bu ülkelerde yaşamakta olan kâfirlere ve vahşilere zamanla insanca terbiyeyi kazandırmak" olduğunu açıkça ifade eder (*The First Charter of Virginia*, April 10, 1606).²³ Bu ifadenin dayandığı kültürel tekbencilik ve *öteki* olarak görülen insanların kimliğini reddeden dışlayıcı ve tahakkümcü yaklaşım, hem emperyalizm ideolojisinin öğeleri olmuş, hem bu ideolojiyi benimsemiş seyahatçıların söylemlerini biçimlendirmiştir. Bu bakımdan, Chandler'ın Türk insanına, kültürüne ve toplumuna yönelik anlatımları da böyle bir söylem olarak görülmelidir. Onun anlatımlarında bu gerçeği doğrulayan pek çok örnek bulunmaktadır. Nitekim kendisini ve ekibini *Anglicana* gemisinden almaya gelen, kolları ve enseleri çıplak, yüzleri güneşten kavrulmuş Türk kayıkçılarından "vahşi tipler" olarak söz eder (1971: 16);²⁴ benzer bir yaklaşımla, iskelede gördüğü iki Türk kadınına da şu sözlerle anlatır: "Ama ne tipler! Her biri beyaz bir çarşafa bürünmüş, ne idüğü belirsiz, ve potinleri ile aksak aksak yürümeye çalışıyorlardı" (1971: 16).²⁵ Chandler'ın Türk insanını algılamadaki *ötekilik* izlenimi, kıyıda kendilerini ve gemiyi merakla seyreden kalabalığı "yeni bir insan türü" olarak nitelemesi ile de vurgulanır (1971: 16).²⁶ Benzer yaklaşım, Chandler'ın, İzmir'de yaşayan Levanten ve Rum kadınlarla Türk kadınlarına ilişkin yaptığı karşılaştırmalı anlatımında da görülmektedir; Türk kadınlarına, sadece yüzleri kapalı ve beyaz çarşafına bürünmüş *öteki* tipler olarak değinip geçerken ve onların hiçbir özelliğinden söz etmezken, Levanten ve Rum kadınlarını, yerel giysileri, takıları, saç modelleri, ve sosyal yaşamları ile ayrıntılı biçimde anlatır ve onların sağlıklı ve güzel endama sahip olduğunu belirtir (1971: 60-61). Bu ayırıcı yaklaşım, sadece Avrupalılık ve Hıristiyanlıktan dolayı değil, aynı zamanda *ötekiliğin* temel öğelerinden biri olan ırkçı algı ile de bağlantılı görülebilir. Nitekim Chandler'ın, Türk insanına ilişkin diğer olumsuz ve önyargılı gözlemlerine baktığımızda (1971: 26, 43, 179-180, 193, 215, 223), bunların ırkçı bir algı ile biçimlendiği açıktır. Buna

karşılık, Türkler, kendisine ve ekibine hiçbir zaman *ötekilik* içeren bir davranışta bulunmamışlar ve kendisinin açıklamalarından da görüldüğü gibi, sıcak bir karşılama ve hoşgörülü bir tutumla yaklaşmışlardır (1971: 26, 100, 104, 110, 142, 148); Türklerin hoşgörüsü ve konukseverliği o denli içtendir ki, örneğin, Chandler, kendisinin ve ekibinin seyahat iznini içeren fermanı Söke ağasına (“the aga of Suki”) sunduğunda (1971: 100), ağanın, Türklerle İngilizlerin kardeş olduğunu söylediğini ifade eder (1971: 100). Ancak, kendisi Türkleri hep *öteki* olarak gördüğü ve temelde ırkçı ve kültürel tekbencilik anlayışı ile hareket ettiği için, Türklerin sahip olduğu insanî değerleri kavrayamamıştır. Belki de bir seyyah olarak gezisi boyunca Türk kültürü, tarihi ve uygarlığı ile ilgilenmemesinin bir nedeni de onun bu yaklaşımı ile açıklanabilir, çünkü gezileri süresince, klasik arkeoloji ve tarih açısından incelediği ve gözlemlendiği Türk coğrafyasında karşılaştığı Türk uygarlığına ve eserlerine önem vermemiştir; sanki Türkler bu coğrafyanın sahipleri değilmiş gibi davranmıştır. Onun betimlemelerinden, arkeolojik değerlendirmelerinden ve gözlemlerinden anlaşılmaktadır ki, ona göre, bu coğrafyayı sadece eski Yunan, Roma ve Hıristiyanlık tarih ve kültür mirası oluşturmaktadır (Umunc 2007: 730-731). Efes’i ziyaret ettiğinde, orada gördüğü Rum köylülerini eski Efeslilerin devamı olarak algılar ve şöyle der:

Bu gün Efesliler, olağanüstü sefalet, kulluk ve merhametsizlik içinde yaşayan, şanlı bir halkın temsilcileri olan ve büyüklüklerinin enkazında ikamet eden bir kaç Rum köylüsüdür. (1971:87)²⁷

İşte bu tür tarihsel fanteziler ve ırkçı, emperyalist ve sömürgeci bir kuruntu ve anlayış içinde hareket eden Chandler’ın kafasında, Batı ve Batı’nın değerlerini, eski Yunan ve Roma uygarlıkları ile Hıristiyanlık oluşturduğu düşüncesi vardır. Dolayısıyla, onun gözünde, Doğu ve Doğu’nun simgesi olarak görülen Türkiye coğrafyası ve Türkler, Batı karşıtı değerlerin ve *ötekiliğin* somut görünümüdür.

Sonuç olarak diyebiliriz ki “Doğu” kavramı, Said’in tanımladığı dar çerçevede değil, ancak Herodotos’a kadar giden geniş bir tarihsel perspektif içinde ele alınmalıdır. Bu kavramın coğrafyası da tarih boyunca farklılık göstermiştir. Türklerin Batı ile siyasî, askerî, ekonomik ve kültürel ilişkilerinin gelişmesi ve artması sonucu, onbeşinci ve onaltıncı yüzyıllardan itibaren Türkiye, Doğu’nun öncelikli coğrafyası olarak algılanmıştır. Bu bağlamda, Türkiye ve Türkler, Batılılarca, düşsel Doğu ile *ötekiliğin* oluşturduğu bir ikilemin simgesi olarak görülmüştür. Bu ikilemin en çarpıcı örnekleri arasında Lady Montagu ve Chandler bulunmaktadır.

Açıklamalar

- ¹ “[T]he spoils of the entire East” (Dipnotlarda verilen İngilizce alıntılarının metin içindeki tüm Türkçe çevirileri tarafımdan yapılmıştır).
- ² “[T]he rich plains and fields of the Persians.”
- ³ “[Bagophanes] had carpeted the whole road with flowers and garlands and set up at intervals on both sides silver altars heaped not just with frankincense but with all manner of perfumes.”
- ⁴ Seyahatleri geniş bir coğrafyayı içeren Herodotos, anlatımlarında sık sık kendi gözlemlerine ve deneyimlerine yer verir. Örneğin, bk.bk. Herodotus 1961: 15, 68,71, 86, 92,103, 105 vd.
- ⁵ “It [Babylon] surpasses in splendour any city of the known world.”
- ⁶ “Assyria is the richest in the world.”
- ⁷ “The most easterly country in the inhabited world is ... India.”
- ⁸ “Gold ... is found here [in India] in immense quantity.”
- ⁹ “All those who had never seen Constantinople before gazed very intently at the city, having never imagined there could be so fine a place in all the world.”
- ¹⁰ Ortaçağ Avrupasının genel durumu için bk. Runciman 1971:I, 114-117 ve Bridge 1980:15-26 ve 46-47.
- ¹¹ “[T]he choicest and most beautiful carpets in the world [and] ... silk fabrics of crimson and other colours, of great beauty and richness, and many other kinds of cloth.”
- ¹³ “[T]o fit in with an alien way of life.”
- ¹⁴ “[A] dialogic engagement with alien modes of life.”
- ¹⁵ Paul Rycaut, 1661 yılında İstanbul’da göreve başlayan İngiltere büyükelçisi III. Winchelsea kontu Heneage Finch’in özel kalemi olarak Türkiye’ye gelmiştir. Altı yıl bu görevi yürüttükten sonra, 1667 yılında İngiltere’nin İzmir konsolosluğu görevine getirilmiş ve bu görevinde de onbir yıl kalmıştır. Çeşitli dillerin yanı sıra Türkçeyi de çok iyi bilen Rycaut, Türkiye üzerine yazdığı tarih kitapları ve Türkiye’deki diplomatik deneyimleri nedeniyle, döneminde Türkiye uzmanı kabul edilmiştir. Rycaut hakkında ayrıntılı bilgi için, bk. Anderson 1989: özellikle 19-49, 92-95 ve 174-287.
- ¹⁶ “The Alcoran ... is the purest morality, delivered in the very best language.”
- ¹⁷ Lady Montagu’nun bu izlenimini ifade ettiği tam metin şöyledir: “I am now got into a new world, where everything I see appears to me a change of scene; and I write to your ladyship with some content of mind, hoping that you will find the charm of novelty in my letters, and no longer reproach me, that I tell you nothing extraordinary.”
- ¹⁸ “[H]alf a Turk”.
- ¹⁹ Lady Montagu’nun Türkiye’ye ilişkin anlatımlarının etkisi için bk. Lowenthal 1994: 82 vd. ve Turner 1999: özellikle 120-125.

- ²⁰ “[T]he new myth ... of the non-European as the embodiment of mystery and romance.”
- ²¹ Talimatnamenin ilk cümlesini oluşturan ifadenin İngilizce metni şöyledir: “Whereas the Society of Dilettanti have resolved, that a person or persons, properly qualified, be sent with sufficient appointments to some parts of the East, in order to collect informations, and make observations, relative to the ancient state of those countries, and to such monuments of antiquity as are still remaining.”
- ²² “It was a rooted conviction of all Europeans that their armies represented civilization, confronting the barbarism of outer darkness.”
- ²³ “[P]ropagating of Christian Religion to such People, as yet live in Darkness and miserable Ignorance of the true Knowledge and Worship of God, and may in time bring the Infidels and Savages, living in those parts, to human Civility, and to a settled and quiet Government.”
- ²⁴ “[T]he savage figures of our boatmen ...”
- ²⁵ “But what figures! each wrapped in a white sheet, shapeless, and stalking in boots.”
- ²⁶ Orijinal tam ifade şöyledir: “A company of Turks, assembled on the beach to view the ship, seemed, as it were, a new species of human beings.”
- ²⁷ “The Ephesians are now a few Greek peasants, living in extreme wretchedness, dependence, and insensibility; the representatives of an illustrious people, and inhabiting the wreck of their greatness.”

Kaynaklar

Metinler ve Birinci Kaynaklar

- Chandler, Richard (1971). *Travels in Asia Minor, 1764-1765*. Ed. and abr. Edith Clay. London: The British Museum.
- The First Charter of Virginia, April 10, 1606*. 05 Haziran 2011. <<http://www.yale.edu/lawweb/avalon/states/va01.htm>>
- Geoffrey of Villehardouin. “The Conquest of Constantinople.” Joinville and Villehardouin. *Chronicles* 29-160.
- Herodotus (1961). *The Histories*. Trans. and introd. Aubrey de Sélincourt. 1954. Harmondsworth, UK: Penguin.
- Homer (1971-1976). *The Iliad*. Trans. A.T. Murray. Loeb Classical Library No.170-71. 2 vols. 1924-25. London: Heinemann.
- Joinville and Villehardouin (1967). *Chronicles of the Crusades*. Trans. And introd. M.R.B. Shaw. 1963. Harmondsworth, UK: Penguin.
- Montagu, Mary Wortley (1906). Introd. Clare Brant. London: David Campbell.
- _____, (1992). *Letters*. London: Everyman.

- _____, (1992). *Letters*. Ed. Ernest Rhys. Introd. R. Brimley Johnson. Polo, Marco (1972). *The Travels of Marco Polo*. Trans. and introd. Ronald Latham. 1958. Harmondsworth, UK: Penguin.
- Quintus Curtius Rufus (1988). *The History of Alexander*. Trans. John Yardley. Introd. Waldemar Heckel. 1984. London: Penguin.

İkinci Kaynaklar

- Anderson, Sonia P. (1989). *An English Consul in Turkey: Paul Rycout at Smyrna, 1667-1668*. Oxford: Clarendon.
- Bridge, Antony (1980). *The Crusades*. London: Granada.
- Clay, Edith (1971). Introduction. Chandler ix-xvi.
- Daniel, Norman (1993). *Islam and the West: The Making of an Image*. Rev. ed. 1960. Oxford: Oneworld.
- Eisner, Robert (1993). *Travelers to an Antique Land: The History and Literature of Travel to Greece*. 1991. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Kiernan, V.G. (1998). *Colonial Armies and Empires 1815-1960*. Rev. ed. 1982. Montreal: McGill-Queen's University Press.
- Kurat, Akdes Nimet. *Türk-İngiliz Münasebetlerinin Başlangıcı ve Gelişmesi (1553-1610)* (1953). Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Tarih Enstitüsü Yayınları, No. 10. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Lowenthal, Cynthia (1994). *Lady Mary Wortley Montagu and the Eighteenth Century Familiar Letter*. Athens, GA: University of Georgia Press.
- Porter, Dennis (1991). *Haunted Journeys: Desire and Transgression in European Travel Writing*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Runciman, Steven (1971). *A History of the Crusades*. 3 vols. 1951-54. Harmondsworth, UK: Pelican-Penguin.
- Said, Edward W. (1978). *Orientalism*. 1978. New York: Vintage-Random House.
- Turner, Katherine S.H. (1999). "From Classical to Imperial: Changing Visions of Turkey in the Eighteenth Century." *Travel Writing and Empire: Postcolonial Theory in Pursuit*. Ed. Steve Clark. London: Zed: 113-128.

- Umunç, Himmet (1986). “Batılılar Gözüyle Türkler ve Türkiye: Tarih İçinde Bir Değerlendirme.” *Türk Dili* 51 (414): 417-439.
- _____, (2002). “Balat’ ta Bir İngiliz Şövalyesi: Beylikler Döneminde Türkiye’nin Batı ile İlişkileri.” *XIII. Türk Tarih Kongresi: Kongreye Sunulan Bildiriler*. 3 cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu: III, 1-10.
- _____, (2006). “On Her Majesty’s Secret Service: Marlowe and Turkey.” *Bellekten* LXX (259): 903-918.
- _____, (2007). “The Other Geography: Representations of the Turkish Landscape in English Travel Writings.” *Bellekten* LXXI (261): 721-743.
- _____, (2009). “Türkiye’de Hollandalı Bir Seyyah: Cornelis de Bruyn ve Gözlemleri.” *Bellekten* LXXIII (266): 145-163.

The Orient and Otherness: Turkish Identity in English Travel Writings (Lady Montagu and Richard Chandler)

Himmət Umunç*

Abstract

In the wake of the Anglo-Turkish political and commercial relations that began to gain much momentum from the 1580s onwards, there was in England a growing interest in Turkey and Turkish society, and various books of travel and history, diplomatic reports, and letters began to be written in this regard. The number of writings as such continued to grow in the following centuries, and the depiction of Turkish identity and the comments made on it showed a great deal of diversity. While on the one hand the Turks, the Turkish society and geography were being othered through a wide range of antagonistic discourses, on the other they were romanticized and described through a discourse that blended fact and fantasy. Among the representatives of these two contrary attitudes, it is Lady Mary Wortley Montagu ve Richard Chandler, who visited Turkey on different dates in the eighteenth century, that come to the fore. So, this article is a comparative study and discussion, on the one hand, of Lady Montagu's discourse, embedded with Oriental romanticism and fantasies about Turkish life and society, and, on the other, of Chandler's prejudiced, solipsistic and othering discourse. As a framework of reference and by way of introduction, the changing Western perception of the Orient is dwelt on in a historical context, and also reference is made to the origins of the traditionally antagonistic Western attitude towards Turkish society and people.

Keywords

Turkish identity, travel literature and the Orient, English travel writings, the Turks and the British, otherness

* Prof. Dr., Baskent University Faculty of Arts and Sciences Department of American Culture and Literature - Ankara / Turkey
umunch@baskent.edu.tr, umunch@yahoo.com

Восток и потустороннее: турецкая идентичность в английских путевых записках (Монтегю и Ричард Чандлер)

Химмет Умунч*

Аннотация

Начиная с 1580-ых годов наблюдается бурное развитие политических и торговых отношений между Турцией и Великобританией, в связи с чем возрастает интерес к Турции и туркам в Британии, и вследствие этого начато написание различных записей о путешествиях, дипломатических отчетов, писем и исторических книг. Количество подобных публикаций увеличилось в последующие века и появились различные повествования и интерпретации по теме турецкой идентичности. Если с одной стороны, турки, турецкое общество и турецкие территории негативно отражались в источниках, как иной, потусторонний мир, то в других источниках были романтизированы в рамках восточной загадочности и мистики, где описание было смесью фактов и вымыслов. Среди примеров этих двух противоположных точек зрения наиболее яркими являются записки леди Мэри Монтегю и Ричарда Чандлера, которые пребывали в Турции в различное время в восемнадцатом веке. В данной статье рассматриваются и анализируются описание Турции леди Монтегю в стиле восточного романтизма с элементами фантастики в повествовании о турецком обществе и быте, а также предвзятое, солипсистское и потустороннее описание Чандлера со ссылками на различные тексты и источники. В целях определения рамок исследования и в качестве введения сделан акцент на различное восприятие Востока Западом в историческом контексте. Также затронут вопрос истоков негативного отношения Западу к турецкому обществу и человеку.

Ключевые Слова

турецкая идентичность, литература путешествий и Восток, британские записки о путешествиях, турки и британцы, потустороннее

* Проф. док., университет Башкент факультет естествознания и литературы, кафедра американской культуры и литературы – Анкара / Турция
umunch@baskent.edu.tr, umunch@yahoo.com

Çocuk Edebiyatı ve Edebiyat Eleştirisi: *Çocuk Kalbi* Romanında Anlatının Biçimlenişi ve Söylemsel Niyetler

Nermin Yazıcı*

Öz

Çocuk Kalbi romanı çocuk edebiyatının klasik eserleri arasında yer alan ve ülkemizde de popülaritesini neredeyse hiç kaybetmemiş çocuk romanlarından biridir. Pedagojik niteliği son derece açık ve güçlü iletilerle kurulan romanın, estetik yetersizliği, anlatısal düzenlemelerinde görülen özellikler ve dilsel seçimler açısından tanımlanmaya çalışılmıştır. Romanda anlatı formlarının hangi işlevle kullanıldığı, anlatısal örgütlenişteki düzenlemelerin nasıl bir söylemsel niyet taşıdığı değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler

Çocuk edebiyatı, edebiyat eleştirisi, anlatı, günlük, metafor

Giriş

Çocuk romanı dendiğinde akla ilk gelen kitaplardan biri İtalyan yazar Edmundo De Amicis'in (1846-1908) yirmi beş dile çevrilen ve ona büyük bir şöhret kazandıran *Çocuk Kalbi* (1886) romanıdır. Bu eser, ülkemizde sayısız baskı yapan, Tebliğler dergisiyle okullara önerilen ve neredeyse üç kuşağın yakından tanıdığı bir başucu kitabı olmuştur. Dilimize ilk tercümesi 1926 yılında İbrahim Alaeddin Gövsa tarafından yapılan roman, tam metin olarak Ayşe Uyguner tarafından ancak 2004'te çevrilmiştir. Popülerliğini günümüzde de koruyan roman, okurlarına iki temel vurguyla takdim edilmektedir: De Amicis'in, oğlu Enriko'nun günlüğünü okuduktan sonra bu eseri yazdığını belirterek daha en baştan "gerçeklik"le bir bağ kurulması ve kitabın

* Doç. Dr., Başkent Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenliği Bölümü - Ankara / Türkiye
nerminyazici@gmail.com

eğitsel içeriğine gönderimle çocuklara okutulmasının vicdani bir sorumluluk olarak gösterilmesi (romanın tanıtımını içeren internet sayfalarında yer alan ifadeler için bk. www.kitap.antoloji.com, www.pandora.com).

Şüphesiz, bir kitabın değerini, onunla ilgili tanıtım ya da kimi reklam metinlerinin ifadeleri ile belirlemeyi düşünmek safdillilik olacaktır. Ancak, çocuk edebiyatı alanında üretilen ve önerilen romanların edebiyat eleştirisi kurumundan yeterince yararlanamadığı ve konu “çocuk” olunca pedagojik hasletlerin çok daha ağır bastığı düşünülünce, kitabın tanıtımını içeren metinlerde yaygın kanının yinelenen aktarımı kaçınılmaz olarak ağır basmaktadır. Bu nedenle, aşağıda ülkemizde yayınlandığı tarihten itibaren popülerliğini neredeyse hiç kaybetmeyen *Çocuk Kalbi* romanını eleştirel bir yaklaşımla ele alacak, metnin söylemsel niyetlerinin anlatsal düzenlemeyle sergilediği etkileşim üzerinde duraacağız. Romanın ülkemizde yapılan ilk baskısından (1926) tam çevirisini (2004) kapsayan süreç düşünüldüğünde, bu zaman aralığında ülkemizdeki okurların ağırlıkla karşılaştığı metni temsil eden baskısı değerlendirmelerde özellikle tercih edilmiştir.

Çocuk Edebiyatı ve Edebiyat Eleştirisi

Çocuk edebiyatı, tarihsel açıdan bakıldığında “çocukluk” sürecinin özel bir dönem olarak algılanması ve bu süreç içinde edebî eserlerle kurulacak ilişkinin tanımlanmasını içeren yeni ve farklı bir kavrayışın sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Çocuk ve çocukluk dönemine ilişkin algılamalardaki köklü değişim son iki yüzyılın ürünüdür. Sennett, çocukluğun iki yüzyıl önce keşfedildiğinin anlaşılmasını Philippe Ariés’in *Çocukluğun Tarihi* adlı yapıtına borçlu olduğumuzu söyler. Ariés, 18. yüzyıldan itibaren çocuğun artık küçük bir erişkin olarak görülmediğini, çocukluğun özel ve nazik bir aşama olarak yetişkinliğe karşıt bir anlam kazandığını ortaya koyar (Sennett 2002:130). Ortaçağ sonrası gelişmelerle (kapitalizmin doğuşu, Rönesans, Reformasyon, Aydınlanma, burjuvazinin siyasal gelişimi, Fransız Devrimi, Sanayileşme, Romantizm) çocuklara yönelik yeni bir duyarlılık tarzı oluşmaya başlamış; yeni sınıf, değer, kavram ve yaşam tarzı anlayışları içinde çocuklar giderek hem aile hem devlet için önemli bir konuma yükselmiştir (İnal 1999). Bütün bu gelişmelerle bağlantılı olarak modern çocuk edebiyatı, 18. yüzyılın ikinci yarısında Batı’da başladığı görülür. Batı’da sanayileşme, aydınlanma ve ulus devlet oluşturma süreciyle bağlantılı olarak gelişirken, bizde 19. yüzyılın ikinci yarısında, modernleşme eğilimlerine paralel olarak ortaya çıkmaya başlar.

Günümüzde, çocuk edebiyatının edebiyatın bir türü olup olmadığı ya da “çocuk edebiyatı” kavramsallaştırmasının geçerliliği üzerine kimi tartışmalar sürse de alan uzmanları çocuk edebiyatının ayrımlaştırılmasını çocuk-

luğun özel bir dönem olmasıyla açıklamaktadır: “Oysa çocuk yazının ortaya çıkış nedeni çocuğun gerçeklerinin, alımlama biçiminin, dünyayı alımlama ve algılama biçiminin yetişkinlerden çok farklı olmasından kaynaklanmakta” ve çocuk edebiyatı, yetişkin edebiyatına geçişte bir “ara basamak” ya da “geçiş edebiyatı” olarak değerlendirilmektedir (Dilidüzgün 1996: 23, 26). Çocuk edebiyatı çalışan alan uzmanları çocuk edebiyatı eğitimiyle, çocuğun okuma alışkanlığı edinmesinden estetik duyarlılık kazanmasına; sorgulayıcı, eleştirel, yaratıcı düşünme becerisi edinmesinden kendi kimliğini oluşturmasına kadar geniş bir etki alanını tanımlamaktadırlar. Bu çerçevede nitelikli çocuk edebiyatının temel ilkelerini ortaya koyan uzmanların görüşlerine baktığımızda, özellikle yazarın çocuk okur karşısında sergilemesi gereken/beklenen tutumuna ilişkin uyarılar dikkat çekmektedir: “Kitap, yazarın otoriter yaklaşımından arınmış olmalı [...]. İdealize edilmiş yaklaşımlardan kaçınmalı ve çocuğa belli erdemleri, dünya görüşlerini zorla empoze etmeye çalışmamalı [...] estetik kaygıları gözden kaçırmamalı” (Dilidüzgün 1996:123). “Çocuk kitapları çocuğa belli bir ideolojinin görüşlerini empoze eden nitelikte olmamalıdır” (İpşiroğlu 1993:48). “Yeni yaşantılar sunan çocuk eserleri, bu yaşantılardan çıkarımlar yapma sorumluluğunu çocuğa bırakmalıdır” (Sever 2003:192).

Çocuk edebiyatının nasıl olması gerektiği konusunda ortak bir yaklaşım sergileyen bu ilkelerin eser içinde nasıl gerçekleştiğini (ya da gerçekleşmediğini), hangi araçların nasıl düzenlendiğini belirlemek edebiyat eleştirisinin alanıdır. Edebiyat eleştirisi, alan uzmanlarının yukarıdaki alıntıda söz konusu edilen ilkelerin dilsel ve söylemsel düzeydeki görünümünü, metindeki düzenlemelerden hareketle betimlerken kendi kuramsal birikimiyle değerlendirmektedir. Anlatı türü metinler söz konusu olduğunda, eserlerin düzenlenişindeki nitelik ayrıca önem kazanır. Anlatı türü metinlere bu ayrıcalığı sağlayan, olgularla değerleri birleştirme kapasitesidir. Diğer bir deyişle, anlatı metinleri, belli bir düşünce sistemini ve değerlerini doğrulamak için onlara en uygun olguları bizzat kurgulama ayrıcalığına sahiptir. Bu da edebiyatı her türlü ideolojinin aracı yapmaya elverişli hale getirir. Çocukluk dönemindeki öğrenmelerin, bilişsel ve duyuşsal gelişim üzerinde çok güçlü etkisi olduğu göz önüne alındığında, düşünce kalıplarını örtük olarak iletme becerisi yüksek olan edebî söylemin eleştirel açıdan ele alınması çok daha fazla önem kazanır.

Anlatı, bir olaylar dizisi değil, bir olaylar dizisinin “temsil” edilışıdir (Onega ve Landa 2002: 15). Edebiyat kuramı alanında yazılmış ilk eser olan Aristoteles’in *Poetika*’sında, olaylar gerçeğe uygun temsil edilmeleri (mimesis) ile ilgiliyken; anlatı kuramında sunuluş biçimiyle (diegesis) ilgilidir.

Dolayısıyla anlatı kuramının temel ayrımı öykü ve söylem arasındadır: olayların anlatımı olan “öykü” (olay örgüsü) düzeyi ve anlatıcının bulunduğu, bakış açısının da aktarıldığı “söylem” (öyküleme, anlatım, sözcelem) düzeyi. Anlatı kuramının, anlatının yapılandırılmasındaki bu ayrımları belirginleştirmesi, aynı öykünün (olay örgüsünün) farklı söylemsel düzenlemelerle farklı metinlere dönüşebileceğini ortaya koymaktadır. Dolayısıyla içeriğin (öykü/olay örgüsünün) nasıl düzenlendiği, hangi söylemsel özelliklerle biçimlendirildiği metnin iletisini de doğrudan belirleyen bir özelliktir.

Anlatıda yer alan olaylar ve bu olayların nasıl sunulduğuna ilişkin olarak *Çocuk Kalbi* romanında seçilen anlatısal yapılara ve bunların söylemsel özelliklerine bakmak, çocuk edebiyatının niteliği konusunda ortaya koyulan ilkelerle ne kadar örtüştüğünü görmemizi sağlayacaktır.

Çocuk Kalbi Romanında Yer Alan Anlatısal Formlar ve Anlatısal Biçimleniş:

- Bakış Açısı ve Anlatısal Form Olarak Günlük

Romanlar gizemleri keşfetmek, olayların sonunu öğrenmek, gerçeği bulma isteği ile insana her şeyden önce zevk veren metin türleridir. Özellikle çocuk okurlar açısından romanlar, dünyayı tanımada ve dünya bilgisi edinmede oldukça işlevseldir. Romanlar, dünyanın nasıl işlediğini gösterme, odaklama gereçleri yoluyla olayları başka önemli noktalardan görmeyi sağlama ve başkalarının anlaşılması güç dürtülerini anlamaya hizmet ederler. Ayrıca okurun bir seri özdeşleşme yoluyla kişiliğini bulması açısından romanlar, toplumsal normların içselleştirilmesi için güçlü gereçler olmasının yanı sıra aynı zamanda toplumsal eleştiri yapılmasına da olanak sağlarlar (Culler 1997: 133-134).

Torino’da bir okuldaki yaşamı anlatan *Çocuk Kalbi* romanı, ilköğretim 3. sınıf öğrencisi olan başkahraman küçük Enriko Bottini’nin bir ders yılını kapsayan günlük formatında düzenlenmiştir. Okul yaşantısından çeşitli kesitlerin anlatıldığı günlükte, aile büyüklerinin (baba, anne ve abla) Enriko’ya yazdığı mektuplar ve çocuk kahramanların odak noktası oluşturduğu “ayın öyküsü” başlığında anlatılan kısa öyküler de yer almaktadır. Moretti, başkahramanı ve ideal okuru “oğlan çocukları” olan bu romanın ana anlatısal akımlardan biri olan *Bildung* idealine yaklaştırdığını belirtir (2005:192). Alman edebiyatına özgü bir tür olarak belirginleşen Bildungsroman, özellikle 19. yüzyıl içinde bu tanım altında belirginleşmiş bir kategoridir ve en yalın tanımla, bir insanın yaşamı boyunca geçirdiği tinsel gelişim ve/veya oluşum sürecini ele alan romanlar olarak tariflenmektedir.

Eğitim romanı olarak da adlandırılan Bildungsromana en yakın türlerden biri de gelişim romanlarıdır.

Gelişim ve eğitim kavramları, şüphesiz, bir değişim ya da bir dönüşümü öngörür. Hem bu çerçevede hem de roman türünün en tipik özelliği olarak kahraman kategorisinde olması gereken/beklenen değişim *Çocuk Kalbi* romanının başkahramanı Enriko'da gözlenmez. Bir ders yılı boyunca günlüğünde anlattığı olaylarla hiçbir değişim geçirmez Enriko. Yaşadığı olaylar, romanın açılışında hâlihazırda sahip olduğu değer yargılarının birer kanıtlayıcısı durumundadır. Okulun açılmasından birkaç gün sonra 21 Ekim Cuma tarihli günlükte “Üzücü Bir Olay” başlığı altında okula giderken tanık oldukları bir olayın sunumu, söz konusu değerleri yansıtmaya bakımından tipiktir: Bir topçu yüzbaşının oğlu olan ilkokul ikinci sınıf öğrencisi Giulio'nun kahramanlığı anlatılır. Annesinin elinden kurtulup caddeye fırlayan ilkokul birinci sınıf öğrencisini ezilmekten kurtaran Giulio'nun bacağı otobüsün altında kalır ama Giulio bunu önemsemeyerek kendine gelir gelmez okul çantasını sorar, bu sırada olay yerinde bulunan veliler, öğretmenler ve diğer çocuklar onu “aferin”lerle alkışlar (s. 9). “Arkadaşım Koretti” başlığı altında sınıf arkadaşı Koretti ile karşılaşmasını anlatan Enriko, bir yandan yük taşıyan ve bir yandan ders çalışan arkadaşı Koretti'nin “–Ne mutlu sana [...] Ders çalışmaktan başka yapacak işin yok” sözlerine karşılık: “İçimden ‘Hayır, Koretti, sen benden daha mutlusun. Hem ders çalışıyorsun, hem de annene, babana yardım ediyorsun. Sen benden kat kat daha değerli bir çocuksun’ dedim” (s. 33) ifadesiyle Enriko'nun iç sesi metinleşir. Bu ve benzeri pek çok örneğin yer aldığı romanda insanî, toplumsal ve ulusal değerler (okumanın ve çalışmanın yüceliği, ölülerini anma ve onlara saygılı olma, büyüklere karşı saygı ve sonsuz sadakat, diğer insanların yaşadığı sıkıntılara karşı duyarlılık, aile içi dayanışma ve sevgi bağlarının önemi, arkadaşlık ve kardeşlik bağlarını her şeyin üstünde tutma, sağlıklı olmanın önemi ve aileye şükran duyma, vatan millete hayırlı olma ve onlar uğruna ölme) vurgulanmaktadır. Enriko, arkadaşı Garrone'yi anlatırken onu sevmeye nedenini zaten bütün kitapta yer alan değerlere sahip oluşuyla açıklar: “Garrone'yi çok seviyorum. Gözlerinden iyilik akıyor. Bütün arkadaşlarını öyle seviyor ki onlara yardım etmek, bir şeyini vermek için deli oluyor. Çok iyi biliyorum ki birini kurtarmak için kendi canını seve seve verir” (s. 27). Hastalanarak dört gün içinde ölen birinci sınıf öğrencisinin ardından da şunları söyler Enriko: “Son gün yatağında doğrulmaya çalışmış. Ev ödevini yapmak istemiş. Madalyası kaybolacak diye korkuyor, onu göğsüne bastırıyormuş. Son anda bile görevlerini unutmadığın için seninle gurur duyuyoruz küçük kardeş. Biz bütün okul arkadaşların seni unutmayacağız, her gün anacağız” (s. 84). Enriko

kitabın bütününe hâkim olan değerleri aktaran yüksek bakış açısıyla sağladığı uyum ölçüğünde kendi içsel değerlendirmelerini kurmaktadır. Arkadaşlarını sevmesi, bu değerlere sahip olup olmamalarıyla belirlenmektedir. Yaramazlıkları ve uyumsuzlukları nedeniyle sevmediği iki sınıf arkadaşı Franti ve Nobis şu ifadelerle aktarılır: “En sevmediğim arkadaşım Franti. Ne kötü çocuk.[...]Franti okulu da, arkadaşlarını da, öğretmenlerini de sevmiyor. [...] Üç gün için okuldan kovuldu. Dönüp geldiğinde daha da arsızlaşmıştı” (s. 60). “Carlo Nobis, şu şımarık, züppe, zengin çocuğu, dün gene olay çıkardı. [...] Nobis’le Franti tam birbirinin dengi. İçlerinde kalp diye bir şey yok. Bugün gözlerimizin önünde geçen acı olay karşısında bu ikisinin yürekleri hiç sızlamadı” (s. 68-69). Enriko, arkadaşları ile ilgili değerlendirme yaparken “yetişkin”lerin dilini kullanır ki zaten onların değerlerinin ötesinde hiçbir yargıya sahip değildir. *Arsız* Franti, okulu, arkadaşlarını, öğretmenlerini sevmediği gibi ailesini de çok üzmektedir. Bir türlü uslu ve çalışkan bir çocuk olmamıştır; yetişkinlerin beklentilerini karşılamaktan son derece uzaktır. Yaramaz çocukların aynı zamanda tembel olmaları arasında doğrudan bağlantı kurulan roman bütünüyle yetişkinlerin değer yargılarıyla dünyayı algılayan bir “çocuk” olan Enriko’nun dilinden yazılmıştır.

Başkahraman Enriko’ya baktığımızda, bütün kitap boyunca onun kayda değer tek bir yaramazlığı, kitapta anlatılan yetişkin dünyasının değerleriyle çatışmaya giren tek bir aykırılığı söz konusu değildir. İç dünyanın anlatımına olanak veren yegâne tür olan anlatı, özellikle de günlük formatı, bu kitapta otoriter bakışın aracına dönüşür, kahramanın iç dünyasını istila eder. Dolayısıyla anlatı olanaklarının hangi içerikle kullanıldığına, hele de empati yeteneğinin en sorunlu olduğu çocuk edebiyatında özellikle dikkat etmek gereklidir. Roman iç odaklı bir anlatım içermesine rağmen, iç dünya yetişkin dili tarafından ipotek altına alınmıştır; içeriden anlatılan ama içeriği iptal eden bir sunumdur. *Çocuk Kalbi*’ni şekillendiren günlük formatı, yetişkinler dünyasının, otoritenin delici bakışına açık bir panoptikonur¹ (Moretti 2005: 200).

Daha önce de söylediğimiz gibi Enriko bir ders yılı boyunca tuttuğu günlükte anlattığı olaylarla hiçbir değişim geçirmez. Yaşadığı olaylar olsa olsa başından beri kendisine dikte edilen ahlâki doğruların birer kanıtlayıcısı durumundadır. Çıkarılması gereken ders açıkça söylenildiği için sorgulanabilir hiçbir alan bırakmaz ve olaylar basit bir iyi-kötü, doğru-yanlış kalıbında sunulur. Dolayısıyla olaylarla gireceği etkileşimde değer yargıları zaten belirli olduğu, kendisine dikte edildiği için Enriko’nun hiçbir değişim ya da gelişimle yüzleşmesi de gerekmez. Bu da *Çocuk Kalbi*’nin bir

roman olmasını engelleyen temel unsurdur. Enriko zaman karşısında aynı kalmakta, donuk ve mat bir karakter olarak çizilmektedir ki zaten kendisinden istenen de budur. Büyümek, kazanımlarla beraber kayıplar da demektir. Yaşadığı olaylar, “yaşantı” değeri kazanmaz, “yaşantı” bir karşılaşma ve etkilenme sürecidir ve bu karşılaşma ve etkilenmeler bireyi önceki durumuna göre farklılaştırır:

“[...] Birey bulunduğu yeni konumdan ‘eski’yi, eski konumunda olduğundan farklı bir gözle değerlendirecek; aynı eylemlilik kanallarını kullanıyor gibi görünse de hiçbir şey artık eskisi gibi olmayacaktır. [...] Yaşam bir karşılaşmalar ve ilişkiler yumağıdır. Birey girdiği ilişkiler içinde ya özgürlüğünü ve eylem inisiyatifini yitirir, ya da eylem alanını genişletecek, özgürleştirici bir sentez oluşturur” (Saydam 1997:148-149).

Enriko, yetişkinler tarafından cezalandırılmaktan korktuğu için onların ideallerine uyar; hep onay hattında durur. Büyümekten, kimi hataların getireceği sorumluluktan yetişkinler dünyasının değerlerine sonuna kadar sadık kalarak kaçır. Dolayısıyla *Çocuk Kalbi* kitabı bir büyümeyi, gelişmeyi anlatan ya da büyümeye katkı sağlayan bir kitap değil; Moretti’nin ifadeyle *büyümeyi şeytanından arındıran* bir kitaptır (2005:201).

Özetleyecek olursak anlatsal bir tür olarak romanın düzenlenişindeki günlük formatı, türe özgü anlatsal özelliklerin karşıt bir amaçla kullanıldığını göstermektedir. Romandaki anlatsal araçlar eğitsel unsurlardaki otoritenin tahakkümüne aracılık eder. Kitabın roman olma konusundaki yetersizliği, temelde, estetik niteliği kuran özelliğin göz ardı edilmesinden kaynaklanır. Bahtin, *Sanat ve Sorumluluk* adlı kitabında estetik deneyimi şöyle tanımlar:

“Estetik bir olay ancak hâlihazırda iki katılımcı olması durumunda gerçekleşebilir; estetik olay, örtüşmeyen iki bilinç öngerektirir. Kahraman ve yazar örtüşüğünde veya kendilerini paylaştıkları bir değer karşısından yan yana veya hasım olarak karşı karşıya bulduklarında, estetik olay son bulur ve etik bir olay başlar (polemik, risale, manifesto, suçlama, övme, minnet, küfür, itiraf, vs.). Ortada bir kahraman bulunmadığında ise, bilişsel bir olayla (inceleme, makale, ders) karşı karşıyayız demektir. Son olarak, öteki bilinç, Tanrı’nın her şeyi kuşatan bilinci olduğunda da, dinsel bir olay meydana gelir (dua, tapınma, ritüel)” (2005: 39).

Buraya kadar yapılan açıklamalardan açıkça görüldüğü üzere *Çocuk Kalbi*'nde böyle bir estetik olaydan bahsetmek mümkün değildir. Enriko aracılığıyla temsil edilen yetişkinler dünyası hiçbir farklı bakış açısıyla çatışmaya girmez. Kötü ya da olumsuz olarak işaretlenen kahramanlar (Franti, Nobis) da Enriko gibi sabit ve değişmez niteliktedir. Yazar bu farklı karakterler arasında diyalog yaratmaz; onlar zaten kötüdür ve bütünüyle kötüdür. Dolaylı olarak çocuğun değişebilme potansiyelini de reddeden bu yapılanma, ister iyi ister kötü karakterler açısından olsun, son derece katı ve tek yönlü bir yaklaşımdır. Bu yaklaşım aynı zamanda umut ve özgürleşmeye açılan, verili koşulları değiştirebileceğimize duyduğumuz inancın da altını oymaktadır.

Diğer yandan, iyi, doğru, olumlu örneklerin yalnızca yetişkinlerin ahlâkî değerlerini yansıtıyor olması, okur konumundaki çocukların bu karakterlerle özdeşleşmesini de engelleyici olmaktadır. Kendi dünyasına ait davranış ve düşüncelerle karşılaşamayan okurun/çocuğun -özellikle bugünün pek çok uyararla yetişen çocukları düşünüldüğünde- kitaptaki eğitsel iletleri edinmesi değil, kitaptan uzaklaşması kuvvetle muhtemeldir. Dolayısıyla çocuk okurlara sunulan eserlerde, bir edebiyat eserini nitelik olarak belirleyen estetik özellik kurulmadığında bugünkü eğitsel nitelik açısından kazandırılmaya çalışılan boyut da çökmektedir.

Anlatısal Form Olarak Mektup ve Ayın Öyküleri

Günlük formatıyla biçimlenen *Çocuk Kalbi* romanında anlatının içine serpiştirilen "ayın öyküleri" başlığı altında kısa öykülere ve aile bireylerinin Enriko'ya yazdığı mektuplara yer verilmiştir. Kişisel, özel yazışmaların yer aldığı mektuplar, babası, annesi ve ablası tarafından Enriko'ya yazılmıştır. Aynı mekân içinde yaşayan bu çekirdek ailede, mektupların içeriği de göz önüne alındığında, bunun niye sözel iletişimle değil de nutukvari bir mektup formatına dönüştürüldüğünü anlamak pek de kolay değildir. Kişisel ve özel ilişkilerin, samimiyetten arındırılmış ve hep nasihat veren ses tonu bu mektuplarda açıkça görülür. Yazar, özel ve kamusal alanları, ilişkilerin ayrımını tam da bu tür metinlerin işlevini tersyüz ederek kaldırır. Dolayısıyla, daha önce de belirttiğimiz gibi, bu anlatısal formula ilişkilerin sürekli bir gözetime ve denetime açılması olanaklı hale gelir. Mektubu yazan ebeveynlerin ses tonunda öğreticilik ve bir topluluk karşısında konuşuyormuş tavrı açıkça gözlenmektedir. Babası, Enriko'ya daha çok çalışmasını salık verirken bütün toplumsal katmanları, bütün dünya coğrafyasını, yüksek idealleri anmadan edemez. İşçilerden kadınlara, askerlerden tutuklulara; Rusya'dan Arabistan'a çalışma, ilerleme ideali vurgulanır:

“Herkes çalışıyor Enriko’cuğum. Gün boyu çalışıp yorulduktan sonra geceleri okula giden işçiler var, onları düşün. Bütün bir hafta çalıştıktan sonra, pazarları okula giden kadınlar, kızlar var. Talimlerde yorgun düştükten sonra, kitaplarını, defterlerini açıp ders çalışan askerler var. Hapishanelerde, okuma yazma öğrenmek için çalışan tutuklular var. Onları da düşün.[...] başka başka dil konuşan milyonlarca çocuk her gün okula gidiyor... buzlar içindeki Rusya’dan kızgın çöllerle kaplı Arabistan’a kadar, dünyanın her yerinde milyonlarca, milyonlarca çocuk aynı şeyleri öğrenmeye gidiyor. [...] Bu kaynaşma kesilecek, duracak olursa, insanlık yabanlaşır. Bu kaynaşma dünyanın ilerlemesi, yükselmesi demektir” (s. 18-21).

Babanın görev ve sorumluluk yüklü diline, bu sefer de kartopu oynarken yakalanır Enriko. Sıradan, naif bir çocukluk eğlencesi bu defa da suçluluk duygusunun gölgesinde kalmıştır.

“Oğlum Enriko,
Bakıyorum kar yağdı diye seviniyorsun. Hakkın var, koş, oyna, bayram et. Yalnız bu gibi günlerde sevinemeyen çocuklar da var; onları da düşün. Bunlar, köylerindeki okula gidip gelirken uzun bir yolu diz boyu karlar içinde bata çıka aşmak zorunda. [...] Onlar gökyüzünden düşen kar tanelerine sevinçle değil, korkuyla bakıyorlar. [...] Şunu unutma ki, yalnız kışın değil, her zaman için, biz gülüp eğlenirken, yurdumuzda birçok kişi acı çekiyor, sıkıntı içinde yaşıyor. Bunları unutmayalım, kendilerine elimizden geldiğince yardım edelim” (s. 44-45).

Enriko ablasından bir, babasından üç ve annesinden “Ölüleri Anma Günü”, “Sakat Çocuklar”, “Annemden Son Mektup” başlıklı üç mektup alır. Enriko’ya, nasihat veren ve tembihten öte bir retorik sergilemeyen bu mektuplarla sahip olması gereken değerler sürekli hatırlatılır ve Enriko her defasında sonu gelmez borçluluğunu öğrenmek zorunda kalır.

Günlüğün içinde mektupların yanı sıra “ayın öyküsü” başlığında sunulan dokuz öykü yer almaktadır. Enriko bu öyküleri günlüğüne yazarken ilk ayın öyküsünün başına şu açıklamayı koyar: “Öğretmenimiz dedi ki, her ay bize bir çocuğun başından geçmiş gerçek bir olayı, hepimize örnek olacak iyi bir davranışı anlatacakmış” (s. 20). Örnek alınması gereken davranışları taşıyan bu öyküler günlüğe geçirilirken olayı dinleyip aktaran Enriko’nun dilinden sunulmaz ve bunun sonucu olarak Enriko’nun dinlediği bu öykülerle ilgili hiçbir değerlendirmesine, yorumuna rastlamayız. Dolayısıyla son derece mahrem bir tür olan günlük formatına yerleştirilen bu öyküler, En-

riko'nun kişisel beğenisini değil, yazarın okura bu mahremden seslenme arzusu olarak değerlendirmek metnin yapılanışıyla da uyumludur.

Ayın öyküleri başlığında yer verilen bu öykülerin kahramanları 11-13 yaş arası erkek çocuklardır ve öykülerde bu çocukların olağanüstü kahramanlıkları anlatılır. “Yurdunu Seven Çocuk” (s.20-22) adlı ayın öyküsünde 10 yaşında ailesi tarafından cambaz kumpanyasına satılan ve bu kumpanyada açlık ve şiddetle baş etmek zorunda kalan küçük bir köylü çocuk, kendisini satan ailesine kavuşmak için yollara döküldüğünde ona yardım eden kişilerin parasını, onların İtalyanlar hakkında kötü konuşmaları nedeniyle reddedecek kadar ulusal onura sahiptir. “Küçük Kahraman” (s.38-41) adlı öyküde, ulusal savaşta düşmanı gözetlemek için çıktığı ağaçta, subayların inmesini söylemesine rağmen inmeyip düşman kurşununa hedef olarak ölecek kadar vatansever olan 11-12 yaşlarında bir oğlan çocuğu anlatılır. “Küçük Ulak”ta İtalya-Avusturya Savaşı sırasında ulaklığa gönüllü olan ve bu sırada bir ayağını kaybeden çocuğun kahramanlığı anlatılır. “Yiğitlik Madalyası” başlığı altındaki ayın öyküsünde, Po ırmağına düşen arkadaşını kendi ölümü pahasına kurtaran çocuk anlatılmaktadır. Diğer ayın öyküleri de (“Gizli Yardım”, “Hastabakıcı”, “Nine ile Torun”, “Apeninler'den And Dağlarına”, “Deniz kazası”) vatan ve aile sevgisini, bu kurumlara sonsuz sadakatle bağlılığı ele alırken, kardeşlik ve dayanışma bağlarını aynı patetik teslimiyetle işler. Zihnin bu patetik dil içinde kamaşmasına neden olan aşırı acıklı olaylar, aşırı kahramanlıklar; öyküleri, kolay etki yaratma çabasıyla birer melodrama dönüştürmektedir. En dikkat çekici boyut ise yetişkinlerin çocuklara karşı kullandığı dilin “ölümcül” bir nitelik taşımasıdır. 155 sayfalık kitapta 46 defa açık adla ölüm geçmekte (boğularak ölme, kaybetmek, can vermek gibi kullanımlar hariç), kitabın üç bölümünde başlık olarak verilmekte (“ölüleri anma günü” (s.25), “küçük ölü” (s.83), “öğretmenin ölümü” (s.143)) ve ölüm yüceltilmektedir. Ölüm kavramının bir çocuk kitabında neden bu kadar sıklıkla yer aldığına, ölmenin yüce bir değer olarak sunulduğuna biraz daha yakından bakmak yerinde olacaktır.

Algılanılamayan ve mutlak hakikat olarak ölümün, insanın zihinsel tasarımından ve temsil edilme olanağından yoksun oluşundan hareketle, ölümlülüğün en başından itibaren bize ait olduğunu, ölümsüzlüğün ise bizim oluşturmadığımız gereken bir şey olduğuna dikkat çeken Bauman, toplumun elinde son derece güçlü bir denetleme girişimi olan ölümsüzlük vaadinin, toplumdaki kimi insanları diğerlerinden daha ölümsüz kılma sözü verdiğini söyler: “ Toplum ölümsüzlük sözü veriyordu: Ama ölümsüzlük sözünü düzgün yaşamış bir sonlu yaşamın kazancı olarak sunuyordu” (2000: 76). *Çocuk Kalbi* romanında ölümle ilgili kavramsallaştırmalar tam da bu hatta

dayanır. İlkokul ikinci sınıfa giden Giulio kendinden sadece bir sınıf küçük olan çocuğu kurtarmak için ölümü göze alır. Enriko, arkadaşı Garrone'yi *birini kurtarmak için kendi canını seve seve ver[ceği]* için sever, birinci sınıf öğrencisi çocuk öldüğünde, son gün ev ödevini yapmak istediği, aldığı çalışkanlık madalyasına sahip çıktığı ve *son anda bile görevlerini unutmadığı için her gün an[ılmayı]* hak eder. Okul müdürü askerlerin *bizim uğrumuza ölümü göze alıyor* oldukları için çocukların onlara saygı göstermelerini ister. Emekli subay, çocuklara *bayrağı uğruna ölmesini bil[meleri]* gerektiğini söyler. Savaş sırasında gözcülük yaparken ölen çocuk, ona gözcülük yaptıran subay tarafından *küçük büyük, hepimiz bu topraklar uğruna öleceğiz* sözleriyle uğurlanır. Belediye başkanı, ırmağa düşen arkadaşını kurtaran çocuğun kendi canını düşünmeyerek, *başkasının göz göre göre boğulup gitmesine izin verme[diği]* için yiğitlik madalyasıyla onurlandırır. Ferruccio ninesini korurken ölür. Babası, Enriko'yu, *başka bir canı kurtarmak için kendi canını tehlikeye atmaktan çekinme[diği]* için onbaşı Robbino'yla tanıştır. Bu ölüm anlatılarının en dikkat çekici yanı ise çocukların kendilerinden sadece birkaç yaş küçük çocukları kurtarmak üzere ölümü göze almalarıdır. Söz konusu edilen çoğu olay yetişkinlerin dikkatsizliklerinden ya da kimi ihmallerden kaynaklanmasına rağmen, yüceltilen ölümden bu nitelik perdelenmektedir. Teslimiyet ne kadar eksiksiz ve düşüncesizse, ölümsüz görkeme ulaşmanın da ancak o kadar olanaklı olduğuna dikkat çeken Bauman, ölüm ve ideoloji arasında kurulan ilişkiyi şöyle tanımlar: “Kabileci/totaliter ideolojiler etkin olarak yaşamın feda edilmesini ister ve ‘dava uğruna’ ölmeyi yüceltir. Temelinde buyruk yatar. Bir gereksinim gibi gösterilen anlatım, gerçekte göreve çağrıdır” (2000: 43). Romanda son derece güçlü bir şekilde hissedilen militarist dil de bu ideoloji ile örtüşmektedir: Müdürün oğlu çocuk yaşta askere yazılmış ve ölmüştür, beden eğitimi öğretmeni eski bir subaydır, okulun yanında bir kışla ve sürekli varlığını hissettiren askerler vardır. Metin kişileri, anlatılan öykülerin arka planında sürekli olarak askerlikle bağlantılı gönderimlerle yer alır.

Metaforik düzlemde de militarist içerik güçlü bir şekilde kurulmuştur. Belediye başkanı, arkadaşını kurtaran çocuğu şöyle takdim eder: “İşte, o çocuk, o yiğit delikanlı, o küçük kahraman karşınızda! Askerler! Sizden biri gibi selamlayın onu! [...] Gel, oğlum, madalyanı takayım. Bunu sana devletimiz, hükümetimiz, yurdumuz adına armağan ediyorum!” (s. 109). Enriko'nun babasından aldığı mektupta militarist dilin metaforlarla nasıl kurulduğu açıkça görülmektedir: “[...] bu yüce ordunun küçük askeri, sen de çalış, uğraş, didin! Kitaplar senin silahların, sınıf senin taburun, dünya savaş alanının, kazanılacak zafer de insanlığın uygarlığıdır. Korkak asker

olma Enriko'cuğum (s.20). Yüksek sınıftan olanlar toplumun subayları, işçiler ise askerleridir” (s.104).

Romadaki bu dilsel eğilim İtalya'nın tarihsel geçmişiyle² değerlendirildiğinde daha anlaşılır görünse de kitabın üç kuşak boyunca popülaritesinin nasıl korunduğunu açıklamada yetersiz kalır. Kitabın geneline yayılan resmigeçitler, kamusal törenler, madalyalar, İtalyan Bağımsızlık Savaşları'nın küçük şehitleri, kaba ve tehdit algısı yüksek bir vatanseverlikle örülmektedir. Gündelik hayatın sıradan, tekdüze işlerine karşı gösterilen ilgi, doğrudan, ulusal ödev ve görevlere gösterilen hassasiyetin ölçüsü olmaktadır. Bu açıdan bakıldığında *Çocuk Kalbi* romanı, en düz anlamıyla, gerçekten çocukların “kalbine” göz dikmiş görünmektedir: “Bütün mallar gibi, estetik nesnelere de bireylerin ya da grupların toplumsal düzen içinde kendi yerlerini aramalarını sağlayan toplumsal anlam ve yön taşıyıcılarıdır. Bu nesnelere bize sahiplerinden çok onların toplumsal özlemleri, hedefleri ve sınıflandırma içindeki yerlerinden bahsederler” (Baudrillard, Jusdanis 1998:103'den).

Yinelenen Metafor Olarak Aile/Okul

Aristoteles'ten günümüze kadar bir süs ya da sadece bir dil meselesi olarak algılanan metafora (eğretileme), son yarım yüzyılda bilim felsefecileri ve dilin toplumsal kullanımını konusunda inceleme yapanların daha kuşkucu biçimde yaklaştığını belirten Sennett, fiziksel bir sürecin ya da toplumsal bir olgunun zihinsel bir modelini oluştururken, düşünmenin tek yolunun metaforlarla düşünmek olduğu bir noktaya gelindiğine inanılmaya başlandığını belirtmektedir (2005: 88). Benzer şekilde Lakoff ve Johnson da metaforun yalnızca bir dil meselesi olduğu ve en iyi durumda yalnızca gerçekliği tasvir edebileceği fikrinin, insanî varlıkların dünyayı kavramlaştırma tarzından bütünüyle bağımsız ve bütünüyle onun dışında olduğu fikrinden kaynaklandığını söyler (2005:176). Metaforun özünü, bir tür şey başka bir tür şeye göre anlamak ve tecrübe etmek olduğunu söyleyen Lakoff ve Johnson, tecrübelerimizi yapıya kavuşturan bir etkinlik olarak metaforun gerçekliği kurmadaki işlevine dikkat çekerken, insanın düşünme sürecinin metaforik olduğunu belirtir:

“ Kültürün üyesi durumundaki bir birey için gerçek olan şey hem sosyal gerçekliğinin hem de onun fiziksel gerçeklikle ilgili tecrübesini şekillendirme tarzının ürünüdür. Sosyal gerçekliğimizin çoğunu metaforik terimlerle anladığımızdan, ve fiziksel dünya anlayışımız kısmen metaforik olduğundan, metafor bizim için gerçek olan şeyin belirlenmesinde çok önemli rol oynar” (2005:177).

Bu kuramsal açıklamalar çerçevesinde, insanın var oluş koşullarıyla ilişkisini düzenleyen düşünsel yapıların aktarımında (ya da inşasında) önemli rol oynayan metaforların çocuk edebiyatında çok daha özenli kullanılması gereken yapılar olduğu açıktır. Önceki bölümde değinildiği gibi, romanda militarist dil metaforlarla kurulmaktadır: “Ölümcül” fedakârlıkların sürekli olarak “kahramanlık, yiğitlik”le ilişkilendirilmesi, çocukların birer “küçük asker” olarak betimlenmesi; toplumun bir “orduya”, ilerleme ve yükselmenin bir “ordu zaferine”, kitapların “silaha”, sınıfın “tabura” benzetilmesi, gündelik hayattaki sorumlulukların milli bir mesele olarak sunulması vb.

Toplumsal ilişkileri düzenlemede oluşturulan metaforlarda, metaforu oluşturan parçalar farklı toplumsal sınıflar veya toplumsal rolleri temsil etmektedir: “Yüksek sınıftan olanlar toplumun subayları, işçiler ise askerleridir” (s. 104). Yüksek öğrenim gören kişiler *subaya*, bu öğrenimi kazanamayıp işçi kalanlar *askere* dönüşür. Metaforun bu dilsel etkinliği insanların birbirine karşı duygu ve davranışlarını etkileyen sonuçlar doğurur. Toplumdaki çelişkilerin üstünü örtmekte, uyumsuz deneyimlerin yan yana getirilmesinde ya da karmaşık ilişkileri, gerçekliği basitleştiren bir tarzla da karşımıza çıkabilmektedir. Metaforun bu özelliği kavramın bütünü (total) kapsamayan kısmî içeriğinden kaynaklanır, diğer bir deyişle metaforik kavramlar diğer kavramlarla kısmen örtüşmez, örtüşemez. Tam da bu nedenle getirdiği sınırla olayların gerçekliğini görmemize engel olurlar.

Çocuk Kalbi romanında sıklıkla ve sürekli yinelenen metafor aile ve okul arasında kurulur; bir otorite kaynağı olan aile ve okul kurumları örtüşür. Öğretmenler “ebeveyn” rolleri ile kendini tanımlarken, aile bireyleri de birer ebeveyn gibi değil “öğretmen” tutumuyla çocuklara disiplin kazandırmaya çalışırlar. Öğretmen (erkek), sınıftaki ilk dersinde öğrencilere hitaben şöyle bir konuşma yapar:

“Bakın, çocuklar. Burada hep birlikte bir yıl geçireceğiz. Bunu iyi geçirmeye çalışalım. Derslerinize çalışın, yaramazlık etmeyin. **Benim hiç kimsem yok. Ailem sizlersiniz.** Geçen yıl annem vardı, öldü. Yapayalnız kaldım. Tek sevdiğim, tek düşündüğüm sizlersiniz. **Sizler benim çocuklarım olacaksınız.** Ben sizi seviyorum, siz de beni sevin. Hiçbirinize ceza vermek istemem. Sizler de kalbi sevgi dolu çocuklar olduğunuzu gösterin. **Okulumuz bir aile** olacak. Ben de, sizlerle avunacağım, sizlerle övüneceğim. Söz vermenizi istemiyorum sizden. İyi biliyorum ki daha şimdiden içinizden söz veriyorsunuz. Sağ olun!” (vurgular bize ait, 8).

Enriko eski öğretmeniyle karşılaştığında ondan şu sözleri duyar: “Söyle bakalım Enrico [...] Sanırım artık zor problemleri çözüyorsunuz, uzun uzun yazılar yazıyorsunuz... Beni gene seviyor musun? [...] Beni unutma sakın, Enrico!” (s.16). Annesinin Enrico’ya yazdığı mektupta, “Okul bir annedir yavrum. Sen benim kucağımdan ayrıldın, onun kolları arasına gittin” (vurgular bize ait, s. 153) sözleri yer alır. Annesi başka bir mektupta, “Öğretmenleriniz de sizleri kendi çocuklarıymışsınız gibi seviyorlar. Bizler de, onlar da sizlerin çalıştığını, ödevlerinizi aksatmadan yerine getirdiğinizi görürsek nasıl seviniriz, bilir misin? İnsan sevdiklerini sevindirmek istemez mi yavrucağum” (s.138) diyerek her iki kurumu sözdizimde birleştirdiği gibi, her iki kurumun çocuktan beklentilerini de eşitler. Koşula bağlanan, ama sevgi temelli sunulan bu ilişkide beklentiler de eşitlenmiştir.

Öğretmenler kendilerini “ölümüne” öğrencilerine adanmış kişilerdir. Enriko’yu birinci sınıfta okutan öğretmeni çocuklarla uğraşmaktan, kendini onlara adamaktan öylesine yoğun ve yorgundur ki, onları bırakmadığı için tedavisini bile erteler ve en sonunda ölür. Çocuğu için ölen anne, çocukları için ölen kadın öğretmene aktarılmıştır ki Enriko’nun onun ardından kurduğu şu cümleler tam da bu anlam geçişini gösterir: “Kendini bize adanmıştı. Biz de onu öz annemiz gibi severdik” (s.144). Bu ve benzeri bir sürü örneğin yer aldığı kitapta, öğretmenlerin yüceliği, kutsallığı ve sonsuz fedakârlıkları sürekli vurgulanarak aile metaforu ile sıcak bir ilişkiye dönüştürülür. Aile bireyleri de benzer şekilde, sonu gelmez iyilikleri, fedakârlıklarıyla sevilmesi “ödev” olan, hep borçlu kalınan kurumlardır. Otorite “büyütülen bencil iyiliği, pasif hürmetkârlık talebi ve itaate eklenen suçluluk duygusuyla” (Sennett, 2005) çocuk üzerindeki iktidarını paternalist³ bir dokuyla oluşturur ve bu otorite bağları, sevgi temelli sunularak, oluşturdukları baskı ve tahakkümü perdeler.

Paternalist bakışın içerdiği erkek egemenliği, erkeklerin baba rolüne dayanır. Koruyucu, müsamahasız, yargıç ve güçlü bir kişilik olarak erkek figürü, romandaki militarist dile kaynaklık ettiği gibi, cinsiyetçi söylemi de metinde kurmaktadır. Kültür ve normlarla belirlenen *toplumsal cinsiyet* (gender), kadın ve erkek rollerinin içeriği romanda belirgin bir şekilde düzenlenmiştir: Kız ve erkek çocukların okulları ayrıdır; bu, kuşkusuz, bir tarihsel gerçeğin parçası olabilir, ancak Enriko’nun kız çocuklarla ne arkadaşlık yaptığına ne de onlarla ilgili bir olay anlattığına tanık oluruz. Sadece ablası Silvia -kardeşi Enriko’ya yazdığı mektup ve Enriko’nun ayın öyküsünü ablasının okuluna götürdüğü gün- o da çok sınırlı olarak Enriko’nun günlüğünde kendine yer bulur. Romanda, kadınlar anne, kardeş ve öğretmen rolleriyle temsil edilir. Her iki rolde de vefalı, fedakâr, müşfik ve

adlanmış bir hayatın temsilcisidirler. Kadın öğretmen, okuttuğu çocukların sonrasındaki gelişmelerini takip eder, onları bir anne gibi sahiplenmiştir, hasta olup okula gelemeyen çocukların evine gidip onlara ders verir, kendini bütünüyle onları eğitmeye, onlara bakmaya adanmıştır. Erkek öğretmenler ise disiplin, düzen, asayişin sağlanmasında ve vazifelerin hatırlatılıp uygulanmasında üstlendikleri görevlerle karşımıza çıkar. Bu ayrımın romanda en tipik örneği Stardi ve Franti'nin sokakta yumruk yumruğa giriştiği kavganın anlatımında izlenir. Kadın ve erkek cinsiyetleri arasındaki ayrımın hem kamusal alanda hem de kamusal alandaki (y)etkinlikler açısından kazandığı anlam bu ifadede açıkça görülür: Kavgaya tutuşan çocukları, Sokakta kız çocuklarından başkası olmadığı için onları kimse ayıramamış[tır] (s. 80). “Kahramanlık”, “yiğitlik” gibi eril alana ait kılınan sıfatlar hiçbir kadın için kullanılmaz, “ayın öyküleri”nde de böyle bir hikâyeye rastlamayız.

Enriko'nun anne ve babasından aldığı mektupların içeriğinin ve ebeveynleriyle yaşadığı olayların da belirgin bir dağılımı vardır. Anne, gazetede gördüğü yoksul insanlara yardım için onların evine giderken Enriko'yu yanında götürür; yoksul, sakat çocukların yaşadığı yurtları Enriko'yla ziyaret eder, Enriko'ya ölümlerin saygıyla anılması gerektiğini anlatan mektup yazar ve sürekli olarak derslerine çalışması gerektiğini ona hatırlatır. Kadına atfedilen niteliklerin öğretimini anne üstlenir ve oğlunu yardımseverlik, fedakârlık ve iyilik konusunda eğitir. Buna karşılık Enriko babasıyla, kamusal törenlere, bir kaza sonucu yararlanan yaşlı adamı ziyarete, kiralayacakları yazlık eve ve babasının öğretmenini ziyarete gider. Babası Enriko'yu çok çalışması, farklı toplumsal sınıflara karşı sorumluluk sahibi olması, arkadaşlarıyla iyi geçinmesi konusunda eğitir. Görüldüğü gibi, ebeveynler arasında çocuk eğitimi konusunda, üstlenilen değerler de cinsiyet odaklıdır. Ann Douglas, *The Feminization of American Culture* (1977) adlı çalışmasında toplumsal cinsiyetin belirlenmesindeki değişimi şöyle betimler:

“Tarımın endüstrileşmesiyle birlikte kadınların evdeki rollerinde radikal bir değişim yaşanmış, ev kadınları üretici konumundan tüketici konumuna geçmişlerdir. Katı, soğuk ve duygusuz, mesafeli ve ticari kafalı erkeğe karşı duyguların alanını artık kadın temsil edecektir” (aktaran Gürbilek, 2004: 35).

Moretti, romanda “şefkat” kutbunun anneyle, “vazife” kutbunun babayla temsil edildiğini söyler ve “şefkat” kutbunu temsil eden annenin, “vazife” kutbunu temsil eden babaya karşı eninde sonunda yenik düşeceğini belirtir (2005: 200). Kadın kutbuyla temsil edilen değerler yine bu kutbun içinde

yer alan kadın öğretmenin ölürken, erkek kutbunun babasının öğretmeni- nin (seksen dört yaşında) hala hayatta olması ve dolayısıyla “vazife”nin zamana yenik düşmeyen bir özellik olarak kurulmasını sağladığına dikkat çeker. Farklı kutupları temsil eden anne ve babayı roman boyunca bir kez bile yan yana görmememiz de bu farklılığın ilişki düzeyine yansıtılmasının bir sonucudur.

Sonuç

Edebî metinler farklı bir iletişim konumu gerektirdiği gibi “söylediğinin dışında” bir şey söyleme yetkisine sahiptir. Dolayısıyla, yüzeysel okumalarla yapılan içeriğe ilişkin betimlemeler ya da pedagojik/eğitsel kaygılarla yapılan değerlendirmeler yeterli değildir. Eleştiri kurumunun, çocuk okurların ilgisine sunulan romanları/anlatıları, onların edebî ve estetik niteliğini belirleyen anlatısal araçlar açısından ele alması gereklidir. Diğer bir deyişle, içeriğin nasıl düzenlendiği en az sunulan içeriğin kendisi kadar önem kazanmaktadır. *Çocuk Kalbi* romanında açıkça gördüğümüz anlatısal düzenlemeler, romanın tanımlanan çocuk edebiyatı ilkelerinden oldukça uzak olduğunu ortaya koymaktadır. Toplumsal ahlâkı bir değiş-tokuşa dönüştüren; eğer karşılığını bulmak istiyorsa sevimli, yardımsever ve akıllı olmalıyı öneren romanda iyi ve olumlu değerler bir “çıkâr”a hizmet ediyor görünmektedir; böylesi bir sunum bu değerlerin içselleşmesini engellediği gibi, hiçbir şeyi sorun olarak da kabul etmez. Enrico’nun sonu gelmez vasatlığı, bir sürü olay oluyor görünüyorken aslında hiçbir değer değişmediği, hatta tartışmaya bile açılmadığı bu roman otoriter, denetleyici ve “kuşkusuz” yetişkinlerin beklentilerini ifade etmektedir.

Açıklamalar

- ¹ İngiliz Mimar Jeremy Bentham’ın 1785 yılında tasarlamış olduğu hapisane inşa modelidir. Bütünü (pan) gözlemlemek (opticon) anlamına gelen bu tasarımın temelinde yatan ilke her an gözetlenmeye açık ama kendisini gözetleyeni göremeyen kişinin bir davranış içindeyken gözetlenip gözetlenmediği konusundaki yaşadığı tedirginliğin onun üzerinde kurduğu baskıya dayanır. Suçlular üzerinde otokontrol mekanizmasını güçlendirerek davranışlarını kontrol etmeyi öğrenmelerini kolaylaştırmayı amaçlamaktadır. Foucault panoptikonu bir mimari tarz olarak değil, modern toplumda iktidar egemenliğinin güçlenmesi için genel bir model olarak ele almıştır.
- ² Yüzyıllar boyunca birçok Avrupa uygarlığına ev sahipliği yapan İtalya, 19. yüzyıla kadar ya bağımsız yönetimler olarak kalmış ya da komşu devletlerin yönetimleri altında bulunmuştur. Roma döneminden beri ilk defa 1861 yılında tek bir ülke haline gelmiştir. 1870’de Roma ve 1886’da Venedik, İtalya birliğine dâhil olmuş ve bunların katılımı sonucu İtalyan Millî Birliği tamamlanmıştır. Romanın arka planında kendini sürekli hissettiren İtalyan Bağımsızlık savaşı ve milliyetçi ideolojinin güçlü yansımaları romanın

yayımlandığı tarih (1886) göz önüne alındığında daha berrak bir anlam kazanmaktadır. Jusdanis, milli kültürün, edebiyat aracılığıyla bölgesel ve siyasal bütünleşmenin yaşanmasını sağladığını ve bireylere yüksek bir dayanışma ve son kertede bir milli birlik yaşama duygusu verdiğini belirtir (Jusdanis 1998: 227-228).

- ³ Latince pater (baba, peder) kelimesinden türeyen ve "Baba devlet" anlayışı olarak tanımlanan paternalizme göre, devletle vatandaş arasındaki yönetim ilişkisi, babayla evlat arasındaki ilişki gibidir. Paternalist devlet, halkın kendi ihtiyaçlarını karşılayabilecek yeterliliğe sahip olmadığı düşüncesi üzerine inşa edilmiştir. Buna göre halk bir türlü büyüemeyen bir çocuk olarak telakki edilir. Halkın, her zaman için onu koruyacak, kanatlarının altına alacak güçlü bir dış otoriteye (devlete) ihtiyacı vardır. Halk, toplumsal yaşamın karmaşasını çözümüyle yeteneği bulunmayan bir varlık olarak algılandığı için, devlet, hayatın her alanına müdahale hakkını kendinde görür.

Kaynaklar

- Bahtin, Mihail. (2005). *Sanat ve Sorumluluk*. İstanbul: Ayrıntı Yay.
- Bauman, Zygmunt. (2000). *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*. İstanbul: Ayrıntı Yay.
- Culler, Jonathan. (1997). *Yazın Kuramı*. Çev. Hakan Gür, Ankara: Dost Kitabevi.
- De Amicis, Edmondo. (1991). *Çocuk Kalbi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Dilidüzgün, Selahattin. (1996). *Çağdaş Çocuk Yazını*. İstanbul: Yapı Kredi Yay.
- Gürbilek, Nurdan. (2004). *Kör Ayna Kayıp Şark*. İstanbul: Metis Yayınları.
- İnal, Kemal. (1999). "Paternalist Politikanın İdeal Türk Çocuğu". *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi* 32/1. 195-212.
- İpşiroğlu, Zehra. (2001). "Çağdaş Çocuk ve Gençlik Yazınının Türkiye'deki İşlevi, Gelişimi ve Konumu". *Çağdaş Türk Yazını*. İstanbul: Adam. 168-192.
- Jusdanis, Gregory. (1998). *Gecikmiş Modernlik ve Estetik Kültür*. Çev. Tuncay Birkan, İstanbul: Metis.
- Lakoff, G., Johnson, M. (2005). *Metaforlar Hayat, Anlam ve Dil*. Çev. Gökhan Yavuz Demir, İstanbul: Paradigma.
- Moretti, Franco. (2005). *Mucizevi Göstergeler*. Çev. Zeynep Altok, İstanbul: Metis.

Onega, S., Landa, J. A. G. (2002). *Anlatı Bilime Giriş*. Çev. Deniz Hak-yemez, Yurdanur Salman, İstanbul: Adam Yay.

Saydam, M. Bilgin. (1997). *Delî Dumrul'un Bilinci*. İstanbul: Metis Yay.

Sennett, Richard. (2002). *Kamusal İnsanın Çöküşü*. Çev. Serpil Durak, İstanbul: Ayrıntı Yay.

_____, (2005). *Otorite*. Çev. Kamil Durand, İstanbul: Ayrıntı Yay.

Sever, Sedat. (2003). *Çocuk ve Edebiyat*. Ankara: Kök Yayıncılık.

Children's Literature and Literary Criticism: Narrative Style and Discursive Intentions in Edmondo De Amicis's *Heart*

Nermin Yazıcı*

Abstract

Heart is a children's novel among the classics of children's literature, and it has never lost its popularity in our country. The novel's educational/pedagogical dimension is shaped by rather clear and powerful messages. This study attempts to define the aesthetic/literary deficiency of this novel in terms of its structural/narrative composition and linguistic preferences (metaphors). It also evaluates the function of the narrative forms and the discursive intention of the narrative organizations in the novel.

Keywords

Children's literature, literary criticism, narrative, diary, metaphor

* Assist. Prof. Dr., Başkent University, Faculty of Education, Department of Turkish Language and Literature Education – Ankara / Turkey
nerminyazici@gmail.com

Детская литература и литературная критика: формирование повествования и дискурсивные намерения в романе «Детское сердце»

Нермин Языджи*

Аннотация

Роман «Детское сердце» является одним из классических произведений детской литературы, который никогда не терял своей популярности в нашей стране. Эстетическая несовершенство романа, педагогический смысл которого передан очень четкими и мощными сообщениями, объясняется особенностями повествования и употребляемого языка. Анализируются функции различных форм повествования, использованных в романе, а также дискурсивные намерения палитры использованных повествовательных комбинаций.

Ключевые Слова

детская литература, литературная критика, повествование, дневник, метафора

* и.о.доц.доктор, университет Башкент, педагогический факультет кафедры обучения турецкому языку и литературе – Анкара / Турция
nerminyazici@gmail.com

Yayın Değerlendirme / Book Reviews

Alkan, Haluk (2011). *Orta Asya Türk Cumhuriyetlerinde Siyasal Hayat ve Kurumlar: Kazakistan, Özbekistan, Kırgızistan, Türkmenistan*. Ankara: USAK Yayınları.

Ahmet Murat Taşer*

Sovyetler Birliği'nin dağılmasının ardından bağımsızlıklarını kazanan Orta Asya Türk Cumhuriyetleri'nin, uluslararası ortamda karşılaştırmalı siyaset, siyaset bilimi ve uluslararası ilişkiler alanlarında ilgi odağı olmalarına rağmen bu ülkelerdeki siyasal hayat konusunda yapılmış ulusal düzeyde çalışma çok azdır. Karşılaştırmalı siyaset, siyasal sistemler, Kafkasya ve Orta Asya'da siyasal hayat ve kurumlar konularında ilgili ve bu alanlarda başka çalışmaları da bulunan Haluk Alkan değerlendirme konusu kitabıyla uzun süredir göz ardı edilen Orta Asya Türk Cumhuriyetlerindeki siyasal hayat, kurumlar ve bunların işleyişlerine dikkat çekerek alandaki bu boşluğun doldurulmasında önemli bir adım atmıştır. Kitap, Orta Asya Türk Cumhuriyetleri Kazakistan, Özbekistan, Kırgızistan ve Türkmenistan'da siyasal hayata doğrudan ya da dolaylı olarak etki eden tüm dinamikleri tanıtmak, bu ülkelerin bağımsızlıklarını elde etmelerinden itibaren günümüze kadarki süre içinde geçirmiş oldukları siyasal değişimleri ve bu veriler ışığında, gelecekte değişimin nasıl bir yön tutacağını belirlemek amacıyla hazırlanmış olup, toplam üç ana bölümden oluşmaktadır. Bunlar, siyasal rejimlerin yapıları konusundaki güncel kavramların tanıtıldığı ve tartışıldığı ilk bölüm, anılan ülkelerin Sovyetler Birliği'nin dağılmasından itibaren kurumsallaşma sürecine giren siyasal rejimlerine etki eden tüm dinamiklerinin incelendiği ikinci bölüm ve incelenen rejimlerin analiz edilerek başta tartışılan teorik çerçeveye göre sınıflandırıldığı sonuç bölümüdür.

* Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi- Kayseri / Türkiye
murat_taser@hotmail.com

Kitabın teorik çerçevesinin çizildiği birinci bölümde, siyasal rejim kavramı ele alınmakta ve bu konudaki çeşitli yaklaşımlar tartışılmaktadır. Yazar, siyasal rejimlerin ülkedeki siyasal sistemin yapısal boyutunu oluşturduğunu belirtmekte ve David Easton, Almond Gabriel ve G. Bingham Powell Jr. gibi önde gelen siyaset bilimciler ile aynı çizgide hareket ederek bir siyasal sistemin tüm yönleriyle açıklanabilmesi için kurumsal boyutunun yanında, işlevsel boyutunun da çözümlenmesi gerektiğine değinmektedir (s. 20). Böylece yazar, siyasal rejimi, yönetimin işleyişi ile ilgili görünür görünmez tüm kurumların yönetime ilişkin süreçlerle birlikte, bunların arka planındaki sosyo-ekonomik şartlara göre şekillendiği bir olgu olarak tanımlamaktadır (s. 14-21). Alkan, siyasal rejimlerin demokratik veya otoriter skalasında derecelendirilmelerinde sadece siyasal tercih ve liderlik özelliklerini belirleyici unsur olarak öne çıkaran *Neoliberal Geçiş Paradigması*; sadece toplumun kültürel yapısını dikkate alan *Medeniyetler Çatışması* yaklaşımı ve sadece seçim sistemini veya diğer kurumsal özellikleri belirleyici unsur olarak öne çıkaran *İlliberal Demokrasiler* kavramı gibi genelleyci ve dar kapsamlı yaklaşım ve kavramlara karşı çıkmaktadır (s. 2-8). Yazar, gelişmiş demokrasilerde dahi otoriter kurum ve işleyişlerin bulunabileceğini belirtmekte ve rejimlerin demokratik olup olmadıklarının belirlenmeleri konusunda çeşitli çalışmaları bulunan Larry Diamond ve Michael Wigell'in çerçevesini çizdikleri *Karma (Hibrid) Rejimler* ve J. Juan Linz'in tanımladığı *Yapay Demokrasi* kavramlarına değinmektedir. Alkan, tartışmaların sonucunda; siyasal sistemlerin içsel ve dışsal baskılardan etkilendiğini ve buna karşılık çıktılar üretmeleri ile siyasal rejimlerin şekillendiğini ifade etmektedir. Kitaba konu ülkelerin siyasal rejimlerinin değerlendirmesinde, aynı şekilde, ilgili ülkeye ait kurumların tarihsel, sosyal, kültürel ve ekonomik arka plan ışığında ve ülkenin bulunduğu coğrafi konum da dâhil olmak üzere diğer uluslararası etkenlerin baskısıyla nasıl şekillendiği ve böylece nasıl bir işlev kazandığı dikkate alınmaktadır (s. 21-22).

Kitabın ikinci bölümünde, yukarıda sayılan ülkelerin tarihsel, kültürel, sosyal ve ekonomik dinamiklerine, anayasalarına, siyasal kurumlarına, seçim sistemlerine, siyasal partilerin yapılarına ve ilgili düzenlemelerine, liderlerin ve muhalif oluşumların sosyal tabanlarına ve uluslararası aktörler ile bölgesel dış politika eğilimlerine ayrı ayrı değinilmiştir. Bağımsızlık sonrasında çalışmaya konu olan tüm Orta Asya Türk Cumhuriyetleri, rejimlerini üniter, güçlü başkanlık rejimi temelinde yapılandırmışlardır. Ancak, yazar tarafından birinci bölümde belirlenen teorik çerçeveye uygun olarak bunlar, kendilerine özgü faklı içsel ve dışsal etmenlerin baskısıyla yirmi yıl sonunda farklı rejimlere dönüşmüşlerdir (s. 403-418): Bu kapsamda, kurumsallaşma geleneği ve Rus etki alanından kurtularak özerk politikalar ortaya koyabilme yeteneği diğerlerine oranla en gelişmiş olan Özbekistan'daki rejim, sistemin içindeki hiyerarşik yapılanmayı tehdit edecek her

türlü oluşumu ve dönüşümü engelleyici yönüyle öne çıkan korporatist bir başkanlık halini almıştır. Rus etki alanından özerk olma, coğrafi konum ve ulusallaşma açılarından Özbekistan'la benzerlikleri bulunan Türkmenistan'ın kişiye bağlı otoriter başkanlık olarak sınıflandırılan siyasal rejimi, kurumsallaşmasını ülkenin doğalgaz kaynaklarının dış satımına ilişkin politikalar belirlenmesine endekslemiştir. Siyasal değişim baskısı ile siyasal ve ekonomik istikrarsızlığın diğerlerine göre daha belirgin olduğu Kırgızistan'da, asıl olarak ülkedeki ekonomik kaynak yetersizliğinden dolayı merkezi otorite belirgin bir hiyerarşik yapı oluşturamamıştır. Kırgızistan, bunun sonucunda, incelenen diğer ülkelere oranla parlamentosu cumhurbaşkanının etkisinden en bağımsız olan ülke konumundadır ve Rus-Çin etki alanında bulunma açısından Kazakistan ile benzerlikler göstermektedir. Kazakistan, incelenen ülkelerin ekonomik anlamda en varlıklı olup siyasal sistemi, enerji kaynaklarından elde edilen getirimin dengeli bir şekilde dağıtıldığı için ayakta durmaktadır. Seçkinlerin dönüşümü, bürokrasi ve ekonomik yeni seçkinler yönünde devam etmektedir. Bu bölümde ayrıca; rejimlerin başlangıçta kurumsal anlamda benzerlikler taşımalarına rağmen farklılaşarak dönüşmelerine yol açan, ülkeden ülkeye değişen şartları, farklı başlıklar altında önem sırasına göre verilmektedir. Bu noktada, rejime etki eden önemli değişkenlere değinilmekte ve bunlar geniş bir kaynakçaya dayandırılmaktadır. Kullanılan kaynakça konu ile ilgili ülkelere ait ulusal ve uluslararası eski ve yeni temel kaynakları barındırmaktadır. Bunlar, resmi istatistikî veriler, kitaplar, uluslararası dergi makaleleri, uluslararası bazı kuruluşların ve haber ajanslarının raporları şeklindedir. Sayılan kaynakça çeşitliliğine ilaveten, yazarın kullandığı verilerden bazılarını ilgililerle bizzat görüşme yoluyla temin etmesi, hem analizlerinde daha kolay sonuca ulaşmasını hem de ulaştığı sonuçların birincil veriler üzerine bina edilmesinden dolayı daha güvenilir olmasını sağlamaktadır.

Kitapta her ülke için ayrı ayrı toplanan verilerin çeşitliliği ve detay derinliği, kitabın hacimli olmasına yol açmıştır. Ancak bu durum, yazarın tamamen hâkim olduğu konuları, son bölümde, akıcı bir dille, kolay anlaşılır ifadelerle ve kitabın iç tutarlılığını zedelemeyen derinlemesine tahlil ederek ortaya koymasına engel olmamaktadır. Ayrıca, kitabın bütün bölümlerinde çizelge ve şekillerden yararlanılmakta ve böylece anlatımda kolaylık sağlanmaktadır. Okuyucunun konu ile ilgili sorması muhtemel soruların cevapları, daha baştan verilmektedir. Ancak, son bölümde incelenen ülkelerin birbirleriyle yapılan çeşitli karşılaştırmalarına teorik çerçevenin çizildiği birinci bölümde bazı rejim tiplerini örneklemek için isimleri verilen ülkelerin de dâhil edilmesi, okuyucunun işaret edilen resmi daha açık görmesine imkân sağlayabilecektir.

Kitap, sadece Orta Asya Türk Cumhuriyetleri'ndeki siyasal hayat hakkında bilgi ve yorumlardan ibaret olmayıp, genel olarak ülkelerin rejimlerinin analizinde kullanılacak yöntemi ortaya koymaktadır. Bu yönüyle, kitapta adı geçen ülkelerin dışındaki ülkelerin rejimleri ile ilgili çalışmalarda da bir başvuru kaynağı durumundadır. Ayrıca ülkelerin ilişkilerinin analizinde, ülkelerin siyasal sistemlerinin kurumsal ve işlevsel yönlerinin de dikkate alınması gerekliliğine yapılan vurgu nedeniyle yeni bir yöntem ortaya koymaktadır. Eser, bu özellikleriyle karşılaştırmalı siyaset, siyaset bilimi ve uluslararası ilişkiler literatürüne önemli bir katkı sağlamaktadır.

bilig

Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi

© Ahmet Yesevi Üniversitesi Mütevelli Heyet Başkanlığı

Yayın İlkeleri

bilig, Türk Dünyasının kültürel zenginliklerini, tarihî ve güncel gerçeklerini bilimsel ölçüler içerisinde ortaya koymak ve Türk Dünyasıyla ilgili uluslararası düzeydeki bilimsel çalışmaları kamuoyuna duyurmak amacıyla yayımlanmaktadır.

bilig'de, sosyal bilimler alanında, Türk Dünyasının tarihî ve güncel problemlerini akademik bir bakış açısıyla ele alan, bu konuda çözüm önerileri getiren yazılara yer verilir.

bilig'e gönderilecek yazı; alanında bir boşluğu dolduracak özgün bir makale olmalı veya daha önce yayımlanmış çalışmaları değerlendiren, konuya dair, yeni ve dikkate değer görüşler ortaya koyan inceleme olmalıdır.

bilig'e gönderilecek bir makale, daha önce bir başka yerde basılmamış veya aynı anda başka bir yayın organına yayımlanmak üzere sunulmamış olmalıdır. Bilimsel bir toplantıda sunulmuş bildiriler dergiye, durum açıkça belirtilmek şartıyla gönderilebilir.

bilig, yılda dört kez yayımlanır.

bilig'de, yayına kabul edilen yazıların telif hakkı *Ahmet Yesevi Üniversitesi Mütevelli Heyet Başkanlığına* devredilmiş sayılır.

bilig'de, basılan yazılardaki görüşlerin sorumluluğu yazarlarına aittir.

bilig'e gönderilecek yazılar, aşağıdaki adrese ikisinde yazar bilgisi silinerek üç nüsha ve ayrıca elektronik olarak gönderilmelidir.

bilig'in ayrıntılı yayın ilkelerine www.yesevi.edu.tr adresinden derginin logosu tıklanarak ulaşılabilir.

Yazışma Adresi:

Ahmet Yesevi Üniversitesi
bilig Dergisi Editörlüğü

Taşkent Cad. 10. Sok. No: 30
06430 Bahçelievler / ANKARA / TÜRKİYE
Tel: (312) 216 06 00 • Faks: (312) 215 22 09

www.yesevi.edu.tr/bilig
bilig@yesevi.edu.tr
bilig Makale Sunum Formu

Editorial Principles

bilig aims to present the rich culture and the historical and current realities of the Turkish world within a scientific framework through the publication of scientific research of international standards about the Turkish world.

bilig publishes scholarly articles in the social sciences dealing with the historical and current problems of the Turkish world and suggesting ways of resolving them.

Submissions to ***bilig*** must be either original articles making significant contributions to studies in the field or essays of analysis evaluating previously published studies while presenting novel and worthwhile perspectives.

Submissions to ***bilig*** must not be previously published elsewhere and must not be under consideration for publication by another publishing agency. Papers presented at scientific meetings or conferences may be submitted to ***bilig*** on condition that this is explicitly stated at the time of submission.

bilig is published quarterly.

Ahmet Yesevi University Board of Trustees holds the copyright of articles accepted for publication in ***bilig***.

Authors hold the sole responsibility for the views expressed in their articles published in ***bilig***.

Submissions to ***bilig*** must be sent to the below address in three copies, two of which do not contain author information. Submissions must be sent electronically at the same time.

Detailed editorial principles of ***bilig*** can be found by visiting www.yesevi.edu.tr and clicking on the journal's icon.

Address:

Ahmet Yesevi Üniversitesi
bilig Dergisi Editörlüğü

Taşkent Cad. 10. Sok. No: 30

06430 Bahçelievler / ANKARA / TÜRKİYE

Phone: +90 312 216 06 00 • Fax: +90 312 215 22 09

www.yesevi.edu.tr/bilig

bilig@yesevi.edu.tr

bilig article submission form