

FILOLOJİ

ALANINDA ULUSLARARASI
TEORİ, ARAŞTIRMA VE DERLEMELER

Ekim 2023

EDİTÖR

DOÇ. DR. GÜLNAZ KURT

Genel Yayın Yönetmeni / Editor in Chief • C. Cansın Selin Temana

Kapak & İç Tasarım / Cover & Interior Design • Serüven Yayınevi

Birinci Basım / First Edition • © Ekim 2023

ISBN • 978-625-6760-20-2

© copyright

Bu kitabın yayın hakkı Serüven Yayınevi'ne aittir.

Kaynak gösterilmeden alıntı yapılamaz, izin almadan hiçbir yolla çoğaltılamaz.

The right to publish this book belongs to Serüven Publishing. Citation can not be shown without the source, reproduced in any way without permission.

Serüven Yayınevi / Serüven Publishing

Türkiye Adres / Turkey Address: Kızılay Mah. Fevzi Çakmak 1. Sokak

Ümit Apt No: 22/A Çankaya/ANKARA

Telefon / Phone: 05437675765

web: www.seruvenyayinevi.com

e-mail: seruvenyayinevi@gmail.com

Baskı & Cilt / Printing & Volume

Sertifika / Certificate No: 47083

FİLOLOJİ

Alanında Uluslararası Teori, Araştırma ve Derlemeler

Ekim 2023

Editör

Doç. Dr. Gülnaz KURT

İÇİNDEKİLER

Bölüm 1

KÖKEN BİLGİSİ ÇALIŞMALARINDA HALK ETİMOLOJİSİNİN YERİ ÜZERİNE

Mehmet Fatih DİNÇASLAN 1

Bölüm 2

TÜRKİYE'DE VE YURTDIŞINDA YABANCI DİL OLARAK TÜRKÇE ÖĞRETİMİ

Senem Seda ŞAHENK 19

Bölüm 3

F. NİETZSCHE VE P. USPENSKİ: EBEDİ DÖNÜŞ ÖĞRETİSİ BAĞLAMINDA İVAN OSOKİN'İN TUHAF HAYATI

Nazan COŞKUN 35

Bölüm 4

TÜRKİYE'DE SPOR TERİMLERİ ÜZERİNE YAPILAN SÖZLÜK ÇALIŞMALARI HAKKINDA BİR ARAŞTIRMA

Uğur ÖZGÜR 53

Bölüm 5

CEM KARACA'NIN DİE KANAKEN ALBÜMÜNDE ALMAN VE ALMANYA İMAJI

Süreyya İLKILIÇ 67

Bölüm 6

HÂFİZ-I ŞÎRÂZÎ'NİN SEÇİLMİŞ GAZELLERİNDE VEFA KAVRAMI

Gamze Gizem AVCIOĞLU 93

Bölüm 7

BAZI İNGİLİZ ROMANTİK DÖNEM ŞİİRLERİNDE MİTOLOJİK GÖNDERMELER

Turan Özgür GÜNGÖR 115

Bölüm 8

İNGİLİZ EDEBİYATINDA HİCİV

Tuncer YILMAZ..... 141

Bölüm 9

CEDİTÇİ ÖZBEK AYDINI ABDULLAH KÂDİRÎ'NİN MEHRABDAN ÇAYAN ROMANINDA KADIN SORUNU

Yasin KARADENİZ 159

Bölüm 10

TÜRKİYE'DEKİ ÇEVİRİ BÖLÜMLERİNDE VERİLEN ÇEVİRİ TEKNOLOJİLERİ DERSLERİNİN İNCELENMESİ VE YENİ BİR MODEL ÖNERİSİ

Merve Nur AVCI, Ziya TOK 177

Bölüm 11

SAĞLIK ANTROPOLOJİSİNİN ÇEVİRİ İÇİN ÖNEMİ DİSİPLİNLERARASI BİR ÇALIŞMA ALANI

Dilek TURAN 211

Bölüm 12

TÜRKİYE'DE ÇEVİRİ EDEBİYATIN KADINA YÖNELİK CİNSEL ŞİDDET ÜZERİNE ETKİLERİ

Orhun Burak SÖZEN 231

Bölüm 13

VI-XI. YÜZYILLARDA TÜRKÇE

Emel YAZAR 251

Bölüm 1

KÖKEN BİLGİSİ ÇALIŞMALARINDA HALK ETİMOLOJİSİNİN YERİ ÜZERİNE

Mehmet Fatih DİNÇASLAN¹

1 Öğ. Gör. Dr., Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, Türkçe Öğretimi Araştırma ve Uygulama Merkezi, fatihdincaslan@gmail.com (ORCID:0000-0003-4725-0739)

Giriş

Köken bilgisi, karşılaştırmalı dil bilgisinin araştırma konusu olan ses değişimlerine, biçim bilgisi bakımından düzenliliklere ve değişimlere dayanan dilbiliminin en önemli çalışma alanlarından biridir. Karşılaştırmalı dil bilgisinin yanı sıra tarihsel dilbiliminin de önemli çalışma alanlarından biri olan ‘Köken Bilgisi’, bir kelimenin ne zaman, hangi dilde, hangi biçimde ve hangi anlamlarla oluştuğunu fonolojik, morfolojik ve semantik ölçütler çerçevesinde inceleyen bir bilim dalıdır.

Köken bilgisinin önemli çalışma alanlarından biri olan ve literatürde “*yerlileştirme, yanlış kökenleme, aldatıcı/yalancı köken bilgisi, benzetim kökenlemesi, uydurma, ödünçleme, yakıştırma*” gibi kavramlarla adlandırılan “Halk etimolojisi” ise, yabancı ya da kökeni bilinmeyen kelimelerin köklerini ve köklerin türevleriyle olan ilişkilerini ses-anlam eşleşmesi açısından inceleyerek söz konusu kelimeleri gerçeğe uymayan bir kökene bağlama adına yapılan çalışmaları konu edinir.

Günümüzde köken bilgisi alanıyla ilgili çalışmalar istenilen düzeyde olmamakla birlikte alanla ilgili sürekli olarak ilerlemeler kaydedilmektedir. Bu bağlamda alana katkı sağlamak amacıyla öncelikle halk etimolojisinin köken bilgisi çalışmalarındaki mevcut durumu ele alınmış; halk etimolojisine ait teorik düzeyde bilgilerin yeterli seviyede olmaması ve var olan bilgilerin dağınık şekilde farklı kaynaklarda farklı şekillerde olması gibi durumlar da göz önünde bulundurularak halk etimolojisinin ne olduğu, nasıl yapıldığı ve özelliklerinin neler olduğunu belirleme adına; “*Halk etimolojisi nedir, nasıl yapılmaktadır; çeşitleri ve özellikleri nelerdir?*” sorularına cevaplar aranmış sonrasında ise halk etimolojisinin köken bilgisi çalışmalarındaki yerini belirlemek amaçlanmıştır.

Yöntem

Bu çalışma nitel bir çalışma olup çalışmada doküman incelemesi tekniğinden faydalanılmıştır. Araştırılması hedeflenen olgular hakkında bilgi içeren yazılı materyalleri kapsamakta olan doküman incelemesi tekniği (Yıldırım ve Şimşek, 2011:187) doğrultusunda *çalışma konusuyla ilgili* bulgulara ulaşma ve saptamalarda bulunma adına alan yazın taraması yapılmış, alanla ilgili kaynaklara başvurulmuş, elde edilen veriler çözümleme yöntemi kullanılarak tarafımızdan betimlenmiştir.

Kapsam ve Sınırlılıklar

Bu çalışma, ülkemizde yapılan halk etimolojisi çalışmalarıyla sınırlanmış olup alanla ilgili başat kaynak kitaplardan ve bilimsel verilerden yararlanılarak kuramsal manada teorik bilgilerin bir araya getirilmesi hedeflenmiş, böylelikle halk etimolojisinin köken bilgisi çalışmalarındaki yerinin saptanması öncelenmiştir.

Dünyada halk etimolojisi alanıyla ilgili çalışmaların ne düzeyde ve nasıl olduğu, ülkemizdeki söz konusu alanla ilgili çalışmaların dünya ölçeğindeki yeri, niteliği ve gelinen son durumun mukayeseli olarak incelenmesi farklı bir araştırma konusu olarak düşünülmüş ve çalışmanın kapsamı dışında tutulmuştur.

Bulgular ve Yorumlar

Çalışmanın bu aşamasında halk etimolojisinin ne olduğu, nasıl yapıldığı, özellikleri ve yöntemlerinin neler olduğu sorularına cevaplar aranmış elde edilen bulgular tarafımızdan betimlenmiştir.

1. Halk Etimolojisi Nedir?

Köken bilgisinin alt dallarından biri olan ‘Halk Etimolojisi’, alan yazın çalışmalarında “yerlileştirme, yanlış kökenleme, aldatıcı/yalancı köken bilgisi, benzetim kökenlemesi, halk köken bilgisi, uydurma, ödünçleme, yakıştırma” gibi kavramlarla adlandırılmaktadır. Bu adlandırmalar ve adlandırmalarla ilgili tanımlamalar ise şu şekildedir:

a. Halk Etimolojisi

Literatürde ‘halk etimolojisi’ kavramıyla ilgili olarak birçok tanım yapılmaktadır:

Korkmaz, halk etimolojisini, *“Bir dil için anlamı bilinmeyen veya unutulmuş olan bir kelimenin yakıştırma yoluyla ses ve anlam bakımından dilin kendi kelimelerinden birine benzetilerek yerlileştirilmesidir”* şeklinde tanımlamaktadır (1992:78).

Vardar, doğrudan doğruya halkın yaratıcılık gücüne dayanan bir dil hadisesi olarak nitelendirdiği halk etimolojisi türünü *“bir dildeki bazı kelimeleri ve o özellikle başka bir dilden geçmiş bazı yabancı kelimeleri, ses yapıları ve anlam unsurları bakımından değişikliğe uğratarak, onları eskisinden daha farklı yeni birer ses ve anlam yapısına sokma olayıdır.”* şeklinde açıklamaktadır (2002:139).

Karaağaç, “Halk köken bilgisi” olarak adlandırdığı halk etimolojisi ile ilgili olarak, *“bazı sözlerin bazı sözlere ses ve biçim bakımından daha fazla benzemesi yüzünden, kök ve türevlerindeki anlam ilişkisini hiç katmaksızın, söz kökleri ve türevleri arasında bulunması gereken eski bilgi-yeni bilgi ilişkisini kurma endişesini taşımaksızın, bu sözlerin seslerindeki benzerliğe aldanarak yapılan köken bilgisi yorumlarıdır”* tanımlamasını yapmaktadır (2020:8).

Ercilasun, halk etimolojisi terimine karşılık olarak Karaağaç’ın (2013) kullandığı “Halk köken bilgisi” adlandırmısından hareketle sözlerin, özellikleri de kişi ve yer adlarının kökenlerinin insanlar tarafından hep merak edildiğini, dolayısıyla bütün dillerde halk etimolojisi örneklerinin bulunduğunu, bu örnekleri adlandırmada da “Halk köken bilgisi örnekleri” demek yerine

“halk kökenciliği örnekleri” adlandırmasını kullanarak söz konusu alanla ilgili örnekleri sıralamış, bu durumun eski dönemler için normal karşılanabileceğini, ancak son dönemde özellikle kişi ve yer adlarının kökeninin açıklanmasında bilim adamlarının benzer yola başvurmalarını şaşkınlık içinde karşıladığından söz etmektedir (2022:10).

Sertkaya, halk etimolojisini, Etimoloji biliminin en yaygın kolu olduğunu vurgulamakta, bunun yanı sıra halk etimolojisinin uydurmaya, yakıştırma ve benzetmeye dayandığını belirtmektedir (2012: 48).

Yetkin de yapılan tanımlamalara paralel olarak “*Bir dildeki bazı kelimeleri ve özellikle başka bir dilden geçmiş bazı yabancı kelimeleri, ses yapıları ve anlam unsurları bakımından değişikliğe uğratarak, onları eskisinden daha farklı yeni birer ses ve anlam yapısına sokma olayıdır.*” şeklinde ifade etmektedir (2005:6).

Bu tanımlamalardan hareketle halk etimolojisi için yakıştırma, uydurma, benzetme, yerleştirme gibi sözcükler söz konusu tanımlamalarda anahar sözcük konumunda olup bu tanımlamalarda ayrıca ses-anlam eşleşmelerinden de bahsedildiği görülmektedir.

b. Yerleştirme

Aksan, halk etimolojisini “*Yerleştirme*” başlığı altında anlambilim açısından değerlendirmekte ve “yerleştirme” hadisesini “*yabancı, anlamı bilinmeyen öge söylendiğinde, bilinen bir sözcüğü çağrıştırmakta, zaman zaman yabancı ögelerdeki söyleyiş zorluğunun giderilmesi çabası da buna eklenerek yerli öge, bunun yerine getirilmektedir.*” şeklinde açıklamaktadır (2015:197).

Aksan, yerleştirme kavramı çerçevesindeki açıklamalarını “*bir dil birliği için yabancı olan, anlamı bilinmeyen bir ögenin, sesçe ona yakın yerli ögelerden yararlanılarak yerleştirilmesi, anadilinden bir ögeyle değiştirilmesidir.*” şeklindeki ifadelerle desteklemektedir. Ayrıca “yerleştirme” olayının özellikle yer adlarında karşımıza çıktığını belirtmekte ve kulağa yabancı gelen seslerin bilinen kelimelerle değiştirilerek Türkçeleştirildiğini de ifade etmektedir (2015:197-198).

Bayar, “yerleştirme” kavramı ile ilgili olarak bir dil birliğinin yabancı bir kelimeyle karşılaştığı zaman çeşitli sorunların ortaya çıktığını; çünkü her dilin ses özelliklerinin, kelime ve cümle yapısının birbirinden farklı olduğunu; kimi zaman yabancı kelimelerin, etkiledikleri dili konuşan insanların kültürlü kesiminde bir süre aslına uygun biçimde söylenmeye çalışıldığını; ancak zamanla, kelimenin aslını söylemekte zorlanan halkın söyleyiş biçiminin yaygınlaştığını ve bu duruma da *yerleştirme* adının verildiği bilgisini aktarmaktadır (2016: 36-37).

Akalın ise yerleştirme kavramını Türkçenin söz yapım yollarından biri olarak değerlendirmekte ve ödünçlemeler (borrowing) içerisindeki bazı

sözcüklerin halk yakıştırması sonucunda yanlış bir kökene bağlanmasıyla yerlileştirme (Türkçeleştirme) olayının gerçekleştiği bilgisini aktarmaktadır (2014:835).

Bu tanımlamalarda da söz konusu kavram için “çağrışım, ödünçleme, halk yakıştırması yerli öge” kelimeleri anahtar sözcükler olarak belirlenebilmektedir.

c. Yakıştırma

Korkmaz, “Yakıştırma” terimi ile ilgili, “*Şekil veya anlam bakımından dildeki bazı kelimelerin örnek alınması ve yakıştırma yolu ile onlara benzetilerek yeni kelimeler türetilmesi; bir kelimedeki şeklin başka bir kelimeye aktarılması olayı*” şeklindeki açıklamalarını Türkçede *yaşıt* sözcüğüne benzetilerek *eşit*, *korkunç* sözcüğüne yakıştırılarak *ilginç*; *kurultay* sözcüğüne bakılarak *da yargıtay*, *danıştay* ve *sayıştay* sözcüklerinin yapıldığını bu gibi örneklerle desteklemektedir (1992:168).

Vardar, “Halk Kökenbilimi” terimi için aynı zamanda “Yerlileştirme” de denildiğini belirtmekte ve Etimoloji çalışmalarında yerlileştirmenin, “*kökene bilinmeyen bir sözcüğü gerçeğe uymayan bir kökene bağlama*” yani “*güçlük gösteren bir sözcüğü bilinen bir kökene bağlayarak açıklama girişimi*” olduğunu vurgulamakta, yerlileştirme hadisesinin “*bireylerin tam manasıyla özümleyemediği, az rastlanan ya da yabancı kökenli sözcükler karşısındaki yorumlama çabasını dile getirmesi*” şeklinde gerçekleştirildiği bilgisini vermektedir (2002:139).

Gündüzöz, yabancı dilden ana dile geçen sözcüklerin halk tarafından bilindik sözcüklere *mâl* edilmesi hadisesi olarak tanımladığı halk etimolojisini bir yakıştırma türü olarak değerlendirmekte, Arap filolojisinde bu olgunun “*kıyâs*” adıyla anıldığından söz etmektedir (2005:223-224).

Bu tanımlamalardan hareketle söz konusu kavram için “benzetme, örnekleme, karşılık bulma, kıyâs” kelimeleri anahtar sözcükler olarak değerlendirilebilir.

d. Yanlış Kökenleme ~ Köken Yakıştırma

İmer vd. “*Dilbilim Sözlüğü*” adlı eserde “*Anlamı bilinmeyen/tanınmayan bir sözcüğün sesbilgisel-sesbilimsel ve biçimbilimsel yönden bilinen/tanınan öğelerle değiştirilmesi* (2011:183) şeklinde açıklamaktadırlar.

Sav, özellikle halk yakıştırmacası sonucu meydana gelen *yanlış kökenleme* dil hadisesinin anlam değişimlerinin sebeplerinden biri olarak karşımıza çıkmakta olduğu bilgisini aktarmaktadır (2003:153).

Atmaca ise yanlış kökenlemenin esasında bir bulaşma çeşidi olduğunu ve bu durumun fazla bilgili olmayan kimselerin kelimeye gerçekle ilgisiz bir köken ve oluşum yakıştırması sonucunu veren bir karışıklık bulma çabasını

beraberinde getirdiğini belirtmekte ve bu düşüncesini “*Amazon > aman ne uzun, bayrak > bağı ak, hançer > kan içer, sanatör > sen otur, cellat > kelle at*” gibi örneklerle açıklamaktadır (2017:149).

Tüm bu tanım ve açıklamalardan hareketle söz konusu kavram için “bu-laşma, bilineni tercih etme, kolay söyleyiş” ifadeleri anahtar ifadeler olarak değerlendirilebilir.

Sonuç olarak Halk etimolojisi kavramı ile ilgili olarak yapılan tüm bu tanımlamalar ve açıklamalar dikkate alındığında, anahtar kelimeler/ifadeler olarak kodladığımız kelimelerin/ifadelerin yorumlanmasıyla birlikte halk etimolojisinin ne olduğu ya da çeşitlerinin neler olabileceği yönünde çıkarımlarda bulunabiliriz.

Nitekim yerlileştirme, yakıştırma, yanlış kökenleme (~köken yakıştırma) gibi halk etimolojisinin türlerinden bahsedebileceğimiz gibi halk etimolojisini, yabancı ya da kökeni bilinmeyen kelimelerin köklerini ve köklerin türevleriyle olan ilişkilerini ses-anlam eşleşmesi (phono-semantic matching) açısından inceleyerek söz konusu kelimeleri gerçeğe uymayan bir kökene bağlama adına yapılan çalışmaları kapsayan köken biliminin bilimsel olmayan kolu şeklinde de tanımlayabiliriz.

2. Halk Etimolojisinin Çeşitleri Nelerdir?

Dil çalışmalarının en zor alanlarından biri olan köken bilgisi, nitelik bakımından ikiye ayrılmaktadır:

- *Herhangi bir sözün yapı ve anlamını kökenlere doğru izleyerek ve çeşitli bilimsel metotları kullanarak aydınlığa kavuşturma yolu olarak tanımlanan bilimsel etimoloji,*
- *Bir dildeki bazı sözcüklerle, özellikle o dile girmiş olan bir kısım yabancı sözcükleri, ses yapıları ve anlam unsurları bakımından değişikliğe uğratarak, onları eskisinden az çok farklı yeni birer ses ve anlam yapısına sokma olayı olarak tanımlanan halk etimolojisi”*

(Korkmaz, 1995:274).

Köksal, bu sınıflandırmadaki halk etimolojisi çalışmalarının, dilbilimi çalışmalarıyla bir paralellik gösterse de dilbilimcilere nazaran avam düzeyinde ele alındığından söz etmektedir. (2007: 27).

Her ne kadar bilimsel metotları kullanmadan yabancı ya da kökeni bilinmeyen kelimelerin köklerini ve köklerin türevleriyle olan ilişkilerini ses-anlam eşleşmesi açısından inceleyerek söz konusu kelimeleri gerçeğe uymayan bir kökene bağlama adına yapılan çalışmaları konu edinen halk etimolojisini, çeşitlere ayırmak mümkün olabilir. Nitekim Doğan Aksan, meydana gelişlerindeki farklı sebeplere göre halk etimolojisini üçe ayırmakta (1964:93), Zeynep Korkmaz'ın bu üç maddeye ilaveten hoşla gitmeyen adların değiştirilmesi

suretiyle yapılan ‘euphemismus’ (1995:281) ile birlikte halk etimolojisini dörde ayırmak mümkündür:

a. Yerlileştirme

Yabancı sözcüklerin anlamları ve ana dildeki karşılıkları düşünülmezsin söz konusu yabancı sözcüklerin yerlerine ses bakımından bunlara benzeyen sözcüklerin yerleştirilmesi hadisesidir. Bu sınıflamada, etimolojisi yapılan sözcüğün anlamına ve adlandırılmasına dikkat edilmeden sadece sözcüğün fonetiğinden hareketle yabancı sözcüğün yerini sesçe ona yakın yerli sözcük veya sözcükler almaktadır (Kemik, 2003:6).

Halk etimolojisinin yerlileştirme çeşidiyle ilgili şu örnekler sıralanabilir:

- ecol  (Fransızca) > okul (Türkçe)
- soutien (Fransızca) > s tyen (Türkçe)
- autobahn (Almanca) > otoban (Türkçe)
- buldozer (İngilizce) > yold zer (Türkçe)
- meeting (İngilizce) > miting (Türkçe)
- agente (İtalyanca) > acente (Türkçe)
-  eh r +  enbe (Farsça) >  ar amba (Türkçe)
- pissoir (Fransızca) > pis+su+var (Türkçe)
- erez/Erzgan (Ermenice) > Erzincan (Türkçe)
- gardrerobe (Fransızca) > gardrop / gardolap (Türkçe)
- makedonission (Fransızca) > mide-nuvaz (Farsça) > maydanoz (Türkçe) vb.

b. Yanlış Kökenleme (~ Köken Yakı tırma)

Yabancı bir kelime yerlile tirilirken, yabancı kelime ile onun yerlisi arasında bir anlam bağı düşünülmemiştir. Yanlış kökenleme (~k ken yakı tırma), yerlile tirmenin bilinçli bazı etimolojilere dayandırılarak desteklenmesi hadisesidir. Sav, özellikle halk yakı tırmacası ( tymologie populaire) sonucu ortaya çıkan yanlış kökenleme olayının anlam de i melerinin nedenlerinden biri olarak karşımıza çıktığını “Taht-al kala” ifadesinin aslında “kale altı” anlamına geldiğini, “Demokrat” sözcüğünü Anadolu insanının yakı tırmacayla “demirkırat” şekline  evirdi inden bahsetmektedir (2003,153).

Bu sınıflamada yabancı sözcük ile söz konusu sözcüğün yerlisi arasında bir anlam bağı g zetilmememi tir. Ancak, bu yerlile tirme hadisesi bilinçli bazı etimolojilere dayandırılmak ortaya konulmuştur.  rnekleri  u şekildedir:

bayrak > bağı ak,

sanatör > sen otur

cellat > kelle at

nik-hisar > Niksar

hançer > kan içer,

pazubend > pezevenk

amazon > aman ne uzun

mekanizasyon > atmasyon

buick (İng.) > bıyık (Türkçe) > bıyık (bir araba modeli)

hostes (İng.) > hostes (Türkçe) > hoş kız vb.

c. Dilsel Analoji (Yakıştırma – Benzetme)

Yabancı unsurun çağrıştırdığı yerli kelimeyle arasındaki semantik bağdan hareketle yabancı kelime yerleştirilmektedir (Kemik, 2003:6). Örnekleri şu şekildedir:

“**Ankara**” adı burada yetişen üzümün çokluğundan hareketle oluşturulmuştur:

engür (Farsça) > Ankara (Türkçe)

“**Giresun**” adının da ‘kiraz’ anlamına gelen ‘Kerasus’ veya ‘Kiraz Şehri’ anlamına gelen ‘Keration’ kelimelerinden bozularak dilimize geçtiği zannedilmektedir (Kemik, 2008:9).

“**Lefke**” adı da kavak anlamına gelen “Lefkios” sözcüğünden hareketle oluşturulmuş, önceleri lefkios ismiyle kurulan bu yerin adı zamanla halk arasında Lefke şekline dönüştürülmüştür (Köksal, 2007: 29).

“**gardrop**” sözü Fransızcada “elbise saklayacak yer” demektir. Ama bu yer dolaba da benzediğinden Türkçede buna “gardolap” denmektedir.

“**korkunç**” kelimesindeki “**nç**” ekinden hareketle “ilginç” kelimesi, “**kultay**” sözüne benzetilerek ‘danıştay’, ‘sayıştay’, ‘yargıtay’ kelimeleri oluşturulmuştur.

“**kulak tözü** > **kulaktozu**” ifadesi kulağın arkasındaki çukur bölüm, kulağın kökü anlamına gelmekle beraber bu birleşik sözcüğün yapısındaki **toz** sözcüğünün aslında **toz** değil Eski Türkçede ‘kök; asıl, soy’ anlamındaki **töz** sözcüğü olduğu, kulak tözü birleşiminin de “kulağın kökü” anlamına geldiği, **töz** sözcüğünün zamanla kullanım sıklığını yitirerek anlaşılmaz, çözümlenemez duruma geldiği, akabinde de bu yapının **toz** sözü ile güncellendiği anlaşılmaktadır (Akalin, 2017:21).

d. Aldatıcı/Yalancı Köken, Uydurma

Bazı kelimelerin halk arasında, hem ses hem de anlamca değiştirilmesi ve melez kelimelerin ortaya çıkarılması hadisesidir. Örnekleri şu şekildedir:

‘acemî (Arapça) +ce (Türkçe) > **acemice**;

acteur (Fransızca) +lük (Türkçe) > **aktörlük**;

galebe (Arapça) + lik (Türkçe) > **kalabalık**;

provoqué (Fransızca) +et- (Türkçe) > **provoke etmek**;

teatro (İtalyanca) + cu (Türkçe) > **tiyatrocü**;

douche (Fransızca) +al- (Türkçe) > **duş almak**;

altı (Türkçe) + gen (gônia, Yunanca “köşe”) > **altıgen** (Türkçe “altı köşe”);

atma (Türkçe) + syon (-tion Fransızca “uydurma”) > **atmasyon** (Türkçe “uydurma”);

bişe (Pehlevi, küçük orman); **meşe** (Azerice, orman); **meşe** (Türkiye Türkçesi, ağaç) vb.

e. Tabu – Örtmece (Euphemism)

Euphemism (örtmece), Oxford İngilizce-Türkçe Sözlükte şu şekilde tanımlanmaktadır: “*Edebî kelim, söylenmesi kaba, çirkin ya da sakıncalı görülen nesnelerin, kavramların, başka sözcüklerle daha uygun biçimde anlatılmasıdır*” (1990:572).

Aksan, güzel adlandırma, iyi adlandırma, örtmece terimleriyle tanımladığı ‘euphemism’ kavramını “*kimi varlıklardan, nesnelerden söz edildiğinde doğacak korku, ürkme, iğrenme gibi duyguların, kötü izlenim ve çağrışımların önlenmesi amacıyla yönelen ve dünyanın her dilinde rastlanan bir değiştirme olayı*” olarak ifade etmektedir (2015:98)

Güngör, örtmece sözlerin, “*aynı dili konuşanların manevi kültürü ve gelenek- göreneklerinin oluşum ve gelişim sürecinde var olan unsurlar*” olduğundan söz etmektedir (Güngör, 2006:70).

Güzel adlandırma, örtmece terimlerine karşılık gelen ‘euphemism’ adı verilen dil olayına yönelik olarak Doğan Aksan, Anadolu’da yerleşim yerlerine güzel adlar verme eğilimlerinde halk etimolojisinden ziyadesiyle yararlandığından söz etmekte, örnek olarak da İzmir’in Konak ilçesine bağlı olan *Güzelyalı* semtinin yakın zamana kadar *Kokaryalı* adını taşıdığı bilgisini aktarmaktadır (1974:191).

Korkmaz, “*hoşa gitmeyen adların değiştirilmesi suretiyle yapılan halk etimolojisi*” biçiminde tanımlamakta ve *toñuzlu* > *doñuzlu* > *Deñizli* > *Denizli* örneğiyle konuyu açıklamaktadır (1995:281).

Hoşa gitmeyen bir durum olan ölüm olayında ölen birisinden bahsedilirken aşağıdaki örtmece ifadelerin kullanıldığı da bilinmektedir:

can vermek,
gözlerini hayata yummak,
gözlerini yummak,
gözlerini (dünyaya) kapamak,
canı çıkmak
canını vermek
dünyadan nebetini kesmek
emanetini vermek,
iki eli yanına gelmek,
namazı kılınmak,
ahirete intikal etmek,
öbür dünyaya gitmek,
ömür bırakmak,
rahmete gitmek,
rahmetli olmak,
rahmete kavuşmak,
son nefesini vermek,
son uykusuna yatmak,
sonsuzluğa intikal etmek, (göçmek),
talihi ağırlaşmak,
vadesi gelmek,
vadesi dolmak,
vadesi tamam olmak,
yıldızı kaymak,
Allah'ın rahmetine kavuşmak
(Güngör, 2006: 78).

ishal yerine 'bozgun',
gebe yerine 'iki canlı',

hamile için ‘ağır ayaklı’, **tuvalet** yerine ‘ayak yolu’, ‘kenef’, ‘lavabo’, ‘yüz numara’, ‘hela’,

verem yerine ‘adı belirsiz’, ‘ince hastalık’ gibi adlandırmalar yapılmaktadır.

3. Halk Etimolojisinin Özellikleri Nelerdir?

Marek Stachowski, “Etimoloji” adlı eserinde halk etimolojisinin üç temel özelliğini şu şekilde sıralamaktadır:

- *Yüzeysel benzerliklere, çağrışımlara dayanır. Nesnenin ve dilin tarihi ile filolojik bilgiler dikkate alınmaz.”*
- *“Yöntemsiz ve düzensizdir. Her kelime için ayrı ayrı etimolojik ilgiler, kaideler, değişmeler bulunabilir.”*
- *“Sık sık kelimenin ancak bir parçasını ‘açıklar’, öbür parçası ise anlamsız kalır. ‘Açıklanan’ mana ile gerçek nesne arasında hiç ilgi olmayabilir”*

(Stachowski, 2011: 10-12)

Stachowski, bu üç temel özelliğe ek olarak hem şekil değiştirme hem de hikâye uydurma için kullanılan “*halk etimolojisi*” teriminin her ne kadar bilimsel olarak bilim çevrelerin tarafından kabul görülmesi de hikâyeyi uydurmanın bir dereceye kadar açıklamayı bulmaya denk olması bakımından halk etimolojisinin bilimsel etimolojiye yaklaştığını ifade etmektedir (2011: 16).

Marek Stachowski (2011), Halk etimolojisini yöntemsiz ve düzensiz olarak nitelendirmektedir. Stachowski, aynı zamanda halk etimolojilerinde, etimolojisi yapılan kelime ya da kelimelerin ses-anlam ilgisine bakılmadan sadece bir yönünün ele alınarak yapıldığını, dilsel öğeleri de dikkate alan derinlemesine bir değerlendirmenin yapılmadığını vurgulamaktadır. Ancak, bilimsel verilerin yeterli olmadığı durumlarda devreye giren ve dolaylı olarak da bilimsel etimolojiye yol gösterici özellikler barındıran halk etimolojisi, köken bilgisel çözümlemelerde bilimsel etimoloji yöntemlerine ek veriler sunması açısından önemli olup köken bilgisel çözümlemelerde öncelikle bilimsel etimoloji yöntemlerinin bilinmesi ve kullanılması sonrasında ise ek verilere başvurulması gerekliliğinden de söz edilebilir.

Halk Etimolojisinin Oluşumu ve Yöntemleri Nelerdir?

Şimşek & Er, Halk etimolojilerinin oluşumu ile ilgili olarak, yabancı sözcüklerin dile yerleşmesi, dile yerleşen sözcüğün kökeninin bilinmemesi, kökeni bilinmeyen sözcüğün ses-anlam benzerliğinden faydalanılarak ya da hikâyeleştirmelere başvurularak yerleştirilmesi şeklinde aşama aşama değerlendirmekle beraber “Yanlış etimoloji” ve “Halk etimolojisi” terimlerinin de birbirinden farklı terimler olduğunu belirtmekte, yanlış etimolojilerin bilimsel etimoloji yöntemlerinden uzak olduğunu, halk etimolojilerinde ise ya-

bancı öğelerin yerleştirilerek halkın ortak ürünü haline getirilmesindeki süreçleri içermesi bakımından farklılaştığından söz etmektedirler (2020:1078).

Yabancı unsurların yerleştirilerek halkın ortak ürünü haline getirilmesi süreçleri, her ne kadar Stachowski (2011) tarafından yontemsiz ve düzensiz olarak nitelendirilse de söz konusu bu süreçler bilimsel etimolojilerde kullanılan köken bilgisel çözümleme yöntemleri bağlamında da ele alınabilir.

Bir dildeki kelimelerin köken bilgisel çözümlemeleri üzerine yapılan çalışmalarda morfolojik, semantik ve özellikle de fonetik kurallar çok önemli olmakla birlikte söz konusu bu kuralların bir yöntem dâhilinde ele alınması düzensizlikleri de ortadan kaldırmaktadır.

Marek Stachowski, “Etimoloji” adlı eserinde filolojik verileri tarayıp toplama, karşılaştırmalı verileri tarayıp toplama, biçimbilimsel analiz, anlamsal ilişkiler, sözcüğün tarihi, etimolojinin doğruluğu, etimolojiyi tahrir etme gibi çalışma aşamalarının yanı sıra izosemantizm¹ yönteminden bahsetmektedir (2011: 85-103).

Besli, dil bilimin ışığında etimoloji çalışmalarının nasıl yapılması gerektiğine ve yöntemlerine ilişkin değerlendirmelerde bulunmakta, söz konusu yöntemlerin ise Karşılaştırmalı Dil Bilim Yöntemi, Filolojik Araştırma Yöntemi, Diyalekt Yöntemi ve Semantik Yöntem olmak üzere sıralamaktadır (Besli, 2016:4).

Sarı, halk etimolojilerinde görülen ses-anlam eşleşmelerinden bahsetmekte, bu tür etimolojilerde ses boyutunun öncelendiği, anlam boyutunun daha geride kaldığı görüşünü dile getirmekte ve Türkçede dil etkileşimi bağlamında görülen ses-anlam eşleşmelerini örneklerle tanıklamaktadır (2013:13-14).

Yabancı ya da kökeni bilinmeyen kelimelerin köklerini ve köklerin türevleriyle olan ilişkilerini ses-anlam eşleşmesi açısından inceleyerek söz konusu kelimeleri gerçeğe uymayan bir kökene bağlama adına yapılan çalışmalar olarak tanımladığımız halk etimolojilerinde de Karşılaştırmalı Dil Bilim Yöntemi², Filolojik Araştırma Yöntemi³, Semantik Yöntem⁴ ve Diyalekt Yöntemi’nin⁵ yanı sıra Ses-Anlam Eşleşmesi⁶ Yöntemi’nin de kullanılabileceği düşüncesindeyiz.

1 ‘Anlamsal gelişimin paralellliği’ anlamına gelen bu yöntem, Rus filolog S. S. Mazyl tarafından türetilmiş; Rus dil bilimcisi V.P. Starin tarafından yaygınlaştırılmıştır.

2 Bu yöntemde aralarında dil akrabalığı ilişkisi olan diller sistematik olarak karşılaştırılır. Bu sayede etimolojik bakımdan incelenen kelimenin ortak ana dilden mi geldiği yoksa alıntı bir kelime mi olduğu belirlenir.

3 Filolojik araştırma yönteminde kelimenin art zamansal düzlemde geçirdiği şekil ve anlam değişiklikleri tespit edildikten sonra elde edilen bulgulardan sonuçlara varılmaya çalışılır.

4 Semantik yöntemde etimologlar incelenen kelimedeyi meydana gelen anlam değişimleri üzerine var sayımlar yapıp, başka dillerde de aynı anlam değişimlerinin olup olmadığını araştırır.

5 Söz konusu yöntemde incelenen kelimenin bir dilin lehçe ve ağızlarındaki değişik şekil ve anlamları incelenip kökeni hakkında bilgi edilmeye çalışılır.

6 Dildeki sözlüksel boşlukların, yabancı/etkileyen dildeki sözcüklerin yerli dildeki hem anlam hem de sesçe benzerleriyle örtüştürülmesi yoluyla doldurulması ve bu yolla sözcük türetilerek, kavram karşılanması durumudur (Sarı, 2013:12).

Köken bilgisel çözümleme yöntemleri sayesinde dildeki sözcüklerin geçirdiği tarihsel değişimlerin niteliğine ve olası kökteş karşılaştırmasına bakarak sözcüklerin kökü, kökeni, alıntı veya verinti sözcük olma durumu, tarihi ve çağdaş lehçelerdeki biçimleri, söz varlığı, fonetik ve morfolojik özellikleri tespit edilebilir.

Halk etimolojilerinde de incelenen kelimenin ortak ana dilden mi geldiği yoksa alıntı bir kelime mi olduğu, kelimenin varsa art zamansal düzlemde geçirdiği şekil ve anlam değişiklikleri, söz konusu kelimenin ait olduğu dilin lehçe ve ağızlarındaki değişik şekil ve anlamları, incelenen kelimede meydana gelen anlam değişimleri ses-anlam eşleşmesi (phono-semantic matching) açısından incelenebilir.

Sonuç

Milletlerin hafızasını oluşturan dil ve dil ürünlerinin yapısı ve işleyişi, milletlerin zihin haritalarının ortaya çıkarılmasında önemli bir yere sahiptir. Köken bilgisi çalışmalarının örtük amaçlarından biri de bir milletin zihin haritasını ortaya çıkarmaktır. Bu amaca hizmet eden köken bilgisinin çalışma alanlarından biri ise halk etimolojisi.

Literatür taramalarında Halk Etimolojisi hadisesi çağrışım, uydurma, ödünçleme, sahtecilik, popülerite, patolojik fenomen, kıyas, galat, fantezi, yakıştırma, yanlış kökenleme, bulaşma, kopyalama, bilineni tercih etme, kolay söyleyişi yeğleme, şekil değiştirme, hikaye uydurma, yerlileşme, benzetme, analogi, örnekseme, karşılık bulma gibi kavramlarla ilişkilendirildiği gibi bilimsel nitelikte olmaması ve avama hitap etmesi gibi özelliklerinden de bahsedilmektedir.

Halk etimolojisi, dilin evrimsel ve kültürel yönlerini anlamak için önemli bir araçtır. Nitekim dilin ve kültürün sürekli evrildiği bir ortamda, halk etimolojileri de zamanla yaygın inançlar haline gelerek bir toplumun geçmişteki düşünce tarzlarını, kültürel etkileşimlerini ve tarihini anlamak için bir pencere sunar.

Halk etimolojisi, bir kelimenin nasıl evrildiğini ve anlamının nasıl değiştiğini gösterir. Bu, dilbilimciler için dilin evrimsel süreçlerini incelemek ve anlam değişikliklerini anlamak için önemli bir kaynaktır. Ayrıca farklı diller veya kültürler arasındaki etkileşimleri anlamamıza da yardımcı olabilir.

Halk etimolojisinin yardımıyla dilbilimciler, bir kelimenin tarihini, evrimini ve toplumsal kullanımını daha iyi anlayabilirler. Bu durum, dilbilim alanında yapılan araştırmalara değerli veriler sunabilir.

Yanlış anlaşılmış kelimeler genellikle halk kültürünün veya inançlarının bir yansımasıdır. Bu nedenle, halk etimolojisi, bir toplumun geleneklerini, mitolojilerini ve inançlarını anlamak için bir kaynak olarak kullanılabilir.

Halk etimolojisi, insanların dilin yapısı ve kökeni hakkında daha fazla farkındalık kazanmasına yardımcı olabilir. Bu da dilin kullanımını daha bilinçli hale getirebilir.

Halk etimolojisi dilin ve kültürün karmaşıklığını anlamamıza yardımcı olan değerli bir araçtır. Kelimelerin nasıl değiştiğini ve nasıl yanlış anlaşıldığını anlamak, dilin ve toplumun evrimini ve etkileşimlerini anlamak için önemlidir.

Halk etimolojisi -her ne kadar bilimsel olarak bilim çevreleri tarafından kabul görmese de- halkın folklorunu, tarihini, sanatını, yaşayış tarzını, inanışlarını, gelenek ve göreneklerini içinde barındıran; bazı dil birliklerinin şekil değiştirme ve hikâye uydurma özelinde geçirmiş olduğu tarihi gelişimini kalıba sokan; bilimsel verilerin yeterli olmadığı yerlerde devreye giren ve esasında bilime hizmet eden bir alandır. Bu bağlamda düşünüldüğünde köken bilgisi çalışmalarında halk etimolojisinin yeri yadsınılmamalıdır.

Sonuç olarak, dil birlikleri özelinde, milletlerin zihin haritalarını ortaya koymada, bilimin açıklayamadığı unsurları açıklayan; milletlerin DNA'sının kodlarını çözen halk etimolojisi, köken bilgisi çalışmalarında hak ettiği yeri alamadığı düşüncesindeyiz.

Öneriler

Dünyada halk etimolojisi alanıyla ilgili çalışmaların ne düzeyde ve nasıl olduğu, ülkemizdeki söz konusu alanla ilgili çalışmaların dünya ölçeğindeki yeri, niteliği ve gelinen son durum mukayeseli olarak incelenebilir.

“Neden Halk Etimolojisine İhtiyaç Vardır?” sorusu özelinde halk etimolojilerinin işlevlerine yönelik çalışmalar yapılabilir.

Halk etimolojisi ile ilgili kuramsal bilgiler yeniden ele alınarak terim kaması ve yöntem sorunu giderilebilir.

Halk etimolojisi yapılan sözcükler, elektronik ortama aktarılarak genel ağ üzerinden paylaşıma açılabilir.

Halk etimolojisi ile galat sözcükler arasında bir ilişki var mıdır, galat sözcüklerin oluşum süreçleriyle halk etimolojisinin oluşum süreçleri arasındaki benzerlikler ya da farklılıklar nelerdir?

Halk etimolojisi bir sözcük yapma süreci midir? Eğer öyleyse oradaki rolü nedir? Sorularına cevaplar aranabilir.

Sözcük yapma yollarının içerisinde çeşitli şekillerde, farklı isimlendirmelemlerle anılan Halk etimolojisi, tek başlık altında ele alınarak işlenebilir.

Köken bilgisi çalışmalarına bakıldığında “Etimolojik Sözlükler” dışında alanla ilgili çeşitli ek/kelime etimolojilerini içeren çalışmaların yanı sıra kelimeleri etimolojik açıdan derinlemesine inceleyen Tekin (2001) tarafından

hazırlanan çalışma ile Sertkaya (2018) tarafından etimoloji konusunda yazılanlar kitaplaştırılmıştır.

Yetkin (2005) tarafından hazırlanan; 1923'ten 2005 yılına kadar yayınlanmış ve dağınık bir biçimde bulunan etimoloji makalelerinin derlendiği çalışma ile Güner (2006) tarafından hazırlanan; 2006 yılına kadar Türkiye'de kelime etimolojisi üzerine yayımlanmış makalelerin bibliyografyasının alfabetik olarak verildiği çalışmalarda olduğu gibi Halk Etimolojisi ile ilgili günümüze kadar yapılan çalışmaların müstakil bir kaynakçası hazırlanabilir.

KAYNAKÇA

- Akalın, Ş. H. (2017). One Of The Word-Formation Ways In Turkish: Updating. *Sanal Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 2 / 3 (Ekim 2017). ss. 13-19.
- Aksan, D. (1964). *Genel Dilbilimi Yönünden Halk Etimolojisi ve Türkçedeki Örnekleri*. (Yayımlanmamış Doçentlik Tezi), Ankara Üniversitesi DTCE, Ankara.
- Aksan, D. (2015). *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim*. Ankara: TDK Yayınları.
- Atmaca, E. (2017). *Türk Dilinde Anlam Değişimleri ve Nedenleri*. Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları/Makaleler, Erzurum, ss. 138-156.
- Bayar, N. (2016). 1935 Cep Kılavuzlarında Yerileştirme Örnekleri. *Bartın Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 2016/1.1, ss. 35-50.
- Besli, E. (2006). Tarihî ve Çağdaş Türk Lehçelerinin Etimoloji Çalışmaları Üzerine Dilbilimsel Bir Yöntem Denemesi. *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, (192), ss. 229-237.
- Besli, E. (2010). *Eski ve Orta Türkçe Hayvan İsimlerinin Etimolojisi*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Ercilasun, A. B. (2022). Halk Etimolojisi. *Türk Dili Dergisi*. 71(841), ss.10-13.
- Gündüzöz, S. (2005). Arapçada Etimolojik Yanlılar Halk Etimolojisi ve Dilbilimci Yorumları Kısagında Dil. *EKEV Akademi Dergisi*, 9/23, ss.223-238.
- Güner, G. (2006). Türkiye’de Kelime Etimolojisi Üzerine Yayımlanan Makalelere Dair Bir Bibliyografya Denemesi. *Türklük Bilgisi Araştırmaları=Journal of Turkish Studies*, 30, 77-93.
- Güngör, A. (2006). Tabu-Örtmece (Euphemism) Sözcükler Üzerine. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 29, ss.69-93.
- İmer, K., Kocaman, A. & Özsoy, S. (2011). *Dilbilim Sözlüğü*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Karaağaç, G. (2013), *Dil Bilimi Terimleri Sözlüğü*, Ankara:TDK Yayınları.
- Karaağaç, G. (2020). Sözlüklerimizde Halk Etimolojisi. *Belgü*, (5), ss.7-18.
- Kemik, F.(2003), *Evliya Çelebi Seyahatnamesi’nde Halk Etimolojisi (I-II. ciltler)*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kemik, F. (2008). Evliya Çelebi Seyahatnamesi’ndeki Halk Etimolojisi Örnekleri Üzerine. *Uluslararası Evliya Çelebi ve Seyahatname Sempozyumu*. 3-5 Nisan 2008, Bilkent Üniversitesi Türk Edebiyatı Merkezi.
- Korkmaz, Z. (1992). *Gramer Terimleri Sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları.
- Korkmaz, Z. (1995). Halk Etimolojisi ve Folklor. *Türk Dili Üzerine Araştırmalar*, C. 2, Ankara: TDK Yayınları.
- Köksal, H. (2007). Halk Etimolojisinde Yer Alan Bazı Kelimelerle İlgili Yakıştırmalar.

GAU Journal of Social and Applied Sciences, 3/5, ss.25-35.

- Oxford İngilizce-Türkçe Sözlük (1990). *Euphemism*. Sabah Yayınları II. Cilt.
- Sarı, İ. (2013). Dil Etkileşimi Bağlamında Ses-Anlam Eşlemesi ve Türkçedeki Örnekleri. *Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü*, 2013/1, ss.1-27.
- Sav, B. (2003). Anlam Değişimleri Üzerine Artzamanlı Bir İnceleme. *Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*, C.23, S.1, s.147-166.
- Sertkaya, O. F. (2012). Etimoloji Nedir - Ne Değildir ve *İsimden İsim Yapan*+ ay/+ ey Eki Üzerine, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Türkoloji Dergisi*, 19(1), ss.43-72.
- Sertkaya, O. F. (2018). *Kelime Dağarcığımızdan Etimoloji Araştırmaları*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Stachowski, M. (2011). *Etimoloji*. Ankara:Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- Şimşek, Y. & Er E. (2020). Kısasü'l-Enbiyâlarda Kişi Adları İçin Yapılan Açıklamalar Üzerine “Halk Etimolojisi” Bağlamında Bir Değerlendirme. *Karadeniz Araştırmaları Dergisi*, 17/68, ss. 1075-1087.
- Tekin, Ş. (2001). *İştikakçının Köşesi Türk Dilinde Kelimelerin ve Eklerin Hayatı Üzerine Denemeler*. İstanbul: Simurg Yayınları.
- Vardar, B. (2002). *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*. İstanbul:Multilingual Yayınları.
- Yetkin, B. (2005).*Türkiye Türkçesiyle Yazılan Makalelerdeki Etimolojiler*.(Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yıldırım, A. & Şimşek, H. (2011). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara:Seçkin Yayıncılık.

Bölüm 2

TÜRKİYE'DE VE YURTDIŞINDA YABANCI DİL OLARAK TÜRKÇE ÖĞRETİMİ

Senem Seda ŞAHENK¹

¹ Öğr Gör Dr., Marmara Üniversitesi, Yabancı Diller Yüksekokulu Fransızca Hazırlık Birimi

Giriş

Günümüzde, küreselleşme, çok dillilik ve çok kültürlülük girişimleri, hızlı teknolojik gelişmelerin eşliğinde ticari, ekonomik, politik ve kültürel vb gibi... birçok alanda gözlemlenen ilerlemelerin doğrultusunda, dünyadaki tüm ülkelerle birlikte ülkemizde de ulusal ve uluslararası girişimleri takip edebilmenin kolaylaştırılması için yapılması gerekli olan anahtar iki temel atılım söz konusudur (Ateş & Aytekin, 2020; Köktürk & Ak, 2013):

- (i) Dil(ler)in eğitim ve öğretimine gereken önemi vermek;
- (ii) Dil eğitim ve öğretimine paralelin dilin en temel unsuru olan kültüre de gereken önem ve değer verilmelidir.

Geçmişte olduğu gibi modern çağda da dilin insan ve toplum hayatında ve geleceğinde önemli bir rolü vardır (Yazoğlu, 2005). Bu bakış açısından hareketle başlangıçta dilin farklı tanımlarına yer verilmeli ardından ise dille kültür arasındaki güçlü bağı göstermek hedefiyle kültür kavramında içeriğine değinmek son derece yararlı olacaktır.

Günümüzde bir yandan ülkemizde diğer bir yandan da Moğolistan'dan Sırbistan'a, Sibiry'a dan Amerika'ya kadar Türkçe öğretiminin önemi gittikçe yaygınlaştığı yadsınamaz bir gerçektir. 21. yüzyılda Türkçe 12.000.000 m²'lik bir alanda ve yaklaşık olarak 250.000.000 insan tarafından konuşulmaktadır (Mutlu & Ayrancı, 2017). Ayrıca en eski dillerden biri olan Türkçe, 21. yüzyılda küreselleşme, çok dillilik, çok kültürlülük, teknolojik gelişmeler, ekonomik, politik, siyasi ve ticari alanlardaki gelişmelerin paralelinde Türkçe öğretiminin önemi gün geçtikçe hızlı bir artış göstermektedir. Bu kapsamda Türkiye'de (TÖMER'lerde, diğer özel yabancı dil kurslarında), yurt dışında toplam olarak 105 ülkede, 58 Yunus Emre Enstitüsünde, toplam 67 ülkede 446 Türk Maarif Kurumlarında, bunların dışında yurtdışında birçok ülkede üniversitelerde ve birçok okulda yabancı dil olarak Türkçe öğretimi verilmektedir (Altunkaya, 2021; Çağ & Bölükbaş Kaya, 2021; Dünyada Maarif Güncel Durum Bilgisi, <https://turkiyemaarif.org/dunyada-maarif>).

Bu çalışmada yabancı dil olarak Türkçe öğretiminin ülkemizde ve dünyada yaygınlaşmasının konu edinilmiştir. Bu çerçevede bu araştırmanın temel amacı bu alandaki ulusal ve evrensel açılardan gücünü ortaya koymak ve bu paralelde bu potansiyelin devam ettirilebilmesi amacıyla gerçekleştirilebilecek girişimlerin önemini ve değerini vurgulamaktır.

Yöntem

Bu çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden arasında yer alan betimsel içerik analiz, meta-analiz ve meta-sentez yöntemleri bir arada kullanılmıştır. Nitel araştırmalarda 20. yüzyılın başlarından itibaren eğitim ve sosyal alanlardaki problemler sosyal ortam içerisinde sorgulayıcı ve yorumlayıcı ba-

kış açılarıyla derinlemesine analiz edilerek tanımlanarak betimlenmektedir (Baltacı, 2017; Klenke, 2016; Guba & Lincoln, 1994). Bu araştırmalarda farklı yöntemlere başvurulmaktadır. Betimsel içerik analizi yönteminde ise ulusal ve uluslararası evrak, metin ve dokümanlardaki nesnel, ölçülebilir ve doğrulanabilir bilgilerle benzerlik ve farklılıklar tespit edilmektedir (Aziz, 2015; Yıldırım, 2015; Fiske, 1996). Meta analiz ve meta-sentez yöntemlerinde ise eğitim ve sosyal problemleri ele alan konularda bütüncül, tutarlı, uyumlu ve doğru bulgu ve sonuçlar bir araya getirilerek sentezlenmek ve yorumlanmaktadır (Ünal, Çalık, Ayas & Coll, 2006; Cohen & Manion, 2001).

Bulgular

Yurtdışında Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretimi

Aşağıdaki tabloda bu alanda daha önceden oluşturulmuş olan diğer araştırmalar sıralanmaktadır:

Tablo 1: Yurtdışında Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretimi Araştırmaları (Harf Sırasıyla Çeşitli Ülkeler)

Araştırmalar (Harf Sırasıyla Çeşitli Ülkeler)
Afganistan: Başar, 2018
Almanya: Şen & Delioğlu, 2023
Amerika: Geçer & Eşel, 2017; Kaya, 2014
Arap Ülkeleri: Aldaraghme, 2020; Akkaya & Gün, 2016; Alshirah, 2013
Arnavutluk: Kastal, 2021; Derjaj, 2015; Balaban, 2014; Yağmur Şahin, 2013
Asya Pasifik Bölgesinde: Ermağan, 2023
Avrupa (Batı): Yağmur, 2006
Azerbaycan: Karaman, 2009
Belçika: Bayraklı & Kavukçu, 2021; Irmak, 2016
Bosna Hersek: Bozkırlı & Er, 2018; Ulutaş, 2018; Osmanbegoviç-Bakşiç & Arslan, 2013
Bulgaristan: Çelik, 2016
Cezayir: Göktaş & Çangal, 2023; Çangal, 2021; Emek, 2021
Çin: Shen & Işık, 2020
Estonya: Yeşilyurt & Özden, 2021
Filistin: Aljaradat & Yeşilyurt, 2021; Tuzlukaya, 2019
Fransa: Sönmez, 2022; Güner & Kartal, 2021; Nurlu, 2013
Gürcistan: Abukan & Tchkonja, 2023; Kalaycı, 2019
Hindistan: Mohammad, 2020; Manazir, 2019
Irak: Shukur & Nurlu, 2022; Uçak, 2017

İngiltere: Baskın & Toyran, 2021
İran: Ardalani, 2021; Başar, 2020; Özden, Boylu & Başar, 2017; Başar & Coşgun, 2015; Boylu & Başar, 2015; Boylu, 2014
İspanya: Yonarkol, 2018
Japonya: Eltararov, 2015
Kazakistan: Sözer & Semiz, 2022; Güngör, 2018
Kıbrıs (Kuzey/ Güney): Karakaş Kurt & Güneyli, 2023; Güneyli & Gökçebağ, 2018; Gökçebağ, 2015; Albayrak & Erciyas, 2008
Kırgızistan: Tuğ, 2016; Yürümez & Yürümez, 2009
Kore (Güney): Jeon, 2017; Söng Li, 2015
Kosova: Durmuşçelebi & Koro 2012
Makendonya: Altay & Akkaya, 2022
Moldovya: İnan, 2022
Özbekistan: Rikhsiboev, 2023; Şengül, 2017; Akış & Allaniyazova, 2014; Allaniyazova, 2014
Polonya: Emiroğlu, 2016
Romanya: Ustabulut & Kara, 2016; Akış & Stefan, 2014; Anamaria, 2013
Rusya: Urazliev, 2020; Pestil, 2016; Aliyeva Esen, 2011
Slovakya: Arslan & Batur, 2021
Sudan: Göktaş & Karataş, 2022
Suriye: Soyhanoğlu, 2022; Özarslan & Ozan, 2021; Ünal, Taşkaya & Ersoy, 2018
Tunus: Avcı & Yiğit, 2022
Türk Maarif Kurumları: Kaplan, 2023; Kaplan, Çimen & Balcı, 2022; Maarif, 2022; Kılıç, 2021; Gültekin, 2020
Ukranya: Çarkıt & Korkutan, 2023; Andriienko, 2014
Yunanistan: Saitoğlu, 2021; Gökçebağ, 2018; Tunçel, 2016
Yunus Emre Enstitüleri: Şahin, 2022; Başar & Akbulut, 2016; Işıdan, 2015
Yurtdışında: Altunkaya, 2021; Aktaş & Halitoğlu, 2021 (Edit.); Çağ & Bölükbaş Kaya, 2021; Dağ Pestil & Özden, 2017; Demiralay, 2016; Dilek, 2016; Erdem, 2009

Yukarıdaki tabloda gösterildiği gibi yurtdışında toplam 40 ülkede Türkçe öğretiminin yürütülmesi ve bu planlamada karşılaşılan zorluklara ve bu ülkelerde yaşanan sorunlara ilişkin toplam 81 araştırmaya yer verilmiştir. Ayrıca genel bağlamda bu alanda toplam 6 çalışma gösterilmiştir. Bunların dışında Yunus Emre Enstitülerinde alan yazına yönelik toplam 3 araştırma ve Türk Maarif Kurumlarında ise aynı alanda toplam 5 çalışma sıralanmıştır.

Tablo 2: Araştırmaların Yıllara Göre Dağılımları

Araştırmaların Yıllara Göre Dağılımları	
Yıllar	Araştırma Sayıları
2023	8
2022	10
2021	13
2020	6
2019	3
2018	8
2017	5
2016	7
2015	5
2014	5
2013	5
2012	1
2011	1
2010	1
2009	2
Toplam	81

Yukarıdaki tabloda veriler ışığında 2023-2009 yılları arasında bu alanda yapılmış olan toplam 81 araştırmadan en fazla 13 araştırma 2021 yılında yapılmıştır. Daha öncesinde 2022 yılında ise 10 çalışma yazılmıştır. 2018 yılında ise 8 çalışma gerçekleştirilmiştir. 2023 ve 2018 yıllarında ise 8'şer araştırma yapılmıştır. 2020 yılında ise 6 çalışma üretilmiştir. 2017, 2015, 2014 ve 2013 yıllarında ise 5'er araştırma gerçekleştirilmiştir. 2019 yılında ise 3 çalışma yapılmıştır. 2009 yılında ise 2 çalışma ortaya koyulmuştur. 2012, 2011 ve 2010 yıllarında ise 1'er araştırma geliştirilmiştir.

Tablo 3: Araştırmaların Yayın Türlerine Göre Dağılımları

Araştırmaların Yayın Türlerine Göre Dağılımları		
Makaleler	Yüksek Lisans Tezi	Doktora Tezleri
71	9	1

Yukarıdaki tabloda gösterildiği gibi bu alandaki araştırmaların yayın türlerine göre dağılımlarına yer veren toplam 81 araştırmacının 71'i makale ve 9'u yüksek lisans tezi ve 1'i ise doktora tezidir.

Türkiye’de Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretimi

Aşağıdaki tabloda bu alandaki diğer araştırmalara yer verilecektir.

Tablo 4: Türkiye’de Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretimi Araştırmaları

Araştırmalar
Kahtalı & Günata, 2021; Köse & Özsoy, 2020; Özdemir, 2020; Çelebi, Ergül, Usta & Mutlu, 2019; Yaşar, Özden & Toprak, 2017; Mete & Asar, 2014; Açık, 2008

Yukardaki tabloda bu alanda önceden toplam yedi araştırma geliştirilmiştir.

Tablo 5: Araştırmaların Yıllara Göre Dağılımları

Araştırmaların Yıllara Göre Dağılımları	
Yıllar	Araştırma Sayıları
2021	1
2020	2
2019	1
2017	1
2008	1
Toplam	7

Yukarıdaki tabloda 2021-2008 yılları arasında gerçekleştirilmiş olan bu alanda toplam 7 araştırmadan 2021, 2019, 2018, 2017 ve 2008 yıllarında 1’er araştırma ve 2020 yılında ise toplam 2 araştırmanın yapıldığı gösterilmiştir.

Tablo 6: Araştırmaların Yayın Türlerine Göre Dağılımları

Araştırmaların Yayın Türlerine Göre Dağılımları	
Makaleler	Bildiriler
5	2

Yukarıdaki tabloda bu alandaki araştırmaların yayın türlerine göre dağılımları ele alındığında ise, yürütülen toplam 7 çalışmadan 5’i makale ve 2’si bildiri türündedir.

Sonuçlar ve Tartışmalar

Bu araştırma kapsamında ülkemizde ve yurtdışında yabancı dil olarak Türkçe öğretimi veren kurumlar ve bu okullarda var olan sorunlar, öğretmenlerin ve öğrencilerin karşılaştıkları güçlükler ele alınmıştır. Bu bağlamda ülkemizde Türkçe’nin ana dil olarak kullanılmasıyla yabancılara yabancı dil olarak Türkçe öğretiminin yurtdışında ise yabancı dil olarak Türkçe öğreti-

mi çalışmaları yürütülürken Türkiye'yle kıyasla daha fazla güçlüklerle karşılaşıldığı yadsınamaz bir gerçektir. Çünkü yurt dışında yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde Türkiye'ye kıyasla diğer dünya ülkelerinde Türkçe'nin çok daha kısıtlı kullanılması ve diğer dillerden Türkçe'nin dilsel yapısının farklı olmasından dolayı birçok zorlukla karşı karşıya kalınmaktadır.

Yurtdışında yabancı dil olarak Türkçe öğretimi alanındaki araştırmalardan birkaçı tartışmalar bölümünde örneklendirilecektir. Bu çerçevede örneğin Yeşilyurt ve Özden (2021) belirttikleri gibi, Estonya'da yabancı dil olarak Türkçe öğretimiyle ilgili elde edilen sonuçlar dahilinde Estonyalı öğrencilerin; ana dilleri Estonca ile aynı dil ailesinden gelmesi, alfabe ve dilbilgisi benzerlikleri nedeniyle Türkçe'yi kolay öğrenilebilir bir dil olarak gördükleri belirlenmiştir. Fakat özellikle Estonyalı öğrenciler konuşma becerisinde diğer 3 dil becerisine (dinleme, okuma ve yazma) kıyasla daha zorlandıkları gözlemlenmiştir.

Diğer bir araştırma olan Abukan ve Tchkonja (2023)'de vurguladıkları gibi, Gürcistan'da yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde Gürcü öğrencilerin bu süreç dahilinde anlatım, sözcük, dil bilgisi ve ses bilgisi becerilerindeki hata veya eksiklikleri söz konusudur.

Son olarak Akkaya ve Gün (2016)'da belirttikleri gibi, Arap öğrencilerin yabancı dil olarak Türkçe öğretimi konulu araştırmalar çerçevesinde örneğin Ürdün'de yabancı dil olarak Türkçe öğretimini değerlendiren araştırmada Ürdünlü öğrencilerin bu kapsamda birçok sorun yaşadıkları tespit edilmiştir. Bu sorunlar dahilinde özellikle dilbilgisini kurallarını uygulamakta zorlandıkları tespit edilmiştir. Ayrıca 4 temel dil becerisinden özellikle dinleme ve konuşma becerilerinde zorlandıkları vurgulanmıştır.

KAYNAKÇA

- Abukan, M. & Tchkonla, L. (2023). Gürcistan'da Türkçeyi yabancı dil olarak öğrenen Gürcü öğrencilerin konuşma (sözlü anlatım) becerilerinin değerlendirilmesi. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 33, 151-171. Doi: 10.29000/rumelide.1283686.
- Açık, F. (2008). Türkiye'de yabancılara Türkçe öğretilirken karşılaşılan sorunlar ve çözüm önerileri. I. *Uluslararası Türkçe Eğitimi ve Öğretimi Sempozyumu*, 37-48, Kıbrıs: Gazimagusa, Doğu Akdeniz Üniversitesi.
- Akış İ. & Allaniyazova, M. (2014). Özbekistan'da Türkiye Türkçesi öğretimine genel bir bakış. *Türk Dünyası Araştırmaları*, 107 (211), 147 - 172.
- Akış, İ. & Stefan, C. A. (2014). Romanya'da Türkçenin dünü bugünü. *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, 109, 101-127.
- Akkaya, A. & Gün, M. (2016). Araplara Türkçe öğretiminde karşılaşılan sorunlar: Ürdün örneği. *Elektronik Turkish Studies*, 11 (19), 9 - 18. Doi: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.11231>.
- Albayrak, F. & Erciyas, O. (2008). Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti'nde Türkçenin yabancı dil olarak öğretimi. I. *Uluslararası Kıbrıs Sempozyumu*, 196-210, Türkiye: İstanbul.
- Aldaraghme, H. (2020). Yabancılara Türkçe öğretiminde ana dili Arapça öğrencilere yönelik yapılan çalışmaların üzerinde bir inceleme. *Uluslararası Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretimi Araştırmaları Dergisi*, 3 (1), 22-42.
- Aliyeva Esen, M. (2011). Rus Türkolojisinde dil öğretimi ve eğitimi meselesi üzerine (1965-2011). *Turkish Studies*, 6 (3), Yaz 2011, 447-460.
- Aljaradat, Y. & Yeşilyurt, E. (2021). Filistin'de üniversite öğrencilerinin yabancı dil olarak Türkçe dersine ilişkin görüşleri. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 22, 28-41. Doi: 10.29000/rumelide.885418.
- Allaniyazova, M. (2014). Özbekistan'da Türkiye Türkçesi eğitiminin yeni yaklaşım ve yöntemler açısından değerlendirilmesi. *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Türkiye: İstanbul, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Alshirah, M. (2013). Arap kökenli öğrencilerin yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde karşılaştıkları zorluklar ve çözüm önerileri. *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Türkiye: İstanbul, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Altay, E. & Akkaya, A. (2022). Kuzey Makedonya'da Türkçe eğitimi. Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi (ÇÜTAD), 7(1), 147-167. Doi: <https://doi.org/10.32321/cutad.1098063>.
- Altunkaya, H. (2021). Yurt dışında yabancı dil olarak Türkçe öğretmek: Sorunlar ve çözüm önerileri. *Bayburt Eğitim Fakültesi Dergisi*, 16 (1-33), 1-33. Doi: 10.35675/befdergi.830898.
- Anamaria, C. (2013). Romanya'da Türkçe öğretimi. *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Türkiye: İstanbul, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

- Andriienko, D. (2014). Ukrayna'da Türkçe öğretimi. *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Türkiye: İstanbul, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Ardalani, M. S. (2021). Yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde İranlı öğrencilerin motivasyonları üzerine bir araştırma. *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Türkiye: İstanbul, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Arslan, G. Y. & Batur, Z. (2021). Yabancı dil olarak Türkçe öğrenen öğrencilerin Türkçe, Türkiye ve Türk kültürüne ilişkin görüşleri: Slovakya Matej Bel Üniversitesi örneği. *Uluslararası Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretimi Dergisi*, 4 (1), 4-30.
- Ateş, E. & Aytakin, H. (2020). Küreselleşen dünyada çok kültürlülük ve yabancı dil eğitimi. *OPUS Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi*, 15 (26) , 4563-4579. Doi: 10.26466/opus.651385.
- Aziz, A. (2015). *Sosyal bilimlerde araştırma yöntemleri ve teknikleri*. Ankara: Nobel Yayınları.
- Avcı, S. & Yiğit, M. (2022). Tunus'ta yabancı dil olarak Türkçe öğretimine iki dilliliğin etkisi. *International Journal of Language Academy (IJLA)*, 10 (1), 265-283. Doi: [10.29228/ijla.57468](https://doi.org/10.29228/ijla.57468).
- Balaban, A. (2014). Arnavutluk'ta Türkçe öğretimi ve Arnavutların Türkçe öğrenme sebepleri. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 7 (33), 625-634.
- Baltacı, A. (2018). Nitel araştırmalarda örnekleme yöntemleri ve örnek hacmi sorunsalı üzerine kavramsal bir inceleme. *Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 7 (1), 231- 274.
- Başar, U. (2020). İran'da Türk dillilere Türkiye Türkçesi öğretiminde yöntem sorunu. *Akdeniz Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 14 (32), 266-283. Doi: 10.29329/mjer.2020.258.14.
- Başar, U. (2018). Afganistan'da yabancı dil olarak Türkçe öğretimi üzerine güncel bir değerlendirme. *Aydın TÖMER Dil Dergisi*, 3 (1) , 1-20.
- Başar, U. & Akbulut, E. (2016). Yabancılar Türkçe öğretiminde öğrenen ihtiyaçlarının belirlenmesi: Yunus Emre Enstitüsü Tiflis Türk kültür merkezi örneği. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi (TEKE)*, 5 (2), 1005-1020.
- Başar, U. & Coşgun, G. (2015). İranlılara yabancı dil olarak Türkiye Türkçesi öğretiminde önemli bir sorun: Yabancı eşdeğerlikler. *Uluslararası Eğitim Bilimleri Dergisi*, 4, 497-512.
- Baskın, S. & Toyran, M. (2021). Yurt dışında yaşayan Türkler ve Türkçe eğitimi: İngiltere örneği (Genel durum, sorunlar ve öneriler). *Ana Dil Eğitimi Dergisi*, 9 (4), 1128-1150.
- Bayraklı, E. & Kavukçu, F. O. (2021). *Belçika'da Türk Dili ve Türk Kültürü dersleri*. Türkiye: Ankara, SETA Yayınları.
- Biçer, N. (2012). Hunlardan günümüze yabancılar Türkçe öğretimi. *International Journal of Turkish Literature Culture Education*, 1 (4), 107-133.
- Boylu, E. & Başar, U. (2015). *Televizyondan yabancı dil olarak Türkçe öğrenimine ilişkin*

- bir durum tespiti çalışması: İran örneği. International Journal of Language Academy (IJLA), 3 (4), 401-414. Doi: <http://dx.doi.org/10.18033.ijla.311>.*
- Boylu, E. (2014). Yabancı Dil olarak Türkçe öğrenen temel seviyedeki İranlı öğrencilerin yazma problemleri. *Zeitschrift Für Die Welt der Türken (ZfWT)*, 6 (2), 335-349.
- Bozkırlı, K. Ç. & Er, O. (2018). Boşnaklara Türkçe öğretimi ile ilgili araştırmalar üzerine betimsel bir inceleme. *E-Kafkas Eğitim Araştırmaları Dergisi*, 5 (1), 61-70.
- Buyar, C. (Edt.) (2019). Kırgızistan araştırmaları. Yürümez, R. & Yürümez, A. Kırgızistan'da yabancı dil olarak Türkçe öğretimi İçinde (221-237). Kırgızistan: Kırgızistan, Türkiye Manas Üniversitesi Orta Asya Araştırmaları Merkezi, (ORASAM) BYR Yayınevi.
- Chomsky, N. (2006). *Language and Mind*. USA: Cambridge, Cambridge University Publications.
- Cohen, L. & Manion, L. (2001). *Research methods in education* (5. Baskı). New York: Routledge Falmer.
- Çağ, H. D. & Bölükbaş Kaya, F. (2021). Türkçenin yurt dışında yabancı dil olarak öğretimine genel bir bakış. *BUGUDil ve Eğitim Dergisi*, Ocak 2021, 2 (1), 74-101. Doi: 10.46321/bugu.42.
- Çangal, Ö. (2021). Cezayir'de yabancı dil olarak Türkçe öğretimi üzerine bir değerlendirme. *Bayburt Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 16 (Özel Sayı), 210-227. <https://doi.org/10.35675/befdergi.850772>.
- Çarkıt, C. & Korkutan, K. (2023). A phenomenological research of the problems encountered in teaching Turkish as a foreign language in Ukraine. *E-International Journal of Educational Research*, 14 (2), 236-253. Doi: <https://doi.org/10.19160/e-ijer.1199635>.
- Çelebi, C., Ergül, E., Usta, B. & Mutlu, M. (2019). Türkiye'de yabancılara Türkçe öğretimi alanında hazırlanmış lisansüstü tezler üzerine bir meta-analiz çalışması. *Temel Eğitim Dergisi*, 1 (3), 39-52.
- Çelik, M (2016). Bulgaristan'daki Türkçe öğretmenlerinin Türkçenin eğitimi-öğretimine ilişkin görüşlerinin incelenmesi. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 35 (2), 69 - 81. Doi: 10.7822/omuefd.35.2.5.
- Dağ Pestil, A. & Özden, M. (2017). Yabancı dil olarak Türkçenin yurtdışında öğretimi tecrübelerinin alana yansımaları üzerine bir anlatı araştırması. *The International Journal of Educational Researchers*, 8 (3), 42-53. Demiralay, İ. (2016). Yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde anlamsal açıdan karşılaşılan sorunlar ve çözüm önerileri. *Aydın TÖMER Dil Dergisi*, Yıl: 1, 2, 33-41.
- Derjaj, A. (2015). Arnavutluk'ta Türkçe öğretimi, dilin iç ve dış formlarındaki gözlemlere dayanarak. *Akademik Türkçe Kouşanlar Dergisi Turkophone*, 2 (1), 10-16.
- Dilek, İ. (2016). Türkçeyi yabancı dil olarak öğrenen uluslararası öğrencilerde ve eğitim dili Türkçe olan üniversitelere gidenlerde Türkçe algısı. *Aydın TÖMER Dil Dergisi*, Yıl: 1, 2, 17-33.

- Durmuşçelebi, M. & Koro, B. (2012). XX. yüzyılda Kosova'da Türkçe öğretim programlarının uygulanması. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1 (32), 137-154.
- Dünyada Maarif Güncel Durum Bilgisi. <https://turkiyemaarif.org/dunyada-maarif> (03/09/2023 tarihinde erişilmiştir.)
- Eltazarov, J. (2015). Japonya'da Türkçenin Araştırılması ve Öğretimi Meseleleri. *Akademik Tarih ve Dergisi*, 2 (7) , 65-79.
- Emiroğlu, Ö. (2016). Polonya'da Türkçe öğretiminin tarihi gelişimi. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, 64 (2), 203-214.
- Erdem, İ. (2009). Yabancılar Türkçe öğretimiyle ilgili bir kaynakça denemesi. *Turkish Studies*, 4 (3), 888-937. Doi: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.709>.
- Ermağan, E. (2023). Yabancı Dil Olarak Türkçe öğretimi kitaplarında Asya-Pasifik bölgesine ait kültürel öğeler. *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl: 12, 32, 18-45. Doi: 10.54600/igdirsosbilder.1124973.
- Fiske, J. (1996). İletişim çalışmalarına giriş. (S. İrvan, Çev.). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Geçer, G. O. & Eşel, G. (2017). Amerikalılara Amerika'da Türkçe öğretmek: Amerikan Barış Gönüllüleri örneği. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitimi Dergisi (TEKE)*, 6 (3), 1656-1665.
- Gökçebağ, D. (2018). Yabancı dil olarak Türkçe öğrenen Yunanlıların yaptıkları dilbilgisel hataların incelenmesi. *Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretimi Dergisi*, 1 (2) , 100-116.
- Gökçebağ, D. (2015). Güney Kıbrıs'ta yabancı dil olarak Türkçenin öğretiminde karşılaşılan zorluklar. *E-Dil Dergisi*, 4, 14-25.
- Göktaş, B. & Çangal, Ö. (2023). Cezayirli Türkoloji öğrencilerinin Türk kültürüne yönelik farkındalıkları. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 12 (1), 305-327.
- Göktaş, B. & Karataş, F. (2022). Sudan'da yabancı dil olarak Türkçe öğretimi. *Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretimi Dergisi*, 5 (1) , 26-54.
- Guba, E. G. & Lincoln, Y. S. (1994). Competing paradigms in qualitative research. *Handbook of qualitative research*, 2 (105), 163-194.
- Gültekin, İ. (Edit.) (2020). Türkiye Maarif Vakfı Türkçenin yabancı dil olarak öğretimi programı (1. Baskı). Nisan 2020, Türkiye: İstanbul, Bayem Ajans Promosyon Medya Reklam Yayınevi.
- Güner, F. & Kartal, E. (2021). Fransa'daki üniversite öğrencilerinin yabancı dil olarak Türkçe öğrenme nedenleri. *Litera: Dil Edebiyat ve Kültür Araştırmaları Dergisi*, 31 (1), 371-394. Doi: <https://doi.org/10.26650/LITERA2020-811936>.
- Güneyli A. & Gökçebağ, D. (2018). Türkçeyi yabancı dil olarak öğrenen Kıbrıslı Rumların kaygı düzeylerinin incelenmesi. *Elektronik Turkish Studies*, 13 (4), 669 - 683. Doi: 10.7827/TurkishStudies.12757.

- Güngör, A. (2018). Kazakistan'da Türkçe öğretiminin dünü, bugünü ve yarını. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi*, 7 (3), 1875 - 1883.
- Irmak, Y. (2016). Belçika'da Türkçe öğretiminin sorunları ve Türkçe ve Türk kültürü ders kitaplarına eleştirel bir yaklaşım. *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 6 (12) , 301-312. Doi: 10.29029/busbed.328669.
- Işıdan, A. (2015). Yabancılar Türkçe öğretiminde Yunus Emre Enstitülerinin yeri Ürdün Mısır Lübnan Yunus Emre Enstitüleri örnekleri. *International Journal of Languages' Education and Teaching (IJLET)*, 1, 10-18.
- İnan, K. (2022). Kişinev örneğinde Moldova'da Türkçe öğrenenlerin dil ihtiyaç analizi. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 29, 113-132. Doi: 10.29000/rumelide.1164857.
- Kahtalı, B. D. & Günata, B. (2021). Türkiye'de yabancı dil olarak Türkçe öğretiminin geldiği son nokta. *Turkish Studies*, Haziran 2021, 16 (3), 931-959. Doi: <https://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.50104>.
- Kalaycı, Ü. (2019). Gürcistan'da Türkçeye karşı uygulanan dil politikaları ve seçmeli yabancı dil olarak Türkçe. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 4 (2), 488-503.
- Kaplan, K. (2023). Maarif Vakfı ile Ankara Üniversitesi TÖMER tarafından hazırlanan yabancı dil olarak Türkçe öğretim programlarının karşılaştırmalı incelemesi. *İğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 33, 66-84.
- Kaplan, H., Çimen, İ. & Balcı, E. (2022). Türkiye'nin eğitim diplomasisinde Türkiye Maarif Vakfı'nın rolü. *Akdeniz Havzası ve Afrika Medeniyetleri Dergisi*, 4 (2), 118-126. Doi: 10.54132/akaf.1209119.
- Kaplan, M. (1999). *Kültür ve Dil*. Türkiye: İstanbul: Dergah Yayınları.
- Karakaş Kurt, E. & Güneşli, A. (2023). Teaching the Turkish language to foreigners at higher education level in Northern Cyprus: An evaluation based on self-perceived dominant intelligence types, twenty-first-century skills and learning technologies. *Frontiers in Psychology*, 1-18. Doi: 10.3389/fpsyg.2023.1120701.
- Karaman, E. (2009). Azerbaycan'da Türkiye Türkçesi öğretiminde karşılaşılan problemler. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, (28), 45-58.
- Kastal, F. G. (2021). Arnavutluk'ta yabancı dil olarak Türkçe öğrenenlerin Türkçe öğrenmeye yönelik algı ve ihtiyaçlarının incelenmesi. *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Türkiye: Kırıkkale, Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kaya, M. (2014). Amerika Birleşik Devletleri'nde Türk varlığı ve Türkçe öğretimi. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi (TEKE)*, 3 (4), 135-157. Doi: 10.7884/teke.365.
- Kılıç, A. (2021) Türkiye Maarif Vakfı yabancı dil olarak Türkçe öğretimi programı A1-A2 dinleme/izleme ve okuma/anlama kazanımlarının 21. yüzyıl okuryazarlık becerileri kapsamında değerlendirilmesi. *Uluslararası Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretimi Araştırmaları Dergisi*, 4 (2), 165-184.

- Klenke, K. (2016). *Qualitative research in the study of leadership*. İngiltere: Bingley, Emerald Group Publishing Limited.
- Köktürk, Ş. & Ak, E. (2013). Küreselleşme çarkında Avrupa Birliğinin çok kültürlülük ve çok dillilik çabaları. *Sakarya Üniversitesi Fen Edebiyat Dergisi*, Haziran 2013, 15 (1), 71-85.
- Köse, D. & Özsoy, E. (2020). Türkiye’de yabancılara Türkçe öğretiminin otuz yılı: 1990-2020. *Academic Journal of Turkish Speakers Turkophone*, 7 (2), 27-54.
- Maarif (Ekim, 2022). Maarif. <https://turkiyemaarif.org/uploads/editions/fil-les/1643679b3419d9.pdf> (28/08/2023 tarihinde erişilmiştir).
- Manazir, M. (2019). Hindistan’da Türkçe öğretimi, Türk Dili ve Edebiyatı programı. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (Ö6), 53-544. Doi: 10.29000/rumelide.648416.
- Mete, F. & Asar, A. (2014). **Üniversite programlarında yabancı dil olarak Türkçe öğretmeni alan yeterliklerinin araştırılması**. *Hacettepe Üniversitesi Yabancı Dil olarak Türkçe Öğretimi Araştırmaları Dergisi*, 1, 121-142.
- Mutlu, H. H. & Ayrancı, B. B. (2017). Yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde geçmişten günümüze süregelen problemler. *The Journal of International Lingual, Social and Educational Sciences (JILSES)*, 3 (2), 66-74.
- Mohammad, Q. (2020). Türkçe ve Hintçe-Urduca ortak kelimeler yardımıyla Hindistanlı öğrencilere Türkçe öğretimi. *Yayımlanmamış Doktora Tezi*, Türkiye: Ankara, Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.
- Nurlu, M. (2013). Fransa’da Türkçe, Türkiye’de Fransızca öğretimi. *Turkish Studies*, 8 (10), 477 - 498.
- Osmanbegoviç-Bakış, S. & Arslan, M. (2013). Bosna Hersek’te Türkçe öğretimi ve öğrenciler açısından problemleri. *Dede Korkut Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 2 (3), 100-112.
- Özarslan, Y. & Ozan, Ö. (2021). Yabancı dil olarak uzaktan Türkçe öğrenen Suriyeli yetişkinlerin analizi. *Milli Eğitim Dergisi*, Türkiye’de ve Dünyada Göçmen Eğitimi, 79-93. Doi: 10.37669/milliegitim.960325.
- Özdemir, S. (2020). Yabancı dil olarak Türkçe öğreten üniversitelerin kur uygulamaları. 4. *Uluslararası Sınırsız Eğitim ve Araştırma Sempozyumu (SEAD) (Çevrimiçi Sempozyum)*, 277-283.
- Özden G. M., Boylu E. & Başar U. (2017). İran’da yabancı dil olarak Türkçe öğreten yerel öğretmenlerin dil öğretim tecrübelerine ilişkin bir durum tespiti çalışması. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 59, 595 - 613.
- Pestil, A. D. (2016). Rusça Konuşurlara Yabancı dil olarak Türkçe öğretimi: Tarihî arka planı, eserler ve ders materyalleri. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı - Belleten*, 64 (1), 31-42.
- Rikhsiboev, A. (2023). Özbekistan’da Türkçe öğretiminde uygulanan sınıf içi etkinlikler üzerine bir araştırma. *Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*. Türkiye: Bursa, Bursa Uludağ Üniversitesi.

- Saitoğlu, A. (2021). Yunanistan'da Türkçe öğretimi ve Yunan yazarların hazırladığı Türkçe ders kitaplarında dilbilgisi öğretimi. *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*. Türkiye: Bursa, Bursa Uludağ Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü.
- Söng Li, Y. (2015). Teaching Turkish as a Foreign Language at Seoul National University. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı - Belleten*, 63 (2), 167-188.
- Şahin, M. C. (2005). İnternet tabanlı uzaktan eğitimin etkililiği: Bir meta analiz çalışması. *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Türkiye: Adana, Çukurova Üniversitesi.
- Şahin, M. M. (2022). Yunus Emre Enstitüsünün Türkçe öğretimi kapsamında Ortadoğu'daki varlığı ve 2020 Faaliyet Raporu'na göre Ortadoğu vatandaşlarının Türkçe Öğretim Portalı'na ilgisi. *Uluslararası Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretimi Dergisi*, 5 (1), 55-71.
- Shen, Z. & Işık, O. F. (2020). Çin'deki Türkoloji çalışmaları. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 60 (2), 587-608. Doi: <https://doi.org/10.26650/TUDED2020-0046>.
- Shukur, N. A. & Nurlu, M. (2022). Irak'ta Türkçe eğitimi ile ilgili öğretmen görüşleri (Kerkük Örneği). *21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum Dergisi*, 11 (31), 151-171.
- Soyhanoğlu, S. (2022). Türkiye'de yaşayan Suriyeli gençlerin sosyokültürel dinamikleri, sosyal işlevsellikleri ve yaşam kaliteleri üzerine bir değerlendirme. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (31), 61-76. Doi: 10.29000/rumeli-de.1220234.
- Sönmez, H. (2022). The use and environments of teaching Turkish as a foreign language in France. *Araştırma ve Deneyim Dergisi (ADEDER)*, 7 (2), Aralık 2022, 63-79.
- Sözer, B. & Semiz, K. (2022). Kazakistan örneğinde Türkçe öğreticilerinin genel durumu: Sorunlar, beklentiler ve öneriler. *Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi (ODÜSOBİAD)*, 12 (3), 1815-1844. Doi: 10.48146/odusobiad.1135739.
- Şen, Ü. & Delioğlu, G. (2023). Almanya üniversitelerinde yabancı dil olarak Türkçe öğretimine yönelik verilen derslerin değerlendirilmesi. *Aydın TÖMER Dil Dergisi*, 8 (1), 43-68.
- Şengül, K. (2017). Yabancı dil olarak Türkçe öğrenen Afganistanlı Özbek Türklerinin Türkiye Türkçesine yönelik görüşleri. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 27 (2), 91-100.
- Tuğ, K. (2016). Kırgızistan'da Türkçe öğrenen öğrencilerin bu dili öğrenme nedenleri ve Türklük bilincine karşı farkındalıkları. *Çankırı Karatekin Üniversitesi Karatekin Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 4 (1), 35-44.
- Tunçel, H. (2016). Yunan üniversite öğrencilerinin yabancı dil olarak Türkçeye yönelik algıları ve Türkçe öğrenme sebepleri. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 20 (1), 107-128.
- Tuzlukaya, S. (2019). Filistinli öğrencilerin Türkçe öğrenirken temel düzeyde (A1-A2) karşılaştıkları ortak güçlükler. *Aydın TÖMER Dil Dergisi*, 4 (1), 1-15.

- Uçak, S. (2017). Irak'ta yabancı dil olarak Türkçe öğrenen öğrencilerin Türkiye, Türkler ve Türkçe algısı. *Turkish Studies*, 12 (14), 491-512. Doi: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.11874>.
- Ulutaş, N. (2018). Modern orientations in teaching Turkish as a Foreign Language: Example of Mostar (Yabancılar Türkçe öğretiminde çağdaş yönelimler: Mostar örneği). *International Journal of Language Academy (IJLA)*, 6 (1), 328-336. Doi: <http://dx.doi.org/10.18033/ijla.3874>.
- Urazhev, N. (2020). Rusya Federasyonunda yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde sorunlar. *Uluslararası Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretimi Dergisi*, 3 (2), 90-98.
- Ustabulut, M. Y. & Kara, K. (2016). Romanya'da Türk Dili Tarihi ve Dobruca'daki (Kösentence) Türkoloji eğitimi. *Aydın TÖMER Dil Dergisi*, Yıl: 1, 2, 1-17.
- Ünal, S., Çalık, M., Ayas, A. & Coll, R. K. (2006). A review of chemical bonding studies: needs, aims, methods of exploring students' conceptions, general knowledge claims and students' alternative conceptions. *Research in Science & Technological Education*, 24 (2), 141-172.
- Ünal, K., Taşkaya, S. M. & Ersoy, G. (2018). Suriyeli göçmenlerin yabancı dil olarak Türkçe öğrenirken karşılaştıkları sorunlar ve çözüm önerileri. *Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 4(2), 134-149.
- Yağmur, K. (2006). Batı Avrupada Türkçe öğretiminin sorunları ve çözüm önerileri. *Dil Dergisi*, 134, 31 - 48.
- Yağmur Şahin, E. (2013). Arnavutluk'taki Türkçe öğretmenlerinin Türkçenin etkili öğretimi üzerine görüşlerinin incelenmesi: Bir durum çalışması. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 10 (23) , 57-79.
- Yaşar, E. Özden, M. & Toprak, S. (2017). Türkçenin yabancı dil olarak öğretiminde TÖMER'ler ve akademik başarı. *International Journal of Languages' Education and Teaching (IJLET)*, Eylül 2017, 5 (3), 213-224. Doi: [10.18298/ijlet.2030](https://doi.org/10.18298/ijlet.2030).
- Yazoğlu, R. (2005). Dil-Kültür İlişkisi. *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, 2 (5) , 123-143.
- Yeşilyurt, Ş. & Özden, S. (2021). Türkçe'yi yabancı dil olarak öğrenen Estonyalıların Türkçeye yönelik görüşleri. *Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, Haziran 2021, 117 (9), Doi: <http://dx.doi.org/10.29228/ASOS.50803>.
- Yıldırım, B. (2015). İçerik analizi yönteminin tarihsel gelişimi uygulama alanları ve aşamaları. B. Yıldırım (Ed.). İletişim araştırmalarında yöntemler uygulama ve örneklerle (105-154) İçinde. İstanbul: Literatürk Academia.
- Yonarkol, V. (2018). İspanya'daki üniversite öğrencilerinin yabancı dil olarak Türkçe dersine ilişkin deneyimleri: Granada Üniversitesi örneği. *Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Türkiye: İstanbul, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Bölüm 3

F. NİETZSCHE VE P. USPENSKİ: EBEDİ DÖNÜŞ ÖĞRETİSİ BAĞLAMINDA İVAN OSOKİN'İN TUHAF HAYATI

Nazan COŞKUN¹

¹ Nazan COŞKUN, Dr. Öğretim Üyesi, Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Rus Dili ve Edebiyatı Bölümü, e mail: nazan.coskun@selcuk.edu.tr ORCID NO: 0000-0001-7748-5219

Giriş

“Tanrı öldü” metaforuyla 19. yüzyıldüçüncü tarihin edatadamgasını vuran Alman filozof Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844-1900), felsefesi üzerinde en çok tartışılan isimler arasında yer alır. *Çekiçle felsefe yapmak* kavramı bağlamında radikal bir isim olan Nietzsche, felsefe tarihinde çığır açan pek çok düşüncesiyle beraber bilhassa tüm değerlerin yeniden değerlendirilmesi söylemi bağlamında öne çıkar. Burada yeniden değerlendirilmesi gereken kavramlardan biri de Tanrı’dır, zira Nietzsche, Tanrı’nın ölümünden sonra yerine konulacak değer ne olacağı sorgulamasını yaratan başlıca isimlerden biridir. Oldukça dindar bir aileden gelmesine rağmen dini, özellikle Hristiyanlığı sert bir biçimde eleştiren Nietzsche, din ve Tanrı’yı kendi yaşamına anlam katan değerler olarak görmese de bu değerlerin toplumsal bütünlük bağlamında yaşama anlam kattığının bilinciyle 19. yüzyılın ikinci yarısında Tanrı’nın bizler tarafından öldürüldüğünü ilan ederken önemli bir amaçla yola çıkar. Nietzsche’nin temel amacı; Tanrı’nın olmadığı bir dünyada yaşam nasıl onaylanacak sorusuna cevap vermektir. Zira Nietzsche’ye göre Tanrı’nın öldüğü bir dünyada yaşanacak tek gerçeklik nihilizmdir. Nietzsche’nin *nihilizm anlayışında yıkıma, inkara ve çöküntüye götüren bir düşünme şekli olarak, insanları her türlü değerden soyutlamayı amaçlayan ahlaki nihilizm önemli bir yer tutar* (Dok, 2015: 23). Düşünür, bu nihilist duyumsayı şiddetle karşı çıkarak yaşamın olumlanması adına pasif bir hiçlik duygusu yerine, var olan değerleri yıkıp yeniden yaratmaya dayanarak nihilizmi yok etmek için aktif bir nihilizmi savunur. Bu bağlamda Aşkın bir ideal olarak Tanrı’ya başvurma imkânsız olduğu gerçekliğin hiçliği karşısında yaşamın onaylanmasını temel gereklilik olarak gören Nietzsche, ebedi dönüş öğretisine başvurur. Nitekim Birol Dok, ebedi dönüşün evrenini tanımlar ve Nietzsche’nin her şeyde ebedi dönüşün sonsuzluğunu aradığını belirtir:

Bir “enerji canavarı’dır”, dünya. Başsız, sonsuz, öncesiz, sonrasız, küçülüp büyümeyen bir “güç” var bu dünyada. Bu güç azalıp çoğalmıyor; dönüşüyor yalnızca. Güçlerin oyun oynadığı, dalgalandığı, çelişkilerden uyuma, uyumdan çelişkilere bitimsiz geçişlerin olduğu, hiçlikle kuşatılmış bir evren. ... Yok oldukça var olan. Bu döngünün, çemberin, ölüp dirilmenin, yeniden ölüp yeniden dirilmenin, bu bitimsiz, sonsuz oluşun evreni. Bu bengi (ebedi) döngünün (Ewige Wiederkunft) evreni. Her şeyde sonsuzluğu arıyor Nietzsche, bitendeki bitmeyi, zamanın ötesi bir sonsuzluk değil; zaman içinde, tarih içinde, gerilim, devinim, oluşum, kışkırtı içinde (Dok, 2015:14).

Zira evrendeki güçlü oluş ve akışa karşı evrenin canı hiçlikle sarılmıştır ve bu hiçliğe karşı Nietzsche kaydedilen manaya karşılık canın yeniden canlandırılması adına, yaşamın onaylanması adına ebedi dönüşü savunur. Bu çerçevede çalışmamızın felsefi temelini oluşturacak olan ebedi dönüş

öğretisini açıklamadan önce çalışmamızın edebi temelini oluşturacak olan *İvan Osokin'in Tuhaf Hayatı*'nin (*Странная жизнь Ивана Осокина*) yazarı Pyotr Demyanoviç Uspenski'den (1878-1947) söz etmek yerinde olacaktır. *İvan Osokin'in Tuhaf Hayatı*, yazar, düşünür, matematikçi, bilim adamı gibi zengin bir kimliği olan Uspenski'nin 1905 yılında yazmaya başladığı bilinen ve 1915 yılında yayınlanan ilk romanıdır. Yaşamı, kahramanı Osokin'le özdeşleştirilerek değerlendirilen Uspenski, Rus felsefesinde G. Gurjiyev'le (1866-1949) birlikte ezoterizm bağlamında yer alan Dördüncü Yol'un¹ kurucularındandır. Düşünceleri daha çok ABD ve İngiltere'de yaygınlaşan Uspenski, Doğu'yu dolaşarak uzun yıllar boyunca bilgi arayışı içinde uğraşır ve sonunda Rusya'ya dönerek seyahatlerine adanan halka açık derslerle felsefi yolculuğuna devam eder (Juravleva, 2016:1-4). Yaşamının bir bölümünü Gurjiyev'in öğretilerine adayan daha sonra yolunu ayıran Uspenski, ileride açıklayacağımız üzere ebedi dönüş düşüncesinde bu adanmayı gerekli görecektir.

Bu bağlamda ebedi dönüş öğretisine büyük ilgi duyan Uspenski, bu dünyaya birçok kez doğduğuna inanır (Lahman, 2011: 16) ve çalışmamızın konusunu oluşturan, otobiyografik özelliklerinin de güçlü kabul edildiği romanı *İvan Osokin'in Tuhaf Hayatı*'nda bu konuya geniş yer verir. Uspenski, bu fikri öncelikle Doğu'ya yaptığı gezilerden Hint felsefesinin etkisiyle benimser. Elbette Batı felsefesinde Nietzsche'nin adıyla öne çıkan Nietzsche'ci ebedi dönüş düşüncesinin de Uspenski'de etki bıraktığı yadsınamaz bir gerçekliktir. Nitekim yazarın Nietzsche'nin eserleriyle tanışıklığı okul yıllarına dayanır (Lahman, 2011: 21). Bu doğrultuda çalışmamızda öncelikle Nietzsche'nin ebedi dönüş öğretisi açıklanacak daha sonra Uspenski'nin *İvan Osokin'in Tuhaf Hayatı* başlıklı romanı irdelenecek ve Uspenski'nin bu öğretiyi nasıl yaklaştığı anlamlandırılarak çalışma sonlandırılacaktır.

F.Nietzsche ve Ebedi Dönüş

Araştırmacı Sergey Jigalkin, ebedi dönüş düşüncesini en geniş haliyle şöyle açıklar: Şu anda var olan her şey geçmişte zaten vardı ve gelecekte de var olacak. Zaman geçtikçe var olan her şey kendinden uzaklaşır, değişir, yeni biçimler alır, yeni eylemlere kapılır, ölür ve yeni görüntülerde yeniden doğar ama sonunda milyonlarca yıl sonra tekrar kendine döner. Her şey defalarca tekrarlanır ve bu tekrarın başı ve sonu yoktur. Üstelik belli bir anda var olan her şey, hiçbir benzerlik ve anlamla değil, son atomuna kadar eksiksiz ve

1 Dördüncü Yol konusu Uspenski'nin öğretmeni ve meslektaşı Gurjiyev ile geliştirdikleri ezoterik bir manevi öğrettir. "Dördüncü yol", insanın bilinçli evriminin manevi yönüdür; buna göre insan özünün açığa çıkışı, kişinin kusurlu doğasının farkındalığıyla başlar. Bu öğretiye göre kişinin kendi üzerinde çalışmasının dört yolu vardır. Fakirin Yolu birinci yoldur, Keşişin Yolu ikinci yoldur, Yogi'nin Yolu üçüncü yoldur. Dördüncü yol ulaşılması gereken son yoldur. Dengeli ve çok yönlü insanı ifade eder dördüncü yola ulaşan insan. Detaylı bilgi için bkz. Maurice Nicoll (2008). Gurdjiyeff ve Ouspensky Öğretisi Üstüne Psikolojik Yorumlar, Cilt I, İstanbul: Ruh ve Madde Yayıncılık ve Sağlık Hizmetleri A.Ş.

mutlak bir şekilde tekrarlanır. Siz, etrafınızdakiler, şu an oturup bu kelimelere bakışınız, okuduklarınızın doğruluğuna dair şüpheniz ve ilerleyen sayfalarda okuyacaklarınıza dair varsayımlarınız- bunların hepsi, en küçüğüne kadar tekrarlanır. Yaşadıklarınız zaten bir kez oldu ve milyonlarca, milyonlarca yıl sonra tekrar olacak (Jigalkin, 2011:79). Jigalkin'in açıklamalarından görüldüğü üzere ebedi dönüş; kadim dinlerin cennet vaadine, daha iyi bir yaşama gönderme yapmaz. Sonsuz tekrardan oluşan aynı yaşamın geri dönüşünü vaat eder. Bu anlamda ebedi dönüş, ilk bakışta sonsuz tekrara mahkûm edilen bir çıkmazı andırır. Peki Nietzsche felsefesinde en genel haliyle yaşamın olumlanması olarak yer edinen bu düşünce nasıl bir olumlama sunar? Bir tür çıkmazı andıran bu düşüncenin kökleri neye dayanır, nasıl gelişir?

Nietzsche felsefesinde Tanrı'nın ölümünün nihai sonucu olan nihilizme karşılık yaşamın onaylanması olarak karşımıza çıkan ebedi dönüş öğretisinin kökleri elbette düşünürden önceye, mitlere dek uzanır. İlkel kabilelerin arkaik kozmogonileri, ebedi dönüşte başvurulmuş başlıca alanlar arasında yer alır. Ancak araştırmacı Jigalkin'e göre ebedi dönüş öğretisinin kökenlerini anlamak için mitlere başvurmak doğru bir yaklaşım değildir, zira geçmişin zaman ve mekân algısı bütünsel olarak farklıdır. Bu nedenle ebedi dönüşün köklerini klasik felsefede, teoloji aramak çok daha doğru bir yaklaşım olacaktır (Jigalkin, 2011:7-8). Bununla beraber Jigalkin, Nietzsche'nin ebedi dönüş öğretisinin anlaşılmasında geçmiş zamanlara ait fikir dizilerinin yeniden canlandırılmasından soyutlanmak gerektiğini savunur ve modern insanın dünya algısına yerleştirilmesini gerekli görür. Araştırmacının bu düşüncesinden yola çıkarak doğrudan Nietzsche'nin ebedi dönüş öğretisinin gelişim sürecini incelersek, Nietzsche, *Ecce Homo* başlıklı eserinde Zerdüşt'ün öyküsünü anlatırken ebedi dönüş öğretisinin nasıl geliştiğini açıklar. Bu düşüncenin ilk ortaya çıkışı 1881 yılının ağustos ayına denk gelir. Nietzsche o gün Silvaplana gölünün kıyısında ormanda yürümektedir. Büyük bir kaya parçasının önünde durur ve aklına ebedi dönüş düşüncesi gelir: *O gün Silvaplana gölü kıyısındaki ormanda yürüyordum: Surlei'den fazla uzak olmayan bir noktada bir piramit biçiminde göğe yükselen kocaman bir kaya blokunun yanında durdum. Sonra o düşünce aklıma geliverdi* (Nietzsche, 2012:99).

Beyaz sessiz zirveler arasında kaybolan göldeki taşta yaşananlar, çevredeki manzaranın aşkınlığa dönüşmesi, zamanın yok edilmesi, geçmiş, gelecek ve şimdinin birliği, yeni bir zaman dışı perspektifteki bir anın açığa çıkmasıdır. Bu, kutsalın alanına giriştir (Jigalkin, 2011:12). Ani bir vahiy olarak ortaya çıkan ebedi dönüş düşüncesi, alışılmış zamanı yok eder ve sonsuzlukla ilgili anın ortaya çıkmasını sağlar. Dolayısıyla ebedi dönüş, bir anlamda sonsuzluk, hakikatin şimdiye dönüşü, zamanın içkin çemberinden çıkış, varoluşun sonsuz hayallerinden uyanış diyebiliriz. Sıradan olanın gerçekte olduğu gibi aşkın olana dönüşmesi, ebedi dönüşü kavramanın gerekli koşulu ve aynı

zamanda sonucudur. Peki, bu dönüşümü nasıl anlamalı, daha doğrusu söz konusu durumu en azından yaklaşık olarak nasıl kavramalıyız? Bu sorunun yanıtı felsefede değil, doğrudan hayatın kendisindedir. Benzer bir şey basitçe hayatta olur, ancak hayatın akışında bir kesinti, bir duraklama olarak olur. Şans eseri bir karşılaşma ya da dramatik bir olay, acımasız bir tıbbi teşhis ya da doğal bir felaket, aşkın olanın istilasına yol açabilir (Jigalkin, 2011: 16). Ancak aniden gelen bu aşkın olanın istilası Nietzsche için kötü bir durumu ifade etmez. Koşullar ne olursa olsun Nietzsche için yaşamın olumlanması gerekmektedir. Zira düşünürün ünlü amor fati-kader sergisi öğretisi bu yaklaşımını açıkça göstermektedir.

Ne var ki bu bilgiler, kaçınılmaz olarak Nietzsche için onu bu düşünceye sürükleyen anda ne olmuştur sorusunu beraberinde getirir. 1881 yılı Nietzsche'nin yaratıcılığında ikinci, orta dönem olarak kabul edilen dönemi kapsar. Felsefi olgunluğa ulaşmak için çabalayan Nietzsche, bu dönemde *Böyle Buyurdu Zerdüşt*'ü yazmasının arifesindedir ve güçlü bir biçimde yaşama anlam katabilecek bir değer peşindedir. Nitekim düşünür, ikinci döneminin başlıca eserlerinden biri olan *Şen Bilim*'de ebedi dönüşü dair ilk düşüncesini ifade eder. *En Büyük Ağırılık* başlıklı aforizmada ebedi dönüş bağlamında şöyle sorar Nietzsche:

Günün ya da gecenin birinde bir cin, sen yalnızlıkların yalnızlığında iken usulca yanına sokulup sana şunları söylese ne olurdu: “Şimdi yaşadığım, yaşamış olduğun yaşamı bir kez daha, sayısız kez daha yaşamak zorundasın. Bu yaşamlarda yeni hiçbir şey olmayacak; her acı, her sevinç, her düşünce, her iç çekiş; yaşamındaki dile gelmeyecek ölçüde küçük ya da büyük her şey zorunlu olarak, tümünden aynı sıra ile aynı düzen içinde sana geri gelecek- bu örümcek, ağaçlar arasındaki bu ay ışığı bile. Varoluşun bengi kum saati tekrar tekrar ters çevrilecek, sen ey toz tanesi, sen de onunla birlikte...”

Düşünür, üç nokta ile bitirdiği sorusuna şöyle cevap verir:

Kendini yere atıp dişlerini mi gıcırdattırdın, böyle konuşan cine ilenir miydin? Yoksa, bir kez böylesine görkemli bir anı yaşayınca ona şu yanıtı mı vermek isterdin: “Sen bir tanrısın, bundan daha tanrısal hiçbir şey duymadım.” Bu düşünce seni ele geçirdiğinde, seni sen olarak değiştirir ya da belki ezer geçerdi. Her şeyde, her tek şeydeki soru “Bunu bir daha istiyor musun, sayısız defa daha istiyor musun?” sorusu bütün eylemlerine ağırlıkların en büyüğünü koyardı. Yoksa ne diye kendini, yaşamı iyi kılmak zorunda olarsın, her şeyden çok bu son, bengi onaylama, belirleme için can atasın (Nietzsche, 2003:206).

Alıntıdan görüldüğü üzere Nietzsche, ebedi dönüş düşüncesiyle insanın sonsuz tekrar içinde ahlaki sorumluluğuna gönderme yapar. Ancak Nietzsche'nin ahlaka olan yaklaşımı; geleneksel ahlak anlayışından farklıdır. Geleneksel ahlak anlayışında insanın eylemlerini tanımlayan, sınıflandıran

bir değer yargısı vardır. Nietzsche ahlaki gelenek ve göreneklerin yükünden soyutlamak ister. Köle ve efendi ahlaki bağlamında insanları bu iki kavrama yerleştirerek ele alan Nietzsche, köle ahlakını yani zayıf ve ezilmiş olanın ahlakını Hristiyanlığın tipik belirtisi olarak görür. Ona göre *köle ahlakı kendini onaylayan bir ahlak değildir ama olumsuzlamak zorunda olduğu şeyin asalağı olan bir ahlak tipidir* (Pearson, 2011: 166). Efendi ahlakı ise kendini onaylayan ahlaktır ve efendi ahlakı, insanın ebedi dönüş evreninde yaşam öyküsünde kendi kurucu imkânlarına yönelmesiyle ilişkilidir.

K.Pearson'a göre Nietzsche, 1881-82'deki ilk formülasyonunda ebedi dönüşü yeni bir dünya teorisi olarak değil; yeni bir öğreti olarak tasarlar. 1881 yılından bir notta Nietzsche, şeylerin dairevi tekrarının yalnızca bir olasılık veya olanak olmasına rağmen bir olasılık düşüncesinin bizi parçalamaya ve dönüştürmeye devam edebileceğini yazar. Böylece bizi sonsuz lanet olasılığının nasıl işlediğini düşünmeye davet eder. En temel şekliyle ebedi dönüş; Nietzsche'nin kendi özgür ruh döneminde (1878-1882) özellikle Tanrı'nın ölümü üzerine çalıştığı bir dizi meseleye cevabıdır (Pearson, 2022: 78). Bu doğrultuda henüz bir arayış aşamasında olan Nietzsche, 1883-1885'te yayınlanan *Böyle Buyurdu Zerdüşt* adlı eserinde dünyanın anlamını üst insana ulaşmak olarak ilan ederken ebedi dönüşü dair sorgulamayı tamamlamış, kabul edilen bir varoluş biçimi olarak karşımıza çıkarır. Zerdüşt'ün *Görüntü ve Bilmece Üstüne* başlıklı bölümünde *Her yürüyebilen bu yolu daha önce yürümüş olmalı değil midir? Her olabilen daha önce olmuş bitmiş ve geçmiş olmalı değil midir?* diye soran Zerdüşt, aniden duyduğu bir köpek uluması karşısında bir an daha önce de bu anı yaşadığını ayırt eder:

Daha önce de böyle bir köpek uluması işitmiş miydim? Düşüncelerim geriye doğru koşuyordu. Evet! Çocukken- en uzak çocukluğumda: -- Böyle bir köpek uluması işitmişim o zamanlar. Köpeği de görmüştüm: tüyleri diken diken, başı havada, köpeklerin bile hayaletlere inandığı o sessiz mi sessiz gece yarısında, titriyordu: - Yüreğim acı mıydı (Nietzsche, 2001: 178-179).

Sağalan Kişi başlığında ise yedi gün mağarasından çıkmayan Zerdüşt'le yedinci gün konuşma fırsatı bulan hayvanları şöyle der:

Her şey gider, her şey geri gelir; sonrasızca döner varlık çarkı. Her şey ölür, her şey yine çiçeklenir; sonrasızca sürer varlık yılı. Her şey parçalanır, her yine birleşir; sonrasızca kurar kendini aynı varlık evi. Bütün nesneler ayrılırlar, bütün nesneler yine esenleşirler; sonrasızca bağlı kalır kendine varlık halkası. Her an yeniden başlar varlık, Ora denen top döner her Bura'nın çevresinde. Orta her yerdedir. Eğridir yolu sonrasızlığın (Nietzsche, 2001: 252).

Hayvanlarının bu sözlerine karşılık Zerdüşt'ün gülümseyerek, onları onaylaması anlamlıdır. Zerdüşt, Nietzsche'nin felsefi olgunluk arayışıyla karakterize edilen ikinci dönemle geç veya olgunluk dönemi arasında köprü

işlevi gören eseri olarak tanımlanır (Pearson, 2022: 15-16) ve bu anlamda düşünür, Zerdüşt'te ebedi dönüşü netleştirirken geç döneminin eserlerinden biri olan *Putların Alacakaranlığında* kendisini şöyle tanımlar: *Ben, filozof Dionysos'un son havarisi, — ben, bengi (ebedi) dönüşün öğretmeni (Nietzsche, 2010:110).*

Peki ebedi dönüş öğretmeni, bu öğretiyi insanlığa ne vermek ister? İnsanın varoluşuna bir anlam katmak mı, varoluşun yapısını açıklamak mı, varoluşta insanın yerini açıklamak mı? Bu sorulara cevap vermek, Nietzsche'nin ebedi dönüş öğretisini kozmolojik, antropolojik, ontolojik olmak üzere farklı perspektiflerden yaklaşımı gerekli kılar. Araştırmacı K. Levit'e göre bu gerekliliği belirleyen temel etken; Nietzsche'nin ebedi dönüş düşüncesinin iki ağırlık merkezini ifade ediyor olmasıdır. Bir yanda amaçsızlaşan insan varoluşunun yeniden kendi sınırlarının ötesinde bir amaç edinmesini sağlayan belli bir ahlaki ağırlık merkezi söz konusudur; diğer yandan güçler dünyasının amaçsız kendi kendine yeterliliğindeki doğa bilimi gerçeği söz konusudur. Bu bağlamda bir taraftan evrenin temel yasalarını tanımlamak söz konusu olurken diğer taraftan vurgu ontoloji ve kozmolojiden insan varoluşunun etik alanına kayar ki Nietzsche insana, dünyanın varoluşunun bilgisini değil, dünyada var olma biçimini belirleyecek yeni bir zorunluluk verir. Başka bir ifadeyle bireysel varoluş, kendilik perspektifinden bir özne oluş imkanını mümkün kılar. Bu doğrultuda Levit'e göre ebedi dönüş öğretisinde zıt anlamlar ortaya çıkar. Öğretiye kozmolojik bakış açısıyla varoluş bir anlamsızlığa dönüşür. Sonuçta her şey ebedi bir tekrardan oluşuyor ve hiçbir değişiklik olmuyorsa, varoluş da anlamını bütünsel olarak yitirmektedir. Zamanın sonsuzluğunda her şeyin olduğu gibi kaldığı bir gerçeklikte oluş-varlık için herhangi bir başarı söz konusu değildir. Öğretiye antropolojik bakış ise yeni bir ağırlık merkezini ortaya çıkarır: Her seferinde öyle bir hareket edin ki, hayatınızın her anının sonsuz tekrarını dileyin (Akt. Faritov, 2017: 55-69).

Bu zıtlık içinde ebedi dönüş fikri hem bir lütuf hem de bir lanet, neşeli bir mesaj ve ölümcül bir öğretiler. Bu öğreti varoluşun en yüksek onayıdır, yaşamın en büyük 'Evet'idir' ama aynı zamanda varlığı her türlü anlamdan yoksun bırakan nihilist bir yanı da vardır (Faritov, 2017: 55-69). Ancak araştırmacı Levit gibi Kasım Küçükalp'e göre de ebedi dönüş; her şeyin aynı şekilde tekrar etmesi gibi bir düşünceye gönderme yapan kapalı bir döngüye indirgenmemelidir, zira bu öğretilerde vurgulanan aynı şeylerin tekrarlanması değildir: *Vurgu insanın ebedi dönüş sürecinde yapıp ettiklerinin olumsal ve ilişkisel olması üzerindedir. Bu anlamda ebedi dönüş; yapıp etmelerimizin iyinin ve kötünün ötesinde onaylanmasına, dolayısıyla da bizim ahlaksal olarak eyleyen varlıklar olmaktan çıkıp özgür kılınmamıza işaret eder* (Küçükalp, 2010: 74-75).

Bu bağlamda Küçükalp de tıpkı Levit gibi Nietzsche'nin ebedi dönüş öğretisinin kozmolojik bağlamının yanı sıra ahlaki bir bağlamı olduğunu

altını çizer. Kendimizi sonsuza dek yineleyeceğimiz anlamına gelen ebedi dönüşte, eylemlerimizin bizim için olumlu bir anlama sahip olması gerekir. Bu çerçevede ebedi dönüş düşüncesi sevmediğimiz eylemlerimizi bırakmamızın, benliğimizi dönüştürmemizin itici gücünü oluşturur. Küçükalkp, bu veriler ışığında ebedi dönüşün kapalı bir dönüşü değil, geleceğe yönelik bir açıklığı ifade ettiğini belirtir (Küçükalkp, 2010: 76).

Nitekim bilindiği üzere Nietzsche, ebedi dönüşü Tanrı'nın öldüğü bir dünyada yaşama anlam katacak değer olarak nihilizmin aşılması bağlamında öne çıkarır. K.Pearson da benzer bir yaklaşım öne sürer ve kadim dinlerin cennet ve cehennem olgularının Nietzsche'nin ebedi dönüş öğretisinde taklit edildiğini ancak farklı bir yapı arz ettiğini belirtir. Araştırmacıya göre Nietzsche, bu olguları taklit ederken aşkın ve metafizik bir standart olarak tasarlanmış iyilik yargısına başvurmaz. Kişi yaşamında neyin anlamlı ve önemli olduğunu yalnızca kendi seçer. Bu seçimde sonsuz tekrardan oluşan ebedi dönüş, hayatlarımızı dönüştürmek için güçsüz olduğumuz, sonsuz tekrarda aynı şeylere mahkûm olduğumuz anlamına gelmez. *Fakat şu soruyu adeta bir nakarat olarak hayatımıza dahil etmemizi ister: Bunu tekrar tekrar istiyor muyum?* (Pearson, 2022: 80).

İvan Osokin: Bunu Tekrar Tekrar İstiyor muyum?

Keith Pearson'un Nietzsche'nin ebedi dönüş öğretisinin temel sorusu olarak ortaya attığı *Bunu tekrar tekrar istiyor muyum?* sorusu, çalışmamızın inceleme konusunu oluşturan İvan Osokin'in temel arzusu olarak karşımıza çıkar. Yirmi sekiz bölümden oluşan romanda olay akışı günümüzden geçmişe, sonra tekrar günümüze dönerek geçmiş ve şimdi arasındaki bir döngüde ilerler. Şimdide başlayan olay örgüsünde yirmi altı yaşında genç bir kahraman olan Osokin, Moskova'da Kursk istasyonunda sevdiği kadın olan Zinaida Krititski'yi Kırım'a yolcu ederken karşımıza çıkar. Bu uğurlama, Osokin için oldukça zordur, zira sevdiği kadınla birlikte olmak ister ancak içinde bulunduğu maddi gerçeklik yüzünden onunla gidemez. Kadının sitemleri de eklenince Osokin için çok daha zorlu bir durum ortaya çıkar. Zinaida'nın Osokin'in beraber gitmemesi ancak kısa bir süre sonra yanına geleceği vaadinde bulunmasına karşılık Osokin'e söylediği *Beni yalnız şu an ilgilendiriyor. Gelecekte ne olacağı neden umurumda olsun ki? Bunu anlamıyorsun. Sen gelecekte yaşayabiliyorsun ama ben yaşayamıyorum* (Uspenski, 2021:8) sözleri, kahramanın karakterini çözümlememiz için önemli ip uçları verir. Anı değerlendirebilmekten uzak bir insan imgesi sunan Osokin, eserin henüz başında hep aynı anda yaşıyormuş gibi bir izlenime kapılır ve şöyle der: *Kimi zaman bir şeyler hatırlar gibi oluyorum...ve bazen de çok önemli bir şeyi unutmuşum gibi. Sanki bütün bunlar geçmişte yaşanmış gibi. Ama ne zaman? Bilmiyorum. Ne tuhaf* (Uspenski, 2021:9). Alıntıdan görüldüğü üzere Osokin, bilinçsiz bir durumda da olsa varoluşun ebedi dönüşle olan bağıntısına gönderme yapar.

Bu vedanın ardından üç ay geçtikten sonra sevgilisinden sadece üç mektup alan Osokin, kendisini giderek hayattan kopmuş gibi duyumsamaya başlar ve hayata yeniden başlayabilme şansının olmasını diler. Bu sırada rastlantısal bir biçimde sokakta sevdiği kadının abisiyle karşılaşır ve Zinaida'nın Albay Minski adında biriyle evleneceğini öğrenir. Bu haber, derin bir mutsuzluk içinde olan ve geçmişi geri döndürmeyi hayal eden Osokin için bardağı taşıran son damla olur. Osokin, gece boyunca düşünür, mektuplar yazıp yazıp yırtar. Sonunda çekmecesinde duran tabancayı cebine koyarak kendini sokağa atar. Onun için geçmişi geri getirmek mümkün değilse anı yaşamak da mümkün değildir artık. Zira tutunduğu temel dalı da yitirmiş bütünsel bir yabancıdır hayatta. Ölmeye karar vermesinden önceki gün arkadaşı Volodya'ya içinde bulunduğu ruh halini şu sözlerle aktarır:

Sana tam olarak ifade etmem mümkün değil, ama sanki hayattan kopmuş gibiyim. Ben olduğum yerde sayarken diğer herkes kendi yolunda ilerliyor. Sanki hayatı kendimce şekillendirmek istemişim de tek becerebildiğim onu paramparça etmek olmuş. (...) Bütün engelleri aşmaya çalıştım ve sonuç olarak elim bomboş, geleceğe dair hiçbir umudum yok. Keşke en baştan başlayabilseydim! (...) Şimdi anlıyorum ki, hayatı fethetmeden önce ona boyun eğmelisin (Uspenski, 2021: 11).

Böylesine bir ruh hali içinde olan Osokin'in tabancasını cebine koyarak evden çıkması ilk bakışta intihar edeceğini düşündürür. Ne var ki Osokin, bir süredir tanıdığı bir büyücünün evine gider. Oryantal tarzda döşenmiş büyücünün odasının betimi, Uspenski'nin ebedi dönüş öğretisine Doğu yolculuğunda edindiği deneyimlerle kapıldığı bilgisi bağlamında önemli ip uçları verir. Zira büyücünün odasının tüm dekorasyonunda Hint ve Çin kültürünün aurası hakimdir:

Yerde değerli antika halılar var: İran, Buhara ve Çin halıları. Yüksek pencerelerde eski, sırmalı ipek kumaşlardan güzel perdeler var. Oyma abanoz masalar ve sandalyeler. Hint tanrılarının bronz heykelleri. Hint palmyesi yaprağından kitaplar. Bir nişte Guan Yin'in zarif ve neredeyse gerçek boyutlu bir heykeli. Kırmızı Çin lakesinden bir kaidenin üstünde büyük bir dünya küresi (Uspenski, 2021:17)

Bu uzak doğu rüzgarının estiği odada, konuşmadan duran Osokin'e karşılık büyücü bir anda Osokin'in düşüncelerini okuyarak konuşmayı başlatır ve böylece eserin ebedi dönüş öğretisinin canlandırılması olarak tanımlayabileceğimiz olay akışı başlar. Osokin, zamanı birkaç sene geriye sarabilse her şeyi farklı yapabileceğini, kaçırdığı tüm fırsatları yakalayabileceğini söyler. Masasında duran kum saatini alıp tersine çeviren büyücü, her şeyin geri döndürülebileceğini ancak bunun bir yararı olmayacağını söyler. Osokin ise böyle düşünmemektedir, ona göre yaşamının kırılma anı okuldan atılmasıyla başlar. Yaptığı bir şaka yüzünden okuldan atıldığını ve buna mal olacağını bilse böyle bir şakayı yapmayacağını söyler. Büyücü ise aynı durumda yine aynı şekilde davranacağından emindir.

Osokin, yaşamının bir sonraki hatasını dayısıyla anlaşmazlığa düşmesinde görür. Okuldan atıldıktan sonra annesinin ölmesi üzerine dayısının yanına yerleşen Osokin, henüz on altı yaşında olmasına rağmen dayısının yanında yaşayan Tanečka adlı bir kızla öpüşürken yakalanır ve dayısı öfkelenerek onu Askeri Okula gönderme kararı alır. Osokin'e göre olabilecekleri bilse, böyle bir münasebete girmez ya da duracağı yeri bilirdi. Büyücü, Osokin'in bu sözlerine de güler ve *biliyordun ((Uspenski, 2021:20))* der. Osokin, büyücünün bu eminliği karşısında öfkelenir, zira ona göre olabilecekleri asla kesin olarak bilemeyiz ve eylemlerimizin sonuçlarını kesin olarak bilsek yaptıklarımızı yapmamız mümkün değildir. Oysa büyücüye göre *insan sadece başkalarının eylemlerinin sonuçlarını bilmeyebilir ama kendi eylemlerinin tüm olası sonuçlarını bilir. (Uspenski, 2021:20).*

Osokin, sonuçlarını bilse farklı davranacağını iddia ettiği eylemlerini anlatmaya devam eder. Dayısının kararıyla askeri okula gönderilen Osokin, başlangıçta disipline alışkın olmayan yapısıyla çok zorlansa da sonunda işler yoluna girmeye başlar. Ancak okulun bitmesine çok az bir zaman kala izinlerden geç dönmeye başlar ve bir daha geç kalması durumunda okuldan atılacağına dair uyarılır. Bir izin günü arkadaşının evinde kumara dalar ve elbette okuldan atılır. Osokin bu olay karşısında da *ama böyle sonuçlanacağını önceden bilmiyordum (Uspenski, 2021:21)* der. Osokin aslında sonucun böyle olacağını bildiğini kabul eder ancak burada mutlak bir bilgi söz konusu olmadığı için insanın hep daha iyisini aradığını düşünür. Oysa ona göre varsayıma değil, mutlak bir kesinliğe dayanan bilgi davranışlarımıza tamamen farklı bir yön verebilir. Uspenski için aslında insan, hiçbir şey yapamaz. Fakat insan bunu anlamaz ve kendine yapıp-etme kapasitesi atfeder. Bu insanın kendine atfettiği ilk yanıltır. Zira Uspenski'ye göre insanın kendi yapıyor olduğunu düşündüğü her şey aslında olmaktadır (Ouspensky, 2023:23).

Ne var ki kendini haklı çıkarmaya çalışan Osokin, yaşamının bir sonraki kırılma evresine geçer. Askeri okuldan da atılan Osokin'e teyzesinden yüklü miktarda bir miras kalır. Osokin, bu paranın onun kurtuluşu olduğunu bilir, bu yüzden başlangıçta doğru bir yol izler. Yurtdışına gider, seyahat eder, Paris'te derslere girmeye başlar. Ancak günün birinde tüm parasını rulette kaybeder. Kahramana göre bu olay eylemlerimizin sonuçlarını bilsek öyle davranmayacağımız konusunda en açık örnektir. Zira para çok önemlidir, Osokin'e yaşamak için büyük bir imkân sunar ve bilerek parasını kaybetmesi çok mantıksızdır. Ona göre insanoğlunun talihsizliği *bir masanın üstünde kenarın neresi olduğunu bilmeyen kör kedi yavruları gibi emekleyip durmasıdır (Uspenski, 2021:22).* İnsan tuhaf şeyler yapar çünkü onu neyin beklediğini bilmez.

Anılarının yarattığı gerginlikle büyücünün odasında volta atıp duran Osokin, bir anda büyücünden onu yaşamının ilk kırılma anı olarak gördüğü öğrencilik yıllarına döndürmesinin mümkün olup olmadığını sorar ve

mümkün cevabını aldığında tek bir şey ister: *Bu on iki yılda edindiğim tüm bilgiler hafızamda kalmalı, bildiğim, tecrübe ettiğim her şey, bütün yaşam bilgim* (Uspenski, 2021:23). Zira ona göre bu koşullarda artık insanın her şeyi yapması, başarması mümkündür. Oysa büyücüye göre insan ne kadar geçmişe giderse gitsin ve her şeyi hatırlasın sonuç değişmez. Osokin ise tam aksini düşünür. Ona göre korkunç olan insanın yolunu bilmemesidir. Geçmiş bilip hatırlayarak her şeyi farklı yapacağına derin bir inanç besler. Osokin'in bu inancı karşısında büyücü, kahramanın tıpkı istediği gibi on iki yıl geçmişe göndereceğini söyler ancak bir konuda uyarır: *Ve unutmak istemedikçe her şeyi hatırlayacaksın* (Uspenski, 2021:23).

Osokin'in büyük bir coşkuyla hazır olması karşısında büyücü üç kez el çırpıp ve Çinli bir hizmetçi odaya girerek içinde kömür yanan küçük bir mangal ve uzunca bir vazo getirip büyücünün önüne koyar. Ateşe bakarak anlaşılabilir kelimeler söyleyen büyücü, elini vazodan çıkarır ve mangala bir avuç toz atar. Aynı anda kum saatini de ters çevirir. Ateşten yükselen duman ortalığı kaplarken duman dağıldığında büyücü koltuğunda otururken, Osokin ortadan yok olur. Böylece ebedi dönüşte geçmişe gideriz. Osokin istediği gibi 1890 yılının ekim ayında erkekler okulunda bir yatakhane karşımıza çıkar. Böylece buraya kadar Osokin'in büyücüye anlattığı olaylar şimdiye taşınmış olur.

Birinci olay Osokin'in yaşamının ilk kırılma anı olarak gördüğü okuldan atılma olayıdır. Kendini yeniden olay anına giden süreçte bulan Osokin, on dört yaşındadır ve duvar kenarındaki yataklardan birinde şaşkınlıkla etrafına bakınır ve şöyle bir anımsama ve sorgulama zincirine tutulur:

Büyücüye gittim ve beni geçmişe göndermesini istedim. Beni on iki yıl geçmişe göndereceğini söyledi. Doğru olması mümkün mü? Bir tabanca alıp evden çıktım. Evde kalamazdım. Zinaida'nın Minski'yle evleneceği doğru mu? Ne tuhaf bir rüya! Yatakhane gerçek gibi. Gerçekte kendimi burada bulmak isteyip istemediğimden emin değilim; burası oldukça sevimsizdi. Ama yaşamaya nasıl devam edebilirim? Artık Zinaida yok. Bunu kabullenmem, asla kabullenmeyeceğim. Büyücüye hayatımı değiştirmek istediğimi, geçmişe dönüp yeniden başlamam gerektiğini söyledim. Ya beni gerçekten geçmişe gönderdiyse? Bu imkânsız! Eminim bu bir rüya (Uspenski, 2021:26).

Osokin dilediği gibi geçmişi hatırlamaktadır ancak şimdi de bunun bir gerçeklik olduğunu kabul etmek zordur. Bu nedenle yaşadıklarının bir rüya olup olmadığını sorgularken sonunda gerçekten geçmişte, okulda olduğunu hayal etmeye çalışmaya karar verir ve okuldayken bilmediği şeylere dair kendini bir sınava tabi tutarak gerçekliği ölçmeye çalışır. Okuldayken bilmediği sonradan öğrendiği İngilizceyi biliyor olması, şimdiden geçmişe döndüğünün açık bir kanıtıdır ancak yine de kahraman sakinleşemez. Çünkü şimdi; ona Zinaida'nın kaybıyla acı vermekteyken geçmiş ise neler yaşadığını

bildiği için alacağı ceza sonrasında annesinin ölümünü hatırlattığı için acı vermektedir. Bu durumda tek bir çıkış yolu kalır Osokin için: Çalışmalı, okulu bitirmeli ve geçmişi değiştirmelidir. Ancak Osokin, tıpkı geçmişte olduğu gibi şimdi de okuldan nefret eder ve yaşamının bu kötü dönemine dönme isteğinden pişmanlık duyar: *Hem şimdi hem de geçmiş ikisinden de uyanmak istiyorum (Uspenski, 2021:45)*. Ne var ki Osokin'in bu isteği mümkün değildir. Zira büyücü onu bu konuda uyarmıştır ve Osokin kederle anımsar bu anı: *Büyücü bana unutmayı dileyene kadar her şeyi hatırlayacağımı söylemişti ve ben şimdiden unutmak istiyorum (Uspenski, 2021:46)*.

Geçmiş ve şimdi arasında okul sıralarında yaşamını sürdüren Osokin'in en büyük sınavı hafta sonu izniyle annesinin yanına gitmesiyle başlar. Annesinin öldüğüne, cenazesini hatırladığına inanmak istemez. Ama hatırlama lanetini kendisini istemiştir ve bu durumda okuldan atılmasıyla ölümüne sebep olduğu annesinin yazgısını değiştirmenin tek sorumlusu olduğunun bilinciyle aynı hatayı yapmaması gerektiğine karar verir bir kez daha. Ne var ki sabah olduğunda yine geçmişteki arzularıyla baş başa bulur kendini: *Eğer buraya her şeyi değiştirmek için döndüysem, neden her şeyi eskisi gibi yapıyorum?* diye sorgulasa da kendini sonuç değişmeyecektir. Bir yıl sonra dördüncü sınıfa geçen Osokin, kendini ebedi dönüşün sarmalında korkunç bir durumda hisseder:

Amacımı kaybettim ve bildiklerimi bilmek çok sıkıcı; en kötüsü de önceden de okulda bu kadar sıkılıyordum, çünkü o zaman da her şeyi biliyordum en katlanılmaz düşünce de bu. Sanki her şey kendini tekrar ediyor, bir ya da iki kez de değil, kilise orgunda çalınan Mavi Tuna gibi sürekli tekrarlanıyor. Ezbere biliyorum hepsini (Uspenski, 2021:73).

Alıntıdan görüldüğü üzere Osokin, ebedi dönüşün büyücüyle başlayan zamandan ötesine gider. Bu yaşamını ikinci defa tekrar edışı değildir ona göre ve sonsuz bir tekrar duygusuyla sarmalanmış hisseder kendini. Bu sonsuz tekrarın onu sürüklediği can sıkıntısıyla sonucunu bile bile okuldan atılmasına neden olan şakayı yaptığı ana yeniden gelir. Yaptığının karşılığında soruşturma başlatılacağını ve akla ilk gelen isim olacağını çok iyi bilir ama eylemlerini engelleyemez ve okuldan atılır. Bu olayı yaşamının kırılma anı olarak gördüğünü romanın ilk bölümünde görmüştük. Zira ona göre sonucunu bilse asla böyle davranmayacaktır. Ne var ki şimdi yine aynı şeyi yapar ve sonuçlarını çok iyi bildiği halde bunu neden yaptığını anlayamadığını belirtir. Ancak hala pes etmek niyetinde değildir. Temiz bir sayfa açıp üstünü istediği gibi doldurabileceğine inanır. Yaşananları bir yenilgi olarak kabul etmek istemez, hala bir şansının olduğunu düşünür.

Böylece Osokin'in yaşamının bir sonraki evresine geçilir. Annesinin ölümünden sonra zengin bir toprak sahibi olan dayısının yanındadır. İlk bölümde büyücüye anlattığı hikâyenin aynısı tekrarlanır ve dayısının kararıyla askeri okula gönderilir. Ne var ki büyücüye anlattığı zaman pişman

olduğunu, yanlış yaptığını düşünen Osokin, bu olayı tekrar yaşadığı evrede garip bir memnunluk duygusu hisseder. Önünde yeni, bilinmez bir şey olduğu, yarın dün olmamış bir şey olacak inancına tutunur. Üç buçuk yıl sonra Osokin karşımıza Moskova Askeri Okulunun ikinci sınıfında olan bir öğrenci olarak çıkar. Askeri okuldan bir arkadaşının verdiği partide eğlenmekte olan Osokin, lanetlenmiş gibi çok iyi bildiği okuldan atılma sürecine adım adım ilerler. Her şeyi önceden biliyor olmayı bir lanet olarak tanımlayan Osokin, bildiği halde aynı sonuca yürümesini şeytanın işi olarak görür ve şöyle açıklar:

İşin hilesi şurada: Hiçbir şey bir anda olmuyor; her şey adım adım oluyor. Ben de yeni anlamaya başladım bunu. İnsan bir şeyi- Tanrı bilir neyi- yavaş yavaş yapar. Her şey olup bitene kadar, kendin bile farkına varmazsın. Uzaktan her şeyi görebilirsin, ama yaklaştıkça bütünü göremez olursun, yalnızca kesitler kalır, hiçbir anlama gelmeyen küçük ayrıntılar. Bu öylesine bir kapan ki şeytanın bile bacağını kırar (Uspenski, 2021:119).

Askeri okuldan atılırken İran cephesine piyade alayına gönderilecek olan Osokin, teyzesinden kalan mirasla yaşamın kendisine sunduğu büyük armağan anına geçiş yapar. Büyücünün defalarca söylediği gibi tüm yaşadıklarını aynen tekrar eder ve bu defa kendisi böyle olacağını biliyordum der. Ancak kendine bir çıkış yolu, bir püf noktası da bulmuştur: Artık olup bittiğine göre, zayıflık göstermek, pişmanlık duymak, tövbe etmek boşunadır. Bu insanın delirmemesi için gereklidir. Böylece elindeki tüm parayı kaybeden Osokin, romanın başında uğurladığı Zinaida ile tanıştığı zamana varır ve kahramanın Zinaida ile nasıl tanıştığına dair öyküsünü okuduktan sonra romanın başına geri döneriz. *Çark Dönüyor* başlığıyla döndüğümüz bu bölümde Osokin'le Zinaida'nın ayrıldığı istasyon sahnesiyle her şey başa döner. Osokin, yeniden büyücünün evindedir ve *Bunların hepsi önceden yaşandı mı? Başka bir zamanda burada oturmuşum gibi geliyor. Her şey tıpatıp aynıydı ve ben de aynı kelimeleri söylüyordum* sözleriyle tuhaf bir his içinde sorar büyücüye. Büyücü yine aynı cevabı verir: *Hepsi daha önce yaşandı ve her şey geri döndürülebilir, her şey. Ama bunun bile faydası olmaz (Uspenski, 2021:167).* Böylece Osokin ile büyücünün görüşmesinin tek bir tekrardan oluşmadığını anlarız. Ne var ki Osokin bir taraftan her şeyi anımsarken diğer taraftan yine aynı cümlelerle yalvarır büyücüye. Böyle yaşayamayacağını, her şeyi hatırlayarak geçmişe dönüp yaşamını düzeltebileceğini söyler.

Buraya kadar yapılan incelemeden görüldüğü üzere ebedi dönüş adeta bir laneti andırır. Kişi her şeyi hatırlayarak bile geçmişe dönse yine aynı hataları yapmaktadır. Zira Osakin de geçmişle bugünün kesiştiği her noktada başka türlü olduğunu yapamayacak durumda olduğunu fark eder ve aynı hataları sürekli tekrarladığını anlar. Her seferinde eline geçen fırsatları değerlendiremediğine pişman olur, değiştirmeye karar verir ama bir türlü geçmişini değiştiremez.

Bu durumda haklı olarak şöyle bir soru ortaya çıkar. Nietzsche, nasıl olur da Tanrı'yı öldürdüğümüz bir dünyada nihilizme düşmemek için yaşama anlam katabilmek için böylesine bir düşünceyi öne sürer? Bu yaşam, nasıl olumlanacak, böyle bir yaşama nasıl 'Evet' denilecektir? Bu sorulara cevap vermek için yukarıda açıkladığımız Pearson'un yaklaşımına başvurabiliriz: Sonsuz tekrardan oluşan ebedi dönüş, hayatlarımızı dönüştürmek için güçsüz olduğumuz, sonsuz tekrarda aynı şeylere mahkûm olduğumuz anlamına gelmez. *Fakat şu soruyu adeta bir nakarat olarak hayatımıza dahil etmemizi ister: Bunu tekrar tekrar istiyor muyum?* (Pearson, 2022: 80). Bunu tekrar tekrar istiyor muyum? sorusuyla ebedi dönüş, ahlaki bir boyut kazanır. Tekrar tekrar isteyebileceğimiz bir eylemler dizisiyle sürdürmemiz gereken bir yaşam ve ahlak anlayışına gönderme yapar. Nitekim Nietzsche'nin ebedi dönüşle beraber bir üst insan yaratımı için çabalaması, ebedi dönüşü bir tür varoluşsal işkence gibi savunmadığının anlaşılmasında önemli bir açığı oluşturur. Genel bir değerlendirmeye Nietzsche'nin ebedi dönüş öğretisi bağlamında Osokin, tekrar edecek eylemlerde bulunamayan bu nedenle ebedi dönüşü kısır bir döngü olarak kavrayan bir kahraman olarak karşımıza çıkar. Peki eserin yazarı Uspenski'nin ebedi dönüş anlayışı bağlamında Osokin'in yaşamı ne ifade eder?

Uspenski'nin Ebedi Dönüş Anlayışıyla Osokin:

Çalışmamızın başında belirttiğimiz üzere Uspenski, ebedi dönüş fikrini Doğu seyahatleri ve Nietzsche'nin etkisiyle benimser. Ancak ona göre kökeni oldukça eskiye dayanan bu gerçekliğin- sonsuz tekrar fikrinin- modern çağda anlam kazanması pek mümkün değildir. Zira sıradan mantık açısından kaçınılmaz olarak saçma görünür. Çünkü dar bir boyuta tıkmış mekânsal algılarımızın dünyasında ve genellikle zaman olarak kabul ettiğimiz dünyada tekrar eden hiçbir şey yoktur. Bu anlamda Uspenski'ye göre modern zaman anlayışları, tekrar kavramına yer bırakmaz. Tam tersine sıradan bilgelik «hiçbir şey kendini tekrar etmez» der ve zamanın doğrusal gelişimi fikrini öne sürer. Modern insanın paralel zamanlar fikri bile yoktur ve yaşadığı deneyimi tek boyutlu zaman algısına indirgemektedir. Bu sistemde zamanın tek boyutu, yani uzamı vardır, üstelik doğumdan ölüme kadar sınırlı bir kapsamı ve tek yönü vardır (Rovner, 2019: 64).

Uspenski ise modern zaman algısına karşı zaman içinde tekrar ve sonsuzlukta tekrar olmak üzere iki tür tekrarı kabul eder. Bu kabulden yola çıkarak Ebedi Tekrar fikri ile Ebedi Dönüş fikri arasındaki farkı vurgulayan Uspenski, zamanın kanunları ile sonsuzluk kanunlarını anlamak ve bunların birbirine zıt olmadığı durumu bulmak gerektiğini söyler. Bu duruma örnek olarak, “her şeyin her yerde ve her zaman var olduğu”, yani uzaydaki her noktanın bir noktaya karşılık geldiği “Brahman durumu” olarak bilinen Vedik geleneğin “Ebedi Şimdi»sini adlandırır.

Uspenski'ye göre zamanın gizemini çözmek, «bilinmeyen bir geçmişten gelen ve bilinmeyen bir gelecekte kaybolan tek boyutlu doğrusal zamandan, Brahman'ın çok boyutlu zamanına geçiş anlamına gelir. Hint düşüncesindeki Brahman, Uspenski için sonsuzluğu ifade eder, tüm varlıkların alanındaki varlık, evreni kendisinden çıkaran, onu destekleyen ve tekrar kendine geçen güçtür. Bu çerçevede Uspenski için Brahman boyutuna ulaşmak insanın evriminin amacıdır. Bu evrime ulaşmanın yolu ise içinde yaşanılan gerçekliğin çok boyutluluğunu algılayıp ne yapılması üzerine düşünmekle başlar. Nitekim Osokin romanın sonunda her şeyin aynı kalacağını dehşetini duyumsayarak o halde ne yapacağım diye sorar. Büyücü bunun bugüne kadar Osokin'den duyduğu en anlamlı cümle olduğunu söyler ve insana ancak sadece sayılı insana hayatında bir kez söylenecek bir gerçeği aktaracağını belirtir:

Eğer insan hatanın kendinde olduğunu fark ederse, o hata bir daha tekrarlanmaz. Buraya geliyorsun, şikâyet ediyorsun ve bir mucize istiyorsun. Ve ben de yapabildiğimce dileğini gerçekleştiriyorum, çünkü sana içtenlikle yardım etmek istiyorum. Ama hiçbir işe yaramıyor. Şimdi bunun neden işe yaramadığını ve benim sana neden yardım edemediğimi anlamaya çalış. Benim, sadece senin isteklerini yerine getirebildiğimi, sorduklarını yanıtlayabildiğimi anla. Sana kendi inisiyatifimle hiçbir şey veremem. İşin kuralı bu. Şu söylediklerimi bile söyleyebiliyorsam, bana ne yapmam gerektiğini sorduğun için. Sormamış olsaydın, konuşamazdım (Uspenski, 2021:170).

Uspenski'ye göre insanın evriminin amacı olan zamanın boyutunu çözmek için Brahman'ın üç boyutlu zamanına geçiş gereklidir. Bu bağlamda Uspenski, Brahman durumuna doğru üç tür hareketten bahseder: İleri, geleceğe doğru hareket, geçmişe doğru geri hareket ve tek bir yerde- şimdiki zamanda hareket. Uspenski, halkların, ırkların veya tarihsel zamanın oluşumu ve ölümü yoluyla ilk hareket türünü adlandırır. İkinci hareketi reenkarnasyon yolu, üçüncü hareketi ise ebedi dönüş çemberindeki hareket, yaşamın tekrarı veya ruhun içsel gelişimi olarak tanımlar (Rovner, 2019: 62).

Nitekim Osokin'in ne yapmam gerekiyor bilincine erişmesinden sonra büyücünün ona verdiği temel tavsiye *yaşamayı* gerektiği olur. Uspenski için ebedi dönüşteki ruhsal evrimde gerekli olan yaşamı seçebilmek ancak sürekli bir çaba içinde olmaktır. Kişisel çaba olmadan hiçbir şey değişmeyecektir:

Rüzgâr güneğe gider, kuzeye döner. (...) önce ne olduysa yine o olacak. Önce ne yapıldıysa, yine yapılacaktır. Güneşin altında yeni bir şey yok (Uspenski, 2021:173).

Kişisel çaba, insan ruhunun ve evriminin sınırını belirler. Brahman, bir nehir gibidir, onun kaynağı, yatağı ve bu nehrin aktığı denizin hepsi Brahman'dır. Nehrin bir damlası olan insan, akıntıyla birlikte kaynaktan denize doğru hareket eder. Her şeyin kaynağına dönüş, damlanın zamana

karşı hareketi, yani şimdiden geçmişe doğru hareketiyle ilişkilidir. Bir kişinin üç seçeneği vardır: Akışla geleceğe doğru hareket etmek, yerinde kalmak veya geçmişe gitmek. Geleceğe doğru hareket; kör ve kendiliğindendir, kaynaktan ve akışla hareket, bu halkların, ırkların ve tüm insanlığın yoludur. Yerinde hareket etmek sonsuz bir tekrardır ve bu koşullar altında ruhun içsel gelişimi mümkün olur. Geçmişe hareket, ancak geçmişe reenkarnasyonla mümkün olan reenkarnasyon yoludur (Rovner, 2019: 67).

Osokin'in nihai kararı da sonsuz tekrarda kalmak olur ve bu sonsuz tekrar ruhun evrimini tamamladığı hayatın ta kendisidir. Ne var ki Uspenski için ebedi tekrarın ruhun evrimine yardım ebedilmesi için kişinin değişmesi ve değişimin farklı, ezoterik bir bilgide olduğunu kavraması gerekir. Bu bilgiye ulaşma insanın tekâmül yoluna işaret eder. Zira Uspenski için *insan doğanın belirli bir noktaya kadar geliştirip ardından ya kendi gayreti ve araçlarıyla daha ileri bir gelişim göstermek ya doğmuş olduğu gibi yaşayıp ölmek ya da yozlaşıp gelişim kapasitesini yitirmek üzere kendi haline bıraktığı tamamlanmamış bir varlıktır* (Ouspensky, 2023: 20). Bu bağlamda insan, kendi başına gelişim gösteremeyen belli başlı niteliklerini geliştirmesi bağlamında bir tekâmül yolundan geçmelidir ancak bu yol herkese açık değildir. Uspenski için tekâmül bireysel bir çaba meselesidir ve çabayla yardım olmaksızın gerçekleşmesi mümkün değildir. Böylece Osokin örneğinde gördüğümüz üzere insanın ezoterik bilgiye ulaşmak için çaba göstermesi, fedakârlık yapması ve bir rehber başvurması gerekir. Bu bağlamda büyücü Osokin'e hayatının yirmi hatta on beş yılını ona vermesini teklif eder. Uspenski'nin de ebedi dönüş içinde ruhsal evrimini tamamlamak için yaşamının bir bölümünü Gurjuyev'in öğrencisi olarak geçirmesi bu anlamda oldukça anlamlıdır. Osokin, kabul ederse rehberi, büyücü olacaktır. Osokin'in kararının tekâmül yolunu belirleyecek olması, Uspenski'nin felsefesi bağlamında oldukça önemlidir. Düşünüre göre belirttiğimiz üzere tekâmül yolu herkese açık değildir. Bunun nedeni insanların buna dair bilgi sahibi olmaması ve istememesidir. Nitekim büyücü de Osokin'e ancak ne yapması gerektiğini sorduğunda yani farkındalığa erdiğinde yardım ebedilmenin mümkün hale geldiğini belirtir. Yardım gerektiren ezoterik bilgiye ulaşmada daha doğru bir ifadeyle tekâmül yolunda insan yedi kategoriye ayrılır.

1 no'lu insan, hareket ve içgüdüsel merkezleri, entelektüel ve duygusal merkezlerine baskın olan bedensel insan'dır.

2 no'lu insan, duygusal merkezi entelektüel, hareket ve içgüdüsel merkezlerine baskın olan duygusal insan'dır.

3 no'lu insan entelektüel merkezi duygusal, içgüdüsel ve hareket merkezlerine baskın olan entelektüel insan'dır.

4 no'lu insan, bu halde doğmamıştır. O, okul kültürünün bir eseridir. O, kendine dair bilgisi, kendi konumuna dair idraki ve teknik ifadeyle kazanmış olduğu kalıcı ağırlık merkeziyle 1,2,3 no'lu insandan farklıdır.

(...)

5 no'lu insan birlik ve öz-bilinç kazanmıştır. O, sıradan insandan farklıdır, çünkü onun içinde daha yüksek merkezlerden biri işlemektedir ve o, sıradan insanın yani 1,2,3 no'lu insanın sahip olmadığı birçok işlev ve güce sahiptir.

6 no'lu insan nesnel bilinç kazanmış olan insandır. Bir diğer daha yüksek merkez onun için işlemektedir. O, sıradan insanın idrakinin ötesinde çok daha fazla yeni güç ve yetilere sahiptir.

7 no'lu insan, bir insanın erişebileceği ne varsa tümüne erişmiş olandır. Kalıcı bir ben'i ve özgür iradesi vardır. Kendindeki tüm bilinç durumlarını kontrol ebedilir ve halihazırda kazanmış olduğu hiçbir şeyi yitiremez. Güneş sistemi sınırları içerisinde ölümsüzdür (Ouspensky, 2023: 54-55).

Osokin'in ne yapması gerektiği farkındalığına varana dek olan tüm yaşamı ilk üç numarayla açıklanan sıradan insanı temsil eder. Ebedi dönüşten oluşan varoluşsal tekamül için yürümesi gereken uzun bir yolu vardır ve bu yolu tekrarlar içinde yürümeye çalışır. Ebedi dönüş içindeki tekâmül yoluna girmek için büyücünün teklifiyle önünde yeni bir kapı açılır. Görüldüğü üzere ne Nietzsche'de ne de Uspenski'de ebedi dönüş, aynı çarkta dönmek gibi bir anlamsızlığı ifade etmez. Bireysel çaba ebedi dönüşten oluşan yaşamda eylemlerimize anlam katar ve yaşamı tekrar tekrar yaşamak isteyebileceğimiz bir anlamsallığa sürükler. Yukarıda açıkladığımız üzere Nietzsche'nin öğretisine sadece kozmolojik bağlamda yaklaşım her şeyin kendini tekrarladığı ve hiçbir değişikliğin olmadığı bir varoluşsal anlamsızlıkla karşılaşmamıza neden olur. Antropolojik bakış ise Nietzsche'nin ebedi dönüş düşüncesinde etik bir tarafı açığa çıkarır ve hayatın her anının sonsuz tekrarının dilenmesine dayanan bir varoluş anlamı gelişir. Ebedi dönüşün bu etik yönü kişinin kendini tanıması ve benliğini yeniden inşasında da önemli rol oynar. Uspenski ise ebedi dönüş öğretisinde Hint felsefesindeki kutsal ruh Brahman'dan beslenen bir anlayışla ezoterik bilgiye ulaşmanın varoluşun evriminin tamamlanmasının yolunu görür. Osokin'in ebedi dönüş yolculuğu bu bağlamda her iki ismin düşüncelerinin anlamlandırılmasında bireyin rolünün kavranmasında önemli bir perspektif sağlar.

KAYNAKÇA

- Dok, B. (2015). Nietzsche'nin Nihilizmi, Ankara: Birleşik Yayınları.
- Faritov, V. (2017). İdeya veçnogo vozvraşçeniya F. Nitsşe: mejdu filosofiyey i poeziyey, Filosofskaya mysl, No: 4, s. 55-69.
- Jigalkin, S. (2011). Metazifika veçnogo vozvraşçeniya, Moskva: Kulturnaya revolyutsiya.
- Juravleva, M. (2016). İstoki idey veçnogo vozvraşçeniya v russkoy filosofskoy sisteme P.D.Uspenskogo, Obşestvo: filofosiya, istoriya, kultura, s.1-4.
- Küçükalp, K.: (2010) Nietzsche ve Postmodernizm, İstanbul: Kibele Yayınları.
- Lahman, G. (2011). V poiskah P. D. Uspenskogo: Geniy v teni Gurjiyeva, Array Litagent 'Ves'.
- Nicoll M. (2008). Gurdjiyeff ve Ouspensky Öğretisi Üstüne Psikolojik Yorumlar, Cilt I, İstanbul: Ruh ve Madde Yayıncılık ve Sağlık Hizmetleri A.Ş.
- Nietzsche, F. (2001). Böyle Buyurdu Zerdüşt, Çev. Turan Oflazoğlu, İstanbul: MEB.
- Nietzsche, F. (2003). Şen Bilim, Çev. Levent Özşar, Bursa: Asa Kitabevi.
- Nietzsche, F. (2010). Putların Alacakaranlığı, Çev. Mustafa Tüzel, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Nietzsche, F. (2012). Ecce Homo, Çev. Elif Yıldırım, İstanbul: Oda Yayınları.
- Ouspensky, P.D. (2023). İnsanın Olası Dönüşüm Psikolojisi, Çev. Şule Özgezer, İstanbul: Hermes Yayınları.
- Pearson, K. (2011). Kusursuz Nihilist, Çev. Cem Soydemir, İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Pearson, K. (2022). Nietzsche'yi Nasıl Okumalıyız? Çev. Celal Sabancı, İstanbul: Runik Yayınları.
- Rovner, R. (2019). Gurjiyev i Uspenski, İzdatelstvo AST.
- Uspenski, P.D. (2021). İvan Osokin'in Tuhaf Hayatı, Çev. Ekin Uşşaklı, İstanbul: Olvido Kitap.

Bölüm 4

TÜRKİYE’DE SPOR TERİMLERİ ÜZERİNE YAPILAN SÖZLÜK ÇALIŞMALARI HAKKINDA BİR ARAŞTIRMA

Uğur ÖZGÜR¹

¹ Dr. Öğretim Üyesi, Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, e-posta: uozgur@nku.edu.tr, ORCID: 0000-0001-9385-2912.

Türkçenin ilk sözlüğü ve dil bilgisi kitabı olarak kabul edilen Dîvânu Lugâtî't-Türk'ten bu tarafa etimoloji sözlükleri, deyim ve atasözleri sözlükleri, ağız ve lehçe sözlükleri, terim sözlükleri gibi pek çok sözlük hazırlanmıştır.

Türkçe Sözlük'te (2011: 2157) sözlük “Bir dilin bütün veya belli bir çağda kullanılmış kelime ve deyimlerini alfabe sırasına göre alarak tanımlarını yapan, açıklayan, başka dillerdeki karşılıklarını veren eser, lügat: Türkçe Sözlük, Tarama Sözlüğü, Fransızca-Türkçe Sözlük, Türkçeden Almancaya Sözlük.” biçiminde tanımlanmıştır. Aynı sözlükte sözlükçülük ise “Bir dilin veya karşılıklı olarak daha fazla dilin söz varlığını sözlük biçiminde ortaya koymak üzere yöntemleri araştırma; sözlük hazırlama, yazma ilkelerini, kurallarını geliştirme ve uygulama alanına çıkarma işi, sözlük bilgisi, lügatçilik, leksikografi.” olarak verilmiştir (Türkçe Sözlük, 2011:2157). Eski dilde sözlükçülük, sözlükçü terimlerine denk gelen ifadeleri Akalın (2010:166) şu şekilde sıralamaktadır: “Eski dilde ‘sözlükçülük’ karşılığında kullanılmış olan terim *ilmilüga*, ‘sözlükçü’ karşılığında ise *ehlilügat* idi. *Lüगतnûvis* ‘sözlük yazar, sözlükçü’, *lüगतşinas* ‘sözlüğe hâkim kişi çok sözcük bilen’ gibi terimler de söz varlığımızda yer alıyordu.”

Sözlük kelimesine denk gelen Arapça ve Farsça kökenli divan, lügat, ferheng, mucem, tuhfe, kamus kelimeleri kullanılmıştır. Bu kelimelerin kullanımı ile ilgili Akalın'ın tespitleri şu şekildedir: “Türkçenin kaynaklarıyla türetilen bu terimlerin öncesinde dilimizde Arapçadan alınan *lüगत*, *kamus*, *tuhfe*, *mucem* sözcükleri kullanılmaktaydı. Arapça kökenli *lüगत* aslında ‘söz, sözcük’ anlamındadır. Kökü *وغل* biçiminde olan sözün çokluğu ‘sözler, sözcükler’ anlamında olmak üzere *lugât*tir. Arapçada *lugat* sözünün her ulusun konuştuğu iletişim aracını ifade eden ‘dil, lehçe’ anlamı da bulunmaktadır. Kâşgarlı Mahmud'un eserine verdiği *Divanü Lugâtî't-Türk* adındaki *lugât* sözü de ‘dil, lehçe’ anlamındadır. Asıl anlamı ‘sözlük’ olmasa da esere bu anlamı katan sözcük *divan*dır. *Lugat* sözünün Türkçede ‘sözlük’ anlamını kazanması daha sonralarıdır. *Lehçetu'l-Lugat*, *Lugat-i Osmani*, *Lugat-i Remzi*, *Unsu'l-Lugat* gibi Osmanlı Türkçesi sözlüklerine ad olan *lugat* sözü, Türkçede uzun süre kullanılmıştır. Eskiden olduğu gibi günümüz Arapçasında da ‘sözlük’ anlamında kullanılmakta olan sözcük *kāmûs*'tur. Kökü *س م ق* harflerinden oluşan sözün asıl anlamı ‘büyük deniz, okyanus; denizin ortası’ iken mecazi olarak ‘sözlük’ anlamını da kazanmıştır. Günümüz Arapçasında ‘sözlük’ anlamında kullanılmakta olan bir başka sözcük ise *mucem*dir. ‘Noktalanmış, noktalı; noktalı harf’ anlamları da bulunan ve Osmanlı Türkçesinde kullanılmış olan *mucem* sözünün bir başka anlamı da ‘alfabetik sırayla dizilmiştir. Bu sözcüğün ‘sözlük’ karşılığında kullanılması bu anlamdan kaynaklanmaktadır.” (Akalın, 2010: 166). Aynı çalışmada Latince'deki kullanımı için de şunları belirtir: “Latince ‘sözcük’ anlamındaki bir başka söz *dictiōnem* (yalın durumu *dictiō*) köküne dayanan *dictionary*, ‘sözcüklerin toplandığı kitap’ anlamında orta Latince'nin söz varlığında yer alıyordu. Latince ‘söylemek, söyleyiş bi-

çimi' anlamındaki *dictum*, 'bir başka kişinin yazması için yüksek sesle söyleme' anlamındaki İngilizce *dictate* sözünün kökeni de Latince *dictātus* sözüne dayanmaktadır." (Akalin, 2010: 168).

Sözlükçülük, sözlük bilimi, sözlük yazımı, sözlük yazımında yöntem ve teknikler üzerine son yıllarda sempozyumlar ve kongreler düzenlenmektedir. Ayrıca üniversitelerde sözlükbilimi uygulama ve araştırma merkezleri kurulmuştur (Hacettepe ve Eskişehir Osmangazi Üniversitesi). Yine üniversitelerde yüksek lisans dersi olarak sözlükbilimi dersleri okutulmaktadır. İnsanların bilgiye daha kolay ulaşmasını sağlayan ve alfabetik sırayla hazırlanan sözlükler, farklı özelliklerle karşımıza çıkmaktadır. Tek dilli, iki dilli, çok dilli, genel sözlük, basılı-elektronik ya da internet tabanlı sözlük, terminoloji sözlüğü gibi sözlükleri sınıflandırabiliriz.

Sözlükbilimi üzerine araştırmacılar tarafından pek çok çalışma yapılmıştır. Bu çalışmaların hepsini bir bölüme sığdırmamız mümkün olmadığı için bazılarına değinebiliriz. Kaynak (2021:79-99) tarafından hazırlanan çalışmada sözlükçülük, Türk sözlükçülüğünün dünü, bugünü, sözlük türleri, sözlük hazırlamada yaşanan sorunlar üzerinde durulmuştur. Bu çalışmanın sonuç kısmında şu ifadeler yer verilmiştir: "Sözlükçülük geleneğimizde geçmişten günümüze sözlük için farklı kelimeler kullanılmış olsa da günümüzde bu türdeki çalışmaların tamamı için sözlük kelimesi kullanılmaktadır. Dillerin söz varlığını muhafaza eden sözlükler, ait oldukları dilin temel başvuru kaynakları arasında yer almaktadır. Kullanıcısına birçok konuda fayda sağlayan sözlüklerin sağladığı veriler, dil araştırmalarının da en zengin ve en güvenilir kaynakları arasındadır. Amaç, hedef kitle, başvuru yöntem, hazırlandığı ortam gibi pek çok değişken göz önünde bulundurulduğunda bütün sözlükleri kapsayan eksiksiz bir sözlük tanımına ulaşmanın pek de mümkün olmadığı görülmektedir." (Kaynak, 2021:99).

Boz (2017:41-51) tarafından "Türk Sözlükbiliminin Sorunları" başlıklı kitap bölümünde şu sorunların eksikliği vurgulanmıştır:

- “1. Örgütlenme,
2. Otorite boşluğu,
3. Bilimsellik,
4. Bilinç yükseltme,
5. Eğitim,
6. Yeni paradigma,
7. Markalaşma,
8. Uluslararasılık.”

Cumhuriyet döneminde yapılan sözlük çalışmaları üzerine Dursunoğlu (2011:255-271) tarafından yapılan araştırmada sözlükbiliminin amaçları ve Türkçe sözlükler üzerinde durulmuştur.

Sözlük çalışmalarının amaçları şu şekilde sıralanmıştır:

- “1. Dilin söz varlığını tespit etmek
2. Dilin mevcut söz varlığına sahip çıkarak zenginliğini korumak
3. Dilin aslındaki zenginliğine sahip çıkmak
4. Dilin mevcut zenginliğini gelecek nesillere aktarmak
5. Dili yabancı dillerin etkisinden korumak
6. Dilin doğru ve etkili kullanımına yardımcı olmak
7. Dilin kullanımında yapılan yanlışların önüne geçmek
8. Söyleyiş hatalarını önlemek
9. Başka dillerin öğrenilmesinde yardımcı olmak
10. Diller arasındaki ilişkiyi ortaya koymak
11. Yöresel ağızlarda var olan sözleri derlemek, toplamak

12. Eğitim-öğretim hayatında dilin anlaşılması hususunda yaşanan sorunları çözüme kavuşturmak.”

Kahraman (2016: 3308) makalesinde sözlük çalışmalarında teknolojinin önemine değinmiştir: “Sözlük bilim, son yarım asırda çok büyük bir gelişim göstermiştir. Bunun asıl nedeni bilişim teknolojileri ve bilgisayarların yazılım ve donanım yönünden dikkat çekici biçimde gelişmesidir. Bu gelişimin bilgisayar ortamında bilgiyi depolayabilme, sınıflandırabilme ve kolay erişilebilme imkânı sunması sözlük bilimine büyük bir güç katmıştır. Bir diğer neden, sözlük araştırmacılığının hızlı biçimde gelişmesi ve de sözlükler hakkında yapılan araştırmaların her geçen gün artmasıyla sözlük biliminin akademik bir bilim dalına dönüşmesidir. Neticede toplumsal ve teknolojik ilerlemeler, sözlük bilim çalışmalarına farklı bir boyut kazandırmıştır.”

Sözlük, sözlükçülük, sözlük bilimi gibi kullanımlar, Türkçenin söz varlığına yakın zamanda katılan terimlerdir. Özellikle Dil Devriminden sonra diğer alanlarda olduğu gibi dil bilimi ve gramer alanında da Türkçe terim türetme çalışmaları başlamıştır.

Sözlük, Sözlükçülük ve sözlük bilimiyle ilgili genel değerlendirmeden sonra Türkiye’de spor terimleri üzerine yapılan sözlük çalışmalarına geçebiliriz. 2019’da tarafımızca hazırlanan spor gazetelerinde dil kullanımını ele aldığımız çalışmada spor terimleriyle oluşturulan sözlüklerin sadece listesini vermiştik (Özgür, 2019: 46). Bu çalışmada farklı olarak ortaya konulan söz-

lüklerin sadece isimleri değil, özellikleri, içerikleri ve nasıl oluşturuldukları hakkında etraflı bilgiler verilmeye çalışılacaktır. Türkiye’de spor terimleri üzerine yapılan sözlük çalışmalarına geçmeden önce bu çalışmalara öncülük eden Türk Dil Kurumuna değinmek gerekir. Atatürk’ün isteği ve talimatı doğrultusunda Sâmih Rifat, Ruşen Eşref, Yakup Kadri ve Celâl Sahir tarafından 12 Temmuz 1932’de Türk Dili Tetkik Cemiyeti (TDTC) kurulmuş ve 1936’da Türk Dil Kurumu (TDK) adını almıştır. Kuruluş amacını “Türk dilinin öz güzelliğini ve zenginliğini meydana çıkarmak ve onu dünya dilleri arasında değerine yaraşır yüksekliğe erdirmek” olarak belirlemiştir. Türk Dili Tetkik Cemiyeti (Türk Dil Kurumu), kurulduktan sonra ilk olarak Arapça ve Farsça kökenli dilde kullanılan kelimelere Türkçe karşılıklar bulmak için çalışmalar başlatmıştır. 1970’li yıllara doğru kurum tarafından bu sefer Türkçedeki batı kökenli sözcüklere karşılık aramaya başlanmıştır. Türk Dil Kurumu tarafından “Batı Kaynaklı Sözcüklere Karşılık Bulma Yarkurulu” adıyla bir kurul oluşturulmuş ve bu kurulun önerdiği sözcükler Türk Dili Dergisinde yayımlanmıştır. Çalışmalar sonucunda 1972’de¹ Batı Dilleri Sözcüklerine Karşılıklar Kılavuzu hazırlanmıştır. Aynı zamanda Türk Dil Kurumu tarafından 1960-1980 arasında 102 terim sözlüğü hazırlanmıştır.² Gökbilim terimleri, ruhbilim terimleri, budunbilim bilimleri, dirilbilim terimleri, tıp, biyoloji terimleri, aydınlatma terimleri, tarih terimleri, tarım terimleri, bitkibilim terimleri ve spor terimleri gibi. Çalışmamızda hem TDK tarafından 1960-1980 arasında hazırlanan spor terim sözlükleri hem de sonrasında araştırmacılar tarafından oluşturulan spor sözlükleri değerlendirilecektir.

TÜRKİYE’DE SPOR TERİMLERİ ÜZERİNE YAPILAN SÖZLÜK ÇALIŞMALARI

1. Erdem, S. (1968). Uçantopu, Alantopu ve Masatopu Sözlüğü. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Eserin ön sözünde Türk Dil Kurumunun amacı ve yapmış olduğu çalışmalar hakkında kısa bilgi verilmiştir. TDK tarafından 1960-1980 arasında hazırlanan spor terimleri sözlüklerinde sözlüğün sonunda dizin bölümü de yer almaktadır. Batı dillerinden aktarılan kelimelere Türkçe karşılıklar aranırken nelere dikkat edildiği şu şekilde verilmiştir: “Gerek Türkçe-Osmanlıca ve Batı dilleriyle ilgili olarak kılavuz niteliğinde hazırlanan terim listelerinde, gerekse çeşitli konularda hazırlanan sözcüklerde elden geldiği ölçüde her terimi Türkçe bir sözcükle karşılama yoluna gidilmiştir. Türkçe karşılık bulunmadığı durumlarda Batı dillerinden aktarılan terimlerde bir birlik sağlanmasına çalışılmıştır. Yabancı bir terim alınırken, Batı dillerinde de olduğu gibi, Yunanca ve Latince asıllarına gidilerek bunlar Türkçenin ses yapısına uydurulmuştur. Yalnız daha önce başka Batı dillerinden Türkçeye girmiş ve yeni bir karşılık bulunamayan terimler eskiden alındıkları gibi bırakılmışlar-

1 Batı Dilleri Sözcüklerine Karşılıklar Kılavuzu.(1972). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları

2 Ayrıntılı bilgi için bkz. Türk Dil Kurumu Çalışmaları (1969).Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

dır.” (TDK, 1968: 6). Voleybol (<İng. volley-ball) terimine yerine “uçantop” terimi Türkçe karşılık olarak önerilmiş ve Uçantop Terimleri Sözlüğü oluşturulmuştur.

TDK Türkçe Karşılık Önerisi	Türkçedeki Kullanımı	İngilizcedeki Kullanımı
uçan top	voleybol	volley-ball

Uçantop Terimleri Sözlüğünde çoğunluğu Fransızcadan aktarılan 42 voleybol terimine Türkçe karşılık önerilmiştir. Bu önerilen terimlerin bazıları dilin kullanıcıları tarafından günümüzde de kullanılmaktadır. Ağ, savunma, başlama vuruşu gibi. Bazıları ise hiç tercih edilmemiştir.

TDK Türkçe Karşılık Önerisi	Türkçedeki Kullanımı	Fransızcadaki Kullanımı
alantopu	tenis	tennis

Tenis (<Fr. tennis) terimine karşılık “alantopu” Türkçe karşılık olarak önerilmiş ve 71 Batı kökenli spor terimine Türkçe karşılıkların arandığı Alantopu Terimleri Sözlüğü hazırlanmıştır.

TDK Türkçe Karşılık Önerisi	Türkçedeki Kullanımı	İngilizcedeki Kullanımı
masatopu	tenis/pinpon	table-tennis

Masatopu Terimleri Sözlüğünde 46 Batı kökenli spor terimine Türkçe karşılık aranmıştır. İlginç olan durum ise Türkçe karşılık olarak önerilen “masatopu” terimindeki “masa” ifadesi Rumcadır.

2.İşıtman, N. (1968). Yumrukoyunu Terimleri Sözlüğü. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Yumrukoyunu Terimleri Sözlüğünde 107 Batı kökenli spor terimine Türkçe karşılık aranmıştır. Sözlükte “yumruk oyunu [Alm. Boxen, Boxkampf] [İng. boxing-match]: Yumrukoyuncularının belli kurallara göre karşılaştırılması.” (Yumrukoyunu Terimleri Sözlüğü, 1968: 102). Türkçede Batı Kökenli Alıntılar Sözlüğünde (TDK, 2015:198) ise “**Boks** (Fr. boxe): Belirli kurallara uyularak yapılan yumruk dövüşü, yumruk oyunu. **Boksör** (<Fr. boxeur): Boks yapan kimse, yumruk oyuncusu.” biçiminde verilmiştir.

TDK Türkçe Karşılık Önerisi	Türkçedeki Kullanımı	Fransızcadaki Kullanımı
yumrukoyunu	boks	boxe

3. Alpman, C. (1969). Cimnastik Terimleri Sözlüğü. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Cimnastik Terimleri Sözlüğünde (TDK, 1969: 20) “cimnastik [Alm. Gymnastik (Turnen)] [Fr. Gymnastique] [İng. gymnastic] : İnsanın beden ve ruh yeteneklerini geliştirmek amacıyla biyolojik olanaklar içinde uygulanan yöntemli, ölçülü ve düzenli vücut alıştırmaları.” olarak tanımlanmış. “Cimnastik” teriminin yazımında da ikilikler yaşanmaktadır. Türkçe Sözlükte (TDK, 2011: 1245) “jimnastik” şeklinde “j” ile yazılırken Batı Kökenli Kelimeler Sözlüğünde (TDK, 2015: 239-590) hem c hem j ile yazılışına yer verilmiştir. Bugün “Türkiye Cimnastik Federasyonu” c ile yazılırken Beşiktaş Jimnastik Kulübü (BJK) j ile yazılmaktadır.

4. Atabeyoğlu, C. (1969). Sepettopu Terimleri Sözlüğü. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Sepettopu Terimleri Sözlüğünde 84 Batı kökenli spor terimine Türkçe karşılık aranmıştır. “Basketbol” terimine karşılık Türkçe “sepettopu” terimi önerilmiş ve basketbol alanında kullanılan alıntı kelimelere Türkçe karşılıkların yer aldığı Sepettopu Terimleri Sözlüğü oluşturulmuştur. Bu sözlükte (TDK, 1969: 14) “sepettopu [İng. basketball] : Beşer kişilik iki takımla oynanan bir oyundur. Her iki takımın amacı topu karşı takımın sepeti içine atmaktır.” şeklinde açıklanmıştır. Sözlükte önerilen adam adama savunma (man to man defence), sayı (score), top sürme (dribble), top taşıma (step) gibi bazı Türkçe terimler benimsenmiş ve bugün hem yazı hem konuşma dilinde yaygın olarak kullanılmaktadır.

5. Yayla, S. (1970). Kılıçoyunu Terimleri Sözlüğü. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Kılıçoyunu Terimleri Sözlüğünde “eskrim” sporunda kullanılan Batı kökenli terimlere Türkçe karşılıklar önerilmiştir. “Eskrim ve eskrimci” terimlerine karşılık “kılıçoyunu ve kılıçoyuncusu” terimleri önerilmiştir. Kılıçoyunu Terimleri Sözlüğünde (TDK, 1970: 27) “kılıçoyunu [Fr. L'escrimeur] [İng. fencing] [İt. scherma] [es. t. eskrim]: Dürtücü kılıç, delici kılıç ve kesici kılıç adı verilen üç savutla yapılan spor.” Olarak tanımlanmıştır.

6. Bekensir, H. (1970). Çiftaker Terimleri Sözlüğü. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Çiftaker Terimleri Sözlüğü, bisiklet yarışlarında kullanılan Batı kökenli terimlere karşılık Türkçe terim üretmek için sunulan önerilerden oluşur. Dört yüzden fazla Batı kökenli terime karşılık Türkçe terim önerisi yapılmıştır. Bu sözlükte (TDK, 1970: 18) “çiftaker [Fr. Bicyclette] [es. t. bisiklet]: İnsan gücü ile yürütülen tek yollu, tek kişilik, iki tekerli taşıt ya da yarış aracı.” Olarak verilmiş ve çiftaker sporu (Fr. sport cycliste) terimi önerilmiştir.

7. Ayaktopu Terimleri Sözlüğü. (1974). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Ayaktopu Terimleri Sözlüğünde 256 Batı kökenli spor terimine Türkçe karşılık aranmıştır. “Futbol” terimine karşılık “ayaktopu” terimi önerilmiştir. Bu terim sözlüğünde (TDK, 1974: 11) “ayaktopu [Alm. Fussballbund] [İng. association football, soccer] [es. t. futbol]: Topu karşı kaleye sokmak temeline dayanan, on birer kişiden kurulu iki takım arasında, ölçüleri önceden saptanmış belli alanlarda, bir orta hakemle iki yan hakemin yönetiminde kendine özgü kurallar içinde ayakla oynanan top oyunu.” şeklinde açıklanmıştır. Bu sözlükte önerilen terimlerin bazıları dilde karşılık bulmuş ve dilin kullanıcıları tarafından yaygın olarak kullanılmaktadır. Serbest vuruş (frikik), karşılaşma (müsabaka), savunma (defans), eleme (eliminasyon), elemek (elimine etmek, ekarte etmek) orta nokta (santra), orta yuvarlak (santra), çift vuruş (endirekt) gibi örnekleri çoğaltabiliriz.

8. Harmandalı, İ. (1974). Güreş Terimleri Sözlüğü. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Güreş Terimleri Sözlüğünde hem Batı kökenli hem de doğu kökenli terimlere Türkçe karşılıklar önerilmiştir. Bunun yanında dilde kullanılan Türkçe güreş terimlerinin de açıklamasına yer verilmiştir. Toplamda Güreş Terimleri Sözlüğünde 354 terimin açıklamasına yer verilmiştir. Türkün ata sporu olarak kabul edilen güreşte diğer spor dallarına göre alıntı kelime sayısı oldukça azdır. Güreş dalında kullanılan teknik terimlerin açıklamasının yer aldığı bu sözlük, güreş sporuyla ilgilenenler için kullanışlı bir kaynaktır.

9. Alkanat, N. (1976). Atletizm Terimleri Sözlüğü. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Atletizm Terimleri Sözlüğünde 157 atletizm dalında kullanılan terimin açıklaması verilmiştir. Açıklaması verilen terimler Batı dillerinden geçtiyse Almanca, Fransızca ve İngilizcedeki kullanımları da sözlüğe eklenmiştir. Diğer terim sözlüklerinde sözlüğün adında spor dalına Türkçe karşılık verilirken (futbol=ayaktopu, basketbol=sepettopu gibi) bu sözlükte “atletizm” terimi olduğu gibi kullanılmıştır. Sözlükte (TDK, 1976:10) “atletizm [Alm. Leichtathletik] [Fr. athl *étisme*] [İng. athletics] : Bedensel dayanıklılığı, doğal devimleri geliştirmeyi amaçlayan, koşu, atma, atlama, yürüyüş gibi alıştırmaya ile yarışları kapsayan spor çalışmalarının genel adı.” olarak verilmiştir.

10. Türk Spor Vakfı (1989). Olimpik Spor Sözlüğü. Ankara: Başkent Yayınevi.

Türk Spor Vakfı tarafından hazırlanan Olimpik Spor Sözlüğü, olimpik spor dallarında kullanılan terimlerin başta Türkçe olmak üzere İngilizce, Fransızca ve Almanca karşılıklarına birlikte yer vererek pratikte kullanım kolaylığı sağlayan bir sözlük olarak hazırlanmıştır. Sözlükte dizin bölümü de yer almaktadır. Sözlüğün ön sözünde hazırlanış amacı şu şekilde verilmiştir:

“Olimpik spor dallarındaki sözcüklerin Türkçelerinin, İngilizce, Fransızca ve Almanca karşılıklarını bu Spor Sözlük’ünde bulacağınıza ve bu suretle milletlerarası spor alanındaki hareket ve yayınları daha yakından takip edebileceğinize inanıyoruz. Bu sözlük, 1972 yılında Münih Olimpiyat Oyunları Organizasyon Komitesi tarafından Almanca esas alınarak İngilizce, Fransızca ve İspanyolca olarak yayınlanmış olan Olympisches Sportwörterbuch’tan esinlenerek ve Türkçe esas alınmak suretiyle düzenlenmiştir.” (Türk Spor Vakfı, 1989: 5). Sözlükte atıcılık ve avcılık, atletizm, basketbol, binicilik, bisiklet, boks, cimmastik, eskrim, futbol, güreş, halter, hentbol, judo, kürek, modern pentatlon, okçuluk, voleybol, yelken, yüzme atlama ve sutopu olmak üzere 21 olimpik spor dalında kullanılan terimlerin Türkçe, Almanca, Fransızca ve İngilizce karşılıklarına yer verilmiştir. Sözlükte dizin kısmından sonra günlük dilde çok kullanılan ifadeler ve basın-radyo-televizyon dilinde sık karşılaşılan terimlerin de Türkçe, Almanca, Fransızca ve İngilizce karşılıklarına yer verilmiştir.

11. Savaş, İ. (1993). Spor Sözlüğü Terimler ve Açıklamaları. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Dünyada olduğu gibi Türkiye’de de sporla yakından ilgilenen, sporla uğraşan geniş bir kitle yer almaktadır. Sporla yakından ilgilenen bu kitlenin sporda kullanılan terimleri daha iyi anlayıp öğrenebilmesi için spor terimlerinin yer aldığı sözlükler hazırlanmıştır. Bu amaçlarla hazırlanan sözlüklerden birisi de “Spor Sözlüğü Terimler ve Açıklamaları” adlı çalışmadır. Sözlüğün ön sözünde spor terimlerinin ve spor alanında kullanılan sözlerin derli toplu olarak yer almadığı bir yayının bulunmadığı gerekçesiyle böyle bir çalışma yapıldığı belirtilmiştir (Savaş, 1993: 5). Sözlükte spor terimlerinin yanı sıra sporda kullanılan kalıp ifadelerin ve deyimlerin kullanımına ve açıklamasına da yer verilmiştir. Batı kaynaklı terimlerin kökeni ayrıca içinde gösterilmiştir.

12. Erman, Y., Ulual, K. (2000). Beden Eğitimi ve Spor Terimleri Sözlüğü (İngilizce-Türkçe). Ankara: Hacettepe-TAŞ.

Sporcuların kendilerini geliştirmek ve Türk Sporuna katkıda bulunmak amacıyla bu sözlüğün hazırlandığı ön sözde (2000: 3) verilmiştir. Çalışma, sözlük ve çeviri olarak iki bölümde hazırlanmıştır. 1-314 sözlük ve 315-384 çeviri kısmını oluşturur. Sözlükte sadece alıntı spor terimlerinin Türkçe açıklamalarına yer verilmiştir.

13. Şahin, H. M. (2004). Beden Eğitimi ve Sporda Temel Kavramlar Sözlüğü. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım/2.baskı.

Spor terimlerinin alfabetik sıraya göre verildiği bu sözlükte spor terimleriyle birlikte biyoloji, sağlık ve anatomi bölümlerinde de kullanılan tıbbi terimlerin açıklamasına yer verilmiştir. Sporda ortak dilin kullanılması gerektiği ve bu nedenle böyle bir sözlük oluşturulduğu çalışmanın ön sözünde

şu şekilde verilmiştir: “Sporda asıl olan unsurlardan birisi de ortak dilin konuşulmasıdır. Dil, kendini ifadenin en önemli aracıdır. Biz de bu çalışmamızda spor alanındaki gelişmelere bağlı olarak sportif kavramların ve tanımlamaların doğru bir biçimde insanlara ulaştırılmasına vesile olmaya çalıştık. Özellikle tıbbi, sportif ve sosyal kavramları ve tanımları bu kitapta topladık. Hedefimiz bu çalışmanın ülkemiz sporuna katkı sağlayan diğer bilimsel çalışmalar gibi faydalı olmasıdır.” (Şahin, 2004).

14. Şahin, H. M. (2006). Beden Eğitimi ve Spor Sözlüğü. İstanbul: Morpa Yayınları.

Alfabetik sıraya göre terimlerin açıklamalarına yer verilen bu sözlükte spor terimlerinin yanında biyoloji, sağlık ve anatomi bölümlerini de ilgilendiren terimlerin açıklamasına yer verilmiştir. Sözlükte hemen hemen tüm spor dallarına ait terimler bulunmaktadır. Daha çok Batı kökenli terimlerin açıklamasına yer verildiği görülmektedir.

15. A'dan Z'ye Spor Terimleri Ansiklopedik Sözlüğü. Güneş Gazetesi.

Güneş gazetesi yayını olarak bölümler halinde çıkarılan A'dan Z'ye Spor Terimleri Ansiklopedik Sözlüğü, okuyucular için pratik kullanıma sahiptir. Birinci bölümünde amaç, yöntem ve kapsam hakkında şu bilgiler verilmiştir: “Güneş okurlarına sunduğu “Spor Terimleri Ansiklopedik Sözlüğü” ile Türk sporuna, sporcusuna ve sporseverine de büyük bir kaynak yaratmış olacaktır. Türkiye’de henüz benzeri bulunmayan bu sözlük, yeryüzünde yapılan tüm spor branşlarına ait 2500’ü aşkın spor terimini kapsamına alacaktır. “Spor Terimleri Ansiklopedik Sözlüğü”nde A’dan Z’ye sözlük dili ile açıklamalı olarak yer vereceğimiz terimler yanında, her spor branşının, saha, araç ve gereçlerinin ölçülerini şekilleriyle bulacaksınız. Tüm gayretimiz ve arzumuz, Türk sporunun büyük eksikliğini hissettiği ölmez bir eseri yaratmak içindir.” Bölümler halinde okuyuculara sunulan bu çalışmanın üzerinde tarih yer almamaktadır. Sözlük, TDK’nin spor terimleri üzerine yaptığı çalışmalar dikkate alınarak hazırlanmış. Böyle bir görüş belirtmemizin sebebi ise birinci bölümün 10. sayfasında “ayaktopu: futbol”, altıncı bölümün 89. sayfasında “uçantop: voleybol” şeklinde önce Türkçedeki karşılığı verilmiştir.

16. Erdoğan, C. (2008). Spor Terimleri Sözlüğü. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

2008’de Cafer Erdoğan tarafından yüksek lisans tezi olarak hazırlanan “Spor Terimleri Sözlüğü” başlıklı tez çalışması kitap olarak basılmasa da spor terimleri üzerine bir sözlük çalışması olduğu için burada yer verilmiştir. Çalışmada sporla ilgili genel terimler verildikten sonra spor dallarına göre sınıflandırmalar yapılmıştır. Ve sınıflandırılan spor dallarına ait terimler alfabetik olarak verilmiştir. Çalışmanın amacını Erdoğan (2008: 2) şu şekilde

aktarıyor: “Tüm spor dallarını içeren terim çalışmasının dilimizde kısıtlı olması, var olanların da spor dalı ayrımı gözetmeden alfabetik sıraya göre dizilmiş olması çalışmanın yapılmasını bir ihtiyaç olarak göstermiştir. Özellikle spor ile yakından ilgili günümüz insanının doğru ve kullanımını sürdüren terim açıklamalarına ulaşması önemlidir. Ayrıca Türkçemizin terim karşılama kapasitesi ve dilimize yabancı dillerden girenterimlerin kullanım sıklığı gösterilmeye çalışılmıştır. Spor Terimleri Sözlüğü çalışmasında spor dallarına göre sınıflama yapılarak kullanım kolaylığı hedeflenmiştir. Özellikle Türk Dil Kurumu’nun ‘Yabancı Kelimelere Türkçe Karşılıklar’ konulu çalışmasının spor terimleri alanında ulaştığı sonuçlar da çalışmanın yararları arasında görülebilir. Çünkü daha önce de belirtildiği üzere çalışmada konunun özelliğinden dolayı saf Türkçe terimler gibi bir hedef gözetilmemiştir. Çalışma ayrıca Türkçenin artık ihtisas sözlüklerine ayrı bir önem vererek yönelmesi konusuna dikkat çekme amacındadır.”

Türkiye’de yayımlanan spor terimleri sözlükleri üzerine bir değerlendirme yapmaya çalıştık. Sporla ilgili futbol deyimleri sözlüğü³ ve futbol argosu sözlükleri⁴ de hazırlanmıştır. Ayrıca farklı yayınevleri tarafından spor ansiklopedileri⁵ de hazırlanmıştır. Özellikle Alptekin, G. ve Spor Yazı Kurulu (1982) tarafından hazırlanan “Ansiklopedik Spor Dünyası”⁶ adlı çalışma çok kapsamlı bir şekilde hazırlanmıştır. Farklı bir çalışmada da spor ansiklopedilerinin hazırlanış şekli değerlendirilebilir.

Sonuç

Çalışmada, Türkiye’de spor terimleri üzerine hazırlanan sözlük çalışmalarını verilmeye çalışılmıştır. Türk Dilinin öz güzelliğini ortaya koymak amacıyla Türk Dil Kurumu tarafından birçok bilim dalına ait terim sözlükleri

3 Saatçi, Ö. (2014). Futbol Deyimleri Sözlüğü. Ankara: Yazar Yayınları.

4 Bingölçe, F. (2005). Futbol Argosu Sözlüğü. Ankara: Alt-Üst Yayınları.

5 Spor Ansiklopedisi. (1991). İstanbul: Milliyet Yayınları.

Morpa Spor Ansiklopedisi. (1997). İstanbul Morpa Yayınları.

Tercüman Spor Ansiklopedisi Futbol (1981). İstanbul

Tercüman Büyük Futbol Ansiklopedisi. (1990). Kervan Yayınevi.

6 Bu hacimli eserde atletik sporlar, atıcılık, avcılık, bahis sporları, beden eğitimi, bireysel sporlar, boş zamanları değerlendirme sporları, cimdastik, folklorik sporlar, havacılık sporları, hayvanlarla yapılan sporlar, hobi sporları, kılıç sporları, kış sporları, maharet sporları, mücadele sporları, olimpiyatlar, raket sporları, su sporları, spor eğitimi ve öğretimi, takım sporları, tekerlekli araçlarla sporlar, top oyunları ıstaka ve sert toparla oynanan oyunlar, sopalarla oynanan oyunlar, tahta kuklalarla oynanan oyunlar, Uzakdoğu mücadele sporları ve zihin sporları başlıkları kullanılarak bu alanlarda kullanılan terimlerle ilgili hem yazılı hem görsel olarak açıklamalarda bulunulmuştur. Eserin ön sözünde (1982: 16) çalışmanın amacı ve kapsamı şu şekilde verilmiştir: “Bu kitap, 1982 Atletizm Yılı anısı olarak Türk Spor ve Sporcusu için hazırlanmıştır. Bu yapıtta Dünyada yapılmakta olan bedeni ve zihin sporlarına yer verilmiştir. Amaç, Dünyada yapılmakta olan spor ve beden hareketlerini tanıtmak, oyun kurallarını, teknik ve taktiklerini, oyun araç ve gereçlerini öğretmektir. Metodlu uygulamalarda kolaylıklar sağlanması için kitabımızda bol resim ve çizimlere ağırlık verdik.” Özellikle Beden Eğitimi ve Spor Yüksekokulu/Spor Bilimleri Fakültesi bölümlerinde okuyan öğrencilerinin istifade edebileceği ansiklopedik sözlük olarak adlandırabileceğimiz bir çalışmadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Alptekin, G. ve Spor Yazı Kurulu (1982). Ansiklopedik Spor Dünyası. İstanbul: Serhat Yayınevi.

hazırlanmıştır. 1960-1980 yılları arasında farklı alanlarda yayımlanan pek çok terim sözlüğü vardır. Bu sözlükler içinde çalışmamızın temelini oluşturan spor terimleri sözlükleri de vardır. TDK tarafından hazırlanan bu spor terimleri sözlüklerinin sunuş kısmında nasıl bir yöntemle oluşturulduğu, nelere dikkat edildiği ayrıntılı anlatılmıştır. Her terim için Türkçe bir kelime bulmak, bulunan terim sözlüklerinin yanlışsız olmasına dikkat etmek, Türkçe karşılık bulunamazsa, özellikle Batı dillerinden aktarılan terimlerde, bir birlik sağlamaya çalışmak gibi kararlar alınarak yukarıda ayrıntılı olarak vermeye çalıştığımız spor terimleri sözlükleri hazırlanmıştır. TDK tarafından alıntı spor terimlerine Türkçe karşılıklar önerilmiş. Önerilen spor terimlerinin bazıları dilin kullanıcıları tarafından benimsenmiş ve dilde kalıcılışmış, canlılık ve işlerlik kazanmıştır. Adam adama savunma (man to man defence), sayı (score), top sürme (dribble), top taşıma (step) orta nokta (santra), orta yuvarlak (santra), çift vuruş (endirekt) , serbest vuruş (frikik), yenilgi (mağlubiyet), karşılaşma (maç/müsabaka), savunma (defans), eleme (eliminasyon), elemek (elimine etmek, ekarte etmek) yenen (galip), yenilen (mağlup) engelli koşu (manialı koşu), engelsiz koşu (maniasız koşu) gibi geçmişte önerilen Türkçe spor terimlerinin günümüzde hem yazı hem de konuşma dilinde sıklıkla kullanıldığı görülmektedir. Bazıları ise hiç kullanım alanı bulamamıştır. Belki de yeterince basın-yayın organlarında tanıtılmaması, dönemin aydınları, spor insanları tarafından Türkçe önerilen terimlerin tercih edilmemesi gibi nedenlerden kaynaklı kullanım alanı bulamamış olabilir. Bu noktada özellikle dil bilincinin toplumda oluşturulması gerekmektedir. Türk Dil Kurumu dışında hazırlanan spor sözlüklerinin amaç ve yöntemleri verilmeye çalışılmıştır. Yabancı dil eğitiminin yaygınlık kazanmasıyla diğer alanlarda olduğu gibi spor terimleri sözlüklerinde de artış olduğunu söyleyebiliriz. Son cümle olarak dilin korunması, söz varlığının ortaya konulması açısından sözlük çalışmaları büyük önem arz etmektedir.

KAYNAKÇA

- A'dan Z'ye Spor Terimleri Ansiklopedik Sözlüğü. Güneş Gazetesi.
- Akalın, Ş. Halûk (2010). "Sözcük Bilimi ve Sözlükçülük", *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*, Sayı: 2010/(XCVIII)698, Şubat, s. 162-169.
- Aksoy, Ö. A. (1982). Dil Gerçeği. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Alkanat, N. (1976). Atletizm Terimleri Sözlüğü. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Alpman, C. (1969). Cimnastik Terimleri Sözlüğü. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Alptekin, G. (1982). Ansiklopedik Spor Dünyası. İstanbul: Serhat Yayınevi.
- Atabeyoğlu, C. (1969). Sepettopu Terimleri Sözlüğü. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ayaktopu Terimleri Sözlüğü. (1974). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Batı Dilleri Sözcüklerine Karşılıklar Kılavuzu.(1972). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Bekensir, H. (1970). Çifteker Terimleri Sözlüğü. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Boz, E. (2017). Türk Dilinin Çağdaş Sorunları ve Çözüm Önerileri. Bölüm: Türk Sözlükbiliminin Sorunları (41-51). İstanbul: Kesit Yayınları.
- Dursunoğlu, H. (2011). CUMHURİYET DÖNEMİNDE YAPILAN SÖZLÜK ÇALIŞMALARI VE TÜRKÇE SÖZLÜKLER ÜZERİNE BİR KAYNAKÇA DENEMESİ . Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi , (31).
- Erdem, S. (1968). Uçantop, Alantopu ve Masatopu Sözlüğü. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Erdoğan, C. (2008). Spor Terimleri Sözlüğü. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Erman, Y., Ulual, K. (2000). Beden Eğitimi ve Spor Terimleri Sözlüğü (İngilizce-Türkçe). Ankara: Hacettepe-TAŞ.
- Harmandalı, İ. (1974). Güreş Terimleri Sözlüğü. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- İşırtman, N. (1968). Yumrukoyunu Terimleri Sözlüğü. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Kahraman, M. (2016). Sözlük Bilim Kuram, İlke ve Yöntemler Üzerine. İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi 5(8). Syf. 3288-3312
- Korkmaz,Z. (2017). Türk Dili Üzerine Araştırmalar I-II. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Kuruluşundan Günümüze Türk Dil Kurumu (Nizamname, Tüzük, Yasa ve Yönetmelikler). (2007). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Levend, A. S. (1960). Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

- Olimpik Spor Sözlüğü. (1989). Ankara: Türk Spor Vakfı Yayınevi.
- Özdemir, E. (1969). Dil Devrimimiz. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Saatçi, Ö. (2014). Futbol Deyimleri Sözlüğü. Ankara: Yazar Yayınları.
- Savaş, İ. (1993). Spor Sözlüğü Terimler ve Açıklamaları. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Şahin, H. M. (2004). Beden Eğitimi ve Sporda Temel Kavramlar Sözlüğü. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.
- Şahin, H. M. (2005). Beden Eğitimi ve Spor Sözlüğü. İstanbul: Morpa Yayınları.
- Türk Dil Kurumu Çalışmaları. (1969). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Bölüm 5

CEM KARACA'NIN *DIE KANAKEN* ALBÜMÜNDE ALMAN VE ALMANYA İMAJI

Süreyya İLKILIÇ¹

¹ Doç. Dr. Türk-Alman Üniversitesi, ilkilic@tau.edu.tr Orcid: 0000-0003-1856-5272.

Giriş

Cem Karaca Türkiye'nin en tanınmış sanatçılarından biridir. Ancak Cem Karaca'nın 1980 darbesi sırasında Almanya'da bulunduğu, bu dönemde Türk vatandaşlığından çıkarıldığı, 1979-1987 yılları arasında sekiz sene Almanya'da kaldığı, şarkı sözü yazacak ve söyleyecek kadar iyi Almancaya hakim olduğu, Almanya'da bir yandan artık vatandaşı olmadığı halde Türkiye'yi en iyi şekilde temsil etmeye çabalarken, diğer yandan şarkılarında Almanya'ya göç etmiş olan Türk vatandaşlarının sorunlarını dile getirerek bir nevi köprü konumunda olduğu, konuyla ilgilenenler haricinde çok az kişi tarafından bilinmektedir. Jens Mühling, Almanya'da göçmen kökenli standart her bir Türk vatandaşının Udo Lindenberg'i¹ tanıdığını, buna karşılık göçmen kimliği olmayan standart bir Berlinli vatandaşın Cem Karaca'nın kim olduğundan habersiz olduğuna dikkati çeker (Mühling 2014). Almanya'daki en büyük göçmen grubu olan Türklerin dinlediği ve oluşturduğu müzik, Almanlar için maalesef, paralel evrenden (yandan) gelen müzik – “*Die Musik von nebenan*” (Reier 2020) olmaktan ileri gidememiştir^{2,3}.

Almanya'ya Türkiye'den 1961 yılında İşçi Sözleşmesi kapsamında başlayan göçün üzerinden 2023 yılı itibarıyla 62 sene geçti. 1960'larda işçi alımı ile başlayan bu süreçte Almanya'ya ilk etapta işçi sıfatıyla giden göçmenleri, 1970'li yıllardan sonra farklı nedenlerle (politik, eğitim vs.) gidenler takip etti. Almanya'da kendilerine tamamen yabancı olan ortam ve kültürle karşılaşma neticesinde ortaya çıkan yeni şartlara adaptasyon ve bu şartların getirdiği zorluklarla baş edebilme, göçmenler tarafından farklı şekillerde ifade edildi. Bu bağlamda Türk göçmenler vatanlarına olan hasretlerini, duygularını ve yeni yerdeki tecrübelerini yazılı ve/veya sözlü (Balci 2019: 195; Öztürk 2001: 93) olarak aktardılar (Twickel 2013; Greve 2011). 1970'lerden itibaren yazılı olarak ortaya çıkan ve Türk göçmenler tarafından kaleme alınan edebi eserler Almanya'da Türk Göçmen Edebiyatı – Türkische Migrantenliteratur in Deutschland / Yabancı Edebiyat – Ausländerliteratur / Misafir İşçi Edebiyatı – Gastarbeiterliteratur⁴ gibi isimlerle tanımlanırken sözlü olan eserler aynı şekilde Misafir İşçi / Yabancı / Türk Göçmen Müziği – Gastarbeiter / Ausländer / Türkische Migrantenmusik şeklinde adlandırıldı:

1 Udo Lindenberg (1946*), Alman rock müzisyenidir. Mühling, Lindenberg'i büyük güneş gözlüğü, kovboy şapkası, saç modeli ve görünüşü bakımından sanki Cem Karaca'nın ikizi gibi olduğunu belirtiyor. (Mühling 2014).

2 „Die türkische Musik bleibt in ihrem Paralleluniversum“ (Reier: 2020).

3 Çalışmada yapılan tercüme çalışmanın yazarına aittir. Tercümelerin orijinal metinleri dipnotlarda verilmektedir.

4 Detaylı bilgi için: İlkılıç, S. (2023). Göçmen Edebiyatı Kapsamında Fikret Boyacı'nın Dert Ortağı: Hatıra Defteri. 9. Uluslararası Zeugma Kongresi (19-21 Şubat 2023) Gaziantep. S. 42-52.; İlkılıç, S. (2000). Das Deutschen- und Deutschlandbild in der türkischen Migrantenliteratur und eine sprachliche Untersuchung am Beispiel ausgewählter Texte von Aras Ören: Bitte nix Polizei und Berlin Savignyplatz (12.07.2023).

<https://core.ac.uk/download/pdf/56791128.pdf>

“Yaklaşık olarak 1960 yılından 1980’li yıllara kadar Almanya’daki (işçi) göçmenler ve aileleri tarafından ve bu kişiler için yapılmış olan müzik, Misafir İşçi Müziği olarak tanımlanır. Şarkılar, Almanya’daki iş ve yaşam, ailelerin ve arkadaşların ayrılıkları, göçmenler için önemli olan ve kısmen (aşırı) sosyal eleştiri içeren konular ile ilgilenir. Çoğunlukla farklı dil ve müzik stillerinin birbirine karışması şeklinde bu (müzik) kendini gösterir. Cem Karaca ve ‘Köln Bülbülü’ olarak bilinen ve 1960’dan 1970’li yıllara kadar bir çok altın plak kazanan Yüksel Özkasap gibi bazı müzisyenler çok büyük popülarite kazanmışlardır”.⁵

Göçün başlarında Türk Halk Müziği/Türkü tarzında olan ve Gurbetçi şarkıları – Alamanya Türküleri (Öztürk 2001) (Migrantenlieder) olarak adlandırılan göçmen müziğinde hasret, aşk, ayrılık gibi temalar ön plandaydı. 1970 ve 1980 yıllarından itibaren politik nedenlerle göç edenlere de bağlı olarak göçü ve göçe bağlı konuları konu alan eserlerin haricinde politik ve siyasi içerikli eserler söylenmeye başlandı. 1990’lardan sonra ise rap, pop ve hiphop tarzında eserlerin ağırlık kazandığı görülmektedir (Balcı 2019: 196). Almanca bilmeyen ve çoğunlukla kendi içlerinde sınırlı bir sosyal çevrede yaşantılarını sürdüren birinci kuşak göçmenler için Türkçe dilinde ve saz eşliğinde söylenen gurbet(çi) türküleri, göçmenlerin kendilerini ifade etme aracı olma özelliği taşıırken, ikinci dönemde iki dilde de söylenen eserler, örneğin Cem Karaca’nın eserleri, göçmenlerin sorunlarını Alman toplumuna aktarma noktasında önemli bir iletişim konumundadırlar. Üçüncü dönemde artık Almanca problemi olmayan üçüncü kuşağın Almanca olarak söylediği rap ve hiphop tarzı eserler ise Alman toplumuna karşı bir nevi protesto ve başkaldırı niteliğindedir. Çünkü bu tür müziği söyleyen ve kim olduğunun bilincinde olan üçüncü nesil gençleri, kendisi göçmen olmamasına rağmen ailesinin göçmen kimliği nedeniyle doğup büyüdüğü yerde göçmen ve yabancı addedilip bu kapsamda muamele görmektedirler. Bu bağlamda tarihsel gelişim süreci içinde söz konusu müziğin iletişimsel fonksiyonunun yanı sıra kimlik oluşumunda da önemli bir role sahip olduğu dikkati çeker (Cevahir 2017: 368-369; Yakoobiferah 2014).

1979 yılında Almanya’ya turne için giden Anadolu Rock/Pop’unun kurucu ve önde isimlerinden Cem Karaca, 1980 darbesinden sonra Türkiye’ye dönmez ve yurttaşlıktan çıkarılır. Bu çalışmada Karaca’nın Almanya’da iken

5 „Als Gastarbeitermusik wird die Musik von und für (Arbeits-)migrant*innen und ihre Familien in Deutschland ungefähr seit den 1960er bis in die 1980er Jahren bezeichnet. Die Lieder beschäftigten sich mit dem Leben und Arbeiten in Deutschland, aber auch mit Trennungen von Familien und Freund*innen und anderen für die Migrant*innen relevanten Themen und waren teilweise sehr sozialkritisch. Sie zeichneten sich dadurch aus, dass sie oft verschiedene Sprachen und Musikstile mischten. Einige Musiker*innen erfreuten sich sehr großer Popularität wie z.B. Cem Karaca oder Yüksel Özkasap, die als „Nachtigall von Köln“ bekannt war und in den 1960er bis 1970er Jahren mehrere Goldene Schallplatten erhielt.“ <https://virtuelles-migrationsmuseum.org/Glossar/gastarbeitermusik/>. Türk Göçmen Müziği ile ilgili olarak bk. Ayata, İ; Kullukçu, B. (2013). Songs of Gastarbeiter. <https://www.songs-of-gastarbeiter.com>.

1984 yılında Almanca olarak çıkardığı *Die Kanaken* albümünde Alman ve Almanya imajı ele alınacaktır.

Cem Karaca

Muhtar Cem Karaca 1945 yılında sanatçı bir ailenin tek çocuğu olarak İstanbul'da dünyaya geldi. Annesi Ermeni asıllı tiyatro, opera ve sinema sanatçısı İrma Felegyan (Toto Karaca – 1912-1992) ve babası Azeri kökenli sinema ve tiyatro oyuncusu Mehmet İbrahim Karaca (1900-1980) olan Cem Karaca, sanat ve sanatçıların içinde büyüdü. Robert Kolejinde iken müzikle amatör olarak ilgilenen Cem Karaca 1963 yılında *Dinamitler* adlı ilk müzik grubunu kurdu. Bu grup haricinde askere gittiği 1965 yılına kadar *Cem Karaca ve Bekledikleriniz*, *Gökçen Kaynatın* ve *Cem Karaca-Jaguarlar* adındaki müzik gruplarında özellikle Elvis Presley etkisinin yoğun olarak görüldüğü Rock'n Roll⁶ tarzında çalışmalar yaptı. Antakya'da askerlik yaptığı dönem, Cem Karaca'nın müzik anlayışı ve kariyerinde önemli dönüm noktalarından biridir. Askerde yaşadığı olay⁷ ile 1967 yılından itibaren öncüsü olduğu Anadolu Rock (Pop)⁸ tarzında Apaşlar, Kardeşlar, Moğollar, Dervişan, Edirdahan adlı müzik gruplarında eserler⁹ verdi.

1979-1987 yılları arasındaki dönem, Cem Karaca'nın Almanya'da bulunduğu ve sürgün yılları olarak tanımlanabilecek olan bir dönemdir. Karaca Almanya'ya ilk olarak Apaşlar grubu ile birlikte 1967 tarihinde turne nedeniyle gitti. Bu tarihten itibaren Avrupa'nın birçok ülkesinde turne için bulunan Karaca, Almanya'da turne haricinde plak çalışmaları da yapıyordu. 1979'da konser için Avrupa turuna çıkan Cem Karaca İngiltere ve Hollanda'daki konserlerin ardından Almanya'ya geçer ve Türkiye'deki 1980 darbe öncesindeki politik nedenlerden dolayı Almanya'da kalmaya karar verir. 1978'de çıkarmış olduğu 1 Mayıs plağı nedeniyle Cem Karaca, darbe son-

6 Rock'n Roll'un tarihsel süreci ile ilgili olarak: Güler, M. A. (2016). *1970'li Yıllarda Türkiye İşçi Sınıfını Cem Karaca Şarkıları ile Okumak*. Çalışma ve Toplum S. 725-756.

7 Konu ile ilgili anısını Cem Karaca şöyle anlatır: "Antalya'da askerim. Alayın arkasında bir dağ var. Güneş bu dağa vurarak batıyor. Nevşehirli mi, Erzurumlu mu şimdi hatırlamıyorum, almış biri eline sazı, türkü söylüyor. Biri beni anlatıyor. Oysa benim söylediğim Elvis Presley, Las Vegas beni anlatmıyordu. O anda kafamda şimşekler çaktı. Dedim ki "Cem Karaca, Robert Koleji'nde okuyacaksınız, bunlara yabancı olacaksınız, olmaz" (Karaca 2004:10) (Alıntı: Güler 2016: 240-241).

8 Anadolu Rock, Türkiye'de 1960'lı yıllarda Batı enstrümanlarıyla Türk Halk Müziğinin Rock tarzında sentezlenmesi ile ortaya çıkan müzik türüdür. Bu müziğin en önemli öncüleri ve temsilcileri Barış Manço ile Cem Karaca'dır. Cem Karaca ve Anadolu Pop üzerine detaylı bilgi için: Aydemir, F. N. (2014). Anadolu Rock'da Protest ve Milliyetçi Söylem: Cem Karaca Örnek Olayı. Dokuz Eylül Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Müzik Bilimleri Anabilim Dalı (Yüksek Lisans Tezi); Yıldız, S.; Yılmaz, F.N.; Demir, E. (2021). Cem Karaca Örneği İle Türk Ve Alman Müzikleri

Arasında Kültür Aktarımı. Kültürlerarasılık & Çeviri (Ed.) Tosun, M.; Doğan, C., Paradigma Akademi, Çanakkale. S. 183-201; Gürses, F. (2017). Müzikte Siyasal Söylem Ve Türkiye'de Anadolu Rock: "Cem Karaca Ve Barış Manço" Örneği (1960-1980).The Journal of Academic Social Science Studies, S. 325-350.

9 Cem Karaca'nın 1960-1980 yılları arasındaki albüm ve şarkılarının dönemlerine göre listesi için bk. Gürses: 2017.

rasında kendisi Almanya'da iken, solcu-komünist propagandası¹⁰ yaptığı gerekçesi ile yargılanarak tutuklanır. Darbe yönetimi, Cem Karaca'ya iki kez (13.03.1981 ve 15.07.1982 tarihlerinde) Türkiye'ye dönme çağrısında bulunur, ancak Karaca bu çağrılara uymaz ve 6 Ocak 1983'de vatandaşlıktan çıkarılır. Almanya'da kaldığı sekiz yıllık süre içinde müzik çalışmalarına devam eden Karaca, Türkiye'yi karalama iddialarının aksine ülkesini en iyi şekilde temsil etmeye gayret göstermiş ve Almanya'da ikinci sınıf muamelesi gören Türk vatandaşlarının sorunlarını, çıkardığı albümlerde dile getirmeye çaba sarf etmiştir¹¹. Darbe dönemi geçtikten sonra kurulan hükümetin başbakanı Turgut Özal'ın girişimiyle 1987 yılında Türkiye'ye geri dönen Cem Karaca, vatandaşlıktan çıkarılma ile ilgili hakkında açılan davadan beraat etmiştir. Ancak Özal'ın yardımı ile yurda geldiği için bu sefer de solcu bir kesim tarafından *dönek* olmakla suçlanır (Güler 2016: 751). 100'ün üzerinde plak ve ödül¹² alan Cem Karaca 2004 yılında 58 yaşında vefat ettiğinde arkasında 41 plak, 27 albüm ve 16 kaset bıraktı. Cem Karaca müzik çalışmalarının haricinde tiyatro (Hamlet – 1961; General Çöpçatan – 1964; Ab in den Orient Express (Die Kanaken) - 1987, film (Kralların Öfkesi – 1970; Kahpe Bizans -1999) ve dizilerde (Bir Milyara Bir Çocuk – 1990; Yeni Hayat – 2001; Avcı –2001) rol almıştır (Milliyet: 2019).

Die Kanaken

Die Kanaken albümü Cem Karaca'nın Almanya'da bulunduğu dönemde 1984 yılında çıkardığı ilk ve tek Almanca albümüdür¹³. Albümde sözleri Nazım Hikmet'e ait olan *Çok Yorgunum* adlı şarkı haricinde tüm şarkıların sözleri, Harry Böseke ile Martin Burkert tarafından yazılmıştır ve şarkıların müzikleri Cem Karaca'ya aittir. Kayıtları Köln'de (Tonstudio am Dom) yapılan albüm, Dortmund'da bulunan Alman plak şirketi Pläne tarafından çıkmıştır. Albümde müzisyen olarak gitarda Cem Karaca'nın yakın arkadaşı Fehiman Uğurdemir¹⁴, bas gitarda Cengiz Öztunç, piyanoda Sefa Pekelli ve Betin Gü-

10 Karaca'nın Almanya'da bulunduğu bu dönemde 1 Mayıs gösterilerinde söylediği sözler gerekçe gösterilerek Türkiye'yi kötüleme propagandası yaptığı ileri sürülmüş ve Cem Karaca'yı karalama kampanyası başlatılmıştı. Konu ile ilgili detaylı bilgi için bk. Güler 2016: 751.

11 Cem Karaca Almanya'da bulunduğu dönemi ve o dönemde Türkiye'ye karşı olan tutum ve davranışlarını şöyle açıklar: „Ayrıntılara girerek şunu bunu yaptım demeyi pek münasip görmüyorum. İçime de sinmiyor. Ama ülkem in kültürel değerlerini, ülkem in kültürünü iyi araştırmaya, en yüksek düzeyde ve en olumlu şekilde temsil etmeye çalıştım. Tiyatro yaptım, konser verdim, konferanslara katıldım, TV programları yaptım, turnelere çıktım. Benim bulunduğum çevrede Türkiye ile ilgili bir tek olumsuz söz söylenememesine gayret ettim” (Çelik 2020).

12 Ödüllerinden bazıları: „1967: Altın Mikrofon; 1972-1975: Hey Yılın Müzik Oskarları - Yılın erkek sanatçısı; 1976-1977: TGS İzmir Basın - Yılın Erkek Sanatçısı; 1974: Hey Dergisi Namus Belası Yılın Bestesi; 1975: Altın Kelebek - Türk Batı Müziğinde Yılın Erkek Şarkıcısı; 1990: 4. Altın Güvercin şarkı yarışması - Yorumcu ödülü - Kahya Yahya; 1990: 4. Altın Güvercin şarkı yarışması - Söz Yazarı Ödülü - Kahya Yahya” (Milliyet 2019).

13 *Die Kanaken* albümü hakkında: Tireli, M. (2016). Cem Karaca ve Die Kanaken. Atlas Kitap: Ankara.

14 Halen Köln'de yaşamakta olan elektrogitarist Fehiman Uğurdemir (1953*), Cem Karaca ile birlikte Kardaşlar ve Edirdahan gruplarında uzun süre birlikte çalışmıştı. <http://www.f-soundstudio.de/bio.html>.

neş, davulda İsmail Tarhan yer almaktaydı. *Die Kanaken*, sadece Albümün değil, aynı zamanda albümdeki orkestraya da verilen isimdi. Albüme bilinçli olarak seçilmiş olan *Kanak* kelimesi, Almanya'ya doğudan göç etmiş olan yabancılar için, ancak özellikle de başta Türkler olmak üzere Araplar için hakaret konotasyonu ile kullanılmaktaydı. *Kanak* sözcüğü bilhassa 1990'lı yıllardan sonra Almanya'daki yabancı düşmanlığına da vurgu yapmaktaydı¹⁵.

Die Kanaken albümündeki Nazım Hikmet'e ait olan şarkının dışındaki şarkıların sözleri, aslında 1983 yılında Almanya'da yaşayan Türklerin Alman toplumunda ve iş yerlerinde yaşadığı zorlukları ve yabancı düşmanlığını tematize eden *Ab in den Orient-Express* adlı tiyatro oyunu¹⁶ için yazılmıştı. Tiyatronun adını oluşturan, üst konumdaki kişinin aşağı konumdaki kişiye yönelik hakaret tarzlı emir kipindeki *Ab in den Orient-Express* ifadesi, Almanya'ya çalışmak için gelen ancak çalıştıktan sonra gitmeleri beklenen ama gitmeyen Türklerin (yabancıların) memleketlerine geri dönmek üzere derhal, hemen Almanya'ya geldikleri Doğu Ekspresine gitmeleri gerektiğini anlatmaktadır. Cem Karaca *Ab in den Orient-Express* adlı tiyatronun sadece müziği ile ilgilenmemiş, tiyatrodaki kendisi, annesi Toto Karaca ve Fehiman Uğurdemir de rol almışlardır. Her ne kadar Cem Karaca ve annesinin tiyatro ve oyunculuk geçmişi olsa da daha önce oyunculuk tecrübesi olmayan Uğurdemir, Almanya'da yaşayan bir Türk olarak fazla rol yapmaları gerekmediğini çünkü zaten kendilerini oynadıklarını belirtmiştir: „Ben daha önce tiyatroyla ilgilenmemiştim. Neyse ki fazla rol yapmamız gerekmiyordu, daha doğrusu kendimizi oynuyorduk. Ne hikmetse bu oyun epey rağbet gördü. Aşağı yukarı iki buçuk sene kadar uzatmalı şekilde oynadık. Avrupa turnesine çıktık. Danimarka'dan Hollanda'ya, Fransa'dan yakındaki komşu ülkelere açıldık (60JahreMusik: 2021)“.

Fehiman Uğurdemir'in de belirttiği gibi *Die Kanaken* albümü pek çok ülkede yoğun ilgi ile karşılanmış ve Almanya'da da *Die Kanaken* grup olarak Alfred Biolek'in sunduğu televizyon programına davet edilmiş ve orada *Die Kanaken* albümündeki *Arkadaşım Alman* şarkısını seslendirmişlerdir¹⁷. Re-

15 Almanya'daki Türk Göçmen Edebiyatında da sıklıkla kullanılan ve yabancıları aşağılamayı ifade eden *Kanak* kelimesini Feridun Zaimoğlu, 1995 yılında yayınlanan *Kanak Sprak* eserinde Almanya'daki ikinci ve üçüncü nesil Türk gençlerinin kullandığı konuşma biçimine vurgu yaparak onların dışlanmışlıklarına dikkati çeker.

16 Tiyatronun konusu kısaca şöyledir: Yakın arkadaş olan Bernd ve Nuri Almanya'da Türk olmanın zorluğu üzerine iddiaya girerler. Bir hafta içinde şartları getirmesi halinde Bernd 100 Mark kazanacaktır. Bunun için Türk kimliğine girerek saygın bir Alman ile tanışacak, iş ve ev bulacak ve bir Alman kızının gönlüne girmeye çalışacaktır. Bernd, Süleyman adını alarak takma bıyık takar ve Türklere özgü kıyafetler giyer. İddianın sonucu, elbette Bernd'in tahmin ettiği şekilde olmamıştır. *Ab in den Orient-Express* tiyatro oyununa ulaşmak için:

<https://www.dtver.de/downloads/leseprobe/e----266.pdf>.

17 Biolek'in programında *Die Kanaken* grubu *Arkadaşım Alman* şarkısını seslendirdikten sonra Alfred Biolek, Cem Karaca ve Yunan ses sanatçısı Nana Mouskouri arasında gerçekleşen sohbette tüm insanların dostça yaşayabileceklerine vurgu yapılır. Türkler ve Yunanlar arasında (aslında siyasi boyutta) süregelen anlaşmazlıklar olmasına rağmen kültürel pek çok ortaklıkların (yemek, şarkılar gibi) olduğuna dikkat çekilen konuşmada Cem Karaca ve Nana Mouskouri, birlikte hem

ier, Türklerin Almanya’da en büyük göçmen grubunu oluşturmalarına rağmen 1980’li yıllarda Almanların Türk kültürüne ve müziğine ilgisinin çok sınırlı olduğunu, Alfred Biolek’in bu konuda tek olduğunu belirtir.¹⁸ *Ab in den Orient Express* adlı tiyatro ve *Die Kanaken* albümü ile aslında Türk göçmenlerin Alman toplumunda yaşadıkları zorlukların Almanlara anlatılması ve konuyla ilgili olarak Almanların dikkatinin çekilmesi amaçlanıyordu. Uğurdemir, *Die Kanaken* albümünün bir proje olarak ortaya çıktığını ve bu nedenle ilk etapta hedefin eğlendirme olmadığını, aksine farkındalık yaratarak Almanları düşünmeye sevk etmek amaçlandığını belirtir: „*Kanaken* insanları düşünmeye sevk etmek için yapılan bir projeydi. *Kanaken* ideolojisi bambaşkaydı. *Kanaken*’in amacı halkı eğlendirmek değildi. Tam tersine mevcut durumu eleştirmek, irdelemek, insanları düşünmeye sevk etmek için yapılan bir projeydi. O zamanlar bazı parçaları, televizyon programlarında canlı icra ettik. Bunun üzerine albümün sesi duyuldu. Ama daha çok Alman entelektüeller arasında ses getirdi. Türkiye’de ünlü bir âşığı dinlediğinizde bam telinize dokunur çünkü dilinizde yazılmıştır, duygularınızdan, kültürünüzden bir şey söylüyordur. İşte bence, Harry Böseke ve Martin Burkert’in kullandığı sözcükler de Almanların bam teline dokunuyordu. Parçaların derin sözleri karşısında konserlerde dinleyiciler isteseler de dans edemiyorlardı (60JahreMusik: 2021)”.

10 şarkıdan oluşan *Die Kanaken*¹⁹ albümü, bir yandan Türkiye’den para kazanmak için gelen Türklerin gelişmiş modern Alman toplumunda karşılaştıkları problemleri (gelenen toplum tarafından kabul görmemek, ev ve iş bulmanın zorluğu, önyargılar vs.) dile getirirken, diğer yandan bu problemlerin bir çoğunun birbirinden tamamen farklı iki kültürün (Türk ve Alman) farklılığına bağlı olarak ortaya çıktığını ortaya koymaktadır. Bu bağlamda kültürlerarası bir proje (Hartlieb 2016) niteliği de taşıyan albümde biz - siz, ben - sen, orası - burası ayırımının ön plana çıktığı dikkati çekmektedir. 1984 yılında çıkan albümün üzerinden uzun yıllar geçmiş olmasına rağmen Cem Karaca’nın albümü günümüzde hala güncelliğini korumaktadır. (Kahraman 2020; Bax 2011; Bölükbaşı 2021).

Yunanistan’da hem de Türkiye’de bilinen *Kalenin Bedenleri* şarkısını üç dilde (Türkçe, Yunanca ve Almanca) söylerler. Programda Alfred Biolek’in de şarkıya eşlik ettiği görülmektedir. 24 Ocak 1985’de yayınlanan programa ulaşmak için:

<https://www.youtube.com/watch?v=YpFN7GDFRp4;>

Karaca, C. (1980). *Die Kanaken Talk Show*. <https://www.youtube.com/watch?v=ALg5xRtIzWU>.

18 „In den Achtzigerjahren ist Alfred Biolek der einzige deutsche Talkmaster, der überhaupt neugierig ist und immer wieder türkische Themen ins Fernsehen holt. Ansonsten hält sich die Neugierde in Grenzen. Dabei bilden Türkeistämmige schon damals die größte Einwanderergruppe in der Bundesrepublik“ (Reier 2020).

19 Çalışmada yer alan albüm metinleri <https://genius.com/albums/Cem-karaca/Die-kanaken> sayfasından alınmıştır.

1. “Arkadaşım Alman

Türk adam, bize gerek(li)sin sen
Gel ekonomi harika diyarına
İş bekler orada seni,
Al geleceğini eline
Sağlam iş – sağlam mark
Türk adam, daha bilmiyorsun sen
Takas edersin insanlığı
Akarbant vardiyasına
Öyle sıkı inanır ki ona
Oooh, öyle sıkı
Dosttur (diye) her bir Alman
Arkadaşım Alman
Arkadaşım Alman

Türk kadın, sen alışkınsın
Ev işine memlekette
Temizlik burada iyi ödenir
Duyarsın hem iyi bir söz
Yabancı dil – kontak yok
Aynı evden kadın(l)a
Misafirperverlik sözdeydi
Ve şimdi onun adı: “Türkler dışarı”
Öyle sıkı ummuştun ki,
Oooh, öyle sıkı
Dost olur (diye) Alman kadın
(Kız) arkadaşım Alman
(Kız) arkadaşım Alman

Türk çocuk ve Alman çocuk
Umudumuz olmalısınız
Şimdi hala engeller varken
Yıkın onları, parçalayın
Kurun köprüleri anlamak için
Kalplere dil gerekmez
Bir dünya yeni(den) kurulur
Tamamen yeni kurulur
Eğer isterseniz
Siz onu yaparsınız
Türk kadın (ve) adam ve çocuk

Rüyanız o zaman gerçekleşir
Arkadaşım Alman (4x)²⁰

Albümün ilk şarkısı olan *Arkadaşım Alman* Türkiye’den Almanya’ya başlayan iş göçünde göçmen adam ve kadının Almanya’ya gelirken kurdukları hayallerini, Almanya’ya geldikten sonra karşılaştıkları gerçekleri ve ilerisi için çocuklardan beklenen umutları içerir. Almanya bu bağlamda gelişmiş ve iş imkanı sağlayan ekonomik açıdan bir harikalar diyarıdır. İşçileri çağıranlar Almanlardır, çünkü iş gücüne ihtiyaçları vardır. Yapılacak olan iş zordur ama karşılığı da para olarak iyidir. Ancak Türk adam paranın ve işin burada insanlığı(nı) bile değiştire(bile)ceğinden habersizdir. Oysa (Anadolu’dan gelen) Türk adam saftır ve pek çok şeyin bilincinde değildir. Harikalar ülkesine geldiğini düşünür, geldiği yerde hiç görmediği akort tarzı iş çok zor da olsa çalışıp parasını kazanacaktır. Paranın yanı sıra geldiği yerde dost ve arkadaş kazanacağını da düşünür Türk adam. Ancak beklentisinden çok farklı olan Almanya’daki ortam, onun insanlığını bile değiştirecek cinstendir. Buradaki insanlığı takas etmek – değiştirmek iki şekilde yorumlanabilir: Türk adamın çalıştığı şartlar o kadar kötüdür ki, para kazanabilmek için adam insanlıktan çıkar. Bir başka deyişle insanlık onuruna yakışmayan (en ağır ve pis yerlerde çalışması ve kaldığı yerlerin de insani şartlardan uzak olması gibi) şartlar onu insanlıktan çıkarır veya Türk adam iş ve para kazanma uğruna insanlığı(nı) satacak duruma gelir. Diğer bir tanımla para, her şeyden daha değerli konuma gelir.

Şarkının ikinci kıtası Türk kadınına hitap eder ve doğrudan Almanların kafasındaki Türk kadın imajına yer verilir. Metindeki ifadeye göre Türk kadını memleketinde ev dışında değil evde temizlik yapmakta ve karşılığında değil maddi bir karşılık, iyi ve güzel bir söz bile almamaktadır. Almanya’da ise, hem memleketinde yaptığı temizlik işini yapacak hem de para kazana-caktır. Türk kadın da geldiği yerde arkadaş edineceğini ümit etse de aynı

20 1. „Mein deutscher Freund

Türkisch Mann, wir brauchen dich / Komm ins Wirtschaftswunderland / Arbeit wartet dort auf dich / Nimm die Zukunft in die Hand / Harte Arbeit - harte Mark / Türkisch Mann, noch weißt du nicht / Dass du eintauchst Menschlichkeit / Gegen eine Fließbandschicht / Er glaubt so fest daran, ooh, so fest daran / Freund ist jeder deutsche Mann / Mein Freund, der Deutsche / Mein Freund, der Deutsche / Arkadaşım alman / Arkadaşım alman

Türkisch Frau, du bist gewohnt / An Hausarbeit im Heimatort / Putzen wird hier gut entlohnt / Hörst du auch ein gutes Wort / Fremd die Sprache - kein Kontakt / Zu der Frau vom gleichen Haus / Gastfreundschaft war zugesagt / Und jetzt heißt es: „Türken raus!“ / Sie hoffte fest darauf, ooh, so fest darauf / Freundin wird die deutsche Frau / Meine Freundin, die Deutsche / Meine Freundin, die Deutsche / Arkadaşım alman / Arkadaşım alman

Türkisch Kind und deutsches Kind / Ihr sollt unsere Hoffnung sein / Da wo jetzt noch Schranken sind / Reißt sie nieder, stampft sie ein / Baut die Brücken zum Verstehen / Herzen brauchen keine Sprachen / Eine Welt wird neu erstehen / Ganz neu erstehen / Wenn ihr wollt / Ihr könnt es schaffen / Türkisch Mann und Frau und Kind / Türkisch Mann und Frau und Kind / Euer Traum wäre dann erfüllt / Mein deutscher Freund / Mein deutscher Freund / Mein deutscher Freund / Mein deutscher Freund“

binada kaldığı komşusu ile bile iletişimi yoktur, çünkü zaten Almanca dahi bilmemektedir. Türk kültüründeki misafirperverlik ve komşuluk Alman ve Almanya'da yoktur. Almanya'da (Türk) işçiler Almanlar tarafından çağrılmış olmalarına rağmen artık Türkler istenilmemektedir.

Şarkının son kıtası hem Türk hem Alman çocuklarına hitap eder. Metnin anlatıcısı muhtemelen büyüklerden ümidini kesmiş olacak ki tek ümidi ve hayallerin gerçekleşme imkanı çocuklardır. Hayal edilen dünya, önyargıların kırılması ve kültürler arasında köprülerin kurulması ile mümkündür. Gerçekten istenildiğinde -kalpten yapıldığında- dilin önemi de yoktur.

Albümün ikinci şarkısında Almanya'ya işçi olarak gelen Polonyalı bir ailenin hikayesinden bahsedilmektedir. Metindeki Alman nine, aslında Polonya asıllı ve zaman içinde asimile olmuş (Alman olarak tanımlandığı için) bir kadındır. Bu metinde sanki bir Alman (nine) evine kahveye davet ediyor gibi gözükse de davet eden Alman değil, Polonyalıdır. Yaşlı kadının babası zamanında Almanya'ya çalışmaya gelmiş, Almanlar tarafından yabancı olduğu için hakarete uğramıştır. Türklerden önce çalışmak için gelen Polonyalılar da kötü ve sağlığı tehlikeye atacak işlerde çalışmak zorunda kalmıştır. Bu metinde Almanların genel olarak tüm yabancılara bakış açısını görmek mümkündür. Kendi yapmak istemedikleri işleri yaptırdıkları yabancılara hakaret ettiklerinde bile kendilerine karşı gelinmesi durumunda darp ederek asılmalarını (öldürölmelerini) isteyecek kadar acımasızdırlar.

2. “Kahvede

Alman nine tanırım
Kahveye davet etti beni,
Ve anlattığı şeyler
Sardı fevkalade beni
Babası gelmiş yabancı olarak
Polonya'dan çalışmaya
Kömür tozu yutmuş pek çok
Ve gene de kalmış burada
Polak diye küfredilmiş
Ve (bu) kanına dek işlemiş
Baba girmiş meseleye
Aşağılıklar çıldırmış
,Asılsın, asılsın' (diye) bağrışılmış
,..hadım edilsin Polak domuzu
Şimdi güçlü adam gelmeli

O zaman Polak sürüsü dürülür”

Alman nine tanırım

Kahveye davet etti beni,

Ve anlattığı şeyler

Sardı fevkalade beni (2x)”²¹

3. “Tam Perişan

Hey - iş aramaktan

ben tam perişan oldum (2x)

Aynı nereye de gitsem

Ben lazım değilim

İnanırım artık kendim (de)

Beş para etmiyorum

Orada ama bir şey ters

O kadar çok başvurdum

Kesin en az elli kez

Ve hep aynı cevap:

‘Biz tekrar konuşalım’

İnanırım artık kendim (de)

Beş para etmiyorum

Orada ama bir şey ters

Sadece berbat yerler

Geçici iş arada bir

Bir gün için kimisi

Hop, gene sonra eskisi”²²

21 2. „Beim Kaffee

Ich kenne deutsche Oma / Sie lädt mich zum Kaffee ein / Und was sie zu erzählen hat / Das fesselt mich ungemein

Ihr Vater kam als Fremder / Aus Polen ins Revier / Er schluckte sehr viel Kohlenstaub / Und trotzdem blieb er hier

Man schimpfte ihn Polacke / Und reizte ihn auf Blut / Der Vater hat zugeschlagen / Der Mob geriet in Wut

Aufhängen / aufhängen schrie man / Kastriert das Polakenschwein / Jetzt muss der starke Mann ran / Dann packt das Polackenpack ein

Ich kenne deutsche Oma / Sie lädt mich zum Kaffee ein / Und was sie zu erzählen hat / Das fesselt mich ungemein

Ich kenne deutsche Oma / Sie lädt mich zum Kaffee ein / Und was sie zu erzählen hat / Das fesselt mich ungemein“.

22 3. „Total geschlaucht

Hey - von der Arbeitssuche / Bin ich total geschlaucht / Egal wo ich auch hinkomm / Ich werde nicht gebraucht (2x)

Albümün üçüncü şarkısında Almanya’da günümüzde de hala son derece aktüel olan²³ iş aramada yabancıların dışlanmaları ve haksızlığa uğramaları konu edilmektedir. Metinde ben anlatıcı, iş için çok sayıda (elliden fazla) işyerine başvuru yapmış olmasına rağmen kendi eğitiminin karşılığı olacak hiçbir işten kabul alamamakta ve artık kendisinden şüphe etmektedir. Kendisine layık görülen işler ya kısa süreli ya da kötü işlerdir. Alman işverenler bu bağlamda yabancı kişilerin iş müracaatlarında adil davranmamaktadırlar.

Dördüncü şarkıda Alman toplumu farklı kültür ve topluluklara kapalı bir toplum olarak ön plana çıkar. Alman toplumuna kabul, kendi kültür ve değerlerinden vazgeçme ve Almanların belirlediği şartları yerine getirme ile belki mümkün olabilir şeklinde aktarılmaktadır. Milliyet farklılığının vurgulandığı metinde Alman ve Almanya üst(ün) pozisyonunda yer alırken emir kipinde kendi milletinden olmayana ne yapacağı veya ne yapmaması gerektiği söylenir. Bir (Müslüman) Türk’ün Alman toplumuna entegre olabilmesinin ilk şartı Müslüman kimliğini bir tarafa bırakmaktır. Bu şart ile entegrasyon, şarkıda Alman kimliğine özgü bira içmek ile bir miktar mümkün olabilir. Almanya’da Türklere karşı hakaret olarak kullanılan *Knoblauchtürke* (sarımsaklı Türk) ifadesi metinde yer almaktadır. Sarımsağın kötü koktuğu ve onun yerine Almanların sıklıkla yediği yiyeceklerin yenilmesi gerekmektedir. Çocuk yerine köpek sahibi olma, yöresel ve dini kıyafetlerin bırakılması (baş ve bacakları çıplak olması), apolitize olmak ve iş olarak da çöpçülük yapmak Türklerin Alman toplumuna kabul edilebilmesi için gereken şartlar olarak sayılmaktadır. Bu bağlamda Alman toplumu kendinden ve/veya kendisi gibi olmayana tahammülü olmayan bir toplum olarak yansıtılmaktadır. O nedenle Türk kültüründeki ‘gel, ne olursan ol gene gel’ anlayışının aksine, kendi kültürünün gerektirdiği şekilde Almanya’da sorunsuz yaşayabilmek mümkün görünmemektedir.

Ich glaub schon selber / Ich bin nichts wert / Da ist doch was verkehrt (2x)

Ich hab mich oft beworben / Bestimmt schon fünfzig mal / Und immer diese Antwort: / „wir sprechen uns nochmal (2x)“

Ich glaub schon selber / Ich bin nichts wert / Da ist doch was verkehrt (2x)

Ich krieg nur miese Stellen / Mal so einen Aushilfsjob / Für einen Tag mal Arbeit / Dann wieder ex und hopp (2x)

Ich glaub schon selber / Ich bin nichts wert / Da ist doch was verkehrt (2x)

Ich glaub schon selber / Ich bin nichts wert / Da ist doch was verkehrt (4x)“.

23 Peters, B. (2022) Passt nicht zu uns – Süddeutsche Zeitung <https://www.sueddeutsche.de/politik/bewerbung-diskriminierung-auslaender-1.5711270>.

Yabancılarla karşı iş müracaatlarında yapılan haksızlık ve dışlanmayla ilgili olarak Hans Böckler Stiftung’un 2022 yılında yapmış olduğu bilimsel araştırma için: Bewerbungen: Durch Vorurteile werden Talente von Jugendlichen mit Hauptschulabschluss und Migrationshintergrund unterschätzt. <https://www.boeckler.de/de/pressemitteilungen-2675-bewerbungen-durch-vorurteile-werden-talente-unterschaezt-45268.htm>; Peters, B. (7.12.2022). Passt nicht zu uns. Süddeutsche Zeitung. <https://www.sueddeutsche.de/politik/bewerbung-diskriminierung-auslaender-1.5711270>.

4. “Hoş geldiniz

Gel Türk, iç Alman birası
O zaman sen de hoş gelirsin buraya
Şerefe ile Allah ignore
Ve sen bir parça entegre

(Kötü) kokuyorsunuz sarımsak
bırakın onu
yiyin domuz yağıyla lahana turşusu
Kim çocuk yerine eder köpek terbiye
O işte neredeyse entegre

Şalvarlar rahatsız eder sadece
Bacak ve baş lütfen çıplak sadece
Politik değilse enterese
O zaman oldun(uz) sonunda entegre
Çöpçü olarak severiz sizi zaten
Sıraya girin arkaya
Söz konusu yevmiye
Öne dizilin, olduysanız ignore
O zaman siz aşırı entegre”²⁴

5. „İnsanlar geldiler

İşçiler çağrılmıştı,
Oysa gelen insanlardı.
İşçiler çağrılmıştı,
Oysa gelen insanlardı.
İş gücümüz lazım olan
Güç, akar bantta yaratılan
Biz insanlar değildik enteresan
O yüzden kaldık size yaban

24 4. „Willkommen

Komm Türke, trinke deutsches Bier / Dann bist du auch willkommen hier / Mit Prost wird Allah
abserviert / Und du ein Stückchen integriert / Ihr stinkt nach Knoblauch – lasst den weg / Esst

İşçiler çağrılmıştı,
Oysa gelen insanlardı.
Ramaramaramamadah / (Gastarbeiter) Misafir işçi (2x)
Çok iş olduğu sürece
Pis iş verilir bize sadece
Oysa gelirse büyük kriz
Söylenir, onda suçlu biziz

İşçiler çağrılmıştı,
Oysa gelen insanlardı.
İstemezsiniz kültürümüzü
Bizimle değil, sadece bizi
Yabancı olarak görmek – öyle kalırız biz
Orada (da) burada gibi belirsiz
İşçiler çağrılmıştı,
Oysa gelen insanlardı (4)”²⁵

Albümün beşinci sıradaki şarkısı Max Frisch’in 1965 yılında ²⁶ yazmış

Sauerkraut mit Schweinespeck / Und wer statt Kinder Dackel dressiert / Der ist fast schon integriert
Die Pluderhosen stören nur / Tragt Bein und Kopf doch bitte pur / Politisch seid nicht interessiert /
Dann seid ihr endlich integriert

Als Müllmann mögen wir euch schon / Steht hinten an, geht's um den Lohn / Steht vorn an, wenn
man abserviert / Dann seid ihr überintegriert

Als Müllmann mögen wir euch schon / Steht hinten an, geht's um den Lohn / Steht vorn an, wenn
man abserviert / Dann seid ihr überintegriert

Babapdibap-Kebap'n'babibap.“

25 5. „Es kamen Menschen an

Es wurden Arbeiter gerufen / Doch es kamen Menschen an / Es wurden Arbeiter gerufen / Doch es
kamen Menschen an

Man brauchte unsere Arbeitskraft / Die Kraft, die was am Fließband schafft / Wir Menschen waren
nicht interessant / Darum blieben wir euch unbekannt

Ramaramaramamadah / Gastarbeiter (2x)

Es wurden Arbeiter gerufen / Doch es kamen Menschen an / Es wurden Arbeiter gerufen / Doch es
kamen Menschen an

Solange es viel Arbeit gab / Gab man die Drecksarbeit uns ab / Doch dann als die große Krise kam /
Sagte man, wir sind Schuld daran

Ramaramaramamadah / Gastarbeiter (2x)

Es wurden Arbeiter gerufen / Doch es kamen Menschen an / Es wurden Arbeiter gerufen / Doch es
kamen Menschen an

Ihr wollt nicht unsere Kultur / Nicht mit uns sein - Ihr wollt uns nur / Als Fremde sehn - so bleiben
wir / Unbekannte dort wie hier“

Ramaramaramamadah / Gastarbeiter (2x)

Es wurden Arbeiter gerufen / Doch es kamen Menschen an (4x)

26 'Küçük bir Beyler toplumu kendini tehlikede görüyor: İşgücü çağrıldı ve insanlar geldi. Onlar
refahı (hayvan gibi) yiyip bitirmezler, aksine onlar refah için kaçınılmazlar. Ama onlar burada.

olduğu yazıya atıfta bulunarak başlıyor. Max Frisch yazısında İtalya'dan İs-
viçre'ye İkinci Dünya Savaşı sonrasında çalışmak için gelen kişilerin sadece
fabrikalarda çalıştırılacak araç olarak görülmesini eleştiriyor. Gelen işçilere
yakıştırılan misafir işçi tanımını da doğru bulmadığını belirten Frisch, ya-
abancı kültürden olan bu kişilerin baskın toplumun düzenini ve refahını boz-
manın aksine refah için gerekli olduklarının altını çizmektedir. Cem Karaca
da yaptığı bir röportajında *Gastarbeiter* – *misafir işçi* kelimesinin oluşturul-
masındaki mantığın Türk kültürüne son derece uzak ve yabancı olduğunu
vurgular: “Bu ülkede yabancı işçilere ‘Gastarbeiter’ deniyor halk arasında.
Yani misafir işçi, misafir çalışan. Bu sözcüğü üretebilen halkın mantığı bile
bize aykırı değil mi? Çalışan bir misafir! (Tireli 2016: 71)”. Ben (ich) – sen
(du), biz (wir) – siz (sie), bizim (unser) - sizin (euer), orası (dort) – burası (hier)
ayırımının çok net bir şekilde ön plana çıktığı bu metinde, çalışmak için ge-
lenlerin insani yönleri (adet, gelenek, duygu, kültür, istek, korku vs.) dikkate
alınmaksızın bu kişilerin sadece işgücü olarak algılanarak araçsallaştırılması
eleştirilmektedir. Metindeki anlatıcıya göre Alman toplumunun yabancı kül-
türe karşı bir ilgisi olmadığı için topluma entegre olmak da mümkün değildir.
Almanların Türklere karşı ilgisizliği ve onlarla birlikte olmama isteği, Türk-
lerin bu toplumda yabancı kalmasının nedeni olarak verilmektedir. Ancak
şarkıda Türklerin (*unbekannte dort wie hier*) *orada da burada gibi tanınmaz*
oldukları yazar, dolayısıyla metinde sadece Almanların ilgisizliği değil, Tür-
kiye'nin de Almanya'daki vatandaşlarına karşı ilgisiz olduğu ve onları tanı-
madıkları vurgulanır. Muhtemelen bu bölümde, vatandaşlıktan çıkarılmış
olan Cem Karaca'nın kendisine karşı olan ilgisizliğe ve hakkında çıkan yanlış
haberlerle yapılan haksızlıklara gönderme olabilir. Bu nedenle buradaki eleş-
tiri sadece Almanlar için değil, Türkiye için de söz konusudur.

Yukarıdaki metnin aksine altıncı sıradaki şarkıda Almanya'daki aşırı
denetim ve kontrolden bahsedilir. Burada kayıt altına alınmayan hiçbir şey
yoktur. Kişinin duygusu, düşünceleri ve kültürüne hiç önem verilmezken,
iyice makineleşmiş olan ortamda her bir bireyin, özel hayatı da dahil olmak
üzere nerede ne yaptığı, kiminle vakit geçirdiği, harcamaları vs. not edilmek-
tedir. Devletin insanlar üzerinde oluşturduğu baskı ve denetim, tüm bilgile-
rin bilgisayara işlenmesi tamamen kişinin korunmasına yönelik bir davranış
gibi gösterilmektedir. Toplumdaki duygusallıktan uzak, mekanik atmosfer
şarkıdaki uh ah sözcükleri ile yansıtılıyor.

Misafir işçi ya da yabancı işçi? Bana göre sonuncusu. Onlar para kazanmak için kendilerine hizmet
edilen misafir değiller, onlar çalışıyorlar, çünkü kendi ülkelerinde (dayanacakları) yeşil bir dal şu an
yok. Başka bir dil konuşuyorlar. Bunu da kötü görmemek gerek...’ (Ein kleines Herrenvolk sieht sich
in Gefahr: man hat Arbeitskräfte gerufen, und es kommen Menschen. Sie fressen den Wohlstand
nicht auf, im Gegenteil, sie sind für den Wohlstand unerlässlich. Aber sie sind da. Gastarbeiter oder
Fremdarbeiter? Ich bin fürs Letztere: sie sind keine Gäste, die man bedient, um an ihnen zu verdienen;
sie arbeiten, und zwar in der Fremde, weil sie in ihrem eigenen Land zurzeit auf keinen grünen Zweig
kommen. Das kann man ihnen nicht übel nehmen. Sie sprechen eine andere Sprache. Auch das
kann man nicht übel nehmen...) (<https://www.berliner-zeitung.de/der-schweizer-schriftsteller-max-frisch-1965-zum-thema-immigration-und-es-kommen-menschen-li.11810>).

6. Ajanlar

Ajanlar dolaşır ülkede
Kimse kalmaz artık tanınmaz
Kompüter bilir, ne biriktirdin
Kompüter bilir, tatilde nerdeydin
Uh ah ver bana bilgilerini
Uh ah ver bana bilgilerini

Onları bana vermelisin
Onları kendi çıkarım olmaksızın isterim
Onları sadece seni korumaya isterim
Kompüter bilir

Ajanlar her yerde
Mağazada, maskeli baloda
Tramvayda ve büroda
Hatta belki sende helada
Kompüter bilir (3)

Ajanlar depolar her şeyi
Kör barsak veya ehliyet
Evlilik cüzdanı mı yahut flört
Bir partideki üyeliği
Kompüter bilir
Kompüter bilir (Firmalar ve anayasal koruma) (7)²⁷

27 6. „Schnüffler

Schnüffler gehen um im Land / Keiner bleibt mehr unerkant / Computer wissen, was du sparst /
Computer wissen, wo du in Urlaub warst
Uh ah gib mir deine Daten / Du musst sie mir verraten / Ich will sie ohne Eigennutz / Ich will sie nur
zu deinem Schutz / Computer wissens' (3x)
Schnüffler gibt es überall / Im Kaufhaus, beim Maskenball / In ' Straßenbahn und im Büro / Vielleicht
sogar bei dir im Klo
Uh ah gib mir deine Daten / Du musst sie mir verraten / Ich will sie ohne Eigennutz / Ich will sie nur
zu deinem Schutz / Computer wissens' (3x)
Schnüffler speichern alles ein / Blinddarm oder Führerschein / Ob Trauschein oder Liebelei /
Mitgliedschaft in einer Partei
Uh ah gib mir deine Daten / Du musst sie mir verraten / Ich will sie ohne Eigennutz / Ich will sie nur
zu deinem Schutz /
Computer wissens“ (Firmen und Verfassungsschutz) (7).

7. Doğu Ekspresi

Duvar da sloganlar
Dooğru Doğu Ekspresine
Devamlı suçlular konuşulur
Doğramacılardan tavsiye
Dooğru Doğu Ekspresine
Çözüm sanki oymuş gibi
Çözüm sanki oymuş gibi

Duvar da sloganlar
Dooğru Doğu Ekspresine
Bu en yeni Türk esprisi
İnceden gülmedin mi
Kendin de izlemedin mi
Sen susarsın (ve) diğerleri gürler

Duvar da sloganlar
Dooğru Doğu Ekspresine
Dostlar siler nefreti
İnanır sırf gördüğüne
İster birlikte yürümeyi
Yazar büyük band üstüne

Gel bırakalım yaymayı nefreti
Bu başlar daha küçüklükte
Bırakalım nefreti körükleyip durmayı
Bu yangın büyümesin²⁸

28 7. „Orient-Express

An der Mauer stehen Parolen / Ab in den Orient Express / Man redet die Schuldigen herbei / Von Zimmermännern werden empfohlen / Ab in den Orient Express / Als ob das die Lösung sei / Als ob das die Lösung sei

An der Mauer stehen Parolen / Ab in den Orient Express / Das ist der neuste Türkenwitz / Hast du nicht leise mitgelacht / Hast du nicht selber mitgemacht / Du schweigst und andere werden laut

An der Mauer stehen Parolen / Ab in den Orient Express / Freunde wischen weg den Hass / Glauben nur was sie selber sehen / Wollen mit uns zusammen gehen / Schreiben auf ein großes Band / Komm lass uns aufhören Hass zu verbreiten / Im Kleinen schon fängt das an / Bırakalım nefreti körükleyip durmayı / Bu yangın büyümesin”.

Doğu Ekspresi (Orient Ekspres), *Ab in den Orient Ekspres* tiyatrosunun son bölümünde yer alan parçadır. Yabancı düşmanlığının en üst seviyeye çıktığı bu metinde, Almanya'da ortaya çıkan (tüm) problemlerin sebebi olarak görülen yabancıların (Türklerin) ülkelerine gitmeleri gerektiği vurgulanmaktadır. Zaten farklı şekillerde var olan, şaka tarzlı da olsa hakaret içerikli söylemlere yabancıların Doğu Ekspresine binerek geri gitmeleri eklenmiştir. Üstelik sanki bu bir çözümmüş gibi sokak duvarlarında yer almaktadır. Alman toplumunda Türklere dost ve arkadaş gibi görünenlerin de olaya dahil olduğu, açık veya kapalı bir şekilde destek olduğu veya sessiz kalarak tasdiklediği belirtilmektedir. Oysa gerçek arkadaş, ne olursa olsun arkadaşının yanında yer alarak nefreti ortadan kaldırmaya çaba göstermelidir. Bu bağlamda Almanya, Türk'ün yalnız kaldığı, istese de Alman bir arkadaş edinemeyeceği bir yer durumundadır.

Sekizinci şarkı bir önceki şarkıyı onaylamaktadır. Metinde sen-ben dikotomisi ile Türk ve Alman farklılığı ortaya konuluyor. Aradaki iletişimsizlik ve anlaşmazlık *Ben ne diyorum, sen ne diyorsun* tarzında anlatılmaya çalışılıyor. Alman'ın Türk'e olan yakınlığı ve/veya anlayış göstermesi veya gösterir gibi yapması belirli şartlara bağlıdır. Aynı meslekten olmak, arada sırada sarımsak yemek

sanki karşı değilmiş gibi gösterilse de yabancı sayısının fazla olması Almanlar için tehdit edici bir unsur durumundadır. Öncelik söz konusu olduğunda Alman'ın (Alman çocuğunun) önceliği olması gerektiği vurgulanmaktadır. Türk'ün Alman'a ve/veya Alman toplumuna gösterdiği /taşıdığı sevginin karşılığı bulunmamaktadır.

8. „Ne diyorsun?

Diyorsun, bize karşı değilsin
Çünkü biz meslektaşız ya
Arada sırada
Diyorsun, bize karşı değilsin
Çünkü kendin de sarımsak yiyorsun
Arada sırada
Diyorsun, bize karşı değilsin
Sadece, biz çok fazlayız (2)

Ben diyorum, seni severim
Sen ne diyorsun? (2)
Diyorsun, bunu ama anlamamız lazım

Ve çocuk sevgisi iyi ve güzel
Ama onlar okullarımıza gidince
Alman çocuğundan sonra ne olacak
Değil ki, Türkler daha deli
Ama gelir önce bizim çocuk (2)

Ben diyorum, seni severim
Sen ne diyorsun? (2)
Diyorsun, bize karşı değilsin
Hatta şükran borçlusunuz bize
Maalesef
Ekonomi mucizesi dünyanız için
Sadece mucizeniz şimdi hasta
Maalesef
Ve öyle düşünmese de bazıları
Yapar korku yabancıyı düşman

Ben diyorum, seni severim
Sen ne diyorsun? (2)²⁹

9. Ayşe, Meral, Selma

Tamamen özgür, bir kuş gibi
Kafessiz olmak istiyorsun
Uçmak özgür, bir kuş gibi
Dostlarının kalbine

Senin yurdun, Türkiye
Onu candan seversin
Annemi babanı sıkıca sarıp
Öpmek, saymak istersin

29 8. „Was sagst du?

Du sagst, du hast nichts gegen uns / Weil wir doch Kollegen sind / Manchmal / Du sagst, du hast nichts gegen uns

Weil du selber Knoblauch isst manchmal

Du sagst, du hast nichts gegen uns / Nur, dass wir zu viele sind (2x)

Ich sag ich mag dich / Was sagst du? (2x)

Du sagst, das müsst ihr doch verstehen / Und Kinderliebe gut und schön / Doch wenn sie in unsere Schulen gehen / Was wird dann aus dem deutschen Kind

Kafeste gibi çökersin orda
Sıkı sıkı dikenli bariyerler
Yurdunun adetleri
Destekler ve hapseder

Tamamen özgür, bir kuş gibi
Kafessiz olmak istiyorsun
Uçmak özgür, bir kuş gibi
Dostlarının kalbine

Almanya vatan numara iki
Çevirir sırt(ını) sana
Ne(re)den uzaklaşmalısın ki
Kalır sade gözyaş(lar)ı sana

Kafeste gibi çökersin burda
Görünmez dikenli bariyerler
O koca koca özgürlük
Eder gene kalbini tutsak³⁰

Albümün son Almanca şarkısı olan *Ayşe, Meral, Semra*, arada kalmışlığı göstermektedir. Şarkıya adını veren isimlerin kimlere ait olduğu bilinmemekle birlikte, metindeki kuş metaforundan yola çıkarak Türkçe'deki *yuvadan uçma* deyimine binaen Almanya'da iki kültür arasında kalmış Türk

Nicht, dass die Türken dümmmer sind / Doch kommt zuerst mal unser Kind (2x)

Ich sag ich mag dich / Was sagst du? (2x)

Du sagst du hast nichts gegen uns / Ihr schuldet uns sogar dank / Leider / Für eure Wirtschaftwunderwelt / Nur ist euer Wunder jetzt krank / Leider

Und manchen der es nicht so meint / Macht die Angst zum Ausländerfeind (2x)

Ich sag, ich mag dich / Was sagst du? (2x)“.

30 9. „Ayşe, Meral, Selma

Ganz so frei, wie ein Vogel / Ohne Käfig willst du sein / Fliegen frei, wie ein Vogel / In die Herzen deiner Freunde

Deine Heimat, die Türkei / Vom ganzen Herzen liebst du sie / Deine Eltern eng umarmen / Küssen, ehren willst du sie

Wie im Käfig hockst du da / Dicht an dicht die GitterSchranken / Deine Heimattradition / Die gibt Halt und hält gefangen

Ganz so frei, wie ein Vogel / Ohne Käfig willst du sein / Fliegen frei, wie ein Vogel / In die Herzen deiner Freunde

Deutschland Heimat Nr. 2 / Zeigt die kalte Schulter dir / Woran sollst du dich entfernen / Gehören nur die Tränen dir

Wie im Käfig hockst du hier / Unsichtbar die GitterSchranken / Jener großen, großen Freiheit / Die dich wieder Herz gefangen“.

kızlarının kastedildiği söylenebilir. İki vatana (Türkiye ve Almanya) sahip olan bu kişiler için her iki ülke de içinden çıkılamayan birer kafestir. Birinci vatanın kendisine, oradaki adet, gelenek, göreneğe, aileye ve kültüre çok değer verilmesine rağmen tüm bu sayılanlar kişiyi hapsedici ve özgürlüğünü kısıtlayan dikenli teller gibidir. İkinci vatan Almanya ise söz konusu kişilere sırtını dönmekte ve onları kucaklamamaktadır.

Albümün son şarkısı, sözleri Nazım Hikmet'e ait olan bir şarkıdır. Nazım Hikmet, bu şiiri *Mavi Liman*³¹ adıyla Moskova'da sürgün iken Türkiye'ye döneceğinden ümidini kestiği bir dönemde yazmıştır. Cem Karaca muhtemelen kendisi gibi vatan hasreti çeken Nazım Hikmet'in bu şiirine yer albümünde vermek istemiş ve şarkının ismini, kendi yaşamak zorunda kaldığı olayları ve ruh halini de yansıtabilecek şekilde Çok Yorgunum şeklinde değiştirmiştir.

10. Çok yorgunum

Çok yorgunum Beni bekleme kaptan
Çok yorgunum Beni bekleme kaptan

Seyir defterini başkası yazsın
Seyir defterini başkası yazsın

Çınarlı, kubbeli, mavi bir liman
Beni o limana çıkaramazsın
Beni o limana çıkaramazsın

Çınarlı, kubbeli, mavi bir liman
Beni o limana çıkaramazsın
Beni o limana çıkaramazsın

Çok yorgunum Beni bekleme kaptan

Sonuç olarak

Bu çalışmada Cem Karaca'nın turne için gittiği Almanya'da politik nedenlerle Türkiye'ye geri dönemeyip vatandaşlıktan çıkarıldığı dönemde Almanca olarak çıkarmış olduğu *Die Kanaken* albümündeki Alman ve Almanya imajı üzerinde durulmuştur. Farklı nedenlerle Almanya'ya göç etmiş olan Türklerin Almanya'da karşılaştıkları zorlukların ve problemlerin merkeze alındığı ve özellikle Alman toplumunun bu konuda dikkatini çekerek hassa-

31 Nazım Hikmet'in *Mavi Liman* şiirinin hikayesi için: Akson, L. (2020). Çok yorgunum Beni bekleme kaptan. <https://denizkartali.com/cok-yorgunum-beni-bekleme-kaptan.html>.

siyet oluşturulması amacıyla bir proje olarak gerçekleştirilen albüm çalışması-
sındaki şarkıların sözlerinin Alman kişiler (Harry Böseke ve Martin Burkert)
tarafından yazılması ve Anadolu Rock/Pop kapsamında icra edilmesi, *Die
Kanaken* albümünü farklı kılan özellikler olarak ön plana çıkmaktadır. Al-
manya'daki Türk Göçmen Edebiyatının sözlü bir kolu olarak ele alınabilecek
olan Göçmen Müziği (Migrantenmusik) – Misafir İşçi Müziği (Gastarbeiter-
musik) 1960'lı yıllardan sonra Türkiye'den özellikle İşçi Sözleşmesi kapa-
sımında (ve farklı nedenlerle) giden Türkler'in Almanya'daki duygu, düşünce,
vatan hasreti, iş ve yaşantıları, aşkları, korkuları, özlemleri, Almanlarla olan
ilişkilerinin konu edildiği metinler olarak tanımlanabilir. Çalışmada *Die Ka-
naken* albümünde tematize edilen noktaların günümüzde hala güncelliğini
koruduğu görülmektedir (Migazin 2016). Albümdeki Alman ve Almanya
imajını iki ayrı açıdan, yani Türklerin Almanya'ya gitmeden önceki ve sonra-
ki algıları üzerinden ele almak gerekir. Zira Almanya'ya gitmeden önce Türk-
ler (ve diğer yabancılar) için, ekonomik ve teknik anlamda son derece gelişmiş
ve harikalar diyarı olarak nitelenen Almanya, işsizlerin umudu ve gelecekteki
hayallerini gerçekleştirebilecekleri bir yer olarak ifade edilmektedir. Umutla
gelenen bu sözde yeni vatanda göçmenler yeni arkadaş ve dostlar edinecekle-
rini ummaktadırlar. Beklenilenin aksine Almanya ve Almanlar için, Türkler
özelinde aslında tüm yabancılar, kültürü ve değerlerinden bağımsız sadece
işgücü olarak görülen bir nevi robotlardır. İsteseler de ve Almanlara karşı
sevgiyle yaklaşılsalar dahi Almanya'da yabancı olarak kalmaları, Almanların
farklı kültürlerle ilgisiz ve kapalı olmaları ile doğrudan ilişkilidir. Almanya'da
göçmenlerin kültürü ve insani duyguları (özellikleri) hiç bir önem taşımaz-
ken, göçmenlere ait tüm bilgilerin kayıt edilmesi noktasında aşırı bir denetim
ve kontrol söz konusudur. Almanya'da günümüzdeki yabancı düşmanlığı,
yabancılar yönelik iş müracaatlarında ve ev aramada maruz kalınan ikinci
sınıf muamelesi ve hala bir türlü yıkılamayan ön yargılar, üzerinden yaklaşık
olarak kırk sene geçmiş olan *Die Kanaken* albümünün maalesef hala son de-
rece güncel olduğunu göstermektedir.

KAYNAKÇA

- Akson, L. (2020). *Çok yorgunum Beni bekleme kaptan*. (Erişim: 19.09.2023).
<https://denizkartali.com/cok-yorgunum-beni-bekleme-kaptan.html>.
- Ayata, İ; Kullukçu, B. (2013). *Songs of Gastarbeiter*. (Erişim: 19.09.2023). <https://www.songs-of-gastarbeiter.com>
- Aydemir, F. N. (2014). *Anadolu Rock'da Protest ve Milliyetçi Söylem: Cem Karaca Örnek Olayı*. Dokuz Eylül Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Müzik Bilimleri Anabilim Dalı (Yüksek Lisans Tezi).
- Balcı, U. (2019). *Liedtexte Der 90er Jahre Mit Migrationshintergrund*. Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, Sayı 41, S. 193-208.
- Bax, D. (2011). *Mit Prost wird Allah abserviert. "Kebab'n'bap": Mit "Willkommen" schriebe der türkische Musiker Cem Karaca vor 25 Jahren die Hymne zum 50. Jubiläum des Anwerbeabkommens aus der Türkei*. taz. (Erişim: 19.09.2023).
<file:///Users/Dilruba/Desktop/Cem%20Karaca/taz%20cem%20laraca.webarchive>.
- Berliner Zeitung (2005). *Der Schweizer Schriftsteller Max Frisch 1965 zum Thema Immigration: "... und es kommen Menschen"* (Erişim: 19.09.2023). (<https://www.berliner-zeitung.de/der-schweizer-schriftsteller-max-frisch-1965-zum-thema-immigration-und-es-kommen-menschen-li.11810>
- Bölükbaşı, E. (2021). *Cem Karaca: Schillerndes Sprachrohr der 'Gastarbeiter*. trtdeutsch. (Erişim: 19.09.2023).
<https://www.trtdeutsch.com/kultur/cem-karaca-schillerndes-sprachrohr-der-gastarbeiter-6909214>.
- Böseke, H; Burkert, M. (1984). *Ab in den Orient-Express*. Express Edition (Erişim: 19.09.2023).
<https://www.dtver.de/downloads/leseprobe/e---266.pdf>.
- Cevahir, İ. K. (2017). *Musik als kommunikatives Gerüst im Konstrukt einer sich fortwährend wandelnden Identität am Beispiel der türkischen Migrationsgesellschaft in der BRD*. Die Musikforschung, 70. Jahrg., H. 4 S. 359-369 Bärenreiter - Gesellschaft für Musikforschung.
- Çelik, M. M. (2020). *Sürgün oldu, döneke denildi, vatandaşlıktan çıkarıldı ama ülkesini sevmekten vazgeçmedi: Cem Karaca*. Independent (Erişim: 19.09.2023).
<https://www.indyturk.com/node/129131/kültür/sürgün-oldu-dönek-denildi-vatandaşlıktan-çıkarıldı-ama-ülkesini-sevmekten>
- Gastarbeitermusik. Virtuelles Migrationsmuseum. (Erişim: 19.09.2023).
<https://virtuelles-migrationsmuseum.org/Glossar/gastarbeitermusik/>.
- Genius. Album. *Die Kanaken Cem Karaca* (Erişim: 19.09.2023). <https://genius.com/albums/Cem-karaca/Die-kanaken>.

- Goldmann, F. (2016). *Warum die deutsch-türkische Community jetzt diesen längst verstorbenen Sänger feiert*. Spiegel (Erişim: 19.09.2023).
<https://www.spiegel.de/panorama/cem-karaca-warum-willkommen-ploetzlich-wieder-aktuell-ist-a-00000000-0003-0001-0000-000000800507>.
- Greve, M. (2011). *Migration von Musik aus der Türkei nach Deutschland*. Heinrich Böll Stiftung – Heimatkunde – Migrationspolitisches Portal. (Erişim: 19.09.2023).
<https://heimatkunde.boell.de/de/2011/11/18/migration-von-musik-aus-der-tuerkei-nach-deutschland#:~:text=In%20den%201990er%20Jahren%20-%20bevor,CDs%20zu%20produzieren>.
- Güler, M. A. (2016). 1970’li Yıllarda Türkiye İşçi Sınıfını Cem Karaca Şarkıları ile Okumak. Çalışma ve Toplum S. 725-756.
- Gürses, F. (2017). Müzikte Siyasal Söylem Ve Türkiye’de Anadolu Rock: “Cem Karaca Ve Barış Manço” Örneği (1960-1980). The Journal of Academic Social Science Studies, S. 325-350.
- İlkılıç, S. (2023). Göçmen Edebiyatı Kapsamında Fikret Boyacı’nın Dert Ortağı: Hatıra Defteri. 9. Uluslararası Zeugma Kongresi (19-21 Şubat 2023) Gaziantep. S. 42-52.
- İlkılıç, S. (2000). *Das Deutschen- und Deutschlandbild in der türkischen Migrantenliteratur und eine sprachliche Untersuchung am Beispiel ausgewählter Texte von Aras Ören: Bitte nix Polizei und Berlin Savignyplatz* (Erişim: 12.07.2023).
<https://core.ac.uk/download/pdf/56791128.pdf>
- Kahraman, h. (2020). *Cem Karaca – Es begann mit Elvis. Die Seele des Anadolu-Rocks lebt im Ruhrgebiet weiter*. Renk (Erişim: 19.09.2023). <https://renk-magazin.de/cem-karaca/>.
- Karaca, C. (2004). *Döndümse Vatanuma Döndüm*, İstanbul: Fon Kitapları.
- Karaca, C. (1980). Die Kanaken Talk Show. (Erişim: 19.09.2023).
<https://www.youtube.com/watch?v=ALg5xRtIzWU>.
- Migazin (2016). *Wie Deutsch -Türken empfanden. Ein 30 Jahre alter Integration-Song wird plötzlich zum Internet-Hit*. (Erişim: 19.09.2023).
<https://www.migazin.de/2016/08/02/ploetzlich-hit-jahre-integrationslied-willkommenskultur/>.
- Milliyet (2019). *Cem Karaca Ölüm yıldönümünde anılıyor!* (Erişim: 19.09.2023). <https://www.milliyet.com.tr/gundem/cem-karaca-olum-yildonumunde-aniliyor-cem-karaca-kac-yasinda-vefat-etti-2824436>.
- Mühling, J. (2014). *Jens Mühling lernt Türkisch ‘Islak’ heisst ‘nass’. Weiß der durchschnittliche Berliner mit türkischem Migrationshintergrund, wer Udo Lindenberg ist?* Tagesspiegel (Erişim: 19.09.2023). <https://www.tagesspiegel.de/meinung/islak-heisst-nass-2363260.html>.

- Öztürk, A. O. (2001). *Alamanya türküleri. Türk Göçmen Edebiyatının Sözlü / Öncü Kolu*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Peters, B. (7.12.2022). *Passt nicht zu uns. Süddeutsche Zeitung*. (Erişim: 19.09.2023). <https://www.sueddeutsche.de/politik/bewerbung-diskriminierung-auslaender-1.5711270>
- Reier, S. (2020). *Die Musik von nebenan. Zeit*. (Erişim: 19.09.2023). https://www.zeit.de/2020/06/tuerkei-popmusik-baris-manco-metin-tuerko-ez-derdiyoklar?utm_referrer=https%3A%2F%2Fwww.google.com.
- Tireli, M. (2016). *Cem Karaca ve Die Kanaken*. Atlas Kitap: Ankara.
- Tosun, M.; Doğan, C. (2021). *Kültürlerarasılık & Çeviri*, Paradigma Akademi: Çanak-kale.
- Twickel, Ch. (2013). *Mir sagen Leute, du nix Knoblauch heute!*. Spiegel Kultur. (Erişim: 19.09.2023). <https://www.spiegel.de/kultur/musik/heimatlieder-aus-deutschland-und-songs-of-gastarbeiter-a-935039.html>.
- Yaghoobifarah, H. (2014). *Und es kamen Menschen*. Migrazine. (Erişim: 19.09.2023). <file:///Users/Dilruba/Desktop/Cem%20Karaca/migrazine%20cem%20karaca%20hengameh.webarchive>.
- Yıldız, S.; Yılmaz, F.N.; Demir, E. (2021). *Cem Karaca Örneği İle Türk Ve Alman Müzikleri Arasında Kültür Aktarımı*. Kültürlerarasılık & Çeviri (Ed.) Tosun, M.; Doğan, C., Paradigma Akademi, Çanak-kale. S. 183-201.
- Barış Manço zu Gast bei Alfred Biolek's Bio's Bahnhof (Erişim: 19.09.2023). <https://www.youtube.com/watch?v=fhETgo4wHjg>.
- Hans Boeckler Stiftung (2022). *Bewerbungen: Durch Vorurteile werden Talente von Jugendlichen mit Hauptschulabschluss und Migrationshintergrund unterschätzt*. (Erişim: 19.09.2023). <https://www.boeckler.de/de/pressemitteilungen-2675-bewerbungen-durch-vorurteile-werden-talente-unterschaetzt-45268.htm>.
- Biolek Show <https://www.youtube.com/watch?v=YpFN7GDFRp4>.
- Uğurdemir, F. <http://www.f-soundstudio.de/bio.html>.
- 60Jahremusik (2021). Dosya I Yazı III: *Ödünç Dilde Başkaldırı: Cem Karaca & Die Kanaken* (Erişim: 19.09.2023). <file:///Volumes/GoogleDrive/Meine%20Ablage/PROF/Kitap%20Bölümleri%202023/serüvencem%20Karaca/Cem%20Karaca/Ödünç%20Dilde%20Başkaldırı%20Cem%20Karaca%20&%20Die%20Kanaken.webarchive>.

Bölüm 6

HÂFİZ-I ŞÎRÂZÎ'NİN SEÇİLMİŞ GAZELLERİNDE VEFA KAVRAMI

Gamze Gizem AVCIOĞLU¹

¹ Doktor Öğretim Üyesi, Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Fars Dili ve Edebiyatı Bölümü, e-posta: gmzavcioglu@selcuk.edu.tr, (ORCID ID <https://orcid.org/0000-0003-0020-5383>).

GİRİŞ

Hâce Şemseddin Muhammed Hâfız-ı Şîrâzî (ö.792/1390) XIV. yüzyılda yaşamış İran'ın önde gelen lirik şairlerindendir. Hem Fars hem de dünya edebiyatında önemli bir yere sahip olan şairin tüm şiirlerinin toplandığı “Divân”ı Türk edebiyatında da birçok şairi etkilemiştir ve Türkiye’de Mevlânâ Celaleddin-i Rumi’nin “Mesnevî” ve Sa’di-yi Şîrâzî’nin “Gülistân” eserlerinden sonra en çok okunan eserlerden olmuştur (Yazıcı, 1997:105).

Yaşadığı dönemin siyasî olaylarının edebiyata etkileri göz önünde bulundurunca Hâfız’ın divânındaki şiirlerinde Sebki İrakî’nin etkisini görmek mümkündür. Sebki Horasanî’nin yerini alan bu üslubun belirgin bazı özellikleri vardır. *Farsça kelimelerin yerini Arapça kelimelere bırakmış ve söz sanatlarına yer verilmiştir* (Rebî’iyyân ve ‘Abbâspûr, 1376: 794-795). Hâfız özellikle gazelleriyle adından söz ettiren bir şairdir. Sebki İrakî’nin etkileri şairin gazellerinde görülmektedir fakat bu üslubun dilde getirdiği yenilikler Hâfız’ın dili kullanmadaki becerisinin ve gazellerindeki akıcılığının önüne geçememiştir.

Hâfız’ın divânında içerik olarak Kur’ân’ın etkisi görülmektedir. Ahlâk, aşk ve irfân konulu şiirler kaleme alan şairin divânında en çok kullandığı kavramlardan bir tanesi vefadır. Vefa dindarlıktan sonra en çok tekrarlanan kavram olmuştur. Arapça bir kelime olan vefanın Türk Dil Kurumu sözlüğündeki anlamı “*sevgiyi sürdürme, sevgi, dostluk bağlılığı*”dır (Türkçe Sözlük: TDK Yayınları, 2011: 2476). Misalli Büyük Türkçe sözlükte ise kelimenin “*Sözünde durma, verilen sözü yerine getirme ve sadakat*” anlamı bulunmaktadır (Ayverdi, 2010: 1312).

Kur’ân-ı Kerîm’in Bakara suresinin kırkıncı ayetinde “Bana verdiğiniz sözde durunuz ki, size verdiğim sözde durayım” (Kur’ân: 2/40) diye buyrulmuştur. Bu ifadeyle Allah karşısında sözünde durmanın önemi vurgulanır. Tasavvufî açıdan kelimenin anlamı *ruhu gaflet uykusundan uyandırmak, zihni dünya dağdağası ile meşgul etmemek, ruhun dürüstlük içinde bulunması, ezelde, bezm-i eleste Allahü Teâla’ya verilen söze, misaka bağlı kalmak ve insanlara verilen ahdi korumak (ahde vefa)*dır (Uludağ, 2016: 377).

Klâsik Fars şiirinde vefasızlık, ilgisizlik, cefa ve naz maşuğun genel özelliklerindendir. Âşık ise maşuğa hep vefalı olan ve sabır gösterendir. Hâfız'ın gazellerinde de böyledir. Hâfız, maşuk için canından, parasından, malından ve mülkünden vazgeçer, onun için cömerttir, sözünde durur ve vefakârdır. Sevgilinin nazına, ilgisizliğine karşı sabırlıdır. Hâfız'ın gazellerinde tek vefasızlık yapan maşuk değildir. Dost ve zaman da vefasızlık göstermektedir. Hâfız, maşuk kadar dosta ve dostluğa da önem verir; çünkü *Hâfız'ın düşünce dünyasında dostluk hem hayattır hem de hayatın açıklamasıdır. Başka bir deyişle şaire göre dostluk asla sönmeyecek bir mum ve hiçbir zaman batmayacak bir güneştir* (Mesbâhî, 1401:16). Zamanın vefasızlığı da yine maşuğun cefasındandır. Hâfız zamana o yüzden vefasız deyip sitem etmektedir.

Ahde vefayı Hâfız'ın ahlâkî şiirlerinde görmek mümkündür. Ahlâk ve vefanın birbiriyle olan bu kopmaz bağı öncelikle Allah'a sonra etraftaki kişilere ahlâklî ve sadık olmayı gerektirmektedir. Birçok anlamı olan “vefa” kavramının Hâfız'ın gazelleri içinde bazen doğrudan bazen dolaylı olarak 109 defa tekrarlandığı tespit edilmiştir (Avcıoğlu ve Avcıoğlu, 2020: 267). Hâfız, gazellerinde beşerî ve ilahî aşkın önemini vurgulamaktadır. Bu bakımdan vefa kavramını verilen sözün eri olma ve sevgiliye duyulan aşka sahip çıkma şeklinde yorumlamaktadır. Hâfız'ın fikir dünyandaki vefa anlayışına ters düşecek herhangi bir durum vefasız olarak nitelendirilmektedir. Zulmün ve haksızlığın karşısında duran Hâfız, ilahî ve beşerî boyutta sevginin ve dostluğun önemine değinmektedir.

Seçtiğimiz gazellerde vefa kavramını, sevgiliye vefa, sevgiliden beklenen vefa ve sevgilinin vefasızlığı, dostun vefası ve vefasızlığı, Allah'ın lütfuna vefa, zamanın vefasızlığı şeklinde başlıklandırıp inceledik.

Çalışmamızda Hâfız'ın seçilmiş gazellerindeki “vefa” kavramı incelenmiştir fakat öncesinde İran edebiyatının büyük şairlerinden olan Hâfız'ın hayatı, edebî kişiliği ve üslûbu hakkında kısa bilgi verilmiştir.

1.HÂFIZ-I ŞÎRÂZÎ'NİN HAYATI

Fars edebiyatı semasında parlamış önemli şairlerinden biri olan Hâce Şemseddin Muhammed Hâfız-ı Şîrâzî'nin hayatı hakkında Türkçe

kaynaklarda çok fazla bilgi olmadığı gibi Farsça kaynaklarda da şairin doğum-ölüm tarihi konusunda çelişkili bilgiler bulunmaktadır.

Hâfız-ı Şîrâzî hicri sekizinci yüzyılın başlarında Şîrâz'da dünyaya gelmiştir. Babasının adı Bahâeddîn'dir ve tüccardır. Fars Atabegleri Salgurlular zamanında İsfahan'dan Şîrâz'a gelmiştir. Hâfız'ın annesi Kâzerûnludur. Hâfız babası vefat ettiğinde çok küçük yaştadır (Berzger-i Hâlikî, 1382:1). Annesine destek olmak için fırında çalışmıştır. Kazancının birazını ailesine, geri kalanını da eğitimine harcamış ve sınıfının başarılı öğrencilerinden olmuştur (Hâşimî, 1388:145-148).

Her zorluğa göğüs geren Hâfız eğitimini aksatmamış ve dönemin muteber hocalarından ders almıştır. Bu hocalardan bir tanesi *dönemin fıkıh ve kıraat âlimlerinden Kıvâmüddîn Ebû'l-Bekâ b. Mahmûd-i İsfahânî'yi Şîrâzî'dir. Genç yaşında da Kur'ân'ı ezberlemedeki maharetinden "Hâfız" mahlasını kullanmıştır (Safâ, 1369:1067). "Dîvân"ında bu konuyla ilgili şu beyit yer almaktadır:*

عشقت رسد بفریاد گر خود بسان حافظ قرآن زیر بخوانی در چهارده روایت
(Şîrâzî, 1377:131)

Aşk yetişir feryadına Hâfız gibi
On dört rivayete göre Kur'ân'ı ezber okursan

İyi hocalardan eğitim alan Hâfız aynı zamanda dönemin muteber kaynaklarından da istifade etmiştir. İçerdiği *şerh ve tefsirlerle o zamanın edebiyat eğitiminde önemli sayılan Sekkâki'nin Miftâhu'l-'ulum'u dışında Zemahşeri'nin el-Keşşâfı, Kadı Beyzâvî'nin Tavâli' ve Misbâh eserleri ile Sühreverdî'nin 'Avârifu'l-ma'ârif eserini okumuştur (Zerrînkûb, 1373:18).*

Hâfız Şîrâz'dan çok uzaklaşmamış bir şairdir. O dönemde Şîrâz, siyasi açıdan çok sakin bir şehir olmasa da İran'ın ve İslâm dünyasının ilmî ve edebî merkezlerinden sayılmıştır. Bu bakımdan Hâfız, Şîrâz'da edebî ve irfânî meclislerde bulunmuş ve dîvân işleriyle ilgilenmiştir (Restgâr-i Fesâyî, 1385:9).

Şairin gençliği Ebû İshâk İncû saltanatına denk gelmiştir. Hâfız bu sultana övgüde bulunmuştur; fakat sultanın ölümünden sonra yerine geçen Şâh Şucâ' ve Şâh Mansûr'u övmeye başlamıştır. Şâh Şucâ' bir çatışma sonrası hayatını kaybetmiştir (Sobhânî, 1386: 317-318). Timur Şîrâz'ı alınca Hâfız hükümdarın sempatisini kazanıp vergi ödemekten kurtulmuştur. Eski müreffeh

günlerini bulamayan Hâfız, 791 (1389) ya da yüksek ihtimalle 792 (1390) yılında Şîrâz'da vefat etmiştir (Yazıcı, 1997:104). Yaşadığı sıkıntılı günlere rağmen Hâfız'ın kendini geliştirmek için eğitimini aksatmadığını ve kıvrak zekâsı sayesinde saraya girip hükümdarlar tarafından mükafatlandırıldığını söylemek mümkündür. Bunun yanı sıra yazdığı şiirlerle de hem İran hem de dünya edebiyatında önemli bir yer edinmeyi başarmıştır.

2.HÂFIZ-I ŞÎRÂZÎ'NİN EDEBÎ KİŞİLİĞİ VE ÜSLÛBU

XIV. yüzyılın büyük şairlerinden olan Hâfız-ı Şîrâzî'den geriye gazel, kaside, mesnevi, kıta ve rubai nazım şekliyle yazdığı şiirlerinin bir araya getirildiği “Dîvân”ı kalmıştır. *Ölümünden sonra şiirlerini bir araya getiren ilk kişi Muhammed Gulendâm'dır ve “Dîvân”ına mukaddime de yazmıştır (Seyf, 1390: 294). Hâfız'ın “Dîvân”ında yaklaşık beş yüz gazel bulunmaktadır. Hâfız'ı şöhrete ulaştıran gazellerinde genel olarak vefa, vefasızlık, riyakârlık, adalet ve hoşgörü gibi konuların işlendiği görülmektedir.*

Hâfız'ın şiirlerinde kullandığı üslup Sebk-i Irâkî'dir. Bu üslûbu daha iyi anlamak adına ortaya çıkış süreci hakkında bilgi vermek yerinde olacaktır. Sebk-i Irâkî, diğer üslûplar gibi siyâsî olayların etkisiyle ortaya çıkmıştır. *İdare merkezinin Horasan'dan Bağdat'a geçmesi ile derî şiiri Horasan'dan Irak, Azerbaycan ve Fars'a yayılmış, bu da üslûpta bazı değişikliklere neden olmuştur. Bir yandan nazımın sadeliğine ve sözün akıcılığına özen gösterirken diğer yandan Arapça kelimeleri kullanmaktan kaçınmamışlardır (Kanar, 1999:194). Horasân üslûbunda şairler tarafından dil daha sade ve anlaşılır kullanırken Irâk üslûbu ile bu sadelikten uzaklaşmış ve şiirde bazı yenilikler ortaya çıkmıştır.*

Irâk üslûbunun hâkim olduğu dönemde tasavvuf revaç bulmuştur. Şiirde İslamî bilimlere ve onun yansımalarına ilgi duyulmuştur. Âşıkâne-ârifane, ârifane-âşıkâne gazeller daha çok rağbet görmüştür. Mecaz anlamlı kelimeler kullanılmış ve oldukça fazla redifli şiir yazılmıştır. Söz sanatlarına da yer verilmiştir (Rebî'yyân ve 'Abbâspûr, 1376:794-795). Özellikle ârifane gazeller 'Attâr (ö.618/1221), Hâkânî, Nizâmî (ö.611/1214), Mevlânâ ve Hâfız tarafından zirveye ulaşmıştır (Şemîsâ,1393:85).

Hâfız'ın gazellerinde anlama dayalı ve lafızla ilgili söz sanatlarını görmek mümkündür. *Cinas, seci, îhâm, îhâm-ı tenâsüp, îhâm-ı tezâd,*

istihdâm ve tevcih bunlardan birkaçıdır. Hâfız'ın beyitleri arasında sanatsal bir bağ olduğu kuşkusuzdur. Bu bağ kelime ve anlamın birleşmesi yoluyla olmuştur (Şemîsâ, 1383: 233). Hurremşâhî'nin yazmış olduğu makalede Hâfız'ın gazelleri hakkında şu ifadeler yer almaktadır:

Hâfız'ın gazeli, okuyucunun zihninde bir çokgen hacmi şekillendirir. Hâfız'ın ve onun döneminden sonraki şairlerin yazdığı her beytin, kendi ölçüleri içinde tam ve yerleşik, kafiyesinin ise diğer beyitlerle bağlantılı ve genel olan gazelleri vardır. Bu, Hâfız'ın kendi sanatsal isteğidir. Mazmunların ayrı ayrı olması ve beyitlerin görünüşteki bağımsızlığı sanat ruhuna katkıda bulunmaz ya da anlam katmaz (1378:21).

Hâfız'ın gazellerinde kullandığı imgelerin her defasında değişmesi gazellerde işlediği konuların da değiştiği düşüncesine neden olabilmektedir. Aynı şey beyitlerin birbirinden bağımsız kullanılması için de geçerlidir. Bu durum gazelin yapısında sıkıntı yarattığı izlenimi oluştursa da bu görüş pek desteklenmemektedir.

Hâfız'ın sözü bir taraftan derin, hikemî ve tasavvufî düşünceler içerirken diğer taraftan güzel ve ince mazmunlarla şiirsel ve duygusaldır. Onun kelâmında her durumda, yerine özenle yerleştirilmiş kelimelere yer verilmiştir (Safâ, 1369:1073). Hâfız'ı diğer şairlerden ayıran en büyük özellik de bu olabilir. Anlatım şekliyle şiirlerine gizem ve incelik katmıştır. Kendisinden sonra gelen şairler Hâfız'ın sözü ifade etmedeki ustalığından etkilenmiş ve onu takip etmişlerdir.

Hâfız'ın şiirlerine egemen olan manevî ruh ve mistik dil “Dîvân”ına tasavvufî bir metin özelliği kazandırmıştır. Şiirlerinden çeşitli konulardan ve bilgilerden yararlanılmış bu bakımdan hikmetli düşüncelerin derinliği şiirlerine başka bir boyut katmıştır (Berâtî, 1394:101). Sebki İrâkî'nin etkisi Hâfız'ın şiirlerinde görülmektedir. Halkın içinde bulunduğu karamsarlık ve dönemin siyâsî olayları toplumda öze dönüş hissi yarattığından tasavvufa yönelim artmıştır. Hâfız gibi diğer şairler de dönemin gereklerini yerine getirmiş ve bu tarz şiirler kaleme almışlardır.

3.HÂFİZ-I ŞÎRÂZÎ'NİN VEFA ANLAYIŞI

Klâsik dönem Fars şiirinde vefa kavramı şairlerin daha çok sevgiliye olan sadakatini ve derin duygularını ifade etmek için kullanılmaktadır. Özellikle o dönem şairlerinden Mevlâna, Sa'dî ve Hâfız'ın şiirlerinde vefa konusunu görmek mümkündür.

Hâfız'ın gazellerini incelediğimizde sevgiliye vefa, sevgiliden beklenen vefa ve sevgilinin vefasızlığı, dostun vefası ve vefasızlığı, Allah'ın lütfuna vefa ve zamanın vefasızlığı şeklinde başlıklandığımız bazı beyitlerde şair, muhataba yönelik vefa anlayışını ortaya koyacak ifadeler kullanılırken bazı beyitlerde ise herhangi bir kişiye ya da olaya gönderme yapmadan, genelleyici bir üslupla kendi vefa anlayışını göstermektedir. Vefayı genel bir bakış açısıyla kaleme aldığı beyitler şu şekildedir:

وفا وعهد نكو باشد ار بیاموزی وگر نه هر که تو بینی ستمگری داند
(Şîrâzî,1377:237)

Vefa ve ahdi öğrenirsen iyi olur
Yoksa gördüğün herkes sitem etmeyi bilir

Hâfız, genel bir öğüt olarak vefa ve ahde sebatı vermektedir. İnsanların yakınlarına, dostlarına veya bağlılık duyduğu her şeye, eziyet edici, zulmedici ve haksızlık ederek incitici olmak yerine vefalı yani sözünde duran, vaatlerini yerine getiren kişiler olması gerektiğini düşünmektedir. Burada vefa ve ahde sebatı birlikte kullanmasının nedeni bu kavramların birbirini tamamlayan, pekiştiren kavramlar olmasından ötürü olabilir.

خواهی که بر نخیزدت از دیده رود خون؟ دل در وفای صحبت رود کسان میند
(Şîrâzî,1377:242)

Gözünden kanlı ırmak akmasını istiyorsun
İnsan oğlunun vefasına gönül bağlama

Hâfız, vefa ile ilgili genel bir tavsiyede bulunmaktadır. Bir kişinin çok iyi tanımadığı, güvenip de sözüne itibar edemeyeceği yabancılardan vefa beklememesi gerektiğini anlatmaktadır. Yabancıların sadakati gerçek olmadığı halde onlara inanan kişinin göz yaşlarının kanlı bir ırmak gibi gözlerinden döküleceğini belirterek yaşayacağı derin üzüntüyü dile getirmektedir.

وفاداری و حق گویی نه کار هر کسی باشد
 غلام آصف ثانی جلال الحق والدينم
 (Şîrâzî, 1377:484)

Vefakârlık ve doğruluk her yiğidin harcı değildir
 İkinci Âsaf Celâlû'l-Hak ve'd-Din'e kulum

Hâfız, vefayı önemser ama vefakârlığın herkesin sahip olabileceği bir özellik olmadığını da göz önüne alır. Vefakârlığa önem verdiği derecede etrafındaki insanlardan da vefa umar. Kolay elde edilemeyecek bir meziyet olan vefakârlığa sahip olan insanlara karşı da yüksek bir bağlılık gösterir. Gösterdiği bu bağlılığı kulluk mertebesinde ifade eder. *Bu beyitte Hâfız'ın, kuluyum dediği kişi Şâh Şucâ' döneminin veziri olan Hâce Celâleddin Turan Şâh'dır* (Şîrâzî, 1377: 483).

وفا کنیم و ملامت کشیم و خودش باشیم
 که در طریقت ما کافر یست رنجیدن
 (Şîrâzî, 1377:535)

Vefa gösterelim, serzenişe tahammül edelim ve mutlu olalım
 Çünkü tarikatımızda incitmek kâfirliktir

Hâfız'ın en değer verdiği düsturlardan birisi vefalı olmaktır. Fakat vefa duygusuna herkesin sahip olmadığına ve hatta vefakârlığın zaman zaman horlanıp, aşağılanıp, kınandığına inanmaktadır. Herkesi kucaklayıp gönlümüzü iyi niyetle beslersek mutluluğun bize ulaşacağını vurgular çünkü Hâfız'ın yolu doğru davranış üzerinedir. Bu yolda karşılaşılacak bu tür engeller nedeniyle vefakârlığı terk edip kalp kırmak ona göre kâfirlik mertebesinde.

تخم وفا و مهر درین کهنه گشته زار
 آنکه عیان شود که بود موسم درو
 (Şîrâzî, 1377:552)

Vefa ve sevgi tohumu bu eski tarlada
 Hasat mevsiminde ayan olur

Bu beyitte eski tarladan kastedilen dünyadır. Vefa ve sevgi de bu dünyaya ekilmiş tohumlar gibidir (Şîrâzî, 1381: 607). Hâfız'a göre insanlar etrafındaki kişilere iyilik yapmaktadır. Bu boşa bir uğraş değildir. Yapılan iyilikler o anda bir karşılık bulmayabilir. Ancak yeri ve zamanı geldiğinde onlar vefanın tezahürü olarak geri dönecektir. İnsanlar gösterdikleri vefanın karşılığını tarlaya ekilen tohum misali zamanı gelince alacaklardır.

سفلہ طبعست جهان، بر کرمش تکیه مکن
ای جهانددیده ثبات قدم از سفلہ مجوی
(Şîrâzî,1377:661)

Dünya sefil tabiatlıdır, cömertliğine güvenme
Ey gün görmüş aşâğılık adamda sebat arama

Hâfız'a göre, dünya insanlara asalet, iyilik ve cömertlik bahşeder, insanlar bunlardan çokça faydalanır. Ancak bütün bu bonkörlüğüne rağmen dünya kendisine güvenilmeyecek, nimetlerine aldanılmayacak kadar aşâğılıktır. Verdiği her şeyi geri alır ya da verdiklerinin karşılığı eziyet ve üzüntü olarak geri döner. Bu anlamda dünya vefasızdır, sözünde durmaz. Aşâğılık bir adamdan vefa ve sebat umulmayacağı gibi dünyadan da umulmaz. Hâfız, dünyayı görmüş tecrübeli kişinin bile karşındakine kanıp ondan vefa bekleyeceğini düşünür fakat değeri olmayan bir insana sebat etmemesi konusunda da salık verir.

وفا خواهی، جفاکش باش حافظ
فإنَّ الرِّيحَ والخُسرانَ فی التَّجر
(Şîrâzî,1377:340)

Vefa istiyorsan cefa çek Hâfız
Ticarette kâr da zarar da vardır

Hâfız, vefa ile cefayı birbiriyle bağdaştırır. Vefa ona göre eziyet ve sıkıntı çekmektir. Çünkü vefa göstermek zordur, eziyetlidir ve bağlılık gerektirir. Sözünden dönmek, ne pahasına olursa olsun bağlılığını korumak, hayatın geri kalanından veya birçok dünya nimetinden vazgeçmek demektir. Dünyanın bir karanlık bir de aydınlık yüzü olduğu gibi hiçbir şey tek taraflı var olmaz. Bu bakımdan şair sıkıntı çekilmeden güzelliğe ulaşamayacağını mesajını vermektedir.

3.1. Sevgiliye Vefa

Hâfız'ın gazellerinde sevgiliyi değişik şekillerde görmekteyiz. *Bazen sevgili net bir şekilde ifade edilmektedir ve hiç şüphesiz şairin döneminden bir kadın tasvir edilmektedir. Bazen betimlemeler açık değildir ve maşuğun mahiyeti kolaylıkla anlaşılmaz. Son olarak da maşuk irfanî ve manevîdir* (Mehbûbûr, Diyânetî ve Huccet,1401: 604). Bu durum Hâfız'ın şairliğinin manada gizli olmasından kaynaklanmaktadır. Duygu ve düşüncelerini kelime oyunları ile anlatır. Bundan ötürü Hâfız'ın şiirlerinde ilahî aşk beşerî aşk olarak

tecelli etmektedir. İnsanın güzelliği de ilahî güzelliğin bir tezahürüdür (‘Adâletpûr, 1393: 153). Hâfız, gazellerinde kendisini çoğunlukla vefalı veya vefakâr olarak tasvir eder. Dosttan daha fazla sevgiliye vefasını dile getirir. Her şartta sevgiliye bağlılık, sevgiliden vazgeçmeme, sevgili için kendinden geçme halini vurgular.

عشق آن لولی سرمست خریدار من است
(Şîrâzî, 1377:73)

بنده طالع خویشم که در این قحط وفا

Kendi talihimin kölesiyim bu vefa kıtlığında
O güzelin aşkı kendimden geçirdi satın aldı beni

Hâfız, talihinin ona verdiklerine razıdır, çünkü insanların insanlara karşı güveninin olmadığı bir dönemde sevgilinin aşkı, Hâfız’ı istemsizce onun tarafına doğru çekmektedir; çünkü Hâfız bu kadar vefasızlığın, riyakârlığın olduğu bir zamanda maşuğa sığınıp onun vefalı olacağını düşünür ve onun aşkından şüphe etmez.

بعلالمی نفروشم مویی از سر دوست
(Şîrâzî, 1377:86)

اگر چه دوست بجیزی نمیخرد ما را

Her ne kadar sevgili bizi bir paraya almasa da
Saçının bir telini âleme değişmeyiz

Klâsik Fars şiirinde saç, âşığı etkileyen güzellik unsurlarındandır. Bu beyitte de maşuğun saç telinin âşık için ne kadar kıymetli olduğu anlatılmaktadır. İlk mısradaki Hâfız, sevgiliden umduğu ilgiyi ve değeri bulamamıştır. Sevgilinin gözünde bir değerinin olmadığını düşünmektedir. Ancak bu, şair için önemli değildir. Hâfız, sevgiliye karşı vefalıdır; sevgilinin nazarında bir değere sahip olmadığını bildiği halde sevgilinin bir tek saçını dünyaya değişmez. Bir saç teli değersiz gibi görünse de sevgilinin bir parçası olması nedeniyle âleme eş tutulmuştur. Hâfız, bu derece orantısız bir karşılaştırmayı vefasının sınırsızlığını veya vefanın önemini ortaya koymak için yapmaktadır.

دل سر گشته ما غیر ترا ذاکر نیست
(Şîrâzî, 1377:98)

مردم دیده ما جز برخت ناظر نیست

Gözbebeğimiz senin yüzünden başka bir şeye bakmaz
Perişan gönlümüz senden başkasını zikretmez

Hâfız, sevgiliye gösterilen vefanın eziyetini, cefasını çekmektedir. Gönlü perişan olsa da gözbebekleri maşuğun güzel yüzünden başka bir şey görmemekte, gönlü ondan başkasını anmamaktadır. Hâfız'ın vefası katıksız ve sınırsızdır. Tasavvufî gazelin bu beytinde şairin, kalbinde ve aklında sevgiliden başka hiçbir şeye yer olmadığı imâ edilmekte ve sevgiliye karşı bir teslimiyetten bahsedilmektedir.

در ازل بست دلم با سر زلفت پیوند تا ابد سر نکشد وز سر پیمان نرود
(Şîrâzî, 1377:302)

Gönlüm ezelde senin zülfüne bağlandı
Sonsuza kadar vazgeçmez ve bu ahitten dönmez

Sevgilinin saçları âşığın karargâhıdır. Âşık maşuğun saçlarına dolanarak orada kaybolmak ister. Maşuğun zülfü, Hâfız'ın gönlünü sarmış, sarmalamıştır. Hâfız, maşuğun saçları ile ona olan bağlılığını ifade etmektedir. Maşuğun zülfü Hâfız'ın geçmişinin bir parçasıdır. Hâfız gönlünü verdiği güzele ebediyete kadar bağlı olduğunu söyleyerek vefa göstermekte ve ona karşı her daim sadık olduğunu vurgulamaktadır.

از ثبات خودم این نکته خوش آمد که بجور در سر کوی تو از پای طلب ننشتم
(Şîrâzî, 1377:424)

Sebatımdan bu konu hoşuma gitti: cevretsen de
Senin semtinde kalıp talebimden vazgeçmedim

Hâfız, zorluklara karşı sözünden veya kararından dönmemiştir, sebat etmiştir. Bu kararlılığın, sözünde durmanın kendisine yakıştığını, kendi haline hoşluk kazandırdığını düşünmektedir. Hâfız'ın kendi kararlılığını ve sözünden dönmeyişi övmesinin sebebi, eziyet görmesine rağmen sevgiliden vazgeçmemesi, onun bütün cefasına rağmen ondan bıkmamasıdır. Bu durum şairin gördüğü eziyetlere rağmen göstermiş olduğu vefadır.

بوسه بر درج عقیق تو حلاست مرا که بافسوس و جفا مهر وفا نشکستم
(Şîrâzî, 1377:424)

Akik hokkasına benzeyen dudağını öpmek bana helâldir
Sitem ve cefayla vefa mührünü kırmadım

Bu beyitteki akik hokkası sevgilinin dudağına istiareddir. Hâfız, vefalı olmayı da vefa mührüne benzetmiştir (Şîrâzî, 1381: 489). Hâfız'a sevgili türlü

kötülükler, haksızlıklar yapmış, eziyet ve sıkıntılar çektirmiştir. Buna rağmen Hâfız sevgisinden vazgeçmemiş, vefasızlık yapmamıştır. Bu kadar zulme ve cefaya katlanmasının ödülü, sevgilinin akik hokkasına benzeyen dudaklarıdır. Sevgilinin akik hokkasına benzeyen dudaklarını öpmeyi bir hak ve helal görmektedir.

در وفای عشق تو مشهور خوبانم چو شمع شب نشین کوی سربازان و رندانم چو شمع
(Şîrâzî, 1377:397)

Aşkına vefada güzellerin arasında mum gibi meşhurum
Gece fedailer ve rintler semtinde mum gibi geceliyorum

Mum gibi kelimesinin sözlükteki anlamı “dosdoğru düzgün, dimdik”tir (Türkçe Sözlük: TDK Yayınları, 2011:1709). Hâfız, aşkına vefa göstermede dosdoğru, eğilmeden, bükülmeden durmuştur. Mumun yok olana kadar yanma özelliğine de gönderme yapılmış ve sevgiliye duyulan vefanın son ana kadar devam edeceği dile getirilmiştir. Hâfız’ın gazellerinde “rint” kelimesi genel olarak kendisini dinî ve dünyevî bağlardan kurtarmış kişiler için kullanılmaktadır. Bu kişilerin ne cennet hırsı ne de cehennem korkusu vardır. Sevgi ve insanlığı her şeyin üstünde tutar. Hâfız, kendisini aşk yolunda canını verenlerin, başını hiçe sayanların ve rintlerin tarafında ya da yakınında görür.

3.2. Sevgiliden Beklenen Vefa ve Sevgilinin Vefasızlığı

Hâfız, gazellerinde sevgiliden kendisine vefasızlık etmemesini ister; fakat sevgilinin vasıflarından biri de vefasız ve nazlı olmasıdır. Maşuğun bu vefasızlığına karşı âşık hep vefalıdır. Hâfız, sevgiliden uzak kalmaktansa onun vefasızlığına sabretmektedir. Hâfız’ın şiirlerinde aşk iki yönlü ele alınmıştır. *Bunlardan biri beşerî diğeri ise ilahî aşktır. Hâfız’ın şiirleri incelendiğinde Hâfız’a göre tüm ömrü aşk açısından ibarettir ve bu durum onun için çok kıymetlidir* (Hasan ve Jakaria, 2018: 75-77).

جز این قدر نتوان گفت در جمال تو عیب که وضع مهر و وفا نیست روی زیبا را
(Şîrâzî, 1377:16)

Güzelliğine hiçbir kusur bulunamaz
Güzel yüzünde sevgi ve vefadan iz olmaması dışında

Hâfız, bu beyitte kusursuz, saf bir güzelliğe sahip sevgiliyi tarif etmektedir. Sevgilinin güzelliği kusursuz olsa da Hâfız’ın şikâyet ettiği konu

vefasızlığıdır. Hâfız, sevgilisinin güzelliğini methedip onu sevse de sevgiliden kendisinin ona gösterdiği bağlılığı bulamamaktadır. Klâsik Fars şiirinde bu durumla karşılaşılır çünkü maşuk tüm güzelliğine rağmen âşığa hiçbir zaman vefa göstermez.

دیدى كه يار جز سر جور و ستم نداشت بشكست عهد و رگم ما هيچ غم نداشت
(Şîrâzî,1377:109)

Sevgilinin cevretmekten ve sitem etmekten başka niyeti yoktu gördün mü?

Ahdini bozdu, üzülmemize hiç üzülmeydi

Hâfız'ın sevgiliden beklediği sevgisine karşılık bulmaktır ancak sevgili başkalarının da şahit olabileceği kadar açık bir şekilde eziyet etmektedir, sitem etmektedir. Tek hevesi budur, sevgilinin Hâfız'a sevgiyle karşılık vermek gibi bir niyeti yoktur. Sevgili bunu ahdini bozarak yapmaktadır. Hâfız, sevgilinin dertlerini gözetmesine rağmen, sevgili Hâfız'ın dertlerini gözetmemektedir.

دیدى اى دل كه غم عشق دگر بار چه كرد چون بشد دلبر و با يار وفادار چه كرد
(Şîrâzî,1377:190)

Ey gönül aşk acısı yine ne yaptı gördün mü?

Dilber nasıl gitti vefalı yâre ne yaptı

Tasavvufi şiirlerde sevgilinin gidişi, gönül gözünden gizlenmesinin bir metaforudur (Hamîdiyân, 1392 :2000). Hâfız, kendi gönlüne seslenmekte, kendi kendine bir iç muhasebe yapmaktadır. Sevgilinin aşkı Hâfız'ı yakmış, gönlünü divane etmiştir. Ancak yine sevgilinin vefasızlığıyla karşılaşmıştır. Hâfız'ın bütün vefakârlığına rağmen sevgili bırakıp gitmiştir. Hâfız bu beyitten sevgilinin vefasızlığından dert yanmaktadır.

گر از سلطان طمع کردم خطا بود و راز دلبر وفا جستم، جفا كرد
(Şîrâzî,1377:176)

Sultandan beklentim olduysa hataydı

Dilberden vefa umdum ama cefa etti

Hâfız, padişahın iyilik ve lütuf beklemiş, iyi davranmasını ummuş ama bu beklentilerine karşılık bulamamıştır. Bu mısradan Hâfız, kendi döneminde yaşamış bir sultana gönderme yapmaktadır. Sultana karşı bir beklenti içinde olmayı da bir hata olarak kabul etmiştir. Benzer bir hayal kırıklığını sevgili ile

yaşamıştır. Sevgiliden vefa beklemiş ama vefa yerine eziyet ve sıkıntı görmüştür.

تو کز مکارم اخلاق عالمی دگری وفای عهد من از خاطرت بدر نرود
(Şîrâzî, 1377:303)

Ahlâk güzelliğınle sen başka âlemdensin
Benimle ahde vefayı umarım unutmazsın

Hâfız burada sevgiliye seslenmektedir. Sevgilisinin huy güzelliğının dünyada az rastlanan türden olduğunu ifade eder. Haklı olarak güzel huylu insandan verdiğı sözü tutmasını, unutmamasını vefa göstermesini istemektedir. Hâfız, gazellerinde sevgiliden yana hep vefasızlık gördüyse de umudunu kaybetmemiş ve her defasında sevgiliye olan bağılılığına karşılık aramıştır fakat sonu hep hüsrân olmuştur.

سر و زر و دل و جانم فدای آن یاری که حق صحبت مهر و وفا نگه دارد
(Şîrâzî, 1377:165)

Başım, param ve canım feda olsun o yâre
Gözetir sevgi sohbetini ve vefa hakkını

Aşkın yanında duran ve sadakatli olan sevgiliye başını bile feda edeceğini söyleyen Hâfız vefanın önemine dikkat çekmektedir. Vefa kavramının şair için ne kadar muteber olduğunu bu beyitle görmekteyiz. Verilen sözden dönmeyen bir sevgili için tüm varlığından vazgeçip canını feda etmeye hazırdır.

3.3. Dostun Vefası ve Vefasızlığı

Hâfız'ın gazellerindeki dost kelimesinin sevgili kelimesinde olduğu gibi tasavvufi bir boyutu vardır. *Hâfız bazı gazellerinde dost ifadesi ile hem beşerî hem de ilahî aşkı dile getirmektedir. Hâfız aşkıta olduğu gibi dostlukta da derdini dermansız görür; fakat o, en iyi zamanlarını dostları ile geçirir. Dostsuz bir hayat onun için bir anlam ifade etmez* (Ebherî, 1397: 1092-1093). Dostların olmadığı bir hayatı eksik gören Hâfız, dostları onu terk etse de onları yad etmekten vazgeçmemektedir. Gazellerinde dostluğa verdiği önemi ve gerçek bir dostta görmek istediğı vasıfları dile getirmiştir. Bu vasıfların en başında ise vefa gelmektedir; fakat Hâfız bazen dosttan vefa görmemekte ve bu duruma sitem etmektedir.

در شگفتم که درین مدت ایام فراق
بر گرفتی ز حریفان دل و دل میدادت
(Şîrâzî,1377:28)

Şaşkınlık içindeyim bu ayrılık günlerinde
Dostlardan vazgeçtin buna gönlün nasıl elverdi

Hâfız, yaşadığı dönemde ayrılıkların, iki yüzlülüğün ve yüz çevirmelerin çok olduğunu dile getirmektedir. Böyle bir dönemde insanlar güvendikleri ve inandıkları dostlarına daha çok ihtiyaç duyarlar. Dost zor günlerde sığınılacak en güvenli limandır ve şair için dostların önemi büyüktür. Hâfız'a göre bu günlerde dostlardan vazgeçme şaşkınlık yaratacak bir durumdur. Böyle bir durumu gönlün kabul etmesi zordur.

حافظ گمشده را با غمت ای یار عزیز
اتحادیست که در عهد قدیم افتادست
(Şîrâzî,1377:53)

Ey sevgili dost senin derdinle kaybolmuş Hâfız'ın
Eski ahitten gelen birlikteliği var

Hâfız, dostuna seslenmektedir. Hâfız'ın dostuna sevgisi o kadar fazladır ki bu dost sevgisi ile kendini kaybetmiştir. Dosta karşı olan bu yüksek bağlılık Hâfız'ın vefa duygusunun sınırsızlığını göstermektedir. Şairin dostluğa bakışı dostun derdini kendine dert edinme şeklinde algılanabilir. Hâfız, dostuna bağlılığının daha yeni başlamadığını dostluğun başlangıcı kadar eski olduğunu vurgulamaktadır.

گرچه یاران فارغند از یاد من
از من ایشانرا هزاران یاد باد
(Şîrâzî,1377:140)

Her ne kadar dostlar beni anmasa da
Benden onlara binlerce yâd olsun

Hâfız, dostlarının vefasızlığından şikâyet etmektedir. Dostların sohbetlerinde kendisini anmamaları, hatırlarına bile getirmemeleri şikâyet konusudur. Bütün bu ilgisizliğe ve vefasızlığa rağmen Hâfız, dostlarına vefa göstererek selamını iletmektedir. Hâfız, sevgilinin vefası kadar dostların vefasını önemsemektedir.

وفا از خواجگان شهر با من
کمال دولت و دین بوالوفا کرد
(Şîrâzî,1377:177)

Şehrin büyüklerinden bana vefayı
Devlet ve dinin kemâli Ebu'l-Vefâ gösterdi

Hâfız, yaşadığı şehrin hatırı sayılır insanlarıyla, eşraf, ilim adamı ve idarecileriyle dostluk ilişkisi olduğunu imâ etmektedir. Ebu'l Vefâ kendi döneminde yaşamış sûfi bir şeyhtir. O kadar şehir ulularından sadece Ebu'l Vefânın kendisine vefa gösterdiğini söyler. Bu sayede Hâfız kendi dönemdeki yöneticilerin ve saygın şahsiyetlerin dahi vefadan uzak olduğunu vurgulamaktadır.

تا درخت دوستی بر کی دهد حالیا رفتیم و تخمی کاشتیم
(Şîrâzî, 1377:502)

Bakalım dostluk ağacı ne zaman meyve verir
Şimdi gidip tohumu ektik

Hâfız, dostluk temelinde kurduğu ilişkilerin uzun süreli olmasını beklemektedir. İnsanların dostluklarını önemsemekte, dostluğa dair adımlar atmaktadır. Ektiği dostluk tohumlarının zamanla ağaç gibi kök salmasını, büyüyüp yeşermesini beklemektedir. Geçmişte sağlam tohumlarla kurulan dostluklar köklü ağaçlara dönüşür ve meyve verir. Dostluk tohumunun ekilip ağaç olması ve meyve vermesi tam anlamıyla vefadır.

حقوق صحبت ما را بباد داد و برفت وفای صحبت یاران و همنشینان بین
(Şîrâzî, 1377:548)

Dostluk hukukumuzda değer vermedi ve gitti
Dostların, arkadaşların sohbe vefasına bak

Hâfız, dost sohbetlerinde eski dostların veya o dostluklara dair hatıraların söz konusu edilmediğinden şikâyet etmektedir. Dostların, yakın arkadaşların sohbetlerinde vefadan eser olmadığını hayretle ve üzüntüyle ifade etmektedir. Hâfız'a göre dostluk o anda bir arada bulunmak değil ebedî bir samimiyet anlamına gelmektedir.

عمریست تا دلت ز اسیران زلف ماست غافل ز حفظ جانب یاران خود مشو
(Şîrâzî, 1377:552)

Bir ömürdür gönlün zülfümüze esirdir
Dostlarının halini hatırını gözetmekte gafil olma

Dost, Hâfız'ın vefasızlığına serzenişte bulunuyor ve dostlar kelimesiyle şairi dostlarına karşı ilgisiz olmakla suçluyor (Hamîdiyân, 1392: 3635). İlk beyitte Hâfız, dostun gönlünü kendi gönlüyle bir tutup adeta ona esir oluyor. Başka bir ifadeyle Hâfız, dosta karşı sınırsız bir vefa gösteriyor; fakat sonra bu vefa, vefasızlığa dönüşüyor bu da dostu bir hayli üzüyor. Genel olarak dostların vefasızlığından bahseden şairin bu beytinde dostlarına karşı vefasızlığı söz konusudur. Bu beyit, şerhlerde de Hâfız'ın dostlarına karşı ilgisizliği şeklinde yorumlanmaktadır.

3.4.Allah'ın Lütfunu Vefa

Hâfız'ın seçmiş olduğumuz gazellerindeki beyitlerde Allah'ın birliğinden bahsedilmektedir. Hâfız'a göre insanın Allah'a yakınlaşmasını sağlayan aşktır, çünkü şair için dünyevî aşktan başka ilahî aşk da vardır. Dünyevî olan her şey geçicidir, tek önemli olan Allah'a olan sonsuz sevgi ve bağlılıktır. Bu nedenle cömertliğinin sonu olmayan Allah'ın lütfunu vefa gösterilmesinin önemi dile getirilmektedir.

هر آنکه جانب اهل خدا نگه دارد خدایش در همه حال از بلا نگه دارد
(Şîrâzî,1377:165)

Allah vefa ehlinin tarafını tutanı
Her durumda beladan korur

Hâfız, vefayı insanî bir vasıf olarak görmenin yanında Allah'ın da bu vasfı ödüllendireceğini düşünmektedir. Aşkına vefa gösteren âşıklar Hâfız nezdinde hatırı sayılır âşıklardır. Bu üstün meziyetin Allah'ın taktirine de mazhar olacağı ve vefalı âşıkları Allah'ın her hususta belalardan, musibetlerden koruyacağını düşünmektedir.

مردمی کرد و کرم لطف خداداد بمن کان بت ماه رخ از راه وفا باز آمد
(Şîrâzî,1377:234)

Allah'ın lütfu bana iyilik ve kerem etti
Ay yüzlü güzel yine vefa yoluna geldi

Hâfız, bu beyitte yazgısının Allah'ın bir lütфу olduğunu ifade etmektedir. Allah, Hâfız'a cömertçe nimetler vermiş, iyilikler ihsan etmiştir. Allah'ın bu lütфу sayesinde ay yüzlü güzel yani sevgili yine Hâfız'a gelmiş, vefakârlık etmiştir. Bu nedenle şair, Allah'ın adını zikredip ona şükretmektedir.

3.5. Zamanın Vefasızlığı

Hâfız'ın seçmiş olduğumuz gazellerindeki beyitlerde zamane olarak zaman kastedilmektedir ve şairin zamana karşı tutumu olumsuz seyretmektedir, çünkü zaman Hâfız'ın ümitlerini kırmıştır bu yüzden şair cefa çekmektedir. Zaman hem geçicidir hem de vefasızdır. Zaman içinde yapılan hiçbir şeyin geri dönüşü ve telafisi yoktur. Zamanın vefasızlığında Hâfız, sevgiliye sığınsa da bazen zamanın vefasızlığı sevgilinin cefasındandır.

نمی خورید زمانی غم وفاداران زبی وفايي دور زمانه یاد آرید
(Şîrâzî, 1377:325)

Bir an bile vefakârların gamını çekmezsiz
Zamanın vefasızlığını hatırlayın

Hâfız vefa göremediği herkese seslenmektedir. Vefa gösterenlerin üzüntüsü ve kederinin göz ardı edildiğinden dert yanmaktadır. Oysa kadir kıymet bilip vefa gösterenler, sevgilinin, dostun tüm cefasına katlanmakta ve dertlerine derman olmaya çalışmaktadır. Hâfız, bu tarz insanlara zamanın kendilerinden daha vefasız olduğunu söylemektedir. Dünyevî ve geçici olan bu zamanda bir gün onlar da yok olacaktır çünkü en acımasız olan şey zamandır.

باورم نیست ز بد عهدی ایام هنوز قصه غصه که در دولت یار آخر شد
(Şîrâzî, 1377:224)

Zamanın vefasızlığı yüzünden hala inanmıyorum
Sevgilinin devleti sayesinde son buldu hüznün hikâyesi

Hâfız, sevgilinin verdiği mutluluk sayesinde dertlerinden ve üzüntüden uzaklaştığını anlatmaktadır. Bu, Hâfız için rahatlığı ve saadeti ifade etmektedir; fakat Hâfız, sevgilinin ona mutluluk vermesini ve dertlerini sona erdirmesini şüpheyle karşılamaktadır. Çünkü şairin içinde yaşadığı zamanda vefasızlık fazladır. Vefasızlığın had safhada olduğu bir dönemde de sevgilinin gerçekten vefa görmesi onu şaşırtmış bir yandan da mutlu etmiştir.

رسم بدعهدی ایام چو دید ابر بهار گریه اش بر سمن و سنبل و نسرين آمد
(Şîrâzî, 1377:237)

Zamanın vefasızlığını görünce bahar bulutu
Yasemin, sümbül ve nesrin için ağladı

Bahar bulutu zamanın vefasızlığını ve çiçeklerin kısa ömürlü olduğunu bilmektedir bu yüzden yasemin, sümbül ve nesrin için ağlamaktadır (Şîrâzî, 1381: 296). Ağlamaktan kasıt hem üzülmek hem de çiçeklerin üzerine yağmurun yağmasıdır çünkü bahar yağmuru mevsimi geldiğinde her sene vefasızlık yapmadan yağar ve tüm canlılar bundan nasiplenirler. Bahar bulutu, mevsimi geldiğinde yaseminin, sümbülün ve ağustos gülünün üzerine yağmıştır fakat çiçeklerin zamanın vefasızlığında solmuş olmalarına üzülmüştür.

SONUÇ

XIV. yüzyılın önde gelen şairlerinden olan Hâfız'ı Şîrâzî, tüm şiirlerinin bir arada toplandığı “Dîvân”ındaki gazelleriyle üne kavuşmuştur. Hem aşıkâne hem de irfanî konuları ele alan ve kullanmış olduğu sembollerle mistik özellik kazanan gazelleri kendisinden sonra gelen birçok şairi etkilemiştir. Hâfız, sadece Türk ve İran edebiyatında değil dünya edebiyatında da önemli bir yere sahiptir. Geçmişten günümüze şiirleri birçok dile çevrilmiştir. Hâfız-ı Şîrâzî, şiirlerinde verdiği mesajlarla insanlık âlemine ışık tutmaya devam etmektedir.

Çalışmamızda, Hâfız-ı Şîrâzî'nin seçilmiş gazellerindeki vefa kavramını inceledik. “Vefa” kavramının Hâfız'ın gazelleri içinde bazen doğrudan bazen dolaylı olarak 109 defa tekrarlandığı tespit edilmiştir. Vefa kavramı, seçtiğimiz otuz iki gazelde sevgiliye vefa, sevgiliden beklenen vefa ve sevgilinin vefasızlığı, dostun vefası ve vefasızlığı, Allah'ın lütfuna vefa, zamanın vefasızlığı başlıkları altında işlenmiştir.

Hâfız “sevgiliye vefa”, “sevgiliden beklenen vefa ve sevgilinin vefasızlığı” başlıkları altında geçen sevgili kelimesiyle hem ilahî hem de beşerî aşkı kastetmektedir. Hâfız, sevgiliye sonsuz bir sevgi beslemektedir. Ondan cefa görse de bu şair için o kadar önemli değildir. Sevgiliden ayrı olmaksızın onun cefasını çekmeyi yeğler. Her cefaya vefa ile karşılık veren Hâfız çok sabırlıdır. Aşk konusunda Hâfız, derdine derman aramış fakat hiçbir zaman bulamamıştır. Hâfız'a göre aşkı ancak âşık olanlar anlayabilir. Varlıkların var olması aşk sayesinde ve aşk insanı Allah'a yakınlaştırmaktadır. Bu bakımdan Hâfız gazellerinde ahde vefaya da değinmiştir. Özellikle de ahlâkî şiirlerinde ahde vefayı ele aldığını görmekteyiz.

Hâfız “dostun vefası ve vefasızlığı” başlığı altında geçen dost kelimesiyle Allah’tan ya da sevgiliden bahseder. Dost ve dostluk Hâfız için önemlidir bu bakımdan dosta gösterilmesi gereken vefanın önemini dile getirilmiştir. Hâfız için dostsuz geçen zamanın hiçbir anlamı yoktur. Hâfız dostluğun kıymetini bilmiş ve dosttan gelen her cefada ona sırtını dönmeyerek ona karşı vefasını göstermiştir.

Hâfız, “Allah’ın lütfuna vefa” başlığı altında Allah’a olan bağlılığını sözünde durarak ve kalbini onun sonsuz sevgisiyle doldurarak göstermiştir. İslâm inancının gereklerini ve ahlâkî öğretileri benimseyen şair Allah’a karşı vefalı olmanın önemini her fırsatta zikretmektedir. Allah’a gösterilmeyen vefada kişi kendi kendini cezalandırmış olur. Allah’ın sonsuz lütfundan yararlanıp sonrasında kıymetini bilmeden ona ihanet eden bir kimsenin göstermiş olduğu vefasızlık, geçici dünyanın gafletine düştüğünün işaretidir.

Hâfız, “zamanın vefasızlığı” başlığı altında zamane kelimesi ile zamandan bahseder. Vefasız olan zaman, sevgili gibi Hâfız’a cefa etmektedir. Şair, zaman kavramını hep menfî yönüyle değerlendirmiş ve dert yanmıştır. Zaman geçicidir ve hayırsızdır, sözünde durmayarak hep âşığın aleyhine hareket eder. Maddî güzellikleri içinde barındıran zaman insanın ruhunu yeteri kadar beslemez bu bakımdan Hâfız zamanın vefasızlığına ve cefasına karşı hep vefa göstermiş ve dünyevî ihtirasların kurbanı olmamıştır.

Sonuç itibariyle, Hâfız’ın seçilmiş gazellerinde çok yönlü ve derin bir kavram olan “vefa” söz konusu başlıklar altında incelendi. İlahî aşk ve tevhit yoluyla Allah’a olan sevgisini ve bağlılığını ifade ettiği beyitler şairin tasavvufî yönünü gösterirken beşerî aşkla hem maşuğa olan sevgisini hem de çektiği acıları dile getirmiştir. Hâfız’ın seçili gazellerinde beşerî aşkta aradığı şey ise maşuğun vefalı olmasıdır. Hâfız’ın beşerî aşkla tamamladığı ruhsal bütünlük ilahî aşkla son bulmaktadır. Bu süreçte sözünde durmanın ve sadık olmanın önemi de her fırsatta vurgulanmaktadır.

KAYNAKÇA

- Kur'ân-ı Kerîm Meâli. (2011). (haz. Altuntaş H. ve Şahin M.) Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- ‘Adâletpûr, H. (1393). Cilvehâ-yi Nâz-i Ma’sûk der Şi’r-i Hâfız, *Mecelle-yi Şi’r Pejûhî*, 6(4), 153-170.
- Avcıoğlu G. Ş. ve Avcıoğlu, G. G. (2020). Hâfız-ı Şîrâzî’nin Divanındaki Toplumsal Değerler, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (43), 264-269.
- Ayverdi, İ. (2010). *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul: Kubbealtı Lugatı.
- Berâtî, M. (1394). Vakt-i Hâfız. *Pejûhişhâ-yi Edeb-i ‘İrfânî*, 1, 99-128.
- Berzger-i Hâlikî, M. R. (1382). *Şâh-i Nebât-i Hâfız*, Tahran: İntişârât-i Zuvvâr.
- Ebherî, S. (1397). Dûst ve Dûstî. Dânişnâme-yi Hâfız ve Hâfız Pejûhî içinde (1.bs., Cilt 2, 1092-1094. ss.). Tahran: İntişârât-i Nohostân-i Pârsî.
- Hamîdiyân, S. (1392). *Şerh-i Şevk*, (3-5.cilt). Tahran: Neşr-i Katre.
- Hasan M. ve Jakaria. (2018). ‘İşk ez Dîdgâh-i Kazi Nazrul İslâm ve Hâfız -ı Şîrâzî, *Faslnâme-yi Huner-i Zebân*, 3(3), 63-82.
- Hâşimî, H. (1388). *Zindegînâme-yi Şâ’irân-i Îrân (Ez Âgâz tâ Asr-i Hâzır)*, Tahran: İntişârât-i Ferheng u Kalem.
- Hurremşâhî, B. (1378). Kur’ân ve Uslûb-u Huner-i Hâfız, *Keyhân-i Ferhengî*, 20-25.
- Kanar, M. (1999). *Çağdaş İran Edebiyatının Doğuşu ve Gelişmesi*, İstanbul, İletişim Yayınları.
- Mehbûbpûr N., Diyânetî M. ve Huccet, M. (1401). Berresî ve Tahlîl-i Revâbit-i Âşık ve Ma’sûk der Gazelliyyât-i Hâfız bâ Rûykerd be Sûyehâ-yi Siyâsî ve İctimâî, *Mâhnâme-yi Câme’e Şinâsî-yi Siyâsî-yi Îrân*, 603-615.
- Mesbâhî, S.Ş. (1401). *Hânîş-i Dûstî der Cihânbinî-yi Hâfız*, Tahran: Neşr-i Nigâh-i Mu’âsir.
- Rebî’iyyân, M. R., ‘Abbâspûr H. (1376). Sebک-Şinâsî-i Şi’r, *Ferhengnâme-yi Edebî-i Fârsî*, Tahran, 794-795.

- Restgâr-i Fesâyî, M. (1385). *Hâfız ve Peydâ ve Pinhân-i Zindegî (Murûrî der Şi'r, Zindegî ve Endîşehâ-yi Hâfız)*, Tahran: İntişârât-i Sohen.
- Safâ, Z. (1369). *Târîh-i Edebiyyât der Îrân* (3.cilt). Tahran: İntişârât-i Firdevs.
- Seyf, 'A. M. (1390). *Suver-i Hiyâl der Sehr-i Siyâl ez Rûdekî tâ Sipihri* (1. cilt). Tahran: İntişârât-i Huner Behzâd.
- Şemîsâ, S. (1393). *Kulliyyât-i Sebk Şinâsî*, Tahran, Neşr-i Mitrâ.
- Şemîsâ, S. (1383). *Sebk-Şinâsî-i Şi'r*, Tahran: İntişârât-i Mitrâ.
- Şîrâzî, H. (1377). *Dîvân-i Gazelliyyât-i Mevlâna Şemseddin Muhammed Hâfız-ı Şîrâzî*. (der. H. Hatîb Rehber). Tahran: İntişârât-i Safialîşâh.
- Şîrâzî, H. (1381). *Dîvân-i Hâfız*. (der. H. A. Yûsufî). Tahran: İntişârât-i Ruzegâr.
- Sobhânî, T. (1386). *Târîh-i Edebiyyât-i Îrân*, Tahran: İntişârât-i Zuvvâr.
- Uludağ, S. (2016). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Türkçe Sözlük. (2011). Ankara: TDK Yayınları.
- Yazıcı, T. (1997). Hâfız -ı Şîrâzî, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Cilt.15, 103-106. ss.). İstanbul.
- Zerrînkûb, 'A. (1373). *Ez Kûçe-yi Rindân derbâre-yi Zindegî ve Endîşe-yi Hâfız*, Tahran, İntişârât-i Sohen.

Bölüm 7

BAZI İNGİLİZ ROMANTİK DÖNEM ŞİİRLERİNDE MİTOLOJİK GÖNDERMELER

Turan Özgür GÜNGÖR¹

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Kafkas Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, İngiliz Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı,
Orcid: 0000-0002-2236-7319, e-Posta: turangungor@hotmail.com.

GİRİŞ

Bu çalışmada Romantik dönemin önemli yazarlarından William Wordsworth, Samuel Taylor Coleridge, John Keats ve Percy Bysshe Shelley’in eserlerinde mitolojik göndermeler ele alınacaktır. Bu eserlerde Yunan ve Roma mitolojilerine ait göndermelerin nasıl ve hangi amaçla kullanıldığı ele alınacaktır.

Çalışmada ilk önce mit ve mitoloji terimleri üzerinde durulacaktır. Daha sonra Yunan ve Roma mitolojileri hakkında kısa bilgiler verilecek ve William Wordsworth, Samuel Taylor Coleridge, John Keats ve Percy Bysshe Shelley’nin bazı şiirlerinde Yunan ya da Roma mitolojilerine ait göndermeler üzerinde durulacaktır.

Mit, terim olarak Yunanca’da konuşma, hikaye ve söylenti anlamına gelen “mythos” kelimesinden türemiştir (Abrams, 1999: 170)¹. Mitler doğa üstü olayları, varlıkları ve mekanları ele almaktadır. Mitler bu bakımdan tanrı/tanrıça ya da yarı tanrı/tanrıçalarla ilgili anlatılarla doludur.

İnsanlar çok uzun yıllar önce anlam veremedikleri ya da akılcı açıklamalarda bulunamadıkları doğal ya da tarihsel olayları açıklayabilmek için hikayeler anlatmışlardır. Bu hikayelerle evrenin, dünyanın ve insanoğlunun yaratılışlarına; deprem, fırtına, tufan gibi bazı doğal olaylara açıklamalar getirmeyi amaçlamaktadır. Mit tarzı anlatılara neredeyse her kültürde rastlanabilmektedir. Batı kültüründe en bilinen ve edebiyatlarda en fazla yararlanılan mitolojiler, klasik mitolojiler olarak da adlandırılan Yunan ve Roma mitolojileridir.

Mitoloji terim olarak Yunanca’da anlatı anlamına gelen “mythos” ile tartışma ve konuşma gibi anlamları taşıyan “logos” kelimelerin bir araya gelmesinden oluşmaktadır. Mitoloji, hem mitlerin bir araya getirildiği derlemeler hem de bu türden anlatıların diğer kültürlerde ele alınış biçimlerinin ve bu anlatıların birbirleriyle olan benzerliklerinin ve farklılıklarının ele alındığı bilim dalıdır (Bellingham, 1991: 6).

1. YUNAN VE ROMA MİTOLOJİLERİ

Yunan mitolojisi M.Ö. 2100’li yıllarda Roma mitolojisinin ortaya çıkmasından çok daha önceleri ortaya çıkmıştır (White, 2015: 108). Yunan mitolojisinde çoğunlukla Olimpos dağında, Zeus’un liderliği altında yaşayan evrenin yönetilmesi ve düzenin sağlanması gibi işlerle meşgul olan tanrı ve tanrıçalara ait anlatılar yer almaktadır. Yunan mitolojisinde ayrıca Truva savaşı gibi tarihsel gerçeklik üzerine kurulu mitlere de yer verilmektedir.

Yunan mitolojisine göre hastalığın, yaşlılığın ve ölümün hiç uğramadığı Olimpos dağında yaşayan tanrı ya da tanrıçalar, saraylarından dünyayı ince-

¹ Bu çalışmada, aksi belirtilmedikçe İngilizceden yapılan alıntılar Türkçe’ye çalışmanın yazarı tarafından tercüme edilmiştir.

lerler. Onlar insanlara karşı kayıtsız değildir ve insanlarla ilişkilerini sıklıkla devam ettirirler. Bazen kendileri de insanlara dönüşürler. İnsanlar, bu tanrı ve tanrıçaları için tapınaklar inşa etmişlerdir.

Yunan mitolojisinde yer alan, Yunanistan'ın en yüksek dağı olan Olimpos'ta yaşayan tanrı ve tanrıçalar insan yaşamının her alanına hükmederler. Bu tanrı ve tanrıçalar erkek ve kadınlara benzemektedir; insanlarda olduğu gibi bazı zayıf karakterlere ve tutkulara sahiptirler.

Yunan mitolojisine göre, Olimpos dağında toplam 12 tanrı ve tanrıça bulunmaktadır. Bunlardan en önemlisi Roma mitolojisinde Jüpiter olarak adlandırılan ve tüm tanrı ve tanrıçaların kralı, birçok tanrı ve tanrıçanın da babası olan Zeus'tur. Zeus, hava durumu, hukuk ve kader tanrısı olarak bilinmektedir. Kralların kralı olarak bilinen "Zeus babası Kronos'u devirdikten sonra bütün dünyanın, yani tanrıların ve insanların hükümdarı olur. Ayrıca gökyüzü ve gök gürlemesi tanrısı sayılır" (White, 2015: 120).

Roma mitolojisinde Juno olarak bilinen Hera ise tanrıların kraliçesidir. Kadın ve evlilik tanrıçası olarak bilinmektedir. "Kadınların koruyucu tanrıçası ve Zeus'un karısı olmasından dolayı, Hera'nın görevi evlilikleri kollamaktır" (White, 2015: 126).

Diğer önemli tanrı ve tanrıçalar şu şekildedir:

(Roma mitolojisinde Venüs olarak bilinen) güzellik ve aşk tanrıçası Afrodit, (Roma mitolojisinde yine aynı adla bilinen) kehanet, şiir ve bilgi tanrısı Apollo, (Roma mitolojisinde Mars olarak bilinen) savaş tanrısı Ares, (Roma mitolojisinde Diana olarak bilinen) avlanma, hayvanların ve doğumun tanrıçası Artemis, (Roma mitolojisinde Minerva olarak bilinen) bilgelik tanrıçası Athena, (Roma mitolojisinde Ceres olarak bilinen) tahıl ve tarım tanrıçası Demeter, (Roma mitolojisinde Bacchus olarak bilinen) şarap, zevk ve şenlik tanrısı Dionysos, (Roma mitolojisinde Vulkan olarak bilinen) ateş, metal işleme ve heykel tanrısı Hefaistos, (Roma mitolojisinde Merkür olarak adlandırılan) seyahat, misafirperverlik ve ticaret tanrısı Hermes ve son olarak da (Roma mitolojisinde Neptün olarak adlandırılan) deniz tanrısı Poseidon yer almaktadır (Hamilton, 1989: 25).

Bu listeye dahil edilmeyen, ancak mitolojide çok önemli yeri olan diğer tanrı ve tanrıçalar arasında, (Roma mitolojisinde Pluto olarak adlandırılan) yeraltı dünyasının tanrısı olan Hades, (Roma mitolojisinde Vesta olarak bilinen) ev ve aile tanrıçası Hestia ile (Roma mitolojisinde Cupid olarak adlandırılan) aşk tanrısı Eros yer almaktadır (White, 2015: 146-155).

Roma mitolojisini Yunanca konuşan ve Sicilya adasında bulunan koloniler doğrudan etkilemiştir. Bu kolonilerde bulunan Yunanlılar kendi çoktanrılı inançlarını beraberlerinde getirmişler ve Romalıları etkilemişlerdir. Roma mitolojisi her ne kadar doğaüstü unsurlar içerse de daha çok Roma'nın

kökenleri ve gelişimi ile ilgili derlemelerden oluşmaktadır. Evrenin düzeninden çok Roma toplumunun düzeniyle ilgilenmektedir. Yunan mitolojisinde yer alan tanrı ve tanrıçalarA benzer biçimde Roma mitolojisinde de tanrılar ve tanrıçalar yer almaktadır. Ancak, Yunan mitolojisinden farklı olarak Roman mitolojisinde bu tanrı ve tanrıçaların çok daha az rolü vardır ve yine Roma mitolojisinde Yunan mitolojisinden farklı olarak evrenin yaratılışına dair anlatılar bulunmamaktadır (White, 2015: 194-197).

Yunan ve Roma mitolojileri yüzlerce yıldır her iki kültürde de hem bilimsel hem de dinsel olayların ya da ritüellerin açıklamalarında kullanılmıştır. Mitolojiler kültürel araştırmalar, bilim, edebiyat, din ve felsefe gibi birçok disiplin üzerinde geniş etkiye sahiptir.

Yunan kültürüyle olan yakın bağlarından dolayı, Roma mitolojisinde Yunan mitolojisine ait pek çok tanrı ve tanrıçaya rastlanmaktadır, ancak Roma mitolojisinde her iki mitolojide de ortak olan Apollo hariç, tanrı ve tanrıçalara yeniden isimler verilmiştir.

2. İNGİLİZ ROMANTİK ŞAİRLERİ

Bireye ve bireysel olana odaklanan, doğaya ve ilkel olana saygı duyan ve sıradan olarak görülen olayları ve insanları yüceltmeyi amaçlayan Romantizm, İngiltere’de gelenekselciliğe tepki olarak on sekizinci yüzyılın sonunda William Blake, William Wordsworth ve Samuel Taylor Coleridge’in şiirleriyle başlamıştır. On dokuzuncu yüzyılda ikinci nesil romantik şairler olarak adlandırılan Percy Bysshe Shelley, John Keats ve Lord Byron gibi şairler tarafından devam eden Romantizm, sadece edebiyat alanında değil, aynı zamanda resim, müzik ve mimari gibi pek çok alanda da etkisini hissettirmiştir.

Romantizm, Klasizm’in savunmuş olduğu düzen, uyum, denge, idealizm ve akılcılık gibi ilkelere tepki olarak doğmuştur. Romantizm, Klasizm’in bu ilkelerini reddederken bireyi, özneli, mantıksız olanı, kişisel olanı ve duygusalılığı önemsemektedir (Holt ve ark., 1996: 457).

2.1. WILLIAM WORDSWORTH VE BAZI ŞİİRLERİNDE MİTOLOJİK GÖNDERMELER

İngiliz edebiyatında Romantizm akımı, 1798 yılında William Wordsworth (1770-1850) ile Samuel Taylor Coleridge’in birlikte yazdıkları “Lyrical Ballads” (Lirik Baladlar) adlı eserin yayımlanmasının ardından başlar. 1800 yılında Lirik Baladların ikinci baskısında Wordsworth’ün yazdığı ön-söz, İngiliz Romantik akımının manifestosu olarak kabul edilmektedir.

Wordsworth’ün eserlerinde doğa çok önemli bir konuma sahiptir ve çok tanrılı dinlerin etkilerini; buna bağlı olarak da mitolojik göndermeleri görebilmek mümkündür. Pagan kültürü öven Wordsworth, şiirlerinde doğayı Tanrı seviyesine çıkarmaktadır. Wordsworth’e göre şehir hayatından çok kır-

sal kesimdeki hayat övgüye değerlidir ve kırsal kesimde yaşayan insanlar daha samimi, saf ve masumdur.

Wordsworth'un "The Tables Turned" adlı şiiri İngiliz Romantik dönem edebiyatının en önemli eserleri arasında yer almaktadır. 1798'de *Lyrical Ballads* adlı koleksiyonunun bir parçası olarak yayınlanan şiirde Wordsworth, doğa, hayal gücü ve insan deneyimi temalarını incelemekte ve aynı zamanda mitolojik göndermelerden de yararlanmaktadır.

Şiirde Wordsworth, doğanın harekete geçirici ve aydınlatıcı gücünü göstermektedir. Şaire göre bilgeliği sadece kitaplarda bulunmaz. Doğal dünyayla iletişimini devam ettirebilen insanlar da bilgiye ulaşabilirler. Şairin vermek istediği asıl mesaj doğanın ihmal edilen gücüdür. Eğer doğaya yeterince önem verilirse ve ihmal edilmezse onun karşılığı olarak doğa da insanoğluna çok önemli manevi kazanımlar sağlayacaktır.

"Up! up! my Friend, and quit your books;

Or surely you'll grow double:

Up! up! my Friend, and clear your looks;

Why all this toil and trouble" (Delaney ve ark., 2003: 16)?

Bu dizelerde Wordsworth, Yunan mitolojisinde yer alan şarap, zevk ve coşku tanrısı olarak bilinen Dionysos'a gönderme yapmaktadır. Dionysos (Roma mitolojisinde Bacchus) ruhun özgürlüğü, dünya sıkıntılarından arınma ve insanların kendilerini doğal zevklere bırakmaları ile ilişkilendirilmektedir. Bu şekilde Wordsworth, bir bakıma Dionysos'a da gönderme yaparak, gerçek bilgi ve mutluluğun kitaplarda değil doğada bulunduğunu ima etmektedir.

"Books! 'tis a dull and endless strife:

Come, hear the woodland linnet,

How sweet his music! on my life,

There's more of wisdom in it" (Delaney ve ark., 2003: 16).

Wordsworth okurlarını, kitaplar yerine gerçek bilgeliğin kaynağı olarak gördüğü kuşların şarkılarını dinlemeye davet etmektedir. Ayrıca kuş seslerine yapılan bu göndermeyle, müziğiyle doğada yaşayan canlıları etkileyen ve evcilleştirilmemiş vahşiliği, doğanın ilkel yönlerini temsil eden yarı keçi ve yarı insan olarak tasvir edilen Pan'a bir gönderme olarak da düşünülebilir.

"The Tables Turned" adlı şiirde Wordsworth, ateşi tanrılardan çalıp insanlığa veren, aydınlanmayı ve bilgiyi temsil eden Yunan tanrısı Prometheus'a da göndermede bulunmaktadır. "Come forth into the light of things, Let Nature be your teacher" ifadeleri, Prometheus'un ateşle dünyayı aydınlatmasına

ve bilgiyi insanoğluna kazandırmasına benzer biçimde, doğanın da bilgeliğiyle insanoğlunu aydınlatmasını ve öğretmeni olmasını arzu etmektedir.

Wordsworth, bu mitolojik göndermelerle doğal dünyayı ilahi bir statüye yükseltmektedir. Doğanın bilgelik ve ilham kaynağı olma rolünü önemle vurgulamaktadır. Bu türden mitolojik göndermeler şiirin daha da zenginleşmesine neden olduğu gibi, doğa ve insan arasındaki ilişkilerin de ihmal edilmemesi gerektiğini ifade etmektedir.

Wordsworth, 1807’de yayınlanan “The World Is Too Much With Us” adlı şiirinde, modern dünyanın maddiyatçılığından ve manevi değerleri göz ardı etmesinden yakınmaktadır. Başlık, insanoğlu ile doğal dünya arasında gide-rek derinleşen kopukluğu ima etmektedir. Dünya ile sadece üzerinde yaşadığımız gezegen kastedilmemektedir. Burada şair, dünya ile maddiyatçılığı ve dünyevi çıkarları vurgulamaktadır. Konuşmacı, doğayla daha derin bir ruhsal bağ kurma özlemini dile getirerek, “Little we see in Nature that is ours; We have given our hearts away, a sordid boon!” (Harmon, 1992: 394) dizeleriyle Yunan mitolojisinde kendi yansımasına âşık olan Narkissos efsanesine gönderme yapılmaktadır.

Narkissos kendi görüntüsünden o kadar etkilenir ki gerçeklikle bağını kaybeder ve bu da onun ölümüne neden olur. Benzer şekilde konuşmacı, bu olaya paralellik kurarak, insanlığın bencilliğinden ve doğal dünyaya yabancılaşmasından yakınmaktadır. İnsanoğlu, Narkissos’a benzer biçimde kendi çıkarlarına âşık olmuştur ve başka hiçbir şeyi gözü görmemektedir. Bu da onu felakete sürüklemektedir.

Konuşmacı, doğadan bağlarını koparmış bir toplumda yaşamaktansa, “Great God! I’d rather be A Pagan suckled in a creed outworn;” (Yüce Tanrım! Eskimiş bir inançla emilen bir Pagan olmayı tercih ederim) ifadesiyle, Pagan olmayı tercih ettiğini belirtmektedir. Pagan kültürüne bu şekilde gönderme yapması, çok tanrılı dinlerde doğaya atfedilen güçten ve saygıdan kaynaklanmaktadır. Konuşmacı, doğaya tapılan bir zamana gönderme yaparak, doğal dünyayla daha derin ve daha sezgisel bir bağlantıya duyulan özlemini ifade etmektedir.

“Have sight of Proteus rising from the sea;

Or hear old Triton blow his wreathèd horn” (Harmon, 1992: 395).

Bu şiirde Triton ve Proteus’a yapılan göndermeler çok dikkat çekicidir. Triton, genellikle deniz kabuğunu trompet olarak kullanan, denizin habercisi olarak tasvir edilirdi. Triton, Yunan mitolojisinde deniz tanrısı Poseion’un oğlu ve yarı tanrıdır. Ailesiyle birlikte denizin derinliklerindeki altın bir sarayda yaşamaktadır. Beline kadar balık kuyruğu olan bir insan olarak tasvir edilmektedir. Yunan mitolojisine göre Triton, üflediği deniz kabuğuyla dalgaları sakinleştirmekte ya da yükseltmektedir (www.britannica.com). Şiirde adı

geçen başka bir mitolojik karakter Proteus ise deniz sürülerine çobanlık eden yaşlı bir adam olarak tasvir edilmektedir. Deniz tanrısı Poseidon'a bağlıdır. Yunan mitolojisinde Proteus şekil değiştirme ve geleceği tahmin etme yeteneğiyle bilinmektedir (www.britannica.com).

Triton'a yapılan gönderme ile Wordsworth, şiirin anlamına derinlik katmaktadır. Şiirde konuşmacı, doğal unsurlarla doğrudan ve derin bir bağlantı kurma arzusunu vurgulayarak Triton'un çelenkli borusundan yayılan müziği dinlemek istiyor. Konuşmacı, materyalizmin neden olduğu ruhsal uykudan uyanmayı ve doğayla bağlantıyı yeniden kurmayı amaçlamaktadır.

Bu şiirde sanayileşme ve kentleşme öncesi hayata özlem duyulmaktadır. Modern dünya yerine, kırsal yaşam tarzı hayal edilmektedir. Böyle bir dünyada insanlar, doğayı ihmal etmemekte ve doğanın bir parçası olarak yaşamaktadırlar. Şair, bu şiirle insanoğluna doğayı ihmal etmemeleri ve doğanın bir parçası olduklarını unutmamaları gerçeğini mitolojik göndermeler kullanarak hatırlatmaktadır.

2.2. SAMUEL TAYLOR COLERIDGE VE BAZI ŞİİRLERİNDE MİTOLOJİK GÖNDERMELER

William Wordsworth ile beraber İngiliz edebiyatında Romantizm hareketine önemli katkılar sağlayan Coleridge (1772-1834), hayatı boyunca çeşitli dönemlerde uyuşturucu madde bağımlılığı ve maddi zorluklardan dolayı zor anlar yaşamasına karşın, edebiyat alanında sadece şiirleriyle değil, aynı zamanda eleştiri ve felsefi yaklaşımlarıyla da katkı sağlamıştır. Eserlerinde sıklıkla doğa, hayal gücü ve doğüstü unsurlar yer almaktadır.

1795 yılında yazmaya başladığı ve 1828 yılına kadar revize ettiği "Eolian Harp" adlı şiirde Coleridge, çeşitli mitolojik göndermelerden yararlanmaktadır. Şiir açık olarak mitolojik figürler içermese de mitoloji bağlamında yorumlanan bazı imaları içermektedir. Şiire ismini veren Elopian arp, rüzgâr estiğinde müzik üreten bir tür telli çalgıdır. Birçok Romantik dönem şairi gibi Coleridge de bu şiirde ilham ve hayal gücünün metaforu olarak rüzgâr ve arp imgelerinden yararlanmaktadır.

Bu şiirde Yunan mitolojisinde rüzgârların tanrısı olarak bilinen Aeolus'a gönderme yapılmıştır. Aeolus, rüzgârları kontrol etmekten sorumludur. Rüzgârları bir mağarada kilitli tutan rüzgâr tanrısı, diğer tanrıların isteği ile rüzgârları serbest bırakır. Yunan mitolojisinde rüzgâr tanrısı Aeolus'tan şu şekilde bahsedilmektedir:

"AIOLOS (Aeolus) rüzgârların ilahi koruyucusu ve efsanevi, yüzen ada Aiolia'nın (Aeolia) kralıydı. Şiddetli Fırtına Rüzgârlarını adasının mağara gibi iç kısmında güvenli bir şekilde kilit altında tuttu ve onları yalnızca en büyük tanrıların emriyle dünyaya yıkıma yol açmaları için serbest bıraktı" (www.theoi.com).

Tıpkı enstrümanın rüzgâr tarafından harekete geçirilerek canlandırılması gibi, konuşmacı da manevi bir güçle canlandığını ve rüzgârın kendisi için ilham kaynağı olduğunu ifade etmektedir. Şiirde doğanın büyüleyici gücünden bahsedilmektedir.

Doğa insanoğluna ilham verme gücüne sahiptir. Yaratıcılığa ilham veren Yunan ilham perilerine benzer biçimde, şiirde doğa yazara ilham kaynağı olmaktadır. Yazar bu şiirde hem doğanın hem de müziğin insanoğlunun hem ruhunu hem de aklını derinden etkilediğini mitolojik göndermeler kullanarak vurgulamaktadır.

Coleridge'in 1823 yılında yayınlanmış "Youth and Age" (Gençlik ve Yaşlılık) adlı şiirinde özellikle, gençlik, yaşlılık, gençliğin coşkusu, yaşlanmanın üzüntüsü, şiir sevgisi, ölüm ve zamanın etkisi üzerinde durulmaktadır. "Youth and Age" adlı bu şiir, insanın sonsuza kadar genç kalma arzusunu ve yaşlılığa acı bir şekilde uyum sağlama zorunluluğunu başarıyla göstermektedir.

*"Verse, a breeze mid blossoms straying,
Where Hope clung feeding, like a bee—
Both were mine! Life went a-maying
With Nature, Hope, and Poesy,
When I was young!"*

(www.poetryfoundation.org)

İlk dörtlükte gençlik tanıtılmaktadır. Konuşmacı, kendisinin ve gençliğin çok iyi dost olduğunu ifade eder. Doğayla iç içe yaşadığı ve şiir yazabildiği için her ikisi de çok mutludur. Şiirde sadece gençliğin coşkusu değil, aynı zamanda yaşlanmanın da hüznü vardır. Yaşlılıkla beraber durum tamamen değişir. Konuşmacı, genellikle gençliğinin zamanla geçip gitmesinden yakınarak, yaşlılığı karşılamaya hazırlanmaktadır. Gençliğin kaybını ve yaşlılığın gelişinin yasını tutmaktadır:

*"Ere I was old!
Ere I was old? Ah woful Ere,
Which tells me, Youth's no longer here!
O Youth! for years so many and sweet,
'Tis known, that Thou and I were one,
I'll think it but a fond conceit—
It cannot be that Thou art gone!"*

(www.poetryfoundation.org)

Yaşlanmayla birlikte gençlik artık onun arkadaşı değildir. Konuşmacı için yaşlandıktan sonra değişim hızlı biçimde gerçekleşir. Genç yaşta sevdiği her şeyden korkmaya başlar. Gençlik döneminde doğayla dost ve hayattaki en önemli gayesinin eğlence olduğunu belirten şaire gümüş renkli bukleleri yaşlılığı hatırlatır:

“I see these locks in silvery slips,

This drooping gait, this altered size:”

(www.poetryfoundation.org)

Konuşmacı aslında gençliğinin kaybının ve yaşlılığın gelişinin yasını tutmaktadır. Yaşlılık ona sadece acı vermektedir. Yaşlandıktan sonra şair, gençlik heyecanını tamamen kaybeder. Gençliğin güzelliği, yaşlılığın tatsız deneyimleriyle her zaman gölgede kalır. Her an ölebileceği korkusunu hissetmeye başlar.

Şiirin başlığı “Youth and Age” (Gençlik ve Yaşlılık) mitolojik bir gönderme olarak kabul edilebilir. Olimpos dağında yaşayan tanrı ve tanrıçalar sonsuza dek genç olarak tasvir edilirken, insan dahil dünya üzerindeki bütün varlıklar zamana karşı duramazlar. Bu nedenle onları yaşlanma ve bunun sonucu olarak ölüme götüren bir süreç beklemektedir.

Yunan mitolojisinde Chronos (Kronos), (Roma mitolojisinde Satürn) zamanı kontrol eden tanrı olarak bilinmektedir. Chronos (Zaman tanrısı) insanlara karşı acımasızdır. Zaman ilerledikçe hem insanoğlunun hem de diğer ölümlü varlıkların sadece güzelliklerini değil, aynı zamanda hayatlarını da ellerinden almaktadır.

Şiirde ayrıca Yunan mitolojisinde geçen Şafak Tanrıçası Eos’un ölümlü sevgilisi Tithonus’a da gönderme vardır. Mitolojide Eos sevgilisi Tithonus’un zamanla yaşlanacağını ve sonunda öleceğini anlayarak sevgilisine ölümsüzlük vermesi için Zeus’a yalvarır. Zeus, Eos’un bu dileğini yerine getirerek, Tithonus’u ölümsüz yapar. Zeus, Tithonus’a sonsuz bir gençlik bağışlamadığı için Tithonus yaşlandıkça güçsüzleştiği ve gençliğini kaybettiği için Tithonus, Eos’u kendinden uzaklaştırır (www.britannica.com).

Bu şiirde Tithonus, ölümsüzlüğü elde eden, ancak sonsuz gençliği elde edemeyen biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu ifadelerde Coleridge, gençliğin geçici olduğunu ve ölümsüzlük olsa bile gençliğin sonsuz var olamayacağını göstermektedir. Coleridge’in kullanmış olduğu bu mitolojik göndermeler, şiire daha derin anlam kazandırmakta ve gençlik, yaşlılık, zamanın akıp gitmesi gibi şiirin ana temalarını daha güçlü hale getirmektedir.

2.3. JOHN KEATS VE BAZI ŞİİRLERİNDE MİTOLOJİK GÖNDERMELER

31 Ekim 1795 tarihinde Londra’da doğan ve 23 Şubat 1821 tarihinde İtalya’nın Roma şehrinde 25 yaşında tüberkülozdan ölen John Keats, Lord Byron ve Percy Bysshe Shelley ile birlikte ikinci nesil İngiliz Romantik şairleri arasında yer almaktadır. Şiirleri yaşadığı dönemde değil, ölümünün ardından ilgi görmeye başlamıştır. Günümüzde, özellikle “Ode to a Nightingale”, “Ode on a Grecian Urn”, “Sleep and Poetry” ve “On First Looking into Chapman’s Homer” gibi şiirleriyle Keats, İngiliz edebiyatının en çok okunan ve analiz edilen yazarları arasında yer almaktadır.

Keats’in kasidelerinden “Ode to Psyche”, 1820’de yayımlanmıştır. Şiirde mitolojik pek çok mitolojik göndermeler bulunmaktadır. Antik Yunan mitolojisinde ruhun ve aklın tanrıçası Psyche’ye ithafen yazılmış bir kasidedir. Şiirde ilk önceleri ölümlü bir kadın Psyche ile aşk tanrısı Cupid (Yunan mitolojisinde Eros) arasındaki aşkı ele alınmaktadır.

Şiirde, gezgin bir konuşmacı Psyche’yi Cupid’in kollarında uyur halde bulur. Konuşmacı Psyche’nin olağanüstü güzelliğinden çok etkilenmiştir ve ona bir tapınak inşa etmeye yemin eder.

Psyche, Yunanca ruh anlamına gelmektedir. Yunan mitolojisinde Psyche olağanüstü güzelliğe sahip bir ölümlüdür. Bu güzelliğiyle tanrıça Afrodit’i bile kıskandırmaktadır. Psyche güzelliğiyle Cupid’i kendisine aşık eder. Bir ölümlü olarak dünyaya gelen Psyche daha Cupid ile aşk yaşamasının ardından ölümsüzlük kazanır ve Cupid tarafından ruh tanrıçasına dönüştürülür (www.theoi.com).

Keats’in konuşmacısı, şiiri tanrıça Psyche’ye hitap ederek açar. Ondan sözlerini duymasını ve ona ait sırlarla ilgi bu kasideyi söylediği için onu affetmesini ister.

Konuşmacı ormanda dolaşırken, çimenlerin arasında, yapraklardan oluşan “fısıldayan bir çatının” altında, çiçeklerle çevrili yan yana yatan “iki güzel yaratığa” rastladığını söyler.

*“I wander’d in a forest thoughtlessly,
And, on the sudden, fainting with surprise,
Saw two fair creatures, couched side by side
In deepest grass, beneath the whisp’ring roof
Of leaves and trembled blossoms, where there ran
A brooklet, scarce espied”* (Harmon, 1992: 566).

Birbirlerini hem kolları hem de kanatlarıyla kucaklayan, dudakları bir-

birine değme de birbirlerine yakın olan ve “sayıları geçmeyen öpücüklerle” hazır olan bu iki güzel yaratığının kim olduğunu merak eder. Konuşmacı kanatlı çocuğu tanıdığını söyler, ama kızın kim olduğunu merak eder ve kendi kendine onun kim olduğuna dair sorular sorar. Sonunda sorduğu soruya kendisi cevap verir. O Psyche’dir:

*“The winged boy I knew;
But who wast thou, O happy, happy dove?
His Psyche true!”* (Harmon, 1992: 566).

İkinci kıtada konuşmacı Psyche’ye bir kez daha hitap ederek onu tüm Olimpos tanrıları ve tanrıçaları arasında en genç ve güzeli olarak tanımlamaktadır. Şiirde ayrıca Psyche’nin dönüşümden sonra aşk tanrısı Cupid tarafından Olimpos dağına götürülmesinden bahseder. Olimpos dağı böylece Psyche’nin ölümlü statüsünden ilahi statüye yükseldiğini belirten bir sembol olarak kullanılmıştır.

Yunan tanrı ve tanrıçalarının evi Olimpos dağıyla şair kasidenin mitolojik kurgusunu güçlendirmektedir. Şiirinde ele aldığı konuyla Yunan mitoloji dünyası arasında paralellik çizmekte ve böylece mitolojik dünyayla iç içe olduğu izlenimi uyandırmaktadır.

Konuşmacı, diğer tanrılardan farklı olarak Psyche’nin hiç tapınağının ya da sunağının olmamasından, onun için şarkı söyleyecek bir koronun bulunmamasından yakınır. Keats, Psyche’yi ihmal edilmiş ve unutulmuş bir tanrıça olarak tasvir etmektedir.

Diğer tanrıçalardan daha güzel olmasına rağmen, ona ilahiler söyleyecek bir sunak ve bakireler korosunun bulunduğu bir tapınak yoktur. Kimse onun onuruna müzik aleti çalmaz ya da ona tütsü ikram etmez. Hiçbir kâhin ya da rahip ona hizmet etmemektedir. Ancak konuşmacı, son günlerinde bile Psyche’ye olan saygısından dolayı onun korosu ve kâhini olmak istediğini ifade eder:

*“I see, and sing, by my own eyes inspir’d.
So let me be thy choir, and make a moan
Upon the midnight hours;
Thy voice, thy lute, thy pipe, thy incense sweet
From swung censer teeming;”* (Harmon, 1992: 567)

Dördüncü kıtada konuşmacı, Psyche’nin rahibi olacağını ve zihninde ona bir tapınak inşa edeceğini söyler. Konuşmacı İnşa edeceği bu sığınakta “parlak bir meşale” olacak ve sevgilisi Cupid’in girebileceği geceleri açık bir pencere olacaktır.

“Yes, I will be thy priest, and build a fane

In some untrodden region of my mind,” (Harmon, 1992: 568)

Şiirde ölümlü Psyche ile ölümsüz Cupid arasındaki aşk hikayesiyle mitolojik bir unsur olan ölümlüler ile ölümsüzler arasındaki ilişkiye gönderme yapılmaktadır. Bir ölümlü ile bir ölümsüzün aşkıyla aşkın yüceliği ve gücü vurgulamaktadır. Aşkın gücüyle insan ve ilahi olanın harmanlanmasıyla Psyche tanrıça statüsüne yükseltilmektedir. Bu mitolojik göndermeyi yaparak Keats, aşk, güzellik ve ölümlü olmanın sınırlarının aşılması gibi temaları Yunan mitolojisinden göndermelerle güçlü hale getirmektedir.

“And there by zephyrs, streams, and birds, and bees,

The moss-lain Dryads shall be lull’d to sleep” (Harmon, 1992: 568).

Şiirde bahar ve aşkla ilişkilendirilen hafif batı rüzgârı Zephyrus’a ve Yunan mitolojisinde ağaç perisi olarak ifade edilen Dryad’a gönderme yapılmaktadır. Zephyrus, Batı rüzgârının tanrısı ve kişileştirilmiş halidir. Rüzgârların en yumuşak ve en elverişli olanıdır ve aynı zamanda çiçeklerle, ilkbaharla ve hatta üremeye ilişkilendirilir (Berens, 2009: 143). Mitlerde yumuşak bir esinti olarak tasvir edilir. Zephyrus, Psyche’yi aşk tanrısı Cupid’in sarayına taşımaktadır ve bu şekilde Cupid ile Psyche arasında aşkın başlamasına sebep olur.

Şiirde ayrıca yine mitolojik bir figür olan Dryad’a gönderme vardır. Aynı zamanda Hamadryad olarak da adlandırılan Dryad, Yunan mitolojisinde bir ağaç perisi ya da ruhudur. Başlangıçta özellikle meşe ağaçlarının perileri olarak kabul edilen Dryad’lar daha sonra ağaç perileri olarak bilinmektedir. Yunan mitolojisinde ağaçlarda yaşayan ve güzel bir genç kadının şeklini alan bir peri ya da doğa ruhudur (www.britannia.com). Hem Zephyrus hem de Dryad’ı kullanarak, şiirini mitolojik göndermelerle zenginleştirmeyi amaçlamaktadır.

Sonuç olarak, Keats, şiirinde her ne kadar bilinen mitolojik bir hikâye olan Psyche ile Cupid’in aşklarından bahsetse de, geleneksel ve bilinen bu hikâyeyi doğrudan aktarmaz. Bu hikâyede Keats’in özellikle ilgisini çeken şey, bir ölümlü olan Psyche’nin aşk yoluyla ölümsüzlüğe ulaşmasıdır.

Keats “Ode to Nightingale” (Bülbüle Kaside) adlı şiirini 1819 yılında yazmıştır. Bu şiirde güzellik arayışı, saf, vahşi gerçeklik olarak doğa ve hayal gücü yer almaktadır. Şiirin anlamına derinlik ve zenginlik katan birçok mitolojik gönderme vardır. Keats bu mitolojik göndermelerden şiirin temalarını zenginleştirmek ve insanoğlunun varoluşunun geçici doğasını bülbülün sonsuz ve etkileyici şarkılarıyla karşılaştırabilmek için kullanmıştır.

Şiirdeki önemli mitolojik referanslardan bazıları şunlardır: Yeraltı dünyasından akan unutkanlık nehri Lethe; Pegasus’un toynaklarından yapılan,

ilham veren İlham Perileri Çeşmesi Hippokrene; orman perileri, Şarap ve eğlence tanrısı Bacchus ve Ruth.

“But being too happy in thine happiness,—

That thou, light-winged Dryad of the trees” (Harmon, 1992: 542).

Bu şiirde bülbül ölümsüzlüğün sembolü olarak kullanılmaktadır. Bir orman perisi ya da ruhunu çağrıştıran ağaçların hafif kanatlı Dryad’ı olarak tanımlanmaktadır. Yunan mitolojisinde ağaç perileri olarak bilinen Dryad’lara benzeterek bülbüle mitolojik bir nitelik kazandırmaktadır. Şiirin genelinde ölümsüz bülbül ile ölümlü insan arasındaki zıtlık ele alınmaktadır. Bu da mitolojide karşılaşılan ölümlülük ve ölümsüzlük arasındaki ikilemi çağrıştırmaktadır.

“Away! away! for I will fly to thee,

Not charioted by Bacchus and his pards” (Harmon, 1992: 543).

Bu dizelerde geçen, Yunan mitolojisinde Dionysos olarak adlandırılan Bacchus, Roma mitolojisinde bereket, bitki örtüsünün doğa tanrısı ve özellikle şarap, eğlence ve coşku tanrısı olarak bilinir (www.britannica.com). Bu dizelerde Keats, Roma mitolojisindeki şarap ve şenlik tanrısı Baccus’tan bahsetmektedir. Bülbülün şarkısıyla sarhoş olan konuşmacı Bacchus’la ilişkilendirilen şarap ve eğlencenin etkilerine benzer bir tür ruhsal coşkuyu ifade etmektedir. Bacchus genellikle coşkuyla ve hayatın sert gerçeklerinden kaçışla ilişkilendirilmektedir. Bacchus ve onun takipçileri dünyada karşılaşmış oldukları sorunlardan ve sıkıntılardan şarap ve şenlik yoluyla kaçmaya çalıştıkları gibi, konuşmacı da ölümlü dünyadan bülbülün şarkılarıyla kaçıp kurtulması istemektedir.

“My heart aches, and a drowsy numbness pains

My sense, as though of hemlock I had drunk,

Or emptied some dull opiate to the drains

One minute past, and Lethe-wards had sunk” (Harmon, 1992: 542).

Bu dizelerde Keats, Yunan mitolojisinde unutkanlık ve unutmayla ilişkilendirilen bir nehir olan “Lethe”den bahsetmektedir. Yunan mitolojisinde yeraltı tanrısı Hades’in nehirlerinden biridir ve sularını içmek insanları unutkanlığa sevk etmektedir (Berens, 2009: 112). Konuşmacı, dünyanın acılarını unutmak istediğini ifade etmektedir. Bu bakımdan Lethe’den bahsederek, ölümlü dünyanın sıkıntılarını unutup bülbülün keyifli şarkılarında teselli bulma arzusunu ima etmektedir. Bülbülün şarkılarını unutkanlık ve kaçış duygusunu aktarmak için kullanmaktadır. Ölümlü hayatın sıkıntılarını ve üzüntülerini unutmayı arzulamaktadır.

“Thou was not born for death, immortal Bird!” (Harmon, 1992: 544).

Bu dize, bülbülün ölümsüzlüğüne dair eski inancı hatırlatmaktadır. Yunan mitolojisinde bülbül, trajik bir olaydan sonra bülbüle dönüşen Philomela'nın hikayesiyle ilişkilendirilmektedir.

Philomela Yunan mitolojisinde kadın karakterdir ve Atina Kralı I. Pandion ve Zeuxippe'nin kızı, Trakya Kralı Tereus ile evlenen Procne'nin kız kardeşidir. Evliliklerinin beşinci yılında, iki kız kardeş uzun süredir birbirini görmediğinden Procne kocasından Atina'ya gidip Philomela'yı geri getirmesini ister. Tereus kabul eder ve Atina'ya gider; burada Pandion, Tereus'a sanki babasıymış gibi ona bakmasını söyler. Ancak Trakya'ya dönüş yolunda Tereus, Procne ölmüş gibi davranan Tereus daha sonra karısının kız kardeşi Philomela'yı baştan çıkarır. Onu sahte bir evlilik için kandırır ve ona tecavüz eder. Daha sonra onu kız kardeşine hiçbir şey söylememesi konusunda tehdit eder. Philomela meydan okuyarak onu kızdırır. Bunun üzerine Tereus, Philomela'nın dilini keser ve onu terk eder. Trakya'ya döndüğünde Procne'ye Philomela'nın öldüğünü söyler. Ancak Philomela konuşamasa da Tereus'un işlediği tecavüz suçunu ifşa eden bir duvar halısına örerek onu kız kardeşi Procne'ye gönderir. Procne olanları öğrendikten sonra Tereus'un oğlu Itys'i öldürür. Onu haşlar ve Tereus'a ikram eder. Tereus farkında olmadan yemeği yer. Bu durumu ancak Procne ve Philomela, Itys'in kesik kafasını ona sunduğunda öğrenir. Tereus bir balta kapar ve kaçan iki kız kardeşi kovalamaya başlar. İki kız kardeş tanrılara dua ederler. Tanrılar onların dualarını kabul ederler ve Tereus, Procne ve Philomela'yı kuşa dönüştürürler; Tereus'u ibibik (ya da şahin), Procne'yi bülbül ve Philomela'yı da kırlangıç haline dönüştürürler (www.greekmythology.com).

Bu versiyon Sofokles'in kayıp trajedisi Tereus'la meşhur olur. Ovid'in *Metamorphoses* VI. Kitabında Procne kırlangıç, Philomela ise bülbül olur. Ovid'in versiyonu daha sonraki edebiyatı etkilemiştir (www.britannica.com).

Keats bülbülü, Yunan Philomela mitini ima eden “Sen hala sessizliğin gelini” diye hitap eder. Efsaneye göre Philomela daha sonra sanatın ve müziğin kelimelerin ifade edemeyeceği şeyleri ifade etme gücünü simgeleyen bir bülbüle dönüşür.

“O for a beaker full of the warm South,

Full of the true, the blushful Hippocrene” (Harmon, 1992: 542).

Bu şiirdeki en ilgi çekici mitolojik göndermelerden biri Yunan mitolojisinde Helicon Dağı'nda yer alan kutsal ilham kaynağı Hippokrene'dir. Yunan mitolojisinde Hippokrene, Helicon Dağı'nda kanatlı at Pegasus'un toynaklarından yaratılan büyümlü bir pınardır. Yunan mitolojisine göre bu pınardan su içenlerin hem sanatsal hem de entelektüel yaratıcılıklarına ilham kaynağı olacağına inanılmaktadır (Berens, 2009: 133-134). Sonsuz ilham fikrinden

etkilenen şair, Hippokrene mitolojik motifini “Ode to the Nightingale” kasideine dahil etmiştir. Keats, tıpkı antik Yunan şairlerinin Hippokrene’nin kutsal sularından ilham almaları gibi bülbülün şarkısında ilham almayı amaçlamaktadır.

“To Autumn” (Sonbahara) adlı şiir, Keats’in 1821’de, 25 yaşında tüberküloz hastalığından dolayı Roma’da ölmeden önce yazdığı bir kasidedir. “To Autumn” şiirinde, Keats, sonbaharın bereketini överken kışa geçişi de anlatmaktadır. Bu şiirde sonbahar mevsimi kişileştirilmiştir. İlk kıtada sonbahar, güneşle birlikte meyveleri en mükemmel olgunluk seviyesine getirmek için çalışmaktadır. İkinci kıtada sonbahar çeşitli şekilde tasvir edilmektedir. Bazen tahıl ambarının üzerinde oturan bir harman dövücü, bazen tahıl tarlasında uyuyan bir işçi, bazen bir dereyi geçen bir toplayıcı ve bazen de elma şarabı imalatçısı olarak tasvir edilmektedir. Son kıtada ise sonbahar bir müzisyen olarak okuyucuların karşısına çıkmaktadır. Bu müzik şairin kulaklarına baharın müziği kadar tatlı gelmektedir.

Bu şiirde çok belirgin olmasa da e mevsimin güzelliğini ve önemini çağrıştırmak için bazı mitolojik ve sembolik göndermelerden yararlanılmaktadır.

Şiirde canlı bir varlık gibi sonbahar, güneşin yakın arkadaşı “olgunlaşan güneşin yakın dostu” ve “tanrıça” olarak tanımlanmaktadır.

Mitolojide doğal unsurların kişileştirmesine sıklıkla rastlanmaktadır. Sonbaharın kişileştirilmesi, antik Yunanlıların ve Romalıların doğa olaylarını tanrılar yoluyla kişileştirmelerine benzer şekilde ilahi ve mitolojik bir nitelik kazandırmaktadır.

Keats, sonbaharı ilahi bir düzeye yükseltmektedir. Onun eşsiz bir güzelliği sahip olduğu izlenimini uyandırmaktadır:

“Season of mists and mellow fruitfulness,

Close bosom-friend of the maturing sun;

Conspiring with him how to load and bless

With fruit the vines that round the thatch-eves run” (Holt ve ark., 1996: 583).

İlk kıtada Keats, Sonbahar’ı bir kadın figürü olarak kişileştirmektedir. Onu tahıl ambarındaki çalışan bir işçiye benzetmektedir. Şiirde tarım ürünlerinde bolluğa ve berekete göndermeler yapılmaktadır. Mitolojide hasat festivalleri ve hasat kutlamaları genellikle bereket tanrıları ve toprak tanrıçalarıyla ilişkilendirilir. Bu da bereket tanrıları (Roma mitolojisinde Bacchus ve Yunan mitolojisinde Dionysos) ile tarım tanrıçaları (Yunan mitolojisinde Demeter ve Roma mitolojisinde tarım tanrıçası Ceres ile ilişkilendirilebilir.

Ceres mitolojide anne sevgisinin ve büyüyen tahılların ve bitkilerin tanrıçası olarak bilinmektedir. Sonbaharın cömert tasviri bu tanrıçalarla ilişkilendirilen bolluk ve doğurganlığın bir yansıması olarak görülebilir. Bu tanrıçaların hikayeleri genellikle ekim, büyüme ve hasat döngüsünü içermektedir (Berens, 2009: 45-46). Ayrıca şiirin ilerleyen bölümlerinde bahsedilen olgunlaşan meyveler ve elma şarabı pres, Roma'nın şarap, şenlik ve hasat tanrısı Bacchus (Yunan mitolojisinde Dionysos) ile ilişkilendirilebilir.

Açık bir şekilde verilmese de bu türden mitolojik imalar şiire ayrı bir anlam ve güzellik katmaktadır. Keats, bu şiirde sonbaharı sadece bir mevsim olarak görmemektedir. Sonbahara ait bütün güzelliklere mitolojik bazı göndermeler yaparak da onu sıradanlıktan çıkarmayı amaçlamaktadır.

2.4. PERCY BYSSHE SHELLEY VE ŞİİRLERİNDE MİTOLOJİK GÖNDERMELER

Shelley (4 Ağustos 1792- 8 Temmuz 1822), İngiliz romantik şiirinin önde gelen temsilcilerindendir. Çoğunlukla doğa, insan özgürlüğü, sosyal adalet ve hayal gücü gibi temaları ele alan lirik ve felsefi şiirleriyle tanınır. Shelley, İngiltere'de Romantik edebiyatın önemli isimlerindendir.

Shelley'nin hayatına aile krizleri, sağlık sorunları ve ateist olmasına, siyasi görüşlerine ve sosyal geleneklere karşı gelen tepkilerle damgasını vurmuştur. Yaşadığı dönem için aşırı radikal siyasi ve sosyal görüşlere sahip olan Shelley, bunu eserlerinde de yansıtmıştır. Ateizm, kadın hakları ve siyasi reform gibi konulardaki radikal görüşleriyle eleştirilen Shelley, yaşadığı dönemde fazlaca ilgi görememiştir. Şiirleri ancak onun ölümünden sonra takdir görmüştür. En tanınmış eserleri arasında "Ozymandias" (1818), Ode to the West Wind (Batı Rüzgârına Övgü) (1819), "To a Skylark" (Bir Tarla Kuşuna) (1820), felsefi içerikli deneme yazısı "The Necessity of Atheism" (Ateizmin Gerekliliği) (1811) siyasi baladı "The Mask of Anarchy" (Anarşi Maskesi) (1819) bulunmaktadır. Diğer önemli eserleri arasında şiirsel drama *The Cenci* (1819) ve "The Spirit of Solitude" (1815), (1819), "Adonais" (1821), "Prometheus Unbound" (1820) gibi uzun şiirler bulunmaktadır (Ousby, 1996: 356-357).

Klasik mitolojiden etkilenen Shelley'in şiirlerinde bu etki görülmektedir. "Hymn to Pan" (Pan'a İlahi) klasik mitolojilerden etkilendiği ve mitolojik göndermelerde bulunduğu şiirlerinden biridir. Shelley tarafından 1820 yılında yazılan bu şiir ölümünden dört yıl sonra 1824 yılında yayımlanmıştır.

Shelley'nin "Hymn to Pan" adlı şiiri doğayla, çobanlarla ve rustik müzikle ilişkilendirilen Yunan tanrısı Pan'ı öven lirik bir şiirdir. Yunan mitolojisinde Pan, genellikle keçi bacakları ve boynuzları olan sakallı rustik bir tanrı olarak betimlenmektedir. Rustik bir tanrı olarak betimlenmesi Pan'ın mitolojide genel olarak çobanlarla, vahşi ve evcilleştirilmemiş doğayla ilişkilendirmesinden kaynaklanmaktadır. Pan'ın dikkat çekici bir özelliği flüt çalarak hem

coşkuyu hem de paniği harekete geçirebilme gücüne sahip olmasıdır (Berens, 2009: 143). Pan'ın varlığı doğal dünyayı harekete geçirmektedir. Onun müziği ve varlığı sayesinde doğal hayat canlanmaktadır.

Şiir, Pan'ın dağlardan denizlere kadar doğal hayat üzerindeki etkisini anlatmaktadır. Pan doğayı derin uykusundan uyandırmakta ve bütün varlıklara canlılık vermektedir. Şiir evcilleştirilmemiş doğanın güzelliğini ve görkemi- ni övmektedir. Vahşi doğa şair için hayranlık kaynağıdır. Mitolojik bir figür olan Pan'ı kullanarak, insanoğlu ile evcilleştirilmemiş vahşi dünya arasında bir bağlantı kurulmaktadır. Pan'ın çobanlarla ve kırsal alanla olan ilişkisi, Şiirde Shelley, Pan'ın “vadilerde” ve “yalnızlıklarda” varlığını anlatırken, bu evcilleştirilmiş doğal dünyanın insan ruhunun gerçek evi olduğu fikrini vurgulamaktadır.

Yunan mitolojisinde flüt çaldığı için sıklıkla müzik ve yaratıcılıkla ilişkilendirilen Pan, Shelley'nin şiirinde sanatsal ilhamının bir sembolü olarak karşımıza çıkmaktadır. Pan'ın çaldığı flüt ile hem coşkuyu hem de paniği harekete geçirdiğini inanıldığı için bu göndermelerle sanat ve müziğin gücü vurgulanmaktadır.

*“The cicale above in the lime,
And the lizards below in the grass,
Were as silent as ever old Tmolus was,
Listening to my sweet pipings”* (www.poetryfoundation.org)

Bu dizelerde geçen Tmolus, Lidya'nın efsanevi Yunan kralıdır. Yunan mitolojisinde Ares ve Theogone'nin oğlu olan dağ tanrısı olarak tasvir edilmektedir. Ayrıca Yunan mitolojisinde Pan ile Apollon arasındaki yapıldığına inanılan müzik yarışmasını yönettiğinden bahsedilmektedir. Tmolus, kendi adını taşıyan dağda bir boğa tarafından boynuzlanarak öldürüldükten sonra eşi Omphale, Lidya'nın kraliçesi olur (theoi.com).

*“Liquid Peneus was flowing,
And all dark Tempe lay
In Pelion's shadow, outgrowing
The light of the dying day,
Speeded by my sweet pipings”* (www.poetryfoundation.org).

Bu dizelerde adı geçen Peneus, Tempe ve Pelion mitolojik göndermelerdir. Yunan mitolojisinde Peneus, Oceanus ve Tethys'in çocuğudur ve üç bin nehirden biri olan Tesalya nehir tanrısıydı (Berens, 2009: 202). Tempe ise yine Yunan mitolojisinde geçen bir vadinin adıdır. Bu vadi bizzat Poseidon tarafından mızrağı ile kayaların arasından kesilerek meydana getirilmiştir

(www.britannica.com). Yunan mitolojisine göre Yunan tanrılarında Apollon ve Cyrene'nin oğlu Aristaeus'un bir süre evi olmuştur. Pelion da yine aynı şekilde Yunan mitolojisinde yer alan bir dağın adıdır. Pelion dağı mitolojiye göre adını Aşil'in babası kral Peleus'tan almıştır (www.britannica.com).

*"The Sileni, and Sylvans, and Fauns,
And the Nymphs of the woods and the waves,
To the edge of the moist river-lawns,"*

Bu dizelerde adı geçen Silenus, Sylvanus ve Faunlar da aynı şekilde Yunan mitolojisinden yapılan göndermelerdir. Bunlardan ilki, Silenos olarak da yazılan Silenus Yunan mitolojisinde ormanın, sarhoşluğun ve şarap yapımının rustik bir tanrısıdır. En çok tanrı Dionysos'un (Roma mitolojisinde Bacchus) arkadaşı ve üvey babası olarak bilinmektedir. Silenus, satirlerle yakından ilişkilendirilmektedir ve bazen satirlerin en yaşlısı ve bilgisi olarak kabul edilmektedir (Berens, 2009: 167). Bir diğer mitolojik gönderme ise Sylvanuslardır. Yunan mitolojisine göre tanrı Dionysos'a tüm seyahatlerinde eşlik eden çocuklarıdır (www.britannica.com). Faunlar ve Satirler gibi Sylvanuslar da ormanların ve dünyanın vahşi yerlerinin koruyucu tanrılarıdır. Bu dizelerde adı geçen bir başka mitolojik figür Faun ise Roma mitolojisinde, Yunan satirine benzeyen, kısmen insan, kısmen keçi olan bir tür yaratıktır. Faun adı, MÖ ikinci yüzyıldan itibaren Yunan tanrısı Pan'la ilişkilendirilmektedir. Bu dizelerde son olarak adı geçen nymph (peri) ise Yunan mitolojisinde yarı tanrıçalardır. Periler, genellikle ağaçlarla ya da suyla ilişkilendirilirlerdi. Ölümsüz değillerdir, ancak çok uzun ömürlüdürler (Berens, 2009: 146-147).

*"And then I chang'd my pipings,
Singing how down the vale of Maenalus
I pursu'd a maiden and clasp'd a reed."*
(allpoetry.com).

Bu dizelerde geçen Maenalus ise Yunan mitolojisinde Arkadyalı bir prenstir ve Kral Lycaon'un elli oğlundan biridir. Antik çağda Arkadya kentlerinin en ünlüsü olan Maenalus'un kurucusudur (pantheon.org).

Sonuç olarak, Shelley, bu şiirde, vahşi doğanın, çobanların ve doğanın tanrısı Pan figüründen yararlanmakta ve buna ilave olarak antik Yunan mitolojisinin figürlerden yararlanmaktadır. Böylece zengin mitolojik göndermelerle Shelley, doğal dünyanın güzelliğini ve kaosunu övmektedir. Doğanın manevi aydınlanmanın kaynağı olduğu fikrini aktarmak için Pan dahil diğer mitolojik varlıklardan yararlanmaktadır.

"Hymn to Apollo" (Apollo'ya İlahi) şiiri Shelley tarafından 1820 yılında yazılmış ve 1824 yılında yayımlanmış bir şiirdir. Diğer ilahi (hymn) tarzı şiir-

lerinde olduğu gibi bu şiirinde de mitolojik göndermeden yararlanmaktadır. Shelley, bu şiiri kehanet, müzik, şarkı, şiir, şifa, hastalık ve okçuluğun tanrısı olan Apollo'ya hitaben yazmıştır. Apollo, diğer tanrı ya da tanrıçaların aksine hem Yunan hem de Roma mitolojisinde aynı isimle anılmaktadır.

Apollo önemli bir pastoral tanrıdır. Kehanet, müzik, şarkı, şiir, şifa, hastalık ve okçuluğun tanrısı olduğu için onu temsil eden resim ve heykellerde kuzgun, çelenk, defne dalı, müzik aleti lir, ok ve yay ile birlikte tasvir edilmektedir. Apollo aynı zamanda hakikatin, kehanetin, güneşin ve ışığın tanrısı olarak da tasvir edilmektedir. Apollo çobanların ve çobanların koruyucusudur. Sürülerin ve mahsullerin hastalıklardan ve yırtıcılardan korunması onun görevleri arasında yer almaktadır. Zeus ve Leto'nun oğlu ve av tanrıçası Artemis'in ikiz kardeşidir (Bellingham, 1991, 34-35).

Shelley, "Hymn to Apollo" şiirinde, Apollo'nun sesi olarak okuyucuya hitap etmektedir. Şiirde birinci tekil şahıs anlatımı kullanılarak, konuşmacının Apollo olduğu izlenimi uyandırılmaktadır. Apollo, doğa üzerinde sahip olduğu gücü birinci tekil şahıs anlatıcının bakış açısıyla aktarmaktadır.

Şiirde Apollo, doğayı canlandırdığından, onu renklerle doldurduğundan ve bilimlere ilham kaynağı olduğundan bahseder. Apollo kendini güneşle özdeşleştirmektedir. Dünyayı canlandırmak için uyanışını şu dizelerle ifade etmektedir: "*Waken me when their Mother, the gray Dawn, Tells them that dreams and that the moon is gone*" (allpoetry.com).

Şiirde son kıtaya kadar doğa ön plana çıkmaktadır. Apollo, doğada yaptığı yolculuklardan bahsetmektedir. Anlatıcı sırasıyla güneşin, bulutların, dağların ve denizlerin üzerindeki yolculuğunu şu dizelerle aktarmaktadır: "*I stand at noon upon the peak of Heaven, Then with unwilling steps I wander down Into the clouds of the Atlantic even*" (allpoetry.com).

Son dörtlükte kendisinin evrenin gözü olduğunu iddia ederek uyumun, ilacın, ışığın ve kehanetin kendisine ait olduğunu ifade etmektedir:

"I am the eye with which the Universe

Beholds itself, and knows it is divine;

All harmony of instrument or verse,

All prophecy, all medicine, is mine,

All light of art or nature; - to my song

Victory and praise in its own right belong" (allpoetry.com).

Sonuç olarak, Shelley bu şiirinde Yunan tanrılarından Apollo'yu birinci anlatıcı olarak kullanarak mitolojik göndermelerle sanat ile ilahi olan arasında bir bağ kurmaya çalışmaktadır. Shelley sanatsal ilhamı, yaratıcılığı ve sanatı yüceltmektedir. Şiiri zenginleştirmekte ve daha anlamlı hale getirmek-

tedir. Mitolojinin insan hayal gücü üzerinde etkisinden yararlanarak şiirde hem vermeye çalıştığı mesajı daha etkileyici bir dille ifade edebilmektedir.

“Ode to the West Wind” (Batı Rüzgârına Övgü) şiiri imgeleri ve sembolizmi zenginleştirmek için çeşitli klasik mitolojik göndermeler içermektedir. Shelley’nin “Ode to the West Wind” şiiri beş ayrı bölüme ayrılmış ve her bir bölümde rüzgârın farklı özellikleri ve hem insan hem de doğa üzerindeki etkileri anlatılmıştır.

Şiirde rüzgâra tapıyormuş gibi görünen bir konuşmacı, batı rüzgârına hitap ederken yüce bir varlığa hitap ediyormuş ya da ona dua ediyormuş gibidir. Şiirde rüzgârından bahsederken büyük harflerle “Batı Rüzgârı” şeklinde yazılması bu manevi havayı hissettirmektedir. Batı rüzgârı sonbaharın nefesi ve görülmeyen bir varlık olarak tanımlanmaktadır. Böylece “görünmeyen bir mevcudiyete” sahip olmasıyla batı rüzgârına manevi bir özellik kazandırılmaktadır. Batı rüzgârından hayaletleri uzaklaştıran manevi bir varlık olarak bahsedilmektedir:

*“O wild West Wind, thou breath of Autumn’s being,
Thou, from whose unseen presence the leaves dead
Are driven, like ghosts from an enchanter fleeing”* (Harmon, 1992: 497).

İlk bölümün sonunda konuşmacı, batı rüzgârına sesleniyor ve onu “vahşi ruh” olarak adlandırmaktadır. Onu yaşamı yok eden ve koruyan manevi bir varlık olarak görmektedir. Burada bu vahşi ruhun yakarışlarını duymasını istemektedir:

*“Wild Spirit, which art moving everywhere;
Destroyer and Preserver; hear, O hear!”* (Harmon, 1992: 497).

İkinci bölüde mitolojik bir figür olan Maenad dikkati çekmektedir:

*“Of some fierce Maenad, even from the dim verge
Of the horizon to the zenith’s height,
The locks of the approaching storm. Thou dirge”* (Harmon, 1992: 497).

Bu dizelerde Shelley, Yunan mitolojisinde Dionysos’un (Bacchus) çılgın kadın takipçileri Maenad’lara göndermek yapmaktadır. Bu mitolojik göndermeyle rüzgârın vahşi, kontrol edilemeyen yönünü vurgulanmaktadır. Batı rüzgârının doğasını Dionysos’un ayinlerinde Maenadların coşkulu ve kaotik doğasına benzetilmektedir.

Maenadlar, Yunan şarap tanrısı Dionysos’un kadın takipçileridir. Maenad kelimesi, “deli” ya da “çılgın” anlamına gelen Yunanca maenades kelimesinden gelmektedir. Dionysos’un ayinleri sırasında, maenadlar dağlarda ve ormanlarda dolaşp çılgın, coşkulu danslar sergilerlerdi. Roma dininde

Dionysos'un karşılığı Bacchus'tu ve onun kadın takipçilerine bacchantes şeklinde adlandırılmaktadır (www.britannica.com).

Yunan mitolojisinde batı rüzgârının tanrısı ve baharın habercisi Zephyrus'tur. Bu şiirde de rüzgârın tanrısı Zephyrus'a benzer bir şekilde, batı rüzgârı her ne kadar kışın ve ölümün habercisi olarak gösterilse de aslında, kış mevisimin ardından bir döngü olan bahar mevsiminin takip etmesinden dolayı hem ilkbaharın hem de ilkbaharla birlikte yeniden canlanmanın bir habercisi olarak görülmektedir.

Zephyrus, dört Anemoi ya da rüzgâr tanrısından biri olarak bilinmektedir. Yunan mitolojisinde dört ana Anemoi, Boreas (Kuzey), Zephyrus (Batı), Notus (Güney) ve Eurus'tur (Doğu). Kıskançlık yeteneğine sahip olmasına rağmen, Zephyrus genellikle dörtlü arasında en nazik olanı olarak düşünülmektedir. Zephyrus, özellikle daha soğuk kuzey rüzgârı Boreas ile karşılaştırıldığında en yumuşak rüzgâr olarak kabul edilen batı rüzgârının Yunan tanrısıdır. Bugün bile Zephyrus adı sıcak ve hafif bir esinti anlamına gelmektedir (Berens, 2009: 143).

Mitolojide Zephyrus hem yardımsever hem de intikamcı olarak da geçmektedir. Baharın habercisi olarak tatlı batı esintisinden bahseden klasik yazarlar ve şairler tarafından sıklıkla olumlu karşılanmıştır. Bu şiirde de Shelley, Yunan mitolojisinde batı rüzgârıyla ilişkilendirilen hafif bir rüzgâr olan Zephyrus'dan bahsetmektedir. Ancak genellikle baharın habercisi ve çiçek taşıyıcısı olarak tasvir edilen Zephyrus'a ilave olarak bu şiirde bu rüzgârın yıkıcı gücü de karşımıza çıkmaktadır. Bu şekilde Shelley, Zephyrus'a gönderme yaparak ve batı rüzgârının hem yok edici hem de hayat veren ikili doğasını vurgulamaktadır.

Şiirin son bölümünde konuşmacı, batı rüzgârından düşüncelerini “küller ve kıvılcıklar” halinde dağıtmasını arzu etmektedir. Bu şekilde sözlerinin insanlık arasında bir ateş yakabileceğine ve belki de uyuyan dünyayı uyandırabileceğine inanmaktadır:

“Scatter, as from an unextinguished hearth

Ashes and sparks, my words among mankind!

Be through my lips to unawakened Earth” (Harmon, 1992: 497).

Bu dizelerde Shelley, sözlerinin batı rüzgârıyla yayılmasını, ölümlerin küllerinin Akdeniz'e saçılmasına benzetmektedir. Bu şekilde antik Yunan ve Roma döneminde çok tanrılı inanca göre ölen insanların bedenlerinin yakılmasının ardından küllerinin çömelere konulduğu ve daha sonra denize atıldığı uygulama ima edilmektedir.

Sonuç olarak Shelley, “Ode to the West Wind” (Batı Rüzgârına Övgü) şiirinde ölüm ve yeniden doğuş temalarını ele almaktadır. Shelley'nin konuşma-

cısı şiirin başlangıcından sonuna kadar batı rüzgârını güçlü ve yıkıcı bir şey olarak tanımlamaktadır. Batı rüzgârı, sonbaharın nefesi olarak yaz mevsimini alıp götürürken genellikle ölümü çağrıştıran kış mevsiminin gelmesine neden olmaktadır. Shelley batı rüzgârının barışçıl bir rüzgâr olmadığını ifade ederken aynı zamanda onun bu durumunu övmektedir. Çünkü bu şekilde eski ve yaşlı olanların yerini yeni ve genç olanların alması ve yaşam döngüsünün devam edebilmesi için bu durum gereklidir. Ölüm olmadan yeniden doğuş mümkün değildir.

SONUÇ

Bu çalışmada mitolojik göndermeler konusunda ilk ele aldığımız şiir William Wordsworth'ün "The Tables Turned" şiiri ele alınmıştır. Bu şiirde Wordsworth'ü çok ince ama anlamlı mitolojik göndermeler yaptığı görülmektedir. Şair bu göndermeleri vermek istediği mesajı daha güçlü verebilmek için kullanmaktadır. Doğadan ve çok tanrılı dinden beslenen mitolojiye paralel biçimde şiirinde doğanın sınırsız bir bilgi ve ilham kaynağı olduğunu iddia etmektedir. Okuyucuları bu mitolojik göndermelerle doğanın güzelliğinde teselli bulmaya ve onun bilgeliğinin farkına varmaya çağırmaktadır. İnsanoğlunun doğayla bağlarını koparmaması gerektiğini ve doğanın gücünü ihmal etmemesi gerektiğini ifade etmektedir. "The Tables Turned" şiirinde Wordsworth, kitaplardaki bilgilerin insan bilgisinin yansımaları olduğunu ve bu bilginin sınırlı olduğunu vurgulamaktadır. Karşılaştırdığı doğanın bilgisinin ise çok daha etkili olduğunu göstermektedir.

Bu çalışmada ele aldığımız Wordsworth'ün diğer şiiri, "The World is Too Much With Us"ta da benzer mesajları vermek için şair mitolojik göndermelerden yararlanmıştır. İnsanoğlunun doğadan ve manevi değerlerden kopukluğuna dair hissettiği endişeleri aktarmaktadır. Yunan deniz tanrıları Proteus ve Triton'a yapılan göndermeler, Pagan kültürün doğaya daha fazla önem verdiği ve bu bakımdan onların doğanın kendilerine sağladığı gücü kaybetmediklerini ifade etmek için kullanılmıştır. Bu tanrılar insanın doğayla olan bağlantılarını temsil etmektedir. Proteus ve Triton gibi Yunan mitolojisine ait tanrılarda göndermelerde bulunarak, insanlık ve doğal dünya arasındaki ezele ve ebedi bağlantıyı vurgulamaktadır. Bu derin ve kuvvetli bağları yaşamış olduğu toplumun maddiyatçı değerleriyle karşılaştırmaktadır.

Wordsworth, maddiyatçılığın ve tüketimin hâkim olduğu bir dünyada, doğada bulunan inkâr edilemeyecek gerçekleri kabul etmeye ve doğal dünyayla yeniden bağlantı kurmaya davet etmektedir.

Bir başka eser Samuel Taylor Coleridge'in "The Eolian Harp" adlı şiirinde mitolojik göndermeler doğanın gücü ile insanoğlunun hayal gücü arasındaki ilişkiyi zenginleştirerek ifade etmektedir.

Coleridge'in "The Eolian Harp" adlı eserinde mitolojik göndermelerle

müzik özelinde sanatın gücünü vurgulamaktadır. Müzik, resim, heykel vs bütün sanat eserleri bir bakıma doğa, maneviyat ve insanın ilahi olanla bağlantılarını kuvvetlendirmektedir. Şiirde Yunan rüzgâr tanrısı Aeolus’a gönderme yaparak yaşantılarımızı şekillendiren görünmeyen güçleri ima etmektedir.

Wordsworth’ün daha önce bahsetmiş olduğumuz şiirlerinde olduğu gibi Coleridge’in “Eolian Harp” adlı şiirinde kullanılan mitolojik göndermeler, doğal dünyanın insanoğlunun yaşantısındaki önemini hatırlatmaktadır. Böylece insanoğlu hem kendisini hem de yaşamış olduğu çevreyi daha derinden anlayabilmektedir. “Eolian Harp”ta aktarılan doğa sadece doğal bir manzaradan ibaret değildir. İçinde yaşamış olduğumuz dünyada varolan gizemleri, yaşamın döngüsel doğasını ve dünyadaki ilahi varlıkları derinlemesine düşünmeye sevk etmektedir.

Coleridge’in “Youth and Age” (Gençlik ve Yaşlılık) adlı şiirinde mitolojik göndermeleri kullanarak insan varoluşunun, zamanın ve ölümlü olmanın düşünülmesine katkı sağlamaktadır. Zamanın sürekli biçimde akıp gitmesine ve kaçınılmaz yaşlanma sürecine dair mesajlar vermektedir.

Coleridge, şafak tanrıçası Eos’un ölümlü sevgilisi Tithonus’a gönderme yapmaktadır. Tithonus kendisine ölümsüzlük bahşedilen ancak sonsuz gençlik verilmeyen mitolojik bir karakter olarak, insanın sonsuz bir canlı olma arzusunu aktarmaktadır. Zamana karşı hiçbir canlının ayak uyduramayacağını, zamanla yaşlanacağını ve sonuçta öleceğini buna benzer mitolojik göndermelerde bulunarak aktarmaktadır.

John Keats’in “Ode to Psyche” adlı şiirinde mitolojik göndermeler yaparak eserini zenginleştirmektedir. Keats, Psyche ve Cupid’in mitolojik hikayesine tam bağlı kalmamış; kendi hayal gücünü kullanarak yeni bir hikâye üretmiştir. Bu şekilde klasik mitolojiyi ele almakla yetinmemiş, onu yeniden yorumlayarak yeniden gündeme gelmesini sağlamıştır. Hem Psyche’nin karakteristik özelliklerini hem de Cupid ile olan aşkını yeniden yorumlamıştır. Böylece mitolojik hikayelerin evrenselliğini vurgulamaktadır. Antik Yunan dönemine ait olan bu hikâyeyi yeniden yorumlayarak zamanın ve kültürün sınırlarını aşmaktadır.

John Keats, “Ode to the Nightingale” (Bülbül’e Övgü) adlı eserinde Yunan mitolojisinden çeşitli unsurları ustaca kullanmaktadır. Keats, antik Yunan mitolojisi dahil pek çok kültürde hem ölümsüzlüğün hem de ilhamın sembolü olan bülbülü şiirinin ana karakteri olarak kullanmaktadır. İnsan yaşamının geçici doğasını bülbülün ebedi şarkısıyla karşılaştırmaktadır. Bülbül şiirde aynı zamanda insanın hayatın gerçeklerinden ve sıkıntılarından kaçış özlemini de yansıtmaktadır. Bir kadının bülbüle dönüştürüldüğü Philomela mitine, Bacchus, Lethe ve Hipokrene çeşmesi gibi mitolojik figürlere yapılan göndermeler, şiirde aşkın, coşkun, unutma ya da unutulmanın ve sanatsal

yaratıcılık temalarının daha da etkili hale gelmesine katkı sağlamaktadır. Şiirde zengin mitolojik yapı şiirsel güzelliğini arttırmaktadır.

“To Autumn” (Sonbahara) şiirinde Keats, sonbaharı kişileştirmekte ve onu “olgunlaşan güneşin yakın dostu” olarak nitelendirmektedir. Bu kişileştirmeye Keats, sonbaharı bozulmanın, çürümenin ya da ölümü çağrıştıran kış mevsiminin değil, yenilenme ve yeniden doğuş sürecinde dünyayı ve dünya üzerinde bulunan bütün varlıkları besleyen güneşin aziz bir arkadaşı olarak tasvir etmektedir.

Sonbahar mevsim olarak şiirde bolluk ve olgunluğu temsil etmektedir. Yunan mitolojisinde Demeter ve Roma mitolojisinde Ceres gibi toprağın bereketinden ve hasadın bereketinden sorumlu olan tanrıçalara gönderme yapılmaktadır. Şiir bu özellikleriyle, sonbaharın kalıcı güzelliğine bir övgü haline gelmektedir.

“Hymn to Pan” (Pan’a İlahi), “Hymn to Apollo” (Apollo’ya İlahi) ve “Ode to the West Wind” (Batı Rüzgarına Övgü) şiirlerinde Shelley, mitolojik göndermelerden yararlanmaktadır.

“Pan’a İlahi”de Shelley, vahşi, ilkel tanrı Pan aracılığıyla doğanın evcilleştirilmemiş güçlerini övmektedir. Shelley, Pan’a gönderme yaparak insan doğası ile doğal dünyanın birbirine bağlılığını vurgulamaktadır.

“Ode to Apollo”, şiirinde Shelley, akıl, düzen ve sanat tanrısı Apollon’u şiirinin konuşmacısı olarak kullanmaktadır. Bu ilahi, Pan’ın temsil ettiği kaotik, içgüdüsel güçler arasındaki zıtlığı göstermektedir. Shelley, Apollo aracılığıyla yaratıcılık ve düzeni temsil etmektedir.

Bu çalışmada en son ele aldığımız “Ode to The West Wind” şiirinde Shelley, rüzgârın sonbahar ve değişimle olan ilişkisine ilişkin mitolojik imaları kullanarak, şiirin mesajını daha etkili hale getirmektedir. “Batı Rüzgârına Övgü” adlı eserinde Keats, mitolojik göndermelerle batı rüzgarını ilhamın, dönüşümün ve yenilenmenin sembolü olarak kullanmaktadır. Keats, mitolojik göndermelerle yaratılış, bozulma, ölüm ve yeniden doğuş süreci gibi temaları vurgulamaktadır.

KAYNAKÇA

- Abrams, M. H. (1999). *A Glossary of Literary Terms*, 5th Edition, Heinle & Heinle: Thomson Learning. Boston.
- Bellingham, D. (1991). *An Introduction to Greek Mythology*. The Apple Press. Londra.
- Berens, E. M. (2009). *The Myths and Legends of Ancient Greece and Rome*, (Ed. S. M. Soares). Meta Libri. C.1. Amsterdam.
- Delaney, D. , Ward, C., Fiorina C. R. (2003). "Romantic Age". *Fields of Vision*, C.1. Longman. Londra.
- Hamilton, E. (1989). *Mythology: Timeless of Gods and Heroes*. Meridian Book. Boston.
- Harmon, W. (1992). *The Top 500 Poems*, Columbia University Press, New York.
- Holt, Rinehart and Winston. (1996). *Adventures in English Literature*, Holt, Rinehart and Winston, Austin.
- Ousby, I. (1996). *Literature in English*. Cambridge University Press. Cambridge.
- White, A. W. (2015). *Yunan Mitoloji, Mitoloji*, 6. Baskı, NTV Başvuru Kitapları. Peter Delius Verlag, Berlin.

İNTERNET KAYNAKLARI

- <https://allpoetry.com/Hymn-of-Apollo>, Erişim Tarihi: 23.08.2023, saat: 19:50.
- <https://www.britannica.com/topic/maenad>, Erişim Tarihi: 01.09.2023, saat: 16:50.
- <https://www.britannica.com/topic/Dionysus>, Erişim Tarihi: 05.09.2023, saat: 10:20.
- <https://www.britannica.com/topic/dryad>, Erişim Tarihi: 20.09.2023, saat: 17:30.
- <https://www.britannica.com/place/Mount-Pelion>, Erişim Tarihi: 15.09.2023, saat: 21:20.
- <https://www.britannica.com/topic/Proteus-Greek-mythology>, Erişim Tarihi: 15.09.2023, saat: 21:30.
- <https://www.britannica.com/topic/Silvanus-Roman-god>, Erişim Tarihi: 15.09.2023, saat: 21:35.
- <https://www.britannica.com/topic/Tereus#ref97077>, Erişim Tarihi: 15.09.2023, saat: 21:15.
- <https://www.britannica.com/topic/Tithonus-Greek-mythology>, Erişim Tarihi: 15.09.2023, saat: 18:10.
- <https://www.britannica.com/topic/Triton-Greek-mythology>, Erişim Tarihi: 15.09.2023, saat: 20:20.
- <https://www.britannica.com/place/Vale-of-Tempe>, Erişim Tarihi: 17.09.2023, saat: 13:20.

<https://www.greekmythology.com/Myths/Mortals/Philomela/philomela.html>, Erişim Tarihi: 17.09.2023, saat: 13:25.

<https://www.greekmythology.com/Olympians/Apollo/apollo.html>, Erişim Tarihi: 17.09.2023, saat: 15:20.

<https://pantheon.org/articles/m/maenalus.html>, Erişim Tarihi: 18.09.2023, saat: 14:20.

<https://www.poetryfoundation.org/poems/44000/youth-and-age-56d222ebca145>, Erişim Tarihi: 19.09.2023, saat: 13:40.

<https://www.theoi.com/Georgikos/OrosTmolos.html> Erişim Tarihi: 17.09.2023, saat: 13:20.

<https://www.theoi.com/Khthonios/PotamosLethe.html>, Erişim Tarihi: 17.09.2023, saat: 13:30.

<https://www.theoi.com/Ouranios/Psykhe.html>, Erişim Tarihi: 17.09.2023, saat: 14:20.

<https://www.theoi.com/Titan/Aiolos.html>, Erişim Tarihi: 17.09.2023, saat: 18:20.

Bölüm 8

İNGİLİZ EDEBİYATINDA HİCİV

Tuncer YILMAZ¹

¹ Dr. Öğretim Üyesi, Karadeniz Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Batı Dilleri ve Edebiyatı Bölümü, tyilmaz@ktu.edu.tr. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-6585-8284>

Hicvin Bir Anatomisi

Edebi türleri kesin tanımlar yoluyla birbirinden ayırmak oldukça zordur. Bu çaba zaman zaman yararsız da olabilir, zira bazen bir tür başka bir türle iç içe geçebildiği gibi, bazen de bir başkasına dönüşebilir. Örneğin, bir kimse lirik şiirin tanımını çok iyi bildiği halde, okuduğu bir şiirin lirik olup olmadığına karar vermekte zorlanabilir. Hiciv söz konusu olduğunda durum daha da karmaşık bir hal alır. John Russell ve Ashley Brown’a göre, İnsanlar sayısız kez hicvi tanımlamaya çalışmış olsalar da en iyisi onun tanımlanamayacak kadar geniş olduğunu kabul etmektir (1967, s. xviii). Romalılar hicvi kendi icatları olarak görürler. Bu konuda haklı oldukları düşünülebilir, çünkü birçok edebi türü Yunanlılardan ödünç almış olmalarına rağmen hicvi onlardan almamışlardır. Zira Yunanlılar böyle bir edebi türe sahip değildiler. Yine de bu, Yunanlıların hiç hiciv yazmadığı anlamına gelmez. Dikkatle incelendiğinde Homeros’ta, hatta kutsal metinlerde bile hiciv görmek olasıdır. Kısacası, hiciv edebiyatın kendisi kadar eskidir ve onunla gelişerek çeşitlenir.

Hiciv hakkındaki tartışmaların en önemlilerinden biri, onun edebi tür mü yoksa sayısız yöntemden biri mi olduğudur. “Hicvin tarihsel gelişimine bakıldığında, özellikle 18. yüzyıla kadar onun epik ya da lirik gibi bir şiir türü olduğu görülebilir. Ancak sözü edilen dönemlerde edebiyatın tamamının şiirsel olduğu için bu doğru bir değerlendirme olmayacaktır. 18. yüzyıldan itibaren hiciv çok daha kapsamlı bir hal almış ve şiir, roman ve tiyatro gibi türlerde sıklıkla kullanılan bir yöntem olmuştur” (Yılmaz, 2011, s. 37). Jane Ogborn ve Peter Buckyord’a göre hicvin bir edebi tür mü, yoksa bir yöntem mi olduğunu belirleyen yazarın amacıdır (2001, ss. 15-16). “Hicvin amacı Jonathan Swift’in *Güiver’in Serüvenleri*’nde olduğu gibi 18. yüzyıl İngiltere’sinde insanların siyasal, hukuki, dini, bilimsel ve toplumsal zayıflıklarını açık bir biçimde göstermekse metin bir roman değil bir hicivdir. Öte yandan, Charles Dickens’in *Bleak House*’unda olduğu gibi öykünün anlatımında olay örgüsü ve karakterler daha önemliyse o zaman hiciv yalnızca yazarın kullandığı yöntemlerden biridir, yapının temel motifini oluşturmaz” (Ogborn ve Buckyord, 2001, s. 16).

Hiciv, hedefini gülünç duruma düşürmek ve eleştirmek için onların ahlaksızlıklarını ve düşkünlüklerini ele alan şiir ya da düz yazı biçimidir. İroni, alay, parodi, vb gibi yöntemler kullanarak insanları ahlaksızlıklardan uzak tutmayı amaçlar. Diğer bir deyişle hiciv, ahlaki amaçlar için mizahın kullanılmasıdır. Sözcük Latince ‘satura’ kavramından türer. Satura, Latince’de ilk başlarda ‘dolu’ anlamına gelirken zaman içerisinde ‘değişik şeyleri karıştırarak doldurmak’ anlamında kullanılmaya başlar. Yiyeceklerle ilgili bir terim olma olasılığı yüksektir, zira değişik sebzelerin karıştırılmasıyla yapılan ve Tanrılara sunulduğu belirtilen ‘satura’ isimli bir tür salatanın var olduğu bilinmektedir (Yılmaz, 2011, 38).

Öte yandan, Klasik dönemin en büyük iki hiciv yazarından biri olan Juvenal'in de yapıtlarına bir karışık yemek türü olan 'farrago' ismini verdiği bilinmektedir (Highet, 1962, s. 231). Yazdığı şiirlere 'saturae' ismini ilk kez Roma dönemi şairlerinden Ennius verir. Ancak ondan çok önceleri de Romalılar saturae ismiyle bilinen kısa oyunları sahnede izlemişlerdir. Bunlar olay örgüsü ve devamlılıkları olmayan kısa skeçlerdir ve bu yüzden tam anlamıyla tiyatro oyunu sayılmazlar. Kısa diyaloglar, danslar ve güncel olayların taklitlerinden ibaret olmaları, onları Ortaçağ'ın 'interlude' ya da günümüzün vodvil türüne yakınlaştırır.

Hiciv antik Yunan edebiyatında bir edebi tür olarak tanımlanmadığı için Yunanlılar onu kavramlaştırmaya gerek görmemişlerdir. Öte yandan, Yunan edebiyatında Xenophanes'in *Leers*'i ile başlayan düşünsel eleştiri hicvi önemli bir yer tutar. Monolog biçiminde yazılan bu şiir türü didaktik, fazlasıyla eleştirel ve ancak yer yer komiktir. Antik Yunan'da felsefe okulları açılmaya başladıktan sonra, bu hiciv türü, özellikle de kinikler tarafından aynı görüşte olmayanları eleştirmek için sıklıkla kullanılır. Diogenes'in öğrencisi Crates diğer düşünürlere karşı mersiye biçiminde on heceli beyitlerden oluşan ve bol miktarda parodi içeren şiirler yazar. Bu geleneği izleyen bir başka kinik düşünür ise Menippus'tur. Menippus, dramatik biçimi kullanmayan ilk hiciv yazardır ve geliştirdiği yeni bir hiciv türü ile ünlüdür. Bu hiciv türüne Menippusçu hiciv ismi verilir. Bu türde yazar, düz yazının arasına küçük şiir parçaları serpiştirir. Sonraları, Roma dönemi şairlerinden Varro, Menippus'un tarzını taklit ederek sayısız hiciv yazar. Bunların birçoğu monolog değil, birinci tekil şahıs ağzından anlatılan olağanüstü macera öyküleridir. Bu yapıtların dili bayağılaştırmalar, arkaikleştirmeler ve yeni sözcükler türetme yoluyla oldukça zenginleştirilmiştir. Menippusçu hicvin gelişiminde, sırasıyla Seneca'nın *Apocolocyntosis*'i, Petronius'un *Satyrice*'si, Lucian'ın ve son olarak da antik dönemin son büyük düşünürlerinden biri olan Julian the Apostate'ın bazı yapıtları önemli rol oynar. Menippus, "ciddi şeyler hakkında şakalar yapan adam" (Aristophanes, 1906, s. 390) olarak tanımlanır. Bu tanım aynı zamanda tarihsel süreç içerisinde hicvin en önemli yöntemlerinden birini oluşturur. Ünlü Roma şairi Horatius, *Sermones* adlı yapıtında hicvi şöyle tanımlar: "Gerçekleri söylemektir, ama gülerek" (1972, s. 1.1.24). Bu tanımla Horatius, hicvin başlıca amacını ve işlevini ortaya koyar. Ne kadar gülerse gülsün, hiciv yazarı gerçekleri söylemenin peşindedir ve yazarın ortaya koymak istediği gerçekler, insanların duymak istemediği gerçeklerdir (Highet, 1962, s. 234). Juvenal'e göre şiirlerindeki gerçeklik o kadar basittir ki, insanın anlayabilmesi için Roma sokaklarına çıkıp şöyle bir dolaşması ve her zaman baktığından farklı bir gözle bakması yeterlidir (Wehrle, 1992, s. 17). Yine de, kendisi bile bu doğruları söylerken çekinmiş olmalı; çünkü hiciv yazmanın insanı korku ve ölüme götüreceğini söyler. Bu nedenle genellikle insanları hicvetmek yerine ahlaksızlık ve suç gibi soyut kavramları hicveder. İsim kullanmak zorunda

olduğu zamanlarda ise çok önceleri ölmüş hainlerin isimlerini kullanır.

Bir hiciv yazarı doğruları söylediğini iddia ettiğinde, ya tanıdıklarına ve topluma değerli tavsiyelerde bulunarak onlara yardımcı olmaya, ya da insanların tüylerini ürpertecek türden skandalları ortaya çıkarmaya çalıştığını kastedebilir. İnsanlara yardımcı olmak niyetinde ise gerçeklerin yararlı olmasını bekleyebilir. Niyeti eğer skandalları ortaya çıkarmak ise birçok insana zarar verdiği gibi kendisini de tehlikeye atabilir. Dustin Griffin'e göre bu aynı zamanda iki tür hiciv yazarı olduğu anlamına gelir. Birinci tür yazar çoğunlukla insanları sever, ancak onların gerçekleri göremeyecek kadar kör ya da budala olduklarını düşünür. Gerçekleri gülümseyerek anlatır, amacı insanları uzaklaştırmak ya da kışkırtmak yerine cehaletlerini tedavi etmektir. Bu türün ilk ve en önemli temsilcilerinden biri Roma dönemi şairi Horatius'tur. Diğer tür hiciv yazarı ise insanlardan nefret eder ya da onları hor görür. Ahlaksızlığın daima kazandığına inanır. Dolayısıyla amacı tedavi etmek değil, yaralamak, cezalandırmak ve hatta yok etmektir. Bu türün en önemli temsilcisi de bir diğer Roma şairi Juvenal'dir. Bu nedendir ki birçok eleştirmen hicvi Horatiusçu ve Juvenalci olmak üzere ikiye ayırır (Griffin, 1994, s. 104).

Bu iki tür hiciv yazarının kötülük hakkındaki düşünceleri de farklıdır. Horatiusçu hiciv yazarı iyimserdir. Hatanın ve kötülüğün insanların doğasında olmadığına, öyleyse bile bunun giderilebileceğine inanır. Ona göre hatalar ve kötülükler tedavisi mümkün olan hastalıklar ya da düzeltilebilecek yanlışlıklardır. Ancak bu tür hiciv yazarları dahi insanlar arasında tedavi edilemeyecek kötüler olduğunu kabul ederler. Bunları diğerlerine gösterip onları uyarabilirlerse insanlığın geri kalanına yardım edebileceklerini düşünürler. Gerçekte bu görüş Sokrates'e kadar dayandırılabilir. Çünkü ona göre de hiç kimse bilerek hata yapmaz. Horatiusçu hiciv yazarları da buna inanırlar. Bu yüzden onlara karşı daha nazik ve anlayışlıdır. İnsanlığın geri kalanını kurtarabilmek adına birkaçını feda etmekten kaçınmazlar.

Juvenalci hiciv yazarı kötülüğün insan doğasında var olduğunu, bu nedenle toplumun yapısında da bulunmasının kaçınılmaz olduğunu düşünür. Ona göre hataların ya da kötülüklerin tedavisi olası değildir. İnsan yalnızca aşağılanmayı ya da nefret edilmeyi hak eder. Highet bu tür hiciv yazarını trajedi yazarına benzetir (Highet, 1962, s. 237). Bu tür hiciv yazarının neden bu kadar karamsar olduğunu anlamak güçtür.

İki tür hiciv yazarının varlığı, hicvin iki farklı amacı olduğu anlamına da gelebilir. İyimser yazar iyileştirmek için, kötümser yazar cezalandırmak için yazar. Biri doktordur, diğeri ise infaz memuru. Yine de hiciv yazarları katı bir biçimde ikiye ayrılmayı kabul etmezler. Onlara göre hicvin bayrağının bir tarafı siyah, diğer tarafı da beyaz değildir. Hiciv çok renkli ve çok seslidir. Aynı yazar önce iyimser, ardından da kötümser bir hiciv yazabilir.

Highet edebiyatta bir sorunu ya da bir türü inceleyebilmek için kullanılabilecek en iyi yöntemlerden birinin Aristoteles tarafından geliştirildiğini belirtir. Bu yönetime göre yapılması gereken ilk iş, “eldeki sorunla ilgili mümkün olduğu kadar çok örnek toplamaktır. Ardından, benzerlikler ve farklılıklar gözlemlenerek fenomenin ana hatları çizilmelidir” (Highet, 1962, s. 237). Aristoteles bu yöntemi trajediyi incelerken kullanmıştır. Highet bu yöntemi hicve uygular. Bu yöntem Batı edebi tarihi boyunca yazılmış olan tüm hiciv yapıtlarına uygulanırsa hemen hepsinin üç grupta toplanabileceği görülür: Bunlardan birincisi monologlardır. Monologlarda hiciv yazarı ya kendi kişiliği ile ya da arkasına saklandığı bir maske yoluyla okura seslenir. Ortaya bir sorun atar, bu sorun ile ilgili düşüncelerini sunar, örnekler verir, karşıt görüşleri çürütür ve son olarak kendi görüşünü okura dayatır. Bunu Roma trafiğini eleştiren Juvenal’de görebiliriz. Juvenal bir hicvinde sırf trafik sorunu yüzünden Roma’yı terk eden birinden söz eder. Bu kişi yapıtta Roma’dan kaçma nedenlerini bir bir anlatır (Juvenal, 1869, ss. 15-27). Zaman zaman benzetmelerinde aşırıya kaçmış olsa da Juvenal gerçek sorunlara eğilir. “Juvenal örneğinden yola çıkılarak hicvin belirleyici özellikleri görülebilir. Öncelikle hiciv günceldir, (bazen abartıp çarpıtsa da) gerçekçidir, şok edicidir, gayri resmidir ve bazı durumlarda acıtacak derecede komiktir. Bu birinci tür hicivde konuşmacı, kimse tarafından rahatsız edilmeden monolog türünde bir konuşma yapar” (Yılmaz, 2011, s. 38).

Highet’i izlersek ikinci grupta parodi yer alır. Parodiyi kullanan hiciv yazarı, öncelikle ciddi bir konu üzerine yazılmış bir yapıtı ele alır. Ardından uygunsuz ve saçma düşünceler ekleyerek, yapıtın estetik unsurlarını abartarak, ya da özgün yapıtta sunulan düşünceleri çarpıtarak özgün yapıtı gülünç bir duruma sokar. Bunu yaparken de bir yandan içinde yaşadığı toplumu hicveder. Ortaçağ boyunca tarihinin en karanlık dönemlerinden birini yaşayan Avrupa, ancak Rönesans ve Aydınlanma çağıının gelişile kendine güvenini yeniden kazanabilmiştir. 18. yüzyılda, çağının birçok aydını gibi, Alexander Pope da o karanlık döneme nefretle bakmaktadır. En ateşli hicivlerinden kabul edilen *The Dunciad*’da (1729) yeni bir karanlık çağına yaklaştığı kehanetinde bulunur. Üstelik yaklaşan tehlikenin nedeni bu kez yalnızca savaşlar değil, hızla yayılan gurur, kibir, bencillik ve budalalık gibi insani zaaflardır. Yapıtın bir bölümünde Roma’dan söz eden Pope, burayı artık sanatın gelişmediği, kitapların okunmadığı, şair ve düşünürlerin ıstırap içinde oldukları, sokakların kahramanların cesetleri ile örtülü olduğu, tanrı heykellerinin yıkılıp tapınakların yakıldığı bir yer olarak betimledikten sonra Britanya’nın da bir zamanlar aynı durumda olduğunu vurgular (Pope, 2016, ss. 93-117). Gerçekte bu satırlar Pope’un kendisi tarafından yazılmamıştır. Bu metin ünlü Roma şairi Vergilius tarafından yazılan ve Roma şiirinin en önemli örneklerinden biri olan *Aeneid*’de (İ.Ö. 29-19) ölü babasının hayaletinin Elysium’da Aeneas’a yaptığı konuşmadan alınmıştır (Virgil, 2015, ss. 97-99). Bu

iki metin anlayış olarak birbirine benzer, çünkü ikisi de gelecek hakkında kehanette bulunur. Öte yandan bu iki yapıt tema açısından birbirine taban tabana zıttır. *Aeneid* gelecekte bir Roma imparatorluğunun yükselişini müjdelirken, *The Dunciad* yükselen İngiliz medeniyetinin zaman içerisinde kibir ve budalalıkla zapt edilip çökeceğini bildirir. *Aeneid*'de konuşmacı yüce bir figür olarak kabul edilen Aeneas'ın babasının hayaleti iken *The Dunciad*'da konuşmacı üçüncü sınıf bir şair ve gülünç bir kişilik olan Elkanah Settle'in hayaletidir. *The Dunciad*'da konu saçma olsa da konuşmanın tonu bazen kasvetliyen bazen de coşkuludur.

Highet'in üçüncü grubunda hiciv yazarı ne kendi sesinden okura seslendiği monologları, ne de onlara bir maskenin ardından seslendiği parodileri kullanır. Bu gruptaki hicivler genellikle öyküleme biçiminde yazılmışlardır ve yazar çoğu zaman hiç ortaya çıkmaz (Highet, 1962, s.238). Bunların bazıları Voltaire'in *Candide*'i gibi öyküler, bazıları da *Troilus ve Cressida* gibi dramatik kurgular olabilirler. Bunlarda hiciv anlatının içine gömülüdür ve anlatının kullandığı yöntemlerden biri halini alır.

Bir yapıtın hiciv olup olmadığını belirleyen güvenilir yöntemler vardır. Bunlardan birincisi yazarın yapacağı kapsamlı bir tanımdır. Juvenal, bozulan Roma'ya bakıp da "hiciv yazmamak çok zor" (Wehrle, 1992, s. 17) dediğinde kullanacağı yöntemi anlarız. Zaten kendisi de yüzlerce şair destanlar ve oyunlar yazdığı halde, hicvin kendi alanı olduğunu belirtir ve seçiminde haklı olduğunu ispat etmeye çalışarak materyallerini ve yöntemlerini bir bir tanımlar (Juvenal, 1999, 1.20). İkinci güvenilir yöntem ise köken belirtmektir. Erasmus *Deliliğe Övgü'sün* (1511) Seneca'nın *Pumpkinification of Claudius* ve Apuleius'un *Metamorphoses*'i sayesinde var olduğunu söylediğinde, Klasik dönem hiciv yazarlarını takip ettiğini kabul etmiş olur.¹ Üçüncü bir yöntem ise daha önceki hiciv yazarlarının temalarını ve biçimlerini kullanmaktır. Bir hiciv yazarı tanınmış başka bir hiciv yazarının sözlerinden alıntı yaparak, açık bir biçimde ifade etmese de hiciv yazdığını belli edebilir. Örneğin, Thomas Love Peacock'ın en az dört romanının başlangıç cümleleri Samuel Butler'dan yaptığı alıntılardır. Lord Byron *English Bards and Scotch Reviewers* (1809) adlı yapıtına Juvenal'in ilk şiirinin açılış dizeleri ile başlar.

Bir yapıtın konusuna yoğunlaşmak genellikle onun hiciv olup olmadığını anlamak için güvenilir bir yöntem değildir. İnsanlar en iyisinden en kötüsüne kadar birçok konuda hiciv yazmışlardır, çünkü bir yazarın hicvedemeyeceği konu yok denecek kadar azdır. Yine de hicvin konusunun genelde somut, güncel ve kişisel olacağı varsayılabilir. Yapıt gerçek olaylarla ilgilenir, gerçek kişileri ele alır, gerçek mekanlarda geçer ve güncel bir dil kullanır. Gerçekte bu gerçeklik yazarı, en önemli sorunlardan biri ile yüz yüze getirir. Etkili bir hiciv yazabilmek için 'şimdiyi' ve 'burayı' yazmak zorundadır. Belli bir süre sonra, hicvettiği konu olasılıkla geçerliliğini yitirecektir. Bu durumda nasıl

1 Erasmus'un Thomas More'a yazdığı bir mektuptan.

kalıcı bir yapıt yazabilecektir? John Dryden'in en önemli hicivlerinden biri olan *Mc Flecknoe* (1682) ele alındığında, yapıtın güzel şakalarla dolu olduğu ve olağanüstü bir dille kaleme alınmış olduğu görülür. Ancak yapıtın ne hakkında olduğu ve hicvin hedefinde kimin olduğu söz konusu olaylar ve kişiler artık olmadığında önemini ve geçerliliğini yitirir. Benzer bir durum Pope'un *Dunciad*'ı için de geçerlidir. Belki her iki şair de bu durumun farkında olsalar da, hiciv yazarının en önemli dürtülerinden olan nefrete karşı koyamamış olabilirler. Highet'a göre bu durum bir yandan hicvin eksik yanlarından birini, diğer yandan da onun en temel değerini gösterir. Bu değer de biçimindeki enerji ve özgünlüktür (Highet, 1962, s. 17). Gerçekten de hiciv güncel kişileri ve olayları eleştirdiği takdirde kısa ömürlü olabilir, ancak Swift'in *Güiver'in Serüvenleri*'nde yaptığı gibi insan doğasını yansıtabilmesi durumunda ölümsüz olma şansı oldukça yüksektir.

John Clark ve Anna Motto'ya göre hemen hemen bütün hiciv yapıtlarında iki yöntem ya da tutum önemlidir. Birincisi acı veya absürt bir durumu ya da budala ve ahlaksız insan veya toplumları mümkün olduğu kadar canlı bir biçimde betimlemektir (Clark ve Motto, 1973, s. 19). Hiciv yazarı genellikle insanların vurdumduymaz, duyarsız, anlayışsız olduğuna inanır ve onların da kendi gördüğü gerçeği görmelerini ister. Adı pek hicivle anılmayan John Ruskin, 1870 yılında Oxford Üniversitesi'nde verdiği bir heykel dersinde, o zamanlar yeni inşa edilmiş olan Thames Bendini acımasızca eleştirir. Londra'nın kalbinden nehrin kenarına inen bu merdivenler, Ruskin tarafından oldukça canlı bir biçimde betimlenir. Genelde yapıtlarında edebi ve resmi bir dil kullanan Ruskin, burada paçavra, izmarit, kül, tükürük gibi çarpıcı kelimeler kullanmayı yeğler. Bu, hiciv yazarının okura göremediğini göstermek için kullandığı doğrudan yöntemdir.

İkincisi, bir hiciv yazarı hoş olmayan durumları ve insanları betimlemek için sade ve açık bir dil kullandığında yalnızca bir durumu ifade etmekten fazlasını amaçlıyor demektir. Yazarın gerçek amacı olasılıkla okuru şok etmektir. Onları fark edemedikleri ya da görmezlikten geldikleri bir manzaraya bakmaya zorlayarak, önce gerçekleri anlamalarını sağlar, ardından da bu durumu protesto etmeye yönlendirir. Birçok hiciv yazarı bunu dilin dikkatli kullanımı yoluyla başarır. Sözcükleri büyük bir ustalıkla kullanarak bir yandan olayları ve durumları betimler, bir yandan da sıradan okurun bile irkilmesini sağlar (Clark ve Motto, 1973, s. 19).

Bir yapıtın hiciv olup olmadığına karar vermek için kullanılacak en son ölçüt ise yazarın hissettiği ve okurda uyandırmaya çalıştığı zevk nefret karışımı duygudur. Jonathan Swift *Proposal for Correcting the English Language*'de (1712) "hiciv bütün yetenekler içinde en kolayı olarak görülmüştür ancak ben özellikle de zor zamanlarda tam tersini düşünüyorum; çünkü ahlaksız bir kimseyi hicvetmek erdemli bir kimseyi övmek kadar zordur. Ortalama bir insanı hicvetmek de övmek de daha kolaydır" (Swift, 1957, s. 243) der.

Bir kimseyi hiciv yazmaya yönlendiren en temel dürtülerden biri suçu kınayıp ahlaksızlıkları gülünçleştirerek bunların yapılmasına engel olmaya çalışmaktır. John Dryden “hicvin gerçek amacı düşkünlüklerin düzeltme yoluyla ıslahıdır” (1930, Preface) der. Dolayısıyla, tıpkı Horatiusçu hicivde olduğu gibi, hiciv yazarı hicvettiği kişiye ancak bir doktorun hastasına olduğu kadar düşman olabilir. Hiciv yazarı alaycı ise söylemek istediğinin tam tersini söyler. Eğer değilse yapıtın belli bölümlerinde gerçek düşüncesini açığa vurmayı yeğler.

Hiciv yazarının karşılaşabileceği güçlüklerden biri, onun okurlarının onayını alma zorunluluğudur. Kendi başına bir fikre ulaştığında, okuru da o fikre ikna etmeyi başarmalıdır. Ulaştığı yargılar okuru tarafından benimsenmeli, onun doğru ve yanlışları okurun doğru ve yanlışları halini almalıdır. Kısaca, kendi virüsünü okura bulaştırabilmelidir. Çünkü hiciv bir ikna sanatıdır ve ikna da belagatin en önemli unsurudur. Bu açıdan değerlendirildiğinde hiciv, belagatin bir bölümü olarak da görülebilir (Sutherland, 1958, s. 5).

Edward Young, tarihçinin bir hiciv yazarı olduğunu savunur (1952, s. 55). Ancak Young’ın düşüncesini kabul etmek eleştirel bir karmaşaya yol açabilir. Çünkü yukarıda da belirtildiği gibi hiciv yazarı okuru daima kendi penceresinden bakmaya zorlar. Bir insan sırf doğruları söylediği için hiciv yazarı olamaz. Ancak bir insan okurlarını bilinçli olarak o zamana kadar fark etmedikleri ya da göz ardı ettikleri şeyleri görmeye zorlarsa, zihinlerinde canlandırdıkları her şeyi yıkarsa ve bütün aldatıcı görüntüleri yıkıp çıplak gerçekliği ortaya çıkarırsa hiciv yazmış olur. Bir biçimde gizli olanı ortaya çıkarır. Okura gösterdiği şeyi olasılıkla yaşamı boyunca biliyordur ve onun dikkatini de o yöne çekmeye çalışır. Dahası, gerçeğin bir kısmını göz ardı etmemizi sağlayarak görmemizi istediği kısmı abartır ve bakış açımızı daralttığını bizden gizler. Bunu yapmak için de zekasını, yeteneğini ve türe özgü yöntemleri kullanır. Aynı şeyleri tarih yazarı için söylemek oldukça güçtür.

Hicvin en önemli sorunlarından biri de komediden ayırt edilme güçlüğüdür (Sutherland, 1958, s. 16). Çünkü her iki türün yazarı da aynı kaynaktan beslenir ve benzer materyaller kullanır. Her ikisi de insanların, toplumun ve kurumların eksikliklerini ya da düşkünlüklerini gözlemler. Ancak komedi yazarı gördüğü şeyleri yargılasa da bunun için büyük bir tutku beslemez. O yalnızca bu düşkünlükleri ortaya koyar ve bunlarla eğlenir. Çoğu zaman ahlak dersi vermek ya da kusurları düzeltme amacı gütmaz. Öte yandan hiciv yazarı bu kusurları ne kabullenir ne de hoş görür. Düşkünlükleri görür ve bunları protesto eder. Olması gerekenler ile halihazırda olanlar arasındaki boşluk daima onun hareket alanını oluşturur. Bazı insanlar duvarda eğri duran bir tabloya bakıp geçerken, bazıları da gidip onu düzeltirler. Hiciv yazarı da doğrulardan bir sapma gördüğünde dürüstlük ve adalet adına buna kayıtsız kalamaz. Hicivci, dengeyi yeniden sağlamaya, yanlış düzeltmeye ve gerekirse yanlış yapana da cezalandırmaya çalışır. Komedi yazarı çoğunlukla

eğlendirmek amacındayken hiciv yazarı insanları bir duruma inandırmaya veya onu eleştirmeye, acı gerçeklerle yüzleştirmeye, yüzeyin altına bakmaya, inançta ya da politikada taraf olmaya ya da taraf değiştirmeye, iyi olanı yapıp kötü olandan uzak durmaya ikna etmeye çalışır. Kısaca, hicvi komediden ayıran en önemli özelliklerinden biri didaktik olma isteği ve taşıdığı ahlaki mesajlardır.

İngiliz Edebiyatı ve Hiciv

Jane Ogborn ve Peter Buckyord'a göre İngiliz edebiyatında hicvin izleri sürüldüğünde, Roma dönemindeki Horatius ve Juvenal gibi öncüllere kadar gidilebilir (Ogborn ve Buckyord, 2001, s. 13). Bu şairlerin her ikisi de yaşadıkları döneme ve olaylarına karşı eleştirel bir tavır takınmışlardır, ancak tarzları farklıdır: Horatius daha nazik ve nüktedan iken, Juvenal daha acımasız ve yericidir. Bu şairler için hiciv, kendine özgü bir biçimi ve içeriği olan özgün bir şiir türüdür. Hicvin bu tanımına uyan yapıtlar İngiliz edebiyatında özellikle John Donne, John Dryden, Alexander Pope ve Dr. Samuel Johnson tarafından yazılmıştır.

Hugh Walker İngiliz edebiyatında hicvin 12. yüzyılda başladığını iddia eder (1925, s. 10). Norman İstilasına kadar İngiltere'de hicve rastlandığı söylenemez. Zira bu denemde edebi sayılabilecek yapıt sayısı da oldukça sınırlıdır. Ele geçen birkaç el yazmasının çoğunun dili de İngiliz edebiyatı üzerindeki etkileri 14. yüzyıla kadar süren Latince'dir. 12. yüzyılda hiciv yazarı olarak kabul edilebilecek iki önemli figür vardır: Sailsburyli John ve Alexander Neckham. Ancak bunlar da hiciv yazarından çok birer vaiz ve ahlakçılardır ve yöntemleri de gerçek hiciv için fazla doğrudandır. Şiirleri genellikle biçim olarak alegorik, içerik olarak ise didaktiktir. Kısacası, dönem edebiyatının özelliklerini yansıtır. Bu şiirlerin büyük bir kısmı hiciv içermedikleri gibi mizah duygusundan da yoksundurlar, yine de hicvetmeyi amaçlarlar. Bu dönemde hemen hemen bütün edebi figürlerin Kilise mensubu olması, yapıtların daha çok inanç ve kutsal metinler çevresinde dolaşmasına yol açar.

Bu dönemin en önemli yapıtlarından biri Nigel Wireker'in Latin mersiye ölçüsü ile yazılmış olan *Speculum Stultorum* (Aptalların Aynası) isimli şiiridir (Walker, 1925, s. 8). En büyük arzusu daha uzun bir kuyruğa sahip olmak olan bir eşeğin öyküsünü anlatan şiirde eşek Kilise'ye bağlı din adamlarını temsil eder. Kuyruğunu uzatabilmek uğruna başından geçmedik şey kalmayan eşek, en sonunda onun da yarısını kaybeder. Walker, Wireker'in şiirini dönemin en dikkat çekici ve en başarılı yapıtları arasında sayar (1925, s. 9). Öte yandan dönemin diğer hiciv yapıtları gibi *Speculum Stultorum* da eksiksiz bir hiciv yapıtı değildir. Dönemin yazarlarının hiciv açısından en önemli kusurları arasında fazla açık sözlü olmaları ve ele aldıkları konularda fazla derine inmeleri gösterilebilir. Wireker'in yapıtında da benzer durumlara rastlanır. Ancak onu diğerlerinden ayıran en önemli özelliği, şairin ironinin ve

mizahın hiciv açısından ne denli önemli olduğunu kavramış olmasıdır. Zira dönemin yaygın ölçüsü altı ayaklı dize yerine daha amatör biçim kullanmasına rağmen çok etkili bir biçim yakalamayı başarır.

Ortaçağ boyunca Avrupa'nın büyük bir kısmında görülen bir başka şiir türü de Goliard şiirleridir. Genellikle anonim olan bu şiir türü, Goliard ya da Goliard isimli bir gezginin serüvenlerini anlatır. Aşk ve içki temasının sıklıkla işlendiği bu lirik şiirler büyük oranda hiciv de içerirler. Goliard şiirleri genelde Latince yazılmış olmalarına rağmen, biçim ve içerik açısından çok katı kuralları bulunan Roma dönemi hicvine çok benzemezler. Gerçekte tek ortak noktaları aynı dilde yazılmış olmalarıdır. Ancak bu dilin kullanımı Horatius, Ovid ve Juvenal gibi büyük Roma şairlerinin kullanımına hiç benzemez. Wireker'da olduğu gibi bunlarda da Latin ölçüleri ve mersiyesi yerine modern İngiliz şiirine daha yakın ölçüler kullanılır. Goliard şiirinin ana teması yine Roma şiirine çok uzak olan Kilise ve din adamlarıdır. Bu nedenle bu hiciv türü hem biçim hem de içerik açısından tamamen Ortaçağ'a özgüdür.

Sutherland'a göre Goliard hicvinin en temel amacı Kilise'nin içinde olgelen istismarların açığa çıkarılmasıdır. Bu yüzden yapılan saldırılar genelde katı ve yer yer şiddetlidir (Sutherland, 1958, s. 18). Bu şiirlere bakıldığında Kilise'nin tepeden tırnağa kirlenmiş olduğu görülür. Bu hicivlerde Papa'dan başlayıp en aşağıdaki din adamlarına kadar hepsi aç gözlüdür, rahipler yasaları kendi çıkarları doğrultusunda uyarlarlar, bütün din adamları sarhoş, aç gözlü ve şehvet düşkündürler. Bu türden saldırıların en çok görüldüğü yapıt ise, yine anonim bir şiir olan *Apocalypse of Goliard*'tır.

İngiltere'de yerel dilde yazılmaya başlanan ilk hicivler, ölçü olarak Roma şiiri yerine Goliard şiirini örnek alırlar. Ancak yerel şairlerin yeteneklerinin Goliard şairleri ile kıyaslandığında daha sınırlı olduğu söylenebilir. Goliard hicvinde canlı bir ritim ve uyak becerisi varken, İngiliz taklitçileri için bunu söylemek güçtür. Dönemin eğitilmiş kimseleri genellikle Latince yazmayı tercih ederler, bu nedenle İngilizce yazarlar zaten başka bir dil bilmeyen daha az eğitilmiş şairlerdir. Bu nedenle aradaki kalite farkını eğitim düzeyine bağlamak olasıdır.

Yerel dilde yazılan hicvin ana teması da tıpkı Goliard hicvinde olduğu gibi Kilise'dir. Bu şiirler arasında en bilindik olanı *Land of Cokaygne*'dir. Yapıt din adamlarının aç gözlülüklerini ve ahlaksızlıklarını alaya alır. Buna göre bütün din adamları yiyeceklerden yapılmış evlerde rahibelerle birlikte yaşamaktadırlar. Bu evlerin yanı başlarındaki ırmaklardan içkiler akar. Bu içkiler sudan daha lezzetli olmalarına karşın daha az masumdurlar. *Land of Cokaygne*'e göre bütün din adamları halktan kopuk bir biçimde zevk ve sefa içerisinde yaşarlar. Kısaca özetlemek gerekirse, İngiltere'de 12 ve 14. yüzyıllar arasında hiciv genellikle Latince yazılan, kendine özgü uyak ve ölçü biçimleri geliştiren, tema olarak ise çoğunlukla Kilise'yi eleştiren çoğu anonim şiirlerden oluşur.

David Worcester İngiliz edebiyatında hicvin gelişimini bölümlere ayırır ve Elizabeth dönemini hakaret ve sataşma dönemi olarak adlandırır. Ona göre Norman İstilasını İngiltere'yi bir tür ciddiyetsizlik ortamına sürüklemiştir (Worcester, 1960, s. 150). Anglo-Sakson kültürü hiciv açısından oldukça cahildir. Nerden edindiği tam olarak bilinmese de, bu döneme kadar fabl, dramatik ironi, burlesk gibi hiciv yöntemlerini yapıtlarında en sık kullanan şair Chaucer'dır. Chaucer'ın burlesk romans olarak adlandırılabilir olan yapıtı *Sir Thopas* (1387) ve klasik anlamda basmakalıp kahramanların parodisini yaptığı *Nun's Priests' Tale*, dönemin önde gelen hiciv yapıtları arasında görülür. "Chaucer'dan önce ve bir müddet sonraya kadar İngiliz hicvi bir kendini bilmezini etrafa gelişigüzel salladığı ve değdiği her şeyi yerle bir eden bir sopaya benzer" (Worcester, 1960, s. 151).

Ogborn ve Buckyord, 16. yüzyılla birlikte İngiliz edebiyatında Rönesans'ın izlerinin görülmeye başlamasıyla birlikte, başta Horatius ve Juvenal olmak üzere Homeros, Vergilius, Ovid gibi ünlü Antik Yunan ve Roma şairlerinin İngilizceye çevrilmiş yapıtlarının her eğitimli kişinin başucu kitapları arasında bulunduğunu söylerler (Ogborn ve Buckyord, 2001, s.14). Gerçekten de birçok şair ve çevirmenin bu yapıtları İngilizceye çevirmesi ve William Caxton'un 1478'de matbaayı ülkeye getirmesi ile büyük Klasik şairler artık İngiliz toplumunun büyük bir kısmı için okunabilir hale gelir.

Öte yandan, Sutherland'a göre bu başyapıtların İngilizceye çevrilmeleri John Donne, Joseph Hall, John Marston gibi genç Elizabeth dönemi şairlerine kötü örnek olur. Çünkü bu şairler "Roma'dan yalnızca hicvin tekniğini ve ölçüsünü değil, aynı zamanda konularını da ödünç alırlar" (Sutherland, 1958, s. 29). Roma dönemi belki de gerçekten kötülüklerle dolu ve hicvedilmesi gereken bir dönemdir, ancak hem bir bolluk hem de bir yoksulluk kenti olan Londra'da da yeterince hiciv malzemesi vardır ve şairin yapması gereken, konusunu başka bir zaman diliminden ya da medeniyetten ödünç almak değil, kendi zamanı ve toplumu hakkında yazmaktır. Juvenal ve Persius'un Elizabeth dönemi taklitçileri, kendi ülkelerinde hiç var olmayan toplumsal sorunları ya da kendi zamanlarında yaşanamayacak türden olayları hicvetmeye çalışmışlardır. Dahası, bu şairlerin çoğu daha yirmili yaşların başlarındadırlar ve bu sorunlarla zaten karşılaşmamışlardır ya da bunları bilecek birikime sahip değildirler. Bunları yazmışlardır, çünkü hiciv yazmanın bunu gerektirdiğini düşünürler. Yine Sutherland'a göre dönemin en önemli hiciv yazarlarından biri olan John Skelton bile, kaleme aldığı birçok yapıt arasında hicve en çok *Colin Clout*'da (1595) yaklaşır (1958, s. 29).

İngiltere'de modern anlamda hicvin Joseph Hall'ın 1598 yılında *Virgidemiarum Sex Libri* (*Bir Avuç Sopa*) isimli yapıtını yayımlamasıyla başladığı söylenebilir. İki cilt halinde yazılan yapıtın ilk cildi daha çok Horatiusçu hiciv anlayışına uygundur ve birtakım edebi gelenekleri hicveder. Juvenalci hicve göre yazılan ikinci cilt ise çok daha sert bir mizaca sahiptir ve cinsel istismar,

ekonomik adaletsizlik ve göstermelik dindarlık gibi konuları ele alır. Worcester İngiliz hicvinin Hall sayesinde aşama kaydettiğini, kendi geçmişinin ve sahip olduğu güçlerin farkına vardığını, ancak bir yandan da, tıpkı zamanla yaşanan insanlarda olduğu gibi, kendi öz-bilincinden ve beceriksizliğinden şikayet ettiğini söyler (1960, s. 151). Pastoral, sone, klasik ya da erotik şiir birbiri ardına zamanını doldurmuş ve ancak Romantik dönemde yeniden ön plana çıkmak üzere geri plana itilmiştir. Hall sanki yeni bir akımın başlangıcını ilan edercesine kendisinin bu maceraya atılan ilk kişi olduğunu ve onu izleyen ilk kişinin ise ikinci İngiliz hiciv yazarı olacağını belirtir. Onun bu davetini birçok şair geri çevirmez ve Elizabeth döneminde büyük Romalı şairlerin, özellikle de Juvenal'in katı tarzının etkisiyle hicvin belli başlı kuralları oluşmaya başlar. Ancak bu kurallar giderek ciddi ve karmaşık bir hal alır ve hicvin bu karmaşık doğası günümüzde de varlığını sürdürür. Öncelikle, İngiliz şairler Horatius, Juvenal ve Persius gibi Romalı öncüllerinin yapıtlarını Antik Yunan şairlerinin yapıtlarından çok daha karmaşık, dağınık ve anlaşılması güç bulurlar. Bu güçlüğün nedenlerinden biri İngilizlerin ahlakçı alegoriye olan tutkularıdır. Bacon doğanın gizlerini klasik mitolojide ortaya çıkarırken, başka birçok edebiyatçı Homeros ve Vergilius'un yapıtlarında karmaşık alegoriler bulmaya çabalar. Öyleyse hiciv karanlık, imalarla dolu hatta kaba saba ve ahenksiz bir tür olmalıdır. George Gascoigne *Steel Glass*'da (1576) hicvi bir kadın olarak betimler ve onun nazik bir hanım olarak kabul ettiği şiir olmadığını, ancak onun kaba saba kız kardeşi olduğunu söyler (Gascoigne, 1997). Hall, Marston, Lodge gibi Elizabeth döneminin genç hiciv yazarları etik değerlere vurgu yapmak yerine öfke parlamaları yoluyla acımasızca eleştiren yapıtlar üretirler. Bu nedenle ciddi hiciv (formal satire), Elizabeth dönemi İngiltere'sinde tenkitçi bir tür olarak tanınır.

Görüldüğü üzere İngiliz edebiyatında ilk öz-bilinçli hiciv yapıtları saldırgan ve kaba sabadır. Türün Roma dönemindeki örnekleri ve algılanışı bu dönemde olduğundan oldukça farklıdır ve kişisel bilince doğrudan saldırılar içerir. Hiciv kavramı İngilizceye Latince'den aktarılmış olsa da içerik olarak soyutlamadan uzaklaşarak Ortaçağ'a özgü alegorik bir biçim alır.

17. yüzyılda John Cleveland, Sir John Denham, Andrew Marwell ve John Oldham, Elizabeth hicvinin saldırgan tutumunu daha da zenginleştirerek bunu politik sorunlara uygularlar. Öte yandan, bu yüzyılda hiciv yazarları giderek düz yazıyı ve onun önemli unsurlarından olan 'karakter'i tanımaya başlamış, böylece hakaret dozu biraz azalmıştır. Sutherland'a göre bu yüzyılda hiciv bir adım ileriye giderek kendini insan doğasının gözlemine ve aydınlatılmasına adan (1958, s. 32). Bu türe en güzel örneklerden biri Edmund Waller'ın tam adıyla *Majesteleri Komutasındaki İngiliz Donanmasının 1664 Yılı Sonundaki Savaşta Denizdeki Durumunu ve Duruşunu Nasıl Çizmesi Gerektiği Konusunda Bir Ressama Öğütler*'idir. Sözü edilen savaşta İngiltere en iyi 16 savaş gemisini kaybetmiştir ve şair ressama bunu nasıl resmetmesi

gerektiğini anlatmaya çalışır. Bu şiirle birlikte İngiliz hicvi hakaret ve saldırganlıktan uzaklaşarak öz-bilinçli bir portre çizmeye doğru gider.

17. yüzyıl, İngiliz hicvi açısından bir dönüm noktası olur. Daha fazla Klasik yapıtın çevrilmesi ve bunların daha iyi anlaşılmasına başlaması Dryden, Pope ve Johnson gibi şairlere esin kaynağı olur. Bu şairlerin yapıtlarında özellikle Augustan döneminin etkileri açıkça görülür. Örneğin Pope Horatius'un *Satires and Epistles* isimli yapıtının bir taklidini yazar. Benzer bir biçimde Dr. Johnson da 'London' ve 'The Vanity of Human Wishes' isimli şiirlerini Juvenal'in 3 ve 10. hicivlerini örnek alarak yazar. Ogborn ve Buckyard'a göre bu yüzyılda hicvin çok popüler olmasının bir başka nedeni de İngiliz halkının 1640'larda yaşadığı iç savaşa ve bunun sonucunda oluşan bölünme ve düzensizliğe verdiği tepki olabilir (2001, s. 15). Buna ek olarak Thomas Hobbes ve John Locke gibi düşünürlerin öğretileri de hicvin gelişimine etki eder. İngiliz İç Savaşı sırasında yazan Hobbes hem bireysel hem de siyasal anlamda toplumu yöneten iki kavram olduğunu iddia eder. Bunlardan birincisi korku, ikincisi ise güç istencidir. John Locke ile karşılaştırıldığında, Hobbes'un düşünceleri daha şüphecidir. Ancak her iki düşünür de toplumsal sözleşme ve sorumlu devlete inanırlar. Öte yandan, Hobbes siyasette monarşiyi savunurken, Locke insanların akıl sahibi varlıklar olduğunu ve bu nedenle toplumun kendi kendini medeni yasalarla yönetebileceğini savunur. Bu bağlamda Locke, Hobbes'a göre daha iyimserdir. Ancak hangisinin düşüncesi benimsenirse benimsensin, bu yüzyılda hiciv insan davranışlarının idealden nasıl uzaklaştığını göstermek ve bunu düzeltmek için nelerin yapılması gerektiğini söyleyebilmek adına vazgeçilmez bir tür olur. İnsanların düşkünlüklerini tedavi etmek hiciv yazarının görevi haline gelir. Bu ahlaki amaç, dönemin hemen hemen bütün hiciv yapıtlarının yazılmasında etkili olur.

Worcester İngiliz hicvinin bu ikinci aşamasına 'burlesk dönemi' ismini verir (1960, s. 157). Burleskte yazar hakaret döneminin aksine kurbanına saldırmaz. Bunun yerine kendisini bir aracı olarak görür ve fazla yorum yapmaktan kaçınarak okuruna göstermek istediği gerçeklere ışık tutmaya çabalar. Bir anlamda okurun önüne iki farklı resim çizer. Bunlardan birinde hali hazırda olanlar, diğerinde ise olması gerekenler vardır. Okur her iki resme de bakıp gerçekleri kendi gözleriyle görmeye çalışır.

Worcester burlesk dönemini de ikiye ayırır. Bunların ilki olan bayağı (low) burlesk dönemi 1663 yılında Samuel Butler'ın *Hudibras*'ın birinci bölümünü yazmasıyla başlar ve 1700 yılına kadar sürer. Bu tarihten itibaren ise yüksek (high) burlesk dönemi başlar. *Hudibras* ve onun sayısız taklidi, destansı beyit (heroic couplet) yerine sekiz heceli dize kullandıkları için ciddi hicivden ayrılırlar. Her ne kadar sanatsal açıdan iyileşmeler gösterse de, bu dönemde hakaret içeren saldırgan hiciv yer yer görülmeye devam eder. Yeni beyit türü öykülemeye daha fazla olanak tanır ve 'fabl'in gelişmesine

yardımcı olur. 16. yüzyılın sonlarından itibaren İngiliz edebiyatında kendine yer edinmeye başlayan fabllar, daha sonraları Jonathan Swift gibi hiciv yazarlarını etkilemeyi başarırlar (Worcester, 1960, s. 157).

John Dryden ve Joseph Addison, Butler'ın şiirinin ağırbaşlılığından pek hoşlanmazlar. Gerçekte Dryden'in şiiri ciddi hiciv çerçevesi içinde değerlendirilebilir. Öte yandan, ölçüleri seleflerinin düzensiz on heceli dizelerinin çok uzağındadır. Dryden'in kendisi de, öykülemeye dayalı bir yapıya sahip olduğunu düşündüğü Varrocu hiciv yazdığını iddia eder. Bu şiir türü, ismini yukarıda sözü edilen Menippus'un yapıtlarını taklit eden Roma dönemi şairi Varro'dan alır. Gerçekte Dryden'in şiirinde öyküleme neredeyse Butler'da olduğu kadar azdır. *Absolom and Achitopel*'in üçte biri bir portreler serisidir, üçte biri beş adet konuşmaya ayrılmıştır, ve kalan üçte birin büyük bir kısmı betimlemelerden oluşur.

Dryden'in İngiliz hicvine yaptığı en önemli katkılardan biri, yüksek burlesk dönemini başlatmış olmasıdır. Kendi ana dilinde betimlemeyi, siyasi amaçları, katı ve tartışmacı retoriği kullanmaya devam eder, ancak onlara yepyeni bir canlılık ve çekicilik katmayı başarır. Butler epik ve romansın unsurlarını ustaca kullansa da, onun bayağı burleski Dryden'in titiz zevki için hiçbir zaman yeterince zengin ve kibar olmaz. Bolieau, Spenser ve İtalyan burleski üzerinde incelemeler yaparak alegorik öyküleme biçimindeki İngiliz hicvinin yöntemlerini oraya çıkaran Dryden, bunların hepsini kendine özgü tarzıyla zenginleştirmeyi başarır. Sonuç olarak da ortaya yepyeni ve canlı bir hiciv anlayışı çıkarmıştır (Worcester, 1960, s. 158).

Dryden'in karakterleri, kendi türleri içinde en parlak olanlardır, çünkü o, yapıtlarında soylu bir ağırbaşlılığa yer verir ve bu yolla kurbanlarına dahi neredeyse sevgiyle yaklaşır. Öte yandan, diğer hiciv yazarlarının yapıtlarında Elizabeth dönemi saldırganlığı gözlemlenebilir. Örneğin Swift, "Ode to Sanicroft" isimli yapıtında "Her dize iğnelemeli, patlamalıdır, tıpkı bir hançer, tıpkı bir ateş gibi" (Swift, 1893, 5.1.). ancak Dryden yumuşak davranmayı tercih eder. Aslında şiddetten uzaklaşarak bir anlamda hicvin şiirin bir alt türü olduğu dogmasından da uzaklaşmış olur. Dryden'in yaptığı, aristokrat diyalogun kolaylığını retoriğin gücü ile birleştirmektir. Bu nedenle, kurbanlarının bile onun hicvine konu olmaktan hoşlandığı söylenebilir. Aynı durum, örneğin Pope'un *The Dunciad*'ı için geçerli değildir. John Clark ve Anna Motto'ya göre Pope'un kalemi "çok daha keskin ve can yakıcıdır" (1973, s. 59).

Öte yandan, *The Rape of the Lock*'u okuyan bir kimse, İngiliz edebiyatında neredeyse Chaucer'dan beri hissedilmeyen hem eğlendiren hem de bir amacı olan Horatiusçu bir hava hissedebilir. Yapıtta bol bol öykülemenin ve mekanik bir kahraman parodisi tutumunun ardında hiciv her yere gizlenmiştir. İster kadın, ister erkek olsun bütün kurbanlar kendi hallerine içtenlikle gülerler. *The Rape of the Lock*, budalalığa karşı Dryden tarafından baş-

latılan ve Swift, Pope ve arkadaşları tarafından sürdürülen büyük savaşın bir parçasıdır.

Geleneksel ciddi hiciv 18. yüzyılın ilk yarısında oldukça popüler olmasına karşın, yüzyılın ikinci yarısında bir gerileme süreci içerisine girer. Worcester'a göre Pope bu dönemde kendini kutsal bir görevi olan bir peygambere benzetir (1960, s. 159). Edward Young ise daha ahlaki ve yansıtmacı bir gelenekle yazmaya devam eder. Charles Churchill ve William Gifford'ın yazdıklarını ise bir süre sonra kimse hatırlamayacaktır. Bu dönemde en önemli ciddi hiciv yapıtı Lord Byron'ın yazdığı için pişmanlık duyduğunu söylediği *English Bards and Scotch Reviewers*'dir. Byron'la birlikte ciddi hiciv dönemi kapanır ve hiciv diğer büyük türlerin gölgesinde kalır.

Uzun tarihi boyunca ciddi hiciv hemen hemen her biçime girer, ancak evrensel ve kalıcı olan tek özelliği destansı beyittir. Bu bağlamda ciddi hiciv, yazarın politik, ekonomik ya da kişisel hoşnutsuzluklarını ifade etmek, toplumsal şartları ve değerleri yermek için Roma dönemi hicvini taklit ederek destansı beyit ölçüsüyle yazdığı kısa veya orta uzunlukta şiir türü olarak tanımlanabilir. Tonu tamamen ağır hakaretler, hicvi göndermeler ya da burlesk biçiminde olabilir. Zaman zaman anlatı temeli üzerine kurulur. Ayrıca Roma dönemi tür isimleri, yine bu döneme özgü tutumlar, biçimde bilinçli sertlikler, katı bir görev anlayışı, coşku ve böbürlenme, Olympia alaycılığı, diyaloglar, insan portreleri, konuşmacıya ihanet eden konuşmalar, düşünsel metinler gibi daha birçok unsuru da içinde barındırır. Burleskin en görkemli günlerini yaşadığı bu dönemi, İngiliz hicvinin üçüncü dönemi izler. Bu dönem, Jonathan Swift'in öncülüğünü yaptığı ironi çağıdır. Swift ustalıkla kullandığı burleskin altında, daha önce hiç kimsenin kullanmadığı türden bir sözlü ironi yöntemi geliştirir.

Sözle edilen dönemde hiciv ruhunun kendini gösterdiği bir başka edebi tür ise romandır. Sutherland'a göre İngiliz edebiyatında ironinin etkin bir biçimde kullanıldığı ilk roman *Tom Jones*'dur (1958, s. 117). Henry Fielding kendi mizahi yaratıcılık ve farkındalık seviyesine çekmeye çalıştığı okura bir yandan da bir bakış açısı ve düşünsel bir tarafsızlık katmaya çalışır. Yazar kendisi ve okur arasında olduğu gibi, dünyevi ve ilahi vizyon arasında da bir boşluk oluşturur. Bu boşluğu da ironi örnekleri ile doldurur. *Tom Jones* geleneksel anlamıyla bir hiciv değildir, yine de ikiyüzlülüğü, öyle olmadıkları halde dindarlık taslayanların doğrularını ve her türden korkaklığı hicvetmekten geri durmaz.

18. yüzyılda yükselen hiciv seli Romantik akıma kadar ulaşır ve 19. yüzyılda giderek dinginleşir. Romantik şairler zaman zaman İngiliz hicvinin ilk dönemine damgasını vuran aşağılama ve sataşma dolu şiirler yazarlar ve benlik kaygılarıyla ironiden uzaklaşırlar. Ancak zaman içerisinde akla olan körü körüne inanç giderek ortadan kalkar, dahası evrenin sürekli genişle-

diği düşüncesi ortaya çıkar. Bu bağlamda yeni bir tür ironinin izleri Percy Bysshe Shelley'nin geleneklere başkaldırmasında ve Byron'ın melodramatik umutsuzluğunda görülmeye başlar. Kozmik ironi olarak adlandırılabilir olan bu türde gerek kader, gerek evren, gerek Tanrı ya da herhangi bir dış güç insan yaşamını güçleştirmeyi kendisine iş edinir. İnsanların yaşamlarını içinden çıkılmaz hale getirir ve bulunduğu yerden kahkahalarla izler. Pope'a olan katı sadakati Byron'ı ciddi hicvin çıkmaz yollarına sokar. İtalyan derleme türünden uyarladığı ve *Beppo* ile *Don Juan*'da kullandığı biçim, edebi anlamda gerçek bir yenilik olarak görülmez. Bu şiirlerde bulunan kendisi ile dalga geçme hissi ve zekice kurgulanmış doğaçlamalar zaten uzun zamandır burleskte kullanılmaktadır. Dahası, Byron'ın şiirde yaptığı kurnazlıklar Lawrence Sterne'ün düz yazıda yaptıklarını andırır. Yine de *Don Juan*, Romantik dönemin çok az sayıdaki ironi örneklerinden birini teşkil eder.

19. yüzyılın ikinci yarısında kozmik ironinin patlamasıyla döngü tamamlanmış olur. Kozmik terör, Tanrı'ya başkaldırı, doğanın mekanik yapısına duyulan nefret gibi temalar kendilerini James Thomson, Charles Swinburne, Thomas Hardy ve diğer yazarların yapıtlarında göstermeye başlarlar. Hem çağın karmaşasına tepki göstermek, hem de bir miktar rahatlama sağlayabilmek için gerçekçi olmayan yeni bir edebi tür ortaya çıkar. *Alice Harikalar Diyarında* ya da *The Bab Ballads* gibi yapıtlar hicvin maruz kalabileceği tehlikeli sorgulamalara karşı fantastiğin gölgesinde tercih edilirler. Bu yüzyılın belki de en önemli hiciv yapıtı W. S. Gilbert'in masum bir cümbüş biçiminde yazılan *Savoy Operaları*'dır. Yine bu dönemde Samuel Butler'ın *Erewhon* ve *The Way of All Flesh* gibi romanları dönemin devlet, Kilise, aile gibi belli başlı kurumlarını acı bir biçimde hicveder. Hicvin daha çok düz yazı biçiminde yazılmaya başladığı bu dönemde komedi ve ahlaki kaygılar iç içe geçmeye başlar. Metnin başlıca yazılış amacı hicvetmek olmasa da herhangi bir karakterin hicvedilmesi, toplumun bencillik, ikiyüzlülük gibi kusurlarının yapıtta yer almasına yardımcı olarak ana temaya katkıda bulunur.

20. yüzyılla birlikte edebiyat yeni ve sıra dışı bir hal alır. İroni, iki karşıt mutlak çarpıştığında ortaya çıkmaya başlar. Worcester'a göre 19. yüzyılın bilim ve din çarpışması kozmik ironiyi ortaya çıkarmıştır, ancak 20. yüzyılda atalarımızın sahip olduğu mutlak değerler ironi yoluyla bir bir yok edilmiştir (1960, s. 164). Bütün düşünce ve yazın akımları bir görecelilik hissi tarafından yönlendirilmektedir. Bu yüzyılda Aldous Huxley ve Evelyn Waugh gibi yazarlar hicvi toplumsal yorumlar ve çıkarımlar yapabilmek için kullanırlar. Birleşik Krallık'ta hiciv türü, İkinci Dünya Savaşı sonrası ve özellikle de Soğuk Savaş döneminde yeniden canlanmaya başlar. Konuşan hayvanların dünyayı yönetmeye kalktığı George Orwell'in *Hayvan Çiftliği* isimli romanı, bu dönemde gelişmeye başlayan politik hicvin ilk örneklerinden birini oluşturur. Yapıtta, içinde yaşadıkları çiftliğin sahibini kovarak çiftliği kendileri yönetmeye kalkan hayvanlar özgürlük için çıktıkları bu yolculukta giderek

daha totaliter bir ortam oluştururlar. Orwell hem bu yapıtta hem de bir diğer romanı olan 1984'te ahlaki değerleri geliştirmeyi değil, yaklaşan tehlikeler hakkında toplumu uyarmayı amaçlar. Yine de bu yaklaşımı bile bir dereceye kadar ahlaki kabul edilebilir. 1960'larda İngiltere'de yaşanan hiciv patlaması, yeni ve fazlasıyla mizah içeren bir hiciv türünün ortaya çıkmasına yardımcı olur. Bu döneme Peter Cook, John Cleese, Allan Bennett, Jonathan Miller, David Frost, Elanor Bron ve Dudley Moore gibi isimlerin aralarında bulunduğu yazarlar, televizyoncular, müzisyenler ve aktörler grubu İngiliz hicvine katkıda bulunurlar. Dorothy Parker ve H. L. Mencken, hicvi etkili kullanan toplum eleştirmenleri arasındadırlar. Günümüzde yalnızca edebiyat değil, sinema, televizyon şovları, karikatürler ve daha birçok görsel sanat dalında oldukça etkili olan hiciv türünün çağdaş İngiliz edebiyatındaki en başarılı yazarlarından biri Terry Pratchett'tir. Yazarın *Discworld* isimli hiciv serisi tüm dünyada 55 milyondan fazla satar. Serinin ismini aldığı *Discworld*, dört filin sırtı üzerinde dengede duran düz bir dünyadır. *Discworld*'de Pratchett, bir yandan Shakespeare, J. R. R. Tolkien ve Rbert E. Howard gibi yazarların yapıtlarını, bir yandan da mitoloji, folklor ve peri masallarının parodilerini yapar ve bunlarla çağımızın kültürel, siyasal ve bilimsel olayları arasında hicivsel paralellikler kurar.

Sonuç olarak, hiciv geçmişte okurlarına yeni bakış açıları ve neşeli bir okuma deneyimi vaat ederken, günümüzde neşe ve zeka birbirinden ayrılır. Bunun sonucunda da hiciv son derece ciddi ve ağırbaşlı bir tür halini alır. Çünkü artık neredeyse herkes Sokrates'tir ve hiçbir şey bilmediğinin farkındadır. Bilim ve teknoloji her gün şeylerin ironisini açığa vurur. İroninin artık vurgulanmaya ihtiyacı yoktur, bu nedenle de kendi kendine konuşur. Her şeyin ironik olduğu bir dünya ise nevrotik ve mutsuz bir dünyadır. Hicvin geçirdiği evrimler sonucu geldiği son noktada ise, yapıtın okunmasında ve paylaşılmasında, hicvin ve ironinin algılanmasında okurun sorumlulukları her zamankinden çoktur. Birçok çağdaş yazar, bütün işin okut tarafından yapıldığı özgün edebi yapıtlar üretmektedir. Dogmatizme duyulan güvensizlik, ister bilimsel ister nevrotik olsun bütün kuramlara karşı bir güvensizlik ve korku ortamı oluşturur. Günümüz hicvinde okur silahı kendisi bulup dolurmalı, ardından da yine kendisi hedefe doğrultup ateşlemelidir. Yazar ise kendi benliği ile ortaya çıkmalı ve gölgesinden korkmamalıdır. Yaratma cesareti göstermek insanın kendi kendini budala yerine koyması riski taşır, ancak Horatius, Lucian, Chaucer, Swift ve daha birçok hicivci bu riski almışlar ve ölümsüz hicivciler arasına girmeyi başarmışlardır.

KAYNAKÇA

- Aristophanes. (1906). **Frogs, Vol. 2**. London: Historical Publishing Company.
- Clark, J. Ve Motto, A. Edt. (1973). **Satire: That Blasted Art**. New York: Capricorn Books.
- Dryden, J. (1930). **Absolom and Achitophel**. California: Clarendon Press.
- Evans, L. (1869). **The Satires of Juvenal, Persius, Sulpicia and Lucilius**. London: Bell&Daldy.
- Gascoigne, G. (1997). **The Steel Glass & The Complaynte of Philomene**. Oregon: The University of Oregon Press.
- Griffin, D. (1994). **Satire: A Critical Reintroduction**. Kentucky: The University Press of Kentucky.
- Highet, G. (1962) **Anatomy of Satire**. New Jersey: Princeton University Press.
- Horace. (1972). **Sermones**. İng. Çev. Smith Palmer Bovie. Chicago: The University of Chicago Press.
- Juvenal. (1999). **Satires**. İng. Çev. G. G. Ramsey. Massachusetts: Harvard University Press.
- Mack, M. (1952). "The Muse of Satire." **Studies in the Literature of the Augustan Age**. Michigan: Ann Arbor.
- Ogborn, J. Ve Buckyord, P. (2001). **Satire**. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pope, A. (2016). **The Dunciad**. London: Forgotten Books.
- Russell, J. Ve Brown, A. (1967). **Satire: A Critical Anthology**. Cleveland: The World Publishing Company.
- Sutherland, J. (1958). **English Satire**. Cambridge: Cambridge University Press.
- Swift, J. (1957). **Selections From His Works**. California: The Clarendon Press.
- Virgil, **The Aeneid**. İng. Çev. A. S. Kline. Idaho: Roman Roads Media.
- Walker, H. (1925). **The English Satire and Satirists**. London and Toronto: J. M. Dent and Sons
- Wehrle, W. T. (1992). **The Satiric Voice: Program, Form and Meaning in Persius and Juvenal**. New York: Georg Olms Verlag.
- Worcester, D. (1960). **The Art of Satire**. New York: Russell&Russell
- Yılmaz, T. (2011). **Ütopyaçı Hiciv Bağlamında Samuel Butler ve Erewhon**. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Danışman: Prof. Dr. Kâmil Aydın. Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İngiliz Kültür ve Edebiyatı Anabilim Dalı.
- Young, E. (1852). **Love of Fame, The Universal Passion, Vol.I**. London: Poetical Works.

Bölüm 9

CEDİTÇİ ÖZBEK AYDINI ABDULLAH KÂDİRÎ'NİN MEHRABDAN ÇAYAN ROMANINDA KADIN SORUNU

Yasin KARADENİZ¹

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Manisa Celal Bayar Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, ORCID: 0000-0002-0604-1271, ykaradeniz57@gmail.com.

Giriş

20. yüzyıl Özbekistan’da ve Rus işgali altındaki bütün Türkistan’da yenileşme ve reform hareketlerinin başladığı dönemdir. 20. yüzyıla kadar hanlıklar arası mücadeleler, taht kavgaları sebebiyle Türkistan’da kargaşa ortamı hakimdi. Bu durum halkı ekonomik açıdan zor durumda bıraktığı kadar yönetimleri de düşmanlara karşı güçsüz durumda bırakmıştır. Yaşanan sıkıntılar Türkistan’da hanlıkları Rus Çarlığı karşısında adeta savunmasız bırakmıştır. Türkistan’ın içinde bulunduğu durumu fırsat bilen Ruslar topraklarını genişletmeye başlamış, yaklaşık dört asır boyunca devam edecek işgal politikasını başlatmıştır.

Rusların 1552 yılında Kazan Hanlığını işgal etmesiyle birlikte bütün Türkistan topraklarının işgali süreci başlamıştır. Sonrasında Astrahan Hanlığı, Kazak Hanlıkları, Kırım Hanlığı ve 1860’lı yıllara gelindiğine ise Özbekistan’daki hanlıklarının ortadan kaldırılmasıyla Türkistan işgali süreci tamamlanmıştır. Bu süreçte 1864 yılında Buhara Hanlığı, 1873 yılında ise Hive Hanlığını ele geçiren Rus Çarlığı Türkistan’ın tamamına hâkim olmuştur (Saray, 2008:14-20). Türkistan’da işgal sürecinin tamamlanmasıyla birlikte Ruslar hakimiyet kurduğu bölgelerde özellikle de Türklerin yaşadığı bölgelerde kültürel asimilasyon ve Ruslaştırma politikasını faaliyete geçirmiştir. Buradaki amaç Türklerin Ruslara karşı isyan girişimlerini önlemek ve onları daha kolay yönetebilmektir. Bu nedenle Türklerin aralarında birlik oluşturup topyekûn ayaklanmasını engellemek için Türkleri geçmişlerinden uzaklaştırıp ortak yönlerini yok etmek istemişlerdir. Mesela Türklerin İslamiyet’i kabulüyle birlikte asırlardır ortak Arap alfabesi yerine her bir Türk boyunun bazı farklılıkları olan önce Latin sonra Kiril alfabesini kullanması şartı getirilmiştir. Ayrıca Türk dilinin Doğu kolunu oluşturan Türkistan bölgesinde asırlardır ortak kullanılan Çağatay Türkçesi yazı dili yerine her bir Türk boyunun kendi halk ağzına dayanan yeni yazı dilleri oluşturulmuştur. Böylelikle Türkler arasındaki birlik yok edilmiştir. Bunun yanı sıra Rus eğitim sistemi uygulanmaya başlamış, Hristiyanlık ve Rus kültürü halka aşılanmaya çalışılmıştır.

Ruslar kendi çıkarları doğrultusunda Türkistan’ı bu şekilde yeniden tasarlarlarken Türk aydınları da bu oyunu görmüş, halkı uyarmak ve aydınlatmak için karşı politikalar yürütmüşlerdir. İsmail Gaspıralı’nın önderliğini yaptığı yenileşme bir başka deyişle Ceditçilik hareketi dalga dalga bütün Türkistan’a yayılmış ve Özbekistan’da da etkisini göstermiştir. İsmail Gaspıralı’nın “Dilde, fikirde, işte birlik!” şiarı Rus politikalarına karşı bütün Türk dünyasının birliğini savunan bir dünya görüşü hâline gelmiştir.

20. yüzyılın başlarında Ceditçi düşünceler Özbek topraklarında da yayılmaya başlamış, Rusların kültürel asimilasyon politikalarını engellemek için karşı politikalar faaliyete geçirilmiştir. Bu doğrultuda Cedit mektepleri

açılmış, bu mekteplerde yetişen gençler Ceditçiliği benimseyip Özbekler arasında Ceditçi fikirlerin yayılmasını sağlamışlardır. Bu mekteplerde yetişen gençler daha sonra kendileri de Cedit mektepleri açıp yeni gençlerin yetişmesine katkıda bulunmuş, bununla birlikte Özbek halkının çıkarlarını savunan millî değerlere sahip aydın sınıfının oluşmasını sağlamışlardır. Bu aydınlar Türkistan'ın diğer bölgelerinde olduğu gibi yeni edebî ortamın oluşmasına katkıda bulunmuşlar, tiyatro, gazete, dergi, roman gibi türlerde eserler vererek halkı her anlamda aydınlatmaya çalışmışlardır.

Mahmud Hoca Behbûdi, Abdullah Kâdirî, Abdülhamid Süleymanoğlu Çolpan, Abdurauf Fitrat, Hamza Hekimzâde Niyazi, Abdullah Avlâni, Münevver Kâri, gibi Ceditçi aydınlar sayesinde 20. yüzyılın başlarında Özbekler arasında aydınlanma dönemi başlamış, çocuklar ve gençler bu doğrultuda eğitilmiştir. Nitekim Özbekistan'da ilk Cedit mektebi 1901 yılında Münevver Kâri tarafından Taşkent'te açılmıştır. Kâri ayrıca bu mekteplerde okutulacak ders kitaplarını da hazırlamıştır. 1903 yılında ise Mahmud Hoca Behbûdi Semerkant'ta cedit mektebi açmıştır (Kasimov, 2009: 6). Bu aydınların önderliğinde Özbek topraklarında aydınlanma hareketi hızlı bir şekilde yayılmıştır. Yine bu dönemde Münevver Kâri ve Mahmud Hoca Behbûdi'nin önderliğinde *Yaş Buharalılar* (Genç Buharalılar), *Yaş Hiveliler* (Genç Hiveliler), *Ceditçiler Tödesi* (Ceditçiler Birliği) gibi edebî dernekler kurulmuştur (Karakaş, 1996: 294). Bu dernekler sayesinde Özbekistan'da *Cedit Edebiyatı* denilen yeni edebî dönem başlamıştır. Böylelikle Ceditçi Özbek aydınları Özbek halkının millî uyanışının gerçekleşmesi yolunu açmışlar, ortaya koydukları eserlerle açıktan veya gizli şekilde halkı Rus politikalarına karşı uyanık olmaya çağırmışlardır.

Özbekistan'da cedit fikrinin halka yayılmasında edebiyat önemli bir rol oynamıştır. Bu dönemde özellikle tiyatro ve şiirlerde kadın haklarını konu edinen eserler yazılmıştır. Bu eserlerde kadınların sorunları, yaşadıkları baskılar, uğradıkları zulüm ve eğitimsizlik sorunları anlatılmıştır (Khalid, 1998: 224). Özbek tiyatrosunun ilk örneği kabul edilen *Pederküş* (Baba Katili) piyesinde Mahmud Hoca Behbûdi genel olarak eğitimin önemine vurgu yaparken eğitimin kadın ve erkek için aynı derecede önemli olduğunu vurgulamıştır (Behbudiy, 2006: 43).

Özbekistan'da gelişmenin ve aydınlanmanın önderi olan Özbek aydınları sayesinde 20. yüzyılın başlarında Özbekler arasında entelektüel bir sınıf oluşmuştur. Bu entelektüel sınıf, yaşadıkları döneme damgasını vurmuş ve kendilerinden sonraki dönemde birçok edebî şahsa rehber olmuştur. İsmail Gaspıralı'nın aydınlanma hareketinin Özbekistan temsilcileri arasında olan Özbek ziyalılarından birisi de Özbek edebiyatında roman türünün ilk örneklerini veren ve Ceditçilik hareketini hayatı pahasına savunan, yazdığı romanlar ve hikâyelerle halkın sorunlarına ışık tutan Abdullah Kâdirî'dir.

1. Abdullah Kâdirî'nin Hayatı ve Edebî Kişiliği

Özbek edebiyatının önemli şahsiyetlerinden bir olan Abdullah Kâdirî adını romanlarıyla duyurmuş olsa da edebî hayata şiir yazarak başlamıştır. *Ahvalimiz* ve *Milletim* başlıklı ilk şiirlerini 1913 yılında yayımlamıştır. Özbekistan'da Ceditçilik akımının oluşması ve gelişmesinde katkıları olan Kâdirî, *Sada-yı Türkistan*, *Ayna* ve *Semerkand* başta olmak üzere çeşitli gazete ve dergilerde kaleme aldığı hikâye, makale, fıkra ve denemeleriyle halka millî şuuru aşılarmaya çalışmıştır (Balcı, 1998: 222). Kâdirî'nin hem Özbekistan'da hem de Türk dünyasında tanınmasını sağlayan asıl çalışmaları romanları olmuştur. Kâdirî *Ötken Künler* (*Geçmiş Günler*) romanıyla Özbek edebiyatında roman türünün başlamasını sağlamıştır. Romanda 19. yüzyılda Hokand Hanlığındaki hanların kötü yönetimiyle halkı ezmesi, Özbek-Kıpçak çatışması ve Özbek halkının yaşadıkları sorunlar anlatılmaktadır. Özbek edebiyatında romancılığın başlangıcı kabul edilen bu eser halk tarafından da çok beğenilmiş, eserin birçok baskısı yapılmış, eserin ünü Türk dünyasına yayılmıştır. Yazdığı romana halkın ilgisi yüksek olunca Kâdirî *Ötken Künler*'in devamı niteliğinde *Mehrabdan Çayan* (*Mihraptaki Akrep*) isimli ikinci romanı yazmıştır. Bu romanda da ilk romanda olduğu iki gencin aşkı etrafında Hokand Hanlığında Hüdayar Han dönemi anlatılmış, halkın çektiği sıkıntılar, molla ve kâtiplerin oyunları dile getirilmiştir.

Abdullah Kâdirî'nin doğum tarihiyle ilgili farklı bilgiler bulunmakla birlikte genel olarak 1894 yılında doğduğu bilinmektedir (Qodiriy, 1985: 5). Babası Kadirmuhammed çiftçilikle geçimini sağlamıştır. Kâdirî ilk eğitimi eski usulde eğitim veren Molla Âlim Hoca'nın mektebinde almıştır. Kâdirî okuma yazmayı seven bir çocuktur. Ancak ailesinin ekonomik durumunun kötü olması sebebiyle zengin bir adamın evinde çalışmaya başlamıştır. Yine de okumayı bırakmayan Kâdirî iki yıl sonra tekrar ailesinin yanına dönmüştür. Rus tüzem mektebine devam eden Kâdirî, okuldaki başarısıyla Rusçayı iyi öğrenmiştir. Okuduğu bu kitaplar onun gelecekteki edebî kişiliğinin şekillenmesinde etkili olmuştur (Merhan, 2006: 130).

İlk şiirlerini 1913 yılında yazmaya başlayan Kâdirî, Mahmud Hoca Behbudî'den etkilenecek *Bahtsız Güvey* piyesini yazar. 1914 yılında tezgahtar olarak çalıştığı dükkânın sahibinin kızı Rehbernisa ile evlenir. Bu evlilikten Nazife, Edibe, Anise isimli üç kızı ve Habibullah, Mesut isimli iki oğlu olmuştur. 1915 yılında *Baxtsiz Kuyav* (Bahysız Damat), *Cuvanbaz* (Oğlan), *Ulaqda* (Oğlak Oyuununda) ve *Cinler Bezmi* (Cinler Şöleni) hikâyelerini yazmıştır (Qodiriy, 1985: 24-25). Evlendikten sonra bir süre kayınbabasının yanında çalışan Kâdirî I. Dünya Savaşının başlamasından sonra yaşanan ekonomik sıkıntılardan etkilenecek ve bir süre işsiz kaldıktan sonra halk milisi olarak hizmet ettikten sonra Taşkent'te kâtip olarak çalışmaya başlamıştır. 1917 yılında Ekim devriminden sonra Bolşevik idaresine hizmet eden ve yönetimin güvenini kazanan Kâdirî işçileri komiser yardımcısı olarak görevlendirilmiştir.

1920 yılına kadar çeşitli gazetelerde ve dergilerde yazılar yazan Kâdirî, 1920 yılında Sovyet idaresine bağlı bir kâtip olarak çalışmıştır. 1921 yılında Sovyet idaresine bağlı yayın organlarında yazılar yazmaya başlamış ve *Komünist Yoldaşı* isimli derginin sekreterliği görevini üstlenmiştir (Karakaş, 2019: 126).

Kâdirî 1924 yılında Devlet Gazeteciler Enstitüsü'nde okumak için Moskova'ya gitmiştir. Ancak ekonomik sıkıntılar peşini orada da bırakmamış ve Kâdirî bir yıl sonra Taşkent'e dönmek zorunda kalmıştır. Bir yıllık süre zarfında Moskova'da Rus ve dünya edebiyatından birçok eseri okumuş, önemli yazarlarla tanışmıştır. Taşkent'e döndükten sonra Muştum dergisinde Kalvak Mahzum'un Hatıra Defteri'nden isimli eserini yayımlamıştır. Kâdirî hem Özbekistan'da hem de Türk dünyasında tanınmasını sağlayan *Ötken Künler* romanını İnkılap dergisinde 1922'den 1924 yılına kadar bölümler hâlinde yayımlamıştır. 1932-1934 yılları arasında Kâdirî bir başka romanı olan Abid Ketman'ı yazmıştır (Karakaş, 2019: 128).

Rusya'da Tolstoy'un *Savaş ve Barış*, *Anna Karenina* eserleriyle başlayan tarihsel roman türü Özbek edebiyatında Kâdirî'nin *Ötken Künler* romanıyla başlamıştır. Tarihsel ve gerçekçi bir roman olması sebebiyle eser Sovyetler Birliği döneminde Sovyet edebiyatının ilk tarihsel romanı kabul edilmiştir (Mirvaliyev, 1971: 89). Kâdirî'nin tarihsel roman türündeki başarısı *Mehrabdan Çayan* (Mihraptaki Akrep) romanıyla devam etmiştir. Bu tarihsel romanlarıyla Özbek edebiyatına büyük katkılar sunan Kâdirî aynı zamanda yeni romanların yazılmasına vesile olmuştur. Onun yolundan giden Abdülhamid Süleymanoğlu Çolpan *Gece ve Gündüz*, Aybek *Kutlu Kan*, Abdullah Kahhar *Serap* romanlarını yazmıştır. Günümüze kadar farklı temalarla nice-lik ve nitelik bakımından kendini geliştiren Özbek romanı, ortaya çıkışını hiç şüphesiz Abdullah Kâdirî'ye borçludur. O romanlarında Doğu-Batı kültür sentezini eserlerine yansıtırken aynı zamanda dünya edebiyatından da faydalanmıştır. Bununla birlikte Özbek kültüründen beslenen halk edebiyatı ve klasik edebiyattaki eserleri düşünce süzgecinden geçirip eserlerini oluşturmuştur.

1917 yılında Ekim devriminden sonra Çarlık idaresine son verip yönetimi tamamen ele geçiren Sovyetler, aşama aşama devletin bütün kademelerinde olduğu gibi sosyal ve kültürel alanları da yeniden düzenlemiştir. Bu doğrultuda 1934 yılında Sovyet Yazarlar Birliği kurulmuş ve edebiyat alanında yönetimin çıkarlarına uygun yeni bir dönem başlamıştır. Bundan sonra edebiyatta sosyalist realizm yani sosyalist gerçekçilik denilen bir akım başlatılmıştır. Başlatılmıştır diyoruz çünkü bu dönemde verilen eserlerde yapay bir realizm vardır. Bu dönemde gerçekler Sovyet idaresinin gösterdiği şekilde anlatılmış, halkın gerçek sorunları yerine tarlalarda, fabrikalarda çalışan işçilerin gösterdiği kahramanlıklar anlatılmış ve bu yazılar teşvik edilmiştir. Eserler yazarlar birliği vasıtasıyla Sovyet idaresi tarafından denetlendiği için Sovyet ideolojisine aykırı hareket eden yazarlar ve şairlere hayat hakkı

tanınmamıştır. Bu nedenle Türkistan'ın diğer bölgelerinde olduğu gibi Özbekistan'da da Rus rejimine karşı çıkan Ceditçi şair ve yazarlar ortadan kaldırılmıştır. Bu yıllarda gazetelerde Ceditçi şair ve yazarlara yönelik karalama kampanyaları başlamış, haklarında asılsız itiraflar yayımlanmıştır. Abdullah Kâdirî de 1937 yılında tutuklanarak hapse atılmıştır Kâdirî hapiste dokuz ay boyunca çeşitli işkencelere maruz kalmıştır (Bakiy, 1992: 104). Bu sırada Taşkent Tıp Fakültesi'nde okuyan oğlu Habibullah da babasına atılan iftiralar sebebiyle okuldan atılmış ve ailesiyle birlikte sürgün edilmiştir (Narmatov, 1994: 57).

Abdullah Kâdiri ile birlikte Taşkent hapishanesinde tutuklu olan Ceditçi şair ve yazarlardan Gâzi Âlim Yunusov, Abdurrauf Fitrat, Abdülhamid Süleymanoğlu Çolpan ile birlikte birçok kişi Taşkent dışında bir alanda kurşuna dizilmek suretiyle öldürülmüştür (Karakaş, 2019: 132). Bu süreçte Kâdirî ile Ceditçi şair ve yazarların eserlerini okumak yasaklanmış, evlerinde yasaklı eser bulunduranlar cezalandırılmıştır. Stalin'in ölümünden sonra öldürülen Ceditçi şair ve yazarların suçsuz oldukları kabul edilmiş ve itibarları iade edilmiştir. Ayrıca eserlerinin okunması, yeniden yayımlanmasına izin verilmiştir. Sovyetler Birliği'nin 1991'de dağılması ve Özbekistan'ın bağımsızlığını ilan etmesinden sonra Kâdirî'ye, Ali Şir Nevâyî ödülü verilmiş, ayrıca Abdullah Kâdirî adına birçok alanda devlet ödülleri verilmiştir.

2. Özbekistan'da Yenileşme Hareketinde Kadınların Önemi

Cedit hareketinin kurucusu İsmail Gaspıralı Türkistan başta olmak Rusya'daki Müslüman toplulukların tamamında eğitimin modernleştirilmesi, kadınların hayatın her alanında aktif bir şekilde yer alabilmesi ve kadınların toplum içindeki değerinin artırılması için çalışmıştır (Kırımlı, 1997: 392-393; Alpargu, 2002, 585-586). Gaspıralı ayrıca eğitimde kadın-erkek eşitliğinin sağlanmasını istemiştir. Çünkü Rus işgali süreci ve işgalden sonra Özbekistan'da ve Türkistan'ın genelinde yabancı tüccarlar özellikle de Ruslar zenginleşirken bölgenin yerel halkı eğitimsizlik sebebiyle en vasıfsız ağır işlerde çalıştırılmıştır. Bununla birlikte din adamları yeniliğe ve teknolojik gelişmeye ayak diremiş, kadınlar okullardan uzaklaştırılmıştır (Hablemitoğlu ve Hablemitoğlu, 1998: 3). Bunlar Ceditçiler için büyük sorun teşkil ediyordu. Bu nedenle İsmail Gaspıralı ve Cedit hareketinin temsilcileri eğitim modernleştirilmesi, kadınların eğitim başta olmak üzere hayatın her alanında yer alması konularına ağırlık vermişlerdir.

İsmail Gaspıralı neşrettiği Tercüman gazetesinin 10 Nisan 1883 yılındaki ilk sayısından itibaren Rusya Müslümanlarında bir başka deyişle Türk Dünyasında kadın sorununu ele almıştır. Gaspıralı bununla da yetinmeyerek kadınlara özgü olan *Âlem-i Nisvân* (Kadınlar Âlemi) dergisini çıkarmıştır (Akpınar, 2019: 37). Dergide yayımlanan yazıların ana teması kadın hakları, çocuk ve aileyle ilgili olmuştur (Devlet, 2011: 95). Gaspıralı kadınların oku-

ması, uyanması ve hayatın her alanında etkin bir şekilde görev alması için kadınları teşvik etmiştir. Onun görüşleri Özbekistan’da kadınların uyanışında ve haklarını savunmasında etkili olmuştur. Tiyatro, gazete, dergi gibi edebî eserlerde kadın haklarını savunan, çok eşliliği, küçük yaşta kızların evlendirilmesini, kızların borca karşılık verilmesini eleştiren yazılar Özbek kadınlarının aydınlanmasına katkıda bulunmuştur.

Özbekistan’da din adamlarının yenileşmeye karşı olması sebebiyle halkın geri kalmışlığı Ceditçiler için büyük bir sorun teşkil ediyordu. Ceditçiler kendi görüşlerini “Cehalet uykusundaki halkı uyandırmaya, aydınlatmaya ve ilerletmeye çalışıyoruz.” diyerek savunmuştur (Gaipova, 2022: 56). Bu dönemde Ceditçiler çocukların eğitimi için dini eğitimin yanı sıra modern eğitim sistemini esas alan matematik, tarih, fizik gibi derslerin okutulduğu yeni mektepler açmışlardır (Kamp, 2006). Yenileşme hareketi döneminde eğitime büyük önem verilmiştir. Ceditçilik hareketinin temel hedeflerinden biri, Batılı eğitim sistemini örnek alarak eğitimi modernleştirmektir. Çünkü Batının gelişmesine ve bilimine sırt çevrilmesi, Batıya özellikle de Rusya’ya karşı geri kalmanın sebebi olarak gösteriliyordu. Bu nedenle yeni eğitim sisteminde okullarda din derslerinin yanı sıra matematik, fizik, kimya gibi derslerin verilmesi amaçlanıyordu.

Bu dönemde Ceditçi aydınların başlatmış olduğu yenileşme hareketinde kadınların okumasına, kadınları gündelik hayattan uzaklaştıran görüşlerin ve toplumsal uygulamaların bertaraf edilmesine öncelik verilmiştir. Toplumun kadınlara karşı bakışı, Rusların işgal sürecinde ve sonrasında uyguladığı politikalara ortam hazırlamıştır. Çünkü Ruslar Türkistan’da kendi eğitim sistemini kurup halkı Rus kültürüyle asimile etmek isterken “Geri kalmış toplumları geliştirmek istiyoruz.” propagandasını yapmıştır. Rusların asıl amacını gören ve toplumu uyandırmaya çalışan Ceditçiler İslam dinine göre kız çocuklarının eğitim alması gerektiğini, mollaların uygulamalarının aksine dinin kadınların haklarını savunduğunu ve haklarının geri verilmesi gerektiğini ifade etmişlerdir. Toplumdaki bu kötüye gidişin sadece kadınların eğitilmesiyle bile düzeleceğini savunmuşlardır (Kurbanova, 2005: 70).

Bu yıllarda Özbekistan’da gücü elinde tutan mollalar ve imamlar Ceditçilerin reform çağrılarına sert tepki göstermiş, toplumdan dışlanmalarını istemiştir. Açılan cedit mekteplerini Kiliselere benzetmişler, halkı dinsizliğe çağırdıklarını, genç kızların ahlaksızlaştırdığını koca bulamayacaklarını iddia etmişlerdir (Abazov, 2007: 60-65).

Genç yaşta evlilik, boşanma, düğün sorunları konusundaki tartışmalar Ceditçiler ile mollalar arasında başlamış ancak tartışmalar zamanla ülkenin geneline yayılmıştır (Çelebi, 2018: 67). Özbek kadınları 19. yüzyılın sonlarına kadar toplumda ikinci planda kalmış, sosyo-ekonomik açıdan erkeğe bağımlı kalmıştır (Yılmaz Vurgun, 2015: 197). Kadınlar evlerindeki bütün ağır işleri

yapmasına rağmen ailenin idaresinde fazla söz hakkına sahip olamamıştır. Kadınların olumsuz ortamda yaşamaları, eğitimsizliği ve çocuklarının eğitiminden birinci derece sorumlu olan ailelerin cehaleti sebebiyle toplumun gerilemesi önlenememiş dolayısıyla da Rus işgaline karşı durulamamıştır.

Toplum baskısı ve mollaların gücünden korkan Özbek kadınlarının geneli yenileşme hareketine destek vermemiştir. Bu sırada Tatar Türkleri devreye girmiştir. Rus işgali sırasında Orta Asya'ya göç ettirilen Tatar Türkü kadınlar yenileşme hareketinin öncüleri olmuşlardır (Kamp, 2014: 210-215). Tatar kadınları Özbekistan'da kadınların eğitilmesi için kız mektepleri açmışlar, Semerkant'ta kadınların birlikte hareket etmesi için kadın dernekleri kurmuşlardır. Bu dernekler Çarlık idaresinin son yıllarında kadınlara özgü faaliyetlerde bulunmuş, yayın faaliyetleri ve eğitim toplantıları yapmıştır. Ekim devriminden sonra ise Türkistan Komünist Partisinin altında faaliyetlerine devam etmiştir.

Ekim devriminden sonra 1919 yılında Jenotdel yani Komünist Partisi kadın çalışma kolunun Özbekistan şubesi açılmıştır. 1920'den itibaren Jenotdel kadın kulüplerinde kadınlara yönelik danışmanlık hizmetleri, eğitim ve çeşitli kurslar verilmiştir (Masharipova, 1990). Ayrıca bu yıllarda kadınların ticaretle uğraşmaları desteklenip kadınlara yönelik kooperatifler kurulmuştur (Alimova, 1987). Özbek kadın ve kızları, Bolşeviklerin kadın politikası ile toplumsal baskının, yeniliğe açık olmayan kadimcilerin arasında kalmıştır. Neticede Özbekistan'da kız çocuklarının yeni açılan Rus okullarına gitmesini ikna etmek kolay olmamıştır. Komünist Parti halkı ikna etmek için basın yayın faaliyetlerini kullanmış, *Yangi Yol* dergisi aracılığıyla propaganda faaliyetlerini yürütmüştür.

Kadınlar toplumsal gelişmelerin gizli güçleridir. Mesela Rusya'da Bolşeviklerin Çarlık idaresini yıkıp yönetimi ele geçirmelerinde kadın işçi gruplarının başlattığı grevlerin ülke geneline yayılması ve yaşanan kargaşa ortamının etkisini büyüktür. Bolşevikler yüzyıllardır yönetimi elinde tutan Çarlık iradesinin yeni sisteme dönüştürülmesinde kadın ve aile üzerine geliştirilen politikaların etkisi büyük olmuştur. Kadınlar aileyi çekip çeviren ve çocuğunu yetiştirip eğiten bir anne olması sebebiyle kadınların toplumun oluşumunda rolü çok büyüktür. Bu nedenle kadınlar toplumda yaşanan gelişmelerden doğrudan etkilendiği gibi toplumun gelişmesinde de itici bir role sahiptir. Ceditçilik fikrini savunan aydınlar, kadının toplumdaki önemini bildikleri için kadınların eğitimine ve haklarının verilmesine önem vermişler, kadınların yenileşme hareketinde ön planda olmasını istemişlerdir.

Batıda Avrupalı ve Rus yazarlar Türkistan'daki yenileşmenin Bolşevik devrimi sonrasında kadın hareketlerinin ve uygulanan politikaların neticesinde olduğunu iddia etmişlerdir (Çaha, 2017: 16). Batının önyargısı ve bölgedeki gelişmeleri kasıtlı olarak kendilerine mal etmesi, Ceditçilik hareketi-

nin başarıya ulaşmasını engellemek içindi. Aslında Türkistan'da yenileşme hareketi 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Ceditçi aydınlar tarafından Kırım'da başlatılıp dalga dalga bütün Türkistan'a yayılmıştı. Bu yıllarda Türkistan'ın çeşitli bölgelerinde halkın ilgiyle takip ettiği gazete ve dergilerde kadınların eğitimi ve hakları konusunu işlemişlerdir. Bu yayınların ilk örneği *Âlem-i Nisvân*'dır. İsmail Gaspıralı'nın çıkarmış olduğu Tercümân-ı Ahvâl gazetesinin bir eki olarak çıkan ve Türk İslam âleminin ilk kadın dergisi ünvanına sahip olan *Âlem-i Nisvân* (Kadınlar Âlemi), İsmail Gaspıralı'nın kızı Şefika Gaspıralı'nın editörlüğünde çıkmış ve kadın hakları, kızların eğitimi, kadınların ekonomik durumu konularını işlemiştir.

Azerbaycan'da *Molla Nasreddin* dergisinde Celil Memmedguluzade ve eşi Hamide Cevanşir yazdıkları yazılarda kadınların eğitimi konusuna sık sık yer vermişlerdir. Yine Azerbaycan'da yayımlanan *Işq* dergisinde Hatice Ali-beyova kadınların eğitimi konusunu işlemiştir (Çaha, 2017: 16). Aynı yıllarda Özbekistan'da yayımlanan çeşitli dergilerde de kadınların sorunları işlenmiş, onların toplumdaki önemi üzerinde durulmuştur. Bununla birlikte *Âlem-i Nisvân* da yazılar yazan Özbek aydını kadınlar, Müslüman kadınların haklarının gelişebilmesi için eğitim almaları gerektiğini vurgulamışlardır.

3. Romanda Kadın Sorunu

Abdullah Kâdirî *Ötken Künler* romanının Özbek halkı tarafından sevilerek okunması üzerine yine tarihsel roman türündeki ikinci eseri *Mehrabdan Çayan* romanını 1926 yılında yazmaya başlamış ve 1928 yılında tamamlamıştır. Arap harfleriyle yazılan ilk nüshasına halkın ilgisi fazla olunca roman 1935 yılında Latin harfleriyle yeniden basılmıştır. Daha sonra günümüze kadar romanın birçok baskısı yapılmıştır. Romanda Hokand Hanlığının son hanı Hudayar'ın son hanlık dönemi olan 1865-1875 yılları anlatılmaktadır. Eser *romanın mevzuu hakkında* başlıklı önsözün yanı sıra 57 bölümden oluşmaktadır.

Abdullah Kâdirî *Mehrabdan Çayan*'da dönemin Özbek toplumunun adeta kanayan yarası olan kadın sorununa dikkat çekmiştir. Kadının toplumsal hayattaki konumu, kızların eğitimi, dönemin hükümdarı Hüdayar Han'ın hanlık sınırlarında yaşayan kadın ve kızları üzerinde istediği gibi tasarrufta bulunması, fakir olan ya da yönetimde mevki bekleyen babaların kişisel çıkarları için kızlarını feda etmesi, Özbek kızlarının zengin ve yaşlı erkeklerle kuma olarak evlendirilmesi ya da kızların küçük yaşta evlendirilmesi gibi sorunlar romanda dile getirilmiştir. Abdullah Kâdirî *Mehrabdan Çayan* romanında Enver ve Rana isimli iki gencin aşkı çerçevesinde Özbek kadını sorununa dikkat çekmiş aynı zamanda toplumda yeniliği savunan Ceditçiler ile değişime karşı olan, yönetimi ve gücü elinde tutmaya çalışan molla grubu arasındaki çekişmeyi anlatmıştır.

Mehrabdan Çayan romanının farklı yıllarda birçok baskısı yapılmış olmakla birlikte bu çalışmada inceleme yapılırken güncel yayının temin edilmesine dikkat edilmiştir. Bu nedenle kadın sorunuyla ilgili inceleme yapılırken 2018 yılında Özbekistan’da yaptığımız araştırmalar sırasında temin ettiğimiz romanın son baskısı esas alınmıştır (Qodiriy, 2018). Ayrıca inceleme kısmında konuyla ilgili örnek oluşturan cümleler Türkiye Türkçesine aktararak verilmiş ve bu örnek cümleler italik yazı biçimde verilmiştir.

Özbek kadını sorunu romanda doğrudan ifade edilmek yerine Rana ve onun etrafındaki kadınlar üzerinden anlatılmaktadır (Karadeniz, 2013: 52). *Mehrabdan Çayan*’da kadınların içler acısı hâli, kadının toplumsal hayatta bir söz hakkının olmayışı, gönül verdiği kişiyle değil büyüklerinin söz verdiği kişilerle evlendirilmesi Kâdirî’nin gözünden kaçmamış toplumdaki kanayan yarayı eserinde anlatarak dikkatleri bu yöne çekmeye çalışmıştır.

Romanın kahraman kişilerinden biri olan Rana haksızlıklara karşı duruşu simgelemektedir. O genç yaşına rağmen paraya ve güce sahip olan erkeklerin kadınları istedikleri gibi kullanmasına isyanın sembolüdür. Rana okuma yazmayı öncelikle babasından öğrenmiş olmakla birlikte mektebe gitmiş kendini geliştirmiş bir kızdır. Ayrıca diğer kızlara da okumayı öğretmeye çalışmaktadır.

Nigâr Hanım’ın ilk çocuğu olan Rana, bu yıl on yedi yaşını dolduruyor. Okuma yazmayı babasından öğrenen Rana on dört yaşında ilk mektepte yer alan bütün dersleri bitirmiş (MÇ, 22).

Rana dönemindeki diğer kızlar gibi sadece ev işleriyle uğraşıp evleneceği günü beklemez. O okuma yazmayı iyi bir şekilde öğrendiği gibi kızlara da okuma dersi vermektedir. Bununla birlikte annesine de ev işlerinde yardımcı olmaktadır. Yani Ceditçi aydınların savunduğu gibi kızların eğitim alması için çabalamaktadır:

Bu günlerde bir yandan kızlara okuma yazma öğretip annesine yardım ederken, diğer yandan babasından Arap sarf ve nahviyle Şeyh-i Sâdi nin “Gülistan”ından ders almaktadır. Bunun yanı sıra sevdiği Çağatay şairlerinin ölümsüz eserlerinden kendine has bir mecmua hazırlamaktadır (MÇ, 22-23).

Mehrabdan Çayan’da Özbek kadını sorununun fakir ailelerde kadınların kaçınılmaz kaderi olduğu yazar tarafından empati yoluyla ifade edilmiştir. Özbekler o dönemde fakir ailelerde kadına şiddeti sıradan bir olay gibi görmektedir. Bazı mesleklerde yaşanan ekonomik sıkıntının sonucunda kadına şiddet uygulanması halk tarafından olağan karşılanmaktadır. Kadına uygulana şiddet ile ekonomik durum arasında bir bağlantı kurulduğu gösterilmektedir. Erkeğin geliri düzelirse karısına iyi davranmaktadır. Kadınlar da maruz kaldıkları şiddeti akşamdan sabaha unutabilmektedir:

Bir terzi yahut amele karısına söver, onu tekmeler ve döver. Bu onlarda genellikle fakirliğin arttığı dönemlerde görülür. Eğer terzi geçirinceye

kadar yemek yerse ve işi rast gidip geleceğini temin edebilirse, vaziyet birden inanılmaz şekilde değişir. Sohbet esnasında, kadını dövmek yerine onun sırtını sıvazlamak, ona sövmek yerine arz-ı muhabbet ve iltifat edilir. Kadın da geceki dayağı unutmıştır, kin yerine sadakat vardır. Gayriihtiyari bunlar Yusuf ve Züleyha mı, diye sorarsınız (MÇ, 19).

Özbeklerde daha çok görücü usulü evlilik yaygındır. Gençlerin birbirini görmesi neredeyse imkansızdır. Romanda evlenme çağına gelmiş gençlerin birbirini görmesinin, beğenmesinin zor olduğu, bu durumun geçmişte olduğu gibi şimdi de yaygın olduğu belirtilmiştir.

Bugünlerde genç kızları görebilmek ne kadar zor ise, bundan on yıl önce de yine bir o kadar zordu (MÇ, 21).

Özbekistan'da dul kadınların yapabilecekleri işler sınırlıdır ve halk da bu durumu bilmektedir. Topumda dul kadınlara yönelik bir sınırlandırma yapılmış, adeta onlar toplumdan ayırıştırılmıştır. Onlara tanınan imkanlar sınırlıdır. Çünkü dul kadınların tekrar evlenmeden dul şekilde yaşaması hoş karşılanmamaktadır. Özbekistan'da kadınlar dul kaldıklarında ölen kocasının kardeşi ya da başka bir akrabasıyla evlenmeye zorlanmaktadır. Bu nedenle dul kadınların kendi ekonomik özgürlüğünü elde etmesi kısıtlanmış, onların hizmetçilik, bakıcılık gibi işlerde çalıştırılması geleneği yaygındır.

Anarbibi'ye benzeyen dul hanımların yaptıkları işler herkes tarafından bilinmektedir: Mahallede sofracılık, zenginlerin kapısında hizmetçilik; zanaatı varsa üfürükçülük vb. Bu hünerlerin hepsinde Anarbibi yeteneğini gösterip çocuklarına bakmaya çalıştı ve bu arada kızı Nadire'yi de bir dokumacının evladına verip yükünü biraz hafifletti (MÇ, 46).

Romanda olayların geçtiği yer ve dönem, Hüdayar Han'ın hanlığı döneminde onun hükmettiği topraklardır. Özbek kadını sorunu Rana üzerinden anlatıldığı gibi Hüdayar Han'ın halkı özellikle de kadınları istediği gibi kullanması üzerinden de anlatılmaktadır. Han eğer halka ceza verecekse onların karısı ya da kızından faydalanarak da yapmaktadır. Mesela vergisini ödeyemeyen fakir bir köylülüğün kızını vergi borcu olarak Hüdayar'ın haremine alması kızlarının çaresizliğini gösteresi açısından önemlidir:

Kızların lafına bakılırsa, Nazmi, Hokand köylerinin birisinden güzel bir kızmış. Nazmi, teyzesinin oğlunu seviyormuş. Hatta düğün günleri de yaklaşıyormuş. Babası çok fakir bir çiftçiymiş, Hudayar'ın nice vergilerini de ödeyememişmiş. Hudayar'ın çakalları (zalim tabiatlı, acımasız vergi toplayıcılar) köye gidip Nazmi'nin babasını dövmüşler, teklememişler... Kızından başka varlığı olmayan adam, çaresiz üç yıllık vergi borcuna karşılık tutup Nazmi'yi Hudayar'a hediye etmiş. Nazmi'nin güzelliği Han'ın hoşuna gitmiş, onu sütanne hatunlara emanet edip hamaama göndermiş. Hudayar bir iki gece biçarenin namusuna dokunup sonra onu "kırk kızlar" safına katmış... (MÇ, 137)

Mehrabdan Çayan'da konuların geçtiği yıllar yani Hüdayar'ın son yılları Özbek topraklarında Rus işgalinin ve Rus idaresinin başladığı yılları kapsamaktadır. Dolayısıyla bu dönemde çeşitli kurumlarda Rus idarecileri görmek mümkündür:

Rus istibdat idaresindeki Müslüman kadı mahkemelerini ve onlardaki kâtiplerin her birini herkes hatırlar. İşte bu kâtiplerin olur olmaz "kalem hakkı" istemeleri, küçücük işi büyütüp masraf çıkarmaları herkesçe bilinmektedir (MÇ, 60).

Romanda ayrıca Özbeklerde bir gelenek hâline gelmiş olan erkek çocuklarının genç kız gibi çeşitli eğlencelere katılıp dansözlük yapmasından bahsedilmektedir. *Bağçabozluk* (erkek eğlencesi, oğlancılık) Orta ve Güney Asya ülkelerinde orta çağdan bugüne kadar genç erkeklerin dansöz gibi süslenip dans ettiği ve hatta cinsel ilişkiye zorlandığı bir eğlence biçimidir. Bu eğlencedeki erkek dansçıya ise *bağça* denilmektedir. Çocuk yaşındaki oğlanların gösterisi anlamında da *bağçabozluk* (oğlancılık) Avrupalı seyyahların yazmış olduğu ve Orta Asya'da yaşayan halkın kültürel yapısıyla ilgili bilgiler içeren seyahatnamelerde belirtildiğine göre kadınların etkin bir şekilde rol almadığı toplumda *bağçabozluk* geleneği vardı (Moser, 1888; 168). 8-16 yaşındaki *bağça* kendisine kadın imajı vermek için makyaj yapıp yüzündeki kılları almaktadır. *Bağça* yaşı ilerleyip sakalı iyice çıkmaya başladığında bu işi bırakmak durumunda kalırdı. *Bağçabozluk* eğlenceleri sabahlara kadar sürmektedir. Romanda Abdurrahman karakteri de bir zamanlar *bağça* olmuştur. Çocukluk çağlarında erkeklerin gönlünü eğlendirdiği biri hâlinindedir:

Herkes tarafından bilinmektedir ki, güzeller evvelâ parası çok, bel ağrısı görmemiş zenginlere nasip olurlar. Onlar sıkılıp kaçınca, orta halli arzuların damına düşerler. Sakal bıyık çıkıp delikanlı çağı yaklaşınca; üçüncü sınıf, yani ensesi kalın, kuvvetsizlerden faydalanmaya başlarlar. Böylece bizim Abdurrahman da cımbız tuttuğu dönemde bu üçüncü sınıfta çayhaneci, kumarbaz ve esrarkeş ihtiyarlar arasında kendine yer buldu. Onun bu üçüncü dönemindeki durumunu yazmaya elim varmaz.. Böylelikle bu son sınıfın arasında da tahmini üç yıl iş gördükten sonra, muhteşem tecrübeli, çok nadir birisi gibi bütün koşullarıyla medreseli bir külhanbeyi ve züppe hâlinde çocukluk çağıyla vedalaştı. Çünkü ekmeğe karıncanın yapışması gibi suratı sakal bıyık ile dolup cımbızla baş edemedi (MÇ, 74).

O yıllarda Özbeklerde ve Afganistan bölgesinde var olan bu eğlence anlayışı doğrudan kadın sorunuyla ilgili olmamakla birlikte kadının toplumdan dışlanması, değersizleştirilmesi sonucunda ortaya çıkması sebebiyle ve romanda yeri geldikçe anlatılması sebebiyle inceleme kısmına alınmıştır.

Romanda Hudayar'ın halka zulmetmesi, keyfi uygulamaları, halkın açlık ve yoksullukla mücadele ettiği dönemde büyük saraylar, saraylar için su kanalları yaptırması anlatılmıştır. Bununla birlikte Hudayar'ın kadınlara düş-

künlüğü de anlatılmaktadır. Kendisi için hanlığın farklı bölgelerinden kızlar seçip getiren hizmetçi kadınlar vardır. Haremde o kadar çok kadın vardır ki Hudayar cariyeleri için bir saray yaptırır ama günden güne cariyelerin sayısı arttığı için yeni saray da dar gelmektedir:

Biz, Efendi'nin nikâhında onlarca hatunuz... Eğer cariyeler de hesaba katılırsa hatunların sayısı yüzden fazladır. Batırbaşı teyze, yine birçokları ve etrafındaki beylerin teveccühleri sayesinde Efendi'nin haremeleri üç dört yıl içerisinde bu kadar cariyeye ulaştı... Yeni ve geniş saraya gelip eğleniriz demiştik. Ne yazık ki, günden güne daha beter sıkılıyoruz. Hatta iç avlularda bir eve sekiz dokuz cariye yerleşmeye başladı. Durum böyle devam ederse, bir yıl içerisinde yine yeni bir saray yapılır (MÇ, 124-125).

Hudayar'ın bu durumu halk tarafından benimsenmiştir. Hatta ekonomik sıkıntıda olan aileler için kızlarını saraya verip Han'a akraba olmak ve durumunu düzeltmek gelir kapısı olarak görülmüştür. Ama maalesef kızların saraya gidip gitmemek konusunda söz hakkı olmamıştır. O yıllarda Han'a hatun olmak ya da hatunlara hizmet eden cariye olmak fakir ailelerin gelir kapısı için kızlarını saraya gönderdiği ya da dul kadınların çocuklarının geleceğini kurtarmak için kendini feda ettiği hatta tanıdık birilerinin vasıtasıyla kızlarını zorla gönderdikleri bir yerdir. Han'ın gücüne karşı duramayan halk, onun özel isteklerine boyun eğmek zorundadır. Bu istekler hanımına göz koymak olsa bile. Han kadın ve kızları zevkine göre hunharca kullanmaktadır ve bu durum herkes tarafından bilinmekte, maalesef göz yumulmaktadır. Mesela bir seferinde saraya hatun getiren görücüler Raziye Hanım adında birinden bahsederler ve Han bu kadını evli olmasına rağmen sarayına davet eder. Hanın davetine icabet eden Raziye Hanım bir gece sarayda kalır. Evine döndüğünde ise kocası onu boşar:

Gülşenbanu'ya yakın hafiyeler "Efendi'nin kulağına yetiştirmiş olsalar gerek, bir gün Han Raziye Hanım'ı "misafirliğe" davet etmek için araba göndermiş...

Han'ın hükmüne karşı Miyan Fazl Vahhab ne yapsın? Raziye Hanım, Han'ın haremde bir gece konaklayıp ertesi gün evine dönmüş. O evine döndüğünde Miyan Fazl Vahhab, Raziye Hanım'ın eline boşanma mektubunu teslim etmiş. O da yedi araba malla saraya gitmiş. Miyan Fazl Vahhab bu işi korktuğundan mı yaptı, yoksa Han'a öfke şeklinde mi, herhâlde burası Raziye Hanım'ın kendisine de karanlıktır (MÇ, 127-128).

Hudayar eğlenceye düşün olduğu kadar kadınlara da düşkündür. Hudayar işi o kadar abartmıştır ki haremde yüzden fazla hatun vardır. Ayrıca bu hatunların her biri için hizmetinde olan dört cariye vardır:

... Bu avluda Han'ın sevgili hatunlarının her birine mahsus sütanne, cariye ve köleler duruyorlardı (MÇ, 127).

Hudayar Han'ın haremde yüz elli beş cariye vardır. Bunlar farklı yerlerde ve hizmetlerde görev yapmaktadır:

Hudayar'ın harem cariyelerinin sayısı yüz elli beştir. Bunların on dördü Ak Saray'da, sekizi Harem-i Hümayûn'da, yani Han'ın yatıp kalkmasına mahsus yerde, diğer sekizi Ormanbek'in bakımında, onu sütanneler huzurunda, yirmi beşi bu "kırk kızlar"ın ve kalanları her bir hanımın hizmetindeydiler (MÇ, 132).

Bu cariyeler ülkenin farklı yerlerindeki Han'a bağlılığını göstermek, ondan farklı çıkarlara olan beylerin hediye ettiği kızlardır. Yani kızlar bir eşya gibi başkalarına gönderilmektedir:

Çoğunluğu yirmi yaşını geçmiş kızların arasında on altı, on yedi yaşında olanlar da vardı. Bu kızlar Han'a hediye olarak memleketin her tarafındaki beylerden gönderilmişlerdi. Hudayar zevküsefaya o kadar düşmüştür ki yaklaşan Rus tehlikesini göremez ve hiçbir önlem alamaz (MÇ, 133).

Romanın kahramanlarından Rana oldukça yiğit, gözü kara, haksızlıklara dur diyen bir kızdır. Böylesi Özbeklerde oldukça az görülür. Dönemin Özbek kızları maalesef iradesi zayıf, haksızlıklara göz yuman, kendi geleceğine karar verilmesine ses çıkarmamaktadır. İşte bu kızların tam tersi bir tabiata sahiptir:

Hatun kızlar arasında iradesi güçlü, hatta erkeklerden de cesur olan şahıslara çok rastlarız. Bununla birlikte, onlar ne kadar güçlü iradeye sahip olurlarsa olsunlar onları hissiyatlarına yenilmiş görürüz. Mesele: hikâyemizin kahramanı Rana'nın cesareti, hana karşı isyanı, hatta ümitsiz olan Enver'i yola koyması sadece kendi zamanı için değil, günümüzde de övgüye layıktır ve Rana yaşındaki kızlarımıza ibrettir (MÇ, 260).

Rana Özbeklerdeki diğer kadın ve kızların aksine güçlü bir iradeye sahiptir. Han'ın özel isteklerine, keyfi uygulamalarına hiçbir kadın karşı koyamazken Rana cesaretiyle dik bir duruş sergilemiş, sevdiği kişiyle beraber olabilmek için mücadele etmiştir. Ancak babasının borcuna karşılık Han'a hediye edilen Nazmi, Han'ın özel davetini geri çeviremeyen Raziye Hanım yaşadıklarına ses çıkaramayıp durumu kabullenmek zorunda kalmışlardır.

Sonuç

Abdullah Kâdirî Özbek edebiyatında roman türünün başlatılmasında etkili olmuş, yazdığı romanlarla hem Özbekistan'ın hem de Türk dünyasının tanınmış şahsiyetlerinden biridir. Aynı zamanda Özbek Türklerinin Rus işgaline karşı bağımsızlık mücadelesini vermiş, fikirleriyle Özbek modernleşmesinin öncüsü olmuş bir ziyalıdır. Ceditçilik düşüncesinin Özbekistan'da yayılması için çalışmış, eserleriyle Cedit fikrini savunmuş, halkı dönemin sorunlarına karşı uyarmaya çalışmıştır. Bu dünya görüşüne hayatı boyunca

bağlı kalmış, ancak Rusların baskı ve istibdat döneminde fikirleri sebebiyle idam edilmiştir.

Mehrabdan Çayan romanı yazarın tarihsel roman türündeki ikinci eseri-
dir. İlk eseri olan **Ötken Künler** romanıyla yakaladığı başarının üzerine yine
aynı türde *Mehrabdan Çayan* romanını yazmıştır. Romanda Hudayar Han'ın
son dönemi olarak kabul edilen 1865-1875 yıllarında Özbek halkının yaşadığı
sorunlar geriye dönüş tekniğiyle anlatılmıştır. Roman Rus işgaline giden
süreçte Özbek halkının hayatına ışık tutan, Özbekler arasındaki kadın so-
runu, o dönemde Özbeklerin kadına bakışı ve verdiği değeri anlatan önemli
örneklerden biridir. Roman halkın yaşadığı sorunları, özellikle de kadınların
sorunlarını anlattığı için halkın esere ilgisi oldukça yüksek olmuş, çeşitli yıl-
larda yeni baskıları yapılmıştır. Kızların eğitimi, ailenin kızlara verdiği değer,
evlenme çağına gelmiş kızların babalarının borcuna karşılık evlendirilmesi
gibi konular Cedit fikrine sahip Kâdirî'nin kaleminden sade bir dille akta-
rılmıştır. Ayrıca Hudayar Han'ın kadınlara düşkünlüğü, hanlıktaki kızları
istediği gibi haremine aldığı, bunun için özel görücülerinin olduğu dile ge-
tirilmiştir.

Sonuç olarak *Mehrabdan Çayan*, tarihsel roman olma özelliğine sahip
Abdullah Kâdirî'nin Ceditçi düşüncelerini yansıtan, Rana ile Enver isimli iki
gencin aşkı üzerinden Özbek halkının sorunlarına dikkat çeken bir eserdir.

Kısaltmalar

MÇ : Mehrabdan Çayan

KAYNAKÇA

- Abazov, Rafis (2007). *Culture and Customs of the Central Asian Republics*. London: Greenwood Press.
- Akpınar, Yavuz (2019). *İsmail Gaspıralı: Seçilmiş Eserleri II*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Alimova, Dilorom Agzamovna (1987). *Reshenie Zhenskogo Voprosa v Uzbekistane 1917-1941*. Taşkent: Fan Nashriyoti.
- Alpargu, Mehmet (2002). Türkistan Hanlıkları. *Türkler Ansiklopedisi* 8. Cilt. içinde (s. 557-605). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Balcı, Mustafa (1998). Abdullah Kâdirî'nin "Ötken Künler Romanında Yapı, Tema ve Üslup Özellikleri. *Bili.*, (7), 222-234.
- Behbudiy, Mahmudhoca (2006). Padarkush. (Haz Z. Abdirashidov.) *Mahmudxoja Behbudiy: Tanlangan Ishlar* içinde (s. 40-50). Toshkent: Ma'naviyat.
- Boqiy, Nabijon (1992). *Qatlnoma*. Toshkant: Azon kitoblari.
- Çaha, Havva (2017). Bolşevik Devrimi ve Orta Asyalı Müslüman Kadın: 1917-1950. *Liberal Düşünce Dergisi*, 22(88), 5-29.
- Çelebi, Ercan (2018). *Türkistan Milli Mücadelesi: Yaş Türkistan Dergisine Göre*. İstanbul: Hiper Yayın.
- Devlet, Nadir (2011). *Unutturulan Türkçü, İslamcı, Modernist: İsmail Gaspıralı*. İstanbul: Başlık Yayın Grubu.
- Gaipova, Yulduzkhon (2022). Özbekistan'da Sovyet Sonrası Kalkınma Sürecinde Girişimci Kadınlar. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Hablemitoğlu, Şengül ve Hablemitoğlu, Necip (1998). *Şefika Gaspıralı ve Rusya'da Türk Kadın Hareketi*. Ankara: Ajans Türk Matbaacılık.
- Kamp, Marianne (2006). *The New Woman in Uzbekistan: Islam, Modernity, and Unveiling under Communism*. Seattle: University of Washington Press.
- Kamp, Marianne (2014). Women Initiated Unveiling: State-led Campaigns in Uzbekistan and Azerbaijan. (Ed. S. Cronin). *Anti-Veiling Campaigns in the Muslim World: Gender, Modernism, and the Politics of Dress* içinde (s. 205-229). New York: Routledge.
- Karadeniz, Yasin (2013). Türkistanlı Ceditçi Abdullah Kâdirî'nin Mehrobdan Chayon Romanı (İnceleme). (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Karakaş, Şuayip (1996). 20 Yüzyıl Türk Dünyası Edebiyatı Üzerine Bir Deneme. *Türk Dünyası-Dil ve Edebiyat Dergisi*, (2), 279-316.
- Karakaş, Şuayip (2019). Özbek Romancı Abdullah Kâdirî ve Ötken Künler Romanı. *Aydın Türklük Bilgisi Dergisi*, (9), 121-140.

- Kasimov, Begali (2009). *Milli Uyanış*. (Çev. Fatma Açık). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını.
- Khalid, Adeeb (1998). *Politics of Muslim Cultural Reform: Jadidism in Central Asia*. Berkeley, Los Angeles and London: University of California Press.
- Kırımlı, Hakan (1997), İsmail Bey Gaspıralı. *İslam Ansiklopedisi*. 13. Cilt içinde (s.392-395). İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kurbanova, Mohira (2005). The Role of Traditional Gender Ideologies in the Empowerment of Women in Post Soviet Uzbekistan. (Yüksek Lisans Tezi). Ohio Üniversitesi, Ohio.
- Masharipova, Shodmon M. (1990). *Raskreposhchenie Zhenshchin Khorezma i Vovlechenie Ikh v Sotsialisticheskoe Stroitel'stvo*. Taşkent: Fan Nashriyoti.
- Merhan, Aziz (2006). Abdulla Qodiriy ve Özbek Romanının Doğuşu. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (20), 129-138.
- Mirvaliyev, Sabir (1971). Tarixih Roman Tabiatiga Doir. *O'zbek tili va adabiyoti*, (1), 13-16.
- Moser, Heinrich (1888). *Durch Central-Asien*. Leipzig: F.A. Brockhaus.
- Narmatov, Umerali (1994). *Qodiriy Bog'i*. Toshkent: Yozuvchi Nashriyoti.
- Qodiriy, Abdulla (2018). *Mehrobdan Chayon*. Toshkent: O'qituvchi Nashriyot Matbaa Ijodiy Uyi.
- Qodiriy, Habibulla (1985). *Turmush Saboqlari: Xotira, Hiqoyalar va Rivoyatlar*. Tashkent: Yosh Gvardiya Nashriyoti.
- Saray, Mehmet (2008). *Gaspıralı İsmail Bey'den Atatürk'e Türk Dünyasında Dil ve Kültür Birliği*. Ankara: TDK Yayınları.
- Yılmaz Vurgun, Seda (2015). XVIII. Yüzyılın İlk Yarısından XX. Yüzyılın İlk Yarısına Kadar Türkistanda Kadın. *Türk Dünyası Araştırmaları*, 109 (214), 187-200.

Bölüm 10

TÜRKİYE'DEKİ ÇEVİRİ BÖLÜMLERİNDE VERİLEN ÇEVİRİ TEKNOLOJİLERİ DERSLERİNİN İNCELENMESİ VE YENİ BİR MODEL ÖNERİSİ¹

Merve Nur AVCİ²

Ziya TOK³

1 Bu çalışma Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsün Fransızca Mütercim ve Tercümanlık Anabilim Dalında yürütülmekte olan “Türkiye’deki Çeviri Bölümlerinde Verilen Çeviri Teknolojileri Derslerinin İncelenmesi ve Yeni Bir Model Önerisi” adlı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

2 Arş. Gör., Yüksek Lisans Öğrencisi, Kırıkkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Fransızca Mütercim ve Tercümanlık Anabilim Dalı, mervenuravci@kku.edu.tr, ORCID: 0000-0001-9756-4213

3 Danışman: Doç Dr., Kırıkkale Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Batı Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, Fransızca Mütercim-Tercümanlık Anabilim Dalı, ziyatok@hotmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-7686-9808>

Giriş

İnsanlığın var olduğu ilk dönemlerden itibaren bir grubun ya da topluluğun üyelerinin birbirleriyle olan ilişkilerinde iletişim her zaman önemli bir yere sahip olmuştur. Gitgide küreselleşen bir dünyada ise uluslar ve toplumlar arasındaki iletişim önemli bir noktaya ulaşmıştır. Uluslararası ya da toplumlar arası iletişimde de en önemli araçlardan biri çeviridir. Çünkü farklı toplumlarda yaşayan insanlar diğer toplumlarda nelerin olup bittiğini öğrenmek, bilgi ve kültür aktarımı ile bilgi alışverişini sağlamak amaçlarıyla farklı diller arasında yapılan bu aktarımın çevirinin temelini oluşturduğu söylenebilir. Kuşkusuz çevirinin birçok işlevi söz konusudur. İnsanlar arası iletişime olduğu kadar toplumlar arası bilgi alışverişine de katkı sağlamaktadır. Bir başka deyişle “insanın kendi yaşam çevresi dışındaki olgularla düşleri bilme çabasının bir sonucudur çeviri. Değişik toplulukların, ulusların, bilim, sanat, düşünce alanındaki çabalarını birbiriyle paylaşabilme yoludur” (Göktürk, 2013, s. 15).

Çeviri olgusunun tek başına bir bilim dalı olarak değerlendirilmesi oldukça uzun zaman almıştır. Bu dalın bilimsel çerçevesi ilk kez Amerikalı araştırmacı James Holmes tarafından oluşturulmuştur. Holmes 1972 yılında Kopenhag’da sunmuş olduğu *The Name of Translation Studies* adlı bildirisinde bugünkü çeviri araştırmalarına oldukça ışık tutmuştur.

Çeviri sektörünü yakından ilgilendiren teknolojik gelişmeler, bu alanda ihtiyaç duyulan uzman çevirmenlerin yetiştirilmesinde de önem arz etmektedir. Zira akademik çeviri eğitimi verilen bölümlere bakıldığında çeviri teknolojilerini içeren en az bir dersi müfredatlarında bulundurdıkları da görülmektedir. Ancak bakıldığında çeviri teknolojileri eğitime geçmeden önce verilen çeviri eğitiminde çeviri edincinin öğrencilere daha etkin bir şekilde kazandırılması gerekmektedir. “Verilecek olan çeviri eğitimlerinde çeviri edincinin daha iyi sağlanması için ve çağın gereksinimlerine yönelik çevirmenler yetiştirebilmek amacıyla gelişen tüm yeniliklerin çeviri eğitime yansıtılması, bunlardan daha etkili ve daha verimli bir biçimde yararlanmanın

yöntemlerini ortaya koyarak öğrencilere de gerekli bilgi ve becerilerin bu doğrultuda kazandırılması gerekmektedir” (Aslan, 2021).

Çeviri bölümlerinde çeviri teknolojileri eğitimi giderek daha ön planda tutulan bir konu olarak görülmektedir. Bu açıdan çeviri teknolojileri eğitime bakıldığında amaç çeviri eğitimindeki gibi çeviri edincinin çeviri teknolojilerinde de kazandırılması olmalıdır. Çeviri teknolojileri eğitimi konusunda yapılan çalışma ve önerilere bakıldığında çevirmen adaylarının çeviri teknolojileri konusunda belli bir düzeyde eğitim almaları gerekliliği kaçınılmazdır. Yalnız bu eğitim temelden itibaren bilgisayar kullanımı, internet, ofis programları ve çeşitli otomatik çeviri programları, bilgisayar programlarının ve yazılımlarının da dahil edildiği genel anlamda bilgi ve beceriler göz önünde bulundurularak hazırlanmış bir müfredat ve içerikle çevirmen adaylarına verilmelidir.

Teknolojik gelişmelerin çeviriye ve çeviri eğitime yansıtılmasında değinilmesi gereken başka önemli noktalar da bulunmaktadır. İlk olarak bu alandaki eğitimin nasıl verilmesi gerektiği, bu derslerin işleyişi konusunda fikir birliğinin bulunmaması, eğitimi verecek olan öğretim görevlisinin yararlanabileceği ve takip edebileceği yeterli kaynakların bulunmaması, eğitimi verecek uzmanın alandaki yeterliği/yetersizliği, kullanılacak olan yazılımların birçoğunun ücretli olması ve bunu karşılayacak kaynak ihtiyacı gibi durumlar teknolojik gelişmelerin çeviri eğitime yansımada önemli ve bu alanda gelişmelere ışık tutabilecek çeşitli kilit noktaları olarak sayılabilir. Çeviri teknolojileri eğitime girmeden önce çeviri eğitime kısaca değinelim.

1. Çeviri Eğitimi

Çeviri eylemi, insanoğlunun bakış açısını genişletmesinin yanında diğer halkların yaşam biçimlerini, ilerlemelerini, kültürlerini, düşüncelerini öğrenmeyi sağladığı için çeviriye her daim ihtiyaç duyulmaktadır. “Çeviri, ülkeler arasındaki kültürel ilişkileri güçlendirmede ve milletlerin bilimsel, eğitsel ve teknolojik gelişimini sağlamada önemli rol oynamaktadır” (Köksal,

2008, s. 6). Çeviri eylemi bu denli önemliyken bu alanın ilerlemesini ve devamlılığını sağlayacak kişilere ihtiyaç olacaktır.

Bir alanın gelişmesi için o alana hizmet edecek kişilerin donanımlı bir şekilde yetiştirilmesi gerekmektedir. Çünkü eğitimin tanımlarından biri insanların davranışlarında istendik yönde bir değişime uğratmak, belli bir alanda veya konuda bilgi ve beceri kazandırmak, kişilerin yetiştirilmesi ve geliştirilmesi şeklindedir. Buna göre çeviri alanında gelişmelerin güncelliği koruyarak daha da ilerlemesi için alanda uzman kişiler yetiştirmek açısından çeviri eğitimi oldukça önemlidir. “Çeviri eğitimi nitelikli çevirmen yetiştirme amacına hizmet eden bir eğitim olarak düşünülebilir” (Gürçağlar, 2019, s. 89). Çeviri eğitiminin temelinde çevirmen adaylarındaki “çeviri edincini” geliştirme amacı yer alır. “Çeviri edinci çevirmenin daha çeviri öncesinden başlayarak yaptığı çevirinin bilincinde olması anlamına gelmektedir” (Yazıcı, 2010, s. 175). Çeviri eğitimi kavramına bakıldığında çevirinin bütün alanlarını içerisinde barındırdığı söylenebilir. Bir çeviri eğitimi sürecinde “çeviri tarihi, ikinci yabancı dil öğrenimi, çeviri kuramları, çeviri eleştirisi, metin çözümlemesi vb.” (Esen-Eruz, 2008) gibi birçok konuda da eğitim verilir. Ancak çağdaş çeviri eğitimleri yaklaşımlarına göre bakıldığında çeviri eğitimi sadece dil eğitimi şeklinde olmamalıdır. Çeviri öğrencisi dil eğitiminin yanında öğrendiği dile ait kültürel öğeleri tanımalı, öğrendiği dilin kullanım alanlarına hakim olmalı ve özellikle çeviri eğitimini ilgilendiren güncel konuları yakından takip ederek içselleştirmelidir. Özellikle son zamanlarda teknolojinin gelişimiyle beraberinde getirdiği yenilikleri yakalayabilmek, değişen bu anlayışa ayak uydurabilmek açısından düşünüldüğünde geçmişten buyana amaç ve misyon sahibi çeviri eylemini yerine getirmekle görevli olan çevirmenin, bu gelişmeleri yakından takip ederek sürekli kendini geliştirmesi ve bilgilerini yenilemesi kaçınılmaz bir zorunluluk gibi görülebilir.

Çeviri eğitimindeki güncel yaklaşımlardan birisi elbette çeviri teknolojileridir. Çeviri eğitiminin ardından çeviri teknolojilerine de değinerek çeviri teknolojileri eğitimi konusuna giriş yapalım.

2. Çeviri Teknolojileri

İletişim amaçlı kullanılan teknolojik araçlar ve son yıllarda ortaya çıkan teknolojik yenilikler hiç şüphesiz çeviri alanında da etki yaratmıştır. Çünkü “dil ve teknolojinin yollarının kesiştiği alanlardan biri de çeviri alanıdır” (Aslan, 2021). Teknoloji ve çeviri arasında karşılıklı bir ilişki bulunmaktadır. Başka bir ifadeyle gelişen teknolojiler çeviri alanını ne kadar etkiliyorsa çeviri de teknolojinin gelişmesinde o denli öneme sahiptir. Dolayısıyla gelişen teknolojiyle birlikte çeviri miktarı ve çeviriye olan ihtiyaçlar da artmaktadır.

Çeviri teknolojileri çeviribilim alanı içerisinde değerlendirilebilir. Çeviri alanında oldukça ilgi gören bu alt alan etrafında yapılan bilimsel araştırmalar gün geçtikçe artarak devam etmektedir. “Bu konuda ilk adımlar bilgisayarın icadından önce atılmaya başlanmış, örneğin 1933 yılında Georges Artsrouni sözcük dizilerinin hedef dillerde eşdeğerlerinin sağlanmasını amaçlayan bir cihaz geliştirmiştir. Yine aynı dönemde Rus Profesör Petr Petrovitch Smirnov-Trojanskij otomatik diye ifade edilen bir çeviri süreci önerir. ” (Tok, 2020, s. 44). Astrouni ve Trojanskij bu şekilde ilk mekanik çeviri öncüleri olarak kabul görürler. Bu gelişmeleri takiben bilgisayarın da icadı otomatikleşme sürecine hız kazandırmıştır. İlk başlarda kısıtlı kalan gelişmeler internetin gelişmesi ile birlikte birçok alanda olduğu gibi çeviri alanında da bilgi genişlemesine ve gelişmelere yol açmıştır. Araştırma ve çalışmaları takiben, bilgisayar çevirisinin yapıldığı programlar ortaya çıkmıştır. 1980’li yılların sonundan itibaren yeniden makine çevirilerine olan ilginin arttığı günümüz yansımalarında da görülmektedir.

2.1. Makine Çevirisi

Makine çevirisi çeviride otomatikleşmenin en birincil basamağı şeklinde yorumlanabilir. Makine çevirisi; mekanik çeviri, otomatik çeviri, bilgisayarlı çeviri ya da bilgisayar çevirisi olarak da adlandırılabilir. Makine çevirisi, çeviri eyleminin bilgisayar teknolojileriyle gelişen çeşitli programlar, yazılımlar ve araçlardan destek alınarak ve belli bir düzeyde insan çevirmen müdahalesini içeren bir süreçtir.

Makine çevirisi hakkında yapılmış tanımlara bakılacak olursa “Avrupa Makine Çevirisi Topluluğu makine çevirisini bir doğal dilden başka dile metin çevirme işinde bilgisayarların kullanılmasıdır şeklinde tanımlarken; Uluslararası Makine Çevirisi Topluluğu makine çevirisini tam cümleler halinde girdilerin makineye alınması ve bunların karşılığında başka bir dilde yine tam cümlelerin oluşturulması şeklinde tanımlamaktadır (Çetiner, 2015). Tanımlardan anlaşılağı üzere burada çeviriye yönelik geliştirilmiş ve çevirmene hem sözcük ve cümle düzeyinde hem de metin düzeyinde çeviri yaparak destek olan bilgisayar yazılımları ve programları söz konusudur. Makine çevirisiyle ilgili sistemlere örnek olarak çevrimiçi sözlükler, Google Translate, Yandex Çeviri ve Microsoft Tercüman gibi çeviri programları gösterilebilir. Çok uzun bir geçmişe sahip olmayan makine çevirisinin, yirminci yüzyılın sonları ve yirmi birinci yüzyıl başlarından itibaren gerek akademik gerekse ticari sistemlerin birçoğunda hızlı bir şekilde geliştiğı ve toplumlarca yaygın biçimde kullanıldığı söylenebilir.

2.2. Otomatik Çeviri

Otomatik çeviri adından da anlaşılağı üzere çevirinin, insan müdahalesi olmadan bilgisayarlardaki programlar ve yazılımlar tarafından otomatik olarak yapılması demektir. Çevirmenin çeviri sürecinde bu programlardan destek alarak çevirisini gerçekleştirdiğı görölmektedir. Günümüzde otomatik çeviride kullanılan yazılım ve programlar çevirmenlere hız kazandırması açısından oldukça kullanışlı araçlardır. Bu açıdan bakıldığında otomatik çeviri programları, çevirmenin çeviri sürecindeki müdahale durumuna göre iki türe ayrılmaktadır. “Çevirmenin herhangi bir müdahalesinin olmadığı çeviri programlarıyla gerçekleştirilen süreç otomatik çeviri olarak adlandırılırken, çevirmenin müdahale edebildiğı programlarla gerçekleştirilen çeviri ise bilgisayar destekli çeviri olarak adlandırılır” (Tok, 2020, s. 49) . Bu açıklamadaki çevirmen müdahalesinde anlatılmak istenen durum ise, çevirmenin gerekli gördüğü yerlerde çeviri metni üzerinde yapabileceğı değişikliklerdir. Hiyerarşik bir sıralama yapılacak olursa, ana başlığı “bilgisayar çevirisi” olarak ele alındığında alt başlıklarını ise “otomatik çeviri” ve “bilgisayar destekli çeviri” oluşturmaktadır.

Çeviri ve bilgisayar arasındaki ilişki her ne kadar makine çevirisi için geliştirilen yazılımlardan hareketle ortaya çıkmış olsa da çeviri teknolojilerindeki büyük gelişim internet ve bilgisayar destekli çeviri araçları, elektronik sözlükler ve terim veri tabanları konularında yapılan çalışmalarla gerçekleşmiştir. Bilgisayarın çeviri alanında kullanılması için yazılımsal gelişimlere ek olarak otomatik çeviri yöntemlerine ve kuramlarına yönelik çalışmalar hız kazanmıştır. Çünkü “çeviri teknolojilerindeki yönetsel çalışmalar bir taraftan çeviribilimin yöntemlerini, diğer taraftan yazılımsal çalışmaları kapsayan bir süreçtir” (Tok, 2021). Otomatik çeviri yöntemleri arasında “kural tabanlı çeviri, bütüncü tabanlı çeviri, karma çeviri, nöral çeviri ve etkileşimli çeviri” (Tok, 2020) gibi yöntemler sayılabilir. Ayrıca otomatik çeviri yöntemlerinde çeşitli sınıflandırmalar da mevcuttur. Bu sınıflandırmalardan en bilineni kural tabanlı çeviri, bütüncü tabanlı çeviri vb. şeklinde sıralanabilir.

2.3. Bilgisayar Destekli Çeviri

Bilgisayar destekli çeviri, çeviri sürecinde çevirmenin daha etkin rol aldığı ve bilgisayarın bazı işlevlerinden destek alarak ortaya koyduğu çeviri sürecini ifade etmektedir. Başka bir ifadeyle bilgisayar destekli çeviri, çevirmene destek olan bir süreci işaret eder. Çünkü bilgisayar destekli çeviri araçları çevirmene destek olmak adına tasarlanmış sistemlerdir. Bilgisayar destekli çeviride de otomatik çeviriden yararlanılmaktadır ancak buradaki fark temel sorumluluğun çevirmende oluşudur. Bilgisayar destekli çeviriyi otomatik çeviriden ayrı konumlandıran bir diğer özellik ise bilgisayar destekli çeviri sisteminde yürütülecek olan bir çeviri projesi mevcuttur. Otomatik çeviri sistemlerinde çeviri süreci sadece makineler ve yazılımlar tarafından yürütülürken; bilgisayar destekli çeviride çeviri sürecinin sorumlusu en başından en sonuna kadar çevirmendir. Ortaya konacak çeviri üzerinde düzeltmeler ile değişiklikler yapılması konusunda ve çevirmene karar verme aşamasında oldukça geniş bir alan tanımaktadır. Bu aşamada bilgisayar destekli çevirinin tanımış olduğu bu fırsat daha kaliteli çevirinin elde edilmesine olanak sağlamaktadır.

“80’li yıllarda çevirmenin çeviri sürecinde ihtiyaç duyduğu/duyacağı birtakım araç-gereçleri içinde barındıran ve bunları daha hızlı ve etkin bir biçimde kullanabilmesine olanak sağlayan sistemler geliştirilmiştir” (Tok, 2020, s. 100). Çevirmenin bilgisayar destekli çeviri sistemlerini kullandığında, bilgisayar destekli çeviri sistemlerinin ihtiyaç duyduğu/duyacağı birtakım araç-gereçleri barındırdığı için çeviri sürecini daha hızlı yürüttüğü söylenebilir. Ayrıca çevirmenin yararlanması ve çeviri sürecinin hızlanmasına katkı sağlanması adına, bilgisayar destekli çeviri sistemlerinde otomatik sözlükler, çeviri bellekleri, terim bankaları ve otomatik çeviri araçları gibi birçok özelliği içerisinde barındırmaktadır. Bu özellikler otomatik çeviri ve bilgisayar destekli çeviriyi birbirinden ayıran farklılıklar olarak görülebilir. Ayrıca bilgisayar destekli çeviri sistemlerindeki bu özelliklerin en önemlileri terim bankaları ve çeviri bellekleridir. Terim bankaları ve çeviri bellekleri çeviri sürecinde çevirmene destek sağlarken ortaya çıkan çevirinin de kalitesini artırmada yardımcı olacaktır. Ayrıca bilgisayar destekli çeviri araçlarının çalışma sistemlerinde bulunan en belirgin özellik veri tabanıdır. Çevirmen çeviri sürecinde bu veri tabanlarından yararlanmaktadır.

3. Çeviri Teknolojileri Eğitimi

“Disiplinlerarası örgüleri kurmaya yarayan etkili bir iletişim aracı olarak kabul edilen ve kültürlerarası kurulan köprülerin bağlarını oluşturan çevirinin” (Türkmen, 2019, s. 32) küreselleşen dünya karşısında her geçen gün daha önemli işlevler üstlenmesine paralel olarak eğitiminin de gerekli olduğu görüşü önem kazanarak bu alandaki çalışmalar hızlanmıştır. “Çeviri eğitimi, çeviri sisteminin kendi kendini üretip düzenlemesi için merkez konumdadır. Çünkü gerek çeviri kuramları gerekse çeviri pratiğinin çevirmeni şekillendirdiği alan çeviri eğitimi alanıdır” (Mutlu, 2020, s. 23). Çevirinin bir bilim dalı olarak ayrıca incelenmeye başlamasıyla birlikte çeviribilimin uygulamalı alt alanı olan çeviri eğitimi üzerine araştırmalar ve çalışmalar yapılmaya başlamıştır. Ayrıca teknolojik gelişmeleri takiben akademik çeviri eğitimi dendiğinde alanda yeni sayılabilecek kadar güncel bir gelişime sahip olan otomatik çeviri eğitimi, çeviri teknolojileri eğitimleri, çeviride teknolojiler ve yerleştirme eğitimleri gibi teknoloji, mühendislik ve

yazılımsal kavramları içeren konular yer almaya başlamıştır. Çağın getirmiş olduğu gereksinimlere yönelik hizmet verebilecek özelliklere sahip çevirmenlerin yetiştirilmesi son derece önem arz etmektedir.

Gelişen teknolojinin çeviri sektörüne sunduğu birçok yeni yazılım ve uygulamanın olduğu bilinmektedir. Dolayısıyla “bu yeniliklere hâkim, teknolojik farkındalığı yüksek ve yeni yazılım ve uygulamalara kolay uyum sağlayan çevirmenler yetiştirmek çeviri eğitimi veren kurumların temel hedefidir” (Aslan, 2021, s. 183). Çeviri eğitiminde çeviri edincinin daha iyi sağlanması ve çağın gereksinimlerine yönelik çevirmenler yetiştirebilmek amacıyla gelişen tüm yeniliklerin çeviri eğitimine yansıtılması, bu yeniliklerden daha etkili ve daha verimli bir biçimde yararlanma yöntemlerini ortaya koyarak öğrencilere gerekli bilgi ve becerilerin kazandırılması hedeflenmelidir. Bu hedefte çeviri eğitimi veren anabilim dalları dünyada ve Türkiye’de çeviri alanındaki gelişmeleri takip ederek kendi müfredatlarını oluşturmaktadır.

Öyle ki çevirmenin sahip olması gereken kültür ve dil edincinin yanında artık çevirmenin “teknoloji, araştırma ve proje yönetim bilgisi gibi alt edinçlere” (Aslan, 2021) sahip bir biçimde yetişmesi beklenmektedir. Nitekim çeviri teknolojileri ile ilgili verilen derslerdeki asıl amacın öğrencilere çeviri teknolojileri kullanımı ile ilgili edincinin kazandırılması olduğu söylenebilir (Tok, 2021).

Çevirmene çeviri sürecinde kolaylık sağlayan ve çeviri eğitimi sırasında öğrencilere öğretilmesi gereken diğer önemli konulardan birisi çeviri bellekleridir. “Çeviri bellekleri de hem çeviri öncesinde hem de çeviri esnasında terimleri sisteme ekleyerek bir veri tabanı oluşturabilme ve daha sonraki çevirilerinde bunlardan yararlanma olanağı sunmaktadır” (Aslan, 2021, s. 178). 21. Yüzyılın ilerleyen dönemlerinde kağıt ve kalemin yerini artık bilgisayar ekranları ve klavyelerin almaya başladığı söylenebilir. Bu durum ise çeviri sürecinin artık çoğunlukla bilgisayar ve internet ortamında gerçekleştirildiğini göstermektedir. Dolayısıyla çeviri teknolojileri eğitimi verildiğinde öğrenciye kazandırılması beklenen en temel beceri ise temel

bilgisayar bilgisi, klavyeyi hızlı ve etkili kullanma becerisi gibi beceriler olduğu söylenebilir. Ofis ve masaüstü yazılım, uygulama veya programları etkin kullanma becerisinin yanında temel bilgisayar ve klavye kullanım (kısayollar gibi) becerilerinin verilmesi gereken eğitimlerden birkaçının içerisinde yer aldığı söylenebilir. Çünkü verilecek olan temel bilgisayar kullanımına yönelik beceriler çevirmenlere hız kazandıran en önemli avantajlar arasındadır.

Çeviri teknolojilerine yönelik verilen eğitimlerde verilen konuların genel olarak çeviri, otomatik çeviri ve bilgisayar destekli çeviri üzerine olduğu bilinmektedir. Ancak bilgisayardaki temel eğitimi takiben verilecek olan otomatik çeviri ve BDÇ eğitimleri içerik bakımından biraz farklılık arz etmektedir. Bunun sebebi ise çeviri teknolojilerinin sadece çeviribilimle ilgili bir alan olmamasıdır. Çeviri teknolojileri ile bağlantısı olan bir diğer alan ise mühendislik alanıdır. Çünkü yapılan alan yazın çalışmalarında çeviri teknolojileri ile ilgili çalışmaların çoğunlukla mühendislik çevrelerinde yapıldığı görülmektedir. Dolayısıyla çeviri teknolojilerinin disiplinlerarası bir alan olduğunu söylemek mümkündür.

3.1. Çeviri Eğitimi Müfredatlarında Çeviri Teknolojilerine Yönelik Derslerin Yeri

Çeviri işleminin akademik düzeye taşınıp üniversitelerde eğitimlerin verilmeye başlanması İkinci dünya Savaşı sonralarına dayandığı söylenebilir. “Uygulama alanında gereksinimleri karşılamak için, ilk önce meslek okulları ya da özel okullarda başlayan çeviri eğitimi, daha sonra, meslek yüksek okullarında, üniversitelerin fakültelerine bağlı bölümlerde ve zamanla bölümlere bağlı anabilim dallarında ya da çeviri fakültelerinde verilmeye başlanmıştır” (Mutlu, 2020, s. 182). Genel olarak bakıldığında dünyadaki akademik çeviri eğitiminin lisans, yüksek lisans ve doktora eğitimleri temelinde 1980’li yıllardan itibaren başladığı ve günümüzde halen devam ettiği söylenebilir. Yine Türkiye’de de 80’li yılları takiben çeviri bölümlerinin kurulmaya başladığı bilinmektedir.

3.1.1. Almanca Mütercim Ve Tercümanlık Bölümlerinin Lisans Müfredatlarında Yer Alan Çeviri Teknolojilerine İlişkin Bilgiler

Sakarya Üniversitesi ¹				
Dersin adı:	Bilgisayar Destekli Çeviri I	Bilgisayar Destekli Çeviri II	Yerelleştirme	Oyun Yerelleştirme
Dersin amacı:	Bilgisayar Teknolojisinin çeviri ile olan ilişkisini öğretmek, Bilgisayar Destekli çeviri programlarının çalışma prensiplerini kazandırmak, Özellikle, bilgisayar destekli çeviri programları çerçevesinde Trados programının uygulamalı öğrenilmesi	Bilgisayar Teknolojisinin Çeviribilim ile olan ilişkisi, farklı çeviri programlar tanıtılarak anlatılacaktır. Özellikle, bilgisayar destekli çeviri programları çerçevesinde Trados programı tanıtılarak kullanımı öğretilacaktır.	Yerelleştirme nedir? Yerelleştirme aşamalarının incelenerek, yerelleştirme endüstrisinin temel düzeyde öğrenciye tanıtılması, örnek yerelleştirme projelerinin sınıf içi uygulamalar yoluyla öğrencilere gösterilmesi ve öğrencilerin yerelleştirme endüstrisine hazırlanması.	Oyun Yerelleştirmesinin bir uzmanlık çeviri alanı olarak diğer çeviri türlerinden farklarının üzerinde durulacağı bu derste, farklı oyunların çevirileri incelenerek, bir oyunun yerelleştirmesi yapılacaktır. Böylelikle bu alana ilgi duyan öğrencilerin mezun olduklarında oyun yerelleştirmeni şeklinde istihdam edilmesi hedeflenmektedir.
Dersin içeriği:	Mekanik çeviri tarihinden yola çıkılarak günümüze kadar gösterdiği gelişmeler ele alınacak, farklı çeviri programlar ve online sözlükler incelenecek. Trados programı tanıtılarak, programın aşamaları öğretilecek, daha sonra Trados programı ile farklı uzmanlık metin çevirileri yapılacaktır. Bu sistemle 3. ve 4.	Mekanik çeviri tarihinden yola çıkılarak günümüze kadar gösterdiği gelişmeler ele alınacak, farklı çeviri programlar ve online sözlükler incelenecek. Trados programı tanıtılarak, programın aşamaları öğretilecek, daha sonra Trados programı ile farklı uzmanlık metin çevirileri yapılacaktır. Bu sistemle 3. ve 4. sınıftaki Uzmanlık Metin Çevirileri dersleri için hazır ortam sağlanacaktır.	Bu derste yerelleştirme endüstrisinin temel bileşenleri üzerinde durulacak ve yerelleştirme araçlarından bahsedilerek, birtakım yerelleştirme projeleri sınıf içi ortamda uygulanacaktır.	Derste farklı kaynaklardan oyun yerelleştirmesi hakkında makaleler okunacak ve oyun yerelleştirmesi alanında uygulama çalışması gerçekleştirilecektir.

¹<https://ebs.sabis.sakarya.edu.tr/Birim/DersPlan/37149> (Erişim tarihi: 21.07.2023)

	sınıftaki Uzmanlık Metin Çevirileri dersleri için hazır ortam sağlanacaktır.			
Dersin öğrenme çıktıları:	CAT programlarına ilişkin temel kuralları tanımlar. CAT programlarının temel unsurlarını açıklar. Piyasada yer alan çeşitli CAT programlarını karşılaştırabilir. CAT programlarının temel unsurlarını bir araya toplayarak yazılı çeviri alanında kullanabilir. CAT programlarının yazılı çeviri türlerindeki uygulanabilirliğini değerlendirir.	CAT programlarına ilişkin temel kuralları tanımlar. CAT programlarının temel unsurlarını açıklar. Piyasada yer alan çeşitli CAT programlarını karşılaştırabilir. CAT programlarının temel unsurlarını bir araya toplayarak yazılı çeviri alanında kullanabilir. CAT programlarının yazılı çeviri türlerindeki uygulanabilirliğini değerlendirir.	Yerelleştirmenin temel kavramlarını tanıır, Yerelleştirmenin süreçlerini kavrar, Yerelleştirme aşamalarıyla ilgili bilgi sahibi olur, Yerelleştirmenin bütün temel kavramlarıyla ilgili bilgi sahibi olur, Bir yerelleştirme projesinde görev alabilecek konuma gelir, Yerelleştirme uzmanının üstleneceği rolleri üstlenme fırsatı edinir.	Oyun yerelleştirmesinin temel kavramları ve tanımlarını kavrar. Oyun yerelleştirmesinin gelişim süreçlerini kavrar. Oyun yerelleştirmesi hakkında bilgi sahibi olur. Bir oyun yerelleştirmesi projesinde görev alabilecek konuma gelir. Bir oyun yerelleştirmenin üstlenebileceği rolleri yakından görme şansını elde eder. Oyun yerelleştirmesinin öğelerini kavrar.
Derste kullanılan kaynaklar:	Mehmet Şahin, Çeviri ve Teknoloji Ders kapsamında öğretim üyesi ders notları paylaşıacaktır.	-	ESSELINK, Bert (2000), A Practical Guide to Localization, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam/Philadelphia. LOMMEL, Arle R. (2003), The Localization Industry Primer (Second Edition) The Localization Industry Standards Association.	O'HAGAN, Minako ve MANGIRON Carmen (2013), Game Localization, John Benjamins Publishing Company Amsterdam ve Philadelphia.
Dersin verildiği dönem:	3. Dönem	4. Dönem	5. Dönem	6. Dönem
Dersin Z/S durumu:	Seçmeli	Seçmeli	Seçmeli	Seçmeli
Dersin AKTS durumu:	4	4	6	6

Haftalık ders saati:	2	2	3	3
Hacettepe üniversitesi²				
Dersin adı:	<i>Çeviri araçları</i>	<i>Yerelleştirme</i>	<i>Bilgisayar çevirisi</i>	
Dersin amacı:	Bilgisayar Destekli Çeviri (BDÇ) araçları ve çeviri bellekleri hakkında bilgi vermek, çeviri yazılımının kullanımını uygulamalı olarak göstermek ve BDÇ araçlarının kullanımına yönelik teknolojik becerileri kazandırmak ve geliştirmek.	Öğrenci bu derste kabaca "yazılım ve ağ ürünlerinin çeviri yoluyla kullanılır hale getirilmesi" olarak tanımlayabileceğimiz yerleştirmenin ne olduğunu, gerek çeviribilim içindeki yerinin ne olduğunu, gerekse diğer çeviri biçimlerine göre ne gibi farklılıkları, ne gibi ortak yönleri ve özellikleri olduğunu öğrenir. Özellikle bölümümüzdeki çeviri eğitimini tamamladıktan sonra profesyonel bir çevirmen olarak son derece başarılı yerelleştirme hizmeti verebilecek bilgi, donanım ve becerileri edinecek şekilde uygulama çalışmaları yapar. Diğer tüm çeviri türlerinde olduğu gibi çevirmenin yalnızca iki dili mükemmel düzeyde bilmenin yeterli olmayacağını, özellikle yerelleştirme için aynı zamanda özellikle bilgisayarlı çeviri araçlarını da ustalıkla kullanabilir duruma gelmesi sağlanacaktır.	Bilgisayar ya da makine çevirisi alanında, proje yönetim araçları, bilgisayar destekli çeviri araçları, terim araçlarını da kapsayacak şekilde kuramsal ve uygulamalı bilgi vermek.	
Dersin içeriği:	Bu derste, Bilgisayar Destekli Çeviri (BDÇ) araçları tanıtılacak ve uygulamalar yapılacaktır.	Bu dersin içeriği ve ders materyalleri öğrencinin profesyonel yaşama en iyi bir biçimde hazırlanması için yazılım ve ağ ürünlerinin, internet siteleri, ayrıca çokuluslu şirketlerin farklı ülkelerdeki internet siteleri üzerinden yapılacak çeviri uygulamaları olacaktır.	Bilgisayar çevirisi alanının kökeni, tarihi gelişimi ve geleceği, bilgisayar çevirisine yaklaşımlar, bilgisayar çevirisi yöntemleri, programlama dilleri ve bilgisayar çevirisi örnekleri, bilgisayar çevirisinde temel güçlükler.	
Dersin öğrenme çıktıları:	BDÇ araçlarının çalışma mantığı ve işleyişleri hakkında bilgi sahibidir. SDL Trados, Memsource,	Çok dilli yazılım ve web sayfası geliştirme süreci hakkında bilgi sahibidir. Yazılım geliştirme sürecinde yerleştirme uzmanının görevlerini bilir ve gereken becerileri edinir. Bilgisayar destekli yerelleştirme araçlarını tanıy ve en az birini yerelleştirme sürecinde kullanır.	Bilgisayar çevirisi alanını, kökenini, tarihi gelişimini ve gelecek trendlerini bilir. Doğal dil işleme	

	SDLX, MemoQ, OmegaT ve STAR Transit gibi BDÇ araçlarını kullanır. Bir çeviri projesi süreci ve bu sürecin değişik aşamaları hakkında bilgi sahibidir. Farklı dosya formatları (docx, rtf, InDesign, FrameMaker, QuarkXPress, html vb.) ile çalışmayı sağlayacak teknoloji ve bilgi işlem becerilerini çeviri sürecinde uygular. ISO 17100, EN 15038 gibi çeviri standartlarını çeviri sürecinde uygular.		ve ilgili programlama dilleri konusunda bilgi sahibidir. Bilgisayar çevirisi aracı geliştirme yöntemlerini ve bilgisayar çevirisi türlerini bilir. Bilgisayar çevirisinde temel sorunları ve tartışılan çözüm yollarını bilir.
Derste kullanılan kaynaklar:	Bowker, Lynne. (2002). Computer-aided Translation Technology: A Practical Introduction. University of Ottawa Press	Bengi-Öner, Işın (2006), Çeviribilimde Bir Konu Olarak Yerelleştirme. Yerelleştirmede Bir Konu olarak Çeviri, Okan Üniversitesi Çeviribilim Seminerleri 2005-2006 Bengi-Öner, Işın, Yerelleştirmenin Tanımı, www.ceviribilim.com http://www.eu.mcneel.com/localization/fr/software.htm - Diğer İlgili Kaynaklar	Goutte, Cancedda, Dymetman & Foster. (2008). Learning Machine Translation. MIT Press.
Dersin verildiği dönem:	4.Dönem	5. Dönem	6. Dönem
Dersin Z/S durumu:	Seçmeli	Seçmeli	Seçmeli
Dersin AKTS durumu:	6	4	4
Haftalık ders saati:	2+2	2	2
İstanbul üniversitesi ³			

³ [https://ebs.istanbul.edu.tr/home/dersprogram/?id=16926&birim=almanca_mutercim_ve_tercuma_nlik__lisans_programi__\(orgun_ogretim\)&yil=2021](https://ebs.istanbul.edu.tr/home/dersprogram/?id=16926&birim=almanca_mutercim_ve_tercuma_nlik__lisans_programi__(orgun_ogretim)&yil=2021) (Erişim tarihi: 04.08.2023)

Dersin adı:	<i>Çeviride Bilgi Teknolojileri</i>
Dersin amacı:	Amaç, bilgi teknolojileri kavramından hareketle günümüzde araştırmada kullanılabilecek en önemli araçlardan biri olan bilgisayarın ve buna bağlı olarak internetin çeviri alanındaki kullanım olanaklarının öğrencilere tanıtılması ve bir önceki dönemde yer alan Çeviride Araştırma Kaynakları dersinde sözü geçen diğer araç ve kaynakların bilgisayar ortamında nasıl kullanılabileceğinin örneklenmesidir. Çeviride ve araştırmada en ekonomik yollardan biri olan bilgisayarın ve İnternetin aynı zamanda çevirmenin işini yapabilmesi için gereken donanımın bir parçası olmak üzere nasıl değerlendirilmesi gerektiği, kullanımındaki avantajların yanı sıra dikkat edilmesi gereken noktaların neler olduğu üzerinde durulacaktır. Yine bu ders kapsamında bilgisayar çevirisi (otomatik çeviri programları) çevirmenlik mesleğini ilgilendirdiği yönleriyle ele alınacaktır.
Dersin içeriği:	Çevirmenlik edincinin vazgeçilmez tamamlayıcısı olan bilgi teknolojilerinin verimli ve bilinçli kullanımı konusunda bilgi ve beceri kazandırmayı amaçlayan bu ders, araştırma yöntemlerinde edinilen yaklaşımın da bilgi teknolojileriyle ilişkilendirilmesine yöneliktir. Mesleki bilgi bağlamında yürütülmektedir ve bilgisayar kullanımının temellerini kazandırmaya dönük değildir.
Dersin öğrenme çıktıları:	-
Derste kullanılan kaynaklar:	Mayer, F., Eintragsmodelle für terminologische Datenbanken : ein Beitrag zur übersetzungsorientierten Terminographie Tübingen, Narr, 1998 - Snell-Hornby, M., Höning, H.G., KuÅYmaul, P., Schmitt, P.A. (ed.). Handbuch Translation. Tübingen: Stauffe
Dersin verildiği dönem:	6. Dönem
Dersin Z/S durumu:	Zorunlu
Dersin AKTS durumu:	3
Haftalık ders saati:	2

Tablo 1: Almanca mütercim ve tercümanlık bölümlerinin lisans müfredatlarında yer alan çeviri teknolojilerine ilişkin bilgiler

3.1.2. Fransızca Mütercim Ve Tercümanlık Bölümlerinin Lisans Müfredatlarında Yer Alan Çeviri Teknolojilerine İlişkin Bilgiler

Sivas Cumhuriyet Üniversitesi ⁴		
Dersin adı:	<i>Çeviri Teknolojileri I</i>	<i>Çeviri Teknolojileri II</i>
Dersin amacı:	Bu ders çeviri amaçlı kullanılan teknolojik araçlar hakkında genel teorik ve pratik bilgi vermek üzere tasarlanmıştır. Bu derste öğrencilerden hem çeviri sürecinde	Bu ders çeviri amaçlı kullanılan teknolojik araçlar hakkında genel teorik ve pratik bilgi vermek üzere tasarlanmıştır. Bu derste öğrencilerden hem çeviri sürecinde hem de

⁴<https://obs.cumhuriyet.edu.tr/oibs/bologna/index.aspx?lang=tr&curOp=showPac&curUnit=31&curSunit=10310#> (Erişim tarihi: 28.07.2023)

	hem de araştırma sürecinde CAT (Computer Aided Translation- Bilgisayar Destekli Çeviri) araçlarını kullanmaları beklenmektedir.	araştırma sürecinde CAT (Computer Aided Translation- Bilgisayar Destekli Çeviri) araçlarını kullanmaları beklenmektedir.	
Dersin içeriği:	Bilgisayar Destekli Çeviri (CAT) araçları; Terminoloji Yönetim Sistemleri (TMS); yerel ve internet temelli terim veri tabanları; proje yönetim paketleri ve kalite kontrol sistemleri gibi çeviri ile ilgili yazılımlar.	Bilgisayar Destekli Çeviri (CAT) araçları; Terminoloji Yönetim Sistemleri (TMS); yerel ve internet temelli terim veri tabanları; proje yönetim paketleri ve kalite kontrol sistemleri gibi çeviri ile ilgili yazılımlar.	
Dersin öğrenme çıktıları:	CAT araçlarını programları gibi ya da terminoloji çeviri ile ilgili diğer araçları yetkin bir şekilde kullanabilmek, bu şekilde teorik olarak edindikleri bilgileri pratiğe de dökebilecek, Hem çeviride hem de araştırma sürecinde bilgisayar destekli çeviri araçlarını kullanma becerilerini geliştirmek, Rekabetçi çeviri projelerinde çalışmak üzere kendini geliştirmek ve çeviri amaçlı teknik cihazlar kullanmayı öğrenmek.	CAT araçlarını programları gibi ya da terminoloji çeviri ile ilgili diğer araçları yetkin bir şekilde kullanabilmek, bu şekilde teorik olarak edindikleri bilgileri pratiğe de dökebilecek, Hem çeviride hem de araştırma sürecinde bilgisayar destekli çeviri araçlarını kullanma becerilerini geliştirmek, Rekabetçi çeviri projelerinde çalışmak üzere kendini geliştirmek ve çeviri amaçlı teknik cihazlar kullanmayı öğrenmek.	
Derste kullanılan kaynaklar:	Eğitmen tarafından sağlanan çeşitli metinlerden ve alıştırmalar Çeşitli çevrimiçi ve çevrimdışı kaynaklar ve öğreticiler.	Eğitmen tarafından sağlanan çeşitli metinlerden ve alıştırmalar Çeşitli çevrimiçi ve çevrimdışı kaynaklar ve öğreticiler.	
Dersin verildiği dönem:	5. Dönem	6. Dönem	
Dersin Z/S durumu:	Zorunlu	Zorunlu	
Dersin AKTS durumu:	3	3	
Haftalık ders saati:	2	2	
Kırıkkale üniversitesi ⁵			
Dersin adı:	Çeviri teknolojileri	BDÇ	Yerelleştirme
Dersin amacı:	Bu dersin amacı öğrenciye çeviri teknolojileri hakkında genel teorik ve pratik bilgiler vermektir.	Çeviride kullanılan farklı çeviri programlarının gösterilmesi ve uygulanması, terim dosyalarının oluşturulmasıyla ilgili programların öğretilmesi ve geliştirilmesi. Bilgisayar	Bu dersin amacı çeviride yerelleştirme konusunda öğrenciye teorik ve uygulamaya dönük bilgilerin verilmesidir.

		destekli çeviri yöntemlerinin öğretilmesi, bununla ilgili uygulamaların yapılması ve karşılaşılan sorunların tartışılması. Çeviride kullanılan en son teknolojilerin tartışılması.	
Dersin içeriği:	Çeviride kullanılan teknolojilerin geçmişten günümüze gelişimi ve mevcut otomatik çeviri programlarının kullanımı	Çeviride kullanılan farklı çeviri programlarının gösterilmesi ve uygulanması, terim dosyalarının oluşturulmasıyla ilgili programların öğretilmesi.	Çeviri teknolojilerinde yerleştirme araçları ve bu araçların kullanımı.
Dersin öğrenme çıktıları:	Bu dersi alan öğrenci çeviri teknolojileri hakkında bilgi sahibi olur. Bu dersi alan öğrenci çeviride kullanılan araçları tanıır ve kullanacak bilgiye sahip olur. Dersin sonunda öğrenci çeviri teknolojileri konusunda araştırma yapacak düzeye ulaşır.	Bilgisayar destekli çeviri araçları üzerinde çeviri projesi oluşturmayı öğrenecekler. Bilgisayar destekli çeviri araçları üzerinde Terim dosyası oluşturmayı öğrenecekler. Bilgisayar destekli çeviri araçları üzerinde çeviri belleği oluşturmayı öğrenecekler.	Bu dersi alan öğrenci çeviride yerleştirme konusunda bilgi sahibi olur. Bu dersi alan öğrenci çeviride kullanılan yerleştirme araçlarını tanıır ve kullanacak bilgiye sahip olur. Dersin sonunda öğrenci çeviri teknolojileri ve yerleştirme konusunda araştırma yapacak düzeye ulaşır.
Derste kullanılan kaynaklar:	Booth, A. D., Machine Translation, N.H. Publishing Company, Amsterdam, 1967. Loffler-Laurian, Anne-Marie., La Traduction automatique, Septentrion, Paris, 1996. Somers, H., Computers and Translation, A translator's guide, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam, 2003. Nakos-Aupetit, D., Traduction et terminologie: démarches comparées, Meta: journal des traducteurs, Volume 26, numéro 2, 1981, s.159-168.	Çeviri ve Teknoloji Mehmet Şahin Bilgisayar Destekli Çeviri Ziya Tok Açıklamalı Bilgisayar Destekli Çeviri Terimleri Sözlüğü Ziya Tok	CANIM ALKAN, Sinem (2008), Türkiye’de Çeviri Bürolarında Web Sitesi Yerleştirmeleri ve Bu Süreçte Bilgi Teknolojilerinin Kullanımı, Yüksek Lisans Tezi, ÖZTÜRK, Emine (2013), Yerleştirme ve Çeviri: Çeviribilimde ve Çeviri Eğitiminde Yerleştirmenin Konumu, Yüksek Lisans Tezi ALTANERO, Tim (2000), “Localization, Internationalization, Globalisation and Translation”, The ATA Chronicle, a Publication of the American Translators

			Association, v. XXVIX, number, 5. Mayıs 2000.
Dersin verildiği dönem:	5. Dönem	7. Dönem	8. Dönem
Dersin Z/S durumu:	Zorunlu	Seçmeli	Seçmeli
Dersin AKTS durumu:	6	5	5
Haftalık ders saati:	2	2	2
Yıldız Teknik Üniversitesi⁶			
Dersin adı:	<i>Makine Çevirisi Hata Analizi ve Kalite Değerlendirmesi (Fransızca-İngilizce-Türkçe)</i>		<i>Makine Çevirisi Sonrası Düzeltme (Fransızca-İngilizce-Türkçe)</i>
Dersin amacı:	Makine çevirisi hata analizi ve kalite değerlendirmesinin tanım, kapsam ve yöntemlerini, çeşitli kalite metrik sistemleri çerçevesinde, kuramsal düzeyde incelemek ve makine çevirisi hata analizi ve kalite değerlendirmesi alanlarında yoğun uygulama çalışmaları yürütmek.		Çeviri ve dil hizmetleri sektöründe yaygın bir uygulama olan makine çevirisi sonrası düzeltmenin tanım, kapsam, yöntem ve standartlarını incelemek ve makine çevirisi sonrası düzeltme alanında yoğun uygulama çalışmaları yürütmek.
Dersin içeriği:	Makine çevirisi sistemleri tarafından üretilen ham makine çevirisi çıktısının çeşitli kalite metrik sistemleri çerçevesinde yapılan hata analizi ve kalite değerlendirmesinin özelliklerinin ve gereklerinin ilgili alan yazını çerçevesinde betimlenmesi ve incelenmesi. Hata analizi ve hata kategorileri ile farklı kalite metrik sistemlerinin tanıtılması. Makine çevirisi hata analizi ve kalite değerlendirmesi uygulamalarının yapılması ve uygulama sonuçlarının karşılaştırılarak eleştirel biçimde analiz edilmesi.		Makine çevirisi sonrası düzeltmenin özelliklerinin ve gereklerinin uluslararası standartlar ve ilgili alanyazını çerçevesinde betimlenmesi ve incelenmesi. Farklı makine çevirisi sonrası düzeltme seviyeleri ve yöntemlerinin tanıtılması. Fransızca, İngilizce ve Türkçe dillerinde, bilgilendirici, anlatımcı, işlemsel ve melez türdeki farklı uzmanlık alanı metinlerinin ham makine çevirisi çıktılarının makine çevirisi sonrası düzeltme işleminden geçirilmesi ve uygulama sonuçlarının karşılaştırılarak analiz edilmesi.
Dersin öğrenme çıktıları:	Öğrenciler makine çevirisi hata analizi ve kalite değerlendirmesinin düzeltmenin tanımı, kapsamı ve yöntemlerini tanımlayacaklardır. Öğrenciler makine çevirisi hata analizi ve kalite değerlendirmesi konusundaki ilgili alan yazınına ilişkin farkındalık geliştireceklerdir.		Öğrenciler makine çevirisi sonrası düzeltmenin tanımı, kapsamı ve yöntemlerini kavrayacaklardır. Öğrenciler makine çevirisi sonrası düzeltme konusundaki uluslararası standartların uygulamadaki önemine ilişkin farkındalık geliştireceklerdir.

⁶ <http://www.bologna.yildiz.edu.tr/index.php?r=program/view&id=201&aid=8> (Erişim tarihi: 28.07.2023)

	Öğrenciler makine çevirisi hata analizi ve kalite değerlendirmesinin gereklerini kavrayacaklardır. Öğrenciler farklı türdeki ve farklı uzmanlık alanlarından metinler üzerinde makine çevirisi hata analizi ve kalite değerlendirmesi yapma deneyimi edinecektir. Öğrenciler kendilerinin ve akranlarının makine çevirisi hata analizi ve kalite değerlendirmesi uygulamalarının sonuçlarını eleştirel ve karşılaştırmalı biçimde analiz edebileceklerdir.	Öğrenciler makine çevirisi sonrası düzeltmenin gereklerini kavrayacaklardır. Öğrenciler farklı türdeki ve farklı uzmanlık alanlarından metinler üzerinde makine çevirisi sonrası düzeltme yapabileceklerdir. Öğrenciler kendilerinin ve akranlarının makine çevirisi sonrası düzeltme uygulamalarının sonuçlarını eleştirel ve karşılaştırmalı biçimde analiz edebileceklerdir.
Derste kullanılan kaynaklar:	Burchardt, Aljoscha and Arle Lommel. 2014. "Practical Guidelines for the Use of MQM in Scientific Research on Translation Quality" Preparation and Launch of a Large-scale Action for Quality Translation Technology, Report, 19. Castilho, Sheila, Stephen Doherty, Federico Gaspari and Joss Moorkens. 2018. "Approaches to Human and Machine Translation Quality Assessment". Translation Quality Assessment: From Principles to Practice. (ed.) Joss Moorkens, Sheila Castilho, Federico Gaspari, Stephen Doherty. Machine Translation: Technologies and Applications, Volume 1, Springer International Publishing. 9-38. Lommel, Arle. 2018. "Metrics for Translation Quality Assessment: A Case for Standardising Error Typologies." Translation Quality Assessment: From Principles to Practice. (ed.) Joss Moorkens, Sheila Castilho, Federico Gaspari, Stephen Doherty. Machine Translation: Technologies and Applications, Volume 1, Springer International Publishing. 109-127. Lommel, Arle (DFKI), Attila Görög (TAUS), Alan Melby (FIT standards committee and LTAC Global), Hans Uszkoreit (DFKI), Aljoscha Burchardt (DFKI) and Maja Popović (DFKI). 2015. "Harmonised Metric - QT21". Şahin, Mehmet. 2015. "Çevirmen Adaylarının Gözünden İngilizce-Türkçe Bilgisayar Çevirisi ve Bilgisayar Destekli Çeviri: Google Deneyi".	Burchardt, Aljoscha and Arle Lommel. 2014. "Practical Guidelines for the Use of MQM in Scientific Research on Translation Quality" Preparation and Launch of a Large-scale Action for Quality Translation Technology, Report, 19. Castilho, Sheila, Stephen Doherty, Federico Gaspari and Joss Moorkens. 2018. "Approaches to Human and Machine Translation Quality Assessment". Translation Quality Assessment: From Principles to Practice. (ed.) Joss Moorkens, Sheila Castilho, Federico Gaspari, Stephen Doherty. Machine Translation: Technologies and Applications, Volume 1, Springer International Publishing. 9-38. Lommel, Arle. 2018. "Metrics for Translation Quality Assessment: A Case for Standardising Error Typologies." Translation Quality Assessment: From Principles to Practice. (ed.) Joss Moorkens, Sheila Castilho, Federico Gaspari, Stephen Doherty. Machine Translation: Technologies and Applications, Volume 1, Springer International Publishing. 109-127. Lommel, Arle (DFKI), Attila Görög (TAUS), Alan Melby (FIT standards committee and LTAC Global), Hans Uszkoreit (DFKI), Aljoscha Burchardt (DFKI) and Maja Popović (DFKI). 2015. "Harmonised Metric - QT21". Şahin, Mehmet. 2015. "Çevirmen Adaylarının Gözünden İngilizce-Türkçe Bilgisayar Çevirisi ve Bilgisayar Destekli Çeviri: Google Deneyi". Çeviribilim ve Uygulamaları 2015(21):43-59.

	Çeviribilim ve Uygulamaları 2015(21):43-59.	
Dersin verildiği dönem:	5. Dönem	7. Dönem
Dersin Z/S durumu:	Seçmeli	Seçmeli
Dersin AKTS durumu:	4	4
Haftalık ders saati:	2	2

Tablo 2: Fransızca mütercim ve tercümanlık bölümlerinin lisans müfredatlarında yer alan çeviri teknolojilerine ilişkin bilgiler

3.1.3. İngilizce Mütercim Ve Tercümanlık Bölümlerinin Lisans Müfredatlarında Yer Alan Çeviri Teknolojilerine İlişkin Bilgiler

Bartın Üniversitesi ⁷						
Dersin adı:	Çeviri araçları	Çevirmenler için Bilişim Teknolojileri	Yerelleştirme	BDÇ	Makine Çevirisi ve Çeviride Düzeltme/Son Okuma	Oyun ve Web Sitesi Yerelleştirme
Dersin amacı:	Bu dersin amacı klasik ve dijital çeviri araçları hakkında çevirmen adayların ı temelde kuramsal olarak bilgilendirmektedir.	Bu dersin amacı bilişim teknolojileri alanının çeviribilimde ki ve çeviri piyasasındaki konumunu öğrencilere göstererek, öğrencilerin kendilerini değiştiren piyasa koşullarına adapte etmesini sağlamaktır.	Bu dersin amacı yerelleştirme endüstrisi hakkında çevirmen adaylarını bilgilendirmek ve bu alanla ilgili çeviri faaliyetleri yapmaktır.	Bu dersin amacı bilgisayar destekli çeviri hakkında çevirmen adaylarını bilgilendirmek ve çeviri araçları kullanarak çeviri faaliyetleri yaptırmaktır.	Bu dersin amacı makine çevirisi hakkında çevirmen adaylarını bilgilendirmek ve bu alanla ilgili çeviri faaliyetleri yapmak ve çevrilmiş metnin son aşaması olan düzelti ve redaksiyon hakkında bilgi ve beceriler geliştirmektedir.	Bu dersin amacı oyun yerelleştirme ve alt yazı/dublaj çevirisi endüstrisi hakkında çevirmen adaylarını bilgilendirmek ve bu alanla ilgili çeviri faaliyetleri yapmaktır.
Dersin içeriği:	Bu derste öğrenci çeviri araçlarını kuramsal olarak	Bu dersin amacı bilişim teknolojileri alanının çeviribilimde ki ve çeviri	Bu derste yerelleştirmenin temel öğeleri, çeviri ve yerelleştirme arasında ilişki,	Bu derste yerelleştirmenin temel öğeleri, çeviri ve	Bu derste öğrenciler çevrilmiş metnin son aşaması olan düzelti ve	Bu derste yerelleştirmenin temel öğeleri, çeviri ve yerelleştirme arasında ilişki, küreselleşmenin

⁷ <https://ubys.bartın.edu.tr/AIS/OutcomeBasedLearning/Home/Index?id=LcU0F!xDDx!Io8b!xBBx!3LOPl8mSRUA!xGGx!xGGx!&culture=tr-TR> (Erişim tarihi: 31.07.2023)

	tanıyacak bilgi düzeyine ulaşmaktır.	piyasasındaki konumunu öğrencilere göstererek, öğrencilerin kendilerini değişen piyasa koşullarına adapte etmesini sağlamaktır. Bu sebeple derste ilgili literatür takip edilerek son araştırmalar tartışılacaktır.	küreselleşmenin çeviri ve yerelleştirme üzerindeki etkileri, yerelleştirme alanında kullanılan çeviri araçları (bilgisayar destekli çeviri, çeviri belleği, sözlükler vs.), roller (dil uzmanı, redaktör vs.), yerelleştirmede iş akış sistemi üzerinde durularak öğrenciye alıştırmalar yaptırılır.	yerelleştirme arasında ilişki, küreselleşmenin çeviri ve yerelleştirme üzerindeki etkileri, yerelleştirme alanında kullanılan çeviri araçları (bilgisayar destekli çeviri, çeviri belleği, sözlükler vs.), roller (dil uzmanı, redaktör vs.), yerelleştirmede iş akış sistemi üzerinde durularak öğrenciye alıştırmalar yaptırılır.	redaksiyon hakkında bilgi ve becerilerini geliştirirler. Öğrenciler, çevirinin kalitesini artırmak için çevirilerdeki yazım ve noktalama yanlışlarını tespit edip giderme becerisi edinmenin yanı sıra biçim (hedef kitleye uygunluk, doğru sözcük ve terim kullanımı, akıcılık vb. hakkında da bilgi edinirler.	çeviri ve yerelleştirme üzerindeki etkileri, yerelleştirme alanında kullanılan çeviri araçları (bilgisayar destekli çeviri, çeviri belleği, sözlükler vs.), roller (dil uzmanı, redaktör vs.), yerelleştirmede iş akış sistemi üzerinde durularak öğrenciye alıştırmalar yaptırılır.
Dersin öğrenme çıktıları:	Bu ders alan öğrenci çeviri araçları hakkında kuramsal bilgi sahibi olur. Bu ders alan öğrenci çeviri araçları arasında ki farkı anlayacak düzeyde ulaşır.	Bu ders alan öğrenci bilişim teknolojileri hakkında kuramsal bilgi sahibi olur. Bu ders alan öğrenci yerelleştirme /çeviri farkını anlayacak düzeyde ulaşır. Bu ders alan öğrenci çeviri araçlarını etkin	Bu ders alan öğrenci yerelleştirme hakkında bilgi sahibi olur. Bu ders alan öğrenci yerelleştirme ve çeviri arasındaki farkı anlayacak düzeyde ulaşır. Bu ders alan öğrenci çeviri araçlarını etkin düzeyde kullanır. Bu ders alan öğrenci bir yerelleştirme uzmanının	Bu ders alan öğrenci bilgisayar destekli çeviri araçları hakkında bilgi sahibi olur. Bu ders alan öğrenci klasik çeviri ve bilgisayar destekli çeviri araçları arasındaki	Bu ders alan öğrenci makine çevirisi ve süreçleri hakkında bilgi sahibi olur. Bu ders alan öğrenci çeviri ve post editing arasındaki farkı anlayacak düzeyde ulaşır. Bu ders alan öğrenci çeviri araçlarını etkin düzeyde kullanır. Bu ders alan öğrenci bir	Bu ders alan öğrenci oyun yerelleştirmesi ve web sitesi yerelleştirme hakkında bilgi sahibi olur. Bu ders alan öğrenci oyun yerelleştirmesi ve web sitesi yerelleştirmesinin diğer çeviri alanlarından farkını anlayacak düzeyde ulaşır. Bu ders alan öğrenci çeviri araçlarını etkin düzeyde kullanır.

	Bu dersi alan öğrenci çeviri araçlarını etkin düzeyde kullanacak kuramsal bilgi sahibi olur. Bu dersi alan öğrenci çeviri piyasasında karşılaşabileceği dijital metin türlerini tanır. Dersin sonunda öğrenci yerelleştirme endüstrisiyle ilgili araştırma yapacak düzeye ulaşır.	düzye kullanacak kuramsal bilgi sahibi olur. Bu dersi alan öğrenci çeviri piyasasında karşılaşabileceği dijital metin türlerini tanır. Dersin sonunda öğrenci yerelleştirme endüstrisiyle ilgili araştırma yapacak düzeye ulaşır.	sahip olması gereken özellikler hakkında bilgi sahibi olur. Dersin sonunda öğrenci yerelleştirme endüstrisiyle ilgili araştırma yapacak düzeye ulaşır.	farkı anlayacak düzeye ulaşır. Bu dersi alan öğrenci çeviri araçlarını etkin düzeyde kullanır. Bu dersi alan öğrenci piyasadaki çeviri teknolojileri araçlarını tanır. Dersin sonunda öğrenci ilgili alanla ilgili araştırma yapacak düzeye ulaşır.	post editing uzmanının sahip olması gereken özellikler hakkında bilgi sahibi olur. Dersin sonunda öğrenci çevirisi ile ilgili araştırma yapacak düzeye ulaşır.	Bu dersi alan öğrenci bir oyun yerelleştirmesi ve web sitesi yerelleştirmesi uzmanının sahip olması gereken özellikler hakkında bilgi sahibi olur. Dersin sonunda öğrenci oyun yerelleştirme ve web sitesi yerelleştirme endüstrisiyle ilgili araştırma yapacak düzeye ulaşır.
Derste kullanılan kaynaklar :	1.AUSTE RMÜHL, FRANK (2001), Electronic Tools for Translators, St. Jerome Publishing, Manchester. 2.BOWKER, LYNNE (2002), Computer Aided Translation Technology: A Practical Introduction, University of Ottawa Press, Kanada. 3. ESSELINK,	1.AUSTERM ÜHL, FRANK (2001), Electronic Tools for Translators, St. Jerome Publishing, Manchester. 2.BOWKER, LYNNE (2002), Computer Aided Translation Technology: A Practical Introduction, University of Ottawa Press, Kanada. 3. ESSELINK,	1. ESSELINK, BERT (2000), A Practical Guide to Localization, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam/Philadelphia. 2. JIMÉNEZ CRESPO, MIGUEL (2013), Translation and Web Localization, Routledge, Londra ve New York. 3. PYM, ANTHONY (2004), The Moving Text:	1.AUSTE RMÜHL, FRANK (2001), Electronic Tools for Translators, St. Jerome Publishing, Manchester. 2.BOWKER, LYNNE (2002), Computer Aided Translation Technology: A Practical	1.PYM, ANTHONY (2004), The Moving Text: Localization, Translation and Distribution, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam/Philadelphia. 2. JIMÉNEZ CRESPO, MIGUEL (2013), Translation and Web Localization, Routledge, Londra ve New York. 3. PYM, ANTHONY (2004), The Moving Text: Localization, Translation and Distribution, John Benjamins Publishing Company,	1. ESSELINK, BERT (2000), A Practical Guide to Localization, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam/Philadelphia. 2. JIMÉNEZ CRESPO, MIGUEL (2013), Translation and Web Localization, Routledge, Londra ve New York. 3. PYM, ANTHONY (2004), The Moving Text: Localization, Translation and Distribution, John Benjamins Publishing Company,

	Practical Introduction, University of Ottawa Press, Kanada. 3. ESSELIN K, BERT (2000), A Practical Guide to Localization, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam/Philadelphia	BERT (2000), A Practical Guide to Localization, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam/Philadelphia	Localization, Translation and Distribution, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam ve Philadelphia.	Introduction, University of Ottawa Press, Kanada. 3. ESSELIN K, BERT (2000), A Practical Guide to Localization, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam/Philadelphia		Amsterdam ve Philadelphia.
Dersin verildiği dönem:	4. Dönem	4. Dönem	5. Dönem	7. Dönem	8. Dönem	8. Dönem
Dersin Z/S durumu:	Zorunlu	Seçmeli	Seçmeli	Seçmeli	Seçmeli	Seçmeli
Dersin AKTS durumu:	5	5	4	5	5	5
Haftalık ders saati:	2+2	2+2	2+2	2+1	2+1	2+1
Dokuz Eylül Üniversitesi⁸						
Dersin adı:	<i>Çevirmenler için bilişim teknolojileri</i>			<i>Bilgisayar destekli çeviri çalışmaları</i>		
Dersin amacı:	Dersin amacı öğrencilerin genel bilgisayar becerilerini geliştirmek ve çeviri çalışmalarında teknolojiyi etkin bir şekilde kullanabilmelerini sağlamaktır.			Dersin amacı öğrencilerin çeviri yaparken destek alacakları interneti, bilgisayar uygulamalarını ve CAT araçlarını etkin bir şekilde kullanabilmelerini sağlamaktır.		
Dersin içeriği:	Giriş Çeviri ve Teknoloji; Çeviri teknolojileri Arama motorları, İnternet ve çeviri İşletim sistemleri, online kaynaklar Çeviri bellekleri Google Çevirmen Araç Seti I Google Çevirmen Araç Seti II Ara Sınav SDL Trados Sistemi SDL Trados ile çeviri çalışmaları Terminoloji Yönetimi			İnternetin çeviri amaçlı kullanımı, Arama motorları Microsoft Office uygulamalarının etkin kullanımı Microsoft Office uygulamalarının etkin kullanımı Masaüstü yayıncılık Masaüstü yayıncılık Ağ tasarımı Ara Sınav Çeviri Bellek Sistemleri, Terim Yönetimi Araştırmalar Yerelleştirme Yerelleştirme ve çok dilli projeler		

⁸ https://debis.deu.edu.tr/ders-katalog/2021-2022/tr/bolum_10160_tr.html (Erişim tarihi: 01.08.2023)

	Çeviri belleklerinin aktarımı, Eşleştirme işlemleri Proje raporu Trados ile uygulama	Analiz, hazırlık, çeviri ve kontrol aşamaları uygular.
Dersin öğrenme çıktıları:	Bilgisayar çevirisinin temel bileşenlerini tanımlayabilecekler. Çeviri belleklerini etkin biçimde kullanabilecekler. Çeviri süreçleri ve aşamaları hakkında edindikleri bilgiyi uygulayabilecekler. Çeviri projelerinin yönetimi hakkında bilgi sahibi olacaklar, proje sürecinde yer alan görevleri yerine getirebilecekler. Geleneksel çeviri ve bilgisayar destekli çeviri yöntemlerini karşılaştırabilecekler.	İnterneti çeviri süreci öncesi ve süreç içindeki araştırmalar için etkin şekilde kullanabilecekler, Çeviri için gerekli kaynakları bulabilecekler, Bilgisayar destekli çeviri araçlarını çeviri, düzeltme, denetleme, zaman yönetimi görevlerini yerine getirebilecekler, Yerelleştirme tekniklerini öğrenecek ve uygulayabilecekler Portallara, mesleki tartışma gruplarına üye olabilecekler.
Derste kullanılan kaynaklar :	1. Austermühl, Frank. Electronic Tools for Translators.2001. 2. Bowker, Lynne. Computer Aided Translation: An Introduction. 2002. 3. O Hagan, Minako and David Ashworth. Translation-mediated Communication in a Digital World. 2002. 4. Şahin, Mehmet. Çeviri ve Teknoloji. 2013.	1. Gouadec, Daniel. Translation as a profession. 2007. 2. O Hagan, Minako and David Ashworth. Translation-mediated Communication in a Digital World. 2002. 3. Teeter, Ryan and Barksdale, Karl. Google Apps For Dummies. 2008. 4. Şahin, Mehmet. Çeviri ve Teknoloji. 2013. 5. Esselink, Bert. A Practical Guide to Localization.2000
Dersin verildiği dönem:	4. Dönem	5. Dönem
Dersin Z/S durumu:	Zorunlu	Seçmeli
Dersin AKTS durumu:	6	4
Haftalık ders saati:	3	3
Selçuk üniversitesi⁹		
Dersin adı:	<i>Bilgisayar Destekli Yazma Becerisi</i>	<i>BDÇ</i>
Dersin amacı:	-	Bilgisayar destekli çeviri (BDÇ) araçları ve çeviri bellekleri hakkında bilgi vermek ve bunların kullanılmasını öğretmek.
Dersin içeriği:	-	Ders içeriği ve amacı hakkında bilgi Microsoft Word kullanımı ve makine çevirisi Makine Çevirisi nedir? Makine çevirisi türleri? (Rule Based, statistical and neural machine translation) Bilgisayar Destekli Çeviri araçlarının işleyişi. SDL Trados sisteminin ve Memsource sisteminin tanıtılması. Çeviri projelerinin yönetimi Çeviri belleği oluşturma Farklı dosya formatlarıyla çalışma. Vize sınavı Eşleştirme işlemleri (alignment). Çeviri belleklerinin aktarılması, dışarıya verme, dışarıdan alma.

		Diğer BDÇ araçları. Çeviri Uygulamaları - SDL Trados / Memsource / Smartcat / Matecat Çeviri Uygulamaları - SDL Trados / Memsource / Smartcat / Matecat Çeviri Uygulamaları - SDL Trados / Memsource / Smartcat / Matecat
Dersin öğrenme çıktıları:	-	-
Derste kullanılan kaynaklar :	-	-
Dersin verildiği dönem:	1. Dönem	5. Dönem
Dersin Z/S durumu:	Zorunlu	Zorunlu
Dersin AKTS durumu:	3	6
Haftalık ders saati:	2	3

Tablo 3: İngilizce mütercim ve tercümanlık bölümlerinin lisans müfredatlarında yer alan çeviri teknolojilerine ilişkin bilgiler

Yukarıdaki tablolarda makale çalışmasının kapsamı gereği incelenen tüm üniversitelerden her bir dil için sadece üçer tane üniversiteye yer verilmiştir.

4. Bulgular ve Tartışma

Yukarıdaki çizelgelerde Türkiye'deki bazı çeviri bölümlerinin müfredatlarında yer alan çeviri teknolojilerine yönelik derslerle ilgili ayrıntılı bilgiler verilmiştir. Bununla birlikte, bazı çeviri bölümlerinin müfredatlarında çeviri teknolojilerine yönelik derslerin bulunmadığı saptanmıştır. Dolayısıyla bu çalışmadaki çizelgelerde bu üniversitelere yer verilmemiştir.

Çeviri teknolojileri ile ilgili verilen derslerin isimlerine bakıldığında, isimlerin çeşitlendiği görülmektedir. *Çeviri araçları, bilgisayar çevirisi, çeviride bilgi teknolojileri, çeviri teknolojileri, bilgisayar destekli çeviri, çevirmenler için bilişim teknolojileri, bilgisayar destekli çeviri çalışmaları, bilgisayar destekli yazma becerisi, makine çevirisi hata analizi ve kalite değerlendirme, makine*

çevirisi ve çeviride düzeltme/son okuma gibi çeşitli isimlerle adlandırılan derslerde genellikle bilgisayar destekli çeviri programları, çeviri teknolojileri ve kullanımları hakkında genel bilgi verildiği söylenebilir. Genel olarak verilen çeviri teknolojileri ile ilgili derslerden bir diğeri ise Yerelleştirme dersi. Yerelleştirme dersi de *yerelleştirme, oyun ve web sitesi yerelleştirme* gibi çeşitli isimlerle akademik çeviri eğitimi veren üniversitelerin müfredatlarında yerini almaktadır.

Çeviri teknolojileri ile ilgili verilen derslerin amaçları ve ders içerikleri değerlendirildiğinde, bu derslerin en önemli amaçlarından birinin öğrencilerde bilişim teknolojileri konusunda önemli bir farkındalık oluşturmak olduğu anlaşılmaktadır. Ek olarak çeşitli BDÇ araçları, çeviri bellekleri ve terminoloji araçları hakkında bilgi vermek, çeviri yazılımının kullanımını uygulamalı olarak göstermek ve BDÇ araçlarının kullanımına yönelik teknolojik becerileri kazandırmak ve geliştirmek çeviri teknolojileri ile ilgili derslerin temel amaçları arasında görülmektedir. Yerelleştirme derslerinin amaçları değerlendirildiğinde ise, genel olarak yerelleştirmenin ne olduğu, nerelerde uygulanabileceği gibi teorik bilgilerin verilmesinin amaçlandığı saptanmıştır.

Çeviri teknolojileri ile ilgili verilen derslerin ders amaç ve içeriklerine paralel görünen öğrenim çıktıları mevcuttur. İlgili derslerin öğrenme çıktılarında bilişim teknolojilerinin çevirmenler için sağladığı kolaylıkların farkında olarak çeviri sektörüne hazır olacakları, BDÇ araçlarının kullanımına yönelik teknolojik becerileri kazanacakları ve uygulayabilecekleri ifade edilmektedir. Ancak verilen ders çıktıları ile dersin verildiği haftalık saati değerlendirildiğinde öğrencilerin uygulamaya ayıracakları zamanın yetersiz kalabileceği ve dolayısıyla da bu durumun öğrenme çıktılarının gerçekleşme düzeyini düşürebileceği söylenebilir. Yeterince uygulama yapılamayan genellikle teorik ders anlatımına yönelik verilen derslerin sonucunda öğrencilerden sektörde hazır ve hızlı biçimde bilgisayarı hızlı kullanan ve BDÇ araçlarından yararlanan çevirmenler olmasının güç olacağı söylenebilir.

Çeviri teknolojileri ile ilgili verilen derslerde kullanılan kaynaklar açısından değerlendirildiğinde ise, her bir üniversitede farklı kaynaklardan yararlanıldığı söylenebilir. Ancak burada dikkat edilmesi gereken bir husus aynı üniversitede farklı isimlerle çeviri teknolojilerine yönelik dersler yer alsa da kullanılan kaynakların aynı olmasıdır. Buradan da çeviri teknolojileri ile ilgili derslere yönelik kullanılacak kaynakların sınırlı sayıda olduğu gibi bir izlenim ortaya çıkmaktadır.

Müfredatlarda çeviri teknolojilerine yönelik derslerin verildiği dönemler incelendiğinde çeviri teknolojileri ile ilgili derslerin genel olarak üçüncü ve dördüncü dönemden itibaren verildiği ve çoğunlukla beşinci dönemden sonra verilen ders sayısının üçüncü-dördüncü dönemden itibaren verilen ders sayısından fazla olduğu görülmektedir.

Derslerin seçmeli/zorunlu durumlarına bakıldığında genel olarak bakıldığında bu dersler çoğunlukla seçmeli olarak müfredatlarda yer almaktadır. Türkiye’de yüksek öğretim sistemine göre dört yıllık bir üniversite bölümünden mezun olması için bir öğrencinin en az 240 AKTS tamamlaması gerektiği bilinmektedir. Çeviri teknolojileri ile ilgili derslerin genel olarak çeviri bölümlerinin müfredatlarda az sayıda bulunmasının yanı sıra bulunan derslerin genel olarak çok yüksek AKTS’ye sahip olmadığı görülmektedir. Ancak yukarıda verilen tablolardaki derslerin AKTS’leri yüksek olanlar değerlendirilmiştir. Zira öğrencilerin akademik başarılarını artırabilmeleri ve çeviri teknolojilerine daha yakın hissedebilmeleri açısından derslerin AKTS’leri yüksek tutularak akademik başarılarına katkıda bulunabilecekleri vurgulanmak istenmiştir. Ayrıca genel olarak bakıldığında bazı üniversitelerin kendi müfredatı içerisinde çeviri teknolojileri ile ilgili her türlü dersi ortak bir AKTS değerinde topladığı görülmektedir. Bazılarında ise bir tutarlılık olmadan her bir ders için farklı AKTS belirlendiği görülmektedir. Bu durum üniversitelerin aynı dilde çeviri eğitimi veren bölümleri arasında müfredat farklılığının olduğunu ortaya koymaktadır.

Son olarak değerlendirilecek diğer ve önemli husus, derslerin haftalık kaç saat verildiğidir. Çizelgelere göre çeviri teknolojilerine yönelik derslerin 1, 2

ve 3'er saat teorik olarak verildiği, uygulamalı şekilde eğitim veren üniversite sayısının çok az olduğu anlaşılmaktadır. “Çeviri teknolojilerine yönelik derslerin sadece teorik biçimde verilmesi tartışılması gereken ve dersleri veren öğretim üyelerince de tavsiye edilmeyen” (Balkul, 2015) bir konudur. Çünkü haftalık verilen ders saatleri oldukça azken alınacak olan derslerin uygulamalı bir şekilde görülmüyor olması çevirmen adayı öğrencilerin çevirmenlik mesleği sırasında hazır bulunuşluklarını olumsuz yönde etkileyebilir. Dolayısıyla öğrencilerin meslek yaşantısına daha hazır bulunmaları için verilecek teorik derslerin yanında uygulamalı derslerin verilmesi oldukça önem arz etmektedir. Uygulamalı derslerin her üniversitede verilememesinin geçerli altyapısal sebepleri olabilir ancak bu eksikliklerin giderilmesi çeviri bölümlerinin geleceği açısından oldukça önemli görünmektedir.

5. Sonuç ve Değerlendirme

Bu çalışmada Türkiye’de akademik çeviri eğitimi veren üniversitelerin müfredatları incelenerek çeviri teknolojilerine yönelik verilen dersler birçok açıdan karşılaştırmalı olarak ele alınmıştır. Bulgular neticesinde akademik çeviri eğitiminde çeviri teknolojilerine yönelik derslerin yer alma oranlarının oldukça seyrek olduğu gözlemlenmiştir. Hatta bazı çeviri bölümlerinde çeviri teknolojilerine yönelik hiçbir ders bulunmamaktadır. Bu da günümüz teknoloji çağında çevirmen adayı öğrencilerin bu konuda yeterli bilgiyi edinmemelerine yol açacak ve sektör açısından olumsuz sonuçlar oluşturabilecektir.

Çeviri teknolojileriyle ilgili derslere verilen isimlerin çeşitlilik gösterdiği, belli bir oranda benzerlik gösterse de üniversitelerin bu alana yönelik derslerde farklı müfredatlar uyguladıkları görülmektedir. Çeviri teknolojilerine yönelik verilen derslerin isimleri ne kadar çeşitlenirse çeşitlensin bu derslerdeki asıl amacın teknolojinin bilimsel temeller ışığında çeviri eğitiminde yer edinmesi ve çevirmen eğitimi sırasında öğrencilerin bilgi ve becerilerinin istendik yönde artırılarak piyasada ihtiyaç duyulan çevirmenlerin yetiştirilmesi müfredat hazırlanışının temel çıkış noktası

olmalıdır. Ayrıca müfredatlara konacak derslerin amaç ve içeriklerine bakıldığında öğrencilere çeviri edinci kazandırması gerekmektedir.

Çevirinin disiplinlerarası boyutu göz önünde tutulduğunda çeviri teknolojilerini yakından ilgilendiren mühendislik alanları da mevcuttur. Özellikle çeviri teknolojileri ile ilgili eğitim seviyesini yukarı taşımak isteyen öğrenciler için akademik çeviri eğitiminin belirli aşamalarında bilgisayar mühendisliği ve yazılım mühendisliği gibi bölümlerle işbirliği gerekebilir. Mühendislik bölümleriyle birlikte yürütülecek “iş birliği içinde daha ileri düzey bir bilgisayar eğitiminin verilmesi, çeviri teknolojileri eğitiminin temelini oluşturacaktır” (Tok, 2021). Ayrıca derslerde kullanılan kaynakların sınırlı sayıda oldukları saptanmıştı, kaynak çeşitliliği öğrencinin bilgi edinimini zenginleştirecek ve kendini geliştirmesine olumlu katkı sağlayacaktır. Kaynak çeşitliliğin artırılmasına da mühendislik alanları ile kurulan işbirliklerinin önemli katkılar sağlayabileceği düşünülmektedir.

Verilen dönem özelinde değerlendirildiğinde, derslerin verildiği dönemler konusunda da bir birlik sağlanmadığı ve genellikle 3 ve 4. yarıyıldan itibaren söz konusu derslere yer verildiği tespit edilmiştir. Çevirmene çeviri teknolojileri ile ilgili bilgi ve eğitimin, “eğitim sürecinin ilk yıllarından itibaren verilmesi gerektiğinin altı çizilmektedir” (Balkul, 2015). Çeviri öğrencileri için temel bilgisayar kullanımı ve ofis programlarının çeviri eğitiminin ilk yıllarında öğrenilmesi çevirmen adaylarının çeviri teknolojileri ile ilgili alacakları derslere zemin hazırlayacağından oldukça önemli bir yere sahiptir. Çeviri teknolojilerinde elde edecekleri temel bilgiler çevirmenlerin mesleki yaşamlarında daha bilinçli bir teknoloji kullanıcıları olmalarını sağlayacaktır. Ortaya konan bu tespitler ışığında akademik çeviri eğitimi verilen dört yıllık lisans programlarında çeviri teknolojilerine yönelik derslere eğitimin her döneminde yer vererek geniş bir zaman dilimine yayılması önerilmektedir. Öncelikle bu eğitime çeviri teknolojileri içerisinde sıkça yer alan temel ofis programları, uygulamalar ve kısa yollar gibi teknik özelliklerden bahsederek, başka bir ifadeyle teknik anlamda bilgisayar kullanma becerisinin kazandırılmasına yönelik eğitimle başlanması önerilebilir. Her üniversitede verilen 5i derslerinden olan Temel Bilgi Teknolojileri Kullanımı adlı dersin

çeviri bölümlerinde daha ayrıntılı ve çeviriye yönelik olacak şekilde uzmanlarca verilmesine yönelik çalışmalar yapılması öngörülmektedir. Temel eğitimin ardından ilerleyen dönemlerde, öğrencilerin çeviri teknolojilerini genel anlamda öğrenebilecekleri derslerin müfredatlarda yer almasının öğrencinin gelişimi ve teknolojiye hakimiyeti açısından katkı sağlayacağı düşünülmektedir. Ayrıca tüm bunlarla beraber çevirmen aday öğrencinin çeviri teknolojilerini kullanarak elde ettiği çevirileri değerlendirmesi, kontrol ederek gözden geçirmesi ve bu sırada uygulayacağı stratejik düzeltmeler, dokunuşlar çevirmenin iş yükünü hafifleten yardımcı araçlar olacağından çevirmenin çeviri sürecine destek olarak öğretilmelidir.

Ardından özellikle üçüncü veya dördüncü yarıyıldan itibaren makine çevirisi, otomatik çeviri, bilgisayar destekli çeviri, yerelleştirme ve yazılım gibi dersler seçmeli olarak önerilebilir. Yerelleştirme ve yazılım gibi derslerin mühendislik fakülteleri ile işbirliği içerisinde yürütülmesi hem çevirinin disiplinlerarası bir olgu olduğuna yönelik bir bakış açısı kazandırmaya yönelik olacaktır hem de öğrencinin kendini geliştirebileceği farklı alanların olabileceğini gözler önüne serecektir. Akademik çeviri eğitiminin sonlarına doğru gelindiğinde ise özellikle kendini çeviri teknolojileri alanında, yerelleştirme, çeviri programları, yazılımlar alanında daha da geliştirmek isteyen öğrenciler için yine mühendislik fakülteleri ile işbirliği çerçevesinde yürütülen seçmeli ve uygulamalı derslerin yer alabileceği düşünülmektedir. Çünkü mevcut müfredatlar incelendiğinde öğrencilerin kendilerini çeviri teknolojileri anlamında geliştirebilecekleri ders veya konunun yeterince olmadığı, olanların ise birbirlerine benzer konularda olduğu tespit edilmiştir. Bu doğrultuda hazırlanan bir müfredatta eğitim alan öğrencilerin mezuniyet sonrasında çeviri sektöründe işe başladığında, sektöre hızlı uyum sağlamasına ve çevirileri daha hızlı yürüterek daha fazla iş ihtiyacını karşılamasına katkı sağlayacaktır.

Piyasadaki teknoloji kullanımına hakim olarak yetişmiş çevirmen ihtiyacının karşılanması açısından değerlendirildiğinde çeviri teknolojilerine yönelik derslerin haftalık veriliş saatleri ve özellikle teorik dışında uygulamaya ayırdıkları vakit değerlendirildiğinde bu sürelerin biraz daha artırılmasının

öğrencilerin kuramsal bilgileri uygulamaya aktarabilmeleri açısından yararlı olacağı değerlendirilmektedir. Zira uygulama saatlerinin artırılması öğrencinin kuramsal olarak öğrendiği bilgiyi daha iyi pekiştirmesine zemin hazırlayacaktır. Bu nedenle, zorunlu Temel Bilgi Teknolojileri dersinin birinci dönem verilmesi ardından çevirmenlere yönelik hazırlanacak olan Temel Bilgi Teknolojileri dersinin ikinci dönem, haftada 2 saat teorik, 1 saat uygulama şeklinde ve özellikle zorunlu olarak verilmesi önerilmektedir. Takip eden 3. ve 4. dönemlerde makine çevirisi ve otomatik çeviriye yönelik derslerin zorunlu olacak şekilde verilmesi, bu derslerde de yine ikişer saat teori, ikişer saat ise uygulama olacak şekilde verilmesi önerilmektedir. 5. ve 6. dönemlerde ise bilgisayar destekli çeviri ve yerelleştirmeye yönelik derslerin zorunlu olarak hem teorik hem de uygulamalı olarak eğitiminin verilmesi önerilmektedir. En az iki saat teori ve üçer saat uygulama olacak şekilde verilmesi önerilmektedir. Son dönemlerde yani 7. ve 8. dönemlerde verilecek olan derslere mühendislik alanlarından alınan destekle birlikte seçmeli olacak şekilde yazılım, yazılım gerektiren otomatik çeviri uygulamalarına yönelik çalışmalar içeren derslere yer verilebilir. Bu şekilde çevirmen adayı öğrencilerin teknolojik farkındalık kazanarak çeviri teknolojileri alanında kendini yetiştirmeleri, kendilerine farklı uğraş, beceri ve uzmanlık alanları bulmaları desteklenmiş olabilir. Bu çalışma doğrultusunda müfredatlara eklenerek verilecek olan derslerin öğrencilerin ufuklarını genişleteceği; çeviribilimin uygulamalı alanı olan çeviri eğitimine, çeviriyle mühendisliğin birleşerek ortaya çıkacak olan yeni yazılım ve uygulamalara, çeviri sektöründe teknoloji kullanımına daha hakim ve sektörde aktif rol alabilecek mezun öğrenciler vermeye katkı sunacağı düşünülmektedir.

KAYNAKÇA

- Aslan, E. (Dü.). (2021). *Akademik Çeviri Eğitimi Araştırmaları*. Çanakkale: Paradigma.
- Aslan, E. (2019). *Makine Çevirisi*. İstanbul: Hiperlink Eğitim İletişim Yayıncılık.
- Balkul, H. İ. (2015). Türkiye'de Akademik Çeviri Eğitiminde Çeviri Teknolojilerinin Yerinin Sorgulanması: Müfredat Analizi ve Öğretim Elemanlarının Konuya İlişkin Görüşleri Üzerinden Bir İnceleme. *Doktora Tezi*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Çetiner, C. (2015). *Kırıkkale Üniversitesi İngilizce Mütercim-Tercümanlık Anabilim Dalı Öğrencilerinin Çeviri Teknolojilerine Yönelik Turumlarının İncelenmesi*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü .
- Eruz, S. E. (2008). *Akademik Çeviri Eğitimi Çeviri Amaçlı Metin Çözümlemesi*. İstanbul: Multilingual Yayınları.
- Göktürk, A. (2013). *Çeviri: Dillerin Dili*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Gürçağlar, Ş. T. (2019). *Çevirinin ABC'si*. Ankara: Say yayınları.
- Köksal, D. (2008). *Çeviri Eğitimi Kuram ve Uygulama*. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.
- Mutlu, S. (2020). *Çeviri Kuramları ve Çeviri Eğitimi*. İstanbul: Hiper yayın.
- Tok, Z. (2020). *Bilgisayar Destekli Çeviri*. Ankara: Grafiker yayınları.
- Tok, Z. (2021). Çeviri Teknolojileri ve Çeviri Eğitimi. N. Ş. (ed.), F. Şimşek(ed.), N. Şevik, & F. Şimşek (Dü) içinde, *Çeviribilim Çalışmaları I Kuramdan Uygulamaya Çeviri Eğitimi* (s. 63-85). Konya;İstanbul: Çizgi Kitabevi.
- Tok, Z. (2021). Çeviri Teknolojileri ve Disiplinlerarası Boyutu. A. Akın, & N. Şevik içinde, *Çeviribilim Çalışmaları II Çeviri ve Disiplinlerarasılık Çeviribilimin Disiplinlerarası Boyutu* (s. 27-41). Konya/İstanbul: Çizgi Kitabevi.

- Tok, Z. (2020). Makine Çevirisi ve Çeviri Kuramları. *International Journal of Language Academy*, 8/1, 394-403.
- Türkmen, B. (2019). *Çeviri Eğitiminde Teknoloji ve Dijital Medya Edinci*. Ankara: Gece Akademi Yayınları.
- Yazıcı, M. (2010). *Çeviribilim Temel Kavram ve Kuramları*. İstanbul: Multilingual.
- Yücel, F. (2016). *Çevirinin Tarihi*. İstanbul: Çeviribilim Yayınları.

Bölüm 11

SAĞLIK ANTROPOLOJİSİNİN ÇEVİRİ İÇİN ÖNEMİ DİSİPLİNLERARASI BİR ÇALIŞMA ALANI

Dilek TURAN¹

¹ Turan, Dilek, Doç. Dr., Marmara Üniversitesi. İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi. Almanca Mü-
tercim Tercümanlık Bölümü, ORCID 0000-0002-3895-9941.

Giriş

Sağlık hizmetlerinde çeviri, çoğu zaman sağlık ve hastalık konusundaki kararları içinde barındırdığı için, bu alanda çeviri yapan çevirmenlerin üstlendikleri sorumluluk ayrı bir önem taşımaktadır. Sağlık çevirmeninin hasta/mağdurla olan iletişimi, hekimle olan iletişimine yansiyarak teşhis ve tedavinin şekillenmesinde büyük önem taşımaktadır. Sağlık ve hastalık konularını kapsayan bu alan çevirisinde çevirmenler tıp alanına ilişkin alan bilgisi ve terminoloji gibi zorluklarla karşılaşmaktadırlar. Bunun yanı sıra sağlık çevirmenliği bir başka önemli sorunu da beraberinde getirmektedir. Çeviri sürecinde, hastaların sağlık çalışanlarıyla iletişimi esnasında, kendi kültür ve dil çevrelerinden getirdikleri sağlık ve hastalıkla ilgili algılarını ve buna ilişkin kavram ve ifadeler kültürden kültüre farklılık göstermektedir. Bu noktada sağlık ve hastalık konularına ilişkin yaklaşımları araştıran bir alan olan sağlık antropolojisi, çeviribilim ile kesişerek yeni bir çalışma alanı olarak karşımıza çıkar. Hasta-hekim iletişimde söz konusu olan bu kesişme noktaları, hem çeviribilimin hem de sağlık antropolojisinin araştırma alanına girmektedir.

Tıp ve ilgili doğa bilimlerinin yanı sıra etnoloji, tıbbi sosyoloji ve psikoloji gibi sosyal, toplumsal ve kültürel bilimleri birleştiren disiplinler arası bir çalışma alanı olarak sağlık antropolojisi öncelikle tıbbi sistemlerin kültürel etkileşimleriyle ilgilenir (Roelcke, 2005, ss. 377-378). Kültür (etnoloji-halk bilim) ve tıp biliminin birlikte çalıştığı, tıp alanının kültür-bilimsel bir yaklaşımla ele alınmasını hedefleyen bu alan disiplinlerarası bir çalışma alanı olan sağlık antropolojisi (Ludwig & Pfeleiderer-Becker, 1978: 11, 1978; Roelcke, 2005, s. 374), çeviribilimin de ilgi alanına girmektedir. Özellikle çevirmenlerin farklı kültürlerden gelen hasta ve hekimlerin iletişimi esnasında farklı kültür çevresinden gelen hastaların, hastalık ve sağlık ile ilgili algısı ve bu bağlamda öne çıkan dil kullanımı/dilsel özelliklerin karşılıklı iletişimde taraflara doğru şekilde aktarılması önemlidir. Dolayısıyla bu iletişimin sağlanması açısından sağlık antropolojisi alanı çevirmen ve çeviribilim açısından da önem taşır.

Etnik tıp, antropolojik tıp, sağlık antropolojisi (Alm. Medizinethnologie, Ethnomedizin) gibi adlandırmaları olan bu alan adından da anlaşılacağı üzere bu kavram iki ayrı disiplini “Tıp” ve “Etnoloji” (halkbilimi) alanlarını birbiriyle ilişkilendirmektedir. Bu çalışmada söz konusu iki disipline bir üçüncü alanı da ekleyerek tıp, halkbilim ve çeviribilimin ortak çalışma alanı olan sağlık hizmetlerinde çeviri için halk hekimliğinde ve kültüründeki karşılaşılan algı ve dilsel özellikler bakımından çevirmen için anlamı ayrı önem taşımaktadır.

Hasta hekim iletişimde kültüre özgü faktörler öne çıkar, dolayısıyla çevirmen için taraflar arasında kültürel arabuluculuk rolü daha da öne çıkmaktadır. Bu bağlamda farklı kültürlerde,

- hastalık ve sağlık algısı
- hastalıkların ortaya çıkış ve yayılma
- hastalıkla nasıl baş edildiği
- hastalık durumundaki duygu durumu ve ağrı algısı karşısındaki tutum
- yaşam tarzı hakkında bilgi sahibi olmak çevirmen için kaçınılmazdır (Wesselmann & Lindemeyer & Lorenz, 2004, s. 24).

“Sosyal ve kültürel antropolojinin bir alt dalı olarak toplumların kültürel özelliklerini ve yaşam biçimlerini önemli ölçüde etkileyen sağlık, hastalık, beden, yaşam ve ölüm kavramlarını araştıran çalışmaları kapsar. Sağlık antropologları, toplumsal ve kültürel dinamiklerin; sağlık politikalarının tasarlanması ve uygulanması süreçlerinin, sağlık çalışanlarının kendi aralarında, hastalarla ve hasta yakınlarıyla olan iletişiminin, hastaların hastalık deneyimlerinin ve anlatılarının, toplumun hastalık riski, beden ve sağlık algısının şekillenmesinde ne gibi roller oynadığını araştırır. Bu konuların sınıf, statü, toplumsal cinsiyet, yaş, ırk ve etnisite gibi kişilerin toplumsal ve demografik özelliklerine göre nasıl değişkenler gösterdiğini de inceleyen bir bilim dalıdır” (Terzioğlu, 2022).

Sağlık antropolojisi, özellikle etnoloji ve tıp arasında, kültürel çalışmalar tarafından bilgilendirilmiş bir tıp anlayışı ve uygulaması için çaba gösteren disiplinler arası bir alandır. Sağlık antropoloğu Pfleiderer-Becker’in (1978) tanımına göre sağlık antropolojisi, “kültüre özgü hastalık kavramları ve semptom kompleksleri ile bunların tedavisi” ile ilgilenir (Ludwig & Pfleiderer-Becker, 1978, s. 11). Sağlık antropolojisi, kültüre özgü hastalık kavramları ve semptom komplekslerinin yanı sıra bunların tedavisiyle ilgilenir. Tıp tarihçisi Volker Roelcke’nin daha yöntem ve teori odaklı anlayışına göre, günümüzde sağlık antropolojisi, etnolojinin yöntem ve teorilerinin bir sosyal grubun (etnisite) veya toplumların pratiklerine, normlarına ve şifa teorilerine uygulandığı, büyük ölçüde sağlık antropolojisi ile eşitlenebilecek bilimsel bir çalışma alanını ifade etmektedir (Roelcke, 2005, s. 374). Sağlık antropolojisi kelimesinin - İngilizce *ethnomedicine* kelimesine atıfla - bilimsel tıbbın aksine halk hekimliğini tanımlamak için kullanılan bir kavram olması günümüzde sorunlu kabul edilmektedir. Günümüzde daha çok Avrupalı olmayan ya da eski Avrupalı toplumların gerçek ya da icat edilmiş şifa yöntemlerini hastalara uygulamak isteyen ya da Batı sanayi toplumlarında buna karşılık gelen deneyimler arayan gruplar ve bireyler tarafından kullanılmaktadır, dolayısıyla ezoterik ya da alternatif tıp alanına dahil edilmesi daha olasıdır (Wolff, 1998, ss. 233-257).

Bilimsel, özellikle de akademik bağlamlarda sağlık antropolojisi terimi şifa uygulamalarının kendisi için değil, başlangıçta yalnızca Avrupalı olma-

yan ve “halk” hekimliğinin hastalık kavramları ve şifa uygulamalarının incelenmesi, özellikle de araştırılması için kullanılmıştır. Daha sonra, bu anlamda bilimsel bir alan olan sağlık antropolojisi, etnolojik teori ve yöntemlerin bilimsel yönelimli tıbbı, özellikle de diğer şifa uygulamalarıyla etkileşimi içinde uygulanmasından oluşmuştur. Personel, konu ve metodoloji açısından büyük ölçüde örtüştüğü sağlık antropolojisinin aksine, etnik tıp, kendisini bir konu veya disiplin olarak değil, sürekli olarak disiplinler arası bir alan olarak görürken, sağlık antropolojisi fiilen ve kendi öz anlayışından etnolojinin bir alt disiplinidir. Antropolojinin diğer alt disiplinleri olan din etnolojisi, ekonomik antropoloji, siyasi antropoloji, hukuki antropoloji veya etnomüzikolojiye benzer şekilde, sağlık antropolojisi tıp alanını, onun bir parçası olmaksızın sadece bir çalışma nesnesi veya objesi olarak görürken, etnik tıp temsilcilerinin çoğu onu sağlığı iyileştirme çabası, yani temel tıbbi hizmeti hedeflemektedir (Bruchhausen, 2018, ss. 23-34).

Almanca konuşulan ülkelerde tarihsel olarak gelişen, geçmişte kullanılan tek terim olan ve güncel literatürde hâlâ kullanılan “etnotıp” terimi, böylece etnolojik teoriler (örneğin kültürel bir sistem olarak tıp) ve yöntemler (örneğin etnografi) ve/veya etnolojik olarak gelişmiş veya ilgili konu alanlarında (şifa uzmanları ve ritüelleri, şifalı bitkiler, yerli hastalık kavramları) tıbbın çerçevesi ve ilgisi dahilinde araştırma ve hareket etme özelliğini ifade eder. Etnografya ve/veya etnolojik olarak gelişmiş veya ilgili konu alanlarında (şifa uzmanları ve ritüelleri, tıbbi bitkiler, yerli hastalık kavramları), zaman zaman etnotıbbın alt alanları olarak görülen etnofarmakoloji, etnopsikiyatri, etnopsikanaliz gibi alanlar karşımıza çıkmaktadır (Bruchhausen, 2006, ss. 5-30).

Schiefenhövel’e göre sağlık antropolojisi hedefleri şunlardır:

- Farklı kültürlerin tıbbi bilgi ve uygulamalarını yakalamak
- Sağlığın korunması ve hastalık tedavisi ilkelerinin kültürel karşılaştırması
- Sağlık hizmetlerine entegre edilebilecek geleneksel tıbbı dikkat çekmek.
- Doktorlar ve hemşireler arasında Batı dışı tıp sistemlerine yönelik anlayış uyandırmak
- Kendi tıp sisteminin eksikliklerinin ve gerçek başarılarının tanınması
- Acı çekenlerin birincil ihtiyaçlarına odaklanan bir görüş ve yaklaşım sağlamak (Schievenhövel, 1978, s. 10).

Kültürel ve sosyal antropolojinin alt dallarından biri olan sağlık antropolojisi ilk kez 19. yüzyılda ortaya çıkmış ve daha çok batı dışı toplumlardaki hastalığa, bedene, tedaviye ilişkin bilgileri ve pratikleri incelemiştir (B. J. Good vd., 2010, akt. Can, 2017, s. 316).

Sağlık antropolojisi, farklı kültürel geçmişlerden gelen insanların sağlık ve hastalığı çok farklı şekillerde anlayıp deneyimlemektedir, dolayısıyla sağlık ve hastalıkla ilgili kullandıkları kavramlar farklılık göstermektedir. Hastaların ait olduğu kültürel çevre dil kullanımına yansımaları hekimler açısından bir sorun teşkil ederken, özellikle farklı dil ve kültür çevresinden gelen hekim ve hastaların iletişimini sağlayan sağlık çevirmenleri açısından da önem taşımaktadır. Bu noktada çevirmenin çalışma dillerine hâkimiyetinin yanı sıra kültürlerarası yetkinliğe sahip olması gerekmektedir.

Sağlık hizmetlerinde çeviri, çevirmenleri farklı dil ve kültür çevrelerinden gelen farklı profillere sahip (sosyo-kültürel arka plan) hasta ve hasta yakınlarıyla karşı karşıya getirmektedir. Her kültür ve dil çevresi hastalık tanımlamalarında farklı kavramlarla karşılayabilmektedir. Örneğin halk arasında/dilinde bazı hastalıklar farklı isimlerle anılıyor: İnce hastalık aslında verem veya tüberküloz hastalığını belirtir.

Genel olarak sağlık ve kültür ilişkisini konu edinen ve günümüzde bir alt alan olarak nitelenen “sağlık antropolojisi” kapsamındaki ilk çalışmalar, modern sağlık hizmetlerini kabul etmeyen geleneksel toplumlarda yapılan kültürel araştırmalardan oluşmaktadır. Halk kültürünün içinden çıkmış olan geleneksel tıp uygulamaları ve bunların modern tıpla karşı karşıya geldiği noktalar, geleneksel-modern tıp ayrımı, sağlık ve hastalık kavramlarının ve süreçlerinin kültürel boyutları sosyal bilimlerin pek çok alanında ilgi duyulan konulardan olmuştur (Kaplan, 2010, s. 225). Kültürel dokunun araştırılması, halkın sağlık-hastalık kavramlarına ve sürece bakış açısı, bunun toplum açısından önemi ve değerinin araştırıldığı bir alan olarak karşımıza çıkmaktadır. “Sağlık antropolojisi” (medical anthropology), sağlık ve hastalık ile bunun kültürle olan ilişkisini çeşitli yönleri ve geniş boyutuyla ele alan, özetle hastalık sürecinin incelenmesinde “kültürel” etmenleri araştıran antropolojinin alt alanı olarak nitelendirilebilir (Barnard & Spencer, 2000, s. 358, akt. Kaplan, 2010, s. 226).

“Kısaca diyebiliriz ki hastalık, sağlık ve tedavinin kültürel boyutuyla ele alınması, uygulanması ve anlaşılmasına antropolojik yaklaşımların uyarlanması olan sağlık antropolojisi, biyolojik unsurlara etki eden sosyal/kültürel unsurları ele alarak ve önceleyerek tıbbi yaklaşmaktadır. Günümüzde bilimsel ya da modern tıp denilen yöntemler, hastayı ilaç yoluyla tedavi ederken, kişiyi öncelikle fiziksel olarak iyileştirmeyi amaçlamaktadır. Sağlık antropolojisi ise, hastalığın kültürel nedenlerine vurgu yapmakta; hastalığı araştırırken hem hastalığa neden olan kültürel sebepleri hem de hastalığın yol açtığı sosyal etkileri göz önünde bulundurduğu için kültüre göre iyileştirme yollarını da önermektedir” (Kaplan, 2010, s. 226).

Armin Prinz (1983), sağlık antropolojisi tanımında aşağıdaki hususları göz önünde bulundurmaktadır

- Sağlık antropolojisi, kültüre bağlı sistemleri inceler. Dolayısıyla sosyal ve kültürel antropoloji gibi disiplinlerin başlığı altında ele alınır, özellikle de etnolojiyle

- Sağlık antropolojisi, sağlık ve hastalık kavramlarını ve bununla ilgili algıları ve kişilerin çevreleriyle olan faaliyetleri inceler.

- Sağlık antropolojisi antropoloji, bireyler arasında herhangi bir değerlendirci ayırım yapmaz, özellikle de bilimsel anlamda tedavi sürecindeki etkiler açısından

- Sağlık antropolojisi, halk hekimliğini işlevsel sistemler olarak ve toplumun sosyal ve kültürel yaşamı üzerinde nasıl bir etkiye sahip olduğunu inceler

- Sağlık antropolojisi ya bölgesel-etnografik ya da genel olarak karşılaştırmalı çalışmaları kapsar.

- Sağlık antropolojisi, karşılaştırmalı yaklaşımları için evrensel olarak geçerli tedavi edici davranış kalıpları oluşturur.

Sağlık antropolojisinin aşağıdaki hedefleri vardır:

- Bir tıbbi eylem teorisi formüle etmek
- Tıp biliminin yöntem ve deneyimlerin karşılıklı erişilebilirliği birbirleriyle iletişim kurmalarını sağlamak
- Etnik gruplar arası tıbbi önyargıların azaltılmasını sağlamak.
- Etno tıp, sağlık antropolojisi epistemolojik ve metodolojik perspektifinden incelemek
- Sağlık antropolojisi, disiplinler arası bir yaklaşım gerektirir (bkz. Prinz, 1983, s. 40-41)

Hekimler, hastalıkların belirtilerini tespit eder, bunları kendi çalışma alanında anlamlandırır ve adlandırır. Hastadan alınan ipuçları aracılığıyla kültürel olarak şekillendirilir, ancak hastalığa biyolojik boyut aracılığıyla somut gerçeklikte anlam verilir. Doktor bilgiyi temsil eder, hastanın yorumlarına ise daha az değer verilmektedir.

Bu ampirik modelde kültür, hastalığın önemli bir belirleyicisi olarak tanımlanmaktadır, bununla birlikte, bazı eleştiri noktaları da bulunmaktadır:

- 1) Dünya doğru ve yanlış olarak ikiye ayrılmıştır. Böylece geleneksel tıp inanç olarak, bilgi olarak sunulan ise Batı tıbbi olarak kabul edilmektedir.

- 2) Bireyi merkeze alan bir yaklaşım vardır. Bu geleneğin modelleri bireysel üyelerin farklı bir kültür bağlamında nasıl hissettiklerini açıklarken, kolektif karar alma modları belirleyici faktör olduğunda başarısız olurlar.

3) Kültürel davranış, tıbbi sistemlerin önemli bir bileşenidir, ancak, bu her zaman maddi ve kurumsal yapıların bir parçasıdır. Bu da ona anlam kazandırır (bkz. Lux, 2003, ss. 18-20).

Sağlık antropolojisi kapsamında bilişsel antropoloji alanı ilgi çekici olmuştur. 1960'lı yıllarda gelişen antropolojinin bu alanı farklı kültürel algı kalıpları ile ilgilenir. Kültür, burada, içinde bulunduğu toplum tarafından şekillendirilen bilgi olarak görülmektedir, katılımcıların bu kültürde faaliyet gösterebilmek için bunları öğrenmeleri gerekir. Bilişsel antropoloji, bireysel kategorileri inceleyerek anlamları farklılaştıran özellikleri detaylandırarak, "kültürel bilgiyi" araştırır. Nesnelerin yanı sıra böylece eylemleri ve belirli olay dizilerini de kategorize eder. Çok erken dönemlerde tıbbi sorunlar bu araştırma yaklaşımıyla çözülmüştür. Bu, biyomedikal hastalık kategorileriyle bir bağlantı kurmadan bir hastalığın bağımsız kriterlerinin belirlenmesini mümkün kılmıştır. Bilişsel yaklaşımlarda kültür kavramına yönelik bazı eleştiriler olsa da sağlık antropolojisi hâlâ tıp alanında iyi bir araştırma yaklaşımı olarak kabul edilmektedir (bkz. Lux, 2003, ss. 20-22).

1970'lerde sağlık antropolojisi sistematik bir şekilde detaylandırılmış ve teorik bir alan olarak gelişmiştir. Bu durum özellikle Arthur Kleinman'ın (1980) "Kültür Bağlamında Hastalar ve Şifacılar" kitabında görülmektedir. Kleinman sağlık ve hastalık olguları etrafında dönen "kültürel sistemler" olarak tıbbi sistemler belirler. Odak noktası, hastalık ve sağlığın kültür ile ilişkisidir. Kurumlar, teknikler ve doğal koşullar kuşkusuz birer faktör olarak görülmektedir. Ancak asıl odak insanın üzerindedir. Her şeyden önce "sembolik dünya"nın yorumlanması (Kleinman, 1980, ss. 41-45). İç ve dış dünyanın arabuluculuğu, hasta olma, karar verme ve değerlendirme gibi tıbbi mekanizmalar, iyileştirme teklifleri, hasta olma ve iyileşme ile başa çıkma konularında önemli rol oynar (bkz. Kleinman, 1980, ss 71-83).

Anlam merkezli gelenekte, hastalığın sadece bir hastalık olmadığı var sayılır. Biyolojik gerçekliğin bir tür ambalajı olarak hizmet eden kültürel bir temsildir, ancak açıklayıcı bir modeldir: karmaşık insan fenomenleri şu şekilde algılanır ve yorumlanır, böylece tıbbi uygulamanın bir nesnesi haline gelir. Her vakada hastalığın nasıl yorumlandığı kültürel olarak çok farklıdır (bkz. Kleinman, 1980, ss. 104-118). Bu yaklaşım çeşitli sorunlara yol açmıştır. Her şeyden önce, ilişki hakkındaki sorular biyoloji ve kültürün ve deneyimin beden tarafından özümsemesi (somutlaştırma) büyük önem taşımaktadır.

1) Biyoloji ve kültür arasındaki ilişki sorusu ile Semptomların çeşitliliği ve hastalıkların ilerleyişi aniden sembolik gerçekliğin önemine değinmiştir. Hastalık ve davranış deneyimleri farklı toplumlarda farklıdır. Özellikle kronik hastalıklar söz konusu olduğunda, hastalığın seyri ve kültürel şekillenmenin prognozudur. Hatta öyle bozukluklar vardır ki sadece bir kültürde ortaya çıkar ve bu nedenle o kültüre özgüdür (bkz. kültüre bağlı sendrom).

2) Etnolog Mary Douglas, sembol ve beden arasındaki bağlantıya işaret etmiştir. (bkz. Douglas, 1970, s. 65). Bedenin özel bir önemi vardır, bir sembol olarak ve aynı zamanda sembollerin temel kaynağıdır. Semboller Kişinin kendi bedenini algılaması ve anlaması da bu nedenle dünyayı algılama ve anlama: “Semboller aynı anda hem bedenin içinde hem de dışında var olur. Orada bir iç ve dış algı ve anlayışın temeli. Bağlamlar ve anlamlar ortak bir temelde geliştirilir ve kültüre özgü ve bireysel-tarihsel olarak gelişen bir durumdur. Böylece beden, sembollerin ilk, en önemli ve en zengin kaynağı haline gelir. Bedensel deneyim olmadan semboller düşünülemez” (Lux, 2003, s. 25).

Hastalık insan vücudunda meydana gelir, ancak aynı zamanda onun tarafından ifade edilir. Sağlık antropolojisi için sosyal ilişkiler önem kazanmaya başlamıştır. Bedende hangi kültürel boyutlar nesnelleştiriliyor? Hangi kültürel boyutlar ortaya çıkar? Hastalık deneyiminin sonuçları nelerdir? Beden nasıl bu hale gelir?

Sağlık antropolojisi konusuna bakıldığında çevirmen için birtakım kültürlerarası yetkinlikler öne çıkmaktadır:

- kültürel farklılıkları fark etmek
- farklı kültürlerle eşit şekilde yaklaşmak
- kendi ve yabancı kültürün normları, kuralları, değerleri konusunda bilgi sahibi olma
- kendi kültürünün duygusal ve bilişsel yaklaşımlarını tanımak
- başka kültürlerin değer sistemlerine karşı saygıyla yaklaşmak (Wesselmann & Lindemeyer & Lorenz, 2004, ss. 34-35).

Sağlık Antropolojisi açısından sağlık ve hastalık

“Hastalık ve tedavi sürecinin araştırılmasında “kültür”ü merkeze alarak çalışmalar yapan sağlık antropolojisi açısından önemli sorun alanlarından birinin kavramların kullanımı konusunda olduğu göze çarpmaktadır. Kavramların kültürle olan bağlantısının önemi, bu alanda biraz daha ön plana çıkmaktadır. Hastalığın toplum tarafından ne ifade ettiği ve tedavi seçeneklerine karar verilmesi süreci öncelikle kavramların doğru anlaşılması ile başlar. Sağlık antropolojisi çalışmaları bu yönüyle de kültürel sistemlerin ve kültürel temelli hastalıkların anlaşılmasında etkili olmuştur. Modern/bilimsel tıbbi yöntemlerin ulaşamadığı “yerel” kültürel bilgilere ulaşarak herhangi bir hastalığa neden olan konuları ve sosyal/ kültürel problemleri ortaya koymak da bu alanda yapılan çalışmaların ortak hedeflerinden biridir. Tıp, hastayı tedavi etmek ya da hastalığın ölümle sonuçlanmasını geciktirmek için çeşitli yöntemlere başvururken; sağlık antropolojisi, hastalığa yol açan kültürel etmenleri ortaya sererek, daha geniş kültürel/toplumsal perspektifte hastalığın nedenlerini araştırır. Bu yönüyle sağlık antropolojisi, Anderson ’un (1996: 18)

günümüzde sağlık antropolojisi tartıştığı yazılarında vurguladığı gibi, disiplinler arası (interdisciplinary) ve hatta çok disiplinli (multidisciplinary) takım çalışmasını gerektiren bir alandır” (Kaplan, 2010, s. 227).

“Sağlık ve hastalık kavramları, her kültürde bulunmakla birlikte farklı algılanan kavramlardır. Yani bir toplumdaki hastalık algısı ile başka bir toplumdaki hastalık algısı aynı olmayabilir. Toplumun hastalık hakkındaki değer yargıları, hastalığa bakış açısı ve seçilen tedavi şekli o toplumun kültürünün özelliklerini yansıtır. Öyleyse, kültürler arasındaki farklılıkları göz önüne alırsak, sağlık-hastalık kavramları ve bunun çevresindeki pek çok kavram da aynı derecede görelidir; kültürden kültüre farklılık gösterir. Bu bakış açısıyla diyebiliriz ki sağlık ve hastalık, en azından bir yönüyle kültürün bir ürünüdür.” (Kaplan, 2010, s. 227).

“Dünya Sağlık Örgütü’nün yaklaşımı, sosyal/kültürel ilişkilerin de önemini göstermiştir. Bu açıdan sağlık, “bir toplumdaki bireylerin biyolojik olarak hasta ya da sakat olmayışı değil, o toplumdaki bireylerin ruhsal, zihinsel, fiziksel, ekolojik, ekonomik, siyasal ve toplumsal bakımdan tam bir huzur ve denge halinde bulunmaları durumu” olarak tanımlanabilir (Lewis, 2001, ss. 59-60; Belek & Nalçacı, 1998, s. 26). Sağlık kavramının, her gün bilinçli ya da bilinçsiz günlük dilde kullanıldığını vurgulayan Lewis (2001, s. 59), “nasılsın?” sorusunun temelde sağlığı nitelediğini söyler. Yazara göre, “sağlık” hastalığı da içeren bir kavramdır. Helman (1981) ve Read ’da (1966) vurgulandığı üzere, “hastalık” (disease) kültürel veya psikolojik olarak kabul edilmiş olan ya da olmayan, organizmanın patolojik halidir. “Sağlıksızlık” (sickness), sağlıktaki bozulma demektir. Sağlıksız olma hali, rahatsızlık ve hastalık olgularını da içeren, daha geniş kapsamlı bir terimdir. Rahatsızlık (illness) ise, sağlıksız olma halinin, kültürel ve sosyal olarak tanımlanmış ve koşullandırılmış algılamalara veya deneyimlere ilişkin yönüne işaret etmektedir. Sözcük, iki farklı anlam içerir. İngilizce kökenli bu iki kavram arasındaki fark; disease, patolojik olarak hasta olma durumu; illness, bireyin kendini hasta hissetmesidir”(Kaplan, 2010, s. 228).

Sağlık antropolojisi tanımından da anlaşılacağı gibi, farklı kültürlerde hastaların kültürel etkilerle hastalık ve sağlık algısı öne çıkmaktadır (Wesselman & Lindemeyer & Lorenz, 2004, s. 24). Sağlık antropolojisi bağlamında hastalıklar ele alındığında “kültüre bağlı sendrom” (kulturgebundenes Syndrom, culture-bound syndrome) kavramları ile karşılaşmaktayız. Tıpta ve sağlık antropolojisinde, kültüre bağlı sendrom, yalnızca belirli bir toplum veya kültür içinde tanımlanabilir bir hastalık olarak kabul edilen psikiyatrik ve somatik semptomların bir kombinasyonudur. Vücut organlarında veya işlevlerinde nesnel biyokimyasal veya yapısal değişiklikler karşılanmamakta ve hastalık diğer kültürlerde bilinmemektedir (Weller & Baer, 2002, ss. 449-472).

Kültüre bağlı sendromlar aşağıdaki özelliklere sahiptir:

1. kültürde bir hastalık olarak kategorize edilmesi (yani, gönüllü bir davranış veya yanlış bir iddia değil);
2. kültürde yaygın bir aşinalık;
3. Diğer kültürlerdeki insanların bu durumu tam olarak bilmemesi veya yanlış anlaması;
4. objektif olarak gösterilebilir biyokimyasal veya doku anormallikleri (bulguları) yoktur;
5. durum genellikle kültürün halk tıbbı tarafından tanınır ve tedavi edilir.

Bazı kültüre özgü sendromlar somatik semptomlar (ağrı veya bir vücut parçasının işlev bozukluğu) içerirken, diğerleri tamamen davranışsaldır. Bazı kültüre bağlı sendromlar birkaç kültürde benzer özelliklerle ortaya çıkar, ancak yerel olarak spesifik özelliklere de sahiptir. Örneğin *Ajase* kompleksi, Japoncada karşımıza çıkmaktadır ve psikanalitik bir kavramdır. Aynı şekilde *Amae* kavramı da Japoncaya ait bir söylem ve anne - çocuk arasındaki bağımlılık ihtiyacı anlamına gelmektedir (Bayles & Katerndahl, 2009, ss. 15-31).

Kültüre bağlı sendrom terimi, tekrarlayan, yöreye özgü sapkın davranış ve rahatsız edici deneyim örüntülerini ifade eder. Bu örüntülerin çoğu yerel olarak “hastalık” veya en azından rahatsızlık olarak kabul edilir ve çoğunun yerel isimleri vardır (Wen, 1998, ss. 1-12). Sendromlar dünyanın her yerinde bulunabilse de, belirli semptomlar, seyir ve sosyal tepki genellikle yerel kültürel faktörlerden etkilenir. Bunun aksine, kültüre bağlı sendromlar genellikle belirli toplumlar veya kültür alanlarıyla sınırlıdır. Kültüre bağlı sendrom terimi, antropologların ve psikiyatristlerin farklı görüşlerini yansıttığı için tartışmalıdır (Perry, 2012). Antropologlar sendromların göreceli ve kültüre özgü boyutlarını vurgulama eğilimindeyken, hekimler evrensel ve nöropsikolojik boyutları vurgulama eğilimindedir (Prince, 2000, s. 431; Jilek, 2001, ss. 12272-12277). Guarnaccia & Rogler (1999) kültüre bağlı sendromların kendi terimleriyle araştırılması gerektiğini savunmuş ve bu sendromların bağımsız araştırma nesneleri olarak ele alınabilecek kadar kültürel bütünlüğe sahip olduğuna inanmıştır (Guarnaccia & Rogler, 1999, ss. 1322-1327).

Yabancı kültürlerde hastalık ifadesi ve algısı

Sağlık antropolojisi içerisinde üç farklı yaklaşım öne çıkmaktadır: Popüler, profesyonel ve halk hekimliği (“Volksmedizin”) arasında bir ayrım yapılır. Popüler alan, aile içindeki sağlık ile ilgili algı ve davranışlar anlamına gelir. Aile, profesyonel alan, profesyonel alan geleneksel tıp anlamına gelir. Tıp sektörü genellikle doktorlar tarafından yürütülmektedir ve halk hekimliği, profesyonel olmayan tedavileri kapsamaktadır (şifacılar tarafından tedavi). Genellikle Batı ülkelerinde

bilimsel tıp alanına odaklanırken, Doğu'da halk hekimliği yaklaşımlarına çok daha fazla rastlanmaktadır (bkz. Westermilies, 2004, ss. 27-28). Sağlık antropolojisi halk hekimliğinin hâkim olduğu ülke ve kültürlerde hastaların hastalığa ilişkin algılarla ilgilenmektedir. Halk hekimliğinin yaygın olduğu ülkelerden gelen hastalar, hastalıkları güçlü bir şekilde dış etkilerle ortaya çıkan kader, hastalar Batılı ülkeler hastalıklarını çok pragmatik bir şekilde vücudun zayıflıkları olarak görme eğilimindedir ve (bkz. Westermilies, 2004, s.28).

Bununla birlikte, halk hekimliği ve geleneksel tıpla ilgili yaklaşımlar yan yana durabilir ve birbirini tamamlar. Özellikle yabancı hastalar için, kültürel olarak şekillendirilmiş anlayış kalıpları çok önemlidir ve ihmal edilmemelidir, aksi takdirde yanlış anlamalar meydana gelmektedir (bkz. Westermilies, 2004, ss. 28-29). Kültürel unsurların yanı sıra, hastalık modelleri konusunda dini inançlar ve etkiler de önemli rol oynamaktadır. Din ve sağlık veya hastalık arasında sıkı bir ilişki vardır, mesela hastalık durumu Allah tarafından verilen bir durum olarak algılandığı da görülmektedir (Westermilies, 2004).

Tıpta kültüre özgü etkiler, Doğu'da, Doğu Asya ve Afrika ülkelerinde özellikle öne çıkmaktadır. Orada aile çok daha yüksek bir öneme sahiptir. Orta Avrupa ülkelerinden tamamen farklı tıbbi müdahaleler ve tedaviler için karar verme süreçlerinde aile de önemli rol oynar ve sadece hastanın kendisine değil, tüm aileye bildirilir. Orta ve Batı Avrupa ülkelerindeki doktorlar bu nedenle aileleri de her zaman ve süreçte söz sahibi olmalarını dikkate alırlar. Bu kültür çevresinden gelen hastalar hastalık durumlarında da genellikle çok daha fazla şefkat görürler. (bkz. Wessermann vd., 2004, ss. 25-26) Oysa Batı toplumlarında hastalığa çok olumsuz bir değer verilir ve bu nedenle hasta mümkün olan en kısa sürede sağlıklı bir duruma dönmek için çaba göstermelidir. Müslüman ülkelerde, Allah tarafından verilen ve sadece ilahi takdirle hasta iyileşebileceği varsayılır (bkz Wessermann, 2004, ss.26-27). Diğer kültürlerde, büyü ve dini fikirler genellikle önemli bir rol oynar. Fiziksel düzey ve duygusal düzey birbiriyle doğrudan ilişkilidir. Hastalıklar genellikle çok daha bütünsel bir şekilde deneyimlenir ve yalnızca organa özgü koşullara dayanmaz. Bu süreçte, hastalık ifadeleri de çok daha genel bir şekilde ifade edilir. Bu fiziksel ve zihinsel düzeyler arasında ayırım yapılmamaktadır. Wessermann'a göre (Wessermann vd., 2004, s. 29) aşağıdaki hastalık algıları vardır:

- Hastalık hakkında büyüsel ve dini fikirler
- Mekanistik hastalık algıları
- Doğal hastalık algıları
- Modern tıptan alınan hastalık algıları

Ancak çarpıcı olan, hastalıkla ilgili büyüsel ve dinsel fikirlerin, daha yüksek dil yetkinliği ve daha yüksek eğitim seviyesi olan hastalar arasında daha az yaygın olmasıdır (bkz. Wessermann, vd., 2004, s. 31).

Sağlık ve hastalığa transkültürel bakış. Yabancı hastaların hastalık deneyimi

Farklı sosyo-kültürel çevreden gelen hastalar şikayetlerini farklı şekillerde tanımlamaktadır. Üst ve orta sınıfa mensup hastalarda içsel bir hastalık anlayışı vardır; burada hastalık somatik olarak bedenlerindeki aksaklıkların bir sonucu olarak, alt sınıfa mensup hastalar ise daha yüksek “hasta olmanın” daha küresel olarak anlaşıldığı dışsal bir hastalık anlayışı hâkimdir. Böylece orta sınıf endişelerini tıbbı yakın bir şekilde ifade ederken, alt sınıf insanlar bunları tıbbi terimlerden uzak bir şekilde ifade ederler (bkz. Allaoui, 2005, s. 14). Farklı kültürlere mensup hastaların hastalık anlayışı da genellikle dış kaynaklıdır. Her ülkenin farklı tıbbi gelenekleri vardır, bu hekim ve çoğunluk dilini konuşamayan hasta arasındaki iletişim zorluklarını beraberinde getirmektedir (bkz. Allaoui, 2005, s. 15). Bu açıdan bakıldığında, hasta-hekim arasındaki iletişim, düşünce konseptlerinin müzakeresi olarak iki taraf arasında ortak bir anlayışın temelini bulmayı amaçlamaktadır (bkz. Allaoui, 2005, s. 16).

Dilsel ve kültürel iletişim zorlukları nedeniyle doktorlar çoğunluk dilini konuşamayan hastalarla iletişimde zorluklar yaşamaktadır (bkz. Allaoui, 2005, s. 16). Yabancı hastaların hastalığı bütünsel bir olgu olarak görüp, şikayetlerin bedenlerinin hangi bölgesinde ortaya çıktığını söylemeleri zor olmaktadır. Dil bariyerinin yanı sıra eğitim seviyesindeki asimetri hasta-hekim arasındaki iletişimde hastalık tablosunun somutlaştırılmasını zorlaştırmaktadır (bkz. Westermilies, 2004, s. 31). Yabancı hastalar ağrıyı daha yoğun yaşarken Batılı hastalarda semptomların lokalizasyonu çok daha yaygındır. Ağrının farklı algılanması aynı zamanda farklı kültürlerde acının farklı şekilde algılandığından kaynaklanmaktadır (bkz. Allaoui, 2005, s. 31). Birçok yabancı hastada somatizasyon eğilimi gözlemlenebilir. Somatik semptomlar sıklıkla vurgulanır ve psikolojik ve sosyal etkiler hasta tarafından vurgulanmaz, çünkü hasta hekim tarafından akıl hastası olarak değerlendirilmekten çekinmektedir. Hasta için çektiği acıların kabul edilmesi ve hastalığın haklı bir gerekçesi olduğu önem taşımaktadır. Somatizasyon eğilimi, hekimin hastalığı sadece geleneksel tıp yaklaşımı ile değerlendirmesinin bir sonucu olarak da görülebilir. Hekimin semptom odaklı çalışması, hastanın da duruma uyum sağlamasına yol açacaktır. Kültürel yanlış anlamalar, çoğu zaman hastaların semptomları anlatış biçiminden kaynaklanmaktadır. Tüm kültürlerde belirli organların hastalık sürecinin merkezinde yer aldığı söylenebilir. Örneğin Güney Avrupa ve Yakın Doğu toplumları özellikle baş ve üst ve alt karın bölgesinden şikayetçidir. Doğu’da karaciğer, akciğerlerle birlikte en önemli organ olarak kabul edilir. Bu bağlamda, spesifik olmayan abdominal şikâyetler her zaman en hassas organın sorunları olarak görülür. Karaciğer aynı zamanda halsizlik, keyifsizlik, canlılık kaybı ve üzüntü gibi olumsuz duygusal durumların da merkezi olarak kabul edilir (bkz. Zimmermann,

2000, s. 48). Ayrıca mide, şikâyetler için bir referans noktası olarak da rol oynamaktadır. Diğer toplumlarda önemli olan her şeyden önce “[...] beden, zihin ve ruhun bütüncül bir şekilde kavranması, dolayısıyla tüm organların bütün olarak söz konusu olduğu yaklaşımı hâkimdir (Zimmermann, 2000, s. 49). Yabancı hastalar için Batı’nın bilimsel yönelimli tıbbi anlayış, yabancıdır. Yabancı hastalar için, hastalığın bütüncül algılanması ön plandadır. Bu nedenle, “her yerim ağrıyor” gibi ifadeler, bir iletişim sorunu değil, hastalığa ilişkin farklı bir anlayışın ifadesidir. Hastalığın kendisi yabancı hastalar için Orta Avrupa’dan gelen hastalarla aynı değildir. Hastalık bireysel bir olay olarak kabul edilir ve neden ve sonuç görülür. Yabancı hastalar genellikle hastalıkların çok daha tehlikeli ve tehdit edici olduğunu düşünürler, geleneksel fikirler büyük rol oynamaktadır.

Ancak diğer toplumlarda hastalık sadece hastayı değil, aynı zamanda onun yakınlarını da etkiler. Aile üyelerinin, akrabaların, komşuların, arkadaşların vb. desteği çok daha yoğun bir şekilde ifade edilmiştir (bkz. Zimmermann, 2000, s. 52) Böylece, şefkat, rahatlık ve hastaya, genellikle ihtiyaç duyduğu güven duygusu verilebilir. “Sadece hastalığın nedenselliğine ve etki şekline ilişkin kavramlar değil, ilgili teşhis ve tedavileri, gösterildiği gibi, kültür ve spesifik değil, aynı zamanda deneyim, acı çekme ve hastalığın ifade edilmesi önem taşımaktadır (Zimmermann, 2000, s. 54). Hastalık algısı ya da hastalığın nasıl deneyimlendiği, her şeyden önce söz konusu toplumun sosyo-kültürel yapısı. Göçmenler genellikle “sıla hasreti sendromu” olarak da adlandırılan aslında “nostaljik sendrom” olan “ev özlemi sendromu”ndan muzdariptir. Bu, esas olarak geçmişin kaybıyla ilgilidir, ev ve yeni çevre ile ilişki eksikliğinden kaynaklanmaktadır. Vatan ve ev sahibi ülke arasındaki uyumsuzluk ne kadar büyükse, “nostaljik sendrom” daha belirgin hale gelir. Ev özlemi sendromu şu belirtileri içerir: üzüntü, kaygı, ilgisizlik, İştah kaybı, kalp sorunları, baş ağrısı, mide sorunları, şiddetli ev özlemi, Karışıklık durumları. Her şeyden önce, sözde kökten sökme sendromu, aşağıdaki durumlarda ortaya çıkar göçmenlerde çok yaygındır ve bu tür semptomları yoğunlaştırır. Aynı zamanda, birçok göçmen ve bu nedenle kendilerini kasıtlı olarak ev sahibi ülkeye sadece kısmen uyum sağlarlar (bkz. Zimmermann, 2000, ss. 56-57) Yabancı hastaların ruhsal hastalıkları da organik hastalıklarla ilişkilidir Dolayısıyla yabancılar söz konusu olduğunda, bütüncül bir hastalık anlayışından söz edilebilir. Hastalıkların “fiziksel- ruhsal acı olarak yaygın bir şekilde deneyimlendiği” söylenebilir (bkz. Zimmermann, 2000, s. 58).

Yabancı hastalar geleneksel bütüncül hastalık anlayışına bağlı olarak hastalıkları hakkında genel ifadeler kullanırlar. Hekimler için hastalığın teşhisinde bu zorlayıcı olmaktadır. Hekimin yabancı hastaların, şikayetlerini anlayabilmesi ve genel ifadeleri yorumlayabilmesi için daha fazla zamana ve anlayışa ihtiyacı vardır (bkz. Zimmermann, 2000, s. 58). Zimmermann (2000, s. 61) aynı zamanda çok daha yoğun bir şekilde yaşanan sözel olmayan

kriz durumlarındaki iletişime dikkat çeker. Orta Avrupa dışındaki kültürlerde yaşayan insanlar/toplamlar birbirilerini inceleyip yorumlamazlar, sevgilerini doğrudan dokunarak, sarılarak ve öperek gösterirler. Beden algısı konusundaki yaklaşımlar insanları tüm yaşamları boyunca şekillendirir. Hastalık durumunda, fiziksel temas daha da güçlüdür “[...] çünkü birlikteliğin, yoğun birlikteliğin ve tutunmanın, bırakmamanın, sempati ve şefkatin hastaya gösterilen duygusal bağ ve destek göstergesidir (Zimmermann, 2000, s. 61). Özellikle yabancı hastalar için bir güven temeli oluşturmak çok önemlidir. Hatta birçok yabancı için tedavinin ötesine geçen bir dostluk kurmak düşünülebilir ve diğer ülkelerde de nadir değildir. Ancak yerel doktorlar genellikle bu tür kişilerarası ilişkiler kurmak için fazla tutucu oldukları düşünülse de aslında tüm ihtiyaç sahibi ve hastalar diğer insanların ilgisinden hoşlanırlar. Zimmermann (2000, s. 62) tedavinin nasıl yapıldığı konusunda şunları anlatır:

“Ne de olsa bunlar sembolik değeri büyük olan ufak jestler çok şey ifade eder: En azından birkaç dakika hastanın yatağın başında oturun, belki bir kez elinizi hastanın başucuna koyun. Hatta korktuğu anlarda elini bile tutabilirsiniz. Ya da kolunuzu omzuna dolayın, onunla bir süre kol kola girin ve hatta belki de en derin umutsuzluk veya mutluluk anlarında onu kucaklayabilirsiniz. Ne yazık ki cerrahları son derece donuktur ve tamamen beceriksizce, utanç verici bir şekilde yüzleri kıpkırmızı kesilmiş bir şekilde, başarılı bir operasyonun ardından, en minnettar, elini, hatta yanağını öpmek isteyen hastaları kendilerinden uzak tutarlar ve sadece görevlerini yaptıklarını (yasanın emrettiği gibi!) söylerler (Zimmermann, 2000, s. 62). Yabancı hastalar sağlık kurumlarına girerken, koşullara aşina olmadıklarından, ayrıca dil sorunları yaşadıklarından, diğer hastalara göre daha güvensiz ve önemli ölçüde daha savunmasızdır. Ancak, iyileşme sürecinden çok, çoğu zaman söz konusu olan tam da genel koşullar önem taşır. Korkularını ve güvensizliğini hafifletmek için bunu telafi etmek için yabancı hastalar genellikle hekimle kişisel bir ilişki kurmaya çalışırlar. Yabancı hastaların yakınları ve tanıdıkları da bu ihtiyacı hissetmektedir, hasta yakınlarıyla sürekli olarak birlikte olmak ve onun yanında durarak desteğini almak isterler. Yabancı hastalar genellikle bilgisizlikten ve hastalığın iç yüzünü görememekten ve modern batı tıbbının tanı, tedavi ve tedavi yöntemleri hakkında daha fazla bilgi sahibi olmak istediklerinden, diğer hastalara kıyasla tedavi seçenekleri konusunda yardıma ihtiyacı duyarlar (bkz. Zimmermann, 2000, s. 66).

Yabancı hastaların ağrı algısı

Zimmermann (2000, s. 55) ağrının nasıl farklı deneyimlendiğini, ağrının bilince ne ölçüde girebildiği, kabul edilebildiği, sınıflandırılabilirdiği ve değer verildiği, yaşandığı, teslim olunduğu ya da bastırıldığı, hatta otomatik önerme yöntemleriyle tamamen ortadan kaldırılması temelde kültürden kültüre, toplumdan topluma ve kendi içinde farklılık gösterir (Zimmermann, 2000, s. 55). Orta Avrupa ve Kuzey Avrupa’da, daha önce de belirtildiği gibi hasta-

lık algısı ve acının ifadesi Doğu'ya göre tamamen farklı bir şekilde ele alınmaktadır. Orta Avrupa'da yaralanmalar çok daha az dramatize edilir, Doğu ülkelerinden daha dramatikdir. Vücudun hassasiyeti Batı'da erken yaşlardan itibaren bastırılmıştır (bkz. Zimmermann, 2000, s. 58). Batı tıbbi için hastalık belirtileri hastalığın ciddiyetiyle örtüşmesi gerektiği önemlidir (bkz. Zimmermann, 2000, s. 68).

Hastalığın yoğun bir şekilde ifade edilmesi batıda şu anlamda sorunludur sağlık tesislerinin yanlış yorumlanabileceği veya hipokondri, ciddi hastalıkların daha kolay gözden kaçmasına neden olabilir. Buna ek olarak yabancılar, özellikle de Batılı kurumlarda, çoğu zaman acılarını daha fazla dikkat çekmek için hastalık daha abartılı bir şekilde ifade ederler (bkz. Zimmermann, 2000, s. 68). Kohnen'e (2003, s. 9) göre, ağrı algısı kültürel ve bireysel faktörlere de bağlıdır. Sosyal normlar ve değerler, biyografik faktörler ve yönleri ve kendi başa çıkma stratejileri rol oynamaktadır. Kohnen (2003, s. 9) ayrıca tüm kültürlerde aynı olan ağrı eşiğine de değinmektedir. Bu eşik kültürden kültüre oldukça farklı olabilir. Örneğin Güney Avrupalılar acıyı Kuzey Avrupalılara göre daha yoğun algılamaktadır. Aynı şekilde ağrı eşiği, kişinin acıdan kaçmak istediği nokta olarak, kültürel olarak farklıdır (bkz. Zimmermann, 2000, ss. 10-11). Ağrı algısı yetiştirilme tarzına, kültürel normlara ve değerlere bağlıdır, öğrenilmiş davranışların yanı sıra kendi sosyalleşme deneyimleri (Kohnen, 2003, s. 11). Acının ifadesi de kültürden kültüre değişir. Uluslararası Ağrı Araştırmaları Derneği'ne (IASP) göre (Kohnen, 2003, s. 18) Ağrı, "aşağıdaki durumlarla ilişkili hoş olmayan duyuşsal ve duygusal bir deneyim" olarak tanımlanır gerçek veya potansiyel doku hasarı veya bu tür hasar terimleriyle ilişkilidir. Yaralanma tarif edilmiştir." Kellnhauser ve Schewior-Popp (1999, s. 55) genellikle hâlâ geleneksel tıp yaklaşım olduğunu vurgulamaktadır. Ağrı anlayışı hâlâ temel olarak ilaç tedavisine dayanmaktadır. Modern görüşe göre ağrı, psikolojik bir durum olarak görülür. "Acı, bilincin varoluşsal bir fenomeni olarak deneyimlenir ve bu şekilde kültürel arka planla yakından bağlantılıdır, zira acı bir yorumdur. İlgili kültürün geliştirdiği" (Kellnhauser & Schewior-Popp, 1999, s. 56). Bir yandan, birçok göçmen ağrı durumunda doktora gitme zorunluluğu hissetmiyor. Öte yandan, "mamma mia sendromu" olarak adlandırılan bir durum söz konusudur. Yabancı hastaların ağrıyı sözlü ve sözsüz olarak yoğun bir şekilde deneyimlediklerini ima eder. Bu da acı davranışına yol açmaktadır ki "[...] bu da biyopsikososyal bütünlüğü içinde insan ve dolayısıyla kültürel yanlış yorumlamaya maruz kalabilir." (Kellnhauser & Schewior-Popp, 1999, s. 45). Yabancı hastalar tarafından sıkça ifade edilen yoğun ağrı, yerli hastalar tarafından tanınmamaktadır. Personel nadiren de olsa abartı olarak nitelendirmektedir.

Sağlık ve hastalığın ele alınış biçimi, sosyal, kültürel ve dini geçmişleri olan toplumlarda büyük farklılıklar göstermektedir. Bu durum hastalık deneyimi için de geçerlidir. Bir kişinin hastalığı nasıl deneyimlediği ve hasta

kişinin bununla nasıl başa çıktığı bireyseldir (bkz. Zimmermann, 2000, ss. 35-36).

Müslümanlar için hasta olan kişi ilgi odağıdır/merkezdedir. Batı tıbbının aksine, hastalık ayrı olarak değil, fiziksel, zihinsel, psikolojik ve ruhsal olarak tüm kişi olarak ele alınır. İyileşme ve iyileşme için beden, ruh, inanç, aile ve yaşam koşulları dahil edilmelidir (bkz. Karić-Kovač, Š. & Al-Hussein, 2006, s. 14).

Sadece hastalık belirtilerinin algılanması farklı olmakla kalmayıp, yorumlama da bireysel bir şekilde yapılmaktadır. Örneğin, psikolojik bir rahatsızlık Müslüman bir göçmen tarafından fiziksel bir rahatsızlık olarak tanımlanabilir. İfade edilen kanser korkusu, yabancı bir ülkede fiziksel ölüm için bir bahane olabilir (bkz. Alban & Leininger & Reynolds, 2000, ss.152-153).

Bu nedenle, ifade edilen semptomları doğru bir şekilde sınıflandırmak için kültürel arka plan bilgisi gereklidir. Türk-İslam kültüründen gelen hastalar, rahatsızlıkların belirtilerinin bedenlerinin hangi bölgesinde olduğunu net/somut bir şekilde belirtmezler. Şikayetler bütünsel ve spesifik olmayan bir şekilde tanımlanır. Örneğin, “kafamda bir soğukluk var” ifadesi “delirmekten korkuyorum” anlamına gelir veya “kalbim sıkıştı” ifadesi organik bir kalp hastalığına değil, vatan hasretine işaret eder (bkz. Hurrelmann & Klotz & Haisch, 2010, s. 362).

Batı kültürümüzde hastalık ön plandadır çünkü tıbbımız çok güçlü bir şekilde doğa bilimlerine yönelmiştir. Bu da hastanın hastalıkla ilgili öznel duygu ve deneyimlerinin ikincil hale geldiği anlamına gelmektedir (bkz. Zimmermann, 2000, s. 37).

Bu, hemşirelik faaliyetlerine karar vermeyi kolaylaştırmaz. Hemşirelik her gün başka insanların hayatlarına müdahale eder. Bu nedenle, kişinin kendi eylemlerini sürekli olarak gözden geçirmesi ve etik olarak gerektirmesi önemlidir (bkz. Pfabigan, 2009, s. 79).

Almanca-Türkçe Dil İkiliğinde Örnekler

Latince/Yunanca	Almanca	Türkçe-Tıp Dili	Halk arasında
Trigeminal Neuralgia	Trigeminale Neuralgie	trigeminal nevralji	delirten hastalık
Influenza	Grippe	grip	paçavra hastalığı
Varix	Krampfaderen	varis, ingin	ordubozan
Rhinitis	Schnupfen	nezle	dumağı
Tetanos	Wundstarrkrampf	tetanoz	kazıklı humma
Hemeralopie	Nachtblindheit	gece körlüğü	tavuk karası
Rubeola	Masern	kızamık	algöynek
Neoplazi	Krebs	kanser	incitme beni
Conjunctivitis	Bindehautentzündung	konjunktivit	it dirseği, arpacık
Rheuma	Rheuma	romatizma	kuruyel

Diarroia	Durchfall	İshal, diyare	cırcır, sürgün
Glaukom	Grüner Star	glokom	karasu
Aneurysma	Aneurizma	anevrizma	baloncuk
Paronychie	Nagelbettentzündung	paronychia	dolama

Yukarıdaki örneklerde çevirmenin hasta-hekim iletişimi sırasında hastanın kültürel çevresine özgü hastalık ifadeleri ile karşılaştığında öncelikle halk arasındaki kullanımı bilmesi ve dil içi çeviri ile önce kaynak dildeki karşılığını belirlemelidir. Daha sonra erek dile sonra da tıbbi terminolojideki karşılığını bilirse aktarma yapması mümkün olacaktır. Dolayısıyla bu çeviri sürecinde çevirmen birçok aşamadan geçerek, sadece kaynak-erek dil arasında çeviri yapmamakta, önce dil içi çeviri sürecini tamamlamalıdır.

Almanca-Türkçe dil ikilisinde her iki yönde de bu örnekler çoğaltılabilir ve sağlık çevirmenini özellikle sözlü çeviri süreçlerinde zorlu bir durumla karşı karşıya bırakabilmektedir.

Sonuç

Özellikle de çeviribilimdeki “kültürel dönemeç” ile (cultural turn) ve günümüzde hastalıkların kültürel bir olgu olarak görülmeye başlanmasıyla ve bu noktanın geleneksel tıpta da dikkate alınmıştır. Yukarıda verilen örneklerde de görüldüğü gibi farklı kültürlerde hastalıklara olan yaklaşımların farklı algılandığı ve adlandırıldığı anlaşılmış ve bunların kültürel olarak ele alınması gerektiği ortaya çıkmıştır (Lux, 2003, s. 145). Hastalarla olan iletişimde bu nokta sağlık çevirmenleri açısından ayrı bir yetkinliği gerektirmektedir. Sağlık çevirmeni sadece tıbbi terminolojiye değil, aynı zamanda hastanın sağlık ve hastalık ile ilgi algı ve yaklaşımını ve bu bağlamda kullandığı kavramları bilmesi gerekmektedir. Başka bir deyişle hastanın kültürel çevresi hakkında bilgi sahibi olması önem taşımaktadır. Sağlık çevirmenliğinin bu noktada kültürel boyutu öne çıkmaktadır. Aynı şekilde sağlık antropolojisi de, tıp üzerine yapılan kültürel çalışmalardan oluşmakta, hasta insanlar ve onların hastalıkları kültürel bir bağlamda ele alınmaktadır (bkz. Pfeleiderer, 1993, s. 346). Dolayısıyla her tıp ve çeviri bir üçüncü alanla, etnoloji (sosyal ve kültürel antropoloji) alanıyla birleşmektedir. Sağlık antropolojisi, hastalık, sağlık ve iyileşme ile kültürel olarak bağlantılı olan tüm olguları inceler. Bu konuları karşılaştırmalı olarak inceler ve böylece özellikle “biyotıp” ın kültürel koşullara odaklanır. Çevirinin kültürel bir olgu olduğu bu örneklerde de öne çıkmasının yanı sıra, sağlık çevirmenliği alanının da her ne kadar tıp bilimi çerçevesinde gerçekleşmesine rağmen, kültürel faktörün dahil olmasıyla çevirmenin çeviri sürecinde terminolojinin yanında halk dilindeki kullanımlara da dikkat etmesi, çeviriye çok açıdan yaklaşması gerektiği gerçeğini ortaya koymaktadır. Dolayısıyla diller arası çeviri ile birlikte dilici çeviri de dikkat edilmesi gereken bir konu olmaktadır. Bu örneklerle sağlık çevirmenin bu özel alan çevirisi içerisinde karşılaşılabileceği sorunlara ışık tutulmaya çalışılmıştır.

KAYNAKÇA

- Alban, S. & Leininger, M. M. & Reynolds, C. L. (2000). *Multikulturelle Pflege*. München, Jena: Urban & Fischer Verlag, 251-258.
- Allaoui, R. (2005). "Dolmetschen im Krankenhaus. Rollenerwartungen und Rollenverständnisse. Interdisziplinäre Reihe Band 1." *Migration. Gesundheit. Kommunikation*. Albrecht, N., Borde, T., Durlanik, L. (yay.haz.) Göttingen: Cuvillier.
- Anderson, R. (1996). *The Aims and Achievements of Medical Anthropology-Magic, Science and Health*. ABD: Harcourt Brace College.
- Barnard, A. & Spencer, J. (2000). *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*. New York: Routledge.
- Bayles, B.P. & Katerndahl, D.A. (2009). "Culture-bound Syndromes in Hispanic Primary Care Patients". *Int J Psychiatry Med. Band 39, Nr. 1, 2009*.
- Belek, İ. & Nalçacı, E. vd. (1998). *Türkiye İçin Sağlık Tezi*. İstanbul: Sorun Yayınları.
- Bolton, R & Singer, M. (1992). *Rethinking AIDS Prevention: Cultural Approaches*. New York: Gordon & Breach.
- Bruchhausen, W. (2006). "Der evolutionistische Fehlschluß vom Fremden auf das Frühe. Die Analogie zwischen „Naturvölkern“ und Urmensch in der Medizingeschichtsschreibung". *Medizinhistorisches Journal. Band 41*.
- Bruchhausen, W. (2018). "Ethnomedizin zwischen Gesundheit und Kultur: Etablierungsprobleme in der deutschen Medizin". *curare. Zeitschrift für Medizinethnologie. Band 41, Nr. 3+4*.
- Burton, J. (1970). "Sağlık Eğitimi ve Toplumların Kültürü" (çev. B. Bengisu). *Halk Sağlığı Bilimi ve Uygulaması. Cilt: 1, yayın no: 45*. Ankara: Sağlık ve Sosyal Yardım Bakanlığı Hıfzısıhha Okulu Yayınları, 276-285.
- Can, B. (2017). "Tıbbi Antropoloji niçin önemlidir?" *Toplum ve Hekim. Temmuz - Ağustos 2017 Cilt: 32 Sayı: 4*.
- Douglas, M. (1970). *Natural Symbols*. New York: Taylor & Francis.
- Jilek, W.G. (2001). "Psychiatric Disorders: Culture-specific". *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*. Amsterdam: Elsevier.
- Good, B. J. & Fischer, M. M. J. & Willen, S. S. & Good, M.-J. D. (2010). *A reader in medical anthropology: theoretical trajectories, emergent realities*. Chichester, West Sussex, UK ; Malden, Mass.: Wiley-Blackwell.
- Guarnaccia, P. J. & Rogler, L. H. (1999). "Research on Culture-Bound Syndromes: New Directions". *American Journal of Psychiatry. 156 (9): 1322-1327*.
- Helman, C. (1980). *Culture, Health and Illness*. Bristol: John Wright & Sons.
- Hurrelmann, K. & Klotz, T. & Haisch, J. (2010). *Lehrbuch Prävention und Gesundheitsförderung*. Bern: Verlag Hans Huber.

- Kaplan, M. (2017). "Sağlık ve Kültür'ün buluştuğu alan: Tıbbi Antropoloji." *Folklor/ Edebiyat. cilt:16, sayı:64, 2010/4*.
- Karić-Kovač, Š. & Al-Hussein, R. (2006). "Musliminnen in unserem Spital". *MAR-HA-MA Sozial-und Gesundheitsdienst für Migrantinnen und Musliminnen*. Graz: RehaDruck.
- Kellnhauser, E. & Schewior-Popp, S. (1999). *Ausländische Patienten besser verstehen*. Stuttgart: Georg Thieme.
- Kleinman, A. (1980). *Patients and Healers in the Context of Culture. An Exploration of the Borderland Between Anthropology, Medicine, and Psychiatry*. University of California Press, Berkeley.
- Kohnen, N. (2003). *Von der Schmerzlichkeit des Schmerzerlebens. Wie fremde Kulturen Schmerzen wahrnehmen, erleben und bewältigen*. Ratingen: pvv.
- Lewis, G. (2001). "Health-An Elusive Concept". *Health and Ethnicity*. Helen Macbeth (yay.haz.), Londra: Sage.
- Ludwig, B. & Pfeleiderer-Becker, B. (1978). *Materialien zur Ethnomedizin (= Spektrum der Dritten Welt. Band 15)*. Bensheim: Kübel Stiftung.
- Lux, T. (2003). *Kulturelle Dimensionen der Medizin. Ethnomedizin – Medizinethnologie – Medical Anthropology*. Reimer: Berlin.
- Perry, S. (2012). *The controversy over 'culture-bound' mental illnesses*. <https://www.minnpost.com/second-opinion/2012/01/controversy-over-culture-bound-mental-illnesses/> (erişim tarihi 12.07.2023).
- Pfabigan, D. (2009). "Prinzipien der gesundheitlichen Versorgung für MigrantInnen - transkulturelle Kompetenz im Gesundheitswesen." Rasky, E. (yay.haz.) *Gesundheit hat Bleiberecht. Migration und Gesundheit*. Wien: Facultas Verlags- und Buchhandels AG.
- Prince, R. H. (2000). "Transcultural Psychiatry: Personal Experiences and Canadian Perspectives". *The Canadian Journal of Psychiatry*. 45 (5): 431–437.
- Prinz, A. (1984). "Die Ethnomedizin. Definition und Abgrenzung eines interdisziplinären Konzeptes". *Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien. Band 114*, 37-50.
- Read, M. (1966). *Culture, Health and Disease. social and cultural influences on health*. Londra: Tavistock.
- Roelcke, V. (2005). "Ethnomedizin". Gerabek, W.E. & Haage, B. D. & Keil, G & Wegner, W. (yay.haz.) *Enzyklopädie Medizingeschichte*. De Gruyter: Berlin.
- Schievenhövel, W. (1978). "Aus der Werkstatt. Einige Gedanken zu curare" *Cura-re. Band 1, Heft 1*.
- Terzioğlu, A. (2022). Sağlık Antropolojisi" https://ansiklopedi.tubitak.gov.tr/ansiklopedi/saglik_antropolojisitibbi_antropoloji (erişim tarihi: 27.07.2023).
- Weller, S. C. & Baer, R. D. vd. (2002). "Regional Variation in Latino Descriptions of Susto". *Cult Med Psychiatry. Band 26, Nr. 4, Dezember 2002*.

- Wen, J. K. (1998). "Folk Belief, Illness Behavior and Mental Health in Taiwan" *Chang-geng Yi Xue Za Zhi*. Band 21, Nr. 1, März 1998.
- Wesselmann, E. & Lindemeyer T. & Lorenz, A. L. (2004). *Wenn wir uns nicht verstehen, verstehen wir nichts. Übersetzen im Krankenhaus. Der klinikinterne Dolmetscherdienst*. Frankfurt: Mabuse Verlag.
- Westermilies, I. (2004). *Ärztliche Handlungsstrategien im Umgang mit ausländischen-Patienten. Medizinisch-ethische Aspekte*. Münster: Lit.
- Wolff, E. (1998). "Volksmedizin"- Abschied auf Raten. Vom definitiorischen zum heuristischen Begriffsverständnis." *Zeitschrift für Volkskunde*, Band 94.
- Zimmermann, E. (2000). *Kulturelle Missverständnisse in der Medizin. Ausländische Patienten besser versorgen*. Bern: Verlag Hans Huber.

Bölüm 12

TÜRKİYE'DE ÇEVİRİ EDEBİYATIN KADINA YÖNELİK CİNSEL ŞİDDET ÜZERİNE ETKİLERİ

Orhun Burak SÖZEN¹

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Gaziantep Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Batı Dilleri ve Edebiyatları Bölümü
İngiliz Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, obsozen@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-6507-556X

GİRİŞ

Bu kitap bölümünün amacı, Türkiye’de kadına yönelik cinsel şiddeti çeviri edebiyatın etkileri bağlamında yeniden yorumlamaktır. Genel çerçeveyi çeviribilim kuram ve normları çizmekle beraber, kadın araştırmalarının, Amerikan çalışmalarının, medya çalışmalarının, uluslararası ilişkilerin ve psikiyatrinin disiplinler çerçeveleri içerisinde bir sorgulama yapılacaktır. Böylelikle, bazı genel eğilimlere vurgu yapmak da hedeflenmektedir. Ancak bu çalışma yöntemsel olarak genelleme yapmayı hedeflemez. Buradaki bağlamın çerçevesini Türkiye’de 2000 sonrası Anglo-Amerikan kültüründen yapılan çeviriler çezecektir.

Bu kitap bölümü, 23-24 Aralık 2023 tarihleri arasında Samsun’da Ondokuzmayıs Üniversitesi tarafından düzenlenecek olan Şiddet Döngüsü ve Çözüm Önerileri Sempozyumu’nda davetli tebliğci olarak tarafımdan sunulacak *Türkiye’de Çeviri Edebiyatın Kadına Yönelik Şiddet Üzerine Etkileri* adlı bildirinin genişletilmiş ve geliştirilmiş halidir.

Jean Baudrillard (Baurilliard, 2017, s. 69-71) içine girmekte olduğumuz otomasyon çağının aslında insan türünü dünya gezegeninde devre dışı bırakan antropolojik ve metafizik bir devrim olduğunu, son devrim olarak da tarihin sonuna işaret ettiğini vurgulamaktadır. Otomasyonun insanı devre dışı bırakan doğasının insanı özne olmaktan çıkardığına vurgu yapmaktadır. Buna göre, fiziksel yeterliliğimizin, irademizin, düzenin içinde karar alma süreçlerine hâkimiyetimizin, düş gücümüzün ve sorumluluk alanlarımızın, libidinal ve psişik süreçlerimizin kaynakları erimektedir. Öte yandan (Baurilliard, 2017, s. 93), bu bilgisayarlaşmış çağa henüz tam olarak geçilmemiştir ve duyulan ayak sesleri her şeyin belirsizliğinin üzerinde Demokles’in kılıcı gibi sallanmaktadır. Aslında bu otomatikleşme yahut bilgisayarlaşma çağının ve televizyonun getirdiği büyük bir devrimdir. Bundan farklı olarak, matbaanın getirdiği kültürel varsıllaşma, derinlik ve buna koşut ilerlemedir. Denilebilir ki, kültürel ve insanî açıdan bakıldığında televizyon ve bilgisayar devrimleri matbaa uygarlığına göre sığ, yavan ve insan doğası ve yararı ile en azından kısmen ters orantılıdır.

İnsanın üremesi ve cinselliği küresel kapitalizm tarafından sömürgeleştirilmektedir. Küresel kapitalizmi regüle eden etkisi sınırlı Avrupa Birliği dışı bir mekanizmadan söz etmek çok güçtür. En iyi uygulamalarından biri Başkan Roosevelt’in (University, 2023) *Standard Oil*’ü paramparça etmesi olan Birleşik Devletlerdeki güçlü anti-tröst yasalarını küresel dünyada bulmak neredeyse imkânsızdır. Küresel kapitalizmin regüle edilemeyen kâr maksimizasyonu mekanizmaları etik kaygıları by-pass ederek her gün cinselliği sömürmede yeni yollar bulmaktadır. Bu bağlamda, psikopatoloji ve yahut seksüel patoloji cinsellikle harmanlanmakta ve cinsellik şiddetle sentezlenmektedir. Küresel kapitalizm bu bağlamda ataerkiden de beslenmekte

ve hatta onu da sömürgeleştirmektedir. İlk bakışta cinsel stereotipleri kırıyor eğilimi de verse Baudrillard'ın ifadesiyle (Baurilliard, 2017) *can çekişen küresel güç* kadını cinselliğin nesnesi yapmakta ve ona yönelik psikopatolojik davranışları sömürgeleştirerek küresel kapitalizmin çarklarına katmaktadır. Böylelikle, tam da ataerkinin öngördüğü gibi kadın cinselliği sömürülmede, kadın sömürülmektedir. İşte bu büyük resim içerisinde Türkiye'de çeviri edebiyat kadına yönelik cinsel şiddet üzerinde etkiye sahiptir. Büyük resim içerisinde Amerika Birleşik Devletleri küresel sistemin merkezi veya merkezlerinden biri, Türkiye ise (yarı) çevrel ülkelerindendir.

Bu mega bakış açısından ölçeği küçülterek daha alt düzeylerde bakıldığında ise, resim çok boyutlu, çok katmanlıdır ve ancak çok disiplinli ve disiplinler arası bir bakış açısıyla analiz edilebilecek kadar karmaşıktır. Bu bağlamda, bu çalışmada çeviribilimden olduğu kadar psikiyatriden, kadın araştırmalarından, kültür çalışmalarından, Amerikan araştırmalarından ve uluslararası ilişkilerden yararlanılacaktır.

Kadınlara yönelik cinsel şiddetin çeviri yazınla bağlantısı üzerine doğrudan bilimsel yayın bulmak zordur. Ancak, konuyla dolaylı ilgili seçme bilimsel literatür aşağıda tanıtılacaktır:

Çoğul dizge kuramının kurucusu Itamar Even-Zohar'ın *Poetics Today* dergisinin 1990 tarihli 11. cildinde yer alan Polysystem Studies adlı bütünlüklü yapıtı çoğul dizge kuramını, çoğul dizge çalışmalarını, kültür dizgesi ve repertuarını derinlikli şekilde ortaya koyar. Çeviribilim için temel bir başvuru kaynağı niteliği taşır.

Maria Tymoczko'nun 2006'da *The Massachusetts Review*'da yayımlanan Ethics, Ideology, Action adlı makalesi, çevirmenin ideolojisinin, etik anlayışının ve çeviride uluslararası güç ilişkilerinin önemini vurgular ki, böylelikle çevirinin dilsel ve kültürel eşdeğerliği kurmanın çok ötesinde dinamiklere sahip olduğu ortaya çıkar.

Perihan Yalçın'ın 2015'te yayımlanan *Çeviri Stratejileri Kuram ve Uygulama* kitabı yalnızca çeviri stratejileri ve uygulamalarını değil, aynı zamanda çevirin tarihçesini, diğer disiplinlerle ilişkisini, çeviri kuramlarını, çeviride eşdeğerliği ve çeviri eleştirisini de ele alır. Çeviribilim alanında bir başvuru kaynağıdır.

Ayşe Bulut'un 2018'de Siyasal Kitabevi'nden çıkan *Basından Örneklerle Çeviride İdeoloji İdeolojik Çeviri* adlı kitabı, çeviride ideolojinin yer ve rolüne kuramdan çok daha fazla uygulamalı olarak değinmektedir. Bu bağlamda, Türkçe çeviribilim literatüründe bir boşluğu doldurmaktadır.

Anthony Pym'in çeviribilim dergisi *Meta*'da yayımlanan "Globalization and the Politics of Translation (Küreselleşme ve Çevirinin Siyaseti)" adlı makalesi, çeviribilimin küreselleşmeyle ilgili geliştirmesi gereken siyasî tavrı değerlendirmektedir.

Yanya 2020 yılında Nobel Akademik Yayıncılık tarafından yayımlanan *Dil, Edebiyat ve Çeviri Odağında Kavramsal Okumalar* adlı kitapta yer alan Kuramdan Uygulamaya Uzanan Yol: Çeviribilim ve Göstergebilim Açısından Çevirmenin Rolü, İdeolojisi ve “Aradalık” Kavramı isimli bölümünde Tymoczko’nun “aradalık” kavramı ve Paris Göstergebilim Okulu-çeviri göstergebilimi çerçevesinde Brian Friel’in *Çeviriler* oyununu incelemektedir. Çevirmenin rol ve konumunun yalnızca erek kültür-kaynak kültür ile anlaşılamayacağı, pek çok anlamda çeviri üzerinde etkisi olan güç ilişkileri gibi pek çok faktör olduğu gibi sonuçlara ulaşmaktadır. Bu arada, çeviride çoğul anlama, çevirmenin içinde bulunduğu siyasî, ekonomik ve duygusal koşulların çeviri için önemine işaret etmektedir.

Diana Scully’nin *Cinsel Şiddeti Anlamak Tutuklu Tecavüzcü Erkekler Üzerine Bir İnceleme* adlı kitabı, Birleşik Devletlerde Ulusal Akıl Sağlığı Enstitüsü’nün desteklediği, 89 sayfalık kısmen açık uçlu soruyla, 114 mahkûm tecavüzcü ve karşılaştırma amacıyla 75 diğer hükümlüyle ve yaklaşık toplam 700 saatlik görüşmeyle yapılan ve 15 bin sayfalık verinin analiz ve yorumuna dayanan, iki araştırmacı tarafından yürütülen bilimsel bir araştırmaya dayanır. Yazar, bu eserinde cinsel tecavüzü tecavüzcünün bakış açısını sosyokültürel feminist düzlemde açımlayarak feminist kuram ve metodolojiyle yeniden okur.

Erman Örsan Yetiş ve Poyraz Kolluoğlu’nun Nika Yayınevinden 2022’de çıkan *Toplumsal Şiddetin Çözümünde Erkekler* adlı kitabı Friedrich-Ebert-Stiftung İstanbul tarafından fonlanan ve İstanbul’daki bir vakıf üniversitesinin sosyal hizmet bölümünde yürütülen bir araştırma projesine dayanmaktadır. Kadınlara yönelik şiddette erkeklerle iş birliği yapılmasının ve kadın hareketiyle erkeklerinin diyalogunun gereğine işaret etmektedir.

Neil Postman’ın Türkiye’de 2022 itibarı ile on birinci basımına ulaşan *Televizyon: Öldüren Eğlence Gösteri Çağında Kamusal Söylem* adlı kitabı medya çalışmalarıyla ilgili akademik bir başvuru kaynağıdır. Postman kuruluşundan 19. yüzyılın ilerleyen dönemlerine kadar Amerikan uygarlığının yüksek bir basılı kültüre dayandığına ve matbaa ile basılı eserlerin bu konudaki kritik rolüne vurgu yapar. Daha sonra televizyonun bu yüksek kültürü nasıl erozyona uğrattığına, hem seviye bağlamında hem de entelektüellik bağlamında ne kadar yıkıcı olduğuna değinir. Bilgisayar, sosyal medya gibi yeni bilişim buluş ve mecralarına da entelektüel ve yüksek kültür düzeyi bağlamlarında ciddi çekince ile yaklaşır.

YÖNTEM

Bu çalışmanın evrenini Türkiye’de çeviri edebiyatın kadınlara yönelik cinsel şiddet üzerine etkileri oluşturmaktadır. Örneklem ise, Türkiye’de kadına yönelik cinsel şiddetin 2000 yılı sonrası İngiliz dili kaynaklı çeviri edebiyattan etkilenmesinin çeviri bilimsel, sosyolojik ve psikodinamik bir perspektifle incelenmesidir. İngiliz dili kaynaklı çeviri edebiyatta, etki bağlamın-

da Anglo-Amerikan kültüründen yapılan çeviriler öncelenecektir. Örneklem çok disiplinli, çok katmanlı, çok boyutludur ve kuramsaldır. Çeviribilim, sosyoloji, psikiyatri, medya çalışmaları, uluslararası ilişkiler disiplinlerinin kuram ve normlarından oluşan bir bakış açısıyla konu incelenecek ve yeniden yorumlanacaktır. Bakış açısı feminist ve psikodinamik kuramlardan beslenmektedir. Tek tek çeviriler üzerinde durulmayacak, genel bir çerçeve çizilecektir ve genel çerçeve tamamen kuramsal olacaktır.

Veri toplama yöntemi olarak yarı yapılandırılmış görüşme ve doküman analizi kullanılmıştır. Yarı yapılandırılmış görüşme kapsamında, sorular İstanbul'dan Psikiyatr Prof. Dr. Bahadır Bakım'a gönderilmiş ve kendisine ön bilgi verilmiştir. Prof. Dr. Bakım cevaplarını yazılı olarak elektronik posta yoluyla iletmıştır. Kendisi psikodinamik yaklaşımdan esinlenen bir psikiyatri anlayışına sahiptir. Doküman analizi kapsamında inceleme konusuyla ilgili bilimsel literatür taranmıştır ve yararlanılacak olan çalışmalara atıfta bulunulacaktır. Elde edilen veriler feminist ve psikodinamik kuramlardan yararlanan disiplinler arası bir yaklaşımla yeniden yorumlanacaktır.

Etik olarak ise yazar feminist ön kabullerle çalışmasına başlamıştır. Bunun dinamikleri arasında feminizmin (erkek egemen kültürcü oluşturulmuş) temeli sağlam olmayan ön kabulleri ortaya çıkarması ve yeni varsayımlar oluşturması ile göz ardı edilen veya gün yüzüne çıkarılamamış kanıtlara ulaşması (Tanesini, 2012, s. 96-97) da yer alır. Diğer yandan, feminist bilimsel araştırma feminist araştırma sorularının nasıl sorulacağına ve araştırma sürecinin siyasi ve etik unsurlarına odaklanır (Maynard, 2004, s. 466-467). Zira böyle araştırmaları çoğu kadın olan, feminizmi benimseyen ve bu bakış açısıyla değer temelli çalışan araştırmacılar yürütür (Neumann, 2022, s. 216). Feminist araştırma uygulamada sosyal hayattaki toplumsal cinsiyet etkisinin olumsuz doğasının bilincinde bir kuramsal çerçeveye oturur. Bu şekilde var olan araştırma tekniklerinde toplumsal cinsiyet ayrımının kuramsal ve siyasi sonuçlarının bilincinde olarak değişiklik yapılır. Feminist araştırma, araştırmacı ile araştırma alanı arasında güç hiyerarşisinin yerine samimî bir ilişkiyi esas alır. Buna göre araçsallığın yerini bilgi paylaşımı alır ve araştırmacının mülakatlara katılımı güven ilişkisini kurmayı ve kaliteli bilgiye ulaşmayı teminat altına alır. Ayrıca feminist araştırma uygulaması kadınların yaşamını olumlu yönde değiştirme konusunda siyasi bir duruşa ve potansiyele sahiptir (Maynard, 2004, s. 466-467). Zira, feminist araştırmacılar feminist olmayan araştırmacılardan farklı olarak, ki feminizmin öngörüsüdür, örtülü cinsiyetçi varsayımları ve kültürel değer yargılarını kullanmazlar. Örneğin, feminist olmayan araştırmacı ailede yetişkin erkek işsiz kaldığında bunu ailenin işsizlik sorunu olarak görürken aileden yetişkin kadın işsiz kaldığında bunun ailevi önemini hafife alır. Buna koştur şekilde, feminist olmayan araştırmacı *bekâr anne* kavramını kullanır ama resmi tersinden görebilip *bekâr baba* kavramını kullanmaz (Neumann, 2022, s. 217).

Feminist bir ruh taşımayı hedefleyen bu çalışmada cevap aranan araştırma soruları ve bu çalışmanın sorunsalı aşağıdaki gibidir:

- 1- Dil kullanımı ve çevirinin ideolojik boyutu nedir?
- 2- Dil kullanımı ve çeviri nasıl ataerkil ideoloji ve erkek hegemonyasına hizmet eder?
- 3- Dil kullanımı ve çevirinin yukarıda anılan ideolojik boyutu kadına yönelik cinsel şiddetle nasıl bağlantılı olabilir?
- 4- Dünyadaki erkek egemen güç ilişkilerinin epistemolojik yönü var mıdır? Bu durum kadına yönelik cinsel şiddeti nasıl yeniden üretebilir?
- 5- Edebiyatın kadına yönelik cinsel şiddet ile bağlantısı nedir? Edebî yaratıcılık ve çeviri süreci kadına yönelik cinsel şiddet ile nasıl bağlantılı olabilir?
- 6- Kadına yönelik cinsel şiddet bağlamında çeviri edebiyat; televizyon, internet, medya, sosyal medya gibi mecralarla nasıl bağlantılıdır?
- 7- Televizyon, internet, sosyal medya kadına yönelik cinsel şiddeti yeniden üreten mekanizmalarla nasıl bağlantılıdır?
- 8- Anglo-Amerikan kültüründen Türk kültürüne yapılan çevirilerin Türkiye'deki cinsel şiddet üzerine etkileri neler olabilir?

Kitap bölümünün sorunsalı Türkiye'de 2000 yılı sonrası Anglo-Amerikan kültüründen yapılan çevirilerin kadına yönelik cinsel şiddet üzerine etkilerinin incelenmesidir.

LİTERATÜR TARAMASI

Çeviri insanlık tarihi kadar eskidir. Çeviribilimci Hans J. Vermeer (Vermeer, 1996) çeviriyi sözcükler ve cümleler arasında eşdeğerlik ilişkisi kurarak kaynak metni kaynak kültürden hedef kültüre aktarmak olarak tanımlamaktadır. Edmond Cary ise (Cary, 1985) ise bu olguyu kaynak metin ile hedef metin arasında eşdeğerlik ilişkisi kurmaya yönelik bir işlem olarak yorumlar (Yalçın, 2015, s. 9-11). Ladmiral ise (Ladmiral, 1979), çevirmenin kaynak ve hedef dile hâkimiyetinin yanı sıra güçlü bir genel kültür sahibi olması gereğine vurgu yapar (Akt. Yalçın, 2015, s. 12).

Hiçbir dil kültür bağlamından soyutlanamaz, dolayısıyla her dilsel eylem kültürel ve anlaşılması için kültürel çözümleme elzemdir (Bulut, Basından Örneklerle Çeviride İdeoloji İdeolojik Çeviri, 2018, s. 11). İşin diğer yönü, kültürel unsurların taşınmasının dil yoluyla olmasıdır (Yalçın, 2015, s. 37). Çevirmenin rolü ise söz konusu kültürel unsurlara en uygun karşılıkları bulabilmektir (Yalçın, 2003, s. 57) (Akt. Yalçın, 2015, s. 44).

Öte yandan, çeviriyi kendi gerçekliği içinde konu edinen ve sistematize etmeye çalışan çeviribilim (Bulut, Basından Örneklerle Çeviride İdeoloji İde-

olojik Çeviri, 2018, s. 13), dilbilim, yazınbilim, toplumbilim, medya çalışmaları, kültür araştırmaları disiplinleriyle kurduğu bağların da etkisiyle derinlikli bir bakış açısına sahiptir (Bulut, Basından Örneklerle Çeviride İdeoloji İdeolojik Çeviri, 2018, s. 14).

Diğer boyutuyla, çeviribilimsel olarak bakıldığında dilin etkisini ölçmek için nerede, ne niyetle, kiminle, kime karşı ve kimin için kullanıldığını da bilmek gerekir. Örneğin, gelişmekte olan çevrel bir ülkedeki doğal afet dolaşısıyla merkez Batı'dan gönderilen “uluslararası yardım (international aid)” olarak adlandırılırken iki merkez ve denk ülkeden birindeki doğal afet için diğerinin gönderdiği “uluslararası destek (international assistance)” olarak adlandırılır (Bulut, Basından Örneklerle Çeviride İdeoloji İdeolojik Çeviri, 2018, s. 19). Dil ve çeviri ürünleri doğal olarak birey ve toplumların kültür ve ideoloji gözlükleriyle bakmalarından çok etkilenir (Bulut, Basından Örneklerle Çeviride İdeoloji İdeolojik Çeviri, 2018, s. 21). Konunun bir diğer boyutu şudur ki, diller birey ve toplumun düşünme biçimine, kültürüne, ulusal bakış açısına bağlıdır. Sözcenin ve sözcenin çevirisinin amacı bunlardan etkilenir (krş. Bulut, Çeviride İdeoloji İdeolojik Çeviri, 2018, s. 20).

Başka türlü bakıldığında da, çeviribilim çevirinin *kültürlerarası* aktarımın da ötesinde olduğunu göstermiştir ve akademik ilgisi çeviri ürün ve süreçlerinin *kültür içi* işlevlerinin de incelenmesine yönelmiştir. Bu sorgulamalar alanın diğerleri kadar etik, siyaset ve ideolojiyle ilgili olduğunu ortaya koymuştur. Çeviribilimde post-pozitivist bilgi anlayışı, çeviribilimin ağırlığını nasıl “doğru” çevrileceğinden farklı kültürel bağlamlarda çevirinin doğası ve rolünün kültürel farkları yansıtmayla ilgili algılara ve öz düşünümSELLİĞE kaydırmıştır (Tymoczko, 2006, s. 445). Dolayısıyla, çeviriler kültürel sistemlerin bir parçasıdır ve söz konusu kültür sistemlerinin sosyopolitik ve tarihsel çerçevelerine otururlar ve çevirmenlerin rolü tarihsel, sanatsal, siyasî, ideolojik ve dinseldir. Çevirmenin metne müdahaleleri, ürettikleri metinlerde içerik, yazınsal tür, siyaset ve ideoloji alanlarında farklılıklar yaratması şeklinde yorumlanabilir (Tymoczko, 2006, s. 447).

Çevirinin ideolojik bir araç olarak kullanılmaya elverişli bir doğası vardır. Çeviri sürecine çevirmen ideolojisini bir araç gibi katabilir. Üstelik, çeviri sürecine ve hedef metne çevirmenin üzerinde bir otorite olarak müdahil olabilecek güç odakları bulunmaktadır. Savaş ve iç çatışma durumları söz konusu güç odaklarının çeviri sürecine müdahil olabildiği durumlara örnek olabilir (Bulut, Basından Örneklerle Çeviride İdeoloji İdeolojik Çeviri, 2018, s. 44).

Yazarın kaynak metni nasıl kendi fikirleri, kültürel kimliği ve ideolojiyle oluşturuyorsa çevirmenin de hedef metni kişisel ve kültürel kimliği ile ideolojisiyle şekillendirdiğini görmemek gerçekçi olmaz. Çevirmen bir maki-ne değildir ve çevirisini yaparken takipçisi olduğu çeviri kuram(lar)ı, aldığı çeviri kararları ve uyguladığı çeviri stratejileri kimin adına çeviri yaptığını ve

neyin temsilcisi olduğunu da ortaya koyar (Yanya, 2020, s. 144-145). Bu arada çevirmen kendi ideolojisini hedef metne bilinçli olarak katabileceği gibi, farkında olmadan bilinç dışı mekanizmalarla da katabilir (Yanya, 2020, s. 144). Bütün bağlamlardan hareketle, çevirmenin rolünü ve konumunu doğru anlayabilmek ve doğru değerlendirebilmek için bir yandan kaynak ve hedef kültürler arasındaki kültürel ve ideolojik farklılıklar, çevirmenin neden olacağı farklılıklar ve dışsal etmenler, diğer yandan da kaynak metin, hedef metin, konunun tarafları arasındaki güç ilişkileri ve konuya taraf kişilerin açık örtük amaçları dikkate alınmalıdır (Yanya, 2020, s. 144-145)

Tymoczko'nun belirttiği üzere sömürgecilik sonrası kuramı ideolojinin çeviribilimdeki yerine de vurgu yapmaktadır. Buna göre (Tymoczko, 2006, s. 454), sömürgecilik sonrası çeviribilimi çeviride ideoloji, etik, aktivizm ve (sömürgeci güce karşı) direnişin çevirideki başat rolünün altını çizmektedir. Bu çerçevede, sömürgecilik sonrası durumlar asimetrik güç ilişkilerini beraberinde getirebilmekte ve hem sansür hem de otosansür direnişin çerçevesini oluşturabilmektedir.

Öte yandan, sömürgecilik sonrası kuram açısından bakıldığında çevirinin epistemolojik bir temeli olduğu da görülür. Buna göre, çeviri sadece bilgiyi yansıtmaz fakat aynı zamanda bilgiden önce de gelebilir. Bir bilgi kütlesi yaratmak için keşif yolları açar ve üstlendiği bu rol hem siyasî hem de ideolojik yönler taşır. Söz konusu çerçevede tahakküm kurma amaçlı casusluğu veya istihbarat toplama gibi unsurları bünyesinde barındırabilir veya tam tersine karşı casusluk, direnç ve isyan gibi işlevleri ifa edebilir (Tymoczko, 2006, s. 455).

Bilgi oluştuğu toplumun bağlamlarının koşullarından ayrı düşünülemez, siyaset de bu bağlamlardan biridir. Ayrıca güç bir bilgiye ulaşma aracıdır. Kıta Avrupası filozof ve düşünürleri bilgi ile güç (veya çıkarlar) arasında kopmaz bir bağ olduğunu öngörürler. Özellikle Michel Foucault ve Jürgen Habermas'a göre epistemler ile siyasal sonuçlar doğrudan bağlantılıdır. Dolayısıyla epistemoloji ile siyaset kuramı bu bağlamda içi içe geçmiştir. Sandra Harding gibi feminist kuramcılar ise bilimsel araştırmaların yansız olmadığı, dolayısıyla mevcut siyasal ilişkiler ile bağlantılı olduğunu savunurlar. Buna göre, bilgi ile güç arasında derinlikli bir kavramsal bağ bulunmaktadır (Tanesini, 2012, s. 225-227). Ayrıca, gücün bilgiyi inşa ettiği ve gerçeği doğrulamayı da bu şekilde içinde barındırdığı savunulabilir (Tanesini, 2012, s. 228-229).

İletişim sistemi olarak matbaa ve televizyon farklı epistemolojik temellere dayanır. İnsanın gerçekle ilişkisi ve ilişkinin epistemolojik yönü dikkate alındığında matbaa insanlığa ilerleme getirmiştir, ancak televizyon bu bağlamda kültürel düzeyde yükselme ve bilişsel bir ilerleme yaratmamaktadır (Postman, 2022, s. 48-49).

18. yüzyılın ikinci çeyreğinde herkesin aynı dili konuştuğu Amerika'da sınıfsız bir okuma kültürü gelişmişti. Bir kitabın üç milyonluk bir nüfus için-

de dört yüz bin satması, bugünün Birleşik Devletlerinde ancak Amerikan futbolunun şampiyonluk karşılaşmasındakine (Superbowl) özdeş bir kitleye hitap etmesi anlamı taşır (Postman, 2022, s. 60-61). Charles Dickens 1842’de Amerika’yı ziyaret ettiği zaman ancak televizyon starları, Amerikan futbolu oyuncularını ve Michael Jackson’a nasip olacak büyük bir coşkuyla karşılandı. Alexis de Tocqueville de ziyareti sırasında Amerika’daki kolonilerde gördüğü bu manzaradan çok etkilenmiştir (Postman, 2022, s. 66).

Kuruluşundan 19. yüzyılın ilerleyen yıllarına kadar Amerika büyük bir matbaa uygarlığıdır, basılı kültüre dayalı bu uygarlık son derece entelektüel kurucularının mirası üzerine bina olmuştur. Ancak Amerika’nın kuruluşundan iki yüzyıl sonra gelen iletişim devrimi bu kültürel kaliteyi bozmuş ve çok aşağıya çekmiştir (Postman, 2022, s. 68-69).

Kitle iletişimi ile de ilgili bir başka konu küreselleşmedir. Öte yandan, küreselleşme de ekonomik, sosyopolitik ve kültürel bir gerçekliktir. Teknolojideki değişim sayesinde bazı unsurları geriye dönülmez şekilde dönüştürmektedir. Küreselleşmenin ekonomik gerçekliğiyle çevirinin sosyal rolü üzerine etki eden sonuçları vardır. Bu da bir akademik disiplin olarak çeviribilimin politika ile ilgili yapısına tesir eder. Çeviribilim ona direnç göstermeden küreselleşmenin kendi kapsam alanına giren etkilerini anlamalı ve açıklamalıdır. Teknolojik ilerlemenin sonucu olarak iletişim ve ulaşım maliyetleri düşmüştür ve çeviriye ihtiyaç dünya çapında artmıştır (Pym, 2006, s. 744-745). Bir başka boyutuyla artan iletişim dil ve kültürü aşmakta ve bu sınırları aşındırma eğilimi göstermektedir. Öte yandan İngilizcenin *lingua franca* haline gelmesi kültürel çeşitliliği azaltıyor olabilir ancak buna mukabil çeviri bu çeşitliliği muhafaza edebilir (Pym, 2006, s. 746-747).

Topluma baktığımızda ataerki (veya patriyarka) bir ideolojidir. Buna göre ataerki (Rawat, 2014, s. 44) erkekleri kadınlardan üstün gören toplumsal ve ideolojik bir yapıdır. Walby’ye göre (1990) (Akt. Rawat, 2014, s. 44), ataerki erkeğin toplumsal düzende birincil otorite olduğu ve bu otoriteyi kadınlar, çocuklar ve mal mülk üzerinde idame ettiği bir sosyal sistemdir. Bu ideoloji, erkekler ve kadınlar arasında eşitsiz güç ilişkilerini güçlendiren erkeklik ve kadınlık stereotiplerini topluma dayatır. Walby’ye göre (Akt. Rawat, 2014, s. 44), sömürü kaynağı olan ve birbiri ile iç içe geçmiş altı bileşenden oluşur. Bunlar hane, ücret, devlet, kadına erkek şiddeti, cinsellik ve kültürel kurumlarla bağlantılıdır. Buna göre, hane içinde kadının katkısı olduğundan aşağı görülür ve küçümsenir. Ücret ataerki ilişkileri yansıtır ve kadınların daha kötü ve daha düşük ücretli işlere kanallanmasına yol açar. Ataerkinin bir aracı olarak devlet patriyarkal, ırkçı veya kapitalist çıkarları gereği kadınların eşitsizliğine karşı müdahalede sessiz kalır veya taraflı davranır. Kadına yönelik erkek şiddeti kadının aşağı görülmesi ve erkeğe tâbi kılınması sonucu olarak kadına yönelik kötü muamele, şiddet veya ayrımcılığı içerir. Kadına yönelik şiddet sistemattır ve toplumca müsamaha edilir, devletse müdaha-

leyi reddeder. Cinsellikte heteroseksüellik normdur, bunun dışı patriyarkal kuralların ihlalidir ve toplumca cezalandırılması beklenir. Kadının nesneleştirilmesi ve erkeğin gözünde kadının erkeğin haz kaynağı olması sağlanır. Son olarak kültürel kurumlar ataerkil bir çerçevede kadının kamusal alanda davranışını düzenler, örneğin kamusal alanda kılık kıyafet özgürlüğü ve toplumda serbest hareketi kısıtlanır. Kadınların kontrol ve erkeğe tâbi kılınma derecesi bir ataerkil toplumdaki diğerine değişir.

Öte yandan, ideoloji iktidar ilişkileri bağlamında toplumun maddesel yaşamına, yani bireylerin maddesel toplumsal pratiklerine nüfuz etmiştir. Bireyler bu iktidar ilişkilerini aralarındaki farkların yarattığı hiyerarşiye göre dönüştürürler. Öznelğin bu ilişkileri ise toplumsal kimliklerin oluşumunu açıklayabilir. Bütün bunlara göre ideoloji gündelik yaşam pratikleri içerisinde üretilen ve yeniden üretilen, öznelerin konumlarını belirleyebilen bir *söylemsel akış*tır (Sancar, 2020, pp. 9-10).

Psikodinamik perspektiften bakıldığında da şiddet kuşaktan kuşağa aktarılır. Örneğin çocukluğunda şiddete maruz kalan aile bireylerinin çoğu şiddet uygulayan eş veya ebeveyne dönüşmese de bulgular göstermektedir ki, şiddet uygulayan yetişkinlerin çoğunun çocukluk özgeçmişinde aile içi şiddete maruz kalma söz konusudur (Kaufman ve Zigler, 1987) (Akt. Vahip, 2021, s.91).

Aslında kuşaktan kuşağa aktarılan şiddet değil şiddetin içinde bulunduğu duygusal ortamdır. Şöyle ki, çocukluktaki öfke, korku ve depresif duygular emosyonel deneyimler olarak kişi davranış ve tutumlarını ömür boyu etkileyebilmekte ve bazen de bu duygusal zemin şiddeti doğuran saldırganlığa beşiklik yapabilmektedir. Saldırganla özdeşimin çocukta getirdiği sonuç, örneğin, şiddet uygulayan babaya çocuğun özdeşimi şiddet çocuğa değil başka bir aile bireyine yönelikse daha belirgindir. Annenin şiddet gördüğü durumlarda çocuk annenin fiziksel olarak hırpalandığı zamanların ötesinde örselenir. Aile içi şiddet tekrarlayıcıdır. Şiddete uğrayan anne depresyona girebilirken çocuk depresif duyguları içselleştirecektir. Şiddete uğrayan anneden çocuğun psikolojik olarak ayrılması ve bireyleşmesi iki ayrı güçlük taşır: Hayattan yeterli tatmini alamayan çocuk anneye yapışır, ne istediğini tam bilemez. İkincisi, depresif anneyi kaderine tek edemez, suçluluk duyar. Suçluluk duygusunun dinamikleri arasında anneye karşı geliştirdiği agresyon yer alır. Ancak örselenmiş anneye yönelik geliştirdiği bu agresyonu da kabullenemez. Çeşitli savunma mekanizmalarıyla annesine karşı geliştirdiği agresyondan kurtulmaya çalışır ve bunun için yüksek bir psikolojik fatura öder. Ayrıca, annesi şiddet gören çocuk anneye annelik yapmak gibi çarpık bir modele yönelir ve anneden özerkliğini kazanamaz. Annelik çocuk arasında bir tür bağımlılık ilişkisi ortaya çıkar. Her çocuk güçlü anne babayla özdeşim yapma ihtiyacı duyarken şiddet uygulayıcısı baba sevginin değil korkunun, öfkenin, tutarsızlığın, güvensizliğin kaynağı olur. Anneyi aşağılayan, hor gören, döven

baba çocuğun zihninde “kötü baba” karşısında “iyi baba” imgesinin gidiş gelişlerine, bunun yarattığı uyumsuzluğa yol açar. Çocuk bu imgeleri zihninde ayırır. Geliştirdiği bu savunma mekanizması ise ileride yaşamını dezavantajlı kılar, zira kişi ilişkilerinde ya tehlikelere karşı kendisini koruyamayan ya da gereksiz şüphelerle aşırı önlemler alıp sıcak ve yakın ilişkiler geliştiremeyen bir nitelik kazanır (Vahip, 2021, s. 92-93).

Çocuğun en önemli özdeşim kaynağı olan annesi ile babası arasındaki ilişki kurban-saldırgan ilişkisine dönüştüğünde çocuğun özdeşim süreci çok sıkıntılı bir hal alır. Örneğin, babasının saldırganlığıyla özdeşim yapan bir çocuk okulda şiddete başvurabilir, yıkıcı davranışlara yönelebilir. Öfkenin dizginsiz boşalımıyla içi içe yaşaması bunda etkindir. Çocuk bu şekilde çevrenin de öfkesini çekebilir ve kötü muameleye maruz kalabilir. Şamar oğlanına dönebilirler. Bu sefer ev dışında şiddete maruz kalabilirler. Kısırdöngüden sıyrılamayabilirler. Evde eşini döven erkeklerin çoğu dışarıda çok efendi, beyefendidir. Bunun altında öfke, istek ve gereksinimlerini uygun şekilde dile getirememeleri ve çoğu kez haklarını savunamamaları yatar. Edilgen kurbanlar durumuna düşerler. Sonuçlarsak, ailenin içindeki bu şiddet multisipliner yaklaşımla ele alınması gereken, sadece şiddete maruz kadınları değil, tüm toplumu ve gelecek kuşakları etkileyen ciddi bir sorundur (Vahip, 2021, s. 93-94).

Kadına yönelik şiddetin en sık ve ağır biçimlerinden biri cinsel şiddettir. Tecavüz, zorla evlendirme, cinsel suiistimal, kadın ticareti, fuhşa zorlama bazı çeşitleridir. Yaygın olduğu oranda hukuk sistemi ve ceza yargılamasına konu olmamaktadır (Dumrul & Danacı, 2015, s. 256). Kadına yönelik şiddetin Türk hukuk sistemine girmesi uluslararası gelişmelere koşut olmuştur. Yasal düzenlemeler temelini uluslararası sözleşmelerden almaktadır (Dumrul & Danacı, 2015, s. 257)

Tüm dünyada kadına yönelik şiddet kültür farklılıkları, sınıf, etnisite, coğrafya gibi parametrelerden bağımsız olarak toplumun her kesiminde görülebilmektedir. Dünya Sağlık Örgütü’nün (DSÖ) verileri tüm dünyada her üç kadından birinin hayatında en az bir kere şiddete maruz kaldığını göstermektedir. 2008 yılında Başbakanlık Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü (KSGM) tarafından yapılan bir araştırmaya göre, Türkiye’de kadınların fiziksel veyahut cinsel şiddete uğrama oranı yüzde 41,9’u bulmaktadır. Çoğunlukla koca, baba, erkek kardeş veya akrabalar kadınları şiddete maruz bırakabilmektedir (Dumrul & Danacı, 2015, s. 255-256).

Feminist kurama göre (Scully, 2018, s. 62), tecavüz cinsel zorlamanın erkeklerce kadına uygulanan biçimi, erkek egemen toplumun kadına yönelik şiddet eylemi ve kadını denetleme mekanizmasıdır, çünkü ataerkil toplumda kadın erkekten aşağıdır ve böylesi toplumlarda yasal, toplumsal ve dinsel normlar cinselliği mal değer tokuşuna indirger. Birçok feminist akademisyen

(LeGrand, 1973 ve MacKinnon, 1987) (Akt. Scully, 2018, s. 63), tecavüz yasaları ve konuyla ilgili ceza hükümlerinin erkeklerin kusurlu olması durumunda kadınları piyasa değeri düşen bir malı korur gibi koruyarak metalaştırdığını düşünmektedir. Bu bağlam içerisinde, Herman'a göre (1984) (Akt. Scully, 2018, s. 64). Birleşik Devletler her iki cins için erkek saldırganlığının doğal ve normal ilişki kapsamında öğrenilmiş bir davranışa dönüşmesi dolayısıyla tecavüz kültürüne sahip bir coğrafyadır. Yetiş ve Koloğlu'nun perspektifi çerçevesinde (Yetiş & Kolluoğlu, 2022, s. 384-385), kadına yönelik şiddet konusuna küresel olarak sosyal adalet ve cinsel eşitlik temelinde yaklaşılmalıdır. Cezaî adalet yerine toplumun güçlenmesi ve özgürleşmesi tercih edilmelidir, kapsayıcı bir sosyal adalet yaklaşımıyla *şiddetsizlik* toplumsal norm olarak yerleşmelidir. Bunları sağlayacak eylem ve stratejiler geliştirilmelidir. Türkiye'de sivil toplum içinde henüz marjinal olsa da toplumsal cinsiyet karşıtı bir hareket güçlenmektedir. Bu konuyu sadece sorumluluk ve yürütme yönünden kadın hareketine ve örgütlerine bırakmak yerine ortak ve müttefik olarak bütün sivil toplum eyleyicileri birleşmelidir. Erkeklerin bu hareket içinde olmamaları, etkileşime girmemeleri feminist ve toplumsal cinsiyete duyarlı bir yaklaşımın gelişmesine engeldir. Erkekler de bu konuda müdahil ve taraf olmalıdır.

Yetiş ve Kolluoğlu'na göre (Yetiş & Kolluoğlu, 2022), tüm dünyada erkek şiddetinin önlenmesine yönelik sosyo-pedagojik ve farkındalığın yükseltilmesi tabanlı çalışmalara özellikle genç erkeklerin dahil edilmesi ve erkeklerin bu konudaki deneyim, algı ve söylemlerinin araştırılması gereklidir. Türkiye'de ise bu konudaki bilimsel incelemeler hâlâ yetersizdir.

Bakım (Bakım, 2023), pornografinin bir dereceye kadar denetlenmesi gerektiğini söylemektedir. Çocuk istismarı, cinsel sapıklıklar, cinsel şiddet davranışları içeren pornografiyi örnek vermektedir. Öte yandan, birçok feminist kuramcının bakış açısına göre, pornografide kadınların ve tecavüzün gösterilme şekli iki yönden bu yayınların tüketicilerine yanlış ve tehlikeli mesajlar verir: Öncelikle güç, şiddet normal kadın-erkek ilişkilerinin bir parçası olarak lanse edilir ve tecavüz sıradanlaştırılır, olağanlaştırılır. İkincisi, kadınların cinsel şiddet ve tecavüzden hoşlandıkları imajı yaratılır. Bu imaj tehditkârdır, zira cinayet, soygun, bombalama kurbanlarından farklı ve bu mağduriyetten zevk alan bir kadın portresi çizilir (Scully, 2018, s. 71). Üstelik Birleşik Devletlerde tecavüzcü erkekler şiddet içeren pornografinin yarattığı şiddetten ve tecavüzden içten içe zevk alan kadın imajının kültürün normatif sınırları içinde kaldığını zannedebilmektedirler (Scully, 2018, s. 171).

İlk yapılması gereken, kadınların tam ve eşit bireyler olduklarının toplumca tanınması ve buna engel tüm toplumsal bariyerlerin kaldırılmasıdır. Aile içi şiddetin nedeni kadını bağımlı yapan toplumsal dokudur. Bu ve benzer suçlarda faile aile bireyi, koca, sevgili, arkadaş, patron, tanıdık veya tanımadık kişi ayrımı yapılmadan aynı ağırlıkta cezalar verilmelidir (Scully, 2018,

s. 182). Bakım (Bakım, 2023), karşı cinse, kendimizden küçük veya büyüklere, güçsüzlere ince, olumlu davranmanın gereğine, insanî davranış ve değerlerin daha çok paylaşılmasının önemine vurgu yapmaktadır. Son tahlilde, kadınların çıkarları kişisel koruma yöntemleri veya intikam gibi yollarla korunamaz, bütün kadınlar için cinsel şiddeti ortadan kaldıracak çabalar esas olmalıdır (Scully, 2018, s. 185).

Bakım'ın çizdiği çerçeveye göre (Bakım, 2023), erkek egemen, cinsiyet eşitsizliğinin olduğu toplumlarda erkek çevresinde yaşadığı haksızlığı, aşagılanmayı alkol veya uyuşturucu maddelerle unutmaya çalışabilmektedir. Bu maddeler ise beyinde dürtü kontrolü için fren sistemini bozarak dürtü/öfke denetimini ortadan kaldırmaktadır. Böyle erkekler ise her türlü şiddet davranışını göstermekte, bu davranışlarının dozu da artmaktadır. Özellikle narsisist, paranoid, antisosyal kişilik bozukluğu olan erkekler cinsel şiddete yönelebilmektedir.

Sosyoloji bağlamı dikkate alındığında cinsel şiddet uygulayan, dolayısıyla suç işleyen erkekler ile kişilik faktörleri arasında bağ kurmanın imkânsızlaştığı görülmektedir, zira özdeş kişilik tipindeki erkekler tecavüzcüdür şeklindeki genellemeyi doğru kılacak veri yoktur (Scully, 2018, s. 54). Kesindir ki, bazı tecavüzcü erkekler akıl hastasıdır ancak Abel ve diğerlerine göre (1980) (Akt. Scully, 2018, s. 54) ampirik çalışmalar göstermektedir ki tecavüz suçu işleyen erkeklerin yalnızca yüzde beşi psikotiktir. Öte yandan Bakım (Bakım, 2023) kronik psikozu olanların ancak psikozun aktif dönemlerinde cezaî ehliyetleri olmadığının altını çizmektedir.

Aldous Huxley kehanetiyle bizi halkın boş işlere gark olduğu, yüksek kültürün yerini sığ eğlence turlarının aldığı, ciddi kamusal söylemlerin bebek zekâsı ürünü gibi olduğu, yurttaşların seyirciye, kamu etkinliklerinin vodvile dönüştüğü bir âlemin gelmekte olduğu konusunda uyarır. İşte Birleşik Devletlerdeki “televizyon çağı” tam da böyle bir ilerlemedir (!) Bu çağ geriye götürücü bir ideolojidir aynı zamanda. Bilgisayar ise son derece abartılmış bir teknolojidir. Söz konusu teknolojik devrimin kültürü seviyesizleştirici etkisine karşı panzehir ancak eğitim olabilir. *Cesur Yeni Dünya*'nın insanlara empoze ettiği unsur düşünmek yerine gülmek, niye güldüklerini ve niye düşünmeyi bıraktıklarını bilmemektir. Huxley'ci âlemin içine girdiğimiz bu çağda eğitim insanlık için bir tutunma çığılığı olabilir (Postman, 2022, s. 296-205).

TARTIŞMA

Literatür Taramasında Tymoczko, Bulut ve Yanya'ya yapılan atıflar çevirmenin ideolojisi ile kaynak kültürdeki ve kaynak metindeki kadına yönelik şiddet arasında kuvvetli bir bağ olabileceğini ihsas eder. Zaten, çevirmen ve tabii ki bu kitap bölümünün konusu olan Türk çevirmeni ataerkil-erkek egemen ideolojinin ister istemez etkisi altındadır. Erkek değil kadın olması insanlığın kolektif bilinçdışına kadar nüfuz etmiş, Türk toplumun iliklerine

kadar işlemiş cinsiyetçiliğin hiç fark etmeden bile olsa etkisi altına girmesini engellemez. Literatür Taramasında Rawat'a yapılan atıf, bize çevirmenin ataerkiyi nasıl ayırımına varmadan içselleştirebildiğini anlama kapısını aralar. Erkek egemen toplumda kadının ikincilleştirilmesi doğanın, toplumun yahut dinin doğal, sorgulanmaz gereği sanılır. Oysa ki, kadını ikincilleştiren, yerine göre onu ezen, ona şiddet uygulanması sonucunu getiren ve kadına yönelik cinsel şiddeti doğallaştıran ataerki toplumsal yapıdır. Elbette, feminist bir yöntem olarak bu bağlamda bilinç yükseltme Türkiye'de işlevsel olabilir. Ancak, ülkemizde kadınların ikincilleştirilme çemberini kırmada fazla başarılı olamadığı aşikârdır. Ancak, Türkiye'de feminist kuramın öngördüğü şekilde kadınların özgürleştiği, erkeklerle kaçınılmaz olarak eşit olduğu ve cinsiyetçiliğin var olmadığı bir iklimden söz etmek ise imkânsızdır.

Kadına yönelik cinsel şiddet sosyokültürel bir sorundur ve kuşaktan kuşağa aktarılır. Aile içi şiddetin kuşaktan kuşağa aktarılmada etkisi çok büyüktür. Medya ise günümüzde kültürü şekillendirebilmektedir. Cinsel şiddet içeren edebiyat, cinsel şiddet içeren çeviri edebiyat medyayı şiddet yönünden doldurmakta, bu geribesleme yoluyla yazında ve dolayısıyla çeviri yazında daha çok cinsel şiddet içeriğine yol açabilmektedir. Bu kısır döngü küresel kapitalizmin kârı maksimize etmek uğruna etik değerleri dikkate almamasıyla birleşmektedir. Küresel kapitalizmin önünde regüle edici güç olarak sadece Avrupa Birliği'nin bulunması, öte yandan Türkiye'deki eksen kaymasının Türkiye'yi bir Ortadoğu ülkesine çevirmesi, Türkiye'nin Batı'dan uzaklaşması (Kutlay & Öniş, 2021), Anglo-Amerikan edebiyatından yapılan çevirilerin kadına yönelik cinsel şiddet üzerine etkilerini karmaşıklaştırmaktadır.

Çeviribilimsel olarak bakıldığında, cinsel şiddet, özellikle kadına yönelik cinsel şiddet içeren çeviri edebiyatın şiddet sarmalında medya ile geribeslemeli etkileşimi şöyle bir dolayımında kendini göstermektedir: Even-Zohar'ın çoğul dizge kuramında öngördüğü gibi (Even-Zohar, 1990, s. 9-26) çeviri yazın hedef kültür yazın dizgesinde merkezî bir role sahip olabilir. Buradan, küreselleşmeye de koşut olarak Hollywood-televizyon-sosyal medya sacayağıyla karmaşık ve geribeslemeli ilişkisi ile de birlikte Anglo-Amerikan kökenli çeviri yazının Türk edebiyat dizgesinde merkezî pozisyonu elinde tuttuğu argümanı öne sürülebilir. O zaman Türkiye'de Anglo-Amerikan edebiyatından yapılan çevirilerin oluşturduğu/oluşturmakta olduğu/oluşturageldiği bütüncü Türkiye'de kadına yönelik şiddet üzerinde etkilidir çıkarsaması kolaylıkla yapılabilir.

Türkçede Anglo-Amerikan edebiyatından yapılan çeviriler önemli yer tutar. Literatür Taramasında görüleceği üzere Birleşik Devletler tecavüz kültürünün öne çıktığı bir toplumdur. Tecavüz kültürünün yaratılmasında ise epistemoloji kaynağı olarak televizyon, bilgisayar, internet, sosyal medyanın getirdiği değişim başlıca etkindir. Ayrıca bu mecraların tüketicisi kitle gördüklerini kurgu değil de epistemoloji kaynağı, bir başka deyişle gerçek zanne-

derse vahim bir durum oluşur. Olan tam da budur. Anılan mecralardaki söz konusu değişim popüler, bayağı, adi, seviyesiz bir kültürü yüksek kültürün yerine ikame etmiştir. Epistemoloji kaynağı olarak televizyon, bilgisayar, sosyal medya küreselleşmeyle kültürü tek tipleştirir, Anglo-Amerikan kültürünü yayan bir hal alır. Böylelikle, Birleşik Devletlerdeki cinsel davranışlar, kadına yönelik cinsel şiddet davranışları küresel bir modele dönüşebilmektedir. Televizyon, bilgisayar, sosyal medya gibi mecralarsa Anglo-Amerikan edebiyatından beslenebilmektedir. Literatür Taramasında Tymoczko'nun sömürgecilik sonrası kuramdan hareketle yaptığı çeviriyle ilgili yorumun çerçevesiyle örtülecek şekilde, *American way of life* kadına yönelik cinsel şiddeti cinsel bilgi olarak *öncelemekte* hatta *yaratmaktadır*. Anglo-Amerikan edebiyatından yapılan çeviriler ise hem küresel olarak hem de ülkemizde gerek doğrudan gerekse de yukarıda anılan mecralar ile dolaylı olarak Birleşik Devletlerde bulunan kadına yönelik cinsel şiddet davranışının etkilerini yayabilmektedir.

Konunun bir başka yönü televizyonun kültürü entelektüel derinlik bağlamında sığlaştırmasına karşın yeni bilgi işlem teknolojisine koşut olarak toplumu daha da karmaşıklarlaştırmasıdır. Öyle ki, insan ilişkileri dönüşmüş, insan ilişkilerinde bilgiişlemin getirdiği sanal gerçeklik ve sosyal medya belirleyici olmaya başlamıştır. İnsanlar yüz yüze sosyal ilişki yerine sosyal medya ile birbiriyle iletişim kurmaya yönelmiştir. Üstelik Braidotti (Braidotti, 1994, s. 103) (Akt. Tanesi, 2012, s. 253) Foucault'nun biyo-iktidar kavramında normalleştirilerek itaaklaştırılan insanın yerini beden-makine karışımı bir çeşit biyonik insanın özneliğinin aldığını savunmaktadır. Buna göre, bağlantı kurma ve ağ oluşturmaya dayalı yeni bir iktidar biçimi ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla, toplum sürekli dönüşmekte ve bu dönüşüm sürekli daha karmaşığa doğru ilerlemektedir.

Pornografiyi toptan yasaklamak yerine onu sınıflandırmak, zararlılarını ayıklamak ve denetlemek daha uygun olabilir. Cinsel şiddet, zorbalık, tecavüz... içeren, sapık ilişkileri ön plana çıkaran... pornografik yayınlar zararlıdır denebilir. Öte yandan, yukarıda vurgulan kurguyu gerçek sanan kitle pornografinin abartılı, şiddet ve sapıklık yüklü gerçekliğini gerçek gerçeklikten ayırt edemediği için pornografi toplum için tehditkâr bir hal alabiliyor. Ayrıca Bakım'ın vurguladığı (Bakım, 2023) narsisist, paranoid, antisosyal kişilik bozukluğu olan erkeklerin alkol ve uyuşturucu maddeler ile de birlikte cinsel şiddet yönelimleri vardır. Bu durum dikkate alındığında cinsel şiddet ve sapıklık içeren pornografinin bu erkekleri cinsel şiddete tahrik etmesi bağlamında daha yıkıcı olacağı çıkarsanabilir. Ancak, Scully ve Bakım'dan, Literatür Taramasındaki atıflarından hareketle, çıkarsanabilir ki, kadınlara yönelik erkek tecavüzlerinde cezaî ehliyeti ortadan kaldıran aktif ve ağır akıl hastalığı istisnaî bir durumdur. Dolayısıyla, kadınlara yönelik bu saldırıda büyük bir faktör değildir.

Pornografiye karşı medya okuryazarlığı eğitimi tabanının genişletilmesi ve bu eğitime cinsel içerikli yayınların da eklenerek tüketicilerin farkında-

lık-bilinç düzeyinin yükseltilmesi önerilebilecek bir çözüm olabilir. Bakım'a göre (Bakım, 2023), aşırı baskı altında büyüyen ergenler pornografiye bir şekilde ulaşmakta ve yetiştikleri ailevi, geleneksel yapı sebebiyle de bu tip yayınların tüketimi daha olumsuz duygular, suçluluk, günahkârlık, değersizlik ve intihar eğilimi yaratabilmektedir. Devletin konuyla ilgili kurum ve birimlerinin pornografiyi genel olarak yasaklamak yerine denetlemesi, zararlılarını sınıflandırarak ayıklaması daha yararlı olabilir. Yurdumuzda, Batı'daki örnekleri bulunan ve yalnız 18 yaşından büyüklerin alışveriş yapabildiği cinsel ürün satan mağazalarla ilgili düzenleme yararlıdır denebilir. Ayrıca, Bakım (Bakım, 2023) okullarda cinsel eğitim verilmesi gereğine ve bunun önemine işaret etmektedir.

Yetiş ve Poyraz'ın kitaplarına konu olan “Sosyal Hizmet Alanında Toplumsal Cinsiyet Temelli Şiddetin Anlaşılması ve Önlenmesinde Erkeklerle Çalışmak” adlı araştırma projesi Alain Touraine'in (Touraine, 2007, s. 79) Kadınların Dünyası adlı eserinde geçen kadın araştırmalarında daha çok erkek araştırmacıya ihtiyaç olduğu görüşünü doğruluyor. Üstelik, Yetiş ve Poyraz bu alanda erkek araştırmacılara çalışma konusu öneriyorlar.

Diğer bir boyutuyla pornografi erkek egemen ideolojiyi yeniden üretir. Kadının cinsel nesne konumuna indirildiği her türlü cinsel yayın ataerkiyi besler hatta yüceltir. Bu şekilde de ataerki yeniden üretilir.

Konunun başka bir yönü pornografi ile erotizm arasındaki farktır. Üçüncü bir kavram ise müstehcenliktir. Bakım'a göre (Bakım, 2023), müstehcenlik toplumdan topluma değişebilmektedir. Bakım, müstehcenlik ile insan vücudunun kaba veya göze hoş görülmeyecek, konuyla alakasız yansıtılması ve kadının onuru kırıcı, aşağılayıcı ve sadece erkeklerin tek taraflı hoşuna gidebilecek ifadeler arasında bağ kurmaktadır. Öte yandan, Binzet'e göre (Binzet, 2023, s. 71-72) sanatın konusu olan insan vücudunun her hali ve biçimi belli estetik ölçülerde sanat kapsamına girebilmektedir. Daha çok arada bir gündeme gelen *müstehcen* kavramı, Türkiye'de 1980'lerden sonra sık sık gündemin parçası olmaya başladı. Örneğin, yükseköğretim kurumlarında çıplak modelle çalışmanın ahlak dışı kabul edilmesi eğilimi başladı ki, bu da desen eğitimini ciddi sıkıntıya soktu. Oysa ki, Cumhuriyet'in ilk devirlerinden itibaren böyle bir sorun olmamıştı.

Konunun başka bir boyutuyla Sözen'e göre (Sözen, 2014, s. 62), erotizmin yüksek kültüre, pornografinin popüler kültüre yakın olduğu çıkarsanabilir. Öte yandan, televizyon çağı insanları erotizmden ziyade pornografiye yaklaşıyorsa Postman'ın Literatür Taramasında yer alan televizyon karşıtı söylemleri doğruluk kazanabilir.

Bir başka konu ise pornografinin nasıl Türkçeleştirileceğidir. Cinsel şiddet içeren çevirilerde çevirmenin konumuna değinen Bakım (Bakım, 2023), çevirmenin cinsiyetine ve toplumsal cinsiyetine vurgu yapar. Buna ilk örnek

olarak eşi tarafından aldatılan veya terk edilen erkek çevirmenin hedef metinde kaynak metne göre kadınlara yönelik daha yıkıcı ifadeler kullanabilmesini gösterir ki bu eril bir davranıştır. İkinci örnek, kadın çevirmenin kendi muhtemel travmaları dolayısıyla kaynak metindeki bazı ifadeleri bastırabilmesi, görmezden gelebilmesi, bu şekilde kaynak metindeki cinsel şiddet içeriğinden kendisinin travmatize olmayacak bir yaklaşım içerisine girebilmesidir. Tabii bunun okuru da etkilemesi beklenir. Dolayısıyla, her çevirin yoruma dayanması, yorumun kişisel olması da cinsiyet ve toplumsal cinsiyet parametresini çeviride göz önünde bulundurmaya da gerektirir. Bakım'ın (Bakım, 2023) çevirmenin cinsiyeti ile ilgili söylediklerinden erkek çevirmenin doğrudan ve kadın çevirmenin dolaylı olarak ataerkiyi yeniden ürettiği çeviri durumları olabildiği çıkarılabilir. Türk toplumunun ataerki yapısı kolektif bilinç dışında bu yapının bazı unsurlarının sorgulanmadan içselleştirilmesine yol açmaktadır. Kadın erkek çevirmenler ister istemez ataerki ideolojiden etkilenebilmekte ve çeviri yoluyla onu yeniden üretebilmektedir. Dolayısıyla, kadına yönelik cinsel şiddete ülkemizde diğer başat etmen ataerkiden nemalanan erkek egemen kültürel ideolojidir.

SONUÇ

İnsanlık tarihinin örnekleme olarak kuruluşundan günümüze Birleşik Devletler tarihine baktığımızda, kuruluşundan ve 19. yüzyılın ilerleyen dönemlerine kadar ülkenin kurucularını da kapsayan büyük bir entelektüel ve kültürel derinlik göz kamaştırıcıdır. Amerikan uygarlığı matbaa uygarlığıdır. İlerleyen çağda, televizyon döneminde ve günümüzün bilişim döneminde iç karartıcı bir entelektüel ve kültürel sıklık şaşmaz bir gerçektir. Bilgisayarın abartılı teknolojisine koşut popüler kültür, sosyal medya tekdüze ve yavandır. Şüphesiz kültürel ilerleme vardır. Ancak ilerleme lineer evrimsel değil daha karmaşığa yöneliktir. Kültür, sanat, yazın estetik dönüşür, artık çok daha karmaşıktır. Çeviri bu dönüşüme duyarlıdır hem süreç ve nihai ürün hem de çeviri bilimsel düzlemde sofistike bir hal alır. Ancak, kendi dinamikleri sosyokültürel değişimle bağlantılıdır. Ayrıca, çeviri kaçınılmaz olarak küresel güç ilişkilerinin bir parçasıdır. Bu bağlamda, küresel Amerikan kültürel nüfuzunun ve küresel toplumdaki ataerkinin aynası ve aracıdır. Dolayısıyla, çeviri edebiyat günümüzdeki *American way of life* tarafından doğallaştırılan ve küresel kapitalist mekanizmalarla sürekli dozu artan kadına yönelik şiddeti yeniden üreten ve onu yayan bir araç konumuna da sahiptir.

Küreselleşmenin Anglo-Amerikan kültürünü daha da yaydığı, Anglo-Amerikan edebiyatının çeviriler yoluyla ve Hollywood, sosyal medya gibi yollarla dünyada kültürün tek tipleşme eğilimine koşut olarak Amerika'daki cinsel davranış modellerini öne çıkardığı savunulabilir. Kadına yönelik cinsel şiddet de içerebilen bu modellerin televizyon ve bilgisayarın damgasını vurduğu günümüz döneminde yeterli bilinç olmamasından da dolayı yaygınlık kazandığı/kazanabileceği öngörülebilmektedir.

Çevirinin iletişim, etkileşim ve dönüşümdeki kilit rolü ve çeviribilimin inceleme alanlarının derin kapsamı yaşamın kendisini, metafor olarak, büyük bir çeviri eylemine veya bütüncesine çevirebiliyor. Bu bağlamda, Birleşik Devletlerin ve nüfuz alanının cinsel kültürü çeviri edebiyatın etkileşimli ve geribeslemeli Hollywood-televizyon-sosyal sacayağıyla helezonî birleşimi ile Türkiye'ye taşınıyor. Türkiye'nin bu bağlamda dönüşmesinde etkili olabiliyor. Ancak, Birleşik Devletlerdeki cinsel şiddet, kadına yönelik cinsel şiddet cinsel kültürün bir parçası. Devletin işlevsel önlem ve denetim mekanizmaları olmazsa ve işlemezse çeviriyle taşınan cinsel şiddet kültürü ataerkiden nemalanan Türkiye'de kadına yönelik şiddeti palazlandırabilecek bir kapasiteye sahip. Bilinçli toplum, bilinçli kültür alımlayıcısı/tüketicisi, farkındalık düzeyi yüksek okur olabilmek ise olması gereken bir özellik, ulaşılmaması gereken bir hedef.

Kadınlara yönelik cinsel şiddet tek bir faktörle açıklanamayacak çok katmanlı bir sorundur. Karmaşıktır. Pek çok sosyokültürel unsurla, örneğin çeviri ve medyayla, psikopatoloji ve kriminolojiyle iç içedir. Kadına yönelik şiddet konusunda çeviri edebiyat bazen bir faktör olabilmektedir. Bu etkisi çeviri edebiyat medya ile bütünleştğinde şiddetli olabilmektedir. Bazı gruplar bu etkilere daha açıktır ve söz konusu gruplar kadınlara cinsel şiddet uygulamaya daha çok elverişlidir. Psikopatolojisi bulunan bu grupların rehabilitasyonu da önemlidir.

Toplum genelinde bu konuda bilinç geliştirilmesi, Türk toplumunun ataerki yapısından kaynaklanan ve kadına yönelik cinsel şiddeti besleyen keskin dinamikleri yumuşatabilir. Devlet kadına yönelik cinsel şiddetin sosyokültürel, psikopatolojik ve kriminolojik yönüne müdahildir, taraftır ve öyle olmalıdır.

KAYNAKÇA

- Bakım, P. D. (2023, Şubat 10.02.2023). Prof. Dr. Bahadır Bakım ile Görüşme. (D. O. Sözen, Röportaj Yapan)
- Baurilliard, J. (2017). *Can Çekişen Küresel Güç*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Binzet, C. A. (2023). Cumhuriyet'in 100. Yılında Resim ve Heykel. C. A. Bizet, A. Yüksel, B. Evren, & E. İlyasoğlu içinde, *100. Yılında Cumhuriyet'in Sanatı* (s. 11-83). İstanbul: Cumhuriyet Kitapları.
- Bulut, A. (2018). *Basından Örneklerle Çeviride İdeoloji İdeolojik Çeviri*. Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Bulut, A. (tarih yok). *Çeviride*.
- Cronin, M. (2011). Review of Maria Tymoczko. Enlarging Translation, Empowering Translators. *Traduction, terminologie, redaction*, 252-255.
- Dumrul, C., & Danacı, K. D. (2015). *Kadın ve Kız Çocuklarına Karşı İşlenen Cinsel Şiddet Suçlarında Cezasızlık Sorunu Raporu*. Ankara: Ankara Barosu Dergisi.
- Even-Zohar, I. (1990, Spring 1990). Polysystem Studies. *Poetics Today International Journal for Theory and Analysis of Literature and Communication*, s. 1-256.
- Kutlay, M., & Öniş, Z. (2021). Turkish foreign policy in a post-western order: strategic autonomy or new forms of dependence? *International Affairs*, s. 1083-1104.
- Maynard, M. (2004). Methods, Practice and Epistemology The debate about feminism and research. C. Seale içinde, *Social Research Methods A Reader* (s. 465-472). Londra: Routledge.
- Neumann, W. L. (2022). *Toplumsal Araştırma Yöntemleri Nicel ve Nitel Yaklaşımlar*. Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Postman, N. (2022). *Televizyon: Öldüren Eğlence Gösteri Çağında Kamusal Söylem*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Pym, A. (2006, December). Globalization and the Politics of Translation Studies. *Meta Journal des traducteurs Translators' Journal*, s. 743-757.
- Rawat, P. S. (2014, Nisan-Haziran). Patriarchal Beliefs, Women's Empowerment, and General Well-Being. *VIKALPA*, s. 43-55.
- Sancar, S. (2020). *İdeolojinin Serüveni Yanlış Bilinç ve Hegemonyadan Söyleme*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Scully, D. (2018). *Cinsel Şiddeti Anlamak Tutuklu Tecavüzcü Erkekler Üzerine Bir İnceleme*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Sözen, O. B. (2014, Haziran 25 Haziran). Yüksek Kültür ve Popüler Kültürde Kadın Söyleminin Türkçede Woolf ve Weldon Çevirileri Üzerinde İncelenmesi. İstanbul, Beşiktaş, Türkiye: Yayımlanmamış Doktora Tezi (Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü).

- Tanesini, A. (2012). *Feminist Epistemolojilere Giriş*. İstanbul: Sentez Yayıncılık.
- Touraine, A. (2007). *Kadınların Dünyası*. İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Tymoczko, M. (2006, Güz). Ethics, Ideology, Action. *The Massachusetts Review*, s. 442-461.
- University, Y. (2023). *Antitrust and Monopoly*. Yale University Energy History: <https://energyhistory.yale.edu/units/antitrust-and-monopoly> adresinden alındı
- Vahip, I. (2021). Psikanalitik Bakış Açısıyla Aile İçi Şiddet. Z. Direk içinde, *Cinsiyetli Olmak Sosyal Bilimlerde Feminist Bakışlar* (s. 85-95). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Yalçın, P. (2015). *Çeviri Stratejileri Kuram ve Uygulama*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Yanya, S. D. (2020). Kuramdan Uygulamaya Uzanan Yol: Çeviribilim ve Göstergebilim Açısından Çevirmenin Rolü, İdeolojisi ve “Aradalık” Kavramı. M. v. Kulel içinde, *Dil, Edebiyat ve Çeviri Odağında Kavramsal Okumalar* (s. 139-163). Ankara: Nobel Bilimsel Eserler.
- Yetiş, E. Ö., & Kolluoğlu, P. (2022). *Toplumsal Cinsiyet Temelli Şiddetin Çözümünde Erkekler*. Ankara: Nika Yayınevi.

Bölüm 15

VI-XI. YÜZYILLARDA TÜRKÇE

Emel YAZAR¹

¹ Dr. Emel YAZAR, <https://orcid.org/0000-0002-6667-5102>.

Toplumsal yaşamın yaşadığı coğrafi çevre, toplum hayatında meydana gelen savaş, göç, din ve medeniyet değişiklikleri gibi siyasal ve toplumsal değişimler dil ve edebiyatı doğrudan ilgilendirir. Bu değişimler sonucunda edebiyat tarihinde dönemler meydana gelir. Din değişikliği, lehçe ve şive değişiklikleri, kültürel ve coğrafi değişim gibi ölçütlerle dönemlere ayrılan Türk edebiyatı başlangıcından günümüze göçebelik, İslamiyet ve Batı etkisinde gelişmiştir.

1. İslamiyet'in Kabulünden Önceki Türk Edebiyatı (Destan Dönemi)

Doğrudan doğruya kaynağını yer kabuğu ve atmosferden alan, insanların kontrolü dışında gerçekleşen deprem, sel, çığ, şimşek, yankı, rüzgâr gibi doğal olaylar dünyanın varoluşuyla ortaya çıkmıştır. Evreni bilimle anlama şansı bulamayan ilkel insanoğlunun yukarıda adı geçen doğal olayları ve göç, savaş, işgal gibi sarsıcı olayları anlama çabası mit, masal ve destanları meydana getirmiştir. İslamiyet'in kabulünden önceki Türk edebiyatının destan dönemi olarak anılmasının sebebi bu dönemdeki sözlü kültürün zengin olması ve sözlü mahsullerin fazla olmasıdır.

1.1. Sözlü Edebiyat Dönemi (İlk ve Ana Türkçe)

Dillerin tarihî gelişim süreçleri kesin çizgilerle ayrılamamaktadır. Bu durum dillerin gelişim aşamalarının dilbilimsel kriterlerle belirlenmesi gereğini ortaya çıkarmıştır fakat bazen tarihî ağız, lehçe ve dillerin yazı dillerinin olmaması, dilsel aşamaların sosyal, tarihsel, politik ve siyasî olgular aracılığıyla belirlenmesini gerektirmektedir. Türk yazı diliyle ilgili sahip olduğumuz dil malzemesi oldukça sınırlıdır. Bu sebeple, Türk dilinin tarihî dönemlerinin tespiti ve tarihî dönemler arasındaki ilişkiler hususunda bu sınırlı dil malzemesi yetersiz kalmıştır. Diğer siyasal, tarihî ve sosyal olgular, tarihsel dil aşamalarının belirlenmesinde kriter olarak kullanılmıştır (Demir&Yılmaz, 2003: 63).

Günümüzde, Türk dilinin tarihî dönemlere ayrılmasında belirlenen ana tasnif kabul edilse de, netleşmeyen bu mevzu ile ilgili çalışmalar hala devam etmektedir. Altay Dil Birliği, İlk ve Ana Türkçe Dönemleri, Özyetgin'e (2006) göre şu şekilde özetlenebilir:

Kuramsal Altay dilinden ilk olarak Japonca, ardından Korece ayrılmıştır. Japonca ve Korecenin ayrılmasından sonra ikinci bir aşama söz konusu olmuştur: Türk-Moğol dil birliği. Türkçenin Altay dil birliğinden ayrılması ile Türkçe tarihsel dönemleri içinde ilk Türkçe devri olarak adlandırılmıştır. İlk Türkçe devrinin başlangıcı net olarak bilinmemektedir. Türk dilinin Ana Altaycadan koptuktan sonraki birinci dönemi olan İlk Türkçe dönemine Çuvaş-Türk dil birliği dönemi adı da verilmiştir. Ana Türkçe döneminin Milat sıralarında başladığı kabul edilir ve bu dönem Hun Çağı ile ilişkilendirilmektedir. Ana Türkçe, iki ana kola ayrılmıştır. Bu dönem için belirleyici karakteristik olarak görülen söz konusu ses denklemi aşağıdaki gibi formüle edilebilir:

PTü. *-x-, *-x > *-r-, *-r

> *-z-, *-z

PTü. *-y-, *-y > *-l-, *-l

> *-ş-, *-ş

Bugünkü tek temsilcisi Çuvaş lehçesi olan Proto-Ogur kolu r/l yönünde gelişme gösteren iki koldan biridir ve tarihî temsilcisi Eski Bulgar Türkçesidir. Eski Bulgarca ile Çuvaşça arasındaki ilişkiyi ortaya koyması açısından mühim olan bu dil, V-VI. yüzyıllarda Karadeniz'in kuzeyinde ve Kuzey Kafkasya'da yaşayan Bulgar Türklerinin diliydi ve bu dille ilgili tarihsel dil malzemesi oldukça sınırlıdır.

Çuvaşça hâricindeki bütün Türk yazı dillerini kapsayan Proto-Oğuz kolu z/ş yönünde gelişme gösterir. Çuvaşça hâricindeki bugünkü yazı dilleri ve ağızları ile Türkçenin en eski yazılı kaynaklarının olduğu Eski Türkçe ve Orta Türkçe tarihî yazı dilleri dönemi bu kola aittir.

Türklerin yazıyı kullanmadan önceki ve yabancı etkilerden uzak kalmış ürünlerini kapsayan bu dönemde kavmi özellikler görülür. Şamanizm, Maniheizm, Budizm gibi dinlerin etkili olduğu bu dönem edebiyatı, sözlü olarak üretilmiş ve kulaktan kulağa yayılarak varlığını sürdürmüştür. Evreni anlamak isteyen ilkel insanın arayışı kimi mitolojik unsurları ortaya çıkarmıştır. İnsanlar bu mitolojik motiflerle süsledikleri geçmişlerini mit, masal ve destanlarla ifade ederler. TDK'nin (2011) en basit manada "Geleneksel olarak yayılan veya toplumun hayal gücü etkisiyle biçim değiştiren alegorik bir anlatımı olan halk hikâyesi, mitos." olarak tanımladığı mitler sözlü edebiyat dönemi mahsullerindendir. Mitoloji araştırmacılarından Eliade (1993: 13) ise miti şu şekilde tanımlar:

"Mit kutsal bir öyküyü anlatır; en eski zamanda, "başlangıçtaki" masallara özgü zamanda olup bitmiş bir olayı anlatır. Bir başka deyişle mit, Doğaüstü Varlıkların başarıları sayesinde, ister eksiksiz

olarak bütün gerçeklik, yani Kozmos olsun, isterse onun yalnızca bir parçası (sözgelimi bir ada, bir tür bitki türü, bir insan davranışı, bir kurum) olsun, bir gerçekliğin nasıl yaşama geçtiğini anlatır. Demek ki mit, her zaman bir “yaratılış”ın öyküsüdür: Bir şeyin nasıl yaratıldığı, nasıl var olmaya başladığı anlatılır. Mit ancak gerçekten olup bitmiş, tam anlamıyla ortaya çıkmış olan şeyden söz eder.”

Diğer bir mahsul de “Genellikle halkın yarattığı, hayale dayanan, sözlü gelenekte yaşayan, çoğunlukla insanlar, hayvanlar ile cadı, cin, dev, peri vb. varlıkların başından geçen olağanüstü olayları anlatan edebî tür (TDK, 2011).” şeklinde tanımlanan masallardır. Masallar üzerine çalışan bilim adamlarından biri olan Pertev Naili Boratav, masalı, “nesirle söylenmiş, dinlik ve büyüklük inanışlardan ve törelerden bağımsız, tamamıyla hayal ürünü, gerçekle ilgisiz ve anlattıklarına inandırmak iddiası olmayan kısa bir anlatı” olarak tanımlar (Boratav, 1999: 75). Diğer bir masal araştırmacısı Saim Sakaoğlu ise masalı, “kahramanlarından bazıları hayvanlar ve tabiatüstü varlıklar olan, olayları masal ülkesinde cereyan eden, hayal mahsulü olduğu halde dinleyenleri inandırabilen bir sözlü anlatım türü” şeklinde tanımlamaktadır (Sakaoğlu, 2002: 4).

TDK’nin (2011) “1. Tarih öncesi tanrı, tanrıça, yarı tanrı ve kahramanlarla ilgili olağanüstü olayları konu alan şiir, epope. 2. Bir kahramanlık hikâyesini veya bir olayı anlatan, koşma biçiminde, ölçüsü on bir hece olan halk şiiri. 3. Çağdaş Türk edebiyatında biçim ve içerik yönünden, geleneksel destanlardan ayrılık gösteren uzun kahramanlık şiiri.” şeklinde tanımladığı, biçim, ölçü ve dil bakımından tamamen millî özellikler taşıyan, olağan ve olağanüstü olayların iç içe olduğu, toplumun hafızasında yer eden önemli olayları konu edinen, coşkulu bir söyleyişe sahip destanlar, bir dönemin “Destan Dönemi” olarak anılmasına yetecek mahiyettedir.

Altay Türklerinin *Yaratılış Destanı*, Sakaların *Alp Er Tunga ve Şu Destanları*, Hunların *Oğuz Kağan ve Attila Destanları*, Göktürklerin *Bozkurt ve Ergenekon Destanları*, Uygurların *Türeyiş ve Göç Destanları* İslamiyet’in kabulünden önceki doğal Türk destanlarıdır.

Satuk Buğra Han, Manas, Cengiz Han (Cengiznâme), Timur, Ediğe, Battal Gazi, Danişmend Gazi (Danişmendnâme), Saltuk Gazi (Saltuknâme), Köroğlu Destanları ise İslamiyet’in kabulünden sonraki doğal Türk destanlarıdır.

Genç Osman (Kayıkçı Kul Mustafa), Kuvayı Milliye (Nâzım Hikmet), Kurtuluş Savaşı (Cahit Külebi), Üç Şehitler (Fazıl Hüsnü Dağlarca), İstanbul Fetih (Fazıl Hüsnü Dağlarca), Sakarya Meydan Savaşı (Ceyhun Atuf

Kansu), Çanakkale Destanları (Fazıl Hüsnü Dağlarca) ise Türklere ait yapay destanlardır.

Şölenlerde kopuz eşliğinde, aşk, yiğitlik, doğa sevgisi vb. konularında, 7’li hece ölçüsüyle söylenen ve İslamiyet’ten sonra “koşma” adını alan koşuk; yağ törenlerinde ölen kişinin ardından söylenen ve İslamiyet’ten sonra divan şiirinde “mersiye”, halk şiirinde “ağıt” adını alan sagu; bugünkü atasözlerinin ilk hâli olan, yaşam, toplum, insan doğasıyla ilgili öğütler veren ve divan edebiyatında “darb-ı mesel” adını alan sav da, İslamiyet öncesi sözlü dönem ürünlerindendir.

Bu sözlü ürünler sığırlarda (av törenleri), yağlarda (yas törenleri) ve şölenlerde (toplu ziyafetler) söylenmiştir.

Sözlü ve manzum olan ürünler, bu törenlerde, “ozan, şaman, kam, baksı, oyun” adlarını alan büyücü, şair ve din adamları tarafından söylenmiştir. Mançu-Tunguz dilinde kullanılan “şaman” kelimesi yerine Kırgız ve Kazaklar “bakşı”, Yakutlar “oyun” derler. Oğuz Türkleri ise “ozan” kelimesini kullanırlar; ama Türkler arasında “kam” daha yaygındır (İnan, 1986: 75).

Bu dönem ürünleri Kaşgarlı Mahmut’un Dîvân-ı Lûgat-it-Türk adlı eserinde ilk kez derlenmiş ve yazıya geçirilmiştir.

1.2. Yazılı Edebiyat Dönemi

Orhun ve Yenisey yazıtları Türkçenin günümüze ulaşan en eski metinleridir ve VII. yüzyıla kadar inebilmektedir. VI. yüzyılda *Nirvana Sutra* (bir Budist metni) Türkçeye tercüme edilmiştir; lâkin günümüze ulaşmamıştır. Türkçenin bir yazı dili olarak kullanılmaya başlandığı dönemin bilinmemesinin nedeni VI. yüzyıldan evvel yazılı metin bulunmamasıdır. Göktürkler zamanındaki Türk dilinin gelişmişliği, yüksek anlatım gücü, işlenmiş edebi bir dil olması göz önünde bulundurulursa Türkçe, daha eskiye dayanan, farklı metinleri bulunması gereken bir dil niteliğindedir. Bazı dilcilere göre, Türk dilinin yavaş gelişen bir dil olduğu göz önünde bulundurulursa, Türkçenin bu denli başarılı bir anlatım gücüne sahip bir seviyeye ulaşabilmesi için teşekkül tarihinin yazıtlardan bugüne geçen zaman kadar geriye götürülmesi gerekir. Kimi araştırmacılar, son yıllardaki arkeolojik çalışmalar neticesinde elde edilen bulgulara dayanarak, Türkçenin milattan önceki dönemlerde de yazı dili olarak kullanıldığını işaret etmektedirler (Özkan, 2004: 55).

1.2.1. Eski Türkçe

Türk yazı dilinin ilk devresi olan bu devir, Göktürkler, Uygurlar ve Karahanlılar devrinin ilk bölümünü (VI-XI. yüzyıllar) kapsar. Eski Türkçenin yayılma alanı Orta Asya'dır, yani kuzeyde Moğolistan'dan ve Yenisey ırmağından başlar, Doğu Türkistan'ın güneyine; doğuda Mançurya'dan başlar, batıda Hazar denizi ve Aral gölüne kadar uzanır.

1.2.1.1. Göktürk Dönemi

Türk adının geçtiği ilk devlet olma özelliğine sahip I. Göktürk (552-659) ve II. Göktürk (Kutluk) (681-745) Devletleri, İslamiyet'ten önceki Türk devletleri arasında sınırları en geniş olan devletlerdir.

Merkezi Ötüken olan I. Göktürk Devleti, Orta Asya'da kurulan ikinci büyük Türk devletidir ve Bumin Kağan tarafından kurulmuştur. Göktürkler, İpek Yolu hâkimiyeti için Sasani Devleti'ne karşı Bizans, Bizans'a karşı ise Sasanilerle ittifak yaparak hâkimiyetini devam ettirmek istemişlerdir. Göktürk Devleti, iç çekişmeler sonucunda önce Doğu ve Batı olmak üzere ikiye ayrılmış, sonra Çin hâkimiyetine girerek yıkılmıştır.

II. Göktürk Devleti Kutluk İlteriş Kağan önderliğinde kurulmuştur. Vezir Tonyukuk sayesinde devlet hızlıca toparlanmış ve Çinlilerle tekrar mücadele etmeye başlamıştır. Kutluk Kağan'dan sonra devletin başına Kapgan Kağan geçmiştir; ama II. Göktürkler'in en parlak dönemleri Bilge Kağan ve Kültigin dönemleridir. Kültigin ve Bilge Kağan'ın ölümüyle taht kavgaları başlamış ve devlet zayıflayarak yıkılmış, yerine Uygur Devleti kurulmuştur.

Türk tarihinin ve Türk edebiyatının ilk yazılı eserleri olan Orhun Kitabeleri, gelişmiş bir yazı diline sahip Göktürklerle aittir.

1.2.1.1.1. Göktürk Alfabeti

Türklerin ilk yazılı eserleri olan Göktürk Kitabeleri, Türklerin kullandıkları ilk alfabe olan ve Göktürkler döneminde yaygınlık kazanan Göktürk alfabesi ile yazılmıştır. Bu alfabenin kökeni üzerindeki görüşler şu şekilde özetlenebilir: Heikel 1891'de Göktürk alfabesini Germen Run alfabesine benzeterek “*runik yazı*” olarak adlandırmıştır. 1892'de Radloff, *Aramî* ve *Runî* olduğunu söyler. 1893'te Terrien de Lacoupeire, güney *Samî* ve Hint *Kharoṣṭhî* alfabesine dayandırır. Mallitskiy 1897'de, Aristov 1894'te Orhun alfabesinin Türk damgalarından oluştuğu görüşünü ileri sürerler. Ahmet Caferoğlu ve Reşit Rahmeti Arat da aynı görüştedirler. Yazıtları

okuyan Thomsen, ilk kez *Aramî* ya da *Pehlevî* yazısına bağlamak istemişse de, sonraları *Sogot* alfabesinin çok eski bir biçimi olduğunu söylemiştir. 1904'te Sokolov, bu yazının Türkler tarafından *millileştirilmiş Aramî* bir yazı olduğunu söyler. 1938'de Ahmet Cevat Emre, bu yazının kökenini *Sümer lineerleri* ile birleştirmek yoluna gitmişse de Benzing bu kuramı “savunulur” bulmamıştır (Benzing, 1953: 74'ten aktaran Erimer, 1969: 15). C. Brockelmann, İranlılar aracılığı ile Aramlardan alınmış alfabe olduğu görüşündedir. E. V. Polivanov, “*bu piktografik yazı akrafonik (yani resim adının son ya da baş sesinden tek bir harf sesi çıkararak, bütün resmi sesin bir sembolü saymak) yolu ile fonetik değer kazanmıştır*” görüşündedir (Dilaçar, 1964: 170).

Göktürk alfabesi 38 harften oluşur. Bunlardan dördü ünlü, diğerleri ise ikili ünsüzler, ünsüzler ve hece işaretleridir. Ünlülerin her biri iki ayrı ünlüyü gösterir, yani **a/e**, **ı/i**, **o/ö**, **u/ü** ünlüleri için birer harf vardır. Bu yazıda geniş yuvarlaklar ile dar yuvarlakları ayırt etmek zordur. Bu alfabede harfler birleştirilmez, her biri ayrı yazılır. Kelimeler ise aralarına iki nokta üst üste (:) konularak birbirinden ayrılır (Özkan, 2004: 25-26).

Göktürk Alfabesi ve Latin Harfleriyle Karşılıkları

Ünlüler

ᠠ	a ve e
ᠢ	ı ve i
ᠤ	o ve u
ᠥ	ö ve ü
ᠦ	ê

Ünsüzler

kalın	nötr	ince	
ɔ		ø	b
	ʌ		ç
ɔɔ		x	d
ʏ		ɛ	g
ɪ		ʏ	k
ɔ		ʏ	l
	ɤ		m
ɔ		ɪ	n
	ɪ		p
ɪ		ʏ	r
ʏ		ɪ	s
	ʏ		ş
ɔ		ɪ	t
ɔ		ʏ	y
	ɪ		z

Ünlülü Ünsüzler

ɔ	ık - k - kɪ
ʏ	iç - çi
ɔ	ok ~ uk - k- ko ~ ku
ɪ	ök ~ ük - k- kö ~ kü

Birleşik veya çift sesli ünsüzler

ɪ	ld ~ lt
ɔ	nç
ɔ	nd ~ nt
ɪ	ng
ɔ	ny

(Ergin, 1997: 31-32, 213, 217)

1.2.1.1.2. Göktürk Yazıtları (Orhun Abideleri)

Moğolistan'ın Orhun Vadisinde bulunan bu yazıtlar ile, Erimer'in (1969: 14) aktardığı şekliyle, Danimarkalı genel dilbilimci Vilhelm Thomsen ilgilenmeye başlamıştır. Oldukça güç olan bu çalışmasında ilk olarak -ı/-i (iyelik eki) sesini tanımıştır. Bunun üzerine çalışmalarını ilerletmek istediye de kelime başında kimi kez ünlülerin yazılmayışı yüzünden çok güçlük çekmiştir. Aynı yıllarda Gustave Schlegel'in Çince kısmının çevirisini yapan Edward Harper Parker'in İngiliz dilindeki yayımı Thomsen'in ilgisini çekmiş ve çalışmalarına başka bir yönde devam etmiştir. Bu yol, klişe halinde kişi adlarını okumak çabası olmuştur. Böylece ilk kez Türk, күн, төрт, kelimelerini okumayı başarmıştır. Bütün alfabeyi 25 Kasım 1893'te çözerek, Danimarka Bilimler Akademisi'nde (15 Aralık 1893) bilimsel bildiri olarak okumuştur. Böylece Türkolojinin bir dönüm noktasını bilginler ayakta alkışlarla kutlamışlardır. Bunun üzerine Radloff, yazıtların çevirisini 1895'te yayımlamıştır. Daha sonra Vilhelm Thomsen Radloff'un çevirisinin yanlış bir yönünü ortaya koyan bir yazı yayımlayarak 1896'da yazıtların daha doğru bir çevirisini yapmıştır. Bundan başka Rus Türkologlarından Melioranski Kül Tigin anıtının metin ve Rusça çevirisini ortaya koymuştur.

Göktürklerin ikinci döneminden kalan bengi taş ve yazıtlar şöyledir:

- Hoytu Tamir
- Çoyr
- İhe-Huşotu (Köl İç Çor)
- Ongin (Işbara Tamgan Tarkan)
- İhe-Aşete (Altun Tamgan Tarkan)
- Birinci Orhun (Köl Tigin)
- İkinci Orhun (Bilge Kagan)
- Bayın Çokto (Tonyukuk)
- Hangiday
- İhe-Nûr (Sertkaya, 1984: 67-85; Ercilasun, 1985: 57'den aktaran Ercilasun, 2005: 130).

Çoyr Yazıtı, bugüne ulaşan ve tarihi bilinen en eski Türk yazıtıdır. 6 satırdan oluşan yazıt bir Göktürk erinin İltiş'e katıldığını anlatır (Sertkaya, 1995: 318'den aktaran Ercilasun, 2005: 130).

Hoytu Tamir bölgesinde bulunan metinler kayalara boya ile yazılmıştır, taş üzerine kazınmamıştır. Beş Balık'a yapılan seferden ve Tarduşların başı olan Köl İç Çor'un Türgişlerle savaşından bahsedilen metinler 34 parçadan oluşur ve yayımlanan 21 parça yazıt toplam 42 satırdır.

O. Sertkaya ve L. Bazin, Hoytu Tamir metnlerinin 753-756 tarihlerine ve Uyğurlara ait olduklarını düşünseler de bu yazıların 717-720 tarihleri arasında yazıldığı tahmin edilmektedir (Ercilasun, 1985: 59; Sertkaya ve Harcavbay, 2001: 313-346'dan aktaran Ercilasun, 2005: 131).

Ongin Anıtı, 719-720 tarihlerinde dikilen 19 satırlık bir yazıttır. Anıtta, Bilge İşbara Tamgan Tarkan adlı bir bey ile babası İl İtmiş Yabgu'nun, Bilge Kağan ve İlteriş dönemlerinde Türkler için yaptıkları anlatılır. “Kağana bağlılık” fikri bu anıtta kısa ve etkili bir biçimde vurgulanmıştır. Anıtta İşbara Tamgan Tarkan babalarının İlteriş Kağan'dan ayrılmayarak yanılmadığını vurgular ve kendilerinin de Bilge Kağan'dan ayrılmamaları gerektiğini öğütler (Ercilasun, 1985: 59; Sertkaya, 1995: 318'den aktaran Ercilasun, 2005: 131).

723-725 yılları arasında dikilen *Köl İç Çor Anıtı* 29 satırdan oluşur. İşbara Bilge Köl İç Çor'un savaşlardaki başarılarını anlatır. Kendisi Bilge Kağan döneminde Tarduşların başı olarak tayin edilmiştir. Bilge Kağan anıtında da bu bilgiye ulaşılmaktadır. İşbara Bilge Köl İç Çor'un savaşlardaki başarılarını anlatan satırlarla, Kültigin anıtındaki tasvirler birbirine benzerlik göstermektedir. Köl İç Çor da Kültigin gibi “atına binip boğa gibi hücum etmekte ve düşman erlerini mızraklamaktadır”. Anıtın sonunda, kendisinin Karluklarla savaşırken öldüğü belirtilir. Yazıtın eksik satırlarına rağmen kendisinin yuğ töreninde birçok kavmin temsilcilerinin ve şehzadelerin bulunduğu anlaşılır (Ercilasun, 1985: 59; Sertkaya, 1995: 319'dan aktaran Ercilasun, 2005: 131).

Tahminen 724 yılında Altun Tamgan Tarkan adına dikilen *İhe-Aşete Anıtı* 10 satırdan oluşan kısa bir yazıttır (Sertkaya, 1995: 319'dan aktaran Ercilasun, 2005: 131).

İhe-Nûr Anıtı, 730 yılı civarında dikildiği tahmin edilen 6 satırdan oluşan kısa bir yazıttır (Sertkaya, 1995: 324'ten aktaran Ercilasun, 2005: 136).

Hangiday dağında kaya üzerine yazılan *Hangiday Anıtı* 4 satırdır (Ercilasun, 2005: 136).

Tonyukuk, Kültigin ve Bilge Kağan Anıtları, genelde “*Orhun Abideleri*” diye adlandırılır ve Göktürk edebiyatının en harika örnekleridir.

1.2.1.1.2.1. Tonyukuk Anıtı (MS 720-725)

Tonyukuk, Göktürklerin dört kağanına vezirlik yapan büyük Türk devlet adamı ve başkumandandır. Çin sarayında yapılan bir görüşmede Tonyukuk “çok cesur, yaşlı, bilgili, tecrübeli ve Çin için tehlikeli” şeklinde nitelendirilir (Taşağıl, 2002: 686). Bu anıt kendisi ihtiyarlık döneminde,

ölümünden kısa bir süre evvel yazdırmıştır. Bilge Tonyukuk bu anıtta anılarını, Göktürklerin kuruluşunu ve dönemin tarihini anlatmıştır.

Ercilasun’a (2005: 133) göre, ilk Türk tarihçisi ve Türk edebiyatı hatıra türünün ilk temsilcisi Bilge Tonyukuk’tur. Tonyukuk bengü taşı iki parça halindedir ve 62 satırdan oluşur. Tonyukuk bu taşta içinde bulunduğu olayları sade, süsten uzak, halk diliyle anlatır. Bazen ayrıntılar üzerinde durur; ama genelde olayları sözü uzatmadan, ana hatlarıyla verir; yeri geldikçe insanların ders alması için öğütlerde bulunur; zaman zaman da atasözlerine ve deyimlere başvurur.

Clauson âbideyi bir tarih vesikası olarak nitelendirir ve şu şekilde değerlendirir:

“Abidenin bütün değeri, aynı olayların, Kül Tegin’in ve Bilgä: Kağan’nın âbideleri ve Liu Mau-sai tarafından toplanarak tercüme edilmiş olan Çin kayıtlarındaki diğer çağdaş rivayetlerdeki ile teyit edilmezse anlaşılmaz. Abide daima kesintisiz bir metin olarak basılmış ve tercüme edilmiştir; fakat her biri belirli bir devirdeki olayları nakleden bir dizi bölümlere ayrılırsa, tarihî değeri çok daha iyi anlaşılabilir. Gerçekte on bir bölüm vardır.”¹

1.2.1.1.2.2. Kültigin Anıtı (MS 732)

Kardeşi Kültigin’in ölümü üzerine Bilge Kağan tarafından diktirilen bu anıtta Kültigin’in kahramanlıkları, savaşları ve ölümünden sonraki olaylar anlatılmaktadır.

Köl Tigin bengü taşı, Ercilasun’a (2005: 134) göre, Türk edebiyatının sanatkârane üslûpla yazılmış ilk eseridir. Muharrem Ergin’in belirttiği “yalın ve keskin üslûp, hükümdarâne eda ve ihtişamlı hitap tarzı” anıtta kendini hissettirmektedir.

Atsız (1992: 121), Köl Tigin bengü taşını şu şekilde değerlendirir:

“Cümlelerin bazan kısa, bazan uzun oluşu; mânâyâ kuvvet vermek için bazan aynı kelimenin birbirine yakın yerlerde tekrarlanması, yani bir nevi ‘tekrir’ sanatı yapılması; bazan ise aksine olarak, mânâsı birbirine yakın kelimelerin aynı cümlede veya birbiri ardınca gelen cümlelerde kullanılması bu yazıtta oldukça yüksek bir edebî değer vermektedir. Yuluğ Tigin bu yazıtta Bilge Kağan ağzından Türk milletine hitap ederken ne kadar lirik ve romantik ise tarihî vak’aları anlatmakta da o kadar realisttir. Bu yazılarda yalan,

¹ Macaristan Türkoloji’sinin 100. yıldönümü dolayısıyla yayımlanan “*Studia Turcica*”, Budapeşte, 1971, s. 125-132’deki “*Some Notes on the Inscription of Tonusuk*” adlı İngilizce aslından İnci Enginün tarafından tercüme edilmiştir.

mübalega, boşuna öğünme yoktur. Türk milletinin bütün ahlâkî safiyeti, bütün değerleri ve kusurları apaçık göze çarpmaktadır.”

Aşağıda 71 satırdan oluşan abidenin güney cephesinin ilk bölümü yer almaktadır (Ergin, 1997: 31-32, 213, 217):

Güney Cephesi

ᠨᠠᠵᠤᠰᠤᠨ ᠵᠡᠭᠦᠨᠢᠨ ᠰᠤᠶᠢᠨ ᠰᠤᠶᠢᠨ ᠰᠤᠶᠢᠨ ᠰᠤᠶᠢᠨ ᠰᠤᠶᠢᠨ
ᠰᠤᠶᠢᠨ ᠰᠤᠶᠢᠨ ᠰᠤᠶᠢᠨ ᠰᠤᠶᠢᠨ ᠰᠤᠶᠢᠨ ᠰᠤᠶᠢᠨ ᠰᠤᠶᠢᠨ
ᠰᠤᠶᠢᠨ ᠰᠤᠶᠢᠨ ᠰᠤᠶᠢᠨ ᠰᠤᠶᠢᠨ ᠰᠤᠶᠢᠨ ᠰᠤᠶᠢᠨ ᠰᠤᠶᠢᠨ
ᠰᠤᠶᠢᠨ ᠰᠤᠶᠢᠨ ᠰᠤᠶᠢᠨ ᠰᠤᠶᠢᠨ ᠰᠤᠶᠢᠨ ᠰᠤᠶᠢᠨ ᠰᠤᠶᠢᠨ

Metin

Tengri teg tengride bolmuş Türk Bilge Kagan bu ödke olurtum. Sabımın tüketi eşidgil. Ulayu ini yigünüm oğlanım biriki oğuşum budunum biriye şadpıt begler yıriya tarkat buyruk begler Otuz [Tatar...]

Bugünkü Türkçeye

Tanrı gibi gökte olmuş Türk Bilge Kağanı, bu zamanda oturdum. Sözümü tamamiyle iştir. Bilhassa küçük kardeş yeğenim, oğlum, bütün soyum, milletim, güneydeki şadpıt beyleri, kuzeydeki tarkat, buyruk beyleri, Otuz Tatar...

1.2.1.1.2.3. Bilge Kağan Anıtı (MS 735)

Bilge Kağan Türk edebiyatının hitabet alanındaki ilk büyük ismi ve Türk tarihinin en büyük hükümdarlarından biridir. Bilge Kağan'ın ölümünün ardından oğlu Tengri Kağan tarafından diktirilen anıt, Bilge Kağan'ın kahramanlıklarını, Türk milletine öğütlerini içerir.

Yazarı Yolluğ Tigin olan bu anıtları, Köprülü (1928: 43) şu şekilde değerlendirir:

“Üslûp bazı yerlerde biraz kuru, muttarit, hatta ekseriyetle ‘tahkiye’de dürüst bir mantık tertibinden mahrumdur. Lâkin buna rağmen, bazı parçalarda eda o kadar canlı ve ahenkli, o kadar samimî ve derin tahassüslere mâkestir ki, işte buralarda çok kuvvetli ‘maşerî bir lirizm’, ‘destanî bir ruh’ kendini kuvvetle hissettiriyor; burada, hatta alelâde nakil ve hikâyenin fevkinde ‘bedî bir gaye’ de takip edilmektedir: Kısa lâkin kat’î ve vâzıh cümleler, tasvirlerinde sahtelikten tamamen uzak sade ve kuvvetli bir ifade, birbiriyle ahenktar bir surette telif edilmiş fiiller, arada ifadeyi yeknesaklıktan kurtarmak için fiillerin değiştirilmesi, tekrarlar, hülâsa bütün bu gibi

beyan incelikleri, bu kitabeleri alelâde bir lisan ve tarih vesikası şeklinden kurtarıyor.”

Talat Tekin de Göktürk Yazıtları üzerinde çokça araştırma yapmıştır ve bengu taşları şu şekilde değerlendirir:

“Orhon yazıtları yalnızca siyasî ve askerî olayların oluş sırasıyla hikâye edildiği kuru bir harp tarihi değildir. Tam tersine, bu yazıtların özellikle Bilge Kağanın beylerine ve halkına seslendiği ve onları Çinlilerin entrikalarına ve anayurdu bırakıp uzak diyarlara gitmelerinin doğuracağı felâketlere karşı uyardığı bölümleri son derece etkili bir anlatım gücüne ve güzelliğine sahiptir. Bu bakımdan Orhon yazıtlarının Türkçenin en eski ve en güzel hitabet örnekleri olduğu söylenebilir (Tekin, 1995: 15).”

1.2.1.1.3. Bozkurt Destanı

Göktürkler, düşman baskınıyla karşı karşıya kalır. Yalnız bir kişi bu baskından yaralı olarak kurtulur. Düşmanların kollarını, bacaklarını kestiği halde ölmeyen bu genci, dişi bir bozkurt gelip iyileştirir. Düşmanlar bu genci de öldürmek isterler; fakat kurt buna müsaade etmez ve genci bir mağaraya götürür. O mağarada yaşayan bu genç ile dişi kurdun on erkek çocuğu olur. Bu çocuklar dışardan kızlarla evlenerek ürerler, böylece Türkler çoğalır ve çevreye yayılırlar. Aşine, bu kardeşlerin en akıllısıdır ve Türk hükümdarı olur.

1.2.1.1.4. Ergenekon Destanı

Ergenekon, Türklerin yüzyıllarca çift sürerek, maden işleyerek ve avlanarak çoğalıp yaşadıkları, etrafı yüksek dağlarla çevrili, kutsal bir yerdir. Destana göre, Kırgız hanı, Tatar hanı Sevinç Han ve başka hanlar birleşerek Göktürklerle saldırırlar. Savaşı kazanan Göktürkler ganimet heyecanı ile gaflete düşerler ve süratle geri dönüp saldıran düşmanlarını fark etmeyerek kılıçtan geçirilirler. Sadece Göktürk hakanı İlhan'ın küçük oğlu Kıyan ve yeğeni Nüküz eşleriyle birlikte kurtulmayı başararak devenin, atın ve davarın bol olduğu bir yere giderler. Sürüleriyle birlikte karlı, geçilmesi güç bir geçide ulaşırlar. Tehlikeyi göze alıp geçide girerler, ilerleyince mükemmel bir vadi ile karşılaşılır. Bu verimli vadiye, sarp anlamına gelen “ergene” ve geçit anlamına gelen “kon” kelimelerinin birleşimi olan “Ergenekon” adını verirler. Zamanla bu iki aile çocuklarını birbirleriyle evlendirerek çoğalırlar. Aradan dört yüzyıl geçer. Çoğaldıkça vadiye sığamayacaklarını anlarlar, atalarından duydukları geçidi ararlar; fakat bulamazlar. Bir demirci onlara, demirden bir dağın vadiyi kuşattığını ve onu eriterek bir yol bulabileceklerini söyler.

Böylece dağın en geniş yerine odun ve kömür yığarlar. Yetmiş yere yetmiş deriden yaptıkları körükleri yerleştirirler ve yaktıkları ateşi körüklemeye başlarlar. Nihayet demir erir ve yol açılır. Bu yolu kullanarak Tatarlardan öçlerini alırlar.

1.2.1.2. Uygur Dönemi

Uygurlar hakkında bilinenler, Çin kaynakları ve Uygur yazıtlarından edinilen bazı bilgilere dayanır. Çin ile yoğun ilişkileri olan Uygurlar Çin'den Mani dinini öğrendiler ve Maniheizm devletin resmi dini olarak kabul edildi. Maniheizmin savaşçı ve göçebe Türk karakteri ile bağdaşamaması sonucunda “Uygurlar cesaret ve faallığın yerine çekingenlik, idarecilik ve hâkim olabilme vasıflarının yerine de ilim ve sanat kabiliyetine sahip oldular (Ögel, 1955: 359)”. Uygurların yerleşik hayata geçmeleriyle tarım ve mimarileri de gelişti. Kâğıt ve matbaayı da kullanan Uygurlar kendilerine sonradan Moğolların da kullandığı Soğd kökenli yeni bir alfabe oluşturdular. Alptekin'e (1978: 91) göre Uygur Türkleri Altay dil grubunun Türkî karakterde olan “Hakaniye” lehçesiyle konuşurlar. Prof. Dr. Von Gabain, Uygur dilini (N)'li ve (Y)'li olmak üzere iki gruba ayırmaktadır. Örneğin, “anığ” (N)'li, “ayığ” ise (Y)'lidir. (N)'li lehçeye daha çok Manihisit dil hâtıralarıyla runik yazılarında rastlanır. Uygurların bu kolu, Moğolistan'daki doğu devletin doğrudan doğruya sahibi olup kullandıkları eski Uygur dilini oradan Tarım Havzası'ndaki daha geniş Uygur devletine geçirmişlerdir. (Y)'li lehçesinin ise, aslında Tarım Havzası'ndaki Pre-Uygur Budist dinine bağlı Türklerce kullanıldığı sanılmaktadır. Yüksek Uygur kültürünün teşekkülünden sonra bu (Y)'li lehçe hâkim olmuştur (Rásonyi, 1972: 109).

Uygur Türklerinin edebiyatına ait birçok eser, Orhun, Hoten, Selenge, Yenisey, Kuçar, Turfan, Koço ve farklı yerlerde yapılan çalışmalar sonucunda ortaya çıkmıştır. Bu eserlerden çoğu dua ve ilâhî öğütleridir. Ayrıca Çaştani Beğ Hikâyesi, Altın Yaruk ve İki Kardeş Hikâyesi gibi edebî eserler de ele geçmiştir (Kabaklı, 1968: 22). Göç ve Türeyiş destanları Çin ve İran kaynaklarından elde edilen Uygur destanlarıdır.

1.2.1.2.1. Uygur Alfabeti

Uygurlar birçok yazı kullanmışlardır: Brahmi, Manihey ve Soğd vb; fakat Uygur yazısı, Uygur Türklerinin, Göktürk alfabesi ile Arap alfabesi arasında kullandıkları yazılar içinde en önemlisidir. Ne zaman kullanılmaya başlandığı kesin olmayan bu alfabe ile yazılmış olan en eski metinler IX. yüzyıl sonlarına aittir. Göktürkçenin 38 harfine karşılık 20 işaret kullanılan bu

alfabe, Türkçenin seslerini tam olarak yansıtmadığından Türkçenin yazımına uygun değildir. Bu alfabede dört yuvarlak ünlü (o, ö, u, ü), sadece bir vav ile; ı ve i ünlüleri ise ye ile gösterilmiştir (Özkan, 2004: 32).

Soğd Alfabesi (Caferoğlu, 1970: 167):

Kelimenin			Harfler	
Sonunda	Ortasında	Başında		
			a e	1
			ı i	
			o ö u ü	
			g k b	2
			k g	3
			y i i	4
			r	5
			l	6
			t	7
			d	8
			ç	9
			s	10
			ş	11
			z j	12
			n	13
			b p	14
			v	15
			m	16

Uygur Alfabeti (Caferoğlu, 1970: 172):

Kelimenin			Harfler	
Sonunda	Ortasında	Başında		
			a e	
			i i	
			o ö u ü	
			g k h	1
			k g	2
			y (ı, i)	3
			r	4
			l	5
			t	6
			d	7
			ç	8
			s	9
			ş	10
			z j	11
			n	12
			b p	13
			v	14
			w	15
			m	16
			h	17

1.2.1.2.2. Göç Efsanesi

Uygur devletini, çoğalıp kudretlenen On Uygur ve Dokuz Oğuz boyu kurar. Tuğla ve Selenge ırmaklarının bereketi içinde yaşarlarken bir gün ırmaklar arasında bulunan bir ağaca gökten mavi bir ışık düştüğünü görürler. Aylarca ortalığı nurlandıran bu ışık her yana tatlı nağmeler saçar. Sonunda ağacın gövdesi yarılr ve meydana gelen yarıktaki her birinde bir güzel bebek bulunan 5 bölüm belirir. Uygurlar, gökten indirilmiş bu kutsal yavrulara birer isim koyarlar ve en küçük olan Buğu Han'ı kendilerine hakan yaparlar. Buğu Han devrinde Uygurlar refah ve bolluk içinde yaşarlar. Daha sonra onun soyundan gelen genç bir hakan, Çinlilerle dostluk kurmayı ve aralarında sürüp giden savaşlara son vermeyi diler ve bir Çin prensesi ile evlenmek ister. Çinliler, Türk ülkesine felâket getirecek yeni dolaplar çevirme fırsatını seve seve kabul ederler. Çinliler, Uygur ülkesine bereket ve saadet veren, vatanın timsali sayılan ve mukaddes bir dağ olan Kutlu Dağ'ı prensese ağırlık olarak isterler. Toy hakan bunu kabul eder. Çinliler dağdaki kayaları parça parça söküp götürürler, ülkenin bereketi kaybolur, ırmaklar çekilir, topraklar ekin vermez olur ve ülkedeki bütün insan ve hayvanlar “Gööç! Gööç!” diye haykırmaya başlarlar. Uygurlar, değerini bilmedikleri yurtlarından Tanrıların lâneti ile kovulurlar ve göç ederler; ama nerede konakladılarsa bu “Gööç!” sesi onları bırakmaz, daha batıya, daha batıya geçmek zorunda kalırlar. Sonunda Beş-balık şehrinin bulunduğu yere gelip yerleşirler, yeniden çoğalıp düzene girerler ve vatanlı, hakanlı bir millet olurlar (Alptekin, 1978: 36-37).

1.2.1.2.3. Türeyiş Efsanesi

Eski Türk hakanlarından biri, çok güzel iki kızını insanoğluyula evlendirmeye kıyamaz ve kızlarının ancak tanrılara lâıyk olduğunu düşünerek ülkesinde oldukça yüksek bir kule yaptırır ve iki güzel kızını Tanrılarla evlenmeleri için buraya getirir. Gök tanrı bir bozkurt silüetiyle gelir ve kızlarla evlenir. On Uygur ve Dokuz Oğuz boyları onlardan doğan nesillerle meydana gelir.

1.2.1.2.4. Altın Yaruk (Altın Işık)

Uygurcaya çevrilen, budizmin kutsal kitabı sayılan bu eser Uygurların dinî inançlarını, dil zenginliğini ve ulusal özelliklerini gösterir. Birkaç nüshası bulunan ve oldukça hacimli olan ve içinde çatıkların, şiir parçalarının bulunduğu eser, Budizm'in esaslarını, felsefesini ve Buda'nın menkıbelerini

anlatır. Ercilasun'a (2005: 248) göre, eser Beş Balık'lı Şingku Şeli Tutung tarafından Çince'den Uygurcaya çevrilmiş olan "tercümeden ziyâde müstakil bir adaptasyon"dur. Altun Yaruk'un X. yüzyılın birinci yarısında yazıldığı tahmin edilir ve istinsahı XVII. yüzyıldadır.

1.2.1.2.5. Irk Bitig

Göktürk alfabesiyle, Mani çevresinde yazılan önemli bir eser olan Irk Bitig, içinde dine ait unsurlar bulundursa da dinî bir eser değil; 65 paragraftan oluşan bir fal kitabıdır. Her falın ilk bölümünde siyah mürekkeple oluşturulmuş küçük daireler vardır. Fallardaki daireler üçer dizi halinde bulunur. Her dizide 1 ile 4 arasında değişen başka daireler vardır. Bu sayede fallar, üç haneli bir sayıyla numaralandırılmışa benzer. Mesela, bir paragrafın ilk dizisinde 1, ikinci dizisinde 3, üçüncü dizisinde 2 daire varsa, bu fal 132 numaralı faldır. Falını merak eden kişi, dört yüzünden her biri ayrı bir sayıya kılavuzluk eden aşık kemiğini üç defa atarak hangi falın kendisine denk geldiğini tespit eder. Irk Bitig'in üslûb ve yapısı oldukça ilgi çekicidir. Fallar; "şöyle biliniz iyidir" ya da "şöyle biliniz kötüdür" şeklindeki hükümlerle biter. Farklı âdetler, masal unsurları ve inanışlar bu eserde yer almakta ve günlük dilin kelimeleri çokça kullanılmaktadır.

1.2.1.2.6. Sekiz Yükmek (Sekiz Tomar)

Çince'den çevrilen bu dinî eser, Uygurlar arasında oldukça yaygındır. Eser, Burkancılığa ait dinî-ahlâkî inanışlarla bazı pratik bilgileri içerir. Cümleleri açık, kısa ve samimîdir, kelime hazinesi zengindir (Ercilasun, 2005: 248).

Sekiz Yükmek'in bölümleri şunlardır:

1. Köz bilig (görme)
2. Kulgak bilig (duyma)
3. Til bilig (tatma)
4. Burun bilig (koklama)
5. Etüz bilig (dokunma)
6. Köngül bilig (gönül)
7. Adra-tigre bilig (akıl-ayırma bilgisi)
8. Anılık bilig (hazine bilgisi)

1.2.1.2.7. Kuanşi İm Pusar (Ses İşiten İlâh)

“Asil Dinin Nilüfer Çiçeği” adlı sudurun bir bölümü olan eser, Şinasi Tekin tarafından işlenmiştir. Kuanşi İm adında bir Burkan adayının canlıların zor durumda kaldığı zamanlarda Hızır gibi yetişerek onlara yardım etmesini ve Nirvânayı göstermesini konu edinir. Eser Çince'den çevrilmiştir ve nerede, kim tarafından tercüme edildiği bilinmemektedir (Tekin, 1976: 4-5).

1.2.1.2.8. Prens Kalyanamkara ve Papamkara Hikâyesi

"Edgü Ögü Tigin ile Ayıg Ögü Tigin" (İyi Düşünceli Şehzade ile Kötü Düşünceli Şehzade) adlı eser, Prens Kalyanamkara ve Papamkara Hikâyesi adıyla meşhur olmuştur. Uygur devrinin en bilinen hikâyelerinden biridir. Eser, Kansu ilindeki Bin Buda mabetlerinde bulunur. Eserde iyi yürekli bir şehzadenin tüm canlı varlıklara yardım etmek ve canlıların birbirlerine zarar vermelerine mâni olmak için oldukça değerli bir mücevheri ele geçirmek için çıktığı ilginç yolculuk anlatılır. Bir sürü tehlikeye rağmen yolculuk gemilerle yapılır. Kötü yürekli kardeşi iyi yürekli şehzadenin mücevherini gözlerini oyarak ondan çalar. Sonunda adalet yerini bulur ve iyi yürekli şehzade Buda'ya dönüşür. X. yüzyılda Uygurcaya çevrilen bu eserin oldukça canlı bir üslubu vardır, olaylar akıcı bir şekilde anlatılır ve aslı Sanskritçedir (Ercilasun, 2005: 249-250).

2. İslamiyetin Kabulünden Sonraki Türk Edebiyatı

X. yüzyılda Türklerin büyük bir bölümü İslamiyet'i kabul eder ve bu kabulün, Türklerin sosyal, kültürel yaşamını en fazla etkileyen gelişme olduğu söylenebilir. XI. yüzyıldan itibaren İslamiyet etkisinde ürünler verilmeye, Arapça ve Farsça sözcükler, şiirde ölçü olarak aruz, nazım birimi olarak beyit kullanılmaya başlanır.

2.1. Orta Türkçe

Orta Asya'da gelişen Türk yazı dilinin XI ve XV. yüzyıllar arasındaki dönemi “Orta Türkçe” olarak adlandırılır. *Atebetü'l-Hakayık* ve *Kutadgu Bilig* gibi eserlerin yazıldığı ve Türkçenin “Müşterek Orta Asya Türkçesi” diye de adlandırılan bu döneminde, yeni Türk şivelerinin oluştuğu anlaşılmıştır. Yazı dili Hakaniye (Karahanlı) Türkçesidir; fakat XI. yüzyılda oluşmaya başlayan bu şiveler, Türklerin batıya ve farklı coğrafi bölgelere göçleriyle, XIII. yüzyıldan sonra belirli şive farkları gösteren yazı dilleri olarak ortaya çıkmıştır. Doğu-Batı-Kuzey ve Güney Türkçesi adları ile sınırlandırılan

şiveler, az çok farklı özellikler taşımakla birlikte, esas olarak Karahanlı Türkçesine dayanmakta ve onun dil haznesini paylaşmaktadırlar (Özkan, 2004: 62).

2.1.1. Karahanlı Dönemi

840-1212 yıllarında Batı ve Doğu Türkistan'da hüküm süren Karahanlıların kurucusu Boka Han'dır ve bu durumu Dr. Rıza Nur şöyle ifade eder: “Yine Uygurlardan bir uruk başı –Türk Hakanları- denilen bir hanedan başka bir devlet teşkil etti. Bunlar kendilerini eski Türk sülâlesi olan Âl-i Afrasyab'dan addediyorlardı. Bunun oğlu meşhur Satuk Buğra Han'dır. Malûm ki ilk Uygur padişahı bu Buğra Handır ki Milâdi X. asra tesadûf eder (Nur, 1972: 348).”

İlk Türk-İslam devleti olan, Arap alfabesini kullanan ve Türkçe konuşan Karahanlılar Döneminde “ilk İslami ürünler” diğer bir söyleyişle “geçiş dönemi ürünleri” verilmiştir.

2.1.1.1. Kutadgu Bilig (Mutluluk Veren Bilgi)

Karahanlı devletinin Balasagun şehrinde dünyaya gelen ve köklü bir aileye mensup olduğu tahmin edilen Yusuf Has-Hâcib, Uygur Türklerinin ilk beğenilen eseri olarak kabul edilen Kutadgu Bilig'i Karahanlı hükümdarı Tamgaç Buğra Han'a atfen yazmıştır. Kâşgar şehrinde tamamlanan bu eser hakan tarafından çok beğenilir ve Balasagunlu Yusuf'a mükâfat olarak “Has-Hâcib” (mabeyinci) adı verilir. Bu eserin o devirde çok yaygın olan ve edebî dil olarak kullanılan Farsça veya Arapça ile değil de Türkçe yazılmış olması, “Yusuf Has-Hâcib'in milliyetçilik şuurunun ne kadar kuvvetli ve kendisinin ne kadar yenilik taraftarı olduğuna delâlet etmektedir” (Alptekin, 1978: 45-46).

Hakaniye lehçesiyle yazılan eserin manzum ön sözünde Yusuf Has Hâcib'in özellikleri şöyle belirtilir (Ercilasun, 2005: 298-299):

*Baka kör kitabı bu tirgen kişi
Hünerlig er ermiş kişiler başı*

Bak da gör kitabı yazar kişi
Hünerli er imiş, kişiler başı.

*Bu türlüğ fezâyil ukuşlar bile
Araste ol ermiş yorımış küle
sevinçle*

O, türlü erdemler, akıllar ile
Bezenmiş imiş, yaşamış

Bütünlük me hürmet bu zuhdlığ üze
ile,
Sakınuk biliglig arıgılıg oza
evvelâ.

Güvenilir ve saygın zühdü
Muttaki, bilgili, temiz

Bu tengi turuglag kuz ordu ili
Tüp aslı nesebdin yorımış tili.

Yaşadığı yer Kuz Ordu ili,
Asil kök ve nesepten gelmiş dili.

6645 beyitten oluşan, manzum bir siyasetname özelliği gösteren, mesnevi tarzında kafiyeleşen, aruzun Şeh-nâme vezni olarak bilinen *fe'ûlün/ fe'ûlün/ fe'ûlün/ fe'ûl* kalıbıyla yazılan bu eserin bugüne ulaşan üç nüshası vardır: Fergana, Mısır ve Herat.

Eser mesnevi biçiminde yazılmıştır ve eserin sonunda 124 beyitten oluşan üç kaside ile mesnevi içinde geçen 173 dörtlük bulunmaktadır. Mengi (2000: 21), Yusuf Has Hâcib'in esere dörtlük ekleme amacının, onu İslâmiyet öncesi Türk şiir geleneğine bağlamak istemesi şeklinde yorumlamıştır.

Didaktik amaçla yazılan eserde dört sembolik kahraman vardır: adaleti Kün Togdı, saadeti Ay Toldı, aklı Odgurmuş ve devleti Ögdülmiş temsil eder.

Mengi (2000: 22), eserin günümüzde de geçerli bir öğüt kitabı olduğunu şu şekilde ifade eder:

“Kutadgu Bilig, düşünce yanı ağır basan, öğretici bir eserdir. Gerek dil, gerekse tarih, sosyoloji ve düşünce tarihi yönünden değerli bir belge niteliğindeki mesnevi, yazıldığı dönemin insanına ve devlet adamlarına, doğru yolu göstermek, yöneticilikle ilgili bilgi vermek amacıyla yazılmıştır. Karahanlı dönemi Türk aydınlarının dünya görüşünü, duyuş ve düşünüş tarzlarını, kültür düzeylerini tanıtan eser, içerisindeki birçok görüşün günümüzde de geçerli olduğu önemli bir öğüt kitabıdır.”

2.1.1.2. Dîvân-ı Lûgat-it-Türk (Türk Dilleri Sözlüğü)

Dîvân-ı Lûgat-it-Türk, Kâşgarlı Mahmud tarafından yazılmış Türkçe-Arapça sözlüktür. Eser, o zamanki Türk illerinin haritasını da içermesi bakımından tarihî değer taşır.

Karahanlı devletinin başkenti Kâşgar'da doğan Kâşgarlı Mahmud'un doğum ve ölüm tarihleri bilinmemektedir. Kâşgarlı Mahmud, Dîvân-ı Lûgat-it-Türk'te kendisi hakkında verdiği bilgiye göre, bu eseri 1072 yılında, ileri

yaşında, Bağdat'ta Halife Ebülkasım Abdullah'a sunmak üzere yazmıştır (Alptekin, 1978: 46-47).

Eserde, Türkmen Türkçesi, Oğuz Türkçesi, Çiğil Türkçesi, Kırgız Türkçesi vb. diller tanıtılmış ve 7500'e yakın Türkçe kelimenin Arapça anlamları verilmiştir. Eserde halk dilinden ve edebiyatından alınan birçok deyim, kelime, atasözü ve şiirler bulunmaktadır. Türkçe kelimeler açıklanırken 400 civarında dörtlükten oluşan Türklerin hayat tarzlarıyla ilgili bilgi veren, geçmişin destan konusu olabilecek olaylardan da izler taşıyan manzume ve atasözleri örnek verilmiştir.

Alptekin (1978: 47) *Dîvân-ı Lûgat-it-Türk'ü* “kendi zamanında konuşulan ve yazılan çeşitli Türk lehçelerinin harf sırasınca düzenlenmiş, manzum nesir parçaları, örnekler ve bazı vak'alarla donatılmış bir ansiklopedi”, “Türkçenin ve eski Türk kültürünün bir hazinesi”; Mengi (2000: 24) ise, “Türkçenin bilinen ilk sözlüğü, ilk dilbilgisi kitabı, ilk edebiyat antolojisi hatta Türk dünyası ansiklopedisi” olarak niteler. Mengi'ye göre eserin en önemli yanlarından biri X. ve XI. yüzyıllarda, Orta Asya'daki Türk boylarının kullandıkları farklı lehçeler ve ağızlar hakkında bilgi içermesidir. Mükemmel bir dil bilgini olan Kaşgarlı Mahmud bu edebi lehçeleri oluşları bakımından inceleyip değerlendirerek iki ana grupta toplamıştır. Bunlardan biri Kaşgar, Balasagun gibi Karahanlılar'ın büyük yerleşim merkezlerinde kullanılan ve *Kutadgu Bilig*, *Atabetü'l-Hakâyık* gibi eserlerin de yazıldığı “Hakaniye Türkçesi”, diğeri ise “Oğuz Türkçesi”dir. Hakaniye Türkçesi, XIV. yüzyıldan itibaren Çağatay lehçesi diye adlandırılmıştır ve doğu Türkçesi olarak da bilinir. O yüzyıllarda Oğuz, Peçenek, Kıpçak ve Bulgar Türklerinin dili ise sonraları batı Türkçesi denilen ve temeli Göktürk yazıtlarının diline dayanan Oğuzca'dır. Bu lehçe, esas varlığını XIII. yüzyıldan itibaren özellikle Anadolu'da göstermiş ve bu lehçe ile önemli eserler verilmiştir (Mengi, 2000: 24-25).

2.1.1.3. Atabetü'l Hakâyık

Günümüz Türkçesiyle “Gerçeklerin Eşiği” anlamına gelen ve Hakaniye lehçesiyle yazılan Atabetü'l Hakâyık, XII. yüzyılda Edib Ahmed Yükneki tarafından aruz vezniyle yazılan didaktik bir eserdir.

Eserin yazılış tarihi bilinmemektedir; fakat Kutadgu Bilig'den yarım yüzyıl sonra yazıldığı sanılmaktadır (Mengi, 2000: 25).

Eserin yazarı Edip Ahmet bin Yükneki ile ilgili kesin bilgi yoktur; ancak Ali Şîr Nevaî'nin “Nesâimü'l-Mahabbe” adlı eseri gibi eski kaynaklar, Edip Ahmet'le ilgili daha çok destani nitelikli bazı bilgiler vermektedir, bu da

bize yazarın adının XV. yüzyıla kadar unutulmadığını gösteriyor (Mengi, 2000: 25). Alptekin'e (1978: 48) göre ise Ahmed Yükneki, "ince duygulu ve hayâlî bir şair olmaktan çok, ahlâkî ve ibretli bilgiler veren öğretici manzumeler yazıcısıdır ve Türk töreleri ile İslâm görüşlerini bağdaştırmış; ilim, cömertlik ve fazilet üzerine esaslı fikirler ileri sürmüştür".

Eser, 1918'de Necib Âsım tarafından ilim âlemine sunulmuş, 1951'de Prof. Reşit Rahmeti Arat tarafından ilmî yayını yapılmış ve Anadolu Türkçesine çevrilmiştir. Eserin mevcut nüshalarını karşılaştırarak 1951'de ilmî bir şekilde yayımlayan Prof. Reşit Rahmeti Arat'a göre Atabetü'l Hakâyık, Türk-İslâm muhitinin kültür çerçevesi içinde fertlerin terbiyesi için tanzim edilmiş, Kutadgu Bilig gibi, Türkçe ve manzum bir ahlâk kitabıdır (Alptekin, 1978: 48).

Atabetü'l Hakâyık'tan dörtlükler (Alptekin, 1978: 48-49):

Kitapla ilgili;

Edib Ahmed atım edepedep, pend sözüm
Sözüm munda kalur barur bu özüm
Kelür küz, keçer yaz, barur bu ömür
Tüketür ömürni bu yazım küzüm

Adım Edib Ahmed, sözüm edep ve öğüttür,
Canım (geçer) gider, sözüm burada kalır,
Bahar geçer, güz gelir bu ömür gider,
Bahar ve güz ömrü tüketir.

Bilgiyle ilgili;

Bilig bildi boldi eren belgülüg
Bilgisiz tirigle titük körgülüg
Biliglig er öldi atı ölmidi
Bilgisiz tirig erken atı öldi.

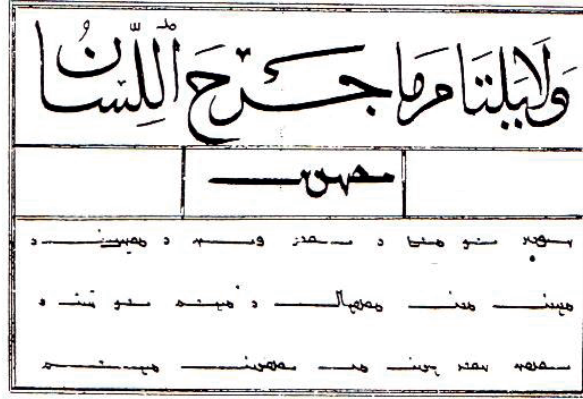
Kişiler bilgi ile bilindir,
Bilgisiz, diri iken kaybolmuş sayılır,
Bilgili er ölse de adı ölmez,
Bilgisiz sağ iken (bile) adı ölüdür.

Ahîlik (Cömertlik) ile ilgili;

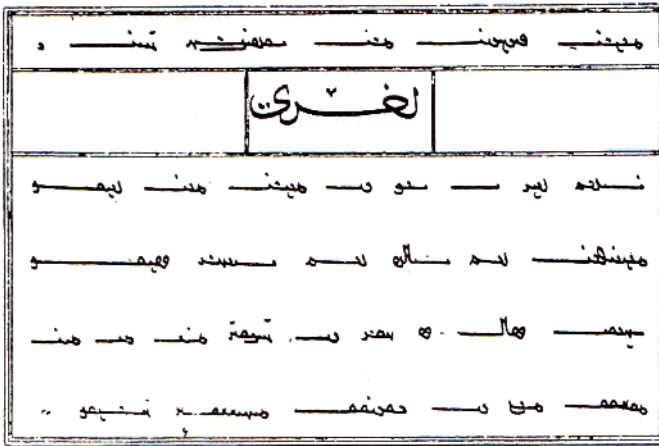
Bu budun talusi ahî er turur
Ahîlik şeref, cah, ecmal arturur
Sevilmek tilesen kişigler ara
Ahî bol, ahîlik sini sevtürür

Bu halkın iyisi, ahî (cömert) kişidir,
Ahîlik şeref, mevki ve güzellik artırır,
İnsanlar arasında sevilmek istersen,
Cömert ol, cömertlik seni sevdirebilir.

Metin Örnekleri (Arat, 1992: 51, 52, 87, 88):



A 30 141 — 143



A 31 144 — 148

Okunuşu:

- 141 sefih er tili öz başı düşmanı
- 142 tilindin töküldi telim er kanı
- 143 öküş sözlegende ökungen telim
- 144 tilin beklegende ökünmiş kanı
- 145 ne kim kelse erke tilindin kelür
- 146 tilindin kim edgü kim isiz bolur
- 147 eşit büt bu sözke kamug tangda ten
- 148 turup tilke yüknüp tazarru kılur

Bugünkü Türkçe İle:

- 141 Sefih adamın dili kendi başının düşmanıdır;

142 bir çok adamların kanı dilleri yüzünden döküldü.
 143 Çok konuşanlar arasında pişman olan çoktur,
 144 dilini muhâfaza altında bulunduranlardan pişman olan kim var?
 145 İnsana ne gelirse, dilinden gelir;
 146 dili yüzünden kimi iyi, kimi kötü olur;
 147 dinle ve bu söze inan ki, vücûd her sabah
 148 kalkıp, eğilerek, dile yalvarır.

2.1.1.4. Divan-ı Hikmet

İslâmiyetten sonraki Türk edebiyatında millî ruh ve millî zevki anlayabilmek için en çok araştırmaya değer olan devir, halk lisanını ve halk veznini kullanmak suretiyle geniş bir kitleye hitap etmiş ve eserleri asırlarca yaşamış büyük mutasavvıflar devridir (Köprülü, 1966: 1). Bu devrin yeteri kadar ele alınıp incelenmediğini ifade eden Eraslan’a (1983: 9) göre, “Ahmed-i Yesevî ile kurulan, Yesevî dervişleri ile bir gelenek halini alıp bütün Türk ellerine yayılan ve Yunus Emre’yle de şaheserlerini veren bu dinî-tasavvufî halk edebiyatımız İslâmiyetin Türkler arasında yayılıp yerleşmesinde önemli bir rol oynadığı gibi, kültürümüzün gelişmesine de hizmet etmiştir”.

Tarihte bilinen ilk büyük Türk mutasavvıfı unvanını taşıyan Hoca Ahmed Yesevî, XI. yüzyılın ikinci yarısında Batı Türkistan’daki Sayram kasabasında doğar. İbrahim adlı bir şeyhin oğlu olan Ahmed, babasını yedi yaşında kaybeder ve ablası ile birlikte, sonradan Türkistan adını alan, Yesi’ye yerleşir. O tarihlerde Yesi’de, Arslan Baba adındaki Türk şeyhinin etrafında toplananların kurduğu bir tasavvuf geleneği bulunmaktadır. Ahmed de Arslan Baba’ya intisab ederek kendisine mânevî bir baba olan bu büyük mürşidden feyz almaya başlar. Rivayete göre Arslan Baba dört veya yedi yüzyıl yaşamış, ashâbın ulularından olan, dünya rahatına ve nimetlerine değer vermeyen, bir diken kulübesinde ömrünü geçiren ve Hz. Peygamber’in böyle ümmeti olduğu için Allah’a şükrettiği söylenen bir zattır (Eraslan, 1983: 14-16).

Arslan Baba’ya intisabında yedi yaşında bulunduğu hikmetlerde şöyle ifade edilmiştir (Eraslan, 1983: 60-61):

yiti yaşda arslan bâbğa birdim selâm
 hak mustafâ emânetin kiling in’âm
 uşol vaktde ming bir zikrin kıldım tamâm
 nefsim ölüp lâ-mekânğa aştım muna

Yedi yaşta Arslan Bâb’a selâm verdim;
 “Hak Mustafa emanetini lütfedin!” dedim;
 hem o vakit bin bir zikrini tamam ettim;
 nefsim ölüp lâ-mekâna yükseldim işte.

İlköğrenimini Yesi’de tamamlayan Ahmed, Arslan Baba’nın vefatından bir süre sonra dönemin önemli İslâmi merkezlerinden olan

Buhara'ya gelir. Ünlü bilgin ve sufi Şeyh Yusuf Hemedani'ye intisab eden Ahmed-i Yesevî, Şeyh'in teveccühünü kazanır ve onun üçüncü halifesi olur. Ölümüne yakın Yesi'ye dönen Ahmed-i Yesevî, Yesevîye tarikatını kurar ve ömrünün son yıllarını tasavvufu yaymaya çalışmakla geçirir (Mengi, 2000: 34).

Eraslan'ın (1983: 14) “sûfi bir şair ve tarikat sahibi bir mürşid olarak Türk milletinin manevî hayatında asırlarca nüfuzu devam eden ve çeşitli tarikatler üzerinde de müessir olan dikkate değer bir şahsiyet” olarak nitelendirdiği Ahmed-i Yesevî, Şeyh Ferîdü'd-dîn-i Attâr tarafından “Pîr-i Türkistan” şeklinde vasıflandırılmıştır.

Ahmed-i Yesevî, Hz. Peygamber'e aşırı bağlılığı sebebiyle onun öldüğü yaşta yani altmış üç yaşında tekkesinin avlusuna yaptırdığı, ancak bir insanın sığabileceği toprak altındaki çilehanede vefatına kadar ibadetle meşgul olur. Bu durum hikmetlerinde şöyle ifade edilir (Eraslan, 1983: 98-99):

altmış üçde nidâ kildi kul yirge kir	Altmış üçte nida geldi: Kul yere gir;
hem cânıng min cânâning min cânıngnı bir	hem canınım, cananımın, canını ver;
hû şemşirin kolğa alıp nefsingni kır	Hû kılıcını ele alıp nefsini kır!
bir ü barım didâringni körer min mü	Bir ve Var'ım, didarını görür müyüm?

Rivayete göre, Ahmed-i Yesevî'nin kerametleri vefatından sonra da devam eder. Yesevî, kendisinden iki asır sonra yaşamış, tarihin gördüğü en büyük askeri ve siyasi dehalardan biri olarak kabul edilen Aksak Timur'un rüyasına girer ve ona zaferi müjdelere. Timur zafere eriştikten sonra Ahmed Yesevî'nin kabrini ziyaret için Yesi şehrine gelir. Ziyaretinden sonra kabrin üstüne, devrin mimarî şâheserlerinden olan bir türbe yapılmasını buyurur ve inşaat iki yıl içinde tamamlanır. On binlerce Türkmen, Özbek ve Kazak-Kırgız Türkü her yılın belli bir ayında burada bir hafta süreyle ibadet ve âyin yaparlar. Bilhassa bozkır göçbeleri için ölünce Ahmed Yesevî'nin türbesi civarına gömülmek ayrı bir değer taşır, bu sebeple hayattayken türbe civarında toprak satın alarak kabirlerini hazırlarlar.

Yahya Kemal'in Türk tarihi bakımından önemini; “Ahmet Yesevi kim, bir araştırm, göreceksiniz, bizim milliyetimizi asıl onda bulacaksınız.” sözleriyle ifade ettiği Hoca Ahmed Yesevî, İslâmî bilimleri, Arapça ve Farsçayı iyi bilir. Etrafında toplanan müritlerine dervişlik adabını öğretebilmek için onların anlayacakları şekilde yazmayı hedeflediği manzumelerinde dörtlülük, hece ölçüsü ve basit bir dil kullanmayı tercih eder. Bu manzumeleri, aynı biçimsel özellikleri taşıyan sıradan manzumelerden ayırmak için onlara “hikmet” denmiştir.

Bu hikmetlerin yüzyıllar sonra derlenerek içinde toplandığı eser Dîvân-ı Hikmet'tir. Hoca Ahmed Yesevî eserinde toplum tarafından yeni kabul edilen İslam inancını Türk gelenek, inanç ve yaşam tarzı ile harmanlamıştır. Bu sebeple Mengi'ye (2000: 35) göre hikmetler, İslâmi ve millî olmak üzere iki ana ögeden meydana gelmiştir. İlki ideolojide, ikincisi ise biçimde belirgindir. Hikmetlerin bu özelliğinden dolayı Mengi (2000: 35) Dîvân-ı Hikmet'i "İslâmiyet öncesi halk edebiyatı geleneğinin tasavvufi çeşni kazanmış biçimi" olarak nitelendirir.

KAYNAKÇA

- Alptekin, E. (1978). *Uygur Türkleri*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Arat, R. R. (1992). *Atebetü'l-hakayık*. Ankara.
- Atsız, N. (1992). *Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Baysan.
- Boratav, P. N. (1999). *100 Soruda Türk Halk Edebiyatı*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Büyük Türkçe Sözlük*. (2011). “Türk Dil Kurumu resmî web sitesi”. [Çevrimiçi]. <http://www.tdk.gov.tr>. [Erişim Tarihi: 27.12.2013].
- Caferoğlu, A. (1970). *Türk Dili Tarihi*. İstanbul.
- Dilâçar, A. (1964). *Türk Diline Genel Bir Bakış*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Demir, N.& Yılmaz, E. (2003). *Türk Dili El Kitabı*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Eliade, M. (1993). *Mitlerin Özellikleri*, çev. Sema Rifat. İstanbul: Simavi Yayınevi.
- Eraslan, K. (1983). *Dîvân-ı Hikmet'ten Seçmeler*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Ercilasun, A. B. (2005). *Başlangıcından Yirminci Yüzyıla Türk Dili Tarihi*. 2. Baskı. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Ergin, M. (1997). *Orhun Abideleri*. 21. Baskı. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Erimer, K. (1969). *Eski Türkçe Göktürk ve Uygur Yazı Dili*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- İnan, A. (1986). *Tarihte ve Bugün Şamanizm*. 3. Baskı. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Kabaklı, A. (1968). *Türk Edebiyatı*. İstanbul: Türkiye Yayınevi.
- Köprülü, M. F. (1928). *Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul.
- Köprülü, M. F. (1966). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. 2. Baskı. Ankara.
- Mengi, M. (2000). *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*. 6. Baskı. Ankara: Akçağ Yayınları
- Nur, R. (1972). *Türk Tarihi*. İstanbul: Kutluğ Yayınevi.
- Ögel, B. (1955). *Uygur Devletinin Teşekkülü ve Yükseliş Devri*. Belleten XIX, 75, 331-376.
- Özkan, M. (2004). *Tarih İçinde Türk Dili*. Genişletilmiş 3. Baskı. İstanbul: Filiz Kitabevi.
- Özyetgin, A. M. (2006). *Tarihten Bugüne Türk Dili Alanı*.
- Rásonyi, L. (1972). *Tarihte Türklük*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü.
- Sakaoğlu, S. (2002). *Gümüşhane Bayburt Masalları*. Ankara: Akçağ Yayınevi.
- Taşagıl, A. (2002). “Göktürkler”. *Genel Türk Tarihi 1*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Tekin, T. (1995). *Orhon Yazıtları*. İstanbul: Simurg Yayınları.
- Tekin, Ş. (1976). *Uygurca Metinler II*. Maytrimit. Ankara: Atatürk Üniversitesi Yayınları.