



ATATÜRK KÜLTÜR, DİL VE TARİH YÜKSEK KURUMU
ATATÜRK SUPREME COUNCIL FOR CULTURE, LANGUAGE AND HISTORY
ВЫСШЕЕ ОБЩЕСТВО ПО ТУРЕЦКОЙ КУЛЬТУРЕ, ЯЗЫКУ И ИСТОРИИ имени АТАТЮРКА

38. ICANAS

(Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi)
(International Congress of Asian and North African Studies)
(Международный конгресс по изучению Азии и Северной Африки)

10-15.09.2007 ANKARA / TÜRKİYE

BİLDİRİLER / PAPERS / СБОРНИК СТАТЕЙ

KÜLTÜREL DEĞİŞİM, GELİŞİM VE HAREKETLİLİK
CULTURAL CHANGE, GROWTH AND MOBILITY
КУЛЬТУРНЫЙ ОБМЕН, РАЗВИТИЕ И
МОБИЛЬНОСТЬ

I. CİLT / VOLUME I / TOM I

ANKARA-2011

ATATÜRK KÜLTÜR, DİL VE TARİH YÜKSEK KURUMU YAYINLARI: 11/1

5846 Sayılı Kanuna göre bu eserin bütün yayım, tercüme ve iktibas hakları Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumuna aittir. Bildiri ve panel metinleri içinde geçen görüş, bilgi ve görsel malzemelerden bildiri sahipleri ve panel konuşmacıları sorumludur.

All Rights Reserved. No part of this publication may be reproduced, translated, stored in a retrieval system, or transmitted in any form, by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording, or otherwise, without the prior permission of the Publisher, except in the case of brief quotations, in critical articles or reviews. Papers reflect the viewpoints of individual writers and panelists. They are legally responsible for their articles and photograpts.

Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi (38: 2007: Ankara)

38. ICANAS (Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi) 10-15 Eylül 2007 – Ankara / Türkiye: Bildiriler: Kültürel Değişim, Gelişim ve Hareketlilik = 38th ICANAS (International Congress of Asian and North African Studies) 10-15 September 2007. – Ankara / Turkey: Papers: Cultural Change, Growth and Mobility / Yayına Hazırlayanlar / Editors; Zeki Dilek, Mustafa Akbulut, Zeki Cemil Arda, Zeynep Bağlan Özer, Reşide Gürses, Banu Karababa Taşkın. – Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Başkanlığı, 2011.

1. c.; 24 cm (Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları: 11/1)

ISBN 978-975-16-2433-8 (tk.)

ISBN 978-975-16-2434-5 (1. c.)

1. Kültür, Asya-Toplantılar. 2. Kültür, Kuzey Afrika-Toplantılar. 3. Kültür Değişim, Kültürel Gelişim ve Kültürel Hareketlilik

-Toplantılar I. Dilek, Zeki (yay. haz.) II. Akbulut, Mustafa (yay. haz.) III. Arda, Zeki Cemil (yay. haz.) IV. Özer, Zeynep Bağlan (yay. haz.) V. Gürses, Reşide (yay. haz.) VI. Karababa Taşkın, Banu (yay. haz.)

301.2

Yayına Hazırlayanlar/Editors: Zeki Dilek, Mustafa Akbulut, Zeki Cemil Arda, Zeynep Bağlan Özer, Reşide Gürses, Banu Karababa Taşkın.

ISBN 978-975-16-2433-8 (tk.)

ISBN 978-975-16-2434-5 (1. c.)

Kapak Tasarım/Cover Design: Tolga Erkan

Baskı/Print: PRESMAT MATBAA GAZETE SANAYİ Tic. Ltd. Şti.

İvedik Organize Sanayi 30 cad. 538.sok No 68 • Ostim/ANKARA

Tel: (0312) 394 63 83 **Fax:** (0312) 394 44 31

e-posta/e-mail: presmat@hotmail.com **Web:** www.pressmatbaa.com

Baskı Sayısı / Number of Copies Printed: 450

Ankara 2011

Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu

Adres/Address: Ziya Bey Caddesi Nu: 19, 06 520

Balgat-ANKARA/TÜRKİYE

Tel.: 90 (0312) 287 73 36

Belgegeçer/Fax: 90 (0312) 286 01 70

e-posta/e-mail: yuksekkurum@aturkyuksekkurum.gov.tr

ULUSLARARASI DANIŞMA KURULU
INTERNATIONAL ADVISORY BOARD
МЕЖДУНАРОДНЫЙ ОРГКОМИТЕТ

Abdıldacan AKMATALİYEV	Kırgızistan//Kyrgyzstan/Кыргызстан
Muhammet Adnan el BAKHİT	Ürdün/Jordan/Иордания
Jugderyn BORR	Moğolistan/Mongolia/Монголия
Nizami CAFEROV	Azerbaycan/Azerbaijan/Азербайджан
Jean-Louis Bacque-GRAMMONT	Fransa/France/Франция
Halil GÜVEN	Kuzey Kıbrıs/North Cyprus/Северный Кипр
Mansura HAYDAR	Hindistan/India/Индия
György HAZAI	Macaristan/Hungary/Венгрия
Şakir İBRAYEV	Kazakistan/Kazakhstan/Казахстан
Mustafa İSEN	Türkiye/Turция
Abdallah J. JASSBİ	İran/Iran/Иран
Quacem Abdo KACEM	Mısır/Egypt/Египет
Barbara KELLNER – HEINKELE	Almanya/Germany/Германия
Kemal el KORSO	Cezayir/Algeria/Алжир
Mitsuki KUMEKAWA	Japonya/Japan/Япония
Charles LE BLANC	Kanada/Canada/Канада
Andrew MANGO	İngiltere/UK/Англия
Lesya V. MATVEEVA	Ukrayna/Ukraine/Украина
Justin A. McCARTHY	ABD/USA/США
Naeem QURESHI	Pakistan/Pakistan/Пакистан
Rostislav B. RYBAKOV	Rusya/Russia/Россия
Jikido TAKASAKI	Japonya/Japan/Япония
Abduljelil TEMİMİ	Tunus/Tunisia/Тунис
Sadık TURAL	Türkiye/Turция
Dmitri D. VASİLYEV	Rusya/Russia/Россия
Hu ZHENHUA	Çin/China/ Китай

ULUSAL DÜZENLEME KURULU
NATIONAL ORGANIZATION COMMITTEE
НАЦИОНАЛЬНЫЙ ОРГКОМИТЕТ

Beşir ATALAY*

Sadık TURAL

Başkan / President

Şükrü Halûk AKALIN

Mustafa AKBULUT

Seçil Karal AKGÜN

Nusret ARAS

Zeki Cemil ARDA

Esat ARSLAN

Ayşe AYATA

Tuncer BAYKARA

Ahmet BURAN

Salim CÖHCE

Zeki DİLEK

Emel DOĞRAMACI

Nevzat GÖZAYDIN

Bozkurt GÜVENÇ

Yusuf HALAÇOĞLU

Osman HORATA

Mustafa İSEN

Esin KÂHYA

Tahsin KESİCİ

Suna KİLİ

Utkan KOCATÜRK

Zeynep KORKMAZ

Bülent OKAY

Hasan ONAT

İlber ORTAYLI

Zeynep Bağlan ÖZER

Osman Fikri SERTKAYA

Aslı Özlem TARAKÇIOĞLU

Cemalettin TAŞKIRAN

Kâzım YETİŞ

Refet YİNANÇ

* Prof. Dr., Hükümet adına eş güdümden sorumlu Bakan/The State Minister,
Prof. Dr. Beşir ATALAY is the coordinator.

YÜRÜTME KURULU
EXECUTIVE COMMITTEE
OPFKOMITET

Sadık TURAL	Başkan/President
Zeki Cemil ARDA	Başkan Yrd./Vice President
Tuncer BAYKARA	Başkan Yrd./Vice President
Ahmet BURAN	Başkan Yrd./Vice President
Zeki DİLEK	Başkan Yrd./Vice President
Mustafa AKBULUT	Eş Genel Sekreter/Co Secretary General
Cemalettin TAŞKIRAN	Eş Genel Sekreter/Co Secretary General
Esat ARSLAN	Eş Genel Sekreter/Co Secretary General
Aslı Özlem TARAKÇIOĞLU	Eş Genel Sekreter/Co Secretary General
Reşide GÜRSES	Genel Sekreter Yrd./Asistant to Secretary General
Banu KARABABA TAŞKIN	Genel Sekreter Yrd./Asistant to Secretary General

ANA KONULAR VE SORUMLULARI
MAIN TOPICS/SECTIONS AND THE CHAIRS
ГЛАВНАЯ ТЕМАТИКА И ОТВЕТСТВЕННЫЕ ЛИЦА

1. Dil Bilimi, Dil Bilgisi ve Dil Eğitimi - Prof. Dr. Zeynep KORKMAZ
Linguistics, Grammar and Language Teaching
Языкознание, грамматика и обучение языку
2. Tarih ve Medeniyetler Tarihi - Prof. Dr. Salim CÖNCE
History and History of Civilizations
Общая история и история цивилизаций
3. Din - Prof. Dr. Hasan ONAT
Religion
Религия
4. Felsefe - Prof. Dr. Esin KÂHYA
Philosophy
Философия
5. Maddi Kültür - Prof. Dr. Mustafa ARLI
Material Culture
Материальная культура
6. Doğubilim Çalışmaları - Prof. Dr. Bülent OKAY
Oriental Studies
Исследования по востоковедению
7. Çevre, Kentleşme Sorunları ve Çözümleri - Prof. Dr. Ayşe AYATA
Problems and Solutions of Environment and Urbanization
Проблемы экологии и урбанизации и пути их решения
8. Kültürel Değişim, Gelişim ve Hareketlilik - Prof. Dr. Bozkurt GÜVENÇ
Cultural Change, Growth and Mobility
Культурный обмен, развитие и мобильность
9. Ekonomi - Prof. Dr. Ayhan TAN
Economics
Экономика
10. Uluslararası İlişkiler - Prof. Dr. Osman Metin ÖZTÜRK
International Relations
Международные отношения
11. Edebiyat Bilimi Sorunları ve Çözümleri - Prof. Dr. Kâzım YETİŞ
Problems and Solutions in the Science of Literature
Проблемы литературоведения
12. Müzeler, Arşivler, Kütüphaneler, Yayınevleri, Telif Hakları
Prof. Dr. Mustafa AKBULUT
Museums, Archives, Libraries, Publishers. Copyright Issues
Музеи, архивы, библиотеки, издательства, авторские права
13. Müzik Kültürü ve Eğitimi - Prof. Dr. Ali UÇAN
Music Culture and Music Education
Музыкальная культура и музыкальное образование

İÇİNDEKİLER/TABLE OF CONTENTS/СОДЕРЖАНИЕ

Sayfa Numarası/Page Number/Стр.

I. CİLT

SUNUŞ	XIII
PREFACE	XIV
YURTTA SULH, CİHANDA SULH KATILIMCILARA SAYGILARIMLA	XV
PEACE AT HOME PEACE IN THE WORLD A GREETING TO THE PARTICIPANTS	XVII
МИР В СТРАНЕ - МИР ВО ВСЁМ МИРЕ ОБРАЩЕНИЕ К УЧАСТНИКАМ КОНГРЕССА	XIX
38. ICANAS KAPANIŞ KONUŞMASI.....	XXI
CLOSING REMARKS ICANAS 38.....	XXIII

BİLDİRİLER/PAPERS/СТАТЬИ

ALMANYA VE İNGİLTERE'DEKİ TÜRKİYE KÖKENLİLERİN, KÜLTÜREL KİMLİK ALGILARININ KARŞILAŞTIRILMASI ADIGÜZEL, Yusuf	1
TÜRKİYE'DE KÜLTÜR TURİZMİ VE ALGILANIŞI ALAEDDİNOĞLU, Faruk-YILDIZ, Mehmet Zeydin	21
KÜLTÜREL ETKİLEŞİM BAĞLAMINDA TÜRK DÜNYASINDAN SANATSAL BİR BATI ETÜDÜ ALAKUŞ, Ali Osman	35
BATILILAŞMA'NIN OSMANLI AİLE YAŞAMINDAKİ İZLERİ ARTIKOĞLU, Pınar	47
KÜRESELLEŞME VE ETKİSİ: RUS VE KIRIM TATAR ĞRENCİLERİNİN TUTUM VE DAVRANIŞLARININ ANALİZİ AYDOĞAN, İsmail	59
NAMING IN TURKEY: THE ALTAIC, OTTOMAN AND KEMALIST INHERITANCE BACQUÉ-GRAMMONT, Jean-Louis	71
KUZAY AFRİKA'DA BİR TÜRK YURDU: MISIR BAYHAN, Ahmet Ali	77
ESTETİK YAŞAM BENGİSU, Hatice	99
12 HAYVANLI TÜRK TAKVİMİ VE KEHANET BOYRAZ, Şeref	107
KÜRESELLEŞME VE ÜNİVERSİTE GENÇLİĞİNİN TEMEL KAYGILARI CAN, Niyazi	143

TÜRK-İRAN SİNEMA AFİŞLERİNDEKİ KÜLTÜREL YAKLAŞIMLAR CANDEMİR, Tülin-SÜLÜN, Ebru Nalan-ALKANDEMİR, Defne-CANDEMİR, Tülay	159
KÜRESELLEŞME SÜRECİNDE ÜNİVERSİTELER VE GELECEĞİN ÜNİVERSİTESİ ÜZERİNE KAVRAMSAL BİR ÇALIŞMA ÇETİN, Aysun	181
ÖMER SEYFETTİN'İN HİKÂYELERİNDE MİLLÎ KİMLİK İNŞA UNSURU OLARAK MEKÂN DEMİR, Ayşe	195
BATILILAŞMA SÜRECİNDE TÜRK BARINMA KÜLTÜRÜNDEKİ DEĞİŞİM VE KONUTTAKİ YANSIMALARI DEMİRARSLAN, Deniz	209
OSMANLI BARINMA KÜLTÜRÜNDE HAREM OLGUSU VE MEKÂN TASARIMINA ETKİLERİ DEMİRARSLAN, Deniz	221
ATATÜRK DÖNEMİ TÜRKİYESİNDE SOSYO-KÜLTÜREL DEĞİŞİM DOĞANER, Yasemin	235
CULTURAL CAPITAL IN INTERCULTURAL COMMUNICATION: TOWARDS A SUSTAINABLE PEACE EL KORSO, Kamal	261
KÜRESELLEŞME SÜRECİNDE ULUSAL LİDERLERİN ROLLERİ VE ULUSLARARASI İZDÜŞÜMLERİ ERÇETİN, Şefika Şule-HAMEDOĞLU, Mehmet Ali	267
KÜLTÜREL KİMLİKTE DOĞU-BATI İKİLEMİNİN ÇÖZÜLMESİNDE MÜZİĞİN ROLÜ EROL, İ . Lütfü-HELVACI, Zeynep	277
GEÇMİŞTEN GÜNÜMÜZE TÜRK AİLESİNDE TASARRUFA İLİŞKİN DEĞİŞİMLER ERSOY, Ali Fuat-DEMİRCİ, Aybala	295
ATATÜRK'ÜN KADIN DEVRİMİ VE 80 YIL SONRASI GÜLER, Müzeyyen	305
“KÜLTÜR” KAVRAMI VE OSMANLI'DAN GÜNÜMÜZE KÜLTÜREL YAPININ İNCELENMESİ GÜMÜŞTEKİN, Nuray	317
BİZ KİMİZ? “KİMLİĞİMİZ ÜZERİNE DÜŞÜNCELER.” GÜRAY, Cenk	327
CIVILIZATION CONFLICTS IN GLOBALIZATION AND HUMAN ANXIETY ABOUT THE FUTURE OF THE WORLD İSLAMİ, Yusufujang Ali	337
MODA TASARIMINDA ANLATI VE KÜLTÜREL KAYNAKLARI İŞBİLEN, Ayşe	353

MEDYA VE TEHDİT-GÜVENLİK ALGILAMALARINDA DEĞİŞME KÂHYA BİRGÜL, Alev	367
ANADOLU'DA İLK ÇAĞ MEDENİYETLERİNİN GELİŞİMİNİ DESTEKLEYEN COĞRAFİ ŞARTLAR VE TÜRKİYE'NİN BUGÜNKÜ COĞRAFİ POTANSİYELİNİ DOĞRU KULLANABİLMESİNİN ÖNEMİ KARAKUZULU, Zerrin	385
GÜNEYDOĞU AVRUPA GAGAVUZLARININ TARİHİNİ VE KÜLTÜRÜNÜ KORUMAK-ETNOSUN GELİŞMESİNDE BİR ŞART TEMELDİR KARANASTAS, Olga Radova	393
TÜRKİYE ERMENİLERİNİN KÜLTÜREL KİMLİKLERİNİ KORUMASINI SAĞLAYAN FAKTÖRLER KOMŞUOĞLU, Ayşegül	403
BİLDİRİLERDEKİ RENKLİ RESİMLER	410
THE COLOURED PICTURES OF THE PAPERS	
ЦВЕТНЫЕ ИЛЛЮСТРАЦИИ И ФОТОГРАФИИ	
II. CİLT	
YENİ MÜZİK KÜLTÜRÜNDE HÂKİM KÜRESEL KÜLTÜR İLE “ÖTEKİ” KÜLTÜRLER ARASINDA KURULAN YENİ İLİŞKİLERLE TÜRKİYE'DEKİ YENİ POP MÜZİK KÜLTÜRÜNÜN DEĞERLENDİRİLMESİ KONYAR, Hürriyet	435
KÜLTÜREL / SİYASAL BİR KİMLİKLEŞME ARACI OLARAK GİYİM-KUŞAM MODASI KÖSE, Hüseyin	457
ALEV ALATLI'NIN ROMANLARINDA GELECEK KAYGISI -BUGÜNDEN YARINA TÜRKİYE- KURUKAFA, Vedat-ÜNSAL, Kubilay	473
THE QUEST FOR IDENTITY AMONG YOUNG ALGERIANS: <i>THE EVERLASTING SISYPHUS</i> MILIANI, Mohamed	481
THE TURKISH IMPACT ON THE CHANGES OF THE SUDANESE SOCIO-CULTURAL LIFE AND DEVELOPMENT MOHAMMED, Suleiman Yahia	489
ÜNİVERSİTE GENÇLİĞİ VE KÜRESELLEŞME ÖZDEMİR, Cevdet	511
POSTMODERN DEĞERLER, KİMLİK OLUŞUMU VE YAŞAM DOYUMU ÖZGÜNGÖR, Sevgi-KAPIKIRAN, Necla	531
AIDS VILLAGES AND ORPHANS IN CHINA PAN, Lien Tan	545
KÜLTÜR KAVRAMININ MADDİ TARİHİ VE COĞRAFİ TEMELİ PARLAKYILDIZ, Hayrettin	555

UKRAYNA/ODESSA-BOLGRAD, KURTÇU'DAKİ GAGAVUZLARDA HIDIRELLEZ (6 MAYIS), PASHA VE PROVODİ İLE TÜRKİYE'DE ÇANAKKALE TÜRKMENLERİNDE KUTLANAN HIDIRELLEZ BAYRAMI İLİŞKİSİ PARLAKYILDIZ, Hayrettin	565
HIZLI VE DENGESİZ DEĞİŞİME TEPKİ OLARAK SİNEMADA ŞİDDET TÜRKİYE ÖRNEĞİ: 1980-2006 PİŞKİN, Günseli	573
ASTROLOGY IN THE MONGOLIAN WEDDING RITUAL POP, Rodica	595
TÜRK TOPLUMU VE MODERNLEŞME RZAYEVA, Roida	605
KUZEY KIBRIS'TA BARIŞ SÖYLEMİNİN FENOMOLOJİSİ SADRAZAM, Ejdan	621
ГЛОБАЛИЗАЦИЯ И ПРОБЛЕМЫ ЭТНОКУЛЬТУРНЫХ КОММУНИКАЦИЙ SAMPİEV, İ. M./САМПИЕВ, И. М.	631
KUZEY AFRIKA VE ASYA ÜLKELERİNİN GELECEKTE KARŞILAŞABİLECEĞİ SORUNLAR ÜZERİNE BİR DENEME SARAÇOĞLU, Hüseyin	651
INTERCULTURAL TRANSFORMATION: NEW CULTURES, VALUES AND ATTITUDES SECELEANU, Andra-PAPARI, Aurel-UNGUREANU, Carmen	663
ГЛОБАЛИЗАЦИЯ И ТЕНДЕНЦИИ РАЗВИТИЯ ПОРТУГАЛОЯЗЫЧНЫХ ДИАСПОР SOBOLEVA, E. S./СОБОЛЕВА, Е. С.	675
ВЬЕТНАМСКАЯ КУЛЬТУРА В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ SOKOLOV, Anatoliy/СОКОЛОВ, Анатолий	689
DOĞU ANLATI GELENEKLERİ VE TÜRK SİNEMASININ AİDİYETİ SÖZEN, Fadıl Mustafa	697
MODERN TOPLUMLARIN ÖNE ÇIKAN İKİ SORUNSALI: GÜVENSİZLİK VE KAYGI ŞENTÜRK, Ünal	717
EĞİTİMİN ETKİ ALANINDA SİVİL TOPLUM VE KÜLTÜREL DEĞİŞİM ŞİRİN, Hüseyin	739
О МАГИЧЕСКИХ ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ В ИСТОРИИ ЭТНОКУЛЬТУРЫ TAGİYEVA, Saltanat/ТАГИЕВА, Салтанат	753
SOSYAL DEĞİŞİM SÜRECİNDE DEĞİŞEN BABA ROLÜ TEZEL ŞAHİN, Fatma	765
TÜRK TOPLUMUNDA AİLE-ÇOCUK İLİŞKİLERİNE GENEL BİR BAKIŞ TEZEL ŞAHİN, Fatma-CEVHER, Fatma Nilgün	775

VENEZUELALI GENERAL FRANCISCO DE MİRANDA’NIN 1786 YILINDA OSMANLI BAŞKENTİ İSTANBUL’A GELİŞİ VE İZLENİMLERİ TOLEDO, Hale	791
TÜRK DÜNYASINDA UYGARLIK MESELELERİ ÜÇÜNCÜ, Uğur	803
ANAYURT’TAN ANADOLU’YA <i>CAMBI ATUU</i> ’DAN <i>KÖMBE KAPMA</i> ’YA YAYIN KÖSE, Nerin	825
KÜLTÜREL SERMAYE VE MEVLANA ÇEVİRİLERİ YAZICI, Mine	831
KÜRESELLEŞME ÇAĞINDA DEĞİŞEN MEKÂN ALGILAYIŞLARI YILDIZ, Mehmet Zeydin YILDIZ-ALAEDDİNOĞLU, Faruk	845
KÜLTÜREL DEĞİŞİMDE MODERNLEŞME VE ÇAĞDAŞLAŞMA YUVALI, Abdullah	863
KAZAN TATARLARININ KÜLTÜREL KİMLİĞİNİN OLUŞUMUNDA SABANTUY BAYRAMI ZARİPOVA ÇETİN, Çulpan	869

SUNUŞ

38. ICANAS (Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi) toplantısı 10-15 Eylül 2007 tarihinde Türkiye'nin başkenti Ankara'da gerçekleştirilmiştir. ICANAS, 1873 yılından bu yana dünyanın tanıdığı ve geleneği çok önceden oluşmuş, farklı ülkelerden çeşitli sahalardaki bilim insanlarını bir araya getiren en katılımcı ve en büyük toplantılardan biridir.

Bu toplantıya 3000'in üzerinde başvuru yapılmıştır. 38. ICANAS Yürütme Kurulu ve 13 Ana Konu Sorumlusu'nca kabul edilen 62 ülkeden 1500 dolayındaki bildiriye kongre programında yer verilmiştir. İki ayrı Kongre Merkezi'nde bulunan 17 salonda gerçekleştirilen 287 oturumda günümüz teknolojisi de kullanılarak bildiri sunumları yapılmıştır. Sunulan 162 ortak bildiriye 362 bilim insanının ismi yer almıştır. Ayrıca 7 ana konuda, 18 panelde 100'ün üzerinde panelist konuşmacı olarak katılmıştır. 300'ü aşkın kişi de bildirisiz olarak kongreyi takip etmiştir.

38. ICANAS'ın bir diğer özelliği de, bu toplantıların sürekliliği açısından önemli olan çok sayıda genç bilim insanının kongreye katılımının sağlanması olmuştur.

Kongre'de sunulan ve "tarafımıza teslim edilen bildirimler" sunulduğu ana konu başlığı altında baskıya hazırlanmıştır. Baskı aşamasında bildirimler yayımlanacağı şekliyle sahiplerine e-posta ile ulaştırılmıştır. Böylece bildirimlerin bir defa daha gözden geçirilmeleri sağlanmıştır. Bildirimlerde görev yeri ve iletişim bilgileri bulunanların bu bilgileri yayında yer almıştır. Bildirimlerdeki renkli resimlere kitabın sonunda yer verilmiştir.

Kongre'ye ait bildiri kitaplarının tamamında, 38. ICANAS Başkanı'nın, Kongre'nin II. Duyurusu'nda ve Genel Ağ (<http://www.icanas38.org.tr>) sayfamızda Türkçe-İngilizce-Rusça olarak yer almış olan parola metni ile Kongre kapanış konuşmasının yanı sıra, Uluslararası Danışma Kurulu, Ulusal Düzenleme Kurulu, Yürütme Kurulu ve Ana Konu Sorumlularına ait listelerin yer alması görüşü benimsenmiştir.

13 Ana Konu'da, farklı alt başlıklarda, ayrıntılı bilgileri de kapsayan ve üç ayrı dilde sunulan bildirimlerin yer aldığı bir yayın hazırlamanın zorluğunu takdir edeceğinizi ümit etmekteyiz. 62 ülkeden katılımın sağlandığı böylesine büyük bir Kongre'yi başarıyla tamamlamış ve takip eden yıl, bildirimleri içeren kitapları yayımlamaya başlamış olmanın gururuyla 38. ICANAS Ana Konu Sorumluları, Uluslararası Danışma Kurulu, Ulusal Düzenleme Kurulu, Yürütme Kurulu ile Kongre'de görev alan ve destekte bulunan kişi ve kuruluşlara katkılarından dolayı teşekkür ederiz.

Kitapta yer alan bildirimlerdeki her cümlemin bilgi ve bilim dünyasına yeni yorum ve katkılar getirmesi dileğimizle...

Zeki DİLEK

**38. ICANAS Ulusal Düzenleme Kurulu Başkan Yrd.
Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Başkan Yrd.**

PREFACE

The 38th ICANAS (International Congress for Asian and North African Studies) was held in Ankara, the capital of Türkiye, on September 10-15, 2007. The world known ICANAS has been organized since 1873 and has established its esteemed tradition. It is one of the biggest organizations in terms of participation which brings many academicians together from different countries who have expertise in many scholarly fields.

The 38th ICANAS received 3000 applications. The program of the Congress includes 1500 papers from 62 countries accepted by the Executive Committee and the 13 chairs of the Main Topics. The papers presented in 287 sessions by using today's technological facilities in 17 halls of the two major Congress Centers. 162 papers jointly presented by academicians. In addition to this, more than 100 panelists made presentations at 18 panels in 7 main topics. 300 participants attended the congress without presentations.

One of the important features of the 38th ICANAS was to encourage and enable the participation of younger scholars in order to provide continuity of the Congress.

The papers forwarded to the Executive Committee were made ready for publication, under their related main topics. At this stage, papers to be published were forwarded to their authors by e-mail. Thus the authors were given the opportunity to control their papers before publication. Furthermore, if provided, information concerning their positions and communication addresses were included in the publication. The coloured pictures of the papers are included at the end of the papers book.

We thought it would be appropriate to include the followings in all books to be published:

The motto of the Congress in Turkish, English and Russian included at the II. Circular and WEB site of ICANAS 38th (<http://www.icanas38.org.tr>) and the closing speech of the Chairman of the 38th ICANAS and the lists of International Advisory Board, National Organization Committee, Executive Committee and The Chairs of Main Topics.

We know that you understand how difficult a task to prepare a publication of this magnitude which includes papers under 13 topics and subtopics with every detail and in three languages (Turkish/English/Russian). We are proud that we succeeded to organize such a big Congress participated by many esteemed scholars from 62 countries and to initiate publishing the paper books that include presented papers and panel texts during the following years. On this occasion, it is our pleasant duty to thank to the 38th ICANAS Chairs of the Main Topics/Sections, the members of the International Advisory Board, the members of the National Organization Committee, The Executive Committee Members, and to those who devoted their valuable times and the contributing organizations for the success of the Congress.

It is our hope that every sentence of the presentations in the book will bring new contributions and interpretations to the world of science and knowledge.

Zeki DİLEK
Vice President
38th ICANAS National Organization Committee and
Atatürk Supreme Council of Culture, Language and History

“YURTTA SULH CİHANDA SULH” KATILIMCILARA SAYGILARIMLA

Dünya, barışla savaş arasında sıkışarak, kaynaklarını dikkatsizce tüketmekte ve gelecek kuşaklara yönelik sorumluluk duygusunun aşılmadığı, geçmişin insanlarına karşı hesap verme bilincinin geliştirilemediği bir ortama dönüşmektedir. Bu bağlamda dünya, kişi, topluluk ve toplum ölçeğinde derin bir bencilliği ve huzursuzluğu yaşamaya devam etmektedir. Oysa, bundan tam 72 yıl önce Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucusu Atatürk “Dünyanın filân yerinde bir rahatsızlık varsa ‘bana ne’, dememeliyiz. Böyle bir rahatsızlık varsa, tıpkı kendi aramızda olmuş gibi, onunla alâkadar olmalıyız. Hadise (bize) ne kadar uzak olursa olsun, bu esastan şaşmamak lâzımdır. İşte bu düşünüş, insanları, milletleri ve hükümetleri bencillikten kurtarır.” diyerek, insanlık ailesinin barış ve esenlik içerisinde varlığını sürdürmesinin önemine işaret etmiş ve insanlığın bugün yaşadığı pek çok sorunun çözüm anahtarını da bu sözünde ortaya koymuştur.

20. yüzyıl, bilimin, sanatın ve dinin, yeteri kadar barış ve huzur getirdiği bir zaman dilimi olamamıştır. Bu yüzyılda, iki büyük dünya savaşı ve yüzyılın sonunda ise, neredeyse bir dünya savaşına benzeyen Orta Doğu savaşları olmuştur. 20. yüzyılda, sömürgeci anlayışların veya üstünlük kompleksi türünden olumsuzlukların doğurduğu soğuk ve sıcak savaş biçiminde yürüyen uluslararası çatışmalar, her geçen yılla birlikte artmıştır. Bu konudaki düşündürücü durumlardan birisi de, 20.-120. boylamlar arasında kalan ülkelerin yeraltı ve yerüstü servetlerinin ilk 20 boylam içinde yaşayan ülkelere biçimlendirilmekte olmasıdır. Bilimin, sanatın ve dinin bile görmezden geldiği bu acı gerçek, 100 boylamlık bir dilimde yaşayan devletlerin ve halkların, bölgede süregelen açık veya örtülü çatışmaların zararlarını yaşamalarına yol açmıştır.

Dünyanın bu gergin ortamı karşısında bilim, sanat ve spor alanlarının yumuşatıcı, yaklaştırıcı ve barış içinde bir arada yaşatıcı gücünden yararlanılmasına, her zamankinden daha fazla ihtiyaç duymaktayız. Ancak, öncelikle kanaat önderlerinin, büyük siyaset adamlarının ve bilginlerin barışa inması ve barış bilinciyle hareket etmesi gerekmektedir.

İnsan hücrenin içinde oluşan özel barış ve dengeden, organların her biri ve birbirleriyle ilişkilerine kadar varolan veya varolması gereken barış kurulamıyorsa rahatsızlık ve hastalık başlar. İnsan sağlığının hücre içi barış ve ilişkiler arası dengeye dayalı olması gibi, bir toplumun içindeki gruplar arası barış ve denge de sağlanabildiği ölçüde sosyal yapı sağlıklıdır.

Gerek ülkelerin iç barış ve iç dengeleri, gerek bir bölgedeki veya kıtadaki veyahut yerküredeki barış ve denge bozulduğunda aydınlar elele vermek zorundadır. Aydınlar insanlığın barış ve dengesinin sürdürülebilmesi konusunda doğrudan sorumlu insanlardır. Barışa inanmayan, barış ve dengeyi insanlığın yürüyüşü için hava ve sudan sonraki doğal ihtiyaç saymayan bilim, fikir, sanat, siyaset veya askerlik alanlarındaki aydınlar gerçek aydın sayılmamalıdır.

Mustafa Kemal Atatürk 57 yıllık hayatını iç barışın, bölge barışının ve dünya barışının sağlanmasına adanmış yüce bir kişiliktir. Atatürk'ün hayat hikâyesini

okuyan fikirlerini öğrenmiş olan kişiler, insanlığın bu yüce oğlunun barışa düşkünlüğünü bilirler.

Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucusu Atatürk, “**Yurtta Sulh Cihanda Sulh**” diyerek dünya ülkeleri arasında her türlü iletişimin, ekonomik ve sosyal iş birliğinin geliştirilmesinin ancak ve ancak, barış ortamında mümkün kılınabileceği gerçeğini bundan tam 76 yıl önce özlü bir şekilde ortaya koymuştur. Bu ilke doğrultusunda, medeniyetler arası çok yönlü iş birliğinin gerçekleşmesi umuduyla 38. ICANAS'ın dünya barışı ve bilimine katkı sağlamasını diliyor, “Yurtta Sulh Cihanda Sulh” parolasıyla tüm katılımcıları saygılarımla selamlıyorum.

Prof. Dr. Sadık TURAL
38. ICANAS Başkanı

“PEACE AT HOME PEACE IN THE WORLD” A GREETING TO THE PARTICIPANTS

The world, torn between war and peace, has been wasting its resources irresponsibly without having the sense of accountability to previous generations and the sense of responsibility for future generations. In this context, the world has been suffering from selfishness and unrest both at the individual and societal levels. Atatürk, the founder of the Republic of Türkiye, stated 72 years ago that: “If there is a problem in any part of the world, we should not say, it is not our problem. We must care about any problem as such, as if it occurred among us. We must follow this principle, regardless of how far is the problem from us. This way of thought would prevent individuals, nations, and governments from selfishness.” Thus Atatürk with his remarks emphasized the importance of peace and welfare for the continuing existence of humanity and provided us with a key to solve many problems surrounding the mankind in our time.

The Twentieth Century has in no way been a century wherein science, art and religion could bring about peace and reconciliation. The 20th century has witnessed two great world wars and the Middle-East Wars almost similar to the world wars, as well. In the Twentieth Century we have also witnessed ever increasing international conflicts, in the form of conventional or cold war caused by colonial politics or superiority complex. Another subject which troubles us is the exploitation of the natural and human resources of countries between 20th and 120th meridians by the countries of the first 20 meridians. This bitter truth ignored by science, art and religions, shows us that nations lying between 20th and 120th meridians and their populations have suffered from the effects of hidden or open warfare.

In the tense situation of the world, we must benefit from uniting and peace-making power of science, arts and sports, more than ever. But first of all, opinion-makers, politicians and scientists must believe in peace and act accordingly in establishing worldwide peace.

Seventy-six years ago, through his famous dictum **“Peace at Home Peace in the World”**, Atatürk clearly expressed the importance and indispensibility of the concept of peace in developing global interaction at all levels, economic and social cooperation among nations.

The harmony and balance supposed to be found within every single cell of the human body should also exist within the structure of every single organ as well as among all the organs constituting the whole system; otherwise the body is not healthy. The same harmony and balance should also be established among social groups within a society in order to have and maintain a healthy and strong social structure.

All the intellectuals are to cooperate with one another in case of a conflict or disharmony in any country, region or continent or in the world because they are unquestionably responsible from the peace, harmony and balance and the healthy existence of humanity upon the world. We should seriously reconsider to name those as intellectuals who do not heartily perceive peace as a prerequisite as oxygen

XVIII

and water for the survival of humanity whether they are from scientific, academic, artistic, political, administrative or military fields.

Mustafa Kemal Atatürk is an admirable leader and intellectual who devoted his life of 57 years to provide peace at home, peace in the region and peace in the world.

Under the light of this principle, I hope that ICANAS 38th will provide valuable contribution to the world peace and science for the realization of fruitful cooperation among civilizations. I greet all participants respectfully. “Peace at Home Peace in the World.”

Prof. Dr. Sadık TURAL
President ICANAS-38

“МИР В СТРАНЕ - МИР ВО ВСЁМ МИРЕ” ОБРАЩЕНИЕ К УЧАСТНИКАМ КОНГРЕССА

Земля, находящаяся на грани войны и мира, грозит очутиться в положении, когда ее ресурсы будут бездумно исчерпаны, а грядущим поколениям не будет привито чувство ответственности и осознание своего долга перед предками. В связи с этим, мир, в масштабах личности, общины и общества, пронизан чувством тревоги и глубокого эгоизма. Между тем, как говорил 72 года тому назад создатель Турецкой Республики Ататюрк: *«Если где-нибудь в мире существует проблема, мы не должны говорить: “Что нам до этого?!” Если возникла проблема, мы должны проявить такое участие, словно бы она случилась с нами. Независимо от того, насколько далека от нас проблема, мы не должны отходить от этого принципа. Именно такой способ мышления спасет людей, нации и государства от эгоизма»*. Этой фразой Ататюрк подчеркнул необходимость продолжения сосуществования людей в атмосфере мира и благополучия и нашел ключ к решению многих проблем, переживаемых в эти дни человечеством.

XX век не был тем периодом, когда наука, религия и искусство принесли достаточное мира и спокойствия. В прошлом веке произошли две мировые войны, а к концу двадцатого столетия на Ближнем Востоке вспыхнули военные действия, почти напоминающие по своим масштабам мировую войну. В XX веке год за годом возрастало количество международных конфликтов в виде «холодных» и «горячих» войн, причиной появления которых были такие негативные явления как колониальный подход или комплекс превосходства какой-либо страны. Одной из причин, заставляющих нас задуматься над этой темой, является тот факт, что подземные и наземные богатства стран, расположенных между 20° – 120° градусами долготы, находятся в распоряжении государств, находящихся до 20° градуса долготы. Эта горькая истина, которая умалчивается наукой, искусством и религией, и привела к тому, что народы, живущие на территории 100° – градусной долготы, испытывают на себе все горести явных и скрытых конфликтов, до сих пор продолжающихся в этом регионе.

Оказавшись лицом к лицу с этой напряжённой ситуацией в мире, мы как никогда нуждаемся в смягчающей, сближающей и миротворческой силе науки, искусства и спорта. Но для этого сами идеологи, крупные политические деятели и учёные должны проникнуться идеей мира и проводить миролюбивую политику..

Создатель Турецкой Республики Ататюрк своим глубоким высказыванием: *«Мир в стране - мир во всем мире»* ровно 76 лет назад показал, что культурные взаимоотношения, экономическое и социальное сотрудничество между странами могут осуществляться только в мирной среде. Следуя этому принципу, с надеждой на возможность многостороннего сотрудничества между цивилизациями, мы желаем Конгрессу ICANAS-38 внести свой вклад в развитие науки и установление мира на земле и приветствуем всех участников Конгресса девизом *«Мир в стране - мир во всем мире»*.

Проф.Др. Садык ТУРАЛ
Президент ICANAS-38

38. ICANAS KAPANIŞ KONUŞMASI

Sayın Bakanım,

Değerli Bilginler, Değerli Konuklar,

Sizlerle birlikte kapanış konuşmalarına ulaşmanın gurur ve heyecanını paylaşıyoruz. 18 panelde 100’den fazla kişi söz aldı. Sunulan bu bildirilerin 160’a yakını 2 veya daha çok kişi tarafından hazırlanmıştı. 62 ülkeden 2000’e yakın kişi salonlarımızda yer alarak bilimsel düşüncelerle ilgilileri zenginleştirici katkılarda bulundular.

38. ICANAS, dünyanın büyük lideri Mustafa Kemal ATATÜRK’ün “Yurtta Sulh, Cihanda Sulh” vecizesini ufuk cümle olarak benimsemiştir. Barışı ve doğru bilgiyi esas alan insanların sunumlarını dinlemek, bizleri mutlu ettiği gibi barışın sembolü, bağımsızlığın önderi Yüce Atatürk’ün ruhunu da şad ettiğini düşünüyoruz.

Konuk Şeref Defteri’ne yazılan notları okumalısınız. Yabancı konuklarımızın bu toplantıya ait başarıyı alkışlamalarını, milletimizin hanesine yazılmış sayıyoruz.

Dört kongredir ICANAS’ın Genel Sekreteri olan, şu anda en yaşlı ICANAS’çı olarak tanınan György HAZAI Hoca az önce söz aldı. Yalnızca Macar Türkolojisi’nin değil, Dünya Türkolojisi’nin de, Altayistğin de, ICANAS’ın da en kıdemlisi HAZAI Hoca’yı alkışlamanızı istirham ediyorum.

Niçin alkışlattığımı şimdi söyleyeyim:

1. HAZAI Hoca 38. ICANAS’ın Türkiye’de yapılması için benim resmî başvurumun işleme koyulmasını sağlamış, diğer başvurulara rağmen Türkiye’nin seçilmesine büyük katkılarda bulunmuştu.

2. Prof. Dr. György HAZAI bir Türkolog ve Türkiye dostudur.

3. “Uluslararası Şarkiyatçılar Birliği” Genel Sekreteri olan HAZAI Hoca, dün yapılan seçimde Union Genel Sekreterliğinden ayrılıp, Union’un Başkanlığına seçildi. Onun Başkanlık görevini, yeni unvanımı alkışladınız.

Prof. Dr. Jikido TAKASAKI, International Orientalist Union’un Başkanı idi. Kendilerini ilk gördüğüm günden beri sanki 1000 yıldır tanıdığımı düşündüğüm TAKASAKI Hoca, kendi isteğiyle ‘International Orientalist Union’un Başkanlığından çekildi. Problem çözme başarısıyla tanınan Mr. RYBAKOV’un teklifi üzerine, Mr. TAKASAKI Onursal Başkanımız olarak kaldılar.

Bu arada az önce Prof. Dr. György HAZAI’nin de konuşmasında bildirdiği üzere 134 yıldır ilk defa bir Türk, ‘Union’ Yönetimi’ne üye oldu; bana verilen bu unvanı Yüksek Kurum’a ve milletime verilmiş sayıyorum.

Yarısına kadar su dolu bir bardağa bakıp, ‘su yok’ diyen, kusur arayan kötümserleri, kıskançlık nöbeti geçiren birkaç katılımcıyı bir kenara bırakır isek, aileleri ile birlikte 2200 insana hizmet vermiş olmaktan bahsiyarız.

İnternet sayfamızdan Kongre’ye ilişkin bilgileri lütfen izleyiniz. <http://www.icanas38.org.tr> yazmanız yeterlidir. Birlikte yaptıklarımızı da, basındaki yankılarını da göreceksiniz.

Bu vesile ile açıklayalım ki, Union tarafından 39. ICANAS Kongresi’nin Hollanda, Ürdün, Kazakistan, Moğolistan ve Çin ülkelerinden birinde yapılması da karara bağlandı. Hollanda’da yapılması konusu Moskova’da bir bakıma karara bağlanmış ise de, anılan devletin tutumu bütünüyle netleşmiş değil.

Uluslararası Danışma Kurulu'nu, Prof. TAKASAKI'nin şahsında saygıyla selamladığımı bir kez daha ifade edeyim.

Ulusal Düzenleme Kurulu da olumlu katkılarda bulundu; Ana Konu Sorumluları ise, kongrenin bilimlik düzenini üstlendiler. Onlara teşekkür ettiğimi biliyorlar.

Bu arada kongrenin bütün sıkıntılarını üstlenen Yürütme Kurulu'nun bütün üyelerine ve Atatürk Yüksek Kurumunun çalışanlarına Zeki DİLEK'in şahsında saygı, sevgi ve şükranlarımı sunuyorum.

ICANAS 38'in haberlerinin, ülkemizde ve dışarıda yayılmasını sağlayan Anadolu Ajansı başta olmak üzere ajanslarımızın, gazetelerimizin, yerel ve ulusal radyo ve televizyon kuruluşlarımızın yayınları için şükranlarımı ifade ediyorum.

Kardeş Kuruluşlarımızdan TİKA'ya ve Başkanına, TRT'ye ve Genel Müdürü'ne, Gazi Üniversitesi Rektörü'ne, TOBB Üniversitesi Rektörü'ne, Vehbi Koç Vakfı Başkanlığı'na, Beypazarı Belediye Başkanı ile Keçiören Belediye Başkanı'na, Millî Piyango İdaresi Genel Müdürü'ne, Ankara Sanayi Odası Başkanı'na, Eti Holding Genel Müdürü'ne dostlukları ve destekleri için teşekkürler ederim.

Kültür ve Turizm Bakanımız ilk akşam, Başbakanımız ikinci akşam, Meclis Başkanımız üçüncü akşam yemek verdiler, kendilerine şükranlarımızı arz ediyoruz.

Kendi vatandaşları ile Ulusal Düzenleme Kurulu Üyelerine, Çin, Japonya, Ukrayna, Kazakistan, Moğolistan ve Kuzey Kıbrıs Büyükelçilerine Cuma akşamı verdiği yemeklerle dostlukların pekişmesini sağladıkları için teşekkürlerimi sunuyorum.

12 Yıldız, 12 Burç saydığımız büyüklerimize verdiğimiz ONURLUKLAR bundan sonraki ICANAS ev sahipleri için bir gelenek oluştursun beklentisindeyiz.

Az sonra Sayın TAKASAKI'ye, Sayın HAZAI'ye ve Sayın RYBAKOV'a birer anılık sunacağız; bu anılık vermenin de geleneğe dönüşmesini dileriz.

Değerli Konuklar,

59. Hükümet adma eş güdümden sorumlu Devlet Bakanı iken, 60. Hükümet'te ise, İçişleri Bakanı olan Sosyolog Sayın Prof. Dr. Beşir ATALAY'a hiçbir desteği esirgemediği için şahsım ve Ulusal Düzenleme Kurulu adına teşekkürler ederim.

Yoğun programına rağmen açılışa katılıp bir konuşma yapan Başbakanımız Sayın Recep Tayyip ERDOĞAN'a, Atatürk Yüksek Kurumu, şahsım ve 38. ICANAS Yürütme Kurulu olarak, saygı ve şükranlarımızı ifade ediyoruz.

İyi niyetli değerli araştırmacılar; yüreğimizi ve çalışma gücümüzü önünüze koyduk; kervan yürüdü, engelleri aştı, menziline ulaştı.

Böyle güzel toplantılarda buluşmak dileği ve ümidiyle, hepimizi tekrar saygılarla, sevgilerle selamlıyorum.

Prof. Dr. Sadık TURAL
38. ICANAS Başkanı

CLOSING REMARKS ICANAS 38

Dear Mr. Minister,
Distinguished Scholars, Honorable Guests,

I am proud to deliver the closing remarks at the end of the congress, ICANAS 38th. More than 100 panelists made presentations at 18 panels. 160 papers jointly presented by academicians. 2000 people from 62 countries made significant contributions to the different disciplines of social sciences and humanities.

The motto of ICANAS 38 is the famous dictum: “Peace at Home, Peace in the World” by Mustafa Kemal ATATÜRK, the great leader of the world. So, we believe that the spirit of Atatürk, the symbol of peace and the leader of independence, has been satisfied as we do when the distinguished scholars and researchers, who are heartily for peace and truth, presented their papers.

You have to read what our guests have written to our memorandum. We gladly accept their applauses and praises for success of the congress on behalf of our nation.

Gyorgy HAZAI, who has been the Secretary General of ICANAS for the last four congress organizations, made his speech a few minutes ago. I kindly ask you to applaud Prof. Dr. HAZAI who is the senior member of ICANAS as well as being the most distinguished expert of Hungarian Turkology, World Turkology and Altaistic Language.

There are several reasons why I ask you to applaud him:

1. Prof. Dr. HAZAI highly supported me when I officially applied to take 38th ICANAS organization to Türkiye and he greatly contributed to the acceptance of our proposal for ICANAS 38 despite other candidates.

2. Prof. Dr. Gyorgy HAZAI is a Turkologist and he is a sincere friend of Türkiye.

3. Yesterday Prof. Dr. HAZAI quitted his post as the Secretary General of “International Orientalist Union” and he has been elected to be the President of the Union. You have applauded him for his new post.

Prof. Dr. Jikido TAKASAKI was the President of “International Orientalist Union”. I have always had a feeling since the day I met him first as if I have known him for 1000 years. Prof. Dr. TAKASAKI has resigned from his post as the President of “International Orientalist Union” and he has been the honorary President of the Union upon Mr. Rybakov’s appropriate proposal.

As Prof. Dr. Gyorgy HAZAI has also pointed out in his speech, it is also notable here that a Turkish scholar has been a member of the Union Executive Committee for the first time in its 134 years old history; I accept this honor on behalf of my institution and my nation.

We are proud to have served 2200 people –including the members of the families of some scholars here– and we prefer to ignore a few envious and pessimistic people who refuse to see the positive aspects of the organization in a craze of jealousy.

Please visit our web page, icanas38.org.tr, to learn more about the congress and the organization. You will find there all the details about the congress as well as its reflections on written and visual media.

I would also like to state here that the Union has decided to organize 39th ICANAS in one of the following countries: Netherlands, Jordan, Kazakhstan, Mongolia or China. Although it had almost already been determined to hold 39th ICANAS in Netherlands during 37th ICANAS in Moscow, the attitude of the mentioned country has not been very clear yet.

It is my pleasure to greet the members of the International Advisory Board in the personality of Prof. TAKASAKI.

Our National Organization Committee also significantly contributed to the organization of the Congress; the Chairs of the main topics carried out the responsibility of the scientific order of the Congress. They know that I am grateful to them.

I would also like to express my gratitude and respect to every member of the National Executive Committee and the officials of Atatürk Supreme Council for Culture, Language and History, who have shouldered all the troubles of the Congress organization, in the personality of Zeki DILEK.

Additionally, I would like to acknowledge the efforts the Turkish national press, including the members of Anadolu Ajansı, of national newspapers, of local and national radio and TV channels, for their contributions to publicize and broadcast the news of ICANAS 38. I would also like to extend my gratitude to TİKA and its President, to TRT and its General Manager, to the Rector of Gazi University, to the Rector of TOBB University, to Vehbi Koç Foundation, to the Mayors of Beypazarı and Keçiören, to the General Manager of Turkish National Lottery, to the President of Ankara Chamber of Industry and to the General Manager of Eti Holding for their friendly support.

Our guests were offered dinners by our Minister of Culture and Tourism the very first night, by our Prime Minister on the second night, and by the Speaker of the Grand National Assembly of Türkiye on the third night; we are deeply grateful to them.

Our special thanks go to the Embassies of China, Japan, Ukraine, Kazakhstan, Mongolia and North Cyprus for treating the members of our National Organization Committee along with their own native scholars and researchers attending to the Congress during dinner parties on Friday night, which was a significant opportunity to make the relations and friendship between our countries stronger.

We presented plates to the 12 stars of Turkish Science and Art whose names and work are acknowledged internationally. We hope that this attitude of honoring the elders will turn into a tradition for the future hosts of ICANAS. We are going to present plates to Prof. TAKASAKI, Prof. HAZAI and Prof. RYBAKOV, as well. We expect it to be transformed into a tradition, too, in the upcoming congresses.

Dear Guests,

I also wish to express my personal gratitude along with the indebtedness of the National Organization Committee to the Minister of Internal Affairs of the 60th government, Prof. Dr. Beşir Atalay, who is a sociologist, for his immense help during his post as the Minister of State and our coordinator on behalf of the 59th Government.

I would like to express my respect and gratitude personally to Recep Tayyip ERDOĞAN, our Prime Minister, who made a speech during our opening ceremony despite his heavy program, on behalf of the National Executive Committee and Atatürk Supreme Council for Culture, Language and History.

Dear Scholars and Researchers; we have brought our heart and physical power together to organize the Congress; we have overcome the difficulties and reached our destination.

I greet you all with my deepest affection in the hope of meeting again in such pleasant organizations.

Prof. Dr. Sadık TURAL
President ICANAS-38

ALMANYA VE İNGİLTERE'DEKİ TÜRKİYE KÖKENLİLERİN KÜLTÜREL KİMLİK ALGILARININ KARŞILAŞTIRILMASI

ADIGÜZEL, Yusuf
TÜRKİYE/ТУРЦИЯ

ÖZET

1961'de Almanya ile yapılan iş gücü anlaşması ile başlayan Türkiye'den Avrupa'ya göç süreci, sonraki yıllarda gerek yasal yollardan, gerekse yasa dışı yollardan günümüze kadar devam etmiştir. Geçen yarım asra yakın sürede, Batı Avrupa'daki Türkiye kökenlilerin nüfusu 4 milyona yaklaşmıştır. Bu nüfusun 2 milyon 640 bini, yani yüzde 65'ten fazlası Almanya'da yaşamaktadır. İngiltere ise tahmini 300 bin nüfus ile en fazla Türkiye kökenlinin yaşadığı 4. ülke durumundadır. Avrupa'daki Türkiye kökenlilerin yüzde 65'i Almanya'da, yüzde 7'si İngiltere'de yaşamaktadır. Türkiye kökenliler Almanya'da ülke nüfusunun yüzde 3,2'sini oluştururken, İngiltere'dekiler ise en iyimser rakamlara göre nüfusun ancak binde 5'ini oluşturmaktadır.

Temel olarak Almanya'ya göç, yasal, kitlesel ve gönüllülük esasına dayalı iken, İngiltere'ye göç, yasa dışı, bireysel ve zorunlu göç özelliklerini taşımaktadır. Yapılan alan araştırmaları, göç tipolojilerinin Almanya ve İngiltere'deki Türk toplumlarının kültürel kimlik algılamalarını etkileyen önemli bir faktör olduğunu ortaya koymaktadır. Türkiye kaynaklı dış göçün, oluş tarihi, süresi, zorunlu veya gönüllü olması, yoğunluğu, hukukî boyutu gibi tipolojik faktörleri, iki farklı diasporada oluşan Türk toplumlarının da daha farklı yapılanmasına yol açmıştır.

Bu bildiri dört bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde Almanya ve İngiltere Türk Topluları, ikinci bölümde göç tipolojilerine göre Türkiye kökenlilerin göçleri, üçüncü bölümde kimlik algılamaları ele alınmakta, son bölümde ise sivil toplum kuruluşlarının kısa bir değerlendirmesi yapılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Türk göçmenler, kültürel kimlik, göçmen STK'lar.

ABSTRACT

Comparison of Cultural Identity Perception of Turkey Originateds in Germany and England

Immigration process from Turkey to Germany, which has started with the labor agreement between Turkey and Germany in 1961, has continued not only legal but also illegal ways till nowadays. The number of the Turkish originated in Europe reached nearly to four million in the past fifty years. 2.640.000 which

is the 65 percent of the above mentioned population lives in Germany. On the other hand England is the fourth country with its 300.000 Turkey originated population. 65 % of the Turkey originated population in Europe lives in Germany and 7 % of it lives in England. Turkey originated people constitute the 3.2 % of the total population of the country in Germany and only 05 % of the total population of the country with the most optimistic numbers in England.

While the Germany migration is legal, mass and based on volunteerism, the England migration is illegal, individualistic and has the forced emigration character. Field surveys show that migration typologies are the most effective factor which effects the cultural identity perception for Turkish community in Germany and England. Typological factors of Turkey originated migration such as period, being forced or voluntary, intensity, legality, caused more discrete structuring in Turkish community in Germany and England.

This presentation consists of four sections. At first section Germany and England Turkish communities, at second section migration of Turkey originated in respect of migration, at third section identity perceptions and the last section nongovernmental organizations is evaluated.

Key Words : Turkish immigrants, cultural identity, immigrant's NGO.

GİRİŞ

II. Dünya Savaşı'nın ardından, Avrupa'nın yeniden inşası için fazla miktarda iş gücü ihtiyacı doğmuştur. Savaşta iş gücünün büyük oranda ortadan kalkması ve nüfus artışının düşük olması nedeniyle ekonominin iş gücü ihtiyacını ülke içinden karşılamak mümkün olamamıştır. Bu ihtiyaç "Eski Avrupa"ya ilk iş gücü göçünü başlatmıştır. Önce İngiltere ve Fransa'ya; 1950'lerden sonra ise Almanya'ya; İtalya, İspanya, Kuzey Afrika ve Türkiye'den iş gücü göçü başlamıştır (Ramadan, 1999: 119).

1961'den itibaren Almanya, Avusturya, Belçika, Hollanda, Fransa, İsveç gibi ülkelerle Türkiye arasındaki iş gücü anlaşmaları ile başlayan Türkiye'den Avrupa'ya göç süreci, sonraki yıllarda gerek yasal yollardan, gerekse yasa dışı yollardan günümüze kadar devam etmiştir.

Geçen yarım asra yakın sürede, Batı Avrupa'daki Türkiye kökenlilerin nüfusları 4 milyona yaklaşmıştır. Bu nüfusun 2 milyon 640 bini, yani yüzde 65'ten fazlası Almanya'da yaşamaktadır. İngiltere ise 300 bin kişi ile en fazla Türkiye kökenlinin yaşadığı 4. ülke durumundadır.

İngiltere'deki Türk toplumunun Almanya ve diğer Avrupa ülkelerinden farkı, bir iş gücü anlaşması olmaksızın, bireysel çabalarla ve çoğunlukla yasa dışı yollardan gidenlerden oluşmuş olmasıdır. 46 yıl önce, iş gücü göçü anlaşmasıyla oluşmaya başlayan Almanya Türk Toplumunu artık üçüncü kuşağı geride bırakırken, İngiltere Türk toplumu ise 1980'lerden itibaren temellenmeye başlamış, 1989'dan itibaren hız kazanmış ve henüz ikinci kuşak yeni oluşmaya başlamıştır.

Göçmen toplumu olarak Almanya ve İngiltere'deki Türkiye kökenlilerin nüfus içindeki yoğunluğu da çok farklıdır. Türkiye kökenliler Almanya'da en büyük yabancı grubu oluştururken, İngiltere'de son birkaç yıla kadar Türkiye kökenliler istatistiklerde 'others' grubu içinde yer almaktaydı. Türkiye kökenliler Almanya'da ülke nüfusunun yüzde 3,2'sini oluştururken, İngiltere'de Kıbrıs kökenliler de dâhil edilse bile en iyimser rakamlara göre nüfusun ancak binde 5'ini oluşturmaktadır. Ancak İngiltere'dekilerin yüzde 75'inin Londra'da yaşıyor olması, az nüfusa rağmen gettolaşmalarına imkân vermiştir.

Göç tipolojileri açısından Almanya ve İngiltere'deki Türkiye kökenlilerin karşılaştırılması, iki ülkedeki Türkiyeli toplumun birbirinden oldukça büyük farklı sosyal yapılarını da anlamamızı kolaylaştıracaktır. Türkiye kökenlilerin bu ülkelere geliş yılları, geliş biçimleri, gelenlerin Türkiye'nin farklı coğrafyalarından gelmesi, kendilerini kimlik olarak nasıl tanımladıklarını doğrudan etkilerken, ikinci ve üçüncü kuşakların yeniden üretilen kimliklerinin yapısı bu tipolojik faktörler etkisinde oluşmaktadır.

Bu bildiri temel olarak dört bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde Almanya ve İngiltere Türk Topluları, ikinci bölümde göç tipolojilerine göre Almanya ve İngiltere'deki Türkiye kökenlilerin göçleri, üçüncü bölümde kimlik algılamaları, son bölümde ise sivil toplum kuruluşlarının kısa bir değerlendirmesi yapılacaktır.

1. Almanya ve İngiltere Türk Topluları

1.1. Almanya Türk Toplumu

Almanya, II. Dünya Savaşı'ndan sonra çok hızlı sanayileşmiş ve büyük bir iş gücü açığı ortaya çıkmıştır. Bu iş gücü açığını NATO ülkeleriyle yaptığı işçi anlaşmalarıyla aşmaya çalışmıştır. Savaşta büyük oranda genç erkek gücünü kaybeden Almanya, 1955'te İtalya, 1960'ta İspanya ve Yunanistan, 1961'de Türkiye, 1963'te Fas, 1964'te Portekiz, 1965'te Tunus ve 1968'de Yugoslavya ile işçi göçü anlaşmaları yapılmıştır.

1960'ların başı Türkiye'de planlı iktisadî kalkınmanın başladığı yıllar olmuştur. DPT'nin kurulması ve kalkınma planlarının başlamasıyla birlikte, yapılan ikili anlaşmalarla Türkiye'den devletin koordine ettiği kitlesel bir iş gücü göçü başlamıştır. Bunlardan ilki 30 Ekim 1961'de Federal Almanya ile imzalanmıştır.

1973'te işçi alımının yasaklanmasından sonra Almanya'ya gitmenin zorlaşmasıyla, öncelikle aile birleşmesi yoluyla yasal yollardan olmak üzere, turist vizesi ile giderek kaçak çalışmak ya da iltica etme gibi yollarla Almanya'ya Türkiye'den göç devam etmiştir. Bu durum Alman Hükûmeti'ni yeni önlemler almaya itmiş ve 1980 Ekim'inden itibaren Türkiye'ye vize uygulamaya başlamıştır.

Türkiye'den Almanya'ya göç, yaklaşık 10'ar yıllık süreleri kapsayan dört temel grupta sınıflandırılabilir. Bunlardan birincisi 1961'den başlayıp,

ekonomik kriz nedeniyle yabancı işçi alınımının durdurulmasına kadarki süreci kapsayan “iş gücü göçü”dür. Bunu 1973 yılından itibaren başlayan “sosyal göç” süreci takip eder. Bu süreçte Türkiye’den işçi alınımının durdurulmuş olmasına rağmen, Türkiye’deki eş ve çocukların getirilmesi, evlenme ve yeni doğumlarla Almanya’daki Türkiye kökenlerin sayısı 436 bin 500 kişi artarak, 1980’de 1 milyon 462 bin 400’e yükselmiştir. 1980’den itibaren ise siyasi ortam nedeniyle Türkiye’den kaçanların başlattığı “siyasal göç”, 1990’lardan itibaren ise “iltica ve yasa dışı göç” süreci başlamıştır. Bu süreçte Türkiye’nin Doğu ve Güneydoğu’sundaki terör nedeniyle 200 bine yakın kişi göç etmiştir. Alman İstatistik Dairesi rakamlarına göre sadece 1995-2002 yılları arasında yüzde 83’ü “kürt” olarak kayıtlara geçen 116 bin 399 Türk vatandaşı Almanya’ya iltica başvurusunda bulunmuştur (Perşembe, 2005: 82).

Tablo 1: Almanya’daki Türk ve Diğer Yabancıların Nüfus Dağılımı				
Yıllar	Yabancı Nüfus	Türk Nüfus	Türk/Yabancı Oranı	Yabancı/Toplam Nüfus Oranı
1975	4.089.594	1.077.100	26,3	6,6
1980	4.453.308	1.462.400	32,8	7,2
1985	4.378.942	1.400.400	32,0	7,2
1990	5.342.532	1.694.649	31,7	8,4
1995	7.173.866	2.014.311	28,1	8,8
2000	7.296.817	1.998.534	27,4	8,9
2001	7.318.628	1.947.938	26,6	8,9
2002	7.335.592	1.912.169	26,1	8,9
Kaynak: Almanya Federal İstatistik Dairesi/ www.destatis.de				

Yaklaşık yarım asırlık bir göç tarihine sahip Almanya’daki Türkiye kökenliler toplam ülke nüfusunun yüzde 3,2’sini, tüm yabancıların ise yaklaşık yüzde 30’unu oluşturmaktadır. Türkiye Araştırmalar Merkezi’ne (TAM) göre, Almanya’da 2 milyon 642 bin Türk yaşamaktadır. (TAM, 2004) Federal İstatistik Dairesi’nin 2006 yılı sonu rakamlarına göre Alman vatandaşlığına kabul edilen Türklerin sayısı 732 bin 614’e yükselmiştir. 2000 yılında yeni Alman vatandaşlık yasasına göre doğuştan çifte vatandaş sayılan 100 bini aşkın Türk çocuğu da hesaba katıldığında, Türkiye kökenli Alman vatandaşı sayısı 2006 yılı sonunda 850 bine yaklaşmıştır.

Çifte vatandaşlık olmadığı için doğal olarak Alman vatandaşlığına geçişler, Almanya’daki Türk vatandaşlarının sayısının azalmasına neden olmaktadır. 1961’den 1998 yılına kadar Türk vatandaşlarının sayısı sürekli artarken, bu yıldan sonra düşmeye başladığı görülmektedir. T.C. Çalışma Bakanlığı verilerine göre, 1998 yılında 2 milyon 110 bin 223 olan Almanya’daki Türk

vatandaşı sayısı, 2005 yılı sonu itibariyle 1 milyon 764 bin 41'e düşmüştür. (<http://www.diyih.gov.tr>)

Tablo 2: Yaşadığı Ülkenin Vatandaşlığına geçen Türkiye Kökenliler (Kümülatif)		
Yıllar	ALMANYA	İNGİLTERE
1979	2.219	0
1989	12.580	446
1990	14.614	1.005
1995	89.603	4.639
2000	424.562	16.630
2004	666.475	38.520
2005	699.136	45.285
2006	732.614	50.875
Kaynak: Almanya: Federal İstatistik Dairesi/İngiltere: Home Office, Statistical Bulletin.		
www.homeoffice.gov.uk		

1.2. İngiltere Türk Toplumunu

Resmî rakamlara göre İngiltere Türk toplumunun nüfusu 80 bin civarındadır. Ancak T.C. Londra Başkonsolosluğu'nun verdiği bilgiye göre, sadece Konsolosluga kayıtlı vatandaş sayısı ise 110 bini aşmıştır. Başkonsolosluk'ta kaydı bulunmayanlar ile ikamet izni olmayanlar da dâhil edildiğinde, İngiltere'de 150 bin civarında T.C. vatandaşı yaşadığı tahmin edilmektedir. İngiltere'deki Türkiye kökenlilerin yaklaşık 60 bini işçi olarak çalışmakta, 65-70 bin kişi işçi ailelerinden oluşmakta, yaklaşık 15 bin kişi serbest meslek icra etmekte, 10 bin Türk vatandaşı ise öğrenci/"au pair" vizesi ile ikamet etmektedir.

1989 yılına kadar Türkiye'ye vize uygulamayan İngiltere, Türkiyeli göçmenlerin çok kolay girebildikleri bir Avrupa ülkesi iken, bu tarihten sonra çok sert bir vize uygulaması getirilmiştir. Özellikle vize uygulanmaya başlandığı tarihe kadarki 10 yıllık süreçte kolaylıkla İngiltere'ye gidenler, havaalanlarında hemen iltica başvurularında bulunmuşlardır. 1989 yılı istatistiklerine göre iltica başvurusunda bulunanların yüzde 90'dan fazlasının talebi kabul edilirken, bu oran 2000'li yıllarda yüzde 5'lerin altına düşmüştür. (Laçiner, 2007: Önal, 2003).

İngiltere Türk toplumu, ilk olarak Kıbrıs'tan gelen Türk göçmenlerden oluşmuştur. 1960-1970 arasında ekonomik nedenlerle İngiltere'ye gelenler olmakla birlikte, Kıbrıs Barış Harekâtı sonrasında Kıbrıs'taki belirsizlik göçü hızlandırmış ve 1980'lere gelindiğinde Kıbrıslı Türk göçmenlerin sayısı 50 binlere yaklaşmıştır. Bu sayının bugün 120-130 bin civarında olduğu sanılmaktadır.

İngiltere çifte vatandaşlık ilkesini benimsemiş olduğundan, yasal koşulları tamamlayan yabancılar, kendi vatandaşlıklarını da koruyarak İngiliz vatandaşlığını kazanabilmektedir. İngiltere İçişleri Bakanlığı'nın istatistiklerine göre, İngiltere'nin Türklere vize uygulamaya başladığı 1989 yılında vatandaşlığa kabul edilenlerin sayısı sadece 446 iken, 2006 yılı sonunda 50 bin 875'e yükselmiştir.

Yasal veya yasa dışı yollardan İngiltere'ye gelerek iltica başvurusunda bulunanlar, kabul edilsin veya edilmesinler hemen sınırdışı edilmemektedir. Geçici statülerle İngiltere'de kalabilmekte ve belli bir süre sonra oturum ve/veya vatandaşlık hakkı elde edebilmektedirler.

1980'lerden itibaren Kıbrıs'tan göç azalırken, yaşanan siyasi gelişmeler nedeniyle Türkiye ağırlıklı bir göç süreci başlamıştır. Özellikle 12 Eylül 1980 askerî darbesinden sonra İngiltere'ye Türkiye'den göçler büyük oranda siyasi bir boyut kazanmıştır. 1990'lardan itibaren Türkiye'nin Güneydoğusunda şiddetlenen çatışmalar, Kürt ve Alevi kökenli binlerce Türkiye vatandaşının iltica yoluyla İngiltere'ye yerleşmesine neden olmuştur (Atay, 2004; 9). Sedat Laçiner, "PKK'nın yönlendirmesiyle onbinlerce Kürt kökenli Türkiye vatandaşı İngiltere'ye akmıştır" diyerek bu göçün terör örgütünün yönlendirmesiyle olduğunu iddia etmiştir (Laçiner, 2007). Laçiner'e göre PKK tarafından kurulan "sahte sivil toplum kuruluşları" kaçak yollardan zincirleme göç ile Türkiye'nin Güneydoğusundan binlerce Kürt kökenli T.C. vatandaşını İngiltere'ye taşımıştır. Alevi ağırlıklı Türk vatandaşlarının oluşturduğu "Kürt dalgası" 1990'ların ortalarına kadar sürmüştür. Laçiner, terör örgütünün kendisine mali ve siyasi destek sağlamak amacıyla, 1989'dan 1990'ların ortalarına kadar yasal ve yasa dışı yollardan Türkiye'den her yıl ortalama 2 ila 4 bin kürt kökenli aileyi Londra'ya taşıdığını iddia etmektedir. (Laçiner, 2007: Atay, 2006: 46). Londra'daki Kürt kökenli Türkiyeliler'in sayısı resmi kaynaklara göre 25 bin kişiyi aşmış, gayri resmi tahminlere göre bu rakamın da çok üzerindedir.

İngiliz İçişleri Bakanlığı'nın verilerine göre Türklere vize uygulanmaya başlandığı 1989 yılı baharında Türkiye'de insan hakları ihlallerine maruz kaldıklarını beyan ederek, İngiltere'ye sığınma başvurusunda bulunanların sayısı 4 bin 650 kişiyi bulmuştur. Bu yöntemin kullanıldığı ilk dönemde binlerce kişinin iltica başvurusu kabul edilirken, aslında ekonomik olarak İngiltere'ye göç etmek isteyenlerin gerçek dışı "Türkiye'de etnik, dinî veya siyasi baskı gördüğü" iddialarıyla bu yöntemi zincirleme bir göç yöntemi olarak benimsemesi üzerine, İngiltere iltica taleplerinin büyük çoğunluğunu reddetmeye başlamıştır.

2. Göç ve Göçmen Tipolojileri Açısından Almanya ve İngiltere'deki Türkiye Kökenliler

Göçmen tipolojileri denilince, yaşadıkları şehir veya ülke dışındaki yeni bir mekândaki geçici veya sürekli işçiler, yasal veya yasa dışı yollardan başka bir

ülkeye yerleşmek üzere gidenler, mülteciler veya sığınma hakkı arayanlar anlaşılabilir. Thomas Faist bu tür kategorileri oluşturmada beş ölçüt kullanılabileceğini ifade etmektedir. Buna göre, alanı (yerli mi, uluslararası mı olduğu), süresi (göçün sürekli mi, geçici mi olduğu), boyutu (kitlesele mi bireysel mi olduğu), sebebi (gönüllü mü, zorunlu mu olduğu) ve yasal durumu (yasal mı yasa dışı mı olduğu) göç ve göçmen tipolojilerini kategorize etmede kullanılabilecek ölçütler olarak sıralanabilir. (Faist, 2003: 47).

Tablo 3: Almanya ve İngiltere'ye Türkiye'den Göçün Tipolojik Karşılaştırılması		
TİPİ	ALMANYA	İNGİLTERE
Alanı	Uluslararası	Uluslararası
Süresi	Önce Geçici, Sonra Sürekli	Sürekli
Boyutu	Kitlesele	Bireysel
Sebebi	Gönüllü	Zorunlu
Yasal Durumu	Yasal	Yasa Dışı

Elbette her iki ülkede de genellemelere uygun düşmeyen bireysel göçler olmuştur. Ancak, **Tablo 3**'teki göç tipolojilerine ilişkin sınıflamalar Almanya ve İngiltere'deki Türk toplumunun oluşma sürecinin çok genel anlamda değerlendirilmesi ile oluşturulmuştur.

Burada Almanya ve İngiltere'deki Türk toplumu, göç tipolojileri açısından karşılaştırılacaktır. Göç tipolojileri açısından "alan ölçütü" her iki göç tipinin de "uluslararası" olması nedeniyle bu konu üzerinde karşılaştırmalı olarak durulmayacaktır.

2.1. Göçün Süresi: Geçici/Kalıcı

Göçte geçicilik veya süreklilik şartlara ve gidilen mekâna göre değişebilir. Göç süreci geçici bir süreyle sınırlı olabileceği gibi, ömür boyu, hatta gelecek kuşakların da bir yerleşme biriminden diğerine taşımalarını da kapsayabilir. Ancak, bu yer değiştirmelerin göçe konu olabilmesi için, kısa mesafeler arasında değil, "kişi veya toplulukların içinde yaşadığı fizikî ve çoğu kere sosyal çevrelerini değiştirecek" şekilde gerçekleştirilmesi şarttır (Akkayan, 1981: 22). Tatil, ziyaret, tedavi ve seyahat gibi amaçlarla yapılan değişiklikler göç kapsamında değerlendirilemez. Yer değiştirmelerin göçe konu olabilmesi için, süreli de olsa "yerleşme amacıyla" yapılmış olması gerekmektedir. Bu nedenle eğitim veya aupair amacıyla yurtdışına gidenler bu kapsamda değerlendirilemez. Bir nüfus hareketinin göç olarak nitelendirilebilmesi için Birleşmiş Milletler'in getirdiği sınıra göre asgari bir yıllığına siyasal sınırları aşan, ulusaşırı bir yer değiştirme olması gerekmektedir. (Kurtuluş, 1999: 9-10).

Göçün geçici mi, kalıcı mı olduğu göç tipolojilerinde en belirleyici faktörlerden biridir. 30 Ekim 1961 tarihinde Almanya ile yapılan iş gücü anlaşmasına göre, işçi pasaportları 3 yıl uzatılabilecek, çalışma ve oturma

müsaadeleri de 2 yıl ile sınırlı tutulacaktı. Böylece Almanya'ya yerleşme ve göçe dönüşmesinin önüne geçilmiş olacaktı. Ancak Almanya, 2 yılda tecrübe kazanmış işçileri gönderip yenisini almanın maliyetine katlanmak istemediği için, “misafir işçilerin” çalışma süreleri sürekli uzatarak istemeyerek de olsa onları kalıcı hâle getirilmiş oldu. Para kazanıp geri dönmek niyetindeki Türk işçiler ise zamanla ailelerini de yanlarına alarak Almanya'da kalıcı hâle geldiler (Eryılmaz, 2007/<http://www.domit.de/pdf/Almanyaada-40-yil.pdf>)

İngiltere'ye göç ile ilgili başlangıçta böyle bir sınır koyulması veya planlanması gibi bir durum söz konusu değildir. Göç daha çok yasal veya yasa dışı iltica ile siyasal boyutlu olduğundan, iltica edenlerin veya sığınma hakkı elde edenlerin, birgün dönüp yeniden Türkiye'de yaşamak gibi bir ideallerinin olmasını beklemek zor olacaktır. Bu yüzden Almanya'ya göçten farklı olarak, İngiltere göçüne başından itibaren geçicilik değil kalıcılık fikri hâkimdir.” Siyasi veya etnik kimliğini bahane ederek” ekonomik nedenlerle iltica etmiş olsa bile, bu nedenle İngiltere'ye giriş yapmış olanların vatandaşlık hakkı elde edebilmesi için 5 yıl kesintisiz olarak ülkede ikamet etmeleri gerekmektedir. Bu uzun süre, ilticacıların yeni ülkede, yeni bir yaşam kurmalarını sağlamakta ve 5 yıllık sürenin dolmasının ardından da Türkiye'ye geri dönmemektedirler. İngiltere'deki Türkiyeliler, tamamen “geri dönüş”ü gündemlerinden çıkarmışlardır (Atay, 2004: 16).

2.2. Göç Boyutu: Bireysel/Kitlesele

Almanya göçü başlangıcından itibaren kitlesele bir özellik taşıırken, İngiltere göçü için böyle bir şey söz konusu değildir. 1961 yılında imzalanan iş gücü anlaşmasıyla Almanya'ya kitlesele bir göç başlarken, İngiltere göçü dağınık ve farklı yöntemlerle gerçekleşmiştir. Ancak genel bir yoğunlaşmanın İngiltere'nin Türkiye'ye vize uygulamaya başladığı 1989 yılından itibaren başladığı söylenebilir.

30 Ekimde Almanya ile yapılan iş gücü anlaşmasıyla, 1961 yılı sonuna kadar iki ayda giden göçmenler 7 bini aşmıştır. 1998'e kadar sürekli artan Türk vatandaşlarının sayısı, bu tarihte 2 milyon 110 bine yükselmiş, daha sonra ise Alman vatandaşlığına geçenler sebebiyle azalmaya başlamıştır. 2006 yılı sonunda, Alman vatandaşlığına geçen 850 bin kişi de hesaba katıldığında, Türkiye kökenlilerin sayısı 2 milyon 642 bine yükselmiştir.

İngiltere ise bireysel olarak daha çok siyasi nedenlerle Türkiye'den kaçanların sığındığı bir ülke olmuştur. 1960'lı yıllarda çok az sayıda permili (izinli) işçinin çalıştığı İngiltere'deki Türklerin sayısı, bazı kaynaklara göre 1970'lerin ikinci yarısında sadece 4 bin civarındadır. (Atay, 2006: 44) 1980-1989 yılları arasında ise vize olmadığı için siyasi nedenlerle ülkeden ayrılanların ilk tercihleri İngiltere olmuştur. 1990'lı yıllardan itibaren ise vize uygulaması başladığından iltica etmek suretiyle veya kaçak olarak İngiltere'ye gidişler başlamıştır. Özellikle kürt ve alevi kökenli T.C. vatandaşları iltica etmek suretiyle bu ülkeye göç etmiştir. İngiltere'ye göç kontrolsüz ve yasa dışı

yolların sıklıkla kullanılıyor olmasından dolayı Türkiye kökenlilerin sayısı da tam olarak belirlenememektedir.

Bireysel olarak başlayan İngiltere'ye göçler, zaman içinde “zincirleme göç”e dönüşmüştür. Bir şekilde İngiltere'ye yerleşme ve çalışma imkânı bulanlar, Türkiye'deki onlarca akraba ve arkadaşını da İngiltere'ye taşımıştır. Özellikle Aksaray ve Gümüşhane Kelkit'ten zincirleme göçler yaşanmıştır. Tayfun Atay tarafından aktarıldığına göre, Niğde Aksaraylı bir göçmen, kendi köyü de dâhil olmak üzere 7-8 köyde hiç erkek kalmadığını ifade etmektedir. Bir diğer örnekte ise Gümüşhane'nin Kelkit ilçesinin Pekün köyünde sadece yaşlı iki ailenin kalmasına rağmen, İngiltere'de bu köyden 4 bin kişinin yaşadığı iddia edilmektedir. Öyleki bu köy İngiltere Amatör Liginde Pekün Spor adıyla bir futbol takımı dahi kurmuş durumdadır (Atay, 2006: 40-41)

2.3. Göç Sebebi: Zorunlu/Gönüllü

Sosyal, siyasal, ekonomik veya doğal afetler vb. birçok farklı faktör göç sebepleri olabilir. Göçlere katılan kişilerin bu hareketi kendi rızalarıyla, yani serbest veya gönüllü olabileceği gibi, zorunlu veya gönülsüz de olabilir. İltica, kölelerin taşınması, nüfus mübadeleleri, tehcirler yanında ekolojik değişim ve siyasal zorlamalar zorunlu göçü (forced migration) doğurabilir (Kurtuluş, 1999: 10).

İnsanlar kendi istek ve arzuları dışında bir yerden başka bir yere göç etmek durumunda kalmalarını ifade eden, gönüllü olmayan “zorunlu göçlerin” nedeni, “insanların ölüm tehlikesi, işkence görme ve cezalandırılma korkusu, birtakım şahsi hürriyetlerin sınırlandırılması ve resmî otoritenin güç kullanması” olarak özetlenebilir (Taşdelen, 2000: 2). Gönüllü (voluntary) göçler ise, yeni yerler görme, daha iyi hayat şartları, içinde bulunulan çevreyi beğenmeme, ailesinin geleceğini iyileştirme, ekonomik durumlarını düzeltme, mali bakımlardan daha fazla imkânlar kavuşma gibi şahsî arzularından kaynaklanan amaçlar doğrultusunda gerçekleştirilen göçlerdir (Taşdelen, 2000: 2; Kurtuluş, 1999: 11).

Almanya ve İngiltere'ye Türkiye'den göçler zorunluluk ve gönüllülük açısından değerlendirildiğinde, temel olarak Almanya'ya göçün gönüllü, İngiltere'ye göçün ise zorunlu göçler olduğu söylenebilir. Almanya Türk toplumunun büyük çoğunluğu, aile birleşmesi nedeniyle Almanya'ya gelmiştir. Kaya ve Kentel'in araştırmasına göre Türk toplumunun yüzde 44'ü aile birleşmesi veya evlilik ve yüzde 21'i çalışmak üzere Almanya'ya gelmiştir. Yüzde 25'i ise Almanya'da doğmuştur (Kaya, 2006: 47). Önal'ın araştırmasına göre İngiltere Türk toplumunun yüzde 50, 3'ü yasa dışı yollardan “sebeke” ile göçetmiştir. Bu göçmenlerin büyük çoğunluğu Türkiye'deki terör olaylarından dolayı ülkeden ayrılanlardır.” Can güvenliği” sebebiyle yapılan göçler de zorunlu göçlerdir.

Ancak, iltica yoluyla “zorunlu göç” sınıfında değerlendirilen birçok göç, siyasî kılıfa sokulmuş, aslında ekonomik amaçla yapılan “gönüllü” göçlerdir.

(Örneğin Bir Karadenizli'nin Kürt ve PKK sempatisini olduğu iddiasıyla İngiltere'ye sığınma talep etmesi gibi/Atay, 2006: 61). Sahte pasaport düzenleyerek İngiltere'ye iltica eden, Londra'da tanıştığımız Akın Olgun, (Türkiye'de Dev-Sol davasından 17 yaşında tutuklanarak 7 yıl cezaevinde kalan, tahliye olur olmaz sahte pasaportla İngiltere'ye kaçarak iltica talebinde bulunan Olgun, yaşadıklarını “**Adları Saklıdır**” isimli kitabında ayrıntılı olarak anlatıyor.) sağ görüşlü olduklarını bildiği hâlde birçok kişinin İngiliz makamlarına giderek, PKK'lı olduğunu söyleyerek iltica talebinde bulunduğunu ifade etmektedir. Öyleki söz konusu bu tür kişiler İngiliz makamlarının “PKK nedir?” sorusuna, “Ülkemizi bölmeye çalışan terör örgütüdür” gibi trajikomik bir cevap vermektedirler. Hatta bazılarının sol örgütlere giderek, iltica başvurularında, Türkiye aleyhine neler söylenebileceğini, nasıl bir yol izlemeleri gerektiğini öğrenmeye çalışanlar olduğu söylemektedir.

İngiltere'deki Türkiyeliler arasında günlük dilde sıkça kullanılan, “bogus refugee/sahte mülteci”, “gerçek mülteci/benefit mülteci” veya “gerçek evlilik/home office evliliği” kavramları resmî istatistiklere yansıyan siyasi sığınmacıların önemli bir bölümünün ekonomik nedenlerle sığındıklarını ortaya koymaktadır (Önal, 2003) Ocak 2001'de İngiltere Kanal 4'te yayımlanan bir belgeselde, İngilizlere ülkelerindeki Türkiyelilerle ilgili görüşleri sorulduğunda, “ülkelerindeki siyasal baskılardan kaçanların British pasaportu alır almaz ilk gittikleri ülkenin Türkiye olmasını anlamadıklarını” söylemişlerdir. (Önal, 2003).

Türkiye'den Almanya'ya göçte, sadece “göçmenler” açısından değil, söz konusu ülkeler açısından da bir gönüllülük durumu vardır. İş gücü göçü olarak başlayan süreç, her iki ülkenin menfaatlerine uygun, tamamen ekonomik ve politik sebeplerle, sistematik bir şekilde insanların yönlendirilmesiyle ortaya çıkmıştır. İngiltere'ye göçte ise göç edilen ülkenin gelenlere karşı gönüllü olma gibi bir durumu yoktur. 1995-1997 yılları arasında 4 bin 445 kişi Türkiye'den İngiltere'ye sığınma talebinde bulunmuş, bunlardan ancak yüzde 5'e karşılık gelen 165'inin talebi kabul edilmiştir. (Laçiner, 2007) Ancak iltica talepleri kabul edilmeyenler de İngiltere'yi terk etmemekte ve “bir yolunu bulup” kalmayı tercih etmektedirler. Bir yolunu bulma”, kaçak olarak kalma riskini göze alma, bir İngiliz vatandaşı ile kâğıt üzerinde evlilik yapma, üniversite veya dil eğitimine yazılma, iş kurma veya ticari ortaklık vb. şekillerde olabilmektedir. (Küçükcan, 1999: 69-97; Atay, 2006: 52)

2.4. Göçün Hukuki Statüsü: Yasal/Yasa Dışı

İngiltere, Merkezi Cenevre'de bulunan Birleşmiş Milletler Mülteciler Yüksek Komiserliği rakamlarına göre, yılda 60 binden fazla sığınma başvurusu ile dünyada en fazla sığınma talep edilen ülke durumundadır. Birleşmiş Milletler raporlarına göre Türkler dünyada en fazla sığınma talebinde bulunan dördüncü ülkedir (BBC, 24.02.2004: <http://www.bbc.co.uk>).

Ahmet İçduygu tarafından çeşitli raporlara dayanılarak yapılan tahminlere göre 1983 ile 1994 yılları arasında Batı Avrupa ülkelerine Türkiye’den toplam 346 bin kişi sığınmacı olarak başvurmuştur. Almanya 205 bin 900 sığınmacı ile ilk sırada yer alırken, İngiltere 11 bin 900 sığınmacı ile altıncı sırayı almıştır. Yine aynı rapora göre 1988 yılına kadarki ilk 6 yıllık sürede İngiltere’ye sadece 600 sığınmacı başvururken, 1989-1994 yılları arasındaki 6 yıllık sürede bu rakam 19 kat artarak 11 bin 300 kişiye yükselmiştir (Faist, 2003: 136).

Çok temel olarak bakıldığında Almanya’ya iş gücü göçü olarak başlayıp sonrasında aile birleşmeleri yoluyla devam ettiği için “yasal”, İngiltere’ye olan göç ise bireysel çabalarla ağırlıklı olarak “şebeke” kullanılarak kaçak ve illegal yollardan yapıldığı için “yasa dışı” olarak kategorize edilebilir.

1990’lardan itibaren Türkiye’nin özellikle doğusundan Avrupa ülkelerine yoğun bir göç dalgası yaşanmıştır. Terör örgütünün organize ettiği iddia edilen bu “iltica yoluyla göç” sürecinde resmî rakamlara göre 25 bin, gayriresmî kaynaklara göre ise yaklaşık 40 bin kişi İngiltere’ye göç etmiştir (Laçiner, 2007; Atay, 2006: 46).

Ayşe Önal tarafından yapılan araştırmadaki örneklemin yüzde 4,5’i akraba daveti, yüzde 10,7’si evlilik, yüzde 17,7’si vize ile, yüzde 4,6’sı diğer yollarla İngiltere’ye gelirken, yüzde 50,3 gibi yarısından fazla bir oran ise “şebeke” ile, yani kaçak yani yasa dışı yollardan ülkeye girdiğini ifade etmiştir (Önal, 2003). Araştırma sonuçlarına göre hâlen İngiltere’deki durumu yasal bir statü kazanmamış, yani kaçak olarak yaşayanların oranının yüzde 18,4 olduğu, yüzde 51,2’sinin ise yasal statüleri gereği Türkiye’ye gidemedikleri sonuçlarına ulaşılmıştır.

3. Göçmenlerin Kültürel Kimlik Algulamaları

Sosyoloji sözlüğü, kültürel kimlik (cultural identity) kavramını, “ferdi aşan sosyal bir boyuta sahip, daha ziyade doğuştan kazanılan ve elde edilen özelliklerle ilgili, “ben kimim, biz kimiz?” sorularına verilecek cevabın ana hatlarını içeren bir kavram” olarak tanımlamaktadır (Erkal, 1997: 174).

Biyolojik ve genetik yollardan elde edilenler farklı bile olsa, belli bir kültür çevresi içinde sosyalleşen ve ona mensubiyet şuurunu hisseden insan, kendi kültür çevresini temsil eden kimliği taşımaya başlar. Bu yönüyle kültürel kimlik, ferdin seçmekte serbest olduğu, istediği zaman değiştirebileceği bir şey değildir (Erkal, 1997: 174). Zaman içinde toplumun kendini tanımladığı kavram ve kalıplar değişebilmekle birlikte bu değişim, kısa sürede ‘yeni bir dünyaya’ açılan göçmen topluluklarda biraz daha sancılı ve zor olmaktadır (Hall, 1994: 122). Göçmenler gittikleri ülkelerde kendi dil, kültür ve din farklılıklarıyla etnik azınlık kültürlerini kurumsallaştırmaya çalışırken, ev sahibi ülkelerin de heterojenliklerini şiddetlendirmektedirler (Küçükcan, 1997: 2123). Göçmenler kadar, gittikleri ülke toplumu ve devleti de bu yeni duruma farklı kimlik siyasetleri ile tepki vermektedir. İngiltere “çokkültürlülük” ya da bir potada

eritime (melting pot) siyasetine daha sıcak bakarken, Almanya'ya "kültürlerarası karşılama"yı kimlik siyaseti olarak benimsemektedir. Bu tür siyasetler genel olarak etnik ve kültürel farklılıklara, özelde ise bireyin hâkim kültüre uyum sağlamasına dayanmaktadır (Sözen, 2004; 130). Çokkültürlülüğü soğuk karşılayan Alman kimlik siyaseti, Alman kültürünün hâkim ve öncü olması şartıyla farklı kültürlerle müsamaha edebilmektedirler. Almanya'nın hâlihazırdaki kimlik ve kültür siyaseti, asimilasyona giden bir aşama olarak gördüğü Alman kültürü öncülüğünde (leitkultur) bir çokkültürlülüktür (Sözen, 2004: 143).

İngiltere'nin aksine Almanya, çifte vatandaşlığı kaldırarak yabancı uyrukluları 'uyum' adı altında Alman kültüründe erimeye zorlamaktadır. Ülke nüfusunun yüzde 9'unu yabancılar oluşturmasına rağmen, Almanya hâlâ bir göç ülkesi olduğunu kabul etmemektedir. Alman toplumu İngiltere gibi bir sömürge tarihine sahip olmadığı için, ülkesindeki yabancıların kökeni en fazla ikinci dünya savaşı sonrasına, yani sadece 50 yıl öncesine dayanmaktadır. İngiltere ise iki yüzyıldır bir göç ülkesidir. Yıllardır en fazla ilticanın yapıldığı ülke olması bunun göstergelerinden biridir.

İngiltere'ye göç, 19. yüzyılda Müslüman ülkelerden başlamıştır. En büyük göç dalgası ise, 1960'larda Pakistan ve Endonezya'dan gelmiştir. Bugün İngiltere'de bulunan Bangladeş ve Pakistan kökenli yaklaşık 2 milyon kişi yaşamaktadır. Etnik nüfusun yüzde 75'i Britanya Uluslar Topluluğu ve Pakistan'dan gelenlerden oluşmaktadır (Faist, 2003: 105). İngiltere'deki yüzde 3,4 oranındaki müslüman nüfusun ezici çoğunluğunu Asya'lılardan oluştuğu için "Asyalı" ile "Müslüman" neredeyse özdeşleşirken (Küçükcan, 1997: 2123-2124), benzer durum Almanya'da "yabancı" ve/veya "Müslüman" kavramları "Türkiyeliler" ile özdeşleşmiş olarak karşımıza çıkmaktadır.

Göçmenlerin kimlik algılamalarını oluşturan çok farklı faktörler olmakla birlikte, yaşanan ülkenin yönetiminin ve hâkim toplumun tutumu da önemli bir etken olarak karşımıza çıkmaktadır. Bazı AB ülkeleri, onyıllardır ülkelerinde yaşayan Türkiye kökenliler başta olmak üzere, özellikle müslüman göçmenlerin kalıcı olduklarını sindirmede zorlanmaktadır. AB ülkelerinde yaşayan 20 müslümanın 14 milyonunun yaşadığı ülkenin vatandaşlığına geçmiş olmasına rağmen, hâlâ "misafir işçi" veya "etnik azınlık" gibi tanımlanmaları, kendisini diğer AB vatandaşlarından farklı görmek istemeyen göçmenlerin uyumunu zorlaştırmaktadır. Bu tür yaklaşımlar ister istemez "ikinci sınıf" vatandaşlar ortaya çıkarmakta, milyonlarca ülke vatandaşının özellikle kültürel sorunlarını kendi el yordamlarıyla çözmeye çalışmasına neden olmaktadır. Bu çözüm çabaları da çoğu kez, ne göç veren ülkenin, ne de gelinen ülkenin politikalarına uymamaktadır. Göçmenler çoğunlukla gelinen ülkedeki bir dini cemaatin veya geleneksel bir alt kültürün uzantısı durumundaki akımların etkisine girmektedir. Birçoğu içinde yaşanan modern toplumun gereksinimlerinden habersiz olan dini yapılanmaların etkisinde kalmaktadır.

Almanya'daki Türkiye kökenliler üçüncü kuşağı geride bırakmaya başlamıştır. İngiltere'de ise ikinci kuşak bile yeni yeni oluşmakta olduğundan, bir Türk toplumundan bahsetmek henüz yeni bir olgudur. Bu yüzden Almanya ve İngiltere'deki Türkiye kökenlilerin kimlik algılamalarını incelerken, yeni sosyal çevrelerinde geçirdikleri sürenin en belirleyici unsur olduğunu unutmamak gerekir.

Ayhan Kaya ve Ferhat Kentel tarafından Mayıs 2005'te yapılan araştırmaya göre, Almanya'daki Türkiye kökenliler kendilerini 'dindar' (% 33), 'vatansever' (% 22), 'milliyetçi' (% 17), 'demokrat' (% 17) ve 'muhafazakâr' (% 17) olarak tanımlamaktadırlar (Kaya, 2005: 134). 'Almanya-Türkleri'nin yaklaşık % 60'ı kendilerini Avrupalı-Türk ya da Türk-Avrupalı (Türk-Alman) gibi melez bir kültürel kimlikle ifade etmektedir. Dinî aidiyet açısından kendilerini yüzde 50 Sünni Müslüman, yüzde 44 Müslüman, yüzde 4 Alevi Müslüman olarak tanımlamışlardır (Kaya, 2005: 128-133).

Etnik kimlik olarak kendilerini nasıl tanımladıkları sorusuna Almanya'daki Türkiye kökenliler sırasıyla T.C. vatandaşı (% 24), Türk (% 22,5), Almanyalı Türk (% 7,2), Almanya vatandaşı (% 6,9), Avrupalı Türk (5,6), Dünya vatandaşı (% 5,3), Kürt (% 4,2), AB vatandaşı (% 2,1) cevaplarını vermişlerdir (Kaya, 2005: 130).

Almanya'daki üçüncü kuşak üzerinde 2004 yılında yaptığımız alan araştırmasına göre, gençlerin yüzde 44'ü kendisini Müslüman Türk, Avrupalı Müslüman, Avrupalı Türk gibi tireli-melez kimliklerle tanımlarken, kendisini sadece Türk olarak tanımlayanların oranı yüzde 41,2 gibi oldukça yüksek bir orandır. Kimliğinde "Türk"lüğe yer verenlerin oranı yüzde 84,5 gibi çok yüksek bir orandır. Kendisini Alevi olarak tanımlayanların oranı yüzde 3 iken, Kürt olarak tanımlayanların oranı yüzde 0,7 olmuştur (Adıgüzel, 2004: 168-169).

Gençlerin kimlik tanımlarında en baskın faktör, yüzde 84,5 ile Türklük olurken, bunu yüzde 51,5 ile dinî kimlik vurgusu olan Müslümanlık ve 10,8 ile Avrupalılık izlemektedir. Ankete katılanların yüzde 41,9'u Almanya'da kim olduğu sorulduğunda, ilk olarak kendisini "Türk" olarak tanımlarken, yüzde 33,3'ü "Müslüman Türk", yüzde 8,9'u "Avrupalı Müslüman Türk" olarak tanımlamıştır (Adıgüzel, 2004: 170).

Türkiye Bilimler Akademisi desteği ile İngiltere'de 2001 yılında bir çalışma yapan Tayfun Atay; Kıbrıslı Türkleri, Türkiyeli Türkleri ve Kürtleri anlattığı kitabında, İngiltere Türk toplumunu, "Türkçe konuşan topluluk" olarak tanımlamıştır (Atay, 2006: 7). İngiltere üzerine bir diğer alan araştırmasını yapan Ayşe Önal ise "Türkiyeli Topluluk" ifadesini kullanmıştır.

Ayşe Önal tarafından 2001 yılında, İngiltere'deki Türkiye kökenli 800 kişi üzerinde yapılan bir alan araştırmasına göre, "Kendinizi kimlik olarak nasıl hissediyorsunuz?" sorusuna, ankete katılanların yüzde 44,5'i (% 21,2 Türk, % 18,2 Türkiyeli, % 4,6 Müslüman Türk ve diğer) kimlik tanımlamasını Türk

ve Türkiyeli olarak tanımlarken, yüzde 33,6'sı (% 20,5 Kürt, % 12,4 Alevi/Kürt, % 0,5 Kürt/Müslüman) "Kürt" etnik kimliğine, yüzde 26,3'ü Alevi inancı kimliğine vurgu yapmıştır.

Bu sonuçlar, Almanya'daki Türkiye kökenli toplumun kimlik tanımlama sonuçları ile mukayese edildiğinde, İngiltere'deki kimlik tanımlarında tireli kimlik algılamasının oldukça düşük düzeyde kaldığı görülmektedir. Kendisini tireli bir kimlik tanımı ile ifade edenler İngiltere'de yüzde 17,2'de kalırken Almanya'daki üçüncü kuşak üzerinde yaptığımız araştırma sonuçlarına göre ise kendisini tireli bir kimlik tanımı ile ifade edenlerin oranı yüzde 44,1 olmuştur (Adıgüzel, 2004: 168-169).

Önal'ın araştırmasında, kimlik tanımı ile İngiltere'ye geliş nedenleri arasında doğrudan bir ilişki olduğu ortaya koyulmuştur (Önal, 2003). Buna göre: İngiltere'de kendisini "Türk" olarak tanımlayanların % 80'inin geliş nedeni "ekonomik" iken, "Aleviler" arasında bu oran % 65, 5'e, "Kürtler" arasında % 45'e düşmektedir. İngiltere'ye geliş nedeni "siyasi" olanların ise sadece % 2,9'u kendisini "Türk" olarak tanımlarken, bu oran "Aleviler" arasında % 20'ye, "Kürtler" arasında % 47,2'ye, "Alevi-Kürtler" arasında % 50'ye yükselmektedir.

1995 ile 2002 yılları arasındaki 8 yılda Almanya'ya iltica başvurusunda bulunan 116 bin 399 Türkiye Cumhuriyeti vatandaşının yüzde 83'e karşılık gelen 96 bin 204'ü "Kürt" kökenli olarak kaydedilmiştir (Perşembe, 2005: 82). Siyasi nedenler veya terör sebebiyle iltica eden ve özellikle Türkiye'nin Güneydoğu bölgesinden göç edenler, Almanya ve İngiltere Türk toplumunun sosyal yapısını ve kültürel kimlik algılamalarını doğrudan etkilemektedir. Ancak Almanya'da doğal sürecinde gelişen ve 2,5 milyona ulaşan Türkiye kökenliler içinde, sığınmacılar küçük bir oranı temsil ederken, İngiltere'de bu oran çok yüksektir. Yapılan alan araştırmalarında ve istatistiklerde görüleceği üzere iltica etmek amacıyla İngiltere'yi tercih eden ve kendisini "Kürt" veya "Alevi" olarak tanımlayanların sayısı Almanya'yı tercih edenlerden çok daha az olmasına rağmen, İngiltere'deki Türk toplumu içinde kendisini "Kürt" ve/veya "Alevi" olarak tanımlayanlar önemli bir oran oluşturabilmektedir.

Almanya'daki 9 farklı sivil toplum çatı örgütü başkanlarından Almanya'daki Türkiye kökenlileri kimlik olarak tanımlamaları istenmiş, Atatürkçü Düşünce Derneği (ADD) sadece "Türk" olarak tanımlarken, diğer 8 STK başkanının tamamı "Avrupalı Müslüman Türk", "Avrupa Türkleri", "Alevi Türk/Sünni Türk", "Avrupalı Müslüman" gibi tireli kimlik tanımlamaları yapmıştır. 7 STK başkanının tanımında "Türklüğe" vurgu yapılırken, 6'sında inanca ve Müslümanlığa vurgu yapılmış, 5'inde Avrupalılığa vurgu yapılmıştır (Adıgüzel, 2004: 97).

TAM'ın hazırladığı "Çok kültürlü çalışma çözümleri" kapsamındaki araştırmaya göre, kendisini "dindar" olarak tanımlayanlar Almanya'da yüzde 64,6 iken, İngiltere'de yüzde 47, 9'dur. Almanya'daki Türkiye kökenlilerin yüzde 39,7'si

Sosyal Demokrat Parti'yi desteklerken, İngiltere'dekilerin yüzde 53, 6'sı İşçi Partisi'ni desteklemektedir. (Önal, 2003) Almanya ve İngiltere'deki Türklerin siyasi tercihlerinin oluşmasında bu iki ülkenin göçmen politikaları kadar, Türkiyeli göçmenlerin göç tipolojilerinin de etkili olduğu söylenebilir.

4. Göçmen Sivil Toplum Kuruluşları

Göç ve göçmen tipolojileri göçmen sivil toplum kuruluşlarının ortaya çıkışlarını, amaçlarını ve faaliyetlerini de doğrudan etkilemektedir. Almanya ile İngiltere'deki STK'lar arasındaki en önemli farklardan biri, Almanya'dakilerin bir zorunlu ihtiyaç sonucu ortaya çıkmışken, İngiltere'deki STK'ların daha çok siyasi nedenlerle ve Türkiye'den zincirleme göçe aracılık etmek gibi amaçla ortaya çıktıkları söylenebilir. Neticede İngiltere'deki STK'ların önemli bir bölümü bütün Türk toplumunu kucaklamaktan uzak, alt gruplaşmalara mahkûm olmuş, bölgeci, hatta sadece kendi köylüleri ile sınırlandırılmış "köy derneklerine" indirgenmiş durumdadır. (Pekünlüler Türk Kültür ve Eğitim Birliği vb.)

İngiltere'deki STK'ların büyük çoğunluğu siyasi ve meslekî örgütlenmelerden oluşmaktadır. Almanya'dan farklı olarak bunun nedeni, İngiltere'de hâlen ikinci kuşağın tam olarak oluşmamış olmasıdır. İlk kuşaklar kendilerinde doğal olarak kendilerinde bir kimlik problemi görmemektedirler. Ancak, ebeveynlerinin kültüründen çok farklı bir yabancı ülkede büyümek zorunda kalan genç kuşakların, kendi kültürlerini öğrenebilmeleri için mutlaka sosyal kurumlara ve STK'lara ihtiyaç vardır. Almanya'da aile birleşmelerinden sonra hızla sayıları artan cami dernekleri, İngiltere için henüz çok yenidir. Almanya'daki muhafazakâr toplumsal yapının sonucu farklı dinî anlayışların binlerce cami derneği var iken, İngiltere'deki STK'lar ağırlıklı olarak hemşerilik temeline dayalı, daha etnik ve farklı dinî algılayıştaki grupların yaplanmasıyla ortaya çıkmış çok sınırlı üyeleri olan yapılarıdır.

Türk toplumunun değişik kesimlerini temsil eden 18 kuruluş, Türk toplumun ortak amaçlarına yönelik olarak aralarındaki iş birliği mekanizmalarını geliştirebilmelerine zemin sağlamak amacıyla bir araya gelerek İngiltere Türk Dernekleri Federasyonu'nu kurmuşlardır. TBMM Araştırma Komisyonu için Mülkiye Başmüfettişi Özcan Erdoğan tarafından hazırlanan "İngiltere'deki Türk Toplumunun Dünü-Bugünü" raporuna göre, Turkish Forum dışındaki derneklerin toplam üye sayılarının 30'u geçmediği, bunun da aslında derneklerin sadece birer tabeladan ibaret oldukları iddia edilmiştir (Erdoğan, 2004; **Meclis Tutanakları**, 17.12.2003) Erdoğan'a göre Federasyon'a üye olmayanlarla birlikte 80'e yakın Türk derneği bulunmaktadır.

Meclis tutanaklarında da yer alan Erdoğan'ın raporuna göre, Londra'daki Halkevi Türkiye'deki terör örgütü PKK'nın bir uzantısı gibi çalışmaktadır. Erdoğan'a göre halkevi ve siyasi ilticacılara İngiliz makamlarınca çok ihtimam gösterilmektedir. Hatta 2003 yılında İngiltere'de yılın sivil toplum örgütü seçilmiştir. (Meclis tutanakları, 17.12.2003)

Genç kuşağın iki kültür arasında sıkışıp kalmasını önlemek amacıyla daha önce İngiltere'ye gelmiş olan Kıbrıslı Türkler tarafından Türk okulları açılmıştır. Londra'da Türk dili ve kültürüne hizmet eden 18 okula toplam 3 bin öğrencinin devam ettiği kaydedilmektedir (Atay, 2006: 98). Süleymaniye Camii Çevresi olarak bilinen “İngiltereTürk İslam Kültür Merkezi Vakfı” yaklaşık 50 yatılı öğrenciye dini dersler ve İngilizce dersleri vermektedir (Atay, 2006: 99).

Almanya'daki Türkiye kökenliler ağırlıklı olarak din ve inanç eksenli sivil toplum kuruluşlarını tercih ederlerken, çok uç sol örgütlerin, hatta terör örgütü ile doğrudan bağlantısı olan derneklerin de faaliyette buldukları bilinmektedir. PKK'ya destek verdiklerini gizlemeyen KOMKAR (Kürt İşçi Dernekleri) 35 dernekle Almanya'da yasal olarak faaliyetlerini sürdürmektedir (Perşembe, 2005: 82).

Alevi inancına mensup Türkiye kökenliler de temelde üç farklı çatı örgütü altında örgütlenmişlerdir: Almanya Alevi Birlikleri Federasyonu, Ehl-i Beyt Alevi Federasyonu, Cem Vakfı. Türkiye'den göç eden şiiler ve Ehl-i Beyt Alevilerinin de ayrıca camiileri bulunmaktadır.

Merkezleri Almanya'da bulunan ve temel işlevleri Türk toplumunun kültürel gelişimine ve genç kuşakların kimliklerinin korunmasına katkıda bulunmak olan 9 farklı sivil toplum kuruluşunun, kendi ifadeleriyle 3 bin 861 adet derneği ve 292 bin kayıtlı üyesi bulunmaktadır (Adıgüzel, 2004: 81).

Almanya'daki Türkiye kökenlilerin yaklaşık % 39'u çeşitli derneklerle ilişkilidir. Almanya'da çoğunlukla tercih edilenler dini örgütlerdir. Herhangi bir derneğe üye olan veya faaliyetlerine katılanların yüzde % 45'i dinî örgütleri tercih etmektedir (Kaya, 2005: 88-89).

Federal Almanya Hükümeti'nin “Uyum ve İslam” raporunun İslam Arşivi Merkez Enstitüsü'ne dayanarak verdiği bilgiye göre, Almanya'daki Müslümanların yüzde 10'unun örgütlü oldukları tahmin edilmektedir.

Türkiye Araştırmalar Merkezi (TAM) Başkanı Faruk Şen, Almanya'daki cami derneklerinin sayısı 2 bin 400 olduğunu ve cami derneklerine üye olma oranının da yüzde 15 olarak tahmin edildiğini söylemektedir. (Şen, 2004) Kaya'nın araştırmasına göre Almanya'da dinî örgütlerle ilişkisi olanların oranı yüzde 17'dir. (Kaya, 2005: 88-89). Türkiye Araştırmalar Merkezi raporuna göre, cami derneklerine üye kişilerin yüzde 71 gibi ezici bir çoğunluğu DİTİB çatısı altındaki derneklerin üyesidir. Daha sonra ise İslam Toplumu Millî Görüş (İGMG) ve İslam kültür Merkezleri Birliği (VIKZ) gelmektedir (Şen, 2004).

SONUÇ

Türkiye kaynaklı dış göçün oluş tarihi, süresi, zorunlu veya gönüllü olması, yoğunluğu, hukuki boyutu, gidilen ülkede Türkiye'deki Türk toplumundan daha farklı bir yapı ortaya çıkarmaktadır. Bu göç tipolojileri, göçmen toplumun sosyal yapısını, kültürel kimlik algısını ve genç kuşaklarda kimliğin yeniden üretilmesini etkileyen faktörleri kapsamaktadır. Şüphesiz göçmen sivil toplum

kuruluşları da bir taraftan anavatan ile ilişkileri sağlayan bir köprü olurken, öte yandan hâkim toplumda göçmenlerin sosyalleşmesine ve genç kuşaklarda kimliğin yeniden üretimine katkıda bulunmaktadır.

TAM'ın hazırladığı “Çok kültürlü çalışma çözümleri” kapsamındaki araştırmaya göre, Almanya'daki Türklerin ortalama oturma süreleri, 21,1 yıl iken, İngiltere'de 10,4 yıldır (Önal, 2003). 1961 tarihinde Türkiye ve Federal Almanya Cumhuriyetlerinin karşılıklı anlaşmalarıyla başlayan Almanya'ya göç süreci ile, 1989 yılında Türkiye'ye vize uygulanması ve Türkiye'deki terör ve siyasi konjonktür ile başlayan İngiltere göç süreci arasında 28 yıl gibi önemli bir süre farkı bulunmaktadır. İngiltere'deki göçmenlerin yüzde 84'ü 1989'dan sonra bu ülkeye giriş yapmıştır. (Önal, 2003) Tayfun Atay, Londra'da bulunduğu 2001 yılında, 1985'li yılları anlatan bir Türk'ün, “o zamanlarda bu ülkede bir Türk ile karşılaşmak olağan bir durum değildi.” dediğini aktarmaktadır (Atay, 2006: 59).

Almanya'ya Türkiye kaynaklı göç, yasal, kitlesel ve gönüllülük esasına dayalı ilken, İngiltere'ye göç; yasa dışı, bireysel ve zorunlu göç özelliklerini taşımaktadır.

Almanya yurt dışında yaşayan Türkiye kökenlilerin en yoğun olduğu ülke iken, İngiltere 5. sıradadır. Avrupa'daki Türkiye kökenlilerin yüzde 65'i Almanya'da, yüzde 7'si İngiltere'de yaşamaktadır. Türkiye kökenliler Almanya'da ülke nüfusunun yüzde 3,2'sini oluştururken, İngiltere'de Kıbrıs kökenliler de dâhil edilse bile en iyimser rakamlara göre nüfusun ancak binde 5'ini oluşturmaktadır.

İngiltere'deki Türk vatandaşlarının ilk gidişleri Kıbrıslı Türkler ile olmuştur. Bugün bile göçmen nüfusun yaklaşık yarısını Kıbrıslılar oluşturmaktadır. İngiltere'de göçmen nüfus'un yüzde 75'i sadece bir kentte, Londra'da yaşamaktadır. Almanya'da ise Türkiye kökenliler çok farklı kentlere dağılmış durumdadır.

Almanya göçü iş gücü göçü olarak başlayıp, aile birleşmeleriyle devam etmişken, İngiltere göçü daha çok siyasi nedenler ve terör olayları nedeniyle ortaya çıkmıştır. Kaya ve Kentel'in araştırmasına göre Almanya Türk toplumunun yüzde 44'ü aile birleşmesi veya evlilik ve yüzde 21'i çalışmak üzere Almanya'ya gelmiştir. Yüzde 25'i ise Almanya'da doğmuştur (Kaya, 2006: 47). Ayşe Önal tarafından yapılan araştırmaya göre ise katılanların yüzde 61,4'ü ekonomik nedenlerden, yüzde 23,2'si siyasal nedenlerden, yüzde 15,4'ü ise başka bir nedenle İngiltere'ye geldiğini beyan etmiştir (Önal, 2003).

Almanya Türk toplumu, İngiltere'ye göre daha muhafazakâr bir yapı ortaya koymaktadır. Sivil toplum kuruluşlarının ortaya çıkması ve faaliyetleri açısından bakıldığında da Almanya'da millî ve manevi değerlere yönelik, özellikle genç kuşaklara hitap eden derneklerin yoğunluğu dikkat çekmektedir. İngiltere'de ise göçmen topluluk, yasa dışı yollardan iltica eden, siyasi

sığınmacıların yoğun olması nedeniyle farklı etnik kimliklerini öne çıkaran, Türkiye'deki siyasî ve dinî inançlara daha muhalif bir yapıdadır.

Yapılan alan araştırmaları göstermektedir ki, göç tipolojileri Almanya ve İngiltere'deki Türk toplumlarının kültürel kimlik algılamalarını etkileyen en önemli faktördür.

KAYNAKÇA

Adıgüzel, Yusuf, (2004), **Kimliğin Korunmasında ve Üretilmesinde Türk Derneklerinin Rolü, Almanya-Köln Örneği**, Yayınlanmamış Doktora Tezi.

Akkayan, Taylan, (1981), **Göç ve Değişme**, İstanbul: İÜ EF Yayınları, No: 2573.

Atay, Tayfun, (2006), **Türkler Kürtler Kıbrıslılar- İngiltere'de Türkçe Yaşamak**. Ankara: Dipnot Yayınları.

Erdoğan, Özcan, (2004), **İngiltere'deki Türk Toplumunun Dünü-Bugünü**, TBMM Yurtdışı Araştırma Komisyonu Raporu.

Erkal, Mustafa E. ve Diğerleri, (1997), **Ansiklopedik Sosyoloji Sözlüğü**, İstanbul: Der Yayınları.

Eryılmaz, Aytaç, (2007), **Almanya'da 40 Yıl-Yaban Sıla olur** <http://www.domit.de/pdf/Almanya40-yil.pdf>.

Faist, Thomas, (2003), **Uluslararası Göç ve Ulusaşırı Toplumsal Alanlar**, İstanbul: Bağlam Yayınları.

Federal Almanya Hükûmeti, (14 Aralık 1999), **Uyum ve İslam Raporu**, 14. Çalışma Döneminde, Dr. Jürgen Rütters, Erwin Marschewski, Wolfgang Zeitmann ve 43 Milletvekilinin Hristiyan Birlikçiler (CDU/CSU) Meclis Grubu adına 14 Aralık 1999'da verdikleri 135 soruluk "Büyük Soru Önergesi"nin 14/2301 sayılı cevabı.

Federal Almanya İstatistik Dairesi, (2007), <http://www.destatis.de>.

Kaya, A., Kentel, F. (2005), **Euro Türkler Türkiye ile Avrupa Birliği Arasında Köprü mü, Engel mi?**, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Hall, Stuart, (1994), "The Question of Cultural Identity", The Policy Reader in Cultural Theory, Cambridge: Page: 119-125.

İngiltere Türk Toplumunu, <http://www.turkishconsulate.org.uk/tr/turktop.htm>.

Kurtuluş, Berrak, (1999), **Amerika Birleşik Devletleri'ne Türk Göçü: Göç Süreci ve Özellikler**, İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.

Küçükcan, Talip, (1999), **Politics of Ethnicity, Identity and Religion, Turkish Muslims in Britain**, England: Ashgate Publishing.

-----, (1997), “İngiltere’deki Türk Toplumunu Arasında Gelenek, Etnik Köken, Din ve Sembolik Kimliğin Gelişmesi”, **Yeni Türkiye**, Sayı: 16, 2123-2129.

Laçiner, Sedat, (2007), “Türkiye-İngiltere İlişkileri ve İşbirliği İmkânları”, Uluslararası Stratejik Araştırmalar Kurumu (USAK), <http://www.usakgundem.com/makale.php?id=97>.

-----, (2004), “Türkiye’nin AB’ye Tam Üyeliğinin Türk Dış İlişkileri ve AB Dış İlişkileri Üzerine Olası Etkileri”, Rahime Demir (Editör), **Türkiyeli Avrupa**, İstanbul: UŞAK - Hayat Yayınları: 19-130.

Önal, Ayşe, (2003), **İngiltere’deki Türkiyeli Topluluk Üstüne Bir Çalışma**, (Alan araştırması Haziran-Eylül 2001 tarihleri arasında yapılmıştır) <http://www.gazetem.net/bellekyazi.asp?yaziid=67>.

Ramadan, Tariq, (1999), **To Be A European Muslim, A Study of Islamic Sources in the European Context**, London: The Islamic Foundation.

Sözen, Edibe, (2004), **Kentenkele Mantığı**, İstanbul: Birey Yayınları.

Şen, Faruk, (2004), “**Euro-Islam**” Avrupa’daki Göçmen Müslümanların **Yeni İslam Anlayışı**, 6. Uluslararası Antalya Sempozyumu, “Avrupa’daki İslamiyet Euro-Islam” Açılış Tebliği, Antalya-Belek: 29-30 Eylül 2004.

TAM Vakfı, (Şubat 2004), **Almanya’da ve Diğer AB Ülkelerindeki Türk Hane ve Girişimcilerinin Ekonomik Gücü Raporu**, Duisburg-Essen.

Taşdelen, Musa ve Diğerleri, (2000), **Avrupa’da Yeni Kuşak Türk Gençliği (Kimlik ve Uyum Sorunları)**, Sakarya: Sakarya Üniversitesi Yayınları, Yayın no: 40.

TBMM Yurtdışı Araştırma Komisyonu Tutanakları, (17.12.2007), http://www.tbmm.gov.tr/komisyon/yurtdisi_arastirma/tutanaklar/10.8_17.12.2003.htm.

T.C. Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı, (2007), **Yurtdışındaki Vatandaşlarımıza İlişkin Gelişmeler ve Sayısal Bilgiler 2005 Yılı Raporu**, Ankara.

T.C. Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı, <http://www.diyih.gov.tr>.

T.C. Dışişleri Bakanlığı Londra Başkonsolosluğu, 23.07.2007 Tarihli Bilgi Notu.

Türkler Sığınmacılar Listesinde 4’üncü, (24 Şubat 2004), http://www.bbc.co.uk/turkish/news/story/2004/02/040224_unasylumreport.shtml.

TÜRKİYE’DE KÜLTÜR TURİZMİ VE ALGILANIŞI

ALAEDDİNOĞLU, Faruk* -YILDIZ, Mehmet Zeydin**
TÜRKİYE/ТУРЦИЯ

ÖZET

XX. yüzyılının en hızlı gelişen endüstrilerinden biri hiç şüphe yok ki turizmdir. Turizmin bu denli hızlı gelişmesi, kendi içinde çeşitlenmeye ve kültür turizmi olarak adlandırdığımız turizmin doğmasına neden olmuştur. Genelde kültürel değerler üzerine kurulmuş bir turizm çeşidi olarak ifade edebileceğimiz kültür turizmi, birçok değişkeni bünyesinde barındırmaktadır. Bu değişkenler, bölgesel veya ulusal boyutta farklılık yaratmakta ve ortaya çıkan bu farklılık günümüzde turizm hareketlerini şekillendirmektedir.

Dünya Turizm Örgütü’ne göre toplam turizm talebinin % 37’sini karşılayan bu turizm çeşidi yılda % 15 artmaktadır. Ancak, Türkiye’de doğru algılanmadığı için yeterince gelişememiş ve destinasyon ölçeğinde tüketilememiştir. Bu durumun temel nedeni, bu turizm çeşidinin ülkemizde arkeolojik ve tarihi mekânlarla sınırlıymış gibi bir özellik göstermesidir. Oysa kültür turizmi başta şehirselleşen organizasyonlar ve sanatsal etkinlikler olmak üzere diğer birçok çekiciliği de içermektedir. Bu anlamda, sürdürülebilir bir yaklaşımın sergilenebilmesi için, ülkemizin sosyal, kültürel ve politik varlıklarının organize edilmesi ve mekânsal dağılımının yapılması gerekmektedir. Bu noktadan hareketle yaptığımız bu çalışmada, kültür turizmindeki çeşitlenme, nasıl tüketildiği, nasıl algılandığı ve pazarlandığı konuları işlenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Türkiye, kültür, kültürel çeşitlilik, turizm, kültür turizmi, kültür turizm algılaması.

ABSTRACT

Culture Tourism and Perceptions in Turkey

One of the fastest growing industries of century is, without doubt, tourism. Such rapid growth of tourism has brought about culture tourism and a diversification in itself. Cultural tourism which is generally termed as a start of tourism founded upon cultural values incorporates in itself many kinds of

* Yrd. Doç. Dr., Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Coğrafya Bölümü, Zeve Kampüsü, 65080, Van, TÜRKİYE. e-posta: farukalaeddinoğlu@yahoo.com

** Yrd. Doç. Dr., Yüzüncü Yıl Üniversitesi, e-posta: zeydin@hotmail.com

different variables, such variables create differences on a regional and national scale and such differences space tourism motilities in our time.

This kind of tourism which met 37 % of the total demand of tourism according to world tourism organization is grown up to 15 % each year. However, it has not been rightly understood in Turkey, and so it has not been developed enough and was not consumed on a destination scale. One reason of this inadequacy is the impression that the archeological and historical places are limited to this kind of tourism. However, culture tourism consists of many attractions such as urban organizations and artistic activities. In order to maintain an approach which is sustainable it would be imperative to organize social cultural and political entities and realize a spatial distribution. Moving from this point, in this study, the diversification in culture tourism, its consumption types, the ways of perception and trading have been analyzed.

Key Words: Turkey, culture, cultural variety, tourism, culture tourism, culture tourism perception.

GİRİŞ

Kültür, yetiştirilmesi zor bir bitki ve hasat edilmesi zor bir üründür. Ancak, herhangi bir üründeki gibi, ürün o yılki ürünle değil, pek çok nesil için en iyi tohumun stoklarının yetiştirilmesi, yıllarca toprağın hazırlanmasına giden emekle doğru orantılıdır (Macmillan, 1994: 82). Bu anlamda, Türkiye, kültürün her çeşidinin yetiştiği ve topraklarında hayat bulduğu bir destinasyondur. Kültür adına var olan bütün değerler bugün turizm olarak adlandırılan olgu için pazarlanabilir niteliktedir. Öyle ki, Türkiye bu anlamda nadir ülkelerden biri olarak dünya turizm pazarında kabul görmektedir. Şüphesiz, ülkemiz kültürel değerleri yanında eğlence-dinlenme, tarih ve doğa temelli turizm çeşitleri açısından da önemli fırsatlar sunmaktadır. Ancak, bugün bütün dünyada en hızlı gelişen turizm çeşidinin kültür turizmi olduğu bilinen bir gerçektir. Bununla birlikte, kültür turizmine ilişkin yaklaşımsal sorunların olduğu da bilinmektedir.

Kültürel değerlere bağlı olarak ortaya çıkan kültür turizmi hakkında yeterli bilginin olmayışı ve pazarlarının oluşumunun hâlâ çok yeni oluşu, bu turizm çeşidinin tam olarak anlaşılmasına olanak tanımamıştır (Mc Kereher, 2002: 37). Bunun yanında kültürel turizm teriminin tam olarak ne anlama geldiği konusu da tartışılmaktadır (Hughes, 2002). Çünkü, kültürel turizm çok geniş anlamda birçok aktiviteyi içermektedir. Kültürel turizm mirasları kapsadığı gibi, aynı zamanda müzik, tiyatro, dansı da kapsamaktadır. Bununla birlikte hâlâ kültürel olayların ve aktivitelerin ziyaretin birinci sebebi olup olmadığı veya bunun tesadüf olup olmadığı ve kültürel atraksiyonlara katılan turistlere çoğunlukla kültürel turistler olarak ifade etmenin (onların motivasyonlarına rağmen) doğru olup olmadığı da araştırılmakta ve tartışılmaktadır (Richards-Goedhart and Herrijgers, 2001: 79).

Lee ve Cromption'un da ifade ettiği gibi, turizmde insanlar sık sık ilginç, heyecanlı ve sürpriz deneyimler yaşamak isterler. Bu deneyimlerin bir kısmı doğal çekiciliklerle ilgili olurken, önemli bir kısmı da belirlenmiş bir toplumdaki kültürel değerlere yöneliktir (Ondimu, 2002: 1045). Dolayısıyla, turizmin bütün çeşitleri atraksiyon motivasyonunu artırmada biri diğerinin önemli bir destekçisi olurken, ister şehir ister kırsal olsun ziyaretçiler, kültürel çekiciliklerin yanı sıra diğer atraksiyonlarla da ilgilenirler ve artan bir şekilde kültürel turizm aktivitesine katılan turistler yeni gelişen ve gelişmekte olan veya gelecekte pazarları tercih ederler (Weirmair, 2000: 402)

WTO (Dünya Turizm Örgütü)'ya göre dünya genelindeki tüm turizm turlarının % 37'si kültürel turizmden oluşmaktadır ve talebin yılda % 15 arttığı tahmin edilmektedir (Crowd'dan aktaran Leslie, 2001: 113). Toplam turizm talebindeki artışın % 3-4'lerde olduğu düşünülürse, kültürel turizmdeki artış hızının ne kadar anlamlı olduğu ortaya çıkacaktır. Dolayısıyla Richards'ın da ifade ettiği gibi; kültürün tüketimi artan bir şekilde ekonominin canlandırılmasında kullanılmıştır ve kültürel olanakların yaratılması başta Avrupa şehirlerinin içine olan yatırımları çekmek için rekabetçi mücadelede önemli bir silah (Leslie, 2001: 112) olmuştur. Şüphesiz bu silah ülkemizdeki kitle turizmine bir alternatif olarak turizmin sürdürülebilir kılınması ve turizmin 12 aya yayılmasında bir araç olarak kullanılabilirdir. Bu anlamda turistlerin çekimi için gerekli üç faktörü şu şekilde sıralamak mümkündür. Bunlar, yerel kültürel kimlik, iyi bir konaklama ve kolay ulaşımı içeren altyapının yeterliliği ve fiziksel çevrenin kalitesidir. Bunlar arasındaki fark üç çekim faktörünün destinasyon çekimi üzerindeki ağırlığını (Honggang, 2003: 182) ifade etmektedir.

Türkiye'de Turizm Çeşitlemesi ve Tüketilmesi

Dünya 1950'li yıllarda bugünkü anlamda turizm olgusunu şekillendirirken, Türkiye'de turizm adına pek bir şey yapılamamıştır. Oysa turizm olgusu İkinci Dünya Savaşını takip eden yıllarda, gelişmekte olan ülkelerin ekonomik kalkınmasının bir aracı olarak, uluslararası bir tartışma konusu olmuştur (Cooper, 1997: 261). Ancak, Türkiye'de 1970'li yıllarla başlayan tek düze turizm hareketi sosyal, kültürel ve çevresel değerleri dikkate almayan, yalnızca ekonomik anlamda değerlendirilen kitle turizmini ön plana çıkarmıştır. Öyle ki, kitle turizminin dışında hiçbir yaklaşım V. Kalkınma Planı'na kadar ele alınmamış ve yalnızca bu kalkınma planında kısmen de olsa bireysel turizme ilişkin yaklaşımlar ortaya konmuştur. VI. Kalkınma Planı'nda bu yaklaşım biraz daha geliştirilmiş ve kitle turizminin yanında kültür turizminin de yer aldığı alternatif turizm türlerinin geliştirilmesi gerekliliği vurgulanmıştır. Ancak bu yaklaşımlar VII ve VIII. kalkınma planları dâhil olmak üzere hiçbir dönemde özellikle kültür turizmi özelinde doğru algılanmamış ve bu turizm türüne yönelik yaklaşımlar geliştirilememiştir.

Birçok bilim insanının da kabul ettiği gibi, XX. yüzyılının en çabuk gelişen sosyal ve ekonomik olayı durumunda olan turizm, XXI. yüzyılda da aynı gelişmeyi devam ettirecektir. Günümüzde ulaşım ve bilişim teknolojilerindeki hızlı değişim ve gelişim sınırların ortadan kalkmasına ve dolayısıyla dünyanın (izafi olarak) küçülmesine neden olmuştur. Bu küçülmeye, artan boş zamana ve ekonomik kazanca bağlı olarak insanlar daha uzak mesafelere seyahat etme eğilimi içine girmişlerdir. Bu süreç uluslararası (dış) ve iç turizm aktivitesine katılan turist sayısını hızlı bir şekilde arttırmış ve daha geniş bir sosyo-ekonomik çevreden turizme katılıma olanak tanımıştır. Dolayısıyla sosyal, kültürel ve ekonomik alanda meydana gelen birçok gelişme, turizm etkinliğinin her bir çeşidinin, ihtiyaç, arzu ve beklentilerini hızlı bir şekilde değiştirmiş ve bu değişim günümüzde yeni turizm hareketlerinin ortaya çıkmasına neden olmuştur (Alaeddinoglu ve Aliağaoğlu, 2005: 89). Bu yeni turizm hareketlerinden biri olan kültür turizmi geçmişten beri var olan turizm çeşitleri içinde yeni bir soluk ve yeni bir tat olarak girmiş ve kısmen de olsa bugünkü ve gelecekteki turizm adına oluşacak ihtiyaç ve değişiklikleri yansıtan bir şekil almıştır. Oluşan bu yeni şekil yeni pazar örüntüleri ve yeni çekiciliklerle birlikte turizmdeki zenginliği arttırmış ve gelecekte de artırmaya devam edecektir (Richards, 2001b).

Kültürel turizme konu olacak birçok pazar vardır ve bu pazarlar bazen özel ilgi turizmi olarak da karakterize olabilmektedirler (Mabulla, 2000: 221). Birçok bilim insanının inandığı ve savunduğu gibi kültür turizmi ve özel ilgi turizmleri XX. yüzyılın son çeyreğinde ortaya çıkmıştır. Türkiye’de bu yeni turizm şeklinin ortaya çıkışı hem oldukça geç olmuş hem de algısal sorunların eşlik ettiği bir süreç izlemiştir. Bu süreç yani turizmdeki bu değişim, öncelikle kitle turizm pazarlarındaki kültürel değerlerle başlamıştır ve günümüzde de yeni ve özel pazarlar eklenerek devam etmektedir. Bunda boş zaman, gelir artışının ve tatilden memnun olma veya tatmin olma şeklinde ki yaklaşımların etkisi büyük olmuştur. Bu deneyimler ve arayış deniz, güneş ve kuma dayalı turizmden farklı boyut ve deneyimleri yaşatan kültür turizmine yönelmiştir. Böylece başta tur operatörleri olmak üzere bu yeni turizm segmenti üzerine odaklanılmış ve Türkiye’nin kültürel değerleri turizme konu olmuştur. Ancak Türkiye’de kültür turizmine Avrupa’daki gibi yaklaşılmamış ve dolayısıyla kültür turizmi ülkemizde (Dünya kültür başkenti olmaya hazırlanan İstanbul’a rağmen) turist sayısı ve konaklama ilişkisi açısından bakıldığında marjinal olma özelliğini göstermiştir. Oysa 1991’den beri ATLAS tarafından yapılan anket araştırmaları sonuçlarına göre Avrupa çapında kültürel turizme yönelik talep gittikçe artmakta (Richards, 1996: 269) ve turizmdeki bu yeni süreçler ve gerçekler kültürel turizmi Avrupa’nın en gelişmiş turizm çeşitlerinden biri hâline getirmektedir (Hughes and Allen 2005: 176).

Türkiye ölçeğinde kültür turizmine baktığımızda ise kültür turizminin kitle turizm bölgelerine endeksli ve dahası kitle turizminin tamamlayıcısı gibi görünmesidir. Şöyle ki, Türkiye’de kültür turizminin en fazla tüketildiği alanlar

Akdeniz ve Ege bölgeleridir. Bu bölgeler kültürel değerler açısından önemli bir çekiciliğe sahiptirler. Ancak, bu bölgelerin yanında özellikle iç bölgelerimizde kalan kültürel değerler, Akdeniz ve Ege bölgelerimiz kadar zengin olmalarının yanında bazen atraksiyon motivasyonu açısından daha da anlamlı olmaktadır. Buna karşın kitle turizm bölgelerinin dışında kalan bölgelerimizde kültürel değerlerin tüketilmesi hiçbir zaman anlamlı olmamıştır. Ancak özellikle son yıllarda Türkiye’de gerçekleştirilen veya bir şekilde ekonomik kazanım elde etmek isteyen yerel idarecilerin kişisel çaba ve yaratmaya çalıştıkları yapay kültürel turizm yaklaşımları samimi ancak turizmin ulusal boyutta gelişmesini sağlamada oldukça yetersiz kalmıştır. Bu durumun aşılması ve doğru stratejilerin geliştirilmesi için doğru politikaların üretilmesi şarttır. Çünkü turizmin doğası gereği birçok amacı vardır. Bu amaçlara hangi yollardan ulaşılabileceğini belirleyen turizm politikası, turizmden sağlanan ekonomik, sosyal ve kültürel kazançları en yüksek düzeye çıkarmak ve maliyetleri ise en aza indirmek çabası içindedir (Olahı, 1990: 30). Aynı şekilde kültürel turizm politikalarının amacı kültürel ifadenin değişik şekillerinden kâr elde etmek ve daha da ötesinde hedef bölgelerin sosyal ve ekonomik gelişimine katkıda bulunmaktır (Cano-Mysyk, 2004: 882). Dolayısıyla turizmden ve dahası kültür turizminden gelir elde etmek ve bir imaj oluşturmak için başta yerel markalar oluşturulmalı, yani Türkiye’de turizmi geliştirme yaklaşımını bırakıp, destinasyon özeline ve belki de şehir düzeyinde indirgemek ve ona göre yaklaşımlar sergilemek gerekmektedir. Çünkü bilinmelidir ki kültürel varlıklar açısından yeterli olan şehirler bunu başarabilir ve turizm endüstrisinin gelişimini gerçekleştirebilirler. Bu şehirlerdeki kaynaklar, çeşitli orijinal ve çekici imgelerin kaybına neden olmaksızın, pek çok olaylardan yemek uzmanlığına, yüksek kaliteli sosyal sabit sermaye yatırımlarından bölgesel ağlara kadar turist çekimlerinin diğer biçimleriyle beraber tanıtılmalı ve ona göre hareket edilmelidir. Aksi takdirde kültür turizmini kitle turizminden ayırtan en önemli farklardan biri ve belki de Türkiye özelinde kültür turizminin temel sorunlarından biri olan kitle turizm sezonuna sıkıştırılması gerçeğinden kurtulmak mümkün olmayacaktır. Ülkemizde kültür turizmine konu olacak alan bütün ülke ve zaman 12 aydır.

Kültür Turizmi ve Sınıflandırılması

Kültür turizmi birçok bilim insanı tarafından farklı tanımlanmıştır. Silberg’e göre kültürel turizm, bir toplumun, bölgenin veya bir grubun tarihsel, sanatsal, bilimsel veya yaşam tarzı ile tamamen veya kısmen motive olmuş yabancı bir ülkeden gelen kişilerin ziyareti olarak kabul görmektedir (Mccan and Ray, 2003: 59). Swarbrooke’e göre kültürel turizm, kültürel kaynaklar üzerine inşa edilmiş bir turizm türüdür. Bu kaynaklar klasik miras ile ilgili çekiciliklerden geleneksel el sanatları, yeme ve içme, hatta geleneksel sporlar ve oyunlara kadar sıralanabilir (McGettigan and Burns, 2001: 137). Rızaoğlu’na göre ise, insanların kültürel açıdan zengin yöreleri görmek, gittikçe kaybolan yaşam biçimlerini öğrenmek ve izlemek, kültürel değerleri bir anı olarak korumak

amacıyla yapılan gezi çeşididir. Geziye katılanlar kırsal yerleşim yerlerine giderek, yerel halkın yemeklerini tatmak, halk gösterilerini seyretmek, festivallere katılmak ve eski el sanatlarını görmek isterler (Avcıkurt, 2003: 10).

Kültür turizmi, kültürel kaynaklar üzerine kurulmuş bir turizm çeşididir. Kültürel kaynakları doğuran da toplumun yaşam tarzının oluşturduğu kültürdür. Buna göre kültür, insanların düşündüğü şeyler (davranışlar, inançlar, fikirler ve değerler), yaptığı şeyler (davranış modelleri ve yaşam tarzı) ile yarattığı şeyleri (sanat eserleri, el sanatları ve kültürel ürünler) kapsayan bir olgudur. Dolayısıyla kültür, bu süreç (yaşam tarzı ve düşünceler) ile bu sürecin oluşturduğu ürünlerin (bina, sanat, gelenekler, atmosfer) karışımından oluşur (Richards, 2001b: 7). Dolayısıyla kültürel kaynakların çeşitli olması insanların farklı gereksinimlerini karşılamaktadır (Hughes ve Allen, 2005: 176).

Çok geniş bir konsepte sahip olan kültür, turistlerin turizm aktiviteleri ve destinasyon seçiminin her ikisini de yeteri kadar etkilemektedir. Kültür kavramı gibi, kültür turizmi de çok geniş bir kavramdır ve bu yüzden çeşitli alt gruplara ayrılmıştır. Çeşitli konuları ve alanları içeren kültür turizminin daha kolay pazarlanması ihtiyacı alt grupları ortaya çıkarmıştır. Bu anlamda kültür turizmi; miras turizmi, tarih turizmi, etnik turizm gibi alt dallara ayrılmaktadır (Doğaner, 2003: 1-2). Şüphesiz bunlar içinde kültürel miras kavramı çok daha geniş bir yelpazeyi temsil etmektedir. Bunlar, anıtlar, tarihi ve mimarı kalıntılar, müzelerde sunulan sanat gösterileri; ortaya çıkan, yani görünen bütün yönleriyle gelenek ve sanat; felsefe gibi soyut formlar; tarihteki büyük olayların ve kişilerin kutlanması; farklı yaşam tarzı; kendine özgü edebiyat ve folklorun oluşturduğu eğitim unsurları miras kavramı içinde değerlendirilmektedir (McGettigan ve Burns, 137). Ayrıca, kültür turizmi içinde savaş alanları, keder, sıla, soy-sop, inanç, şehrsel organizasyonlar, festivaller, müzikal organizasyonlar ve daha birçok alt değeri de sıralamak mümkündür.

Kültür turizminin bu aşamaya gelmesi turizm endüstrisinin 1980'lerde başlayan olgunlaşma süreci ve beraberinde doyuma ulaşması ve yeni pazar arayışlarının gerçekleşmesi ile mümkün olmuştur. Bu süreç sonunda yukarıda ifade edilen çeşitli kültür turizm tipleri ortaya çıkmış ve bugün kültürel turizm ve özel ilgi turizmi şeklinde adlandırdığımız turizm çeşitlerinin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu turizm çeşitleri arasında yer alan kültür turizmi, turizmin en hızlı gelişen tiplerinden birisi olmuştur.

Son 25-30 yılda ortaya çıkan ve Avrupa'da mirassal çekicilikleri tüketmeye oldukça meyilli ve istekli "yeni bir orta sınıf" veya "hizmet sınıfı"nın sayıca artışı, bu gelişimin en önemli nedenleri arasında sayılmaktadır (Richards, 1996: 261-269). Öte yandan, söz konusu dönemde seyahat motivasyonlarında da değişiklikler olmuştur. Turizmin "bulunduğu ortamdan ve günlük yaşamdan kaçış" şeklindeki ana motivasyonu, "kendini geliştirme/zenginleştirme" şeklinde değişmeye başlamıştır (McCain ve Ray, 2003: 715). Teknolojik gelişmeler ve bunun sonucunda ortaya çıkan küreselleşme ile de dünya global

bir köy hâline gelmiş, böylece insanların değişik yerler hakkında daha fazla bilgi sahibi olmaları sonucu ortaya çıkmıştır. Bunun sonunda insanların değişik kültürleri ve farklı yerleri tanıma merakları kamçılanmıştır. Bu yeni turist tipi, turizm tüketiminde farklılık aramakta ve keşfedilmemiş, uzak lokasyonlara seyahat etmekle bu ihtiyaçlarını karşılamaktadırlar. Genel turistlere nazaran, sayıca az olmalarına karşın, bunlar miras ile ilgili çekiciliklerin tüketilmesinde en faal turistlerdir (Richards, 1996: 272-278).

Kültür Turizminde Algılama

Kültürel turizm algılaması ülkeden ülkeye, yerden yere değişmektedir (Dunbar-Hall, 2001: 175). Bali’de müzik ve dans performansları kültürel turizmde önem taşıyor iken (Dunbar-Hall, 2001), Avustralya’da yerli kültür (Aborjin mirası, sanatı el ürünleri özellikle kuzey bölgelerinde) turizmin uzun dönemli başarısı ve tanıtım stratejisinde merkezi önemde olmuştur (Simons, 2000). Aynı şekilde, Malta’nın kültürel turizmi temel olarak Malta’nın zengin tarihi, Barok kiliseleri, arkeolojik sit alanları ve sanata dayalıdır (Markwick, 2001: 233). Finlandiya’da ise turizm doğa eksenli olmakla beraber kültür pazarlamada önemlidir. doğa Finlandiya’nın her yerinde vardır, hâlbuki kültür belirli bölgelerle ilgilidir. Finlandiya’da en popüler kültürel turizm çekicilikleri festivaller ve müzelerdir. Ayrıca sanat müzeleri ve temalı parklarda nispeten önemlidir. Eğer çekim başına ziyaretçi bir ölçüt olarak kullanılır ise, kiliseler popüler olarak görünebilir. Fin şehirlerinde kiliseler, kırsal da ise kısa dönemli festivaller popülerdir (Honkanen, 2002: 378).

Ülkemiz ölçeğinde kültür turizmine baktığımızda ise, bu turizm çeşidine yönelik net bir politikanın geliştirilemediği görülmektedir. Kültür turizmi tarihi ve arkeolojik değerleri ifade etmekte ve parola zamana ve mekâna yayılma şeklinde sloganlaştırılmaktadır. Oysa Türkiye ölçeğinde kültürel turizmin üstlenmiş olduğu misyon yalnızca turizmin zamana ve alana yayılması değil aynı zaman da kültürel turizm politikasının temel amaçlarından olan kültürel ifadenin değişik şekillerinden kâr elde etmek ve daha da ötesinde hedef bölgelerin sosyal ve ekonomik gelişimine katkıda bulunmak şeklinde olmalıdır.

Bu bağlamda ülkemizi incelediğimizde, başta turizme ve özelde kültür turizmine ilişkin ulusal planlamalar olmak üzere yerel idarelerde de yanlış yaklaşımlar sergilenmektedir. Şöyle ki, yerel idareler şehirlerin, tarihi mimarilerin ve müzelerin çevresini saran miras turizmini sanat turizminden (sanat etkinlikleri gibi) daha önemli olarak algılamaktadırlar. Diğer bir ifadeyle ülkemizde de kültürel turizmden anlaşılan sanatsal etkinlikleri içeren organizasyonlar değil; daha çok miras turizmini içeren turizm anlaşılmaktadır. Nitekim 2002-2003 sezonunda ülkemizde bulunan 5 adet balo salonunda oynanan 135 adet eser (45 yerli+90 yabancı) ve sergilenen 589 (228 yerli+361 yabancı) gösteriye katılan toplam 273.271 seyircinin 173.217 sini yabancılar oluştururken sadece 100.054’ü yerlidir. Öte yandan, ülkemizde bulunan 180 müze (66 arkeoloji ve tarih,43 etnografya ve antropoloji ve 71 genel) 2003

yılında 9.155. 761 yerli ve 6.609. 272 yabancı olmak üzere toplam 15. 765.033 kişi tarafından ziyaret edilmiştir.

Bu noktada bilinmesi gereken noktalardan biride, müze ve anıtsal yapılar gibi kültürel çekim merkezleri, sadece ziyaretçi değil, aynı zamanda kentsel alanların içine yatırımı çekmede de önemli misyonlar üstlenmektedirler (Richards, 2001b: 11). Bu bağlamda, İstanbul'da bulunan 17 müze 2003 yılı içerisinde 1. 696. 209 yabancı ve 1. 140.734 yerli olmak üzere toplam 2. 806. 943 kişi tarafından ziyaret edilmiştir. Ayrıca İstanbul'da İstanbul ilindeki tescilli taşınmaz kültür ve tabiat varlıkları 19.512 iken İstanbul ili dışındaki taşınmaz kültür ve tabiat varlığı sayısı 48.583'tir. Dolayısıyla İstanbul tek başına bir kültürel çekim merkezidir.

Şüphesiz İstanbul farklılığıyla kendini her şekilde kabul ettirebilir. Ancak ülkemizdeki kültürel değerleri İstanbul özelinde işlemek yanlış olur. Çünkü kültürel turizm adına kullanılacak onlarca marka olmaya aday şehrimiz var ve bu şehirler şehir arası program ürünleri, müzik, tiyatro, opera ve sanat sergilerini ziyaret gibi belirli kültürel unsurların eklenmesiyle birçok Avrupa şehriyle rekabet edebilir duruma gelebilir.

Yukarıda ifade ettiğimiz gibi, müzeler kültür turizminin önemli birer belirleyicisidir. Ancak ülkemizde uygulanan müzecilik anlayışının kültür turizmine katkısı istenilen düzeyde olmamaktadır. Çünkü kültürel turizmdeki başarı, artan bir şekilde ürünlerin etrafındaki en iyi tasarlanan hikâyelerin ve en iyi kültürel deneyimleri hangi destinasyonun yaptığına bağlıdır. Yaratıcılığın unsurları, ürün geliştirmek için olduğu kadar artan bir şekilde tüketiciler için de önemlidir. Özellikle son yıllarda tüketiciler değişmeyen –durgun– müze sergilerinden çok interaktif olmayı talep etmiş ve gelecekteki kültürel alandan kendilerine yaratıcılık için daha fazla özgürlük istemişler ve istemekteyler (Richards, 2001a: 252).

Kültür sadece kentsel alandaki çekimlerin büyümesi için önemli bir destekleyici değildir. Aynı zamanda kırsal alanlarda artan bir şekilde kültürel tüketim alanları meydana getirilmektedir (Richards, 2001b: 12). Özellikle iç bölgelerde ve sahil dışında yer alan illerimizde turizmin asli unsurunu bu alanlar oluşturmaktadır. Kıyı bölgelerimiz başta olmak üzere iç bölgelerimizde de turizmin şehirselleşmesinde olduğu gibi kültür ile ilgili eksik veya yanlış algılamalar mevcuttur. Turnock'un ifadesiyle kırsal kültürel turizm, standart 'sentetik' mirastan ziyade 'otantik' i içermeli, 'ucuz tatil' imajından kaçınılmalı, önemli topluluk yararlarını arttırmalı, kalitenin sürdürülmesi için mekanizmayı kurmalı, geçiş aşamasında rekabetçi pazarda olmalı ve sadece devlet politikası ve düzenlemeleri tarafından empoze edilen aktiviteleri içermelidir (Turnock, 2002: 65). Şayet bu anlamda yaklaşılsa kültürel turizmin kırsal kesimin canlandırılması açısından aşağıda belirtilen doğrudan ve dolaylı katkıları olacaktır. Bunlar;

- Destekleyici hizmetlerdeki ve çekimlerdeki istihdam,
- Zeminlerde ve binalardaki güçlendirme çabaları,
- Çevresel kalitedeki iyileşmeler,
- Olumlu bir bölge imajı yaratılması,
- Toplum yaşamındaki kalitenin artırılması (Leslie, 2001; 114) şeklinde sıralanabilir.

Kırsal turizmin kavramında birçok yorum vardır. Bammol ve Lone göre kırsal turizm çiftlik, doğa, macera, spor, sağlık, eğitim, sanat, miras ile ilgili çekicilik ve aktiviteleri içermektedir. Pedford ise, kırsal kültürel turizmi yerel alışkanlıklar, folklor, yerel ve aile gelenekleri, değerler, inançlar, yaygın miras gibi yaşayan tarihin içinde olan bütün değerler kırsal turizmi oluşturmaktadır, şeklinde ifade etmektedir (Hughes, ve Allen, 2005: 177).

Algı kadar önemli diğer bir konu pazarlamadır. Bilindiği üzere, kültür turizminin yeni tüketicileri, daha bilgili, algılama gücü yüksek, zeki, araştırmalara katılan, zengin ve daha iyi eğitim almış yaşlı olarak kabul edebileceğimiz gruplardan oluşmaktadır. Dolayısıyla kadınlar, yaşlı insanlar, yüksek eğitim almışlar, profesyoneller, idareciler ve kültürel mesleklerde uğraşanların kültürel kapsamlı bir tatile çıkmalarını görmek muhtemelen çok daha anlamlıdır. Dolayısıyla kültürel turizme katılan turistlerin genel eğilimlerinin atraksiyon motivasyonuna etkisinin yanında, turistin kültürel motivasyonunun seviyesi coğrafi orijine göre de değişmektedir. Örneğin Avrupa, ABD ve Japonya'dan gelen turistlerin dünyanın diğer bölgelerinden daha fazla kültürel turizme eğilimli olduklarını söylemek yanlış olmaz.

Bu noktadan hareket ederse, ülkemizde turizme ve özellikle de kültür turizmine yönelik yapılanmanın yetersiz olması ve bu anlamda bir çalışmanın son yıllara kadar gerçekleştirilmemiş olması, kültür turizmini hep ikinci planda tutmuş ve ülke bazında da oldukça sınırlı kalmasına neden olmuştur. Zira kültür turistlerinin atraksiyon motivasyonunu sağlamak kitle turizmine oranla daha zor ve profesyonel yaklaşımı zorunlu kılmaktadır. Ülkemiz ölçeğinde kültür turlarını incelediğimiz de turların ağırlıklı olarak Akdeniz ve Ege bölgelerini kapsadığı özellikle de tarihi değerleri ve arkeolojik sit alanlarını içerdiğini görmekteyiz. Şüphesiz bu durum başta algı sorunları olmak üzere pazarlama stratejileri ve turizm altyapısının bir sonucudur. Ülkemize yönelik turların ağırlıklı bir kısmı Avrupa ülkelerinden olmakla beraber ABD ve Japonya gibi denizaşırı ülkelerden turistlerde kültürel turizm amacıyla gelmektedirler. Çünkü o ülkelerin ziyaretçileri deniz, kum ve güneşi kendi ülkelerine daha yakın yerlerde bulabilmektedirler. Bu yüzden ülkemize denizaşırı ülkelere gelen turistler özel ilgi alanları ile ilgili çekimler için gelmektedirler. Bundan dolayıdır ki o ülkelerde, ülkemizin tanıtılmasına dönük turizm stratejilerinde kültürel dokunun ön plana çıkarılması gerekliliği vardır.

Bunu dış tanıtımlarda gerçekleştirirken aynı zamanda eş güdümlü yapılması gereken iç pazarda, şehirlerde ve kültür bölgelerinde kültürel çekiciklerin neler üzerine oturduğu açıklanmalıdır. Müzeler mi, sanat galerileri mi, folklor mü veya eşsiz kabul edilen binalar veya yapıtlar mı gibi. Zira insanları deniz ve kumdan uzaklaştırabilecek şeylerin gerçekten kültürel temelli ve özellikli çekicilikler olması gerekmektedir. Ancak günümüzde kültürel paket turların çoğu kültürel şehirler, sanat galerileri ve müzeler üzerine yoğunlaşmış olduğu gerçeği unutulmadan yapılmalıdır. Çünkü, bu turlara katılan insanların özellikle sanatsal etkinlikler konusunda hassas ve talepkar oldukları açıktır. dolayısıyla müzeler, klasik müzik ve sanat galerileri bu paket turların oluşturulmasında temel belirleyicilerden olmalıdır. Ayrıca bölgesel bazda bölge veya ülke özelliklerini yansıtan uluslararası festivaller de önem arz etmektedir. Bütün bu özellikleri bir arada; ancak diğer turizm altyapısı çalışmalarıyla da desteklersek uluslararası turistleri ülkeye çekebileceğimiz gibi, turizmi hem zamana hem de alana yayma sloganı gerçek bir yaklaşım olarak karşımıza çıkacaktır.

SONUÇ

Hızla gelişen ve değişen bir endüstri olan turizm, kendine ilişkin yaklaşımları doğru anlayan destinasyonlar için önemli bir çoğaltan etkisi yaratmaktadır. Turizmdeki çeşitlenme ve bu süreç sonunda ortaya çıkan yeni eğilim turizm bölgelerinin kendilerini bu anlamda yeniden adlandırmalarını ve ona göre yapılandırmalarını zorunlu kılmaktadır. Zira dünya ölçeğinde kültür turizm bölgelerini incelediğimizde hem kullanılan mekânın hem de turist sayısının ciddi boyutlarda olduğunu görmekteyiz. Ancak bu mekânlar yerel ölçekte bünyesinde kültürel değerleri barındıran marka olmuş şehirler veya kırsal bölgelerdir. Bu anlamda son yıllarda radikal değişiklikleri doğu Avrupa ülkeleri (özellikle 1990'ların sonlarında) şehirselleşmekte çok agresive reklâm ve tanıtım kampanyaları organize ederek göstermiştir. Söz konusu ülkeler kitle turizm bölgeleri olmamalarına karşın almış oldukları turist sayısı oldukça fazladır.

Bu noktada Türkiye uluslararası arenada temsili şehirselleşen markalar üzerinden yapılmalıdır. Oluşturulacak markaların mevcut kültürel miras çekimlerinin bilgisini yaratmak ve turistleri ziyaret etme konusunda cesaretlendirmelidir. Şüphesiz bunu yaparken de otantik, coşkun, topluluk temelli, ürüne dayalı, sürdürülebilir, eğitimsel, değerler tarafından motive edilmiş ve turizmin planlama ve yönetimine halkın katıldığı ve maksimum geliri içeren bir kültürel turizm politikası' gerçekleştirmelidir (Russo and Borg, 2002: 631). Bu yeni politika içerisindeki kurgular ve kültürel olaylar bölgesel anlamda turizm sezonunu uzatabilir veya Budapeşte Bahar Festivalinin yaptığı gibi küçük bir sezon oluşturabilir (Puczko and Ratz, 2001: 200).

Ancak ülkemizde kültür turizmine ilişkin algılama sorunu yalnızca kültürel değerler ve onların çeşitlenmesi açısından olmamıştır, aynı zamanda imaj ve motivasyon açısından da olmuştur. Çünkü birçok çalışma göstermiştir ki;

gerçekte bir destinasyonu ziyaret etmek veya belirli bir konaklama zincirinde kalmak, o zincirin veya destinasyonun imajında olumlu bir değişikliğe sebep olur. Mill'in de ifade ettiği gibi eğer bir turist güçlü bir şekilde tarihî, kültürel tatil arayışına motive edilmişse, o kişi, örneğin Quebec'e düzenlenen bir seyahat tarafından memnun edilmeye hazırdır demektir. Eğer kalabalıktan sakınmak önemli bir kriteri ise o zaman Quebec'teki sanat festivalindeki insan kalabalığını gösteren bir reklâm o kişi üzerinde olumsuz bir etkiye sebep olur. Benzer şekilde Quebec'teki büyüleyici sahneyi ifade eden bir reklâm olumlu kabul görmez. Çünkü o imge kişiyi motive eden şeye karşıdır (Mill and Morrison, 1985: 22). Dolayısıyla ülkemiz daha küçük ölçeklerde olmak koşuluyla bölgesel ürün çeşitliliğine dayalı bir yaklaşım sergilemeli. Hedeflenen turizm pazarı ve turist tipleri bu konseptte ele alınmalı ve ona göre bir planlama yapılmalı. Çünkü kültür turizminin doğası gereği birçok bileşeni vardır ve bu bileşenler başta turizmdeki çeşitlenme olmak üzere algısal olarak doğru yaklaşılmalı ve ona göre strateji geliştirilmelidir.

Kısaca özetlersek 800.000 km²'lik bir ülkeyi tek bir ürün çeşitlemesiyle pazarlamak ve ona göre yatırım yapmak imkânsızdır. Çünkü bizim geleceğimizin stratejik vizyonu; şaşırtıcı bir ülke olmamız başta olmak üzere, ülkemizin eşsiz bir kültüre sahip olması, bozulmamış otantik güzellikleri ve hoş görülü, güler yüzlü insanlarını varlığı, farklı bölgelerde farklı kültürel değerlerin bulunması gibi unsurlar, bu turizm çeşidinin tek elden pazarlanmasını ve aynı yaklaşımla yatırım yapılmasını anlamsız kılmaktadır. Ziyaretçilerin tatil deneyimlerinde bunlara ulaşmaları ve bir şekilde paylaşımları önemli bir kazanımımız olacaktır. Zira bizi rakiplerimizden ayıran ve eşsiz bir kimlik veren bütün unsurların olduğu özelliğimiz bizi, önemli bir destinasyon yapma ve kültür turizmine yatırım yapma yolunda cesaretlendirmelidir. Ancak bu yatırım kendi içinde farklılık gösteren daha küçük destinasyonlarda olmalı ve her bir kültür bölgesi için ayrı bir strateji geliştirilmelidir.

KAYNAKÇA

Alaeddinoğlu, F. ve Aliağaoğlu, A., (2005), "Turizmde Planlama ve Türkiye'de Turizm Planlaması: Turizm Planlarının Etkinliği ve Başarılarına İlişkin Bir Değerlendirme", **Erdem Atatürk Kültür Merkezi Dergisi**, Cilt: 15, Sayı: 43, s. 87-118.

Avcıkurt, C., (2003), **Turizm Sosyolojisi**; Turist-Yerel Halk Etkileşimi, Detay Yayınları 71, Ankara.

Cano, L. M.-Mysyk, A., (2004), "Cultural Tourism, The State, and Day of The Dead", **Annals of Tourism Research**, Vol. 31, No. 4, pp. 879-898. Printed in Great Britain.

Cooper, C., (1997), **Tourism Principles and Practice**, Longman New York.

Doğaner, S., (2003), **Türkiye Turizm Coğrafyası**, Çantay Kitapevi, İstanbul.

Dunbar-Hall, P., (2001), "Culture, Tourism and Cultural Tourism: boundaries and frontiers in performances of Balinese music and dance", **Journal of Intercultural Studies**, Vol. 22, No. 2, Carfax Publishing Taylor%Francis Group, pp. 173-187.

Honggang, Xu, (2003), "Managing Side Effects of Cultural Tourism Development-The Case of Zhouzhuang", **Systems Analysis Modelling Simulation**, Vol. 43, No. 2, February, Taylor&Francis, pp. 175. 188.

Honkanen, A., (2002), "Churches and Statues: Cultural tourism in Finland", **Tourism and Hospitality Research**, Vol. 3, No. 4, Steward Publications, pp. 371-379.

Hughes, H., L. (2002), "Culture and tourism: a framework for further analysis", **Managing Leisure** 7, Routledge Taylor&Francis Group, pp. 164-175.

Hughes, H., ve Allen, D., (2005), "Cultural tourism in Central and Eastern Europe: the views of 'induced image formation agents'", **Tourism Management** 26, pp. 173-183.

Leslie, D., (2001), "Urban Regeneration and Glasgow's Galleries with Particular Reference to the Burrell Collection", Edited by RICHARDS, Greg, **Cultural Attractions and European Tourism**, CAB International, UK, pp. 112-133.

Mabulla, A. Z. P., (2000), "Strategy for cultural Heritage Management (CHM) in Africa: A Case Study", **African Archaeological Review**, Vol. 17, No. 4, Plenum Publishing Corporation, pp. 211-233.

Macdonald, R., ve Jolliffe, L., (2003), "Cultural Rural Tourism Evidence from Canada", **Annals of Tourism Research**, Vol. 30, No. 2, Pergamon, pp. 307-322.

Macmillan, D., (1994), "Here Stand Our Cultural Heroes, But Have They Stood in Vain?", Edited by Fladmark, J. M., **Cultural Tourism**, Donhead Publishing, United Kingdom, pp. 75-87.

Markwick, M., (2001), "Malta's Tourism Industry since: 1985 Diversification, Cultural Tourism and Sustainability", *Scot. Geog. J.* 115 (3), pp. 227-247.

McKercher, B., (2002), **Towards a classification of cultural tourists**. **International Journal of Tourism Research**,4 (1), 29-38.

McCain, G.-Ray, N. M., (2003), "Legacy Tourism: The Search For Personel Meaning In Heritage Travel", **Tourism Management** 24,713-717.

McGettlan, F.-Burns, K., (2001), "Clonmacnoise: a Monastic Site, Burial Ground and Tourist Attraction", **Cultural Attractions and European Tourism** (Edited by Greg Richards), 135-159, CABI Publishing, UK.

Mckercher, Bob-HO Pamela, S. Y-CROS, Hilary du, (2004), "Attributes of Popular Cultural Attractions in HongKong", **Annals of Tourism Research**, Vol. 31, No: 2, Pergamon, pp. 393-407.

Mill, R. C. and Morrison, A., M., (1985), **The Tourism System**, Prentice-Hall International Inc., New Jersey USA.

Olali, H., (1990), **Turizm Politikası ve Planlaması**, İşletme Fakültesi Yay. No. 228, İşletme İktisadi Enstitüsü Yay. No 122, Yön Ajans, İstanbul.

Ondimu, I. K., (2002), "Cultural Tourism in Kenya", **Annals of Tourism Research**, Vol. 29, No. 4, pp. 1036-1047. Printed in Great Britain.

Puczko, L. and Ratz, T., (2001), "The Budapest Spring Festival: a festival for Hungarians?", Edited by RICHARDS, Greg, **Cultural Attractions and European Tourism**, CAB International, UK, pp. 199-214.

Richards, G., (1996). "Production and Consumption of European Cultural Tourism" **Annals of Tourism Research**, Vol. 23, No. 2, pp. 261-283, Great Britain.

----, (2001a), "European cultural attractions: trends and prospects", Edited by RICHARDS, Greg, **Cultural Attractions and European Tourism**, CAB International, UK, pp. 241-253.

----, (2001b), "The development of Cultural Tourism in Europe", Edited by RICHARDS, Greg, **Cultural Attractions and European Tourism**, CAB International, UK, pp. 3-29.

Richards, G.-Goedhart, S. and Herrijgers, C., (2001), "The cultural distribution system", Edited by RICHARDS, Greg, **Cultural Attractions and European Tourism**, CAB International, UK, pp. 71-89.

Russo, A. P. and Borg J., (2002), "Planning considerations for cultural tourism: a case study of four European cities", **Pergamon, Tourism Management** 23 631-637.

Simons, M. S., (2000), "Aboriginal Heritage Art and Moral Rights", **Annals of Tourism Research**, Vol. 27, No. 2, Elsevier Science Ltd., pp. 412-431, Great Britain.

Turnock, D., (2002), "Prospects for sustainable rural cultural tourism in Maramureş, Romania", **Tourism Geographies** 4 (1), Rutledge Taylor&Francis Group, pp. 62-94.

Weirmair, K., (2000), "Tourists' perceptions towards and satisfaction with service quality", **Managing Service Quality**, Volume 10 Number 6, 397-409.

KÜLTÜREL ETKİLEŞİM BAĞLAMINDA TÜRK DÜNYASINDAN SANATSAL BİR BATI ETÜDÜ

ALAKUŞ, Ali Osman*
TÜRKİYE/TURPIYA

ÖZET

Sanatın, Türk kültür ve medeniyetinin vizyonunda çok önemli bir unsur olarak yer aldığı bilinmektedir. Türk tarihi bu bağlamda incelendiğinde, bu sözün gerçekliği kuşkusuz görülecektir.

Sanatçı, kendi kültürel çevresindeki zincirin önemli bir halkasıdır. Bilindiği gibi bazı nedenlerle geçmişte oldukça sağlıklı, ama birbirine sıkıca bağlı bu zincir zamanla kopma sinyalleri vermiştir. Öz kültürüne farklı kültürlerden katkı sağlayarak zenginleştirme yerine, onların kopyasıyla yılların feda edilmesinin maliyeti büyük olmuştur.

20. yüzyılının ikinci yarısında Türk kültür ve sanat profiline oluşumuna büyük katkıları olan bir Türk sanatçının tanınması, Türklük Bilgisinin sağlıklı oluşumu bakımından önemlidir. Genç yaşta batılı sanatçılarla başlattığı resim çalışmalarını mimarlık ve fotoğrafçılıkla sürdüren bu sanatçı, Erol Akyavaş'tır.

Sözü edilen sanatçı, kimi literatürlerde Türk yazısı ya da İslam kaligrafisi olarak anılan plastik özgün tasarımlarıyla, Modern Türk Resmi'nin varlığını Amerika'da kanıtlayabilmiş bir değerimizdir. 1959 yılından beri New York'taki "Museum of Modern Art"ın sürekli koleksiyonunda yer almış olan "Padişahların Zaferi" adlı eseri, bu yetkinliğin sadece bir kanıtıdır.

Görsel sanatlarda çağdaşlık ile yerelliğin ahenkli birlikteliğini yakalayabilmiş bir sanatçıyı tanımının, Türk dünyasının kültürel unsurlarının Türklük bilgisi açısından değerlendirilmesine katkı sağlayabileceği düşünülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Türk Sanatı, Erol Akyavaş, kaligrafi, görsel sanatlar.

ABSTRACT

An Artistic Western Etude from Turkish World in The Context of Cultural Interaction

* Yrd. Doç. Dr., Dicle Üniversitesi, Ziya Gökalp Eğitim Fakültesi, Güzel Sanatlar Eğitimi Bölümü Resim-İş Eğitimi ABD, 21090, Şehitlik Diyarbakır-TÜRKİYE. **e-mail:** aliosman@dicle.edu.tr, al_iosman@hotmail.com

It is known that, art takes place as a very important component within vision of Turkish culture and civilization. When Turkish history is analysed in this context, the actuality of this saying will be definitely seen.

Artist is an important circle of the chain within his/her cultural environment. As known, this chain which was very healthy but interconnected closely has given signal of breakaway in the course of time. The cost of sacrificing the years with the copies of different cultures instead of enriching your self culture by providing contribution from them, has been too much.

Recognition of a Turkish artist who has great contributions to formation of Turkish culture and art profile in the second half of 20th century, is significant from the point of healthy formation of Turkish Knowledge. This artist, who continues painting works that he began with western artists at a young age with architecture and photography is, Erol Akyavaş.

The artist aforementioned is a value of us who could show the existence of Modern Turkish Painting in USA with plastic original designs that is termed as Turkish writing or Islam calligraphy in some literatures. His work of art called “Victory of Sultans” which took place within continued collection of “New Museum of Modern Art” in New York since 1959, is just one proof of this competence.

It is thought that recognition of an artist who could apprehend the harmonic togetherness of modernism and localness in visual arts can contribute to evaluation of cultural components of Turkish world from the point of Turkish knowledge.

Key Words: Turkish Art, Erol Akyavaş, calligraphy, visual arts.

GİRİŞ

Farklı ülkelerden çok sayıda bilim insanının bir araya gelerek dil, tarih, edebiyat, din, felsefe, antropoloji, kültür, sanat, çevrebilim, ekonomi, uluslararası ilişkiler gibi alanlarda Türk kültür ve medeniyetinin resmini netleştirmeyi amaçladığı bir kongredeyiz. ICANAS’ın yüzyılı aşkındır sürdürdüğü kongreler geleneğinin bu yılki sürecinde de yine çok önemli tanıtımlar olacaktır.

Maddi ve manevi buhranların pençesinde boğuşmak durumunda olan bir dünyada bulunmaktayız. Birbirlerini tanımadan yargılara varıldığı, nemelazımcılığın ilke hâline geldiği ve birinin ötekini dışladığı pragmatik ekseninde düşünen bir dünya ve dünyalılar gözlenmektedir. Böyle bir ortamda “Yurtta Sulh, Cihanda Sulh” tezinin, bireyin hem öz yurdunda hem de dünya sathında ne denli ihtiyaç duyduğu bir ilke olduğu daha iyi anlaşılmaktadır. Her bir insan için dünya büyüklüğünde bir aile kavramının artık kaçınılmaz bir gerçeklik olduğu ve bunun birçok sorumlulukları beraberinde getirdiği de kabul edilmektedir.

Bugün, asabı bozulmuş dünyanın sınırlarını gevşetebilme ve gerginliğini dindirebilme işlevlerine sahip din, sanat ve bilim gibi kurumların mesajlarının gereğince okunmadığı ileri sürülebilir. Hâl böyle olunca, dünya barışına katkısından kuşku duyulmayan sözü edilen kurumların iletilerinin en doğru bir şekilde okunmasının sağlanması bir ümit kaynağı olarak görülebilir. Günümüz dünyasının böyle bir dinginliğe her zamankinden daha çok ihtiyacının olduğu da inkâr edilemez.

Kültürel değişim ve gelişime sanat ve sanatçının ne denli katkı sağlayabileceği etraflıca incelenmelidir. Çünkü sanat, çok farklı biyolojik dillere ve değişik kimlikli insanların uzlaşabilecekleri ortak bir **görsel dile** sahiptir. Dünya insanlarının bu ortak dili çözebilecek bir **görsel okur-yazarlığa** eriştirilmesi çok önemsenmelidir.

Doğu'da Batı kültür ve sanatının nasıl okunmuş ve etüt edilmiş olduğunun bilinmesinde yarar vardır. Millî şairimiz Mehmet Akif Ersoy'un "Batı'yı okuma"ya ilişkin çok önemli mesajları çoğunlukla bilinmektedir. Yani Batı'nın ilmini ve fennini alma önerisi gibi. Ancak görsel sanatlardan resim sanatı bu açıdan nasıl değerlendirilebileceği merak konusu olmuştur. Çünkü bilinen bazı nedenlerle Batılı anlamda resim toplumumuzda uzun bir süre kabul görmemiştir. Elbette Türk sanatçısının bu anlamda eserler verebilme kabiliyetinin yeterliliği ile ilgili olmaktan çok kültürel tercihle açıklanabilecek bir durum olarak değerlendirilmesi daha doğru olacaktır. Zira Türk toplumu bilim insanı ve sanatçısıyla fen ve sanat bağlamında sadece Batı değil her nereden gelirse kapılarının sonuna kadar açık bulunduğu bir yol izlediğini tarihiyle kanıtlamıştır.

Sanatçı, kendi kültürel çevresindeki gelişim ve uygarlık zincirinin önemli halkalarından biridir. Gelişim ve uygarlık bağı ile millî kültür arasında küçümsenmeyecek bir ilişki vardır. Bilindiği gibi bazı nedenlerle geçmişte oldukça sağlıklı, ama birbirine sıkıca bağlı bu zincir zamanla kopma sinyalleri vermiştir. Öz kültürüne farklı kültürlerden katkı sağlayarak zenginleştirme yerine, onların kopyasıyla yılların feda edilmesinin maliyeti büyük olmuştur.

Bu tebliğle, Türk kültür ve sanat profilinin oluşumuna büyük katkıları olan ve 20. yüzyılının ikinci yarısında ün yapmış bir Türk sanatçısını tanıtmak suretiyle, Batı'yı Doğu'dan sanatsal bağlamda nasıl okumak gerektiğinin izahı yapılmaya çalışılacaktır. Türklük Bilgisi'nin sağlıklı oluşumu bu bakımından önemlidir. Bu önemli misyonu üstlenmiş çok sayıda sanatçının varlığından kuşku duyulmamaktadır. Ancak bir kongre sınırlılığı içerisinde ünlü bir sanatçımızı biraz daha detaylı incelemek suretiyle bir örneklem sunulacaktır. Genç yaşta batılı sanatçılarla başlattığı resim çalışmalarını mimarlık ve fotoğrafçılıkla sürdüren bu sanatçı, Erol Akyavaş'tır. Medeniyetler yaklaşımına ve etkileşimine neden olabilecek önemli eserler vermiş olması bakımından bu isim ve eserlerinden birkaçı üzerinde kısa analizlerin yapılması ile sanatsal bir Batı etüdü yapılması düşünülmektedir. Bu etüdü anlaşılır kılıp kanıtlayan

resimler ise toplu olarak metnin sonuna eklenecektir. Böylece kültürler arası diyaloga bir katkı sunulması beklenmektedir.

Türk Kültür ve Sanat Profili

Sanatsal birikimle yetişen insanların hayata da sıra dışı bakmaları doğaldır. Zihinlerde bir biçimde yer eden kalıp ve şablonların dışında düşünebilmek, her zaman hoş karşılanmayabilir. Kültürel yaklaşım ve etkinlikler son yüzyılın başlarında kültür milliyetçiliği biçiminde başlayıp ve sanatsal hareketleri de etkilemişse de günümüzde artık durum farklıdır. Zira farklı kültür ve sanat değerlerine sahip insanlar bugün birbirlerini anlamamanın ve farklılıklarına saygı duymamanın gereklerinden söz eder olmuşlardır. 20.yüzyılının ilk yarısına kadar sanatçıların buradan Batı'nın sanatsal eserlerini doğru okuyabilmeleri o kadar kolay olmamıştır. Batı öykünmeciliğinden kurtulmak, bir Türk hümanizması oluşturma, gelenekle ve halk sanatıyla ilişki kurma o günlerin sanatçıların önemli sorunu olmuştur.o yıllarda yönetim erkinin izin verdiği oranda Batı'daki sanat dünyasının perdelerini aralayabilen sanatçılar zor dönemler yaşamıştır. Yaman'a göre (1998), bu konuda daha gerçekçi tespitlere ulaşanlar, çoğunlukla yurt dışına çıkan ve yapılanları yerinde gözlemleyen sanatçılar olmuştur.

Bazı alan uzmanları modern sanatın başlangıcını çoğunlukla, 19. yy. ortalarında beliren Gerçekçilik ile ilişkilendirseler de ilk modern yaklaşımı 1905'teki Kubizm'in ortaya çıkışına kadar uzatanlar da vardır. Modern sanata gelene dek resimdeki birlik, zorunluluk, denge gibi bazı biçimsel mantık prensiplerinin egemen olduğu eserleri Türk sanatçıların eserlerinde de görmek mümkündür. Bilindiği gibi bu prensiplerin çoğunun kaligrafide ve geleneksel Türk sanatlarının diğer türlerinde kendini gösterdiği bilinmektedir.

Batı'daki modern sanat hareketinde, Constable'nin bilimsel natüralizmi, Delacroix'in tarihsel idealizmi, Courbet'in realizmi, Monet'in empresyonizmi ve Emile Bernard ile Gaugion'un sembolizminin hemen sonrasında gelişen fovizm, kübizm, konstrüktivizm ve sürrealizm gibi bazı akımlar önemli birer etken olmuşlardır (**Sanat Dünyamız**, 1995). Türk Kültür sanatının profilinin anlaşılması bakımından bu bağlamda kıyaslamalara da ihtiyaç olduğu düşünülmektedir. Etkenleri ve modernitenin kapsamı genişletildiğinde 1945'e kadar uzanan zaman dilimi içinde gündemi etkileyen dışavurumculuk, (expresyonizm), gerçeküstüculük, gelecekçilik (fütürizm) ya da kübizm akımlarını ve bunların temsilcilerinden Picasso, Miro, Kandinsky veya Mondrian gibi ustaları görmek mümkündür. Sözü edilen bu Batılı sanatçıların bizim coğrafyanızdaki üretilen el sanatlarından kaligrafik ve diğer geleneksel sanatlara kadar etkilerinin gözlemlendiği çok önemli eserler üretmiş olmaları anlamlıdır. Kaldı ki bu etkilenmelere ilişkin sanatçıların kendi itirafları da vardır.

Bize gelince, Tanzimat'tan Batılılaşma sürecine girdiğimizden bu yana, Batı'ya karşı her nedense sürekli psikolojik bir kompleks içerisinde buluna gelmişiz. Geline bu noktada, Osmanlı gibi köklü bir devletin son temsilcisi

durumundaki ülkemizin kendine özgü bir diyalektiğinin ve estetiğinin varlığı inkâr edilemez. Zamanla bu değerlerde aşınmalar olsa bile bazı sanatçı ve aydın insanlarımız sayesinde varlıklarını hâlâ sürdürmektedirler. Erol Akyavaş'ı resimlerinde yerel elemanları kullanmak suretiyle orijinal estetiğimizin içeriğine tekrar kavuşabilmiş nadir sanatçılarımızdan biri olarak anmak mümkündür. 1932 yılında İstanbul'da doğan sanatçı daha genç yaşında iken kendisini Batı sanat ortamında bulmuş ve bir Türk olarak Batı sanatını en iyi okuyabilen bir sanatçı unvanını tüm sanat camiasına kanıtlamıştır.

Kaligrafik İzler

Batı sanatının Türk dünyasından okunmuş tarz ve modellerinin bir yönü olan bu terimsel tercih, Geçmişten günümüze çağlar boyunca Müslüman toplulukların ortak yazısı olmuş ve bu nedenle olsa gerek "İslam Yazısı" (Subaşı, 1995: 6) adıyla anılmaya layık görülen İslam Kaligrafisi, "Türk Sanat Yazıları" diye özgün bir terimle de anılmıştır (Baltacıoğlu, 1993: 143). Sümer Türklerinin ilk defa MÖ IV. yüzyılda çivi yazısını kullanmaları, gelişmiş ilk alfabenin Göktürklerde görülmesi, Uygurlarda yazının daha gelişmiş olarak kullanılmış olması, daha sonra; Sanskrit, Mani, Arâmi, Nasturi ve Bizans alfabelerini de kullanmış olmaları Türklerin yazı konusunda bir hayli deneyimli olduğunun bir göstergesidir (Alakuş, 1997).

Türk sanatçısı, eserleriyle Arap harflerindeki plastikite ile soyutlamacı anlayışın harmanlanıp kaligrafinin harf, sözcük veya tümceler biçiminde, okunurluğunun bile korunarak kompoze edildiği bir anlayışın öncüsü olmuştur. "Modern Türk Resmi" diye nitelenebilecek bu yaklaşımı benimsemiş birçok sanatçımız vardır. Başta Erol Akyavaş olmak üzere; Elif Naci, Bedri Rahmi Eyüboğlu ve Süleyman Saim Tekcan bunlardan sadece ilk akla gelenlerindedir. Klee, Kandinsky, Miro ve Hartung gibi ünlü Batılı sanatçıların resim sanatına harfleri koymuş olması bilinçli bir tercih olduğu ileri sürülebilir.

Batı'da kaligrafiye sanatsal bir değer olarak bakılmasının son yüzyıllara kadar ertelenmiş olmasına sanat eleştirmenlerinin getirdikleri yorum anlamlıdır. Batılı sanatçıların özellikle 19. yüzyılın sonlarına kadar duygu ve düşüncelerini salt resimle ifade etmeyi sürdürmeleri ve Latin Yunan harfleriyle plastik değerde eserler üretilmemiş olması Latin karakterli "yazı" ile "sanat eseri" kavramlarının örtüşmeyeceği düşüncesine dayandırılmaktadır (Tansuğ, 1993: 16).

Elif Naci, Türk resminde kaligrafiyi resimsel bir öge ve kompozisyonun temel bir biçimi olarak kullanmıştır. Elif Naci'ye göre, kökü geleneğe dayanmayan bir sanat varlığının ebedileşmesi de imkânsızdır. Selçuklulardan başlayarak halıda olsun, tahta oymacılığında olsun, arabeslerde, çini ve seramiklerde olsun abstre (soyut) sanatın en iyisini yaptık. Avrupa'da resim sanatı türlü istihaleler geçirirken biz, 20. yüzyılın son cereyanlarını asırlarca evvel idrak etmiş bir milletiz. Türk resminin geleceğini müzelerimizdeki tarihî

mirasımız üzerinde yükseleceğini hep ümit etmiş ve Türk hattından hareketle resim sanatımıza yeni bir esin kaynağı oluşturmak istemiştir (Erkul, 1996).

Süleyman Saim Tekcan, Batı Almanya’da baskı eğitimi üzerine yaptığı araştırmadan sonra soyut anlayışla yaptığı eserlerinde genellikle Hitit, Selçuklu ve Osmanlı uygarlıklarına ait kültür ürünleriyle, İslam kaligrafisi örneklerini de grafiksel işlerine yansıtmıştır. 1970 sonlarında kurulan Süleyman Saim Tekcan Atölyesi, artan tablo fiyatları karşısında orta gelir düzeyinin satın alabileceği umulan serigraf baskılarını ünlü resim sanatçılarımızdan biri olarak gerçekleştirmiştir. Kaligrafiyi tamamen resimsel özellikteki bir öge olarak algılayan sanatçı, ... resmin olmadığı dönemde resmin yerini tutan bir olay olarak tanımlamıştır (Yarar, 1987: 274). Eski ve Yeni (1981), Yeniye Bağ (1982), Tuğrakeş (1987) adlı baskı çalışmaları kaligrafik etkili çalışmalarıdır.

Gelişen bilimsel çabalar ve endüstriyel başarılar *çağdaşlık* ya da *modernite* olarak okunur olmuştur. Batı’da peşi sıra çıkan sanatsal üsluplar Türk sanatçısının dikkatinden kaçmamıştır. Özellikle yurt dışı deneyimi olanlarda daha güçlü etkiler bırakmıştır. Farklı üslup ve akımların pazar yeri olan Batı’da Türk sanatçıların soyut, kaligrafi, geleneksel motifler gibi kendi kültürlerinden izlerle karşılaştırdığı bilinmektedir. Bu kaligrafik etkilerin Batı’lı sanatçılara dolayısıyla modern sanat akımlarına yansımaları şeklinde gerçekleşmiştir. Kaligrafi denince, “...Çin ve Japonya’da fırça ile Batı’da çoğunlukla yazı kalemiyle yapılan süs olarak kullanılan yazı...” akla gelir (Smith, 1993). Estetik kaygılarla ve güzel bir biçimde yazı karakterlerinin yazılması veya istif edilmiş tarzına ise kültürümüzde “hat” denir.

Görsel dilin öğeleri ilgililerce bilinmekte ve bu sanatsal düzenleme unsur ilkelerini içeren eserlerin sanat ürünü olarak değerlendirilmesi artık sanatsal bir olgu olduğu açıktır. Uzak-Doğu ülkelerinde de sıkça rastlanan yazının resimle buluşması ya da bizatihi yazının kendisinin plastik değeri olduğunu dün neyse de günümüzde tartışmak galiba gereksizdir. Çünkü bu konuda çokça kitaplar, lisansüstü eğitim tezleri, makaleler yazılmış ve tebliğler sunulmuş tartışılmıştır (Şenyay, 1997: Sevindik, 1997: Alakuş, 1997: Gökdoğan, 2002: Güner, 2003: Ataman, 2007).

Kaligrafik etkili Türk resim sanatı, hayvan veya insan tasvirine girmeden de plastik bir dile ulaşabilmiştir. Bu bilinçli yaklaşım hat istifinde, tezhipte, ebru, minyatürde ve **sonuç olarak** pentür tadına vardırılmış olan tablolarla çağdaş kompozisyonlarla kanıtlanmıştır. Batı’nın Modern resim sanatı ve sanatçıları resim geleneklerinin yörüngesinden çıktıktan sonra, Ortadoğu ve Uzakdoğu sanatlarına yönelmelerinin altında, İslam hat sanatındaki soyut resim kimliğinin keşfedilmiş olması yatar (Alakuş, 1997). İpşiroğlu’nun (1998) belirttiği gibi, Paul Klee resim tarihinin tabiat taklitçiliğinden kavram ressamlığına geçiş macerasını “bu sanat görüneni değil, bir düşünceyi resmediyor.” demektedir.

Soyut Etkiler

“Doğu’dan bir Batı Sanatı Etüdü” olarak ileri sürülen düşünceye Türk resim sanatı tarihinden bugünümüze onlarca ünlü sanatçının eserlerinden kanıtlar getirmek o kadar zor değildir. Elbette bir kongrenin zaman kısıtlılığı ve araştırmanın da zaman sınırlılığı içerisinde önemli gerçeklere atıflar yapılabilir. Tabii ki bu tebliğde sunulanların daha derin araştırmalara birer ipucu niteliği taşıdığı da söylenebilir.

Sanat alanındaki etkileşimleri; Avrupa, Amerika, Balkanlar ve hatta Orta Doğu ülkeleriyle de kurma gayretleri, Türk resminin gelişim evrelerine “soyut resim eğilimi” olgusunu kazandırmıştır. Ülkemizde 1950’li yıllarda özgürlükçü demokrasinin, ülkenin sanat yaşamına Batı’daki sanatsal akım ve yenilikleri günü gününe izleyen bir anlayışı ve çok yönlü eğilimleri kazandırdığı bu dönem, Türkiye’de resim ve heykel sanatının hızla soyut akımların içine girdiği dönemdir. Modern sanat akımının mesajları geç anlaşılabilirse bile, bu akımlar daha önce izlenmiş bazı ilkelere uyulmuş, ancak sanatçıların kişisel özgünlüklerinin sergilenemediği yıllar, ancak 1950 sonrası olmuştur. 1940’lı yıllarda toplumsal konuları işleyen sanatçılar bile, 1950’li yıllarda soyut sanatın başlıca savunucuları olmuşlardır.

Bilindiği gibi, Batı’da sanat 19. yüzyılının yarısından sonra klasik ve akademik geleneklerinden ayrılmasıyla, o güne kadar çoğunlukla resmin olmazsa olmaz şartı gibi algılanan “figür geleneği”nin egemenliği de sarsılmıştır. Cezanne ile başlayan deformasyon ve kübik eğilim gibi soyutlamalarla başlayan non figüratif sanat hareketi, Batılı sanatçıların bir yenilik olarak bağlanıp kullanmaya başladıkları bir olay olmuştur. Modern sanat bütününün farklı versiyonları olarak değerlendirilebilir soyutlama veya soyut olgu, eğer figür realitesinden veya natüralist gerçekçilikten kaçış ya da iç dünyanın şekil ve denge gibi temel resim elemanlarıyla dışa aktarımı ise, Uzak Doğu sanatlarında ve İslam soyutlamalarında da bu gerçeklere rastlamak mümkündür. Batı anlayışına paralel bir görünümdeki modern ve çağdaş sanat anlayışına uygun bu süreçte kaligrafiyi incelememizde ki ana tema da budur. Böylece kaligrafideki artistik ve soyut niteliklere ve evrensel estetik değerlere dikkat çekiliş olunur.

20. yüzyılın Türk resminde, “ulusal” veya “millî” diye nitelendirilen bir sanat olayı vardır. Türk resminin özgünlüğü ve karakteristiği denince, ulusal sanat düşüncesi söz konusu olmuş ve İslam kaligrafisi bu süreçte gündeme gelmiştir. Ulusallık bir yöntem ve metot sorunu, bir ulusun bir kültürün tarihsel süreçte elde ettiği nesnelere biçimsel bir yaklaşımıdır. Bu biçimsel yaklaşım tüm sanatçılarda bulunabilir. Bir sanatçı bütün evrenselliğine rağmen bir İngiliz yazarı, bir Türk ressamı olarak adlandırılabilir. Sanat eserlerinde bazı ulusal kültür özellikleri de görülebilir. Burada önemli olan yaklaşım biçimi, üslubu, yani kullandığı dildir. Beğeni ölçüsü farklıdır, üslubu farklıdır. Bu nedenle bu iki kavramın birbirine karıştırılmaması gerekir (Alakuş, 1997).

Geçmiş, körü körüne, yorumsuz ve bireşimsiz alıp ulusallık adına sunmak yadırganacak bir durumdur. Evrenselliğe ulaşmak için uluslararası sanatsal ilişkiler geliştirilmelidir. Sanatta biçimin, ulusal özgünlüğü taşıyan şeyin kompozisyon, renk, ritim, üslup vb. öğeler olarak değil, kendi özel yapısal bağıntısı olarak ortaya çıkacağını ve biçim öğelerinin somut olarak alınacağını bilmek gerekir (Kagan, 1982).

Türk sanatçısının objeden kaçışını garipsemenin çok haklı nedenlerinin olduğu ileri sürülemez. Zira Batı’da bile soyut sanatın doğuşundaki etkenler içinde, objeden kaçışın önemli bir yeri olmakla beraber, Kandinsky’nin kişisel gözleminden doğan bir başka düşünce de vardır. Bu düşünceyi İsmail Tunalı (1992) Kandinsky’den aktarımla şöyle açıklamak mümkündür.

“Henüz başlayan bir gurup vakti idi. Paletlerimle çalışmadan henüz eve dönmüştüm, henüz dalgındım ve bitirmiş olduğum çalışmamı düşünüyordum; İşte bu sırada birdenbire anlatılmayacak kadar güzel ve bir iç pırlıtlı ile parlayan bir tablo gördüm. İlk hayretle durup kaldım, sonra hemen biçim, renkten başka bir şey görmediğim ve içerikçe anlaşılmasız olan bu muammalı resme yaklaştım. Derhal muammayı çözecek anahtarı buldum: Bu, benim yapmış olduğum ve yanlamasına duvara dayalı duran bir tablo idi. Ertesi gün, bu resimden dün aldığım izlenimi gün ışığında almayı denedim, ama, bunu ancak yarı yarıya başarabildim; yanlamasına da olsa, tabloda objeleri daima fark ettim ve şimdi artık gurubum ince pırlıtlısı da eksikti. Artık kesin olarak şunu biliyorum: Objeler, resimlerime zararlı olmaktadır.”

Kandinsky’nin birçok yazı ve kitaplarında, resimlerinde sanatın objesinin “duyu yoluyla kavranan gerçeklik” olmadığı, tersine, sanatın objesinin duyularla kavranamayan tinsel varlık, tinsellik olduğu düşüncesi görülmektedir. Bu yaklaşımdan dolayı ilk soyut resmin kimin elinden çıkmış olduğu sorusuna cevabın birinci sıralarında, Kandinsky’nin de ismini anmak gerekir. Çünkü O, 1910’da soyut resim yapmaya başlamıştı. Daha önce Moskova’da Empresyonistlerin bir sergisini görmüş ve sanatçıların büyük fırça vuruşlarıyla oluşturdukları renk ve ışık dokusundan çok etkilenmişti. Monet’in “Saman Yılgını” adlı resmi bunlardan biriydi.

Batı Etüdünde Yetkin Bir İsim

Çok yönlülük doğasına yer etmiş olan sanatçı niteliğiyle Erol Akyavaş’ı yepyeni bir Batı Etütçüsü olarak tanımlamak yerinde bir değerlendirmedir. Bir Türk sanatçısı kimliğiyle ilk kişisel sergisini ABD’deki Art Colony Gallery’de açabilmiş olması önemli bir kanıttır. Henning (1983)’in Akyavaş hakkında söyledikleri ise bir başka kanıt olarak görülebilir: “Amerika’da gerçeküstücü uygulamalarla ilişkisi oldu Erol’un ama, o, gerçeküstücülüğün gözü kapalı izleyicisi olmadı hiçbir zaman. Amerika’ya yerleşen göçmen sanatçıların gerçeküstücülüğünün etkisini (ki bunlar soyut expressionizme akımın öncüleridir). Erol da belli bir aşama da duydu. İlk resimlerindeki; katı, ussalcı tutum, zamanla yerini sezgiye ve daha önceden tasarlanmamış biçimlerin

uygulamalarına bıraktı. Bilinçaltından gelen imgeler Erol'un resimlerinde kendini bu dönemde göstermeye başlar. Freud ve Jung'un gerçeküstücüler üzerindeki etkilerine de Erol'un bu resimlerinde rastlarız. Bu resimlerde soyut ögeler ağır basar. Ancak geometrik değil, organik biçimlerle doğunun hat sanatının izlerini taşır.”

Bir Batı izi taşıyan Akyavaş'ın resimleri için izlenecek çözümlene, düz bir çizgiden geçmiyor; onda birbirini mantıksal olarak takip eden biçimsel şemalar saptamak kolay değil. Belki yollar, geçişler, labirentler, delikler, dehlizler, duvarlar, sınırlar-hayır, yolculukların, mahpuslukların izleri-azalarak, çoğalarak resimden resime bir iz sürüyor. Çadırlar, evler, barınaklar, kentler, planlar, kalıntılar, harabeler, gömütler-hayır, ikame ve ikametlerin, laim ve kain oluşların izleri resimden resime görülür şekilde değişiyor ve sonunda bugün boya cıdarını aşarak ışığa varıyorlar. Ama Akyavaş'ın resimsel serüveninden kolay okunur biçimsel bir metod takip edilemiyor. Bu yolculuk yalnızca ruhsal olarak değil, biçimsel olarak da labirent. Başlangıçta ince bir aralık, dar bir yol ve bugün ışık var (Erzen, 1987: 10-15).

Sanatçının Doğu kafasıyla Batı'yı iyi analiz edebilmiş olduğunun ve Batı'yı etüt etmede çok önemli bir kilometre taşı olarak algılanması gereken önemli bir eseri vardır. Bu eser, orijinal adı “The Glory of the Kings (Padişahların Zaferi)” 121,8x214 cm boyutlarında kaligrafik bir yağlıboya düzenlemedir. Daha mimarlıkta bir öğrenciyken New York Modern Sanat Müzesi'nde teşhir edilmek üzere eseri alınan bir Türk sanatçı olması, sanatçı açısından çok önemli bir olaydır. Ayrıca, kişiliğinin bir yansıması olan bu eseriyle sanatçı, Batı geleneğine karşı özgürlüğünü, kendi kökenlerinde ve çok boyutlu kültür açılışında buldu, diyebiliriz. 1959 tarihli bu resmi, zamanı yakalayışının ve bu çok boyutlu kültürel derinliğin kanıtını sunmaktadır. Türk sanatçısının Batı resminden ne anlaması gerektiği ya da nasıl okuması gerektiği sorusunun cevabını verebilmek için sadece bu resmin gereğince analiz edilmesi yeterli olabilir. Elbette bu tezi destekleyen gerek sözü edilen sanatçının gerekse başka birçok Türk sanatçısının adını anmak ve tahliller yapmak da mümkündür.

İşte hem dünya beğenisi hem de kendi öz dinamiklerinden tatlar olan böyle bir eserle tanınmış olması, sanatçıya elbette engin bir özgünlük kazandırmıştır. Bu başlangıç anlayışın, sanatçının yaşamında o günden günümüze farklı yorumlamalarla da olsa sürdürülmekte oluşu, sanatçının kendine özgü bir üslup ve yol tutturmayı başardığının ifadesidir.doğudan bir sanatçının bu gibi eserleriyle bir yandan kendi kültürel kimliğine göndermeler yaparken öte yandan Batı resminin temel değerlerinden anladıklarını da orta yere koymakta olduğu söylenebilir.

SONUÇ VE ÖNERİLER

Yabancı bir kültür ortamında olduğu hâlde kendi öz kültürünü unutmayan dahası, kültürünü çağdaş normlarla bir grafikçi titizliğiyle eserlerine işlemesiyle de tanınan Akyavaş, Batı'yı iyi etüt edebilmiş özgün bir kişilik olduğu ileri

sürülebilir. Akyavaş, uluslararası kabul görmüş ve sanatıyla kendini kanıtlamış “Türk Sanatçısı” diyebileceğimiz insanların azlığının nedenlerini açıklamaya çalışırken söyledikleri çok anlamlı olup konumuzla da ilişkilidir. Bu ifadelerden aynı zamanda Batı’yı etüd edebilmiş bir Türk sanatçısının yaşamını şekillendiren düşünsel yapılanmanın hangi doneler üzerine kurulu olduğu da anlaşılmaktadır.” Sanatçı kendi çevresinin, kendi kültürünün bir zinciridir. Bizim problemimiz ise buradan kaynaklanıyor. Yakın zamana kadar, pekâla devam etmiş müşterek bir kültür bağımız vardı. Hepimizin bildiği sebeplerle bu oldukça sıhhatli, yer yer çürümüş ama, birbirine sıkıca bağlı zincir, birdenbire kesildi ve bu zincirin yerine ithal malı iplik eklenmeye kalkışıldı. Bu durumda ne iplik o zincirin yükünü çekebilirdi, ne de zincir o iplikle anlaşabilirdi. Sonuçta iki kültür arasında bocalayan, ne biri ne de öbürü olabilen bir toplum yapısı ortaya çıktı. Bunu her seviyemizde görüyoruz.dolayısıyla cemiyetin donelerinden istifade olmadığı zaman, millî bir resimden bahsetmek saçma olur.” (**Antika Dergisi**, 1985: 51).

Yerel kültüre yoğun bir ilgiyle eğilmeye beraber de çağdaş sanatın ilkelerine ulaşılabilirliğini, hayatının baştan başa her safhasında eserleriyle kanıtlamış bir Türk sanatçısını tanımış olmanın gelecek nesillere edindireceği çok önemli kazanımlar vardır. Hem Doğulu olmak ve hem de Batı’dan izler taşıyan eserler üretmek için gerekli motivasyon bu kazanımlardan sadece biri diye düşünülebilir.

Son olarak, yukarıdaki kaynağa atfen sanatçının kendi ifadesiyle bir Türk sanatçısının sanat anlayışını biçimlendiren öğeleri şöyle sıralamak mümkündür.” Son 5-6 yıldır, Müslüman bir Türk olarak daha çok kendi geçmişimle bir hesaplaşmaya girip, onunla ilgili çalışmaya başladım. Arada büyük kopukluklar var. Bu ilişki 19. asırdan sonra kopmuş ve bu kadar sene sonra bu zincir devam eder mi etmez mi onu da bilmiyorum. Ona karar verme başkasının işi. Dolayısıyla yaptığım, yapmak istediğim, yapmaya çalıştığım işlerin kaynağı bilhassa son senelerde, İslamî gelenek çerçevesinde oluyor. Bunların bugünün tadıyla verilebilmesinde oluyor.” (**Antika Dergisi**, 1985: 52).

Bu organizasyona ilişkin bir öneri olarak, 38. ICANAS (Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi) başkanı sayın Prof. Dr. Sadık Tural’ın ilk duyuruda sanata yaptığı vurgu yerinde olmuştur. Ancak bu vurgu ile yetinmenin yeterli olduğu söylenemez. Böyle kapsamlı bir kongrenin ana konuları ve alt başlıkları oluşturulurken, **sanat ve sanat eğitime** detaylı yer verilmesi gerekir. Böylece sadece sanat tarihsel bilgilerle değil aynı zamanda evrensel anlamda bir görsel dile sahip sanattan kongrenin amaçları bağlamında daha çok yararlanılabilir. (Bildirideki **Resimler** için **bkz.:** ss. 413-416)

KAYNAKÇA

Alakuş, Ali Osman, (1997), **Kaligrafinin Modern Türk Resmine Etkisi Sürecinde Erol. Antika Dergisi Akyavaş**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Antika Dergisi, (1985), “Erol Akyavaş” Sayı: 8 (Kasım 1985), ss. 51-52.

Ataman, Işıltan, (2007), **Bir Yorumlama Yöntemi Olarak Hermeneutik: Erol Akyavaş Üzerine İnceleme**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Baltacıoğlu, İsmail Hakkı, (1993), **Türklerde Yazı Sanatı**. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Erkul, Vedat, (1996), **Sanat ve İnsan**, İstanbul: Timaş Yayınları.

Erzen, Jale Necdet, (1995), **Erol Akyavaş**, Ankara: **Enlem 80**, Çağdaş ürk Plastik Sanatları Yayın Dizisi.

Gökduman, Deniz, (2002), **Soyutlama ve Kaligrafi**, İstanbul: İstanbul Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.

Güner, Enver, (2003), **Çin Kaligrafisinin Seramik Yüzeylerde Soyut Dışavurumu**, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Henning, Edward B., (1983), “Erol’un Sanatı”, Ank., **Yeni Boyut**, Sayı: 17 (Kasım), s. 17.

-----, (1978), “Erol Akyavaş Üzerine Yazılan Bir Kitabın Önsözünden”, **Milliyet Sanat**, Sayı: 269 (20 Mart 1978), s. 27.

Kagan, Moises, (1982), **Güzellik Bilimi Olarak Estetik**, Çeviren: Aziz Çalışlar, İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi.

İpşiroğlu, Nazan ve Mazhar İpşiroğlu, (1998), **Sanatta Devrim**. 3. bs., İstanbul: Remzi Kitabevi.

Sanat Dünyamız, (1995), **Avant Garde: 1945-1995 Son Yüzyılın Sanat Akımları, Kavramları, 3 Aylık Kültür Dergisi**, Sayı: 59, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, s. 6.

Sevindik, İlyas, (1997), **Çağdaş Türk Resmi ve Kaligrafi İlişkisi**, Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.

Smith, Edward Lucie, (1993), **Dictionary of Art Terms**, 3rd Ed., Slovenia: The Thames and Hudson.

Subaşı, M. Hüsrev, (1996), **Yazıya Giriş**, İstanbul: Dersaadet Kitabevi.

Şenyay, Demet, (1997), **Erol Akyavaş’ın Yapıtlarında İslam Düşüncesi ve Sanatının Etkileri**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: Mimar Sinan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Tansuğ, Sezer, (1993), **Çağdaş Türk Sanatı**. 3. bs., İstanbul: Remzi Kitabevi Tunalı, İsmail. (1992), **Felsefenin Işığında Modern Resim**. 4. bs., İstanbul: Remzi Kitabevi.

Yaman, Zeynep Yasa, (1998), **Arredamento Mimarlık**, Sayı: 10.

Yarar, Esin, (1987), **20. Yüzyıl Türk Resminde Kaligrafik Eğilimler**, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

BATILILAŞMA’NIN OSMANLI AİLE YAŞAMINDAKİ İZLERİ

ARTIKOĞLU, Pınar*
TÜRKİYE/ТУРЦИЯ

ÖZET

Bu çalışmada Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Osmanlı Devleti’nin son döneminde yaşanan değişimin, gündelik yaşam ve barınma kültürüne etkileri irdelenmektedir. Osmanlı Devleti, yaşanan siyasi ve ekonomik sıkıntıları Batılılaşarak aşabileceği görüşündedir. Buna göre yeni yaşam düzeni içinde eski olan geleneksel biçimler dönüştürmekte veya reddetmektedir. Toplumsal değişimin başladığı yer, ailenin günlük yaşamıdır. Bu nedenle doğru bir saptama ancak, ailenin yaşam biçimindeki değişim incelenerek yapılacaktır. “Batılılaşma” adı altında yaşanan değişimin doğru okunabilmesi için değişimin daha etkin olarak görüldüğü Saray ve çevresinin yaşadığı İstanbul değerlendirilmektedir.

Aile, Batılı biçim ve değer yargılarının kullanımına, günlük yaşam ritüellerinin içinde yer vermektedir. Toplumsal değişim en iyi giyim ve barınma kültüründe kendini ortaya koyabilmektedir. Dönemin İstanbullu seçkin aileleri, Batılılaşma’yı hedefleyen günlük yaşam reformlarını Saray’ın kullandığı biçimde uygulamaktadırlar. Evin kullanımı ve organizasyonunda Saray’ın etkisi görülmektedir. Ev içi yaşamdaki değişim dergi ve kitapların dışında toplumsal ilişkilerle de şekillenmektedir. Batılılaşma’nın eşliğinde barınma kültüründe yaşam ikiye bölünmüş, davranış biçimleri “alaturka” ve “alafranga” kavramlarıyla tanımlanmış ancak, değişim devam etmiştir.

Anahtar Kelimeler: Aile, Batılılaşma, ev, mobilya, mekân.

ABSTRACT

This paper aims to demonstrate the effects of the changes that experienced in the late years of Ottoman Empire, i. e. from Tanzimat to Republican era, to daily life and housing culture. In Ottoman Empire’s view, westernization process could help overcoming the political and economical disorders. With this belief, traditional forms that supposed to be “old” were either rejected or transformed within the new life style.

The starting point of social changes is the daily life of the family. Therefore, in order to come to a healthy conclusion, the transformation within the daily life

* Yrd. Doç. Dr., Yeditepe Üniversitesi, İstanbul/TÜRKİYE. e-posta: pinar.artikoğlu@gmail.com

of the family should be studied thoroughly. In this paper, capital Istanbul in which the court environment lived and became a model of transformation will be studied in order to evaluate the westernization notion.

Although this process divided the society into two as “alafranga” and “alaturka”, western values were adopted and merged with the daily life practices like fashion and housing culture.

Key Words: Family, Westernization, house, furniture, abode.

Batılılaşma'nın Osmanlı Aile Yaşamındaki İzleri

Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde yaşanan modernleşme sürecini tanımlayan “Batılılaşma” kavramı, sert bir geçişin yaşandığı İstanbul'da ön plana çıkmıştır. Önce askeri ve kamusal alanda yaşanan Osmanlı Batılılaşması, kısa sürede sarayı ve çevresindeki yüksek düzeyli bürokratları etkisi altına almıştır. 1839'da Tanzimat Fermanı'nın ilan edilmesiyle birlikte Osmanlı Devleti Batı'yla yakınlaşma çabası içine girmiştir, ülkede yaşanan ekonomik ve siyasi sorunların bu yakınlaşmayla çözümlenebileceği düşünülmüştür. Yalnızca devletin içinde değil sosyal yapının tamamında da Batılılaşmanın geniş kitlelere yayılması çabası içine girilmiştir. Tanzimat yöneticileri İstanbul'da modernizm projesini uygulamaya çalışırken özellikle kendilerini mimarlık alanında ifade etme konusunda ısrarcı olmuşlardır.

Bu amaçla farklı disiplinlerden birçok bilim adamı ve sanatçı İstanbul'a davet edilmiştir. Özellikle toplumsal yaşamı direkt etkileyen alanlarda çalışan bilim adamlarının ortaya koyduğu ürünlerle tanınan Batı kültürünün, toplumun geneli tarafından benimsenmesi hedeflenmiştir. Avrupa'ya gönderilen elçi ve öğrenciler de Batılılaşma politikalarının araçları olmuşlar, aldıkları Batılı eğitimin etkisiyle, ülkede yeni yaşam biçimlerini geniş kitlelere yaymayı başarmışlardır. Eğitimin zorunlu hâle gelmesi ve peşi sıra açılan Batı kökenli okullar, hızla çoğalan gazete ve dergilerde yer alan hayat biçimleri ve görgü kurallarına ilişkin çeviri makaleler, kadının eğitimle beraber kamusal alana geçiş hızını belirlemiş, Batılılaşma devlet yönetiminin bile hayal etmediği bir hızla yaygınlaşmıştır. Ancak Batılılaşma modeli her hızlı değişimde olduğu gibi toplum içinde çeşitli direnç noktalarıyla karşılaşmıştır.

18. yüzyılın'da başlayan değişim sürecinin ve Osmanlı modernleşmesinin dönüm noktası Tanzimat'tır. Tanzimat'la birlikte hızlanan Batılılaşma çabaları toplum içinde bir kırılma yaşanmasına neden olmuştur. Saray ve çevresi, Batı etkileriyle biçimlendirdiği yeni kültürünü “alafranga” olarak adlandırırken, daha Batıyı kabullenmemiş olan toplumun diğer kesimlerinin yaşam biçimlerini ve geleneklerini de “alaturka” olarak kabul etmiş ve Batılılaşan yeni görünümü içinde bunlara yer vermemiştir. Osmanlı toplumunda yaşanan bu beğeni kırılmasının neden olduğu kültürel alandaki iki başlılık Cumhuriyet'in ilanına kadar da sürmüştür. Batılılaşma çatısı altında yer alan modernleşme kuramı ne karşıt düşünce sistemlerini ne de uyum gösterme çabalarını dışlamıştır. Aksine

toplumsal dirence ılımlı uzlaşma yolları sunarak, kuramın özünü yeniden düzenlenmeye ve uyarlanmaya açık olmuştur (Deren, 2004: 225). Batılı toplumlarda beğeni, artık bireyin yetenek ve önsözlerini kullanabildiği bir deneyim olmaktan çok, toplumsal yaşamın belirli bir alanında yer alabilmek için dışa vurmak zorunda olduğu yeni bir niteliğidir (Tanyeli, 2004: 160). Bu bağlamda Batılılaşma, yalnız günlük yaşamın değişimi değil, toplumsal sınıfı ve statüyü de belirleyen bir kavram dizini hâline gelmiştir. Batılılaşma, genel olarak Avrupa model alınmasıyla yapılan bir değişim sürecini tanımlamaktadır. Bu anlamda henüz sanayileşme sürecine girmemiş Osmanlı Devleti'nin Batılılaşma çabaları toplumun bütününe yayılamamış, kökten bir değişim yaşanmamış, Batılılaşma yüzeysel kalmıştır.

Osmanlı Devleti'nde başlayan hızlı değişim, günlük yaşamın vazgeçilmezi olan evlerde de aynı hızla gerçekleşmiştir. Yaşamı düzenleyen davranışlar ve hareketleri etkileyen tüm etkenler yenilenmiş, başlangıçta tam anlamıyla günlük yaşamın değişimi hedeflenmemiş olsa da, Batılılaşma modeli, saray ve çevresindeki yöneticiler, yerli elitler ve entellektüeller tarafından benimsenmiş ve uygulanmıştır. Batılılaşma adına yapılan girişimlerin işleyiş biçimleri toplumun çeşitli gelir gruplarına ait bireyleri birbirlerinden keskin farklarla ayırmıştır. Osmanlı toplumunun üst gelir grubunu oluşturan aileler, artık geleneksel Türk aile yapısının dışına çıkmıştır. Bu yeni elit grup tarafından "alaturka" olarak nitelendirilen geleneksel davranışlar yerilmiş, yemek yeme, konuşma, oturma gibi eylemler uygulama yöntemleriyle alafranga ya da alaturka olarak sınıflandırılmış ve 'avrupai' olan alafrangaya özenilmiştir. **(Resim 1: XX. yüzyılının başında Galata Bonmarché'si ve bir gazetede yayımlanan mefruşat mağazası reklamı, bkz.: s. 417. Kaynak: 75 Yılda Değişen Yaşam Değişen İnsan Cumhuriyet Modaları, Tarih Vakfı Yay.)**

Sosyal yaşamı etkileyen her alanda alafrangalaşma yaşanmıştır. 19. yüzyılının sonlarında yerel zanaatler gerilemiş, kentin levanten ve gayri müslimlerinin oturdukları bölgelerde her çeşit ithal ürünün bir arada bulunduğu mağazalar, 'Bonmarché'ler açılmıştır (Y. Arat, 2004: 106). Değişen toplumsal tabakalaşma kalıplarına bağlı olarak beğeniler, modalar ve eğlence biçimleri de farklılaşmıştır.

Batılılaşma sürecinde gelenekselden farklı olarak gelişen sosyal ilişkilerin içerik ve şekil olarak değişmesi, toplum yaşamının ayrıcalıklı yapısını ve önemini gösterir. Batılılaşan Osmanlı toplumunun ziyaret, ziyafet, eğlence, kutlama ve benzeri etkinlikleri yeniden biçimlenmiştir. Batılı normlarıyla kabul gören bu sosyal etkinlikler, bireyin öğrenmesi ve yeni alışkanlıklar kazanması gerekliliğini doğurmuştur. Tanzimat sonrasında Batılılaşmanın hızla toplumun değişik katmanlarına yayılabilmesinde eğitimin yaygınlaşmasının yanı sıra dönem içerisinde çıkarılan adab-ı muâşeret kitapları ve idare-i beytiye gibi eserler, **Takvim-i Vekayi** ve **Ceride-i Havadis** gibi dergi ve gazeteler etkili olmuştur. **(Resim 2: Geleneksel Elemanlarla Batılı Mobilyanın Bir Arada Yer**

Aldığı Erken XIX. Yüzyılın Evleri, **bkz.:** s. 417. **Kaynak:** **Habitat 2**, YEM Yay., İstanbul.)

Batılılaşma'nın üst gelir gruplarının yaşam biçimlerinde etkin kültürel değişim yaptırımlarının uygulanabilirliğini kolaylaştırmıştır. Farklı dekorlarıyla, her zaman misafire hazır durumda düzenli ve temiz evler, evin hanımının kültür seviyesi ve becerikliliğini topluma yansıtmaktadır. Genelde ekonomik refah düzeyi yüksek olan bu ailelerin evlerinde hizmetlilerinin bulunması, misafire gereken hizmetin verilebilmesini ve evin düzenini mümkün kılmaktadır. Batılılaşma'nın en büyük yaptırımlarından olan eşitlik kadın erkek ilişkilerini de yeni baştan düzenlemiş, daha çok eğitim alabilen kadın kamusal alanda da sıklıkla görünmeye başlamıştır. Bu gelişmeler ışığında da kadın evini ve kendi toplumsal ilişkilerini kişisel tercihleri doğrultusunda belirlediği kurallara göre düzenlemiştir. Bunun doğal sonucu olarak eski geleneksel evlerin kapıları komşu ya da hısımlık, yakınlık dereceleri gözetilmeksizin misafirlere kapanmıştır. Ziyaretler belirli gün ve saatlere göre düzenlenmeye başlanmıştır. Ailenin genel yapısına yerleşen özgürlükçü tavır, ailenin davranış, eğlence ve çalışma biçimlerini düzenlemiş, demokratik bir platformda değerlendirilmesine neden olmuştur.

Aile içi eşitliğin etkisiyle kadın erkek ilişkilerinin daha farklı hâle geldiği toplumda eğlence kültürü de Batılı normlara yakınlaşmış, bu yakınlaşma sonucunda da eşler, arkadaş çevresi içinde bir arada eğlenebilme şansına sahip olmuştur. Buna karşın hâlâ süre gelen mahremiyet olgusu evin içinde mekânları iki ana grup altında toplamaya zorlamış. Dünün selamlık ve haremlik mekânları, dönemin "Avrupalı" evinde bir araya toplanmış buna karşı, Batılılaşma ev kavramını ve evin içindeki mekân kullanım alanlarını ayırıştırırken, kamusal alan olarak tanımlanan salonlar, resmi davetli ve misafirlerin konuk edildiği, "kabul günlerinin" düzenlendiği mekânlar olmuştur. Bunun yanı sıra sosyal hayatın zenginleşmesiyle artan tuluat gösterileri, balolar, düğün ve benzeri etkinlikler her farklı etkinliğe farklı davranış biçimleri hazırlamış, bu durumda etkinliğe göre seçilecek kıyafeti, konuşulacak konuları, ziyaret sürelerini, hitap biçimlerini, belirlemiştir.

Batılılaşma sürecinde, sosyal yapının değişmesine paralel olarak yemek kültürü de değişmiştir. Batılı tarzda yemek yeme kuralları ilk önce gençlerin ve üst tabaka ailelerin arasında yaygınlaşmıştır. Ailelerin kadın erkek bir arada yedikleri yemekler artık güzel örtülerin serili olduğu masalarda kaşığın yanı sıra çatal, bıçakların ve porselen tabakaların da kullanıldığı sudan başka şarabın da içildiği, gelenekselin aksine uzun süre oturulan ve sohbet edilen seremoniler hâline gelmiştir. Bu durum toplumda yaşanan en ciddi kırılma noktalarından birini de meydana getirmiştir. Ailenin yaş, eğitim, kültür yapısına göre aynı evin içinde bile her iki sofranın da kurulabildiği ve hatta yatak odalarındaki karyolalara rağmen, sahiplerinin karyolanın yanına kurulan yer yatağını kullanmaya devam ettiği aile içi hikâyelerde yer almaktadır. Salon hayatının en önemli özelliği geleneksel dönemden farklı olarak mekânda kadın erkek

ayrılığını ortadan kaldırmasıdır. Bu gelişme sosyal hayatta kadın erkek ilişkilerini yeniden düzenlemiş ve kadının olduğu ortamlarda tavır tutum olarak erkeklerin kibar ve nazik olmaları gerekliliği bir görgü kuralı olarak kabul edilmiştir. Salon hayatını toplumsal alana taşıyanlar saray, üst ve orta tabaka aileleridir. Salon evin dışa dönük vitrinidir ve bugün de olduğu gibi, salon tefrişiyle evin dışındaki topluma ailenin kültür, gelir ve beğeni derecelerinin sunarak toplumsal statüsünü belirlemektedir. Salon misafirden misafire açılan bir mekân olarak karşımızı çıkmaktadır. Normal gün içinde kapısı kilitli ve mobilyaları kılıflıdır. Bu durumun da etkisiyle misafirin eve gelmesinin kabulü ve evde ağırlanması bir seremoni şeklindedir. Öncelikle ziyaretten saatler önce mobilyaların kılıfları açılmaktadır. Masalar, konsollar, biblo ve değerli eşyalarla süslenmektedir. Çiçekler bol ve ucuzdur. Bunun için çiçek mekânda bol bol bulundurulmaktadır.

Mekân kullanımı ve düzeni çoğu zaman kullanıcının kullanım pratikleri ve tercihleri doğrultusunda şekillenmektedir. Kirilenmesinden çekinilen koltuk takımlarının kolçaklarına ve sırtlıklarına dantel örtüler örtülmüştür. Bundaki amaç oturan misafirlerin döşemeliyle temaslarını azaltmaktır. Elektriğin henüz yaygın olmadığı için kullanılan kandil ve idare lambalarının ışıklarını yansıtarak güçlendirme çabalarının yanı sıra endam aynalarının kullanımı çoğalmıştır. Ziyaret bittikten sonra ise oda yine kılıflar içinde kapatılmaktadır. Bunun en büyük sebebi odanın misafire her zaman hazır ve temiz olmasıdır, bir diğer neden de pahalı olan mobilyanın yüzey temizliğinin açık bırakıldığı takdirde ona zarar vermesinden korkulmasıdır.

Salonlar iki bölümden oluşabilmektedir. Bu da kadın erkek misafirlerin haremlik selamlık şeklinde ayrı oturmalarına imkân sağlamaktadır. Ev partilerinde müzik vazgeçilmezdir. Piyano önemli bir kültür göstergesi olarak evde yerini almıştır. Bu yoldan evin genç kızı ya da hanımı, aldığı eğitimi gösterme şansına sahiptir. Genelde kızlar küçük yaşta piyano, Fransızca, ve diğer bilim alanlarında eğitim almak üzere yabancı mürebbiyelerden ders alırlar. Batılı normlarda eğitilen genç kızların misafir ağırlama yöntemleri de Batı usullerindedir. Evde briç bezik gibi kâğıt oyunları, Gramofon dinletileri sık sık yapılan ziyaretlerin vaz geçilmez eğlenceleridir.

Osmanlı ailesi evinde, kendi ürettiğini tüketmeyi benimsemiştir. Bu anlamda tüm diğer Batılı toplumlar arasında yaşam standartları en mütevazı olan grubu oluşturmaktadır. Saraydan apartmana tüm yapı tipolojilerinde de aynı yaklaşım dikkati çekmektedir. İstanbul'da en iddialı, en gösterişli yapıların Hıdivyal yapılar olması da buna en somut örnektir. Sadrazam konaklarında bile yerel malzemelerle yapılan imalatlarda yerli ustaların çalışması tercih edilmiştir. Aileler ne kadar varlıklı olurlarsa olsunlar ve ne kadar Batılılaşmış görünürlerse görünsünler, içlerindeki yaşamlar son derece mütevazı, muhafazakâr ve tutumludur. Batılılaşma sürecinde sosyal yaşamdaki değişimin aile ölçeğinde meydana getirdiği farklılıklar, ailenin yaşama mekânı olan evin geçirdiği değişimlerde izlenmektedir. Tanzimat sonrası İstanbulu'nda yaşanan

Batılılaşma hareketleri, evlerin mimarisinden sokakların fizikî görüntüsüne kadar kentin çehresinde köklü bir değişime neden olmuştur. Batılılaşan kentte üst gelir grupları ve eğitilmiş genç bürokratlar da kendi içinde farklı mekân tipleri üzerinde tercihlerini kullanmaktadır. En yükseği çift katlı ve bahçe içinde yapılan Eski Osmanlı evleri, modernleşme sürecinde yerini giderek çok katlı apartmanlara bırakmıştır. Avrupa'da endüstrileşmenin kente göçü doğurduğu ve oluşan işçi sınıfını barınma gereksinimini karşılayabilmek için yaygınlaşan apartman şeklindeki yapılaşma, İstanbul'da daha çok gayrimüslimlerin yaşadığı birimler olmuştur. Bundaki en önemli etmen de Garimüslim Osmanlı ya da yabancıların Galata-Pera civarında çalışmaları olabilir. İstanbul'da Batı'nın aksine apartmanlaşmanın başlangıcı, savaşlar nedeniyle İstanbulun nüfus kaybına uğradığı bir dönemde gerçekleşmiştir. Henüz kat mülkiyetinin olmadığı dönemde apartmanlar tek kişiye ait kira evleri niteliğindedir ve dönemin birçok apartmanı da sahibinin adı ile tanınmıştır. Üzerine operetler yazılan apartman yaşamı, ev içi yaşamdan çok, yerleşim bölgesinin sunduğu lüks hayat görüntüsüyle genç ve modern Osmanlı insanını cezbetmiştir. Şişli gibi apartmanlaşan yeni semtlerde yolların genişliği, temizliği, havagazının kullanımı ile sokakların aydınlığı, modern görünüşlü insanların ve aynı insanlara hitabeden alışveriş merkezlerinin konumlanması bu düşüncede etkin rol oynamıştır.

Henüz çekirdek aile yapısı tam olarak yaygın olmamakla beraber, Şişli, Beyoğlu gibi yeni yerleşimlerde, yabancıların veya azınlıkların Art Nouveau, Neo-Klasik, Neo-Gotik ve Neo-Barok gibi eklektik Batılı üsluplarda yaptırdıkları apartmanlar, eğitilmiş gençlerin yaşamak için ideal gördükleri mekân ve yerleşimlerdir. Apartman özellikle üst gelir düzeyinde yer alan aileler ve genç nüfus arasında, gereksinimden çok Batılılaşmaya olan ilgiden tercih edilmiştir.

Eski konaklı aileler arasında bile apartman dairelerindeki çekirdek aile yaşamına özenilmiştir. Üst gelir grupları arasında gözlemlenen, Avrupalı nüfusun yaşadığı yeni yeni apartmanlaşan semtlerde yaşama özlemi, dönemin edebiyat eserlerine de konu edilmiştir. Buna karşın ataerkil düzende yaşayan kalabalık aileler hâlâ konak, köşk, yalı gibi çok odalı yapıları tercih etmektedirler. Bu yapılanmada en ciddi değişim harem ve selamlık tipindeki yapılanmanın terkedilerek birleşik düzene geçilmesidir. Selamlık geleneksel düzende kamusal alanı tanımlamanın dışında aynı zamanda erkeğin iş yeri, dairesi olarak da öne çıkmaktadır. Ancak devlet dairelerinin yeniden yapılandırıldığı Tanzimat döneminde bürokratların selamlık yerine resmî dairelere gitmesi bu değişimin gerçekleşmesini kolaylaştırmıştır. Geleneksel mimaride evler coğrafi ve mimari açıdan Akdeniz tarzının özgün ürünleridir. Ahşap ve kagir evlerin mimari üslupları farklı olsa da mekânların kullanım biçimleri aynıdır (Ortaylı, 2006: 104). Batılılaşmayla birlikte yaşanan değişimde de mekânlar birebir işlevlerle örtüşse de temel anlamda mekân organizasyonunda çok ciddi bir kopuş olmamıştır. 19. yüzyılda Tanzimat'ın getirdiği en çarpıcı değişimi ev

içinin döşemesi, yani mobilyası olmuştur. (Ortaylı, 2006: 106). Evin döşenmesi ailenin ekonomik durumuna göre şekillenmiştir. Mimari yapıyı coğrafya belirlese de, düzenlemesi ailenin beğeni, ekonomi ve çevreye vermeye çalıştığı imajıyla belirlenmiştir.

Geleneksel evde her bir oda, başlı başına bir hane olarak görev almaktadır. Kalabalık aileye dâhil olan çocukların kurduğu karı koca ve çocuklardan oluşan küçük ailelerin her biri aynı evin içinde birer odada kendi bağımsız ev düzenini yaşamaktadır. Odaların organizasyonu, fonksiyonelliğiyle doğru orantılı olarak biçimlenmektedir. Bu çok nüfuslu evlerin odaları, duvar kenarına dizili sedir, minder, raf ve yüklüklerden başka ortada bir şeyin olmadığı iç düzenleriyle, sabahtan akşama kadar tüm ev yaşamının geçtiği; misafir ağırlanan, yemek yenilen ve hatta yatılan mekânlardır. Değişim evin içerisindeki odaları belirgin işlev gruplarına göre yeniden düzenlemiştir. Böylece geleneksel evde farklı işlev gruplarının bir arada yaşandığı odalar, tek bir işlev grubuna göre ayrılarak bir kimlik kazanmış ve bu süreç eve “özel” ve “kamusal” alanların yeniden tanımlanması şeklinde etki etmiştir.

19. yüzyılın ortalarında yapılan yeni konaklar mimari özellikleriyle başta Neo-Klasik akım olmak üzere, Batılı üslupların unsurlarını taşıırken, iç mekân dağılım şemalarıyla hâlâ geleneksel evin özelliklerini taşımaya devam etmişlerdir. Şehrin konut sorununa bir diğer çözümde daha çok dar gelirli için planlanan sıra evler projeleridir. Simetrik düzende planlanan neo-klasik bezeklerle süslenmiş cepheler, kentin geleneksel yapı sistemleriyle zıtlık oluşturmaktadırlar. Bu kırılmayı bozan bir unsur ise bu binaların cephelerine eklenen cumbaları olarak gözükmektedir.

Evler mimari alanda yaşadıkları değişimin yanı sıra, kullanım şekilleri açısından da değişmiştir. Evin mimari yapısı ve tanzimi için seçilen eşyaları, kullanan ailenin davranış ve yaşam biçimini belirlerken, aynı zamanda toplumsal statüsünü de göstermektedir.

Evin giriş kısmında yer alan küçük alan, adab-ı muaşeret kitaplarında “vestibul” adıyla tanımlanmış, vestiyer ve elbiselik olarak da kabul edilmiş küçük mekânlardır. Ziyaretçilerin evlerle ilk karşılaştıkları yerlerdir (Meriç, 2000: 431). Evin bütününe dağılımı da denetleyen bir karaktere sahiptir. Bu anlamda kimi örneklerde henüz koridorun yaygın olmadığı bu yapılarda evin dağılım güzergâhı görevini de görmüştür. Apartmanlarda da konaklarda da servis kapılarının olması, misafire karşı malzeme geliş gidişlerinin diğer kapıdan yapılmasını sağlamıştır. Antişambr ise büyük konaklarda vestibul ile büyük salon arasındaki kısmıdır. Büyük salonunun önünde bekleme odası görevini yüklenmiştir. Geleneksel evdeki “sofa” kavramına benzerliğiyle dikkati çekmektedir. Antişambr’ın tefrişinde kanape, koltuk, sandalye takımlarından başka bir şey bulunmaz (Meriç, 2000: 436). Burası misafirlerin salona kabul edilmeden önceki bekleme salonudur. Ev sahibinin, özellikle de kadınların buraya rastgele girmesi görgü kurallarına uymamaktadır. Çünkü her

an odada bir misafirle karşılaşma ihtimali söz konusudur ve ev sahibi toparlanmaya fırsat bulamayacaktır.

Kabul salonları, evin içinde mekânın elverişine göre birden fazla bulunabilmektedir. Kullanımları gelen misafirlerin statüsüne göre değişmektedir. Kadınlar yakın dostlarını, kendi odaları ya da budvar denen küçük salonlarında ağırlamaktadır. Budvar, kadınları el işlerini görmeğe mahsus hususi odalarıdır (Meriç, 2000: 434). Günümüzde oturma odası olarak kullanılan mekânlara prensip olarak benzetilebilir. Isıtma apartmanlarda yüz yılın başlarında salamander ya da çini sobalarla olduğu gibi merkezi ısıtma da görülmeye başlamıştır. Mangal ve maltızlar yine evlerin en yaygın ısınma araçlarıdır ve çalışma sistemleri gereği ailenin çevresinde toplanması iletişim açısından önemlidir. Soğuk kış gecelerinde tüm evin ısınması zahmetlidir. Bu sebeple çocuklar ve yaşlılar çoğunlukla kendi odaları olsa da bütün gün ısınan küçük yaşam mahallerindeki divan veya yer yataklarında yatırılmaktadır.

Büyük Kabul Odalarında kanepeler koltuk takımları, sandalyeler olduğu gibi, yine salonun içerisinde alaturka minder ve divanlar da kullanılabilmektedir. Genelde koltuk ve diğer oturma elemanları sedirli oturma düzenindeki gibi sıra sıra duvar kenarına dizilmeye devam etmiştir. Yerlerde ahşap, hasır ve benzeri malzemeler kaplanmış olsa da, el halıları bu malzemelerin üzerini boşluk kalmamacasına kaplamıştır. Salonun ortasında bir masa ve üzerinde çinkari vazo ve çiçekler bulunur. Geleneksel el işleri, halı, bakır tabaklar duvarları süsleyebilmektedir (Meriç, 2000: 436). Aydınlatma kaynağı olarak havagazı da, elektrik de çok hızlı yayılmamıştır. Elektrik öncelikle saraya yakın civarlarda evlere girmiştir. Bu nedenle şehrin genelinde akşam evlerin aydınlatılması ispermeç mumları ve gaz yağı lambalarıyla olmuştur.

Osmanlı Devleti'nin Kırım Savaşı'na kadar Batı mobilyasıyla tanışmadığı söylenebilir. Tanzimat Fermanı'nın ilanından sonra Avrupa'ya gönderilen elçiler ve öğrenciler, doğal olarak yaşamın her alanıyla ilgili bilgi ve beğenilerinin ülkelerine getirmiştir. Batı'da düzenlenen dünya sergileri, ilk kurulan Batılı görüntüdeki saraylara ilham olmuştur. Bu saraylar Batıda gerçekleşen fuar ve sergilerde teşhir edilen mobilyalardan esinlenerek tanzim edilmiştir. Öyle ki büyük fuar yapılarına orantılı olmaları için abartılmış boyutlarıyla birlikte benimsenen bu mobilyalar, saray konak vb. lüks evlere iri şatafatlı görünüşleriyle girmiştir. İlk kez saraylarda mekânla buluşan mobilya, konak vb. yapılara Batılılaşma seviyesini vurgulamak için gösterge aracı olarak girmiştir. Cumhuriyet döneminde bile Batılı mobilyanın yanı sıra geleneksel mobilya evin bazı mekânlarında kullanılmaya devam etmiştir. Gitgide artan talebi karşılamak için kurulan "Bonmarché"ler, yabancı kataloglardan beğenilen ürünleri getirip satmakta ve sergilemiştir. En iyi ahşap ustaları Ermeni ve Rum kökenli Osmanlılardır. Batıdan gelen patron kitaplarında gördükleri mobilyaları imal etmişlerdir. Psalty ve Haraççı gibi firmalar yakın döneme hizmet veren firmalardandır. Bunun dışında zengin ailelerin yurt dışından getirdikleri

kataloglardan seçtikleri mobilya ve diğer objeler de, Batı'ya giden gemilerde çalışan personeller aracılığıyla getirilmiştir.

“Cabinet de Travail” veya “İş Odaları”, evlerin erkeklere ait bölümleridir. Bir anlamda erkeklere ait kabul salonlarıdır. Geleneksel evdeki Selamlıkla aynı işlevi görür. Silah koleksiyonu, nişan, berat gibi erkeğe ait değerli hediyeler burada sergilenebilir. Dönemin zengin evlerinin vazgeçilmezi kütüphane bu odada bulunmaktadır. Kitaplardan, mobilyalara her şey aslında ailenin toplumsal statüsünü sergileme arzusundan kaynaklanmaktadır. Aile, topluma Batılılaşabildiğini, kültürel gelişiminin en üst seviyesinde olduğunu göstermek çabasıdadır. Sosyal çevresine sunduğu özel hayatında da kullandığı tüm gereçler bu çabasını karşılamak üzere görevlendirilmiştir.

“Yemek Salonu” adı altında yemek yemeye özel bir odanın işlevlendirilmesi çok çarpıcı bir değişimdir. Mobilya ithal, pahalı ve azdır. Bu açıdan yemek odası takımlarının yaygınlaşması Sanayi-i Nefise Mektebi mezunlarının sayısı arttıkça kendi atölyelerinde Batılı çizgilerde ceviz takımlar üretmeye başlamalarıyla olmuştur. Yuvarlak sini etrafında yerde oturmak ve ortadaki kaplardan yemek yemek gerçekte bireylerin statü farklılıklarını da gizlemiştir. Ancak Batılılaşan ailenin yemeklerini masada yemeye başlaması, kuralları çizilen oturma düzeni, sofrada vb. konuları içeren bu yeni düzen, statünün de göstergesi olarak önem kazanmıştır. Yeni kurulan sofrada ailenin yemek kültüründe keskin bir geçiş yapmıştır. Yemek saatlerine önem verilmesi yemek yerken sohbet edilmeye başlanması. Masa, sandalye, çatal ve tabak gibi gereçlerin kullanımı yemek eyleminin konforunu yükseltmiş, daha rahat sohbet edilmesine neden olmuştur. Yenilenen evde yemek neşe içinde müzik dinleyerek yenmektedir. Yatak odaları, aile bireylerinin özel mahrem mekânlarıdır. Düzenlenmesinde karyola takımı, yüz takımı yani lavabo, iskemle ya da koltuk, gusülhane bulunmaktadır. Batılılaşan Osmanlı kentlisi evlerine yatılı misafir almayı çok istememektedir. Ancak ulaşımın yaygınlaşmadığı dönemlerde, İstanbul içinde otursalar bile aileler, ziyarete gittikleri yakınlarının evlerinde geceleyebilmektedir.

19. yüzyılda evlerde suyun çeşme ve benzeri borulardan akması çok yaygın değildir. Doğal olarak zengin konaklarında sıkca gördüğümüz hamam, gelir düzeyi düştükçe evin bir parçası olamamaktadır. Bu sebeple pek çok aile mahalle arasındaki hamamları kullanmaktadır. Sosyal yaşamın direnç gösterdiği alanlardan biri olarak karşımıza çıkan banyo odalarının değişimi tamamen ekonomik ve teknolojik gelişmelere bağlı olarak sürmüş, evin diğer mahremiyet alanları gibi değişime en kapalı yer olarak en son Batılılaşan mekân olmuştur.

SONUÇ

Batılılaşma politikaları sosyal yaşam üzerine stratejiler üretmezken, geleneksel yapı biçimlerinden kaçan Batılı eğitim almış gençler ve saraya ılımlı görünmek isteyen üst düzey bürokratlar arasında başlayan sosyal yaşamdaki Batılılaşma; basın, edebiyat, sosyal ilişkiler aracılığıyla kademe kademe

yayılmıştır. Aile değiştiğini, statü atladığını davranış ve yaşayış biçimleriyle, beğenileriyle topluma sergilemek çabasıdır. Giyimden evin tefrişine, dönüşen yaşam bir program çerçevesinde yapılanmamış, bu nedenle de aynı kentte, aynı toplumun içinde, farklı yaşam biçimleri ortaya çıkmıştır. Toplumun içinde gömlek, setre pantolon giyenlerin yanında, sarık kaftan giyenler, kanape koltuk bulunan odalarının içine sedir minder yerleştirenler olmuş, alışkanlıklardan bir nefeste vaz geçmek mümkün olmamıştır.

Türk ailesi, hangi gelir grubunda olursa olsun tutumludur ve gündelik yaşamını alçakgönüllü yaşar. Ailenin günlük yaşamında, tüm değişimlere rağmen ürettiğini tüketmek genel yaklaşımıdır. Aile, gıdadan giyime tüm gereksinimlerini, öncelikle kadın üzerinden karşılamak çabası içindedir. Bu yaklaşımla kadın toplumda üretken bir profil çizmektedir. Aile, temelde değişimden en az etkilenen toplumdur. Değişim bir yaptırımlar dizgesiyle günlük yaşama dâhil olmamıştır. Herhangi bir zorlama ve değişim programı yoktur. Bu açıklık da değişimi arzulayan kesim için özgür bir ortam sağlamış, dolayısıyla aile modern yaşam adına kendi çabalarıyla öğrendiklerini, yaşamının içine kullanmak istediği gibi dönüştürmüştür. Bu durum kimi zaman olumlu sonuçlar doğursa da, kimi zamanda abartılı ve olumsuz sonuçlar meydana getirmiştir. Ancak pek çok ailenin değişiminde ortak olan şudur ki: aile kamusal alanda ne kadar çağdaş ne kadar Batılı bir profil çizerse çizsin, kendi içsel alanında son derece yalın, mütevazı ve hatta geleneklerine bağlı görülmektedir.

KAYNAKÇA

Altınar, A. T.-Budak, C., (1997), **Konak Kitabı**, Tepe Yay., Ankara.

Arat, Y., (1998), “Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik”, **Türkiye’de Modernleşme Projesi ve Kadınlar**, Türk Tarih Vakfı Yay., İstanbul.

Ayata, S., (1998), “Kentsel Orta Sınıf Ailelerde Statü Yarışması ve Salon Kullanımı”, **Toplum ve Bilim**, Sayı: 42, İstanbul.

Çoruk, A. Ş., (Haz. 2001), **Balikhane Nazırı Ali Rıza Bey, Eski Zamanlarda İstanbul Hayatı**, Kitabevi, İstanbul, 351-355.

Çelik, Z., (1998), **19. yüzyılda Osmanlı Başkenti: Değişen İstanbul**, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul, 101-109.

Deren, S., (2004), “Modernleşme ve Batıcılık”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, İletişim Yay., Cilt: III, İstanbul.

Duben, A., (2002), **Kent, Aile, Tarih**, İletişim Yay., İstanbul.

Duben, A.-Behar, C., (1996), **İstanbul Haneleri**, İletişim Yay., İstanbul.

Emiroğlu, K., (2001), **Gündelik Hayatımızın Tarihi**, Dost Yay., İstanbul, 97-102, 152-155.

Faroqhi, S., (1997), **Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam.**, İstanbul, 170-171, 174-179.

Meriç, N., (2000), **Osmanlı'da Adab-ı Muâşeret: Gündelik Hayatın Değişimi**, Kaknüs Yay., İstanbul.

Neyzi, L., (1999), **İstanbul'da Hatırlamak ve Unutmak**, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul.

Ortaylı, İ., (2006), **Osmanlı Toplumunda Aile**, Pan Yay., İstanbul.

Ödekan, A., (1999), “Üç Kuşağın Eşyaları”, **75 Yılda Değişen Yaşam Değişen İnsan Cumhuriyet Modaları**, Tarih Vakfı Yay., İstanbul, 237-240.

-----, (2000), “Mimarlık ve Sanat Tarihi”, **Türkiye Tarihi Osmanlı Devleti 1908-1980**, Cem Yay., İstanbul, 420-425.

Selamoğlu, E., (2004), “19. Yüzyıl Romanında Gündelik Yaşamdan Kesitler”, **Toplumsal Tarih Aylık Tarih ve Kültür Dergisi**, Sayı: 132, İstanbul.

Tanyeli, U., (1996), “Osmanlı Barınma Kültüründe Batılılaşma-Modernleşme: Yeni Bir Simgeler Dizgesinin Oluşumu” **Tarihten Günümüze Anadolu'da Konut ve Yerleşme**, Habitat 2, YEM Yay., İstanbul, 284-298.

-----, (2004), **İstanbul 1900-2000; Konutu ve Modernleşmeyi Metropolden Okumak**, Akın Nalça Yay., İstanbul.

Tazegül, M., (2005), **Modernleşme Sürecinde Türkiye**, Babil Yay., İstanbul.

Yerasimos, S., (27/06/06), “Konaktan Apartmana Geçiş Üzerine Bazı Gözlemler”, **Voyvoda Toplantıları-2004**, Osmanlı Bankası Müzesi, <http://www.obarsiv.com>.

Yücel, A., (1996), “İstanbul'da 19. Yüzyılın Kentsel Konut Biçimleri”, **Tarihten Günümüze Anadolu'da Konut ve Yerleşme**, Habitat 2, YEM Yay., İstanbul.

KÜRESELLEŞME VE ETKİSİ: RUS VE KIRIM TATAR ÖĞRENCİLERİNİN TUTUM VE DAVRANIŞLARININ ANALİZİ

AYDOĞAN, İsmail*
TÜRKİYE/TURÇIYA

ÖZET

Küreselleşmeyle birlikte toplumlar ve bireylerin birbiriyle olan iletişimi ve birbirine olan bağımlılığı artmaktadır. Küreselleşmenin gelişmiş ülkelerden gelişmekte olan ülkelere doğru açılımı, teknolojik olduğu kadar sosyal konularda da olumlu veya olumsuz etkilerini göstermektedir. Bu etkiler, en çok toplumların gençliğinde görülmektedir. Çünkü gençlik, sahip olduğu ahlaki tutum ve davranışlarıyla, bir toplumun geleceğinin aynasıdır. Özellikle üniversite gençliği yetişmiş iş gücü ve geleceğin yöneticileri olarak görülebilir. Bu bağlamda, Kırım'da çeşitli üniversitelerde öğrenim gören Rus ve Tatar öğrencilerin ahlaki tutum ve davranışlarının ne düzeyde olduğunu ortaya koymak amacıyla bu çalışma yapılmıştır. Araştırmada ortaya çıkan sonuçlar, ABD'de yapılan bir araştırmayla da karşılaştırılmıştır. Araştırma sonucunda hem Rus hem Tatar hem de Amerikan gençliğinin birbirlerine oldukça benzer tutum ve davranışlar sergiledikleri görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Küreselleşme, ahlak, gençlik, tutum, davranış, etki.

ABSTRACT

Globalization and Its Impact; The Analysis of The Crimean Tatar and Russian Students' Behavior and Attitude

The interaction between the individuals and the society and their dependence on each other have been increasing with the effect of globalization day by day. Globalization which goes from developed countries through developing countries has positive or negative effects on both technological and social subjects. These effects are seen mostly on the youth of the societies. Because the youth are the mirror of a society with their ethical attitudes and behaviours. Especially the young in universities can be seen as educated work force and the managers of the future. This research has been made in order to determine the level of the ethical attitudes and behaviours of Russian and Tatar students who are being educated in the universities in the Crimea. The results of this research has been compared with another research made in USA. As a result of the

* Yrd. Doç. Dr., Erciyes Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Eğitim Bilimleri Bölümü, 38039 Kayseri/TÜRKİYE. e-posta: aydogani@erciyes.edu.tr

research, it is found out that both the Russian and Tatar youth and the American youth have very similar attitudes and behaviours.

Key Words: Globalization moral, youth, attitude, behaviour, effect.

GİRİŞ

Zamanımız dünyası, küreselleşen bir dünya olarak nitelendirilmektedir. Aslında gelişmiş ülkeler tarafından, gelişmekte olan ülkelerin dışsattım mallarına konulan kotalar, her nitelikteki insan gücünün gelişmiş ülkelerde iş tutmasına konulan sınırlamalar, 'küreselleşmenin' finans sermayesinin küreselleşmesi olduğunu ortaya koymaktadır. Finans sermayesi, ulusal sınırlar içindeki kuralları kendi dolaşımına uygun hâle getirmek için yeniden biçimlenmeye zorlanmaktadır. Küreselleşmenin bu hâli, binlerce kilometre uzaktaki ekonomik güç sahibi karar vericilerin, bu kararlara katkı yapma olanağı olmayan insanların yaşamlarını kısa bir zaman içinde etkileyebilmesine, karar verenler ile etkilenenlerin maliyet ve yararı eşitsiz paylaşmasına yol açmaktadır (Craig, 1998, aktaran: Miser, 2002: 1).

Örneğin, dünyanın en zengin 200 kişinin toplam serveti, yeryüzündeki en fakir 2.5 milyar insanın toplam gelirinden fazladır. (112'si ABD'li). Dünyanın en zengin 3 kişinin servetleri toplamı, en yoksul 48 ülkenin gayrisafi millî hasılasından yüksektir. En zengin ülkedeki kişi başına düşen gelir, en fakir ülkedekinden 228 kat fazladır. Dünyadaki 29 ülke son on yıl içerisinde 23 kat yoksullaşmıştır. ABD, AB ülkeleri ve Japonya dünya ticaretinin % 82'sini, dünya üretiminin ise % 86'sını ellerinde tutmaktadırlar. En yoksul 83 ülkenin son 7 yılda ödedikleri dış borç faizi, ana paranın 5 katına ulaşmıştır. G-7 ülkeleri dünya nüfusunun % 11'ine sahipken, dünyadaki toplam GSMH'nin 2/3'ünü toplamaktadırlar. Her yıl dünyada 38 milyon insan açlıktan ölmektedir. 800 milyon insan ise yetersiz beslenme dolayısıyla hastalıklarla savaşmaktadır. Oysa bu sorunların giderilmesi için sadece 13 milyar dolar gerekmektedir (Hasanoğlu, 2002: 175).

Bunların yanı sıra küreselleşmeyle, bireylerin yaşam biçimlerinin ve sosyal ilişkilerin çoğullaşması, dünyanın yeni teknolojiler ve medya araçları yoluyla değiştirilmesi, yaşam ilişkilerinin uluslararasılaşması ve değerlerde değişiklikler olmuştur (Hesapcıoğlu, 1996: 22).

Bu değişikliklerin söylenebilecek birçok yararının yanı sıra, toplumsal ve bireysel sorunlarını da söylemek gerekecektir. Çünkü iktisadi ve teknolojik gelişmesini tamamlamış toplumların temel dinamiklerinin sarsılmaya başladığı, aile kurumunun değerini kaybettiği, alkol ve uyuşturucu kullanımının gençliği etkisi altına aldığı, boşanma, intihar oranlarının arttığı kısaca sosyal çöküntünün hız kazandığı da bir gerçektir.

Küreselleşme ve Sosyal Sorunlar

Küreselleşmenin hayatın birçok alanlarında özellikle sosyal yaşamda önemli değişimler yarattığı bilinmektedir. Örneğin, kadının çalışma hayatına

katılımıyla aile kurumunun bağları zayıflamış, bu nedenle boşanmalar artmaya başlamış, evlilik dışı doğum oranı yükselmiş, tek veliyle yaşamak zorunda kalan çocuk sayısı artmıştır. ABD’de 1987 yılında yapılan evliliklerin % 50’si boşanmayla sonuçlanmış, aynı yıl 2 milyon çift evli olmadıkları hâlde birlikte yaşamış, doğan çocukların % 60’ı boşanmış anne-babaların çocukları olmuştur. Fransa’da her 4 evlilikten biri boşanmayla sonuçlanmaktadır. İngiltere’de tüm doğumların % 19, 2’si evlilik dışı ilişkilerin ürünüdür. Bu oran İskandinav ülkelerinden Norveç’te % 25,8, Danimarka’da % 43, İsveç’te % 46’dır. Kanada’da ilk evliliklerin % 40’ı, Almanya’da % 34’ü boşanmayla sonuçlanmaktadır. ABD gençliğinin % 52’si 17 yaşına kadar cinsel ilişkiyi yaşamakta, kadınların % 80’i evlilik öncesi ilişki kurmaktadır. Yine ABD’de her yıl evlilik dışı 1 milyon çocuk doğmakta, bunun 400.000’inin hayatına kürtaj ve düşükle son verilmekte, evli erkeklerin % 50-65’i ve kadınların % 45-55’i eşlerini başkasıyla aldatmaktadır (Şimsek, 1995: 193-197).

Her yıl 17 milyon kişi; ishal, sıtma veya tüberküloz gibi tıbben tedavisi mümkün olan hastalıklara yakalandığı için ölmektedir. Avrupa’da 40 milyonu aşkın kişi medyumları ziyaret etmekte, Fransızların yarısı düzenli olarak yıldız falına bakmaktadır (Le Monde, 1999; PNUD, 1996; Aktaran: Işıklı, 2000: 33).

UNDP’nin 2005 yılı Dünya İnsani Gelişme Raporu’na göre, gelişmiş ülkelerden Danimarka’nın toplam nüfusunun % 23’ü, ABD’de % 21’i, İngiltere’de % 26’sı, Yeni Zelanda’da % 29’u, Polonya’da % 23’ü Hollanda’da % 25’i cinayet, hırsızlık, cinsel taciz vb. suçlara maruz kalmıştır.

Diğer yandan, Amerikan Aile Araştırma Merkezinin yaptığı araştırma (1999), çocukların aileleriyle konuşarak geçirdikleri zamanın bir yılda 33,4 saat, okulda geçirdikleri zamanın 900 saat ve televizyon izleyerek geçirdikleri zamanın 1500 saat olduğunu göstermektedir (www.character.org).

Küreselleşme ve Ekonomik Sorunlar

Işıklı (2000: 45)’nin L’otre Davos (1999), Ramonet (1998), PNUD (1996), ve Le Monde (1999)’a dayanarak belirttiği gibi, sadece sosyal problemler değil, ekonomik bakımdan da ciddi sorunlar vardır. Birleşmiş Milletler verilerine göre, dünya zenginliğinin yarısını elinde bulunduran 400 zengin insanın % 4 oranında vergilendirilmesi mümkün olsa, dünyadaki yoksulluk ve sağlık sorunu tamamen çözülmüş olacaktır. Uluslararası sermayenin gittikçe güçlenmesi ilginç durumlar ortaya çıkarmaktadır. Örneğin; General Motors’un cirosu Danimarka’nın, Ford’ununki Güney Afrika’nın; Toyoto’nunki Norveç’in GSMH’sini aşmış durumdadır. Öte yandan, dünyada her gün 2.000 milyar dolar el değiştirmekte, bu miktarın sadece % 5’i reel mal ve hizmet alışverişi için yapılmaktadır. Geri kalanların tümü spekülatif harcamalarla (faiz, repo, borsa vb.) yapılmaktadır. Dünyadaki tüm ekonomik faaliyetin dörtte birinden fazlası 200 işletmenin elinde bulunmaktadır. Ancak bu 200 işletme, dünya faal nüfusunun yalnızca % 0.75’ine iş olanağı sunmaktadır.

Avrupa Birliği'ne üye ülkelerde, işsizliğin yüksek oranlara ulaşması, nüfusun yaklaşık yarısının yoksulluk sınırına düşmesine veya ona yakın bir gelir düzeyine gerilemesine yol açmıştır. Yoksulluk, 1980'li ve 1990'lı yıllarda önemli bir artış göstererek Avrupa'nın sosyal birlikteliğini tehdit eden boyutlara ulaşmıştır. 1971 yılında, en az gelişmiş olarak isimlendirilen ülke sayısı 27 iken, bu sayı günümüzde 50'ye çıkmıştır. Dünyada günde 2 doların altında gelikle yaşayanların sayısı 3 milyarı bulmaktadır. Eğer en alt yoksulluk sınırı 1 dolar kabul edilirse, 1990'ların ortasında, gelişmekte olan ülkelerin toplam nüfusunun % 33'ünü meydana getiren 1.3 milyar insan bu sınırın altında gelir elde etmiştir (Öniş ve Erdoğan, 2000; Aktaran: Şahin, 2005).

Ülkeler gelişmişlik düzeyleri karşılaştırıldığında; yüksek, orta ve düşük gelirlili ülkeler olarak sınıflandırılabilir. Bu açıdan bakıldığında, Parisli bir orta sınıf aile, Güney Batı Asya'nın kırsal kesiminde yaşayan bir aileye oranla 100 kat daha fazla kazanmaktadır. Filipinli bir çiftçi, New York'lu bir avukatın bir ayda kazandığını ancak 2 yılda kazanabilmektedir. Amerikalılar her yıl lokanta ve süper marketlere 30 milyar dolar harcamaktadırlar ki, bu, Bangladeş'in GSMH'sine eşittir. UNDP'nin 1999 yılı Dünya İnsani Gelişme Raporuna göre, GSMH açısından dünyadaki 174 ülke incelendiğinde, en düşük kişi başına gelire sahip ülke olan Sierra Leone'de kişi başına 410 dolar düşerken, en yüksek gelirlili Lüksemburg'da bu rakam 30.863'dir. Amerika'da her 4 çocuktan biri, Avustralya, Kanada ve İngiltere'de ise her 6 çocuktan biri yoksulluk sınırı altında yer almaktadır. Yine ABD ve İngiltere'deki yoksulların % 20'sinden fazlası yaşlı insanlardan oluşmaktadır. 1990 yılı verilerine göre, İspanya nüfusunun % 21, 1994 verilerine göre ABD nüfusunun % 14'ü, İngilizlerin % 13, Fransızların % 12'si ve Almanların % 12'si yoksulluk sınırı altında yaşamaktadır. Yine dünyada en zengin 3 kişinin toplam zenginlikleri, az gelişmiş ülkelerin tamamının GSMH'leri toplamından daha fazla iken, 200 en zengin kişinin toplam varlıkları dünya insanların % 40'ünün toplam varlıklarına eşittir. Son 30 yılda dünya nüfusunun en zengin ve en yoksul % 20'si arasındaki fark 30 kattan 60 kata çıkmıştır (YMAKR 2000).

Yukarıda sayılan tüm gerçekler Baudrillard (2002: 69)'ın ifadesiyle "rekabetin ahlaktan daha güçlü" olduğunu göstermektedir. Bu nedendenir ki, başta gelişmiş ve gelişmekte olan ülkeler olmak üzere birçok ülke yoksunluğu çekilen ahlakın arayışı içerisindedir. Bu nedenle olsa gerek, eğitimciler başta olmak üzere tüm alanların uzmanları özellikle gençlerin ahlaki tutum ve davranışları üzerinde önemle durmaktadırlar.

Ayrıca bu göstergeler, ailede, okulda ve toplumda ahlak eğitiminin zorunluluğunu göstermektedir. Bireylerin, tutum ve davranışlarının ahlaki olması için onların davranışlarının olumlu yöne sevk edilmesi gerekir. Çünkü genel anlamda insanlığın, özel anlamda bireylerin, ahlaklı yani doğruyu söyleyen, dürüst, doğru ve yanlış hakkında inançları olan, yanlış olduğuna inandığı bir şeyi yapmamak için baskılara direnen, ailesine, vatanına bağlı insanlara ihtiyacı vardır (www.cortland.edu). Gençliğin bu tür olumlu

niteliklere sahip olması için, öncelikle ailede ahlak eğitimine önem verilmesi gerekir. Çünkü ahlak eğitimi doğumdan önce başlar, çocukluğunda öğrendiği yanlışlıklarla (yalan söyleme, aldatma, çalma, başkalarına zarar verme gibi) biçimlenir ve hayat boyu devam eder (Resnik, 2004: 31-32).

Ahlak eğitimi ile ilgili olarak öğrencilerin içinde bulunduğu durumun ne olduğu da önemlidir. Çünkü öğrenciler, özellikle üniversite öğrencileri, bir ülkenin geleceği demektir. Ülkenin bürokrasisi, siyaseti ve diğer sektörlerine ihtiyaç duyulan nitelikli elemanlar üniversite tarafından yetiştirilmektedir.

Araştırmanın Problemi ve Amacı

Üniversite çağındaki bir yetişkinin en az 18-22 yaş aralığında olduğu düşünülürse, ahlak yapısının yeterince biçimlendiği söylenebilir. Bu bağlamda, araştırmanın problemi, bireysel ve sosyal yönden hızlı değişimlerin yaşandığı bu küresel ortamda, üniversite öğrencilerinin ahlaki konularda görüş, tutum, değer ve davranışlarının ne olduğunu belirlemektir.

Yöntem

Araştırma Rus ve Tatar öğrencilerin ahlaki tutum ve davranışlarını ortaya koymayı amaçlayan, tasvir edici ve tanımlayıcı bir araştırmadır. Araştırmanın evreni Ukrayna'ya bağlı Kırım Özerk Cumhuriyetinde öğrenim gören üniversite öğrencileridir. Çalışma evreni ise, Kırım Devlet Mühendislik ve Pedagoji Üniversitesi ile Tavriya Millî Üniversitesi'nde öğrenim gören öğrencilerdir. Bu çalışmada bilgi toplama aracı olarak anket kullanılmıştır. Anketin özgün formu, ABD'de bulunan Josephson Etik Enstitüsünün web sayfasında bulunmaktadır (www.josephsoninstitute.org). Amerikan gençliğinin ahlaki durumunu ortaya koymak amacıyla sık aralıklarla yapılan bu araştırmanın sonuncusu 2004 yılında yapılmıştır. Araştırmada kullanılan anketin özgün formunda 60 madde bulunmakta ve bunlar üç kısımdan oluşmaktadır;

- a. Görüş ve tutumlar (25 madde)
- b. Değerler (15 madde)
- c. Davranışlar (20 madde).

Bu çalışmada, söz konusu anketin bütün maddelerinin aynı şekilde alınması yerine, birçok madde birleştirilerek tek madde hâline getirilmiştir. Bazı maddeler (cinsellik ve alkolizm gibi) ise konumuzla doğrudan ilgili olmaması nedeniyle alınmamıştır. Böylece oluşturulan anket 26 maddeden oluşmuştur. Anket toplam 298 öğrenciye uygulanmıştır. Bu öğrencilerin 167'si Rus, geri kalan 131'i ise Tatar kökenli öğrencilerden oluşmaktadır. Anketten elde edilen veriler, Josephson Etik Enstitüsünün yaptığı araştırma sonuçlarıyla karşılaştırılmıştır. Karşılaştırmada cinsiyet, yaş, okul türü gibi farklılıkların ele alınmaması bu araştırmanın sınırlılıkları arasında yer almaktadır. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki, Josephson Etik Enstitüsü 15.000 kişiye anketi uygularken, bu çalışmada elde edilen veriler 298 kişi üzerinden yapılmıştır.

Ankette elde edilen bilgiler yüzdelik dilimlere göre analiz edilmiş ve ABD gençliğiyle karşılaştırılmıştır. Anketin görüş ve tutumlar bölümünü oluşturan ilk boyutu ile değerler boyutunu oluşturan kısmında “en çok” olarak belirtilenler; davranışlar boyutunda ise geçen yıl yapılan davranışların “bir kez”, “iki ve daha fazla kez yapılanlar” olarak ele alınmıştır.

Bulgular ve Yorumlar

Araştırmada kullanılan anketin üç kısımdan oluştuğu belirtilmişti. Bu kısımda anketten elde edilen bilgiler ayrı ayrı başlıklar altında değerlendirilmiştir.

– Görüşler

Anketin “görüşler ve tutumlar” kısmında toplam 15 madde yer almaktadır. Söz konusu kısımda yer alan maddeler ve katılım oranları **Şekil 1**'de verilmiştir.

Şekil 1: Görüşler ve Tutumlar Boyutuna Öğrencilerin Katılım Oranı

No	Maddeler	Tatar %	Rus %	ABD %
1	İyi bir karaktere sahip olmak benim için önemlidir.	97	97	98
2	Ahlaklı davranışlar sergilemek benim için önemlidir.	81	80	84
3	Ailem, ne pahasına olursa olsun, ahlaki olarak doğru şeyler yapmamı ister.	89	87	91
4	İyi bir insan olmak, zengin olmaktan daha önemlidir.	88	88	90
5	Doğru olanı yaptığımda, tanıdığım herkesten iyi olduğumu düşünüyorum.	75	80	74
6	İnsanlar, başarılı olmak için bazen yalan söylemek veya kopya çekmek zorundadır.	58	61	42
7	Para kazanmak için bazen yalan söylerim.	47	43	40
8	Yalan söyleyen, kuralları çiğneyen insanlar bunları yapmayanlardan daha başarılı olmaktadır.	25	33	22
9	Ailem, kötü bir derece almaktansa kopya çekmemi tavsiye eder.	11	7	6
10	İnsanların bana karşı dürüst olması önemlidir.	93	91	97
11	Yalan söylemek ve kopya çekmek iyi bir şey değildir, çünkü bu durum karakterime zarar verir.	80	88	84
12	Bazen, beni kızdıran bir kişiyi tehdit etmek veya ona vurmak isterim.	23	21	30
13	Okulda kendimi güvende hissedirim.	90	91	80
14	İstedğim zaman uyuşturucu bulabilirim.	73	79	74
15	İstedğim zaman alkollü içecekler bulabilirim.	99	99	80

Tablo 1'de de görüldüğü gibi, Rus ve Tatar öğrencilerin % 97'si, iyi bir karaktere sahip olmanın kendileri için önemli olduğunu belirtmişlerdir. Josephson Etik Enstitüsünün 2004 yılı için yaptığı araştırmada ise Amerikan gençliğinin bu maddeye katılım oranı % 98 olarak belirtilmektedir. Bu madde için her üç grubun benzer görüş sergilediklerini söyleyebiliriz.” Hayatta ahlak ve karakter açısından iyi örnekler sergilemenin önemli olduğu” konusunda da her üç grup benzer oranlar belirtmişlerdir (Rus öğrenciler % 80, Tatar öğrenciler % 81, ABD’li gençler ise % 84). Öğrencilerin bu görüşlerini ailelerinin desteklediği ise bir sonraki maddede ortaya çıkmaktadır. Çünkü Rus öğrencilerin % 87'si, Tatar öğrencilerin % 89'u ailelerinin ne pahasına olursa

olsun, kendilerinden ahlaklı şeyler yapmasını istediklerini belirtmişlerdir. Josephson Etik Enstitüsünün 2004 yılı için yaptığı araştırmada ise Amerikan gençliğinin bu maddeye katılım oranı % 91'dir. Öğrencilerin 4. maddeye verdikleri yanıtların ortalamasına baktığımızda da ahlaklı ve iyi insan olmanın önemini bildikleri ortaya çıkmaktadır. Çünkü "iyi insan olmak, zengin olmaktan daha önemli" maddesine Rus ve Tatar öğrencilerin % 88'i büyük oranda katılım göstermektedir. Adı geçen araştırmada ise ABD'li gençliğinin bu maddeye katılım oranı % 90 olarak belirtilmektedir. Araştırmaya katılan Rus öğrencilerin % 80'i, Tatar öğrencilerin % 75'i, doğru olanı yaptıklarında, tanıdıkları insanlardan daha iyi olduklarını hissettiklerini belirtmişlerdir. Josephson Etik Enstitüsünün 2004 yılı için yaptığı araştırmada ise Amerikan gençliğinin bu maddeye katılım oranı % 74'tür.

"İnsanlar, başarılı olmak için bazen yalan söylemek veya kopya çekmek zorundadır" ifadesine Rus öğrencilerin % 61'i, Tatar öğrencilerin % 58'si katılmaktadır. Adı geçen araştırmaya göre ise, ABD'li gençlerin bu maddeye katılım oranı % 42'dir. Rus ve Tatar öğrencilerin bu maddeye, ABD'li öğrencilerden fazla katılım göstermesinin sebebi, yasaların toplumsal hayatta kültür oluşturmaması ile ilgili olabilir. Ancak, her üç gruptaki öğrencilerin böyle bir düşünceye sahip olması, üzerinde düşünülmesi gereken bir olgudur. Öğrencilerin bir sonraki maddeye verdikleri yanıtlar benzerdir. Çünkü Rus öğrencilerin % 43'ü, Tatar öğrencilerin 47'si para kazanmak için bazen yalan söylemek gerektiğine inanmaktadırlar. Josephson Etik Enstitüsünün 2004 yılı için yaptığı araştırmada ise Amerikan gençliğinin bu maddeye katılım oranı % 40'dır. Öğrencilerde görülen bu güvensizlik belirtisi, 8. maddede de görülmektedir." yalan söyleyen, kuralları çiğneyen insanlar, bunları yapmayan insanlardan daha başarılı olmaktadır" maddesine, Rus öğrencilerin % 33'ü, Tatar öğrencilerin % 25'i katılmaktadır. Adı geçen araştırmada ise ABD'li gençliğin bu maddeye katılım oranı % 22'dir.

Öğrenci ailelerinin doğru olanı yapmaları gerektiğini telkin ettikleri yukarıdaki maddede (3. madde) belirtilmişti. Nitekim 9. maddeye verilen yanıtlar bu durumu destekler niteliktedir. Çünkü Rus öğrencilerin % 9'u, Tatar öğrencilerin % 11'i ailelerinin, okulu kötü derecede bitirmektense, kopya çekmeyi tavsiye ettiklerini belirtmektedirler (ABD'li öğrencilerin bu maddeye katılım oranı % 6'dır). Bir başka ifadeyle ailelerin çoğunluğunun çocuklarına, her zaman ve şartta dürüst olması telkin ettiği görülmektedir. Bu telkinin, öğrencilerinin çoğunluğunu etkilediği 11. maddede ortaya çıkmaktadır. Çünkü Rus öğrencilerin % 88'i, Tatar öğrencilerin % 87'si, yalan söylemenin ve kopya çekmenin karakterlerine zarar verdiğinden iyi bir şey olmadığını belirtmişlerdir. Josephson Etik Enstitüsü'nün 2004 yılı için yaptığı araştırmada ise Amerikan gençliğinin bu maddeye katılım oranı % 84'dür.

Rus öğrencilerin % 21'i, Tatar öğrencilerin % 23'ü kendini çok kızdıran bir insana vurabileceğini veya onu tehdit edebileceğini belirtmektedirler. Josephson Etik Enstitüsünün 2004 yılı verilerine göre ise, ABD'li öğrencilerin % 30'u bu

tutum içerisinde olabileceğini belirtmişlerdir. Genel olarak bakıldığında, aynı kültürün içinde yaşayan Rus ve Tatar öğrencilerin birbirlerine yakın olduğu, ABD’li gençliğin ise bunun biraz üstünde oranlarda belirttikleri görülmektedir. Benzer oranları “okulda kendimi güvende hissediyorum” maddesinde görebilmekteyiz. Rus ve Tatar öğrencilerin büyük çoğunluğu (sırayla % 90, % 91), okulda kendini güvende hissederken, ABD’li gençliğin % 20’si kendini güvende hissetmemektedir. Yaptığımız gözlemler ise bunu doğrular niteliktedir. Gerçekte Ukrayna okulları müfredat programları açısından öğrencilere oldukça çeşitli olanaklar sunmaktadır. Sıkıcılığın ötesinde bir eğitim, okul binalarının yapımı bile gerçekten iç açıcı bir görüntüye sahiptir. Ancak, okulun dışındaki hayat için aynı şeyleri söylemek çok zordur. Çünkü öğrencilerin de belirttiği gibi (Tatar öğrencilerin % 73’ü Rus Öğrencilerin % 79’u) istedikleri zaman uyuşturucu bulabileceğini belirtmektedirler (Josephson Etik Enstitüsünün 2004 yılı için yaptığı araştırmada ise Amerikan gençliğinin bu maddeye katılım oranı % 74’tür).

Gerek Ukrayna gerekse Kırım üniversitelerinin en ayırt edici özelliklerinden biri, üniversite kantininde alkollü içeceklerin satılmasıdır. Nitekim öğrenciler de bunu doğrulamaktadır Hem Tatar hem de Rus öğrencilerin “istediği zaman alkollü içecekleri bulabilme”ye katılım oranları % 99’dur. ABD’li öğrencilerin ise bu maddeye katılım oranı % 80’dir.

– Değerler

Araştırmanın ikinci kısmında ise, öğrencilere ahlaklı ve onurlu olarak düşünülmenin, dinin, saygılı davranmanın ve dinin emirlerine göre yaşamının kendileri için ne derece önemli olduğu sorulmuştur. Elde edilen veriler Tablo 2’de bulunmaktadır. Hem Rus hem de Tatar öğrencilerin bu maddelere katılım düzeyleri, Josephson Etik Enstitüsünün 2004 yılı için yaptığı araştırmayla karşılaştırılmıştır.

Tablo 2: Değerler Boyutuna Öğrencilerin Katılım Oranları

No	Maddeler	Tatar %	Rus %	ABD %
16	Ahlaklı ve onurlu olarak düşünülme önemlidir.	79	81	70
17	Dinin benim için önemlidir	85	53	63
18	Saygılı davranmak önemlidir	90	90	87
19	Dinin emirlerine göre yaşamak benim için önemlidir.	54	41	55

Tablo 2’de görüldüğü gibi, Rus öğrencilerin % 81’i ahlaklı ve onurlu olarak düşünülmenin, % 53’ü dinin, % 90’ı saygılı olarak davranmanın, % 41’i ise dinin emirlerine göre yaşamının kendileri için çok önemli olduğunu belirtirken, Tatar öğrenciler, bu maddelere sırayla % 79, % 85, % 90 ve % 54 oranlarında katıldıklarını belirtmişlerdir. Görüldüğü gibi, Rus öğrencilerle Tatar öğrenciler arasındaki en önemli fark “din” maddesinde ortaya çıkmaktadır. Bilindiği gibi Tatarlar Müslümanlardan, Kırım’da bulunan Ruslar ise Hristiyanlardan oluşmaktadır. SSCB döneminde tüm dinlere ait kitaplar yasaklanmıştı. SSCB’nin dağılmasından sonra liberalizme geçen Ukrayna’da, hem Rusların

hem de Tatarların bu durumu bir ihtiyaç olarak görmeleri anlaşılabilir bir durumdur.

– Davranış

Araştırmanın üçüncü kısmı davranışlarla ilgilidir. **Tablo 3**'te de görüldüğü gibi, öğrencilere sorulan 7 maddede, *geçen yıl söz konusu davranışları ne sıklıkla yaptıkları* sorulmuştur. Alınan yanıtlar “bir kez yapılanlar” ve “iki ve daha fazla kez yapılanlar” olarak sınıflandırılmış ve Josephson Etik Enstitüsü'nün 2004 yılı için yaptığı araştırma sonuçlarıyla karşılaştırılmıştır.

Tablo 3: Davranış Boyutuna Öğrencilerin Katılım Oranları

No	Maddeler	Tatar		Rus		ABD	
		Bir kez %	2'den fazla %	Bir kez %	2'den fazla %	Bir kez %	2'den fazla %
20	Aileme yalan söyledim.	90	70	91	67	82	57
21	Öğretmenime yalan söyledim.	69	50	71	44	62	35
22	Okulda bir sınavda kopya çektim.	66	27	71	25	62	38
23	Aile ve akrabalarımından bir şeyler çaldım.	27	10	30	9	22	11
24	Bir arkadaşımından birşeyler çaldım.	20	5	22	9	18	7
25	Bir mağazadan bir şeyler çaldım.	22	7	31	14	27	13
26	Sinirlendiğim için birine vurdum.	68	27	67	25	54	33

Tablo 3'e göre, Tatar öğrencilerin % 90'ı geçen yıl bir kez, % 70'i iki ve daha fazla kez ailesine yalan söylediğini belirtirken; Rus öğrencilerin % 91'i geçen yıl bir kez, % 67'si ise iki ve daha fazla kez ailesine yalan söylediklerini belirtmişlerdir. Josephson Etik Enstitüsünün 2004 yılı için yaptığı araştırmada ise öğrencilerin % 82'si geçen yıl bir kez, % 57'si iki ve daha fazla kez ailelerine yalan söylediklerini belirtmişlerdir. Geçen yıl öğretmenlerine yalan söyleyen Tatar öğrencilerin oranı % 69 olurken, iki ve daha fazla kez yalan söyleyenlerin oranı ise % 50 olmuştur. Rus öğrencilerine baktığımızda ise, öğrencilerin % 71'i bir kez, % 44'ü iki ve daha fazla kez öğretmenlerine yalan söylediğini belirtmektedirler. Anılan araştırmaya göre ise, ABD gençliğinin % 62'si bir kez, % 35'i ise iki ve daha fazla kez öğretmenlerine yalan söylediğini belirtmektedirler. Kopya çekme konusunda ise, Rus öğrencilerin % 71'i, Tatar öğrencilerin % 66'sı bir kez; Rus öğrencilerin % 25'i ve Tatar öğrencilerin % 27'si iki ve daha fazla kez geçen yıl kopya çektiklerini belirtmişlerdir. Josephson, Etik Enstitüsünün 2004 yılı için yaptığı araştırmada ise Amerikan gençliğinin % 62'si bir kez, % 38'i iki ve daha fazla kez kopya çektiklerini belirtmişlerdir.

“Aile ve akrabalarından birşeyler aşırma” maddesine ise, Rus öğrencilerin % 30’u, Tatar öğrencilerin % 27’si (anılan araştırmada ise ABD öğrencilerin % 22’si) bir kez, Rus öğrencilerin % 9’u, Tatar öğrencilerin % 10’u (ABD’li öğrencilerin ise % 11’i) iki ve daha fazla kez çaldıklarını belirtmişlerdir. Yine Rus öğrencilerin % 22’si arkadaşından % 31’i bir mağazadan (ABD’li öğrencilerin ise % 18’i arkadaşından, % 27’si ise bir mağazadan) bir kez bir şeyler çaldığını; Rus öğrencilerin % 9’u, arkadaşından, % 14’ü bir mağazadan, Tatar öğrencilerin % 5’i bir arkadaşından, % 7’si ise bir mağazadan (söz konusu araştırmada ise ABD’li öğrencilerin % 7’si arkadaşından, % 13’ü bir mağazadan) iki ve daha fazla kez bir şeyler çaldığını belirtmişlerdir.

Josephson Etik Enstitüsü’nün 2004 yılı için yaptığı araştırmada, ABD öğrencilerin % 54’ü bir kez, % 33’ü iki ve daha fazla kez geçen yıl, sinirlendiği için bir kişiye vurduğunu belirtmişlerdir. Bu maddeye Rus öğrencilerin % 67’si bir kez, % 25’i iki ve daha fazla kez, Tatar öğrencilerin % 68’i bir kez, % 27’si iki ve daha fazla kez sinirlendiği için geçen yıl birine vurduğunu belirtmişlerdir.

Sonuç olarak, 1991’den bu yana kapitalizm iklimine geçiş yapan Ukrayna’ya bağlı Kırım Özerk Cumhuriyetinde öğrenim gören öğrencilerin (Rus ve Tatar) görüş, değer ve davranışlarında hemen hemen tüm maddelere benzer oranda katılım gösterdikleri (sadece 17. ve 25. Maddelerde belirgin fark görünmektedir) görülmektedir. Tatarların 17. Madde’ye, Ruslardan daha fazla katılım göstermelerinin sebeplerinin başında, Müslümanlıkla ilgili kitapların ve ibadethanelerin yeterli olmayışı sayılabilir. Rus öğrencilerin ise, Tatarlara göre daha az oranda belirtmelerinin başında, âdeta bir kiliseler ülkesi görüntüsü veren Ukrayna’nın bu ihtiyaçlara cevap vermesi olabilir.

Rus ve Tatar öğrencilerin görüşleri, Josephson Etik Enstitüsünün 2004 yılı için yaptığı araştırmayla benzerlik göstermektedir. Ancak 17. Madde’ye sadece Tatarların, 6. Madde’ye ise hem Tatar hem de Rusların daha fazla katılım gösterdiği görülmektedir.

Araştırma sonucunda ortaya çıkan verilere bakıldığında olumsuz sonuçların varlığını gözardı etmemek gerekir. Benzer sonuçlar Josephson Etik Enstitüsünün 2004 yılı için yaptığı araştırmada da ortaya çıkmıştır. Bunlardan biri, insanların başarılı olmak için bazen yalan söylemek ve kopya çekmek zorunda kaldığına olan inançtır. Bir diğeri ise, para kazanmak için yalan söylenebileceğine olan inançtır. Yine öğrencilerin yaklaşık dörde birinin yalan söyleyen, kuralları çiğneyen insanların bunları yapmayanlardan daha başarılı olduğuna inanması da bir diğer olumsuz durumdur.

Her üç grup için söylenebilecek diğer bir ortak durumda, öğrencilerin yaklaşık yarısının dini önemseddiği ve dinî emirlere göre yaşamayı arzuladığını belirtmeleridir.

Önemli hususlardan bir diğeri ise, öğrencilerin yalan söyleme, kopya çekme, ailesinden, akrabasından, arkadaşlarından ve mağazalardan bir şeyler çalma

(hırsızlık yapma) konusunda zafiyet göstermeleridir. Her şeyden önemlisi ise öğrencilerin büyük çoğunluğunun agresif davranışlara eğilimli olmasıdır.

SONUÇ VE ÖNERİLER

Küreselleşmeyle birlikte hayat basitleşirken, hayatı yaşamının zorlaştığını söylemek abartı olmaz. Bu zorluk, düşünmeksizin akan bir hayatın, bencil kişiliğin, pragmatist ve oportünist bir düşünmenin önünü açmıştır. Bu araştırmadan çıkarılabilecek en önemli sonuçlardan biri, yeni bir insan tipinin ortaya çıktığıdır; bilen ama yapmayan/yapamayan, gören ama önemsemeyen, düşünen ama uygulamayan bir insan.

Baudrillard'ın ifadesiyle (2002: 11) küreselleşmeyle “herşeyin çoğalarak yok olmasına” izin verilmeyecekse, “herşeyin” ahlaki bir zemine oturtulması gerekir. Bunun yollarından biri de, eğitimin ahlakının sorgulanması, ardından eğitimin “ahlakileştirilmesi” ve sonuçta düşüncesi ve uygulaması aynı olan insan yetiştirme düzenine olanak sağlanmasıdır.

Küreselleşmeyle özlenen, insanların Tsunami vakasından haberdar olmasından çok, kendisinden çok uzaklarda olmasına rağmen aynı acıyı “yüreğinden hissetmesi” ve “elinden geleni” değil, “yapması gerekeni, hangi şartta olursa olsun.” yapmasıdır. Aksi takdirde, devletlerin güçlü politikası bile yüreklerde acı oluşturamaz (nitekim oluşturamamıştır). Basit anlatımla, kırmızı ışıkta durulmasını bilen insandan çok, duran insan, yetiştirilmesi gereken insan olsa gerektir.

Bu bağlamda

1. Ahlak eğitimine öğretimin her alanında önem verilmelidir.
2. Öğrencilerin ruhunda heyecan ve duygu yaratılmalıdır. Genel anlamda Türklerin özel anlamda ise Tatarların kültürel tarihlerinin hikâye, şiir, roman vb. hâle getirilerek okutulmasına, Türk kültür değerlerini içeren filmlerin izletilmesine ağırlık verilmelidir.
3. Tarihsel ve çağdaş modeller (kahramanlar, tarihsel kişilikler) öğretilerek, toplumsal ve bireysel anlamda sorumluluk bilinci geliştirilmelidir.
4. Müfredat programları, çok bilgi vermekten ziyade, insanın ahlaki yetişmesine olanak sağlayacak şekilde geliştirilmelidir.
5. Türkiye'nin, akraba topluluklarıyla ilişkileri, sadece Türkçe öğretmekle sınırlandırılmamalı, özelde Kırım Tatarlarının genelde bütün Türk Cumhuriyetlerindeki soydaşların ahlak yapısıyla ilgili projeler geliştirilmeli ve uygulanmalıdır.
6. Kültürel değerlere her alanda önem verilmelidir. Çünkü düşünce tarzını belirleyen toplumun kültürüdür (Bolay, 1996: 424).

KAYNAKÇA

Bolay, S. H., (1996), “Eğitimimizin Felsefi Temelleri”, **Yeni Türkiye Dergisi**, 7, 422-430.

Baudrillard, J., (2002), **Çaresiz Stratejiler**. (Çeviren: Oğuz Adanır), İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.

Hasanoğlu, M., (2002), “Küreselleşmenin Devlet Yönetimine Etkileri”, **Türk İdare Dergisi**, 434, 171-186.

Hesapçıoğlu, M., (1996), “Bilgi Toplumunda Eğitim ve Okulun Geleceğine İlişkin Düşünceler”, **Yeni Türkiye Dergisi**, 7, 21-28.

Işıklı, Alparslan, (2000), “Yeni Dünya Düzeninde Emek-Sermaye Çelişkisi”, **Mülkiyeliler Birliği Dergisi**, 24, 27-50.

Miser, Rıfat, (2002), “Küreselleşen Dünyada Yetişkin Eğitimi”, **Ankara Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi**, 1, 1-7.

Resnik, D. B., (2004), **Bilim Etiği**, (Çeviren: Vicdan Mutlu), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Şahin, M., (2005), “İnsancıl Yüzlü Uyum ve Sosyal Adalet”, **www.sosyalhizmetleruzmani.org**. (23.02.2005).

Şimsek, S., (1995), “Ekonomik Refahın Batı Toplumunu Üzerindeki Erozyon Etkisi”, **Yeni Türkiye Dergisi**, 6, 193-197.

WEB

www.character.org (09.10.2005).

www.cortland.edu (09.10.2004).

www.undp.org (09.10.2003).

www.josephsoninstitute.org (11.11.2004).

YMAKR (Yoksullukla Mücadele Alt Komisyonu Raporu), Ankara 2000.**www.dapaturk.com** (23.02.2005).

NAMING IN TURKEY: THE ALTAIC, OTTOMAN AND KEMALIST INHERITANCE

BACQUÉ-GRAMMONT, Jean-Louis
FRANSA/FRANCE/ФРАНЦИЯ

ABSTRACT

In the Turkish world and history, the question of naming –personal or local name has not been studied in a global view. At the turn of the 2nd Millenium, the adoption of Islam changed to a considerable extent the ancient Inner Asian traditions. Arab *ism* (personal name), *kunya* (genealogical name), *nisbat* (reference to the place of origin) and *laqab* (nickname) replaced completely or slightly turcized, most of the references to the shamanistic creeds and to the former culture. Though the survival of some peculiarities in the Ottoman age, the situation lasted until the 1930, when the Republican government made the family name an obligation for all Turkish citizens. From the point of view, it would be interesting to examine if the revival of Islam in the last decades had an influence on the names given to the Turkish children.

On the other hand I intend to give some examples of various aspects of the toponymy in medieval and modern Turkey.

Key Words: Turkey, Altaic, Ottoman and Kemalist.

Since the aftermath of WW2, an “encyclopaedic collection” of specialized studies about various scientific topics, “Que sais-je” [What do I know?] is published in Paris. Up to a general pattern, each of them does not exceed 130 pages and the 4.000th title of this collection has been issued some years ago¹. The title of the #235 is *Les noms de personnes en France* [Personal names in France]². From many points of view, this booklet can be a subject of meditation for turcologists. Actually, it permits to observe the spectacular development in France since the middle of the XXth century of the onomastic applied to the field of this country. Being a branch of lexicology devoted to the study of the origin of proper nouns, onomastic consists of both anthroponymy and toponymy. It is closely linked with philology and history, and it leads quickly to extremely

¹ By Paul Fabre, 1998, here: [NPF]. It is a new edition of first version of the same n° 235 by P. Lebel, *Les noms de personnes*, 1946.

² It is known that the etymology of the name of Attila reflects itself a cultural world open to various influences: Turkish *ata*, “père”, + Germanic diminutive *-ila* (we find it in the name of Ulfila or Wulfila, Wisigothic bishop of the IVth century: *wulf*, “wolf” + *-ila*).

interesting sociological prospects. It requires an extreme rigour in analysis and interpretation. Carried out with a solid methodology, it can be the subject of permanent research programs using computerization.

We shall limit this paper to some brief remarks about anthroponymy only, which constitutes in itself a very wide subject. On the other hand, considered as fields of research, France and Turkish world are quite different. On the one hand, two milleniums of a territory with moving borders, with various linguistical substratums, regional particularisms and an anthroponymy early controlled by laws. Widely spread since the XIIIth century, adoption of family names became compulsory under the reign of Francis Ist by the *ordonnance de Villers-Cotterêts* (1539), which created in the same time the personal details. On the other hand, two milleniums of endless areas between lake Baikal and the Balkans where nomadized a multiform nation under various linguistical, cultural and religious influences, but easy to indentify everywhere and anytime thanks to its strong personnality.

Apart from the Huns, Turkish aristocracy leading a conglutination of various peoples³; let us go back to the period when the Turkish anthroponyms become both identifiable and numerous, *i. e.* to the Turkish empires of Inner Asia from the Vth to the VIIth century. Available documentation includes only the emperors, their family and the principal statemen. However one may notice that the use of the idionyme, “particular name of a person”, is common, sometimes followed by a title. This model was to survive in the Turkish world until to the late adoption of family names. At the beginning, these idionymes often refer to virtues, especially the wisdom (*Bilge*), or to brilliant accomplishments (*Elteriş*, “gatherer of the country”), but they can also be propitiatory like *İstemi*, “wish”, or reflect any anecdotal event. An exemple of this last case has been brightly explained by our master Louis Bazin: the name of Tonyukuk, famous minister of Elteriş, would be the result of *ton*, “tunic” + *yukuk*, “greasy”. The reason is an habit still attested in Mongolia in the first half of the XXth century: at the end of a banquet, the guests thank the host by wiping their hands full of mutton grease on his tunic. The most the tunic was maculated, the most was conspicuous the munificence of the host towards his many guests...

During the same period, one can see the same person mentioned under two different names. For instance, the *kagan* Elteriş (d. 691) is also named Kutluğ, “who has received a good luck”. Being emperor, his brother and successor Beg Çor, “prince-valiant” (691-716) is named Kapagan Kagan. Is it a reign name up to the Chinese habit?

³ Pattern: *Ahmad* (*ism*, idionyme) + *bin Mustafâ bin 'Alî* (*kunya*, names of the first ascendants) + *ual-Misri* (“Egyptian”, *nisba*, name of the geographical or ethnical origin) + *ad-Dabbâg*, “the Tanner” or *al-Agwar*, “one-eyed” (*lakab*, nickname). These two last elements or only one may refer to a more or less ancient ancestor and be transmitted for several generations as a patronyme, but it is not.

The Uyghur empire (744-840) followed the second Turk empire. No important changes can be observed in the onomastic of the sovereigns although they quickly abandoned the old religion of Tenri, “God-heaven”, for the manicheism. However, in the first half of the VIIIth century appear phraseological names going more and more developed and still referring to Tenri: *Tenride bulmuş külüg bilge*, “Illustrious wisdom received from Tenri” (789-790); *Tenride bulmuş alp kutlug ulug bilge*, “Great wisdom who received from Tenri the good luck of the valiant” (795-805); *Tenri Bilge*, “Tenri-Wisdom” (805-808); *Ay Tenride kut bulmuş alp bilge*, “Valiant-Wisdom who has received the good luck from Tenri-Moon” (808-821).

In the middle of the Xth century appear the first Moslem Turkish dynasties: first the Karakhanids in Kashgharia and, some years after, the Ghaznavids who, from the East of to-day Afghanistan, founded a wide empire from Transoxiana to the Gangetic plain. The Ghaznavids adopted usual names conform to the Islamic pattern⁴. But the Karakhanids showed in this field a long resistance. The name of the founder of this empire was Satuk Bugra Khan, “[Already] sold – Camel stallion”. As an emblem of the dynasty, this name was adopted by several successors until the XIIth century⁵. *Satuk*, is one of the apotropaic names used in the Altaic world, the purpose of it being to move away the “evil eye” from the new-born child. The “navel name”, could be any object seen at this very moment by the person who had to cut the navel-string, especially inside or around the *yurt* in a nomadic society: piece of harness or any other usual object, without any relation with the definitive anthroponyme given much later.

In the middle of the XIth century, a second Turkish invasion shook not only these new States, but also the Abbassid Caliphate and the Asiatic provinces of the Byzantine empire: in 1055, the Seljukid chief Tugrul, “bird of prey” Beg conquered Baghdad and placed the Caliph under his protection. Like himself, his seven first successors conformed themselves to the onomastic usage in the Moslem countries⁶, but they are commonly known under their Turkish names: Alp Arslan, “Valiant-lion”; Bark Yaruk, “Possession-Light”; Sancar (from the root *sanc-*, “to drive into”). However, the name of the son and successor of Tugrul Beg was an pleonastic Arabo-Persian compound: Malik Şâh, “King-king”, which was later reused by several other sovereigns.

The most-lasting branch of the dynasty was the Seljuks of Rum, established in Konya and which lasted till the end of the XIIIth century. These Turkish sovereigns were so iranized and urbanized that they become stranger to their own subjects, always nomadic and fiercely revolting from time to time. Their

⁴ In the XIth century, we remark among them one Arslan (lion) İlek Nasr and one Böri (wolf) Tegin, also called Tamğaç (tribal mark) Khan.

⁵ So, Tugrul Beg chose to call himself *Rukn-ıddin Abû Tâlib Muhammad Tugrul Beg bin Mikâ'il, i. e. “Pilaster of Religion Abû Tâlib Muhammad Tugrul Beg son of Mikâ'il”*. Muhammad refers to the Prophet and Abû Tâlib to his cousin, son-in-law and successor ‘Alî.

⁶ Quoted by NPF, p. 65.

names reflect this strong acculturation to another cultural world. Among the names of the 32 principal members of the dynasty – sovereigns and relatives –, we find three groups equal in number: 11 bear Moslem names without any particularity, 11 have purely Turkish names and 10 are borrowed from the *Şâhnâme*, “Book of the Kings”, national Iranian epos composed around the year 1000 by Ferdowsî. Moreover, the Seljuks did not chose names of the Turkish heroes of this century-long dual between Iran and Turan, but the names of their enemies...

During the downfall of the Seljuk empire and the beylicates period which followed in the XIVth century, nothing particular is to be mentioned. A hundred and fifty years later, after the conquest of Constantinople and especially the end of the reign of Mehmed II (1451-1481), the Ottoman empire acquired its definitive appearance. Excepted Orhan (*circa* 1324-1362), the sultans bear Moslem names: Osmân, Murâd, Bâyezîd, Mehmed. This will go on until the collapse of the dynasty in 1922. Among their subjects, the habit is also to bear a Moslem name (*isim*) with a title which may change up to the period, but which can give an indication about the rank. However, the number of the usual *isim* is so limited that, even in adding the name of the father, the identity is difficult to clarify: Mehmed son of Ahmed, ‘Alî son of Mustafâ may point out several thousands homonyms, even completed by a title. Probably for this reason, at the end of the XVIth century, the frequency of the *lakab*, “nickname”, or the *nisba*, “mention of the geographical or the ethnic origin”, increases spectacularly.

In the Ottoman administration, at least since the XVIth century, we remark the permanency of some usages concerning titles. For instance, the *cursus honorum* of a statesman begins with a function at the Imperial palace which gives him the title of *aga*; then with the administration of a *sanjak* and the title of *beg*; then again with the governorship of a great province (*beylerbeylik*) and the title of *pasha* which he will keep afterwards, even if he becomes vizier and great vizier. In the judicature, *efendî* was used from the bottom to the top of the hierarchy. As a courtesy title, *efendî* has survived till to-day, but is very devaluated if joined to an *isim* : even to a Mehmet of modest condition, one says *Mehmet Bey* and not *Mehmet Efendi*. However, *efendî* was formerly the title of the *sheykhⁱⁱ-l-İslâm*, third person of the Ottoman hierarchy...

Montaigne tells us that, during a banquet of gentlemen, the guests were sitting according to their Christian names. Several tables, he says, were necessary for the *Guillaume*⁷. A century earlier or later, the result of the experience would have certainly been different. With or without a computer, the

⁷ In our study “Remarques sur quelques types de carrières et de fonctions dans l’administration ottomanes au XVI^e siècle”, *Archivum ottomanicum*, 17, 1999, p. 236, we have picked up among 336 members of the middle and high military administration between 1512 and 1579: 67 Mehmed, 40 Ahmed, 38 Sinân, 34 Alî, 31 Mustafa, 30 Hasan, 30 Hüseyin, 26 Mahmûd, 20 Süleymân, 19 Kâsım, 16 Murâd and 15 İskender. We remark the important proportion of Sinan, name which gets less frequent in the second half of the XVIIth century.

same could be attempted about the *isim* of the members of the Ottoman administration at different periods⁸.

Regarding the secondary elements of the name, we have tried to apply the categories defined by *NPF* to the 87 secular or religious *Ahmed* mentioned from the XVth to the XVIth century in the *Sicill-i osmânî* [Ottoman Register]⁹, Ottoman register of biographical notices, always useful notwithstanding its mistakes and insufficiencies. . For the XVth century, we find 32 names, 18 of them being accompanied by a secondary element other than a title, *i. e.* approximately 56%. We pick up 3 names of origin (*Bedevî, Rûmî, and Bikâ'î*, the last referring probably to the Bik'â İlyâs, grave of the Prophet Elias, in the vicinity of Damascus), 1 "name of condition" (*dâ'î*), 5 names of relationship (*Khorôs oğlu, Veliyyⁱⁱ-ddîn-zâde, Fenârî-zâde* and 2 *Sultân-zâde, i. e.* sons of daughters of sultans) and 10 nicknames (*Ebû-l-'âlemeyn Rufâ'î, Kebîr Rufâ'î, Alagöz, Kızıl, İlâhî, Gedik, Karaca, Toz Koparan, Göde*). Regarding the Ahmed of the XVIth century, we find 55 names, 34 of which are accompanied by a secondary element, *i. e.* 61%. We find only 3 names of origin (*Kastalânî, Freng, Arab*), 5 of profession (*Kemânkeş, Nâkhudâ, Sârbân, Kalburci, Dogancı*), 9 nicknames (*Emîr Bukhârî, Khâ'in, Kara, Khayâlî, el-'Aynî, Yekçesm, Semiz, Kara, Şeytân*) and 17 names of relationship (*Dukakîn-zâde, Hersek-zâde, Khızır Beg-zâde, İbn Kemâl, Leys-zâde, 'Acem-zâde, Sultân-zâde, Pâre-pâre-zâde, Sâmsûnî-zâde, Mü'ellim-zâde, Ramazân-zâde, Bukhârî-zâde, Mazlûm Melik-zâde, Kaytas-zâde, Hâcî Beg-zâde, Mûy-tâb-zâde, La'zâr-zâde*), *i. e.* almost 31% against 15, 6% in the previous century. We do not want to give to this figures more importance than they have, but the increasing frequency of the names of relationship is obvious. During this period, there are not really genuine family names, however we can observe among the ulemas a tendency to keep such names of relationship from a generation to another during several centuries (*Dürrî-zâde, Paşmakçı-zâde*). Of course, the reference to a famous ancestor is not rare (*Sokollu-zâde*), but the transmission may be interrupted if the family gets divided into several branches. The most remarkable continuity can be observed among the descendants of the beylical dynasties of the XIVth and XVth centuries (*İsfendiyâr oğlu, Candar oğlu, Ramazan oğlu*) or of the companions of the first Ottoman sultans (*Evrenos oğlu, Mikhal oğlu*).

In the XIXth century, double *isim* gets more and more frequent: *Mehmed Râfî', Mehmed Reşîd, Mustafâ 'Âsım, 'Alî Rızâ*, etc. But neither the *Tanzîmât* in 1839 nor the Young Turks Revolution in 1908 gave any law about patronymic names. It was only in 1934 that Mustafâ Kemal decided that every Turkish citizen would have to bear a family name and gave example in choosing for himself Atatürk. The way this innovation was welcomed or not, the fashion of new names and patronymes, laical and republican or not, and the coming back

⁸ Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i 'osmânî*, I, Istanbul, 1308/1890-1891, p. 189-205.

of Islamic *isim* during the last quarter of century offer many fields of research. Such studies invite philologists, historians and sociologists to unit their efforts in the most useful manner.

KUZEY AFRIKA'DA BİR TÜRK YURDU: MISIR

BAYHAN, Ahmet Ali*
TÜRKİYE/TURÇIA

ÖZET

Hız. Ömer zamanında fethedilen ve İslam topraklarına dâhil edilen Mısır, aynı zamanda Türk kültürünün hüküm sürdüğü en önemli ülkelerden birisidir. Önceleri Abbasilere bağılı “et-Türki” denilen valilerce yönetilen Mısır, bu bölgede ilk Türk devletlerine ev sahipliğı yapmıştır. Dolayısıyla Samerra ile birlikte ilk Türk eserleri de burada görölmektedir. Daha sonra kısa süreli bir Mağrip etkisinin ardından, Eyyubiler ve Memlûklar zamanında Büyük Selçuklu mimari geleneklerinin etkisine girmiştir. XVI. yüzyılın ilk çeyreğinde Osmanlılar tarafından fethedilen Mısır’da, Anadolu’ya Selçukluların temellerini attığı ve Osmanlıların da zirveye taşıdığı Türk sanatının izlerini görmek mümkün olmuştur. Mehmet Ali Paşa ve hâlefleri zamanında, XIX. yüzyılda ise Osmanlı mimari ve süsleme tarzı daha da baskın olmuştur.

Anahtar Kelimeler: Mısır, Samerra, Eyyubiler, Memlûklar.

ABSTRACT

Egypt, which was conquered and became of Islamic lands during the region of Omar, is also one of the important countries having essential Turkish culture. Previously governed by the governors, called “et-Türki” who are dependent on Abbasids, Egypt is also the homeland of the first Turkish states in this region. Indirectly, it is where the first architectural works take place with Samerra. Egypt, later on, became the place of Maghreb architecture, and influenced by architectural tradition of the Great Seljuks in the Ayyubids and Mamluks. In Egypt, which was conquered by the Ottomans in the first quarter of the XVIth century, it’s possible to see the traces of Turkish art which is brought up to the top by the Ottomans and shaped by the Seljuks in Anatolia. In the period of Mohammad Ali Pasha and his grandsons, XIXth century, the construction and decoration style of the Ottoman is predominant.

Key Words: Egypt, Samerra, Ayyubids, Mamluks.

Bir Kuzey Afrika ülkesi olan Mısır, tarih boyunca birçok medeniyete yurtluk

* Doç. Dr., Atatürk Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sanat Tarihi Bölümü, 25240 Erzurum/TÜRKİYE. e-mail: bayhanahmetali@hotmail.com

etmiştir. Bölgede yapılan Arkeolojik kazılardan çıkan sonuçlara göre, bilinen tarihi MÖ 5000 yıllarında kurulmuş Aşağı ve Yukarı Mısır Krallıkları ile başlamaktadır. Bunu Menes Hanedanlığı ve Pers hâkimiyeti takip etmektedir. Daha sonra Roma ve Bizanslıların eline geçen ülke, Hz. Ömer devrinde 641 senesinde Amr b. As komutasındaki ordu tarafından fethedilerek İslâm topraklarına dâhil edilmiştir.

Mısır, aynı zamanda köklü Türk kültürüne sahip önemli ülkelerden birisidir. Önceleri Abbasi hâlifelerine bağlı 'et-Türki'denilen valilerce yönetilen Mısır, bu coğrafyadaki ilk Türk devletinin yurdudur (875-905). Mısır, tarihi boyunca en parlak ve refahlı devrini Tolunoğlu Ahmet zamanında yaşamıştır. Kısa zamanda bütün Mısır'ı kalkındırdı. Fustad yeniden canlandı, bunun yanında kışla ve saraylar mahallesi olarak el-Katayı geliştirdi. Burada kendisine muhteşem bir saray, bir polo sahası ve bir Darü'l-İmare yaptırdı. Sarayın dokuz kapısından biri olan Babü's-Salat, üç geniş cadde ile 600 m ilerideki İbn Tolun Camii'ne bağlanıyor, (**Resim 1, bkz.:** s. 418), kendisi ortadan, maiyeti iki yan caddeden atlarla camiye gidiyordu. Ayrıca bir hastane ve bir su kemeri yaptırmıştır. Humavereyh'in sarayının salonları hükümdar ailesinin fertlerinin heykelleri ile süslü duvarları da altın yıldızlarla bezenmişti. Son derece sanatkârane tarhlanmış bahçesi çok meşhurdur. Bahçe kültürü ve çiçekçilik de ilk defa bu devirde görülmektedir. İlk hayvanat bahçesini de Humareveyh kurmuştu (Hasan, 1994: 37-80; Aslanapa, 2002: 15-18). Tolunoğlu Ahmet'in on beş yıl içinde yaptırdığı eserler ve gerçekleştirdiği gelişmeler hayret vericidir. Mimarlık tarihinde Mısır aynı zamanda, Samarra'yla birlikte ilk Türk mimari eserlerin verildiği yerdir. Tolunoğlu Ahmet tarafından Katayı' Tepesi'nde yaptırılan cami, Türklerin Samarra mimarisinden getirdiği sivri kemer ve alçı üzerine eğri kesim tekniğinde işlenmiş duvar süslemeleri ile hâlâ ihtişamını sürdüren canlı bir abide durumundadır, dolayısıyla "Samarra Üslubu'nun Kuzey Afrika'ya taşınmasının da sembolüdür (Yetkin, 1965: 66; Aslanapa, 2002: 15-16; Can-Gün, 2006: 114-115).

877-879 yılları arasında tamamlanan **Tolunoğlu Ahmet Camii**, tamamen tuğla ile inşa edilmiş olup, mimarisi ve tezyinatının büyük bir kısmı ile Abbasi geleneğini ve özellikle Samarra üslubunu devam ettirmesinin yanı sıra Türklerin Orta Asya'daki kültürel ve mimari birikiminin etkilerini de yansıtır. Yapı, etrafı duvarlarla çevrili 161,5x162,25 m ölçülerinde bir dış avlunun kible yönünde yer almaktadır. Cami, ortada yaklaşık 92x92 m ölçüsünde kare bir avlu ile bu avluyu üç yönden çevreleyen çifte revaklar ve harimden meydana gelmektedir. Harim kible duvarına paralel beş nefli bir düzenleme sergilemektedir. Nefler ve revaklarda köşeleri taş örgülü sütunlarla yumuşatılmış dikdörtgen payeler sivri kemerlerle birbirine bağlanmış olup, düz ahşap tavanı desteklemektedir. Kemerlerin iç ve yan yüzleri çeşitli kompozisyonlarda oyulmuş alçı süslemelerle zenginleştirilmiştir. Kuzeybatıdaki ziyade içerisinde yer alan, 40, 50 m yüksekliğindeki minare, Creswell'in araştırmalarına göre, zeminden itibaren tuğladan spiral biçiminde, Samarra'daki Malviye'nin bir benzeri olarak

örülmüştür. Muhtemelen 1296'da Memlûk Sultanı Lacin'in tamirinde düzgün kesme taşla orijinal şekline yakın bir formda yenilenmiştir (Creswell, 1958: 302-316; Muhammed, 1971: 135-151; Aslanapa, 1984: 94-95; **Architecture of the Islamic World**, 1984: 223; Yetkin, 1984: 31-32; Behrens-Abouseif, 1987: 50-54; Behrens-Abouseif, 1996: 51-57; Behrens-Abouseif, 1999: 416-418; **İslam Art and Architecture**, 2000: 113-114; Can-Gün, 2006: 115-116; **İslam Sanatı ve Mimarisi**, 2007: 113-114).

Abbasi hâlifeleri zamanında, Mısır'daki ikinci Türk devleti, Mısır Valisi Muhammed Ebu Bekr tarafından kurulmuş olan Akşid (İhşid) Oğullarıdır. 935 yılında bağımsızlığını ilan etmiş, ardından Suriye ile Mekke ve Medine'yi ülkesine katmıştır. 969 yılında Fatımiler tarafından ele geçirilen Mısır'da İhşidoğullarından günümüze pek bir şey kalmamıştır. Kahire'deki **Şerif Tabataba Meşhedi** (943) bu devrin en dikkat çekici eseri olarak sayılabilir. Kare mekân içerisinde dört ayak tipi yansıtan yapı dokuz kubbe ile örtülmüş olarak restitüe edilmiştir (Creswell, 1952: 11-15; Muhammed, 1971: 158-164; Aslanapa, 1972: 116; Aslanapa, 2002: 16; Akın, 1990: 189). Diğer taraftan Tolunoğullarının yedi renkli şaheser perdahlı keramikleri de ancak tek renkli olarak devam ettirilebilmiştir.

İhşidilerden sonra iki asırlık bir zaman diliminde Fatimî idaresinde kalarak Mağrip sanatından etkilenen Mısır, Eyyübîlerin eline geçmiştir. Eyyübîlerin tarih sahnesine çıkışları Nureddin Zengi'nin himayesindeyken, 1164-1169 yılları arasında Mısır'a yapılan seferlere rastlar. Eyyübî Devleti'nin kurucusu Selahaddin-i Eyyübî, Haçlı saldırılarına karşı Fatimilere yardım için Nureddin Mahmut'un gönderdiği Şirkuh komutasındaki orduda yer alarak Mısır'a gelmiştir (8 Ocak 1169). Neticede Şirkuh Fatimilere vezir tayin edilmiş, o ölünce de yerine Selahaddin-i Eyyübî vezir olmuştur. Kısa zamanda Fatimî Devleti'nin izlerini ortadan kaldıran (1171) Selahaddin-i Eyyübî, Nureddin Mahmut'un ölümünün ardından (1174) Abbasi hâlifesinin hukuki hâkimiyetini tanıyarak devletin bağımsızlığını ilan etmiştir. Selahaddin'in adı, aslında Haçlı seferlerine ve Şiiilere karşı verdiği mücadelelerle İslam dünyasında şöhret bulmuş; 1187'de Haçlıların elindeki Kudüs'ü geri almıştır (Şeşen, 1983; Şeşen, 1987; Şeşen, 1990: 427-434; Şeşen, 1995: 20-31; Becker, 1997: 424-429; Beysanoğlu, 1996: 352-361; Türk Dünyası Kültür Atlası, 1997: 154-159). İslam dünyasında çeşitli bölgelerde egemen altı koldan birisi olan Mısır'da 1171-1250 yılları arasında, İslam sanatları açısından büyük önem taşıyan mimari eserler meydana getirilmiştir. Genel olarak Eyyubi sanatı, İslam sanatının önemli gelişmeler kat ettiği ve yeni yapı tiplerinin ortaya çıktığı bir dönemde muhteşem bir merhale olmuştur, özellikle Mısır'da sanatsal geleneklerin temelini oluşturmuştur (Beksaç, 1995: 31). Eyyubiler zamanında Mısır'da inşa edilen eserlerde, Zengiler vasıtasıyla Büyük Selçukluların mimari anlayışı devam ettirilmiştir (Aslanapa, 1984: 92). Bu sebeple Mısır'daki İslam sanatı için Eyyubiler dönemi tam anlamıyla bir yeniden doğuşu temsil eder, daha sonra bölgeye hâkim olan Memlûklar zamanındaki imar ve sanat faaliyetleriyle

birlikte Mısır'daki Eyyubi öncesi Fatimi ve Tolunoğulları hariç diğer Arap soylu devletlerin sanat anlayışlarından farklı, tamamen Türk sanat geleneklerinin takipçisi bir sanatın ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır (Beksaç, 1995: 31). Aynı zamanda Fatimilerin Şii Mezhebi'ne karşılık Şafii ve Hanefi Mezhepleri başta olmak üzere dört Sünni mezhebe uygun İslam inancı da bu devirde Mısır'da güçlenmiştir, bu durum çok sayıda medresenin ortaya çıkmasına vesile olmuştur.

Kahire Kalesi'nin güneyindeki İmam Şafi Mezarlığı'nda, İmam Şafi Türbesi'nin arka tarafında, Seydi Ukbe Caddesi'ne bağlanan sokaklardan birinde yer alan ve Sultan Adil zamanında Harameyn ve Hac Emiri Ebu Mansur İsmail tarafından 613 H./1216 M. tarihinde yaptırılmış olan **el-Sâdâtü'l-Sa'âlebe Medresesi**'nin, ilk yapıldığında bir avlunun iki yanına yerleştirilmiş iki eyvanlı ve aralarında da talebe hücrelerinden oluşan bir mimariye sahip bulunduğu sanılmaktadır. Eyvan, kible yönüne doğru dikey dikdörtgen şekilli olup, 6. 34 m genişliğinde, 9. 98 m derinliğinde ve 9 m yüksekliğindedir. Üzeri sivri beşik tonozla örtülü olan eyvanın kible duvarının ortasında, 2.38 m genişliğinde ve 5.35 m. yüksekliğinde bir mihrap nişi bulunmaktadır. Gemi tekne tonozu şeklinde sivri kemerli mihrabın kavsarası istiridye yivlidir, kavsaranın etrafı da kademeli mukarnaslarla hareketlendirilmiştir (**el-'Amri-el-Tâyes**, 1996: 114-117; Bayhan, 2004¹: 4-5).

Orta Çağ Kahiresi'nin ana caddesi olan Mu'iz Li-Dîni'l-lah Caddesi'nde, Nahhasin bölgesinde, bulunan **Kamiliye Medresesi**, Selahaddin-i Eyyubi'nin yeğeni Melik Kamil tarafından 622 H./1225 M. senesinde inşa ettirilmiştir. 1166 H./1752 M. tarihinde Emir Hasan Şa'ravi Kethüda, medresenin büyük bir kısmını yıktırarak yerine bugünkü binayı yaptırmıştır. İlk yapıldığında medrese, karşılıklı yerleştirilmiş iki eyvan ile onların arasındaki bir avludan ibaretti. Ayrıca medresenin dört köşesinde fakihler ve müderrisler için salonlar ile avlunun yanlarında talebeler için odalar mevcuttu. Bunlar iki katlıydı. Alt katta sütunlar üzerine oturan kemerlerden müteşekkil revaklarla avluya açılmaktaydı. Günümüze eski yapıdan kuzeybatı eyvan ile güneydoğu eyvanın güneybatı kenarından bir bölüm ulaşabilmiştir (**Fihrisu'l-Âsâri'l-İslâmiyyeti Bi-Medineti'l-Kâhirati**, 1951: 9; Yetkin, 1954: 182; Yetkin, 1965: 157; Muhammed, 1976: 205-206; Mübarek, 1986-1987: 201, 36; **el-'Amri-el-Tâyes**, 1996: 118-122; Williams, 1985: 195; Haydar, 1995: 112-113; Bayhan, 1997: 388; Bayhan, 2004¹: 5-6).

Kahire'de Nahhasin Bölgesi'nde, Mu'iz li-Dîni'l-lâh Caddesi'nde Fatimiler devrindeki Büyük Doğu Sarayı (el-Kasru'l-Kebiru's-Şarki)'nin bulunduğu yerde kurulmuş olan **Salihîye Medreseleri**, son Eyyubi Sultanı Salih Necmeddin Eyyub b. Melik Kamil tarafından 641 H./1243-44 M. tarihinde yaptırılmış olup, Şafii, Hanefi, Maliki ve Hambeli olmak üzere dört İslam mezhebinin eğitimi için yapılmış Mısır'daki ilk eğitim kurumu olması açısından büyük önem taşımaktadır. Medrese, orijinalde ortadaki dehlizin iki yanına yerleştirilmiş iki bölümden oluşuyordu. Soldaki bölüm, dikdörtgen şekilli ve

üzeri açık bir avlu ile onun kuzeybatı ve güneydoğu tarafına yerleştirilmiş iki eyvandan ibarettir. Avlu, 28x20.90 m ölçülerinde olup, kuzeydoğu kenarında iki katlı, güneybatı kenarında ise tek katlı öğrenci hücreleri içermektedir. 14.85 m derinliğinde ve 9.70 m genişliğindeki güneydoğu (kıble) eyvanı, Şafii Mezhebi'ne tahsis edilmiştir, ancak bugün tamamen yıkık durumdadır. 11.70 m derinliğinde ve 9.33 m genişliğindeki kuzeybatı eyvanı ise, Maliki Mezhebi'ne tahsis edilmiştir. 20.40 m yüksekliğinde bir tonozla kapatılmış olan eyvanın kuzeybatı duvarında üç pencere mevcuttur. Medresenin sağdaki bölümü de, tamamen yok olmuştur. Ancak bu kısmın da diğeri gibi iki eyvanlı, açık avlulu bir yapıda olduğu ve Hanefi ile Hambeli Mezheplerine tahsis edildikleri sanılmaktadır. Medresenin kuzey köşesinde Necmeddin Salih Eyyub için Şeceretü'd-Dür tarafından 648 H./1250 M. tarihinde yaptırılmış olan türbe yer almaktadır. (**Resim 2, bkz.:** s. 418), Sivri kemerli nişler ve dendanlarla hareketlendirilmiş 11.35 m yüksekliğindeki kuzeybatı cephesi ile dikkat çeken türbe, 10.90X10.90 m boyutlarında kare planlı bir yapıdır. Türbe mukarnas dolgulu üç dilimli kemerli tromplarla geçilen bir kubbeyle örtülüdür (Creswell, 1952-60: 94 vd; Ülken, 1948: 133-134; Yetkin, 1954: 182; Yetkin, 1965: 157; el-'Amrî-el-Tâyeş, 1996: 129-131, 170-174; Behrens-Abouseif, 1996: 87-91; Bayhan, 2004¹: 6-8).

Sa'idü's-Sü'adâ (Salahiye) **Hankahı**, Kahire'nin Cemaliye Sempti'nde yer alan eski bir konutun 569 H./1173-74 M. tarihinde Selahaddin-i Eyyubi tarafından sofiler için zaviye hâline dönüştürülmesiyle ortaya çıkmıştır. Hankah dikdörtgen şekilli bir avlu ile onun etrafına yerleştirilmiş bölümlerden meydana gelmektedir. Bunlardan kuzeydoğudaki, eyvan şeklinde, diğerleri sütun ve kemer dizileri ihtiva etmektedir. Kuzeybatı ve güneydoğudaki bölümlerde üçer, güneybatıdaki kısımda iki kemer dizisi mevcuttur. Kuzeybatı bölümde ayrıca on altı adet talebe hücresi bulunmaktadır (el-'Amrî-el-Tâyeş, 1996: 136-138; Bayhan, 2004¹: 8).

Hunûd Zaviyesi, Kahire'de Babu'l-Vezir Caddesi'nde kurulmuş olup, yapıyı, yaptırımı ve tarihi kesin olarak bilinmez. Ancak araştırmacılar yapının 648 H./1250 M. tarihinde inşa edilmiş olabileceğini ifade ederler (Behrens-Abouseif, 1996: 13; Bayhan, 2004¹: 8). Eyyubiler devrinden kalan eserlerden birisi olarak değerlendirilen Hunûd Zaviyesi'nden günümüze bir minare ile ona bitişik eyvandan bazı duvar parçaları gelebilmiştir. Diğer kısımlarına yeni mekânlar ilave edilmiş ve şu anda kreş olarak kullanılmaktadır. Minarenin kare kaidesinde Necmeddin Salih Eyyub Medresesi'nin cephesindekilere benzer nişler dikkat çeker. Daha üstte sonradan restore edilmiş bir ahşap şerefe vardır. Şerefenin üzerindeki bölüm, mukarnas ve istiridyeye yivli kavsaraya sahip nişler içerisine yerleştirilmiş açıklıklar içeren petek ve mukarnaslarla geçilen dilimli külahıyla Necmeddin Salih Eyyub Medresesi'nin mabhara (şamdan) tip minaresine benzemektedir.

İmam Şafiî Türbesi (1211-12), (**Resim 3, bkz.:** s. 418), dışarıdan bakıldığında iki katlı cephe yapısına sahiptir. Yüksekliği 16.87 m'yi bulan

cephelerin alt kısmında kapı, pencere ve sivri kemerli nişlerle hareketlilik sağlanmış, ayrıca burası geometrik geçme motifleri ihtiva eden bir süsleme kuşağı ile de bir uçtan diğer uca kuşatılmıştır. Üst kısım ise yivli başlıkları olan omurga kemerli nişlerle tezyin edilmiştir; nişler arasındaki boşluklarda Endülüs tarzında stuko bezeme unsurlarına yer verildiği görülmektedir. Bunların da üzerine yarım daireden daha yüksek, sivri profilli ve yeşil renkli bir ahşap kubbe yerleştirilmiştir. Kubbenin en üstünde, eskiden güvercin vb. diğer kuşlar için buğday gibi hububat koymaya yarayan bir sandal vardır. Türbe, her bir kenarı 15 m olan kare planlı bir yapıdır. Güney duvardaki üçlü mihrap düzeni, Fatimi türbelerinde görülen bir tatbikattır. Yapının içerisinde günümüzde iki adet sanduka vardır. Bunlardan birisi (I), İmam Şafi'î'ye ait olup Selahaddin-i Eyyubi tarafından yaptırılmış Kahire'deki Orta Çağ ahşap işçiliğinin en muhteşem örneklerindedir. Kufi ve sülüs karakterli kitabelere sahip sanduka, Ubeyd el-Neccâr ibn Meâlî şeklinde usta adını ve 1178-79 tarihini taşımaktadır (**Fihrisu'l-Âsâri'l-İslâmiyyeti bi-Medîneti'l-Kâhirati**, 1951: 6; Wiet, 1933: 167 vd.; Creswell, 1952-60: 64-76; Muhammed, 1976: 150-157; Mübarek, 1986: 55-63; Abdülvahhab, 1993: 106-113; Evliya Çelebi, 1993: 313,412; el-'Amrî- el-Tâyeş, 1996: 156-165; Behrens-Abouseif, 1996: 85-87; Behrens-Abouseif, 2002: 303-304; Bayhan, 2004²: 23-25).

Kahire'de Seyyide Nefise Mezarlığı'nda, Eşref Caddesi'nde yer alan **Abbasi hâlifeleri Türbesi** (1242-1243)'nde, dış cepheler mimari açıdan birbirine çok benzemektedir. ortada kapı ya da pencere, iki yanında birer sağır niş ve bunların üstünde istiridyeye yivli ve mukarnas çerçevesi nişlerle hareketli bir cephe düzeni mevcuttur. Güneydoğu kenarda, ortada diğer yönlerdeki kapı veya pencere yerine mihrabı destekleyen dikdörtgen şekilli bir taşıntı bulunmaktadır. Kemer köşeliklerinde de iki tane madalyon çerçevesi on iki dilimli gülbezek, iki adet de kare çerçevesi, sekiz kollu yıldız motiflerine yer verilmiştir. Köşeler dört sıra mukarnas tepelikli pahla kesilmiştir. Daha üstte dört köşede dışarıya yansıtılmış geçişlerin üzerinde sekizgen kasnak ve sivri kubbe dikkat çekmektedir. Geçiş bölgesinde dörtkenarda ikisi altta, birisi üstte olmak üzere üçlü pencere düzeni yer almaktadır. Türbe içten, her kenarı 6.76 m olan, kare planlı bir yapı sergilemektedir. Güneydoğu kenarın ortasında yarım daire şekilli mihrap nişi yer almaktadır. Yapı; üçlü mukarnas dizilerinden ibaret, iki kademeli geçişler üzerine oturan, tek kubbeyle örtülüdür. Geçiş bölgesinde ve kubbe içerisinde bitkisel, geometrik motifler ve Kufi yazılardan oluşan süslemeler vardır. Geçişlerdeki alçı üzerine siyah, kırmızı, yeşil ve altın sarısı olmak üzere çok renkli ve çok gösterişli bir tezyinattır (**Fihrisu'l-Âsâri'l-İslâmiyyeti bi-Medîneti'l-Kâhirati**, 1951: 6; Behrens-Abouseif, 1996: 13-14; el-'Amrî- el-Tâyeş, 1996: 166; Bayhan, 2004²: 25-26).

Kahire'de hâlife Caddesi üzerinde yer alan **Şeceretü'd-Dür Türbesi** (1250), yaklaşık 7 metrelik kenar uzunluğu ile kare planlı bir düzenleme sergilemekte olup, içerisinde güneydoğu kenarda, yarım daire şekilli bir mihrap yer almaktadır ve üzeri de Eyyubi türbelerinde de görülen tarzda bir kubbe ile

örtülmüştür (**Fihrisu'l-Âsâri'l-İslâmiyyeti bi-Medîneti'l-Kâhirati**, 1951: 4; Creswell, 1952-60: 135 vd.; **el-'Amrî-el-Tâyeş**, 1996: 174-181; Behrens-Abouseif, 1996: 91-93; Bayhan, 2004²: 27-28).

Eyyubilerden sonra Bahri Memlûklular (1250-1382) ve Burci Memlûklular (1382-1517) olmak üzere iki grup hâlinde Mısır'a hâkim olan Memlûklular, menşei olarak Türkmenler, Güney Rusya'dan Kıpçaklar ve Kafkasya Çerkezlerinden oluşmaktaydı (Kopraman, 1987: 433-543; Kopraman, 1989; el-Makrizi, 1953: 36-392; Tekindağ, 1967: 345-373; Tekindağ, 1960: 85-94; Tekindağ, 1961; Tekindağ, 1969: 3-50; Tekindağ, 1971: 1-38; Tekindağ, 1976: 73-98; **Türk Ansiklopedisi**, 1976: 486-490; Sobernheim, 1980: 689-692; Nişancızade, 1987: 247-258, 270-286).

Memlûklular döneminde Türkçe, dinî, edebî ve hukuki alanlarda büyük bir önem kazanmıştır. Başlangıçta birçok edebi şahsiyet eserlerini Memlûk sultanları adına Farsça ve Arapça olarak kaleme alırlarken, özellikle Sultan Berkuk Türkçeyi resmî dil olarak kabul etmesinin yanı sıra birçok eserin bu dile tercüme edilmesini isteyerek, hatta hukuki konularda kadımlarla Türkçe konuşarak Türk diline hizmet edenler arasında seçkin bir yer edindi. Bu arada Kemaloğlu İsmail, el-Darir ve Seyf Sarayı gibi yazarlar kaleme aldıkları Türkçe eserlerle ön plana çıkarken, Memlûk Sultanlarının da Türkçe eserler, hatta Osmanlı tarzında şiirler yazdıkları görülmektedir. Kansu Gavri'nin şiirleri ve II. Bayezid'e yazdığı mektup bunun en güzel göstergesidir (**Türk Dünyası Kültür Atlası**, 1997: 163-164).

Memlûklular komşu devletlerle sıkı ilişkiler kurarak ve Akdeniz-Kızıldeniz tüccarlarını himaye ederek Hindistan ticaret yolunda söz sahibi oldukları için iktisadi açıdan çok iyi durumdaydılar. Bunun sonucu olarak mimari ve el sanatları alanlarında dünyaya çok önemli eserler bıraktılar. Memlûklular Anadolu Türk mimarisi, Büyük Selçuklu ve zengin mimarisiyle Türkistan'da, özellikle Buhara ve Semerkant çevrelerinde, yaygın olarak kullanılan yüksek kasnaklı kubbe mimarisiyle bağlantılar kurarak, Türk mimarisinin geleneklerine bağlı kalmakla beraber orijinal bir üslup geliştirmişlerdir (Aslanapa, 1984: 92).

Mısır'ın çeşitli şehirlerinde Memlûklular zamanından kalma farklı yapı tiplerinde çok sayıda eser mevcuttur. Bunlar dinî, sivil ve askerî amaçla inşa edilen yapılardır. Memlûk dinî mimarisi daha ziyade, geniş ve çok fonksiyonlu külliyeler yanı sıra, muhtelif tiplerde yapılmış müstakil olarak yapılmış eserleri ihtiva etmektedir.

Camilerde esas itibariyle üç tip plan uygulanmıştır. Birincisi revaklı, avlulu veya avlusuz nef düzeni gösteren harimli "Hipostil Camiler"dir (Lane-Poole, 1886: 65). Ancak bu yapıların daha önceleri olduğu gibi serbest ve simetrik bir düzenleme göstermedikleri anlaşılmaktadır. Örneğin ana girişler, artık caminin ekseninde bulunmaz. Bu tip camilerde, bir alt grup olarak mihrap önü kubbeli olanlar dikkat çekicidir. Bu açıdan geleneksel Türk cami mimarisiyle bu yapılar arasında bağlantılar kurmak mümkündür. Mısır'da mihrap önü kubbesine ilk

kez **Baybars Camii**'nde (1266-1269) rastlanmaktadır. (**Resim 4, bkz.:** s. 419), Ancak yapının mimarı, İran'da mihrap önü kubbesine bitişik eyvanın yerine, burada avluya doğru uzanan ve üç kemerle avluya açılan üç nefli bir bölüme yer vermiştir (Creswell, 1926: 170-175; Behrens-Abouseif, 1992: 223-224; el-Tayeş, 1998: 223). Sonraları bu bölüm tamamen ortadan kaldırılarak, sadece mihrap önü kubbeli camiler yapılmaya başlanmıştır. Kale'deki **Nasır Muhammet b. Kalavun Camii** (1318-35), (**Resim 5, bkz.:** s. 419), Sitti Miska Camii (1339), Altınboğa el-Maridani Camii (1337-1339), Aksungur Camii (1347) ve Emir Şeyhu Camii (1349) bu tipin Kahire'deki önde gelen örnekleridir (Yetkin, 1965: 163).

İkincisi Lane-Poole'un tanımladığı (Lane-Poole, 1886: 65-66) gibi haçvari planda ele alınan camilerdir. Esas itibariyle farklı boyutlardaki dört eyvan ile onların arasındaki hücrelerle çevrilmiş bir avludan ibaret bir düzenleme olup, bu şema Memlûklulardan önce Eyyubi medreselerinde karşımıza çıkmaktadır. Burci Memlûklular devrinde, XV. yüzyılda, yer darlığı sebebiyle yapıların boyutlarının küçülmesiyle beraber üzeri örtülü avlulu haçvari planlı camilerin inşası daha da yaygınlaştı. Sultan Eşraf Kayıtbay zamanında zemini ve duvarları çok renkli mermer kaplamalarla süslü olan ve köşelerindeki Sebil-Küttablarıyla birlikte genellikle iki caddenin birleştiği kavşaklarda yer alan bu camiler, üzeri açık avluya sahip olmadıkları için cephelerinde çok sayıda delikli pencerelere sahipti. Önceki yapılarda yer alan avlular aynı zamanda abdest alma yeri olarak kullanılırken, bu yeni düzenlemede avlu ibadet mekânına dâhil edilmiş, dolayısıyla abdesthaneler yapının dışarısına çıkarılmıştır. Aynı biçimde önceleri kible eyvanında yer alan ve "Dikkatü'l-Mübellig" denilen müezzin mahfili de mihrabın karşısındaki eyvanda bir balkon şekline dönüştürülmüştür. Önceden yapıların dış cephelerinde şeritler hâlinde düzenlenen kitabeler de bu yapıların üzeri örtülü avluların dört tarafını kuşatır hâle getirilmiştir (Behrens-Abouseif, 1996: 19-20).

Üçüncüsü de geç Memlûk devrinde ortaya çıkan tek kubbeli camilerdir. Bunlar Sultan Kayıtbay döneminin en güçlü ve en zengin emirlerinden birisi olan **Yaşbak Min Mehdi el-Devadar** tarafından birisi, Kobri'l-Kubbe Semti'nde (1477-1478), diğeri Abbasiye'de (1479-1481) inşa ettirilen iki küçük camidir (Abdulhafız, 1994: 205). Birincisinde her bir kenarı 13,75 m olan kare mekân tek kubbeyle kapatılırken, ikincisindeki kubbenin çapı 14, 30 m'dir. Her ikisinde de kubbeğe geçişler, XV. yüzyılın Memlûk yapılarında yaygınlaşan üç dilimli tromplarla sağlanmıştır (Muhammed, 1980: 244-248, 262-265; Behrens-Abouseif, 1996: 149-150). Aynı şema, Sultan Barsbay'ın Rufai Tarikatı için yaptırdığı zaviyede uygulanmış, hatta günümüze ulaşmayan bazı zaviyelerin de bu tip mimariye sahip oldukları tahmin edilmektedir (Behrens-Abouseif, 1996: 150).

Eğitim kurumları olarak tanımlanabilecek bu yapılarda, Eyyubiler devrindeki eyvanlı medrese düzenlemesinin tatbik edildiğini görüyoruz. Bazı yapılarda yer darlığı ve arazi yapısı gibi çeşitli nedenlerle eyvan sayıları ve

ebatları değişebilmektedir. Dört eyvan şemasının kusursuz bir biçimde uygulandığı en önemli örnek **Sultan Hasan Medresesi**'dir. (**Resim 6, bkz.:** s. 420), 150 m uzunluğunda, 68 m genişliğinde ve 37 m yüksekliğinde olan bu medrese sekiz bin metrekairelik, meyilli bir arazide kurulmuştur. Her bir kenarı 32 m olan, kare şekilli avlunun dört yanında birer tane eyvan yer almaktadır. Bunlar dört Sünni Mezhep için tahsis edilmişti. Güneydoğu yönündeki eyvan aynı zamanda cami olarak kullanılmaktadır. Bunlar tonozlu, büyük bir kemerle avluya açılan bir eyvan oldukları gibi, **Sargıtmış Medresesi**'ndeki gibi kubbeli ya da **Kalavun Medresesi**'ndeki gibi üç nefli bazilikal planlı farklı düzenlemeler de gösterebilirler. Eyvanların aralarındaki kapılardan da çok katlı olarak düzenlenmiş öğrenci hücrelerine ulaşılmaktadır. Sonraları aynı şemanın camilerde olduğu gibi üzeri örtülü avlulu örneklerine de rastlanmaktadır. Kepş'te Sultan Kayıtbay'ın yaptırdığı 1475 tarihli medrese bu tiptedir. Eğitim yapılarında XV. yüzyılının ortalarından itibaren yatay dikdörtgen planlı ve kible duvarına paralel neflerden oluşan düzenlemelere de karşılaşılmaktadır. Bunlar bu tarihlerde medrese-hankah-cami fonksiyonlu olarak yapılanlardır. Eşref Barsbay Hankahı (1432) ile Canım el-Behlivan Medresesi (1478) bu tarzı yansıtan örneklerdir. Hankahlar içerisinde Memlûklular Mezarlığında yer alan **Sultan Ferec b. Berkuk Hankahı** (1400-1411), (**Resim 7, bkz.:** s. 420), farklı düzenlemesiyle ilgi çekici bir yapıdır. Havuzlu merkezi bir avlunun kible tarafında 21, karşısında da 15 küçük kubbenin örttüğü mekânlar bulunmaktadır. Üç mihrap nişine sahip kible tarafındaki bölümün iki yanına türbeler, diğer kısmın iki tarafına ise Sebil-Küttablalar yerleştirilirken, avlunun yan kenarlarına da müritlerin kalabileceği hücreler yapılmıştır. Hücreler de küçük kubbelerle örtülmüş olup, ayrıca güneybatı taraftakilerin arkasında helâ vb. bölümler bulunmaktadır (Behrens-Abouseif, 1992: 512-514).

Medrese-hankah-zaviye türü yapılarda Memlûklular devrinde dikkat çekici bir başka karakter de, İslam dünyasında diğer bölgelerde daha çok camilerde görülen minare, mihrap, minber ve mahfil gibi unsurlara yer verilmesidir.

Küçük binalardan muazzam abidelere kadar farklı boyutlarda, çoğunlukla da cami, medrese, hankah, ribat, zaviye ve tekke gibi dinî kurumlara bitişik yapılabilen Memlûk türbelerinin asıl karakteri, kare planlı ve yüksek kasnak üzerine kubbeli oluşlarıdır. Bu tipteki yapıların en gösterişlisi **Sultan Hasan Türbesi**'dir. Medrese'nin kible eyvanındaki mihrabın iki yanına yerleştirilmiş kapılardan ulaşılan türbe, zeminden kilit taşına kadar 55 m yüksekliğindeki yapısıyla âdeta firavunlar dönemi piramitlerinin anıtsal karakterini Orta Çağ'da yeniden canlandırmaktadır.

Bazı türbelerde de farklı planlamalarla karşılaşılmaktadır. Memlûklular Mezarlığındaki **Tengizboğa Türbesi**, dört köşesindeki payelerin üzerine oturan dört kemerin taşıdığı bir kubbeye örtülü kare planlı bir yapıdır. Bu baldaken tarzı bir uygulama olup, aynı şema XVI. yüzyıldan itibaren Osmanlı döneminde Kahire'de yaygınlaşacaktır (Badr, 1996: 349-385). Aynı dönemden Kahire'deki

en yakın benzeri, XIII. yüzyılının sonunda Hüsameddin Lacin'in Tolunoğlu Camii'nin avlusunda yaptırdığı şadırvandır.

Kalavun Türbesi de farklı bir plan düzenine sahiptir. Küçük kubbelerle örtülü bir revakla kuşatılmış avludan kareye yakın dikdörtgen mekâna ulaşılmaktadır. Dört kare ayak ve granitten dört kalın sütunun taşıdığı bir kubbe ile örtülü bu mekân ve onun etrafını çevreleyen bir galeriden ibaret yapısıyla (Lane-Poole, 1886: 73-75) **Kalavun Türbesi**, merkezî planlı bir şema ortaya koymaktadır (Bayhan, 1999: 162).

Kızıldeniz bağlantılı ticaretin uğrak yerlerinden birisi olması nedeniyle Memlûklular zamanında Kahire'de büyük boyutlu hanlar inşa edilmiştir. Han ve Vekale olarak isimlendirilen (Muhammed, 1993: 25-64) bu yapıların sayısının XV. yüzyılının ilk yarısında 57 olduğu rivayet edilmektedir (Raymond, 1995: 174). Günümüzde Memlûk döneminden kalma Kusun Hanı (1341), Kayıtbay Hanı ve Sebil-Küttabı (1477), (**Resim 8, bkz.:** s. 421), Kayıtbay Hanı (1480-81), **Sultan Gavri Hanı** (1504-1505), (**Resim 9, bkz.:** s. 421), Zerakeşe Hanı (XVI. Yy. başı), Cellabe Hanı (XVI. Yy. başı) ve Han el-Halili'nin üç kapısı (1511) bu yapı tipinin örnekleri olarak sayılabilir. Kahve ticareti sebebiyle Osmanlı döneminde sayıları 360'ı bulan hanların yapı biçimleri Memlûk devrinde yerli yerine oturmuştu. Anıtsal taç kapının yer aldığı cephelerinde caddeye bakan dükkânları bulunan hanlar, genellikle dikdörtgen şekilli, üstü açık, ortasında bir çeşme ya da havuza yer verilen bir avlu etrafında çok katlı bir düzenleme sergilerler. Hanların giriş katlarında tüccarların mallarını bırakabilecekleri depolar ve hayvanların bağlanabileceği ahırlar, üst katlarında ise genellikle bir taraçaya açılan insanların istirahat edebilecekleri mekânlar yer alırdı (Lane-Poole, 1886: 82; Raymond, 1995: 175).

Memlûklular zamanında yapılan maristanların en ünlüsü, Kalavun Maristanı (1284-85)'dir. Büyük oranda tahrip olmuş vaziyetteki maristan, çok sayıda küçük odalarla bağlantılı bir avlunun dört tarafındaki dört büyük mekândan oluşan ve Fatımi saraylarının yapısını çağrıştıran bir şemaya sahipti (Behrens-Abouseif, 1996: 96). Sultan Müeyyed'in yaptırdığı bimaristan da harabe hâlidir (Ferğali, 1991: 46).

Bahri Memlûklular zamanında Sultan Nasır Muhammed b. Kalavun'un 1312'de, Çerkez Memlûklular döneminde de Sultan Kansu Gavri'nin 1506-1507'de yaptırdığı **su kemerleri**, Amr b. As Caddesi ile Femmü'l-Haliç Meydanı'nın birleştiği noktadan başlayarak ve Bahri'l-Uyun Caddesi'ni takip ederek Kahire Kalesi'nin güneydoğusuna doğru uzanmaktaydı. Diğer taraftan sakaların taşıdığı suyu depolamak için havuzlar, sarnıçlar ve sebiller inşa edilmiştir. Bugüne kadar ulaşabilen Aytmış el-Becaşi Havuzu (1383) ile Sultan Kayıtbay'ın 1474, 1475 ve 1496 tarihli üç havuzu hayvanların su ihtiyacını karşılamak içindir." Havzu'l-Devvab" denilen (el-Hüseyni, 1988: 341-344) bu yapılar, iki büyük kemerle caddeye açılan dikdörtgen şekilli bir mekândaki yalak ve su deposundan ibarettir. Sarnıçlar daha çok sebillerin bodrum

katlarında yapılmakla birlikte müstakil olarak yapılanlarına da rastlanmaktadır. **Yakup Şah el-Mihmandar Sarnıcı** (1495-96) bu tiptedir. Kahire Kalesi'nin doğu yamacında yer alan sarnıç, üç dilimli kemerli bir taç kapıdan ulaşılan çapraz tonozla örtülü bir giriş holü ile oradan geçilen kubbeli bir odadan meydana gelmektedir (Behrens-Abouseif, 1996: 147-148).

Sebiller de insanlara su temin eden yapılar olarak ortaya çıkmıştır. Kahire'de günümüze kadar ulaşabilmiş en eski sebil örneği, Sultan Nasır Muhammed'in Muiz li-Dini'l-lah Caddesi'ndeki medresesinin girişinin sol tarafına inşa ettirdiği 1326 tarihli yapıdır. Sonraları Memlûkluların bu amaçla yaptıkları eserler arasında yepyeni bir tipin ortaya çıktığını görüyoruz. Sebil ya da Sebilhane ile Sıbyan Mektebi olarak ayrı ayrı faaliyet gösteren iki farklı yapıdan birincisi alt kata, ikincisi de üst kata yerleştirilerek Sebil-Küttablar meydana getirilmiştir. İlk örnekleri Kahire'de, XIV. yüzyılda Bahri Memlûklular devrinde verilmiştir (Aslanapa, 1984: 304). Tebbana Caddesi'nde yer alan 1368-69 tarihli Ümmü Sultan Şaban Medresesi'nde sebil ve küttabın ayrı ayrı yerleştirildiği görülmektedir. Bu iki ayrı yapı tipi ilk defa Kahire'de Suku'l-Silah Caddesi'ndeki Emir Seyfeddin Olcay el-Yusufi Medresesi'ne bitişik yapılan Sebil-Küttab'da (1373) iki katlı biçimde düzenlenmiştir (Şerifoğlu, 1995: 20). Böylece elde edilen bu yeni mimari kompozisyon daha sonraki yapılara da örneklik etmiştir. Çerkez Memlûklular zamanında Sebil-Küttablar daha da geliştirilmiştir. Memlûklular Mezarlığındaki Sultan Ferec b. Berkuk Hankahı'nda (1400-11) ana cephenin iki ucuna yerleştirilmiş iki cepheli ve dikdörtgen planlı mekânlar şeklinde karşımıza çıkmaktadır. 1479 tarihli **Sultan Kayıtbay Sebil-Küttabı**, en eski müstakil örnek olması yanı sıra anıtsal ölçülerde ele alınması bakımından kayda değerdir. Cami, medrese, zaviye, hankah ve han gibi çeşitli yapılara bitişik olarak inşa edilen Sebil-Küttabların bodrum katlarında sarnıçlar yer almaktadır. Bir, iki ve üç cepheli olarak yapılan Sebil-Küttabların alt katında genellikle dikdörtgen planlı, içerisinde mermer havuzlar ve bir selsebil bulunan bir oda (sebilhane) ile yan hizmetlerin görüldüğü bitişikteki farklı boyutlu odalardan meydana gelen sebil; üst katında ise çoğunlukla alttaki sebilin planını tekrarlayan, ancak kemerlerle dışarı açık, daha çok Anadolu'daki yazlık mektepleri çağrıştıran küttab yer almaktadır (Lane-Poole, 1886: 82-83).

Su mimarisinin diğer bir grubunu da hamamlar oluşturmaktadır. Memlûk döneminde inşa edilen hamamlardan çok azı günümüze kadar ulaşabilmiştir. Gerçekte uzun tarihleri boyunca sık sık restore edildiği ve yeniden yapıldığı için zamanımıza gelebilen pek çok hamamın inşa tarihini tespit etmek oldukça zordur. Mimari bakımdan Mısır hamamları bazı değişikliklerle Roma hamam geleneğini devam ettiren yapılardır. Dar bir kapıdan girilen dolambaçlı bir giriş vasıtasıyla ortasında fiskiyeli havuzu, yanlarda sedirleri bulunan ve "maslah" denilen soyunmalık kısmına ulaşılmaktadır. Bunun bitişiğinde dikdörtgen şekilli, camla doldurulmuş delikli tonozlu ılıkılık bulunmaktadır. Buradan dar bir kapıyla sıcaklığa geçilmektedir. Zemini mermer kaplı, kubbeli sıcaklıktan Roma

hamamlarının özünü teşkil eden “Mağtas”a ulaşılmaktadır. Zemininde sıcak su havuzu bulunan Mağtas, hamamların en süslü yerini teşkil etmekteydi. Bunun bitişiğinde de cehennemlik yer almaktadır (Behrens-Abouseif, 1996: 43-44). Memlûklular zamanından kalan hamamların önde gelenleri; Baştak Hamamı’nın giriş cephesi (1341), Sultan Şeyh Melik Müeyyed Hamamı (1415-20) ve Sultan Eşref İnal Hamamı’dır (1456) (Pauty, 1933; Mübarek, 1987: 188-206).

Memlûklular döneminden kalan saraylar kısmen ayakta. Bununla birlikte vakıf kayıtları ile mevcut yapılar bu devrin konutlarının düzenlenmesi hakkında bilgi vermektedir. Alınak Sarayı (1293), Emir Yaşbak (Kusun) Sarayı (1336), Baştak Sarayı (1337), Mancak el-Silahdar Sarayı (1347), Emir Taz Sarayı (1352), İbn Bezarec Sarayı (1440), Kayıtbay Yazlık Sarayı (1474) ve Sultan Kansu Gavri Sarayı kalıntıları (1501-1516), günümüze ulaşabilenlerdir (Creswell, 1926: 152, 191-192). Bunlar üzeri bir kubbe veya bir fenerle örtülü bir merkezi alan ile birbirine bakan iki eyvandan müteşekkil kaa planlıdır (Behrens-Abouseif, 1996: 35).

Memlûk devrinden günümüze ulaşan Muhibiddin Ebu Tayyib Evi (1350), Şakir b. el-Ganem Evi (1372-1373), Zeynep Hatun Evi (1468), Sultan Kayıtbay Evleri (1474, 1485), Razzaz Evi (1485) ve Sultan Gavri Evleri (1503-1504, 1504-1505) de saraylara benzer düzenlemeler göstermektedir. Ancak daha küçük boyutlu olarak yapılmışlardır.

Saray ve evlerin dışında Memlûk sivil mimarisine diğer bir örnek de Rab’lardır. Genellikle bir caddenin kenarına dizilmiş dükkânların üzerine yapılan ve birinci kattaki galeriden ulaşılan çok sayıda dairelerden müteşekkildir. Her bir daire iki katlıdır; alt kat tuvalet, su kaplarının konulduğu bir niş ve bir kabul salonuna, üst kat ise yatak odalarına sahiptir. Umumiyetle mutfak bulunmaz. Memlûklular Mezarlığındaki Kayıtbay Rab’ı (1474) bunun güzel bir örneğidir.

Eyyubiler devrinde 1183-1184’te Bedreddin Karakuş tarafından yapımına başlanan ve 1207-1208’de de Melik Kamil tarafından ilk olarak hükümdarlık merkezi şeklinde kullanılan **Kahire Kalesi**, çeşitli Memlûk Sultanları tarafından eklenen binalar ve onarımlarla daha da geliştirilmiştir. Sultan Zahir Baybars, Sultan Kalavun, Eşref hâilil, Nasır Muhammed, Sultan Hasan, Sultan Kayıtbay ve Sultan Gavri’nin ilave ettiği Babü’l-Kulla, Darü’l-Adl, Kamelya, Nasır Muhammed Camii ve Sarayı, Kasru’l-Ablak, Baysariyye Sarayı, Tablahane, yeni burçlar vb. dinî, sivil ve askerî yapılar bunlardandır (Lyser, 1993; Behrens-Abouseif, 1996: 78-85). Diğer taraftan Memlûklular zamanında Akdeniz sahilindeki kentlerde de kaleler inşa edildiği bilinmektedir. Sultan Kayıtbay’ın İskenderiye ve Reşid’de yaptırdığı kaleler bunlardandır (Evliya Çelebi, 1993: 473-480,487-488,495-499). İskenderiye Kalesi (1477) dış ve iç surlarla kuşatılmış 17.500 m2 bir alanı işgal etmektedir. Ana burç, bir köşk gibi çok katlı bir düzenlemeye sahiptir. Birinci ve ikinci katta mescit ve diğer

ihtiyaçlar için kullanılan odalar, üçüncü katta ise gözetleme bölümleri mevcuttur. 1479'da Sultan Kayıtbay'ın yaptırdığı ve 1516'da Sultan Gavri'nin tahkim ettiği Reşid Kalesi, kare şekilli olup, köşelerinde büyük burçlara sahiptir. Kuzey cepheden tek bir kapı ile ulaşılan kalenin burçlarında askerinin eğitimi ve savunma için mekânlar, duvarların üzerinde seyirdim yerleri ile dendanlar vardır (**Rosetta Monuments**, 22-24).

Memlûklular el sanatlarının muhtelif kollarında faaliyet göstermişler ve önemli eserler meydana getirmişlerdir. En önemli alanlardan birisi dokumacılık olup, yünlü keten, pamuklu ve ipekli kumaşlar üretilmiştir. Dokuma ürünleri Doğu ve Batı ülkelerine ihraç edilmekte olup, bunların içerisinde en mühim üretimi keten bezi teşkil etmekteydi. Başlıca dokumacılık merkezleri Dimyat, Tinnis ve İskenderiye'ydi (**Türk Dünyası Kültür Atlası**, 1997: 163). Memlûklular zamanında özellikle de Sultan Kayıtbay devrinde, muhtemelen Türkmenler aracılığıyla Kahire'ye gelmiş olan seccade türü halılar da dokunmuştur. Bunların dizaynı Memlûk dünyasına hastır, iki dikdörtgen panelin ilavesiyle dikdörtgene dönüştürülmüş bir kareden ibarettir. Zaman zaman bunun çevresinde geniş bir bordür de bulunabilmektedir (Atıl, 1981: 223-228). Tolunoğulları ve Fatimiler zamanında yaygınlaşan seramik üretimi Memlûklular devrinde daha da geliştirilmiş; dericilik, demircilik, cam ve silah gibi alanlarda Sultan Berkuk döneminden itibaren önemli gelişmeler olmuştur (**Türk Dünyası Kültür Atlası**, 1997: 163). Memlûk devrine ait birçok kandel ve altlıkları, tepsiler, leğenler, ibrikler, kâseler, sürahiler, tütsü ve koku şişeleri, Kur'an-ı Kerim ve kalem kutuları, miğfer ile kılıçlar vb. madeni eserleri; çeşitli koku kapları, vazo ile lambalar vb. cam eserleri; muhtelif tabak, kâse ile çömlekler vb. seramik eserleri, **Kur'an-ı Kerim** ve minyatürlü el yazmaları ile muhtelif ciltler vb. hat ve dericilik ürünleri yanı sıra ahşap örnekler (Lane-Poole, 1886: 111-260; Atıl, 1981: 24-265) hâlâ dünyanın çeşitli müzelerinde ilgiyle takip edilen en önemli koleksiyonları meydana getirmektedir. Dolayısıyla haklı olarak da bu eserler "İslam'ın Rönesansı" biçiminde nitelenmektedir.

Oluşan böylesine köklü bir birikimin ardından XVI. yüzyılının ilk çeyreğinde Osmanlı hâkimiyetine giren Mısır'da, İstanbul'dan gönderilen valilerce idare edilen 400 yıllık dönemde ortaya konan mimari eserlerde hem mahalli geleneğin hem de Anadolu'da Selçuklular ve Beylikler dönemlerinde yoğrularak şekillendirilen ve Osmanlılar eliyle de zirveye ulaştırılan Türk sanatının izlerini sürmek mümkündür. Cami, medrese, türbe, tekke-zaviye, han, hamam, sebil-küttab, saray ve konak gibi çok çeşitli alanlarda mimari eserlerle donatılan Mısır'da XVI. ve XVII. asırlarda mimari açıdan Osmanlı üslûbunu yansıtan örnekler verilirken süsleme bakımından Memlûk Sanatı etkisi devam etmektedir. XVIII. yüzyıldan itibaren Osmanlı yapı ve süsleme sanatlarının daha fazla görülmeye başlandığı Mısır'da, Mehmet Ali Paşa ile onun soyundan gelen hidivlerin görev yaptığı son dönemde ise bu etkilerin daha da yoğunlaştığı görülmektedir. Denilebilir ki Mehmet Ali Paşa siyasi açıdan kopmak istediği

Osmanlı Devleti'ne sanat açısından iyice yaklaşmıştır, hatta Mısır'da Osmanlı Sanatı'nın yeniden canlandırıcısı olmuştur.

Mısır'da en çok, çok destekli cami planı uygulanmıştır. Bunların yapımında üç farklı tipin göz önünde tutulduğu anlaşılmaktadır. Birincisi avlusuz, sadece kible duvarına paralel neflerden meydana gelen mekândan ibarettir. İkincisi güneydoğu yönündeki mihraba paralel neflerden oluşan harim ile onun kuzeybatısındaki revaklı, açık avlulu plan şemasıdır. Üçüncüsünde ise plan bakımından ikinci ile aynı şema uygulanmakla birlikte, burada avlunun üzeri içeriye ışık ve hava temin eden bir fenerle örtülmüştür. Bu yapılarda üst örtü genellikle düz ahşap tavadan ibarettir. Ancak bazı yapıların mihrap önü bölümünde, Fatimî camilerinde olduğu gibi kubbeye yer verilmiştir.

Bir başka cami tipi, Memlûk medrese planlarına göre yapılmış olanlardır. Bunlar, üzeri düz ahşap tavanla örtülü bir iç avlu ile ona sivri veya at nalı kemerlerle açılan bölümlerden oluşmaktadır.

Mahalli mimari geleneği yansıtan bu iki grubun dışında, Mısır'daki Osmanlı camilerinde başta Anadolu ve İstanbul olmak üzere devletin diğer bölgelerinde de karşımıza çıkan plan şemalarına rastlamak mümkündür. Ortadaki merkezi kubbe ile kuzeybatı yönü hariç, onu üç taraftan kuşatan üç yarım kubbeli merkezî plan şeması ile Süleyman Paşa Camii, (**Resim 10, bkz.:** s. 421), Osmanlı mimarisinde çok önemli bir adım olarak kabul edilmektedir. İstanbul/Fatih Camii'nde merkezi kubbenin sadece kible yönüne yerleştirilen yarım kubbenin sayısı, İstanbul Beyazıt Camii'nde kible ile aksında olmak üzere ikiye çıkarılmış, Süleyman Paşa Camii'nde ise üçe çıkarılmıştır. Bu, Osmanlı mimarisindeki ilk uygulamadır. Dört yarım kubbeli merkezî plan şemasına giden yolda çok önemli bir adım olarak telakki edilen bu uygulamanın başkentten oldukça uzakta, Mısır'da, ortaya çıkması da ayrıca ehemmiyet arz etmektedir.

İstanbul Şehzade Camii'nde dört yarım kubbeli olarak nihai noktasına ulaşan bu plan, daha sonraları Osmanlı devlet mimarisini temsil eden ve başkent mimarisinin eyalet mimarisi üzerine etkilerini, dolayısıyla Osmanlı mimarlığının merkezî yapısını ortaya koyan bir nitelik kazanmıştır. Kahire Kalesi'nde, Süleyman Paşa Camii'nin hemen yakınındaki Mehmet Ali Paşa tarafından yaptırılan cami, (**Resim 11, bkz.:** s. 422), dört payeye oturan merkezi kubbesi ile onu dört yönden saran dört yarım kubbe ve köşelerdeki küçük kubbeli planıyla bu şemanın canlı bir örneği durumundadır.

Başkent mimarisinin eyalet yapıları üzerindeki etkisini simgeleyen bir başka şema da Melike Safiye Camii'nde görülen altı istinatlı plandır. Burada merkezi kubbe altı sütunla taşınmaktadır. Dışarıya taşıntılı mihrabın üzeri de küçük bir kubbe ile örtülmüştür. İlk önce Edirne Üç Şerefeli Camii'nde uygulanan bu şema, klasik dönemde Mimar Sinan eliyle sekiz istinatlı olarak Edirne Selimiye Camii'nde zirveye ulaşmıştır. Melike Safiye Camii, Osmanlı mimarlığının başlangıcından itibaren süren büyük bir mekânı tek bir kubbeye örtme

çabalarına ulaşma yolundaki deneme tiplerinden altı istinatlı camilerin bir varyasyonu niteliğindedir.

Yukarıda zikredilen Süleyman Paşa, Mehmet Ali Paşa ve Melike Safiye Camileri ile çok destekli Silahtar Süleyman Ağa Camii'nin kuzeybatı taraflarına yerleştirilen küçük kubbelerle örtülü revaklı avluları da Osmanlı mimarisinin Kahire'deki etkisini ortaya koymaktadır.

Kahire Abdi Bey ile İskenderiye Ebu Ali Camileri –üst örtüsünde kubbe yerine tonoz kullanılan Altıparmak Camii de bu gruba dâhil edilebilir– çok kubbeli, Sinan Paşa ve Mehmet Bey Ebu'z-Zeheb ile Ahmet Kethüda Camileri tek kubbeli planın Kahire'deki uygulamaları olarak dikkat çekmektedirler. Ahmet Kethüda Camii'nde gerçekleştirilen mekânı genişletme girişimi de Osmanlı mimari karakterini yansıtan bir başka düzenlemedir. Ayrıca Sinan Paşa ile Mehmet Bey Ebu'z-Zeheb Camilerinin kible yönü hariç üç tarafını 'U' şeklinde saran kubbeli revakları da bu kabildendir.

Moğol istilasının ardından İslam âleminin en önemli ilim ve kültür merkezi hâline gelen Kahire'de, Osmanlı döneminde Eyyûbî ve Memlûk devirlerinde yaygın olarak kullanılan dört eyvanlı medrese mimarisine bağlı kalmaksızın Anadolu ve İstanbul'daki eğitim yapıları tipinde medreseler inşa edilmiştir. Bazı kaynaklarda tekke olarak da isimlendirilen bu yapılardan Süleyman Paşa ve Sultan I. Mahmut Medreseleri, (**Resim 12, bkz.:** s. 422), günümüzde Osmanlı izlerini Kahire'de yaşatan birer abide durumundadır. Bunlar, kubbeye örtülü revaklar ile öğrenci hücrelerinin kuşattığı şadırvanlı bir avludan oluşan bir planlama göstermektedir. Ancak kaynaklardan tanıma fırsatı bulduğumuz İskender Paşa ve Hacı Mustafa bin Abdullah Medreseleri de benzer biçimde, Anadolu tipindedir.

Mısır'da Osmanlı devrinden günümüze gelebilen mimari örneklerden biri de tekke ve zaviyelerdir. Bunlardan Şeyh Hasan Rûmî Zaviyesi, bize Erken Osmanlı döneminde yaygın olan ve 'fetih dönemi yapıları' biçiminde de tanımlanan zaviye tipi camilerde olduğu gibi peş peşe yerleştirilmiş iki kubbe ile örtülü bir plan tipini vermesi açısından büyük bir öneme sahiptir. Yan bölümleri de beşik tonozlarla kapatılan bu uygulama Mısır'da tek örnektir. Demirtaş Zaviyesi ile İbrahim Gülşenî Tekkesi aynı zamanda Tevhidhane olarak kullanılan bir avlu etrafına yerleştirilmiş derviş hücreleri ile mescitten müteşekkildir. İbrahim Gülşenî Tekkesi, ayrıca avlunun ortasındaki türbesi, girişin üzerindeki daireleri ve giriş cephesindeki çeşmesiyle bir kompleks niteliğindedir. Rufaiye Tekkesi iki bölümden oluşmaktadır. Birincisi, güneydoğu kısmı mescit olarak düzenlenmiş açık avlulu bölümdür. Burası aynı zamanda tevhidhanedir. Diğeri ise derviş hücrelerinin kuşattığı kapalı avlulu mekândır. İkisi birbirine bir koridor vasıtasıyla bağlanmaktadır. Geri kalan tekke ve zaviyeler ise mescit hüviyetindedir. Burada şunu da vurgulamak gerekir ki, Farsça'dan dilimize geçmiş olan 'Tekke' terimi Osmanlı dönemiyle birlikte Mısır'da kullanılmaya başlanmıştır. Bu yapılar XVI. yüzyılın başlarında

İran'dan gelerek Mısır'a yerleşen Şeyh Demirtaş, Şeyh Şahin Halveti ve İbrahim Gülşeni'nin mensubu olduğu Halveti ile onun uzantısı durumundaki Gülşeniye Tarikatlarına tahsis edilmiştir.

Mısır'daki Osmanlı türbe mimarisinde, Memlûk döneminde klasik şemasını bulan kare planlı ve yüksek kasnak üzerine sivri kubbeli yapılar yanında, Anadolu dışında pek rastlamadığımız baldaken tipi türbeler de inşa edilmiştir. Ancak Osmanlı mimarisinin Mısır türbe mimarisine etkisini ortaya koyan bu iki yapı günümüze kadar gelememiştir.

Akdeniz'in bir Türk gölü hâline geldiği Osmanlılar zamanında önemli bir ticaret güzergâhında bulunduğu Mısır'da, çok sayıda han yapıldığı bilinmektedir. Kahire'de bizzat inceleme fırsatı bulduğumuz hanlardan büyük bir kısmının bir takım değişikliklere maruz kaldığını gördük. Özellikle dükkânların kapı ve pencereleri alüminyum doğramalarla değiştirilmiştir. Ancak genel planlama açısından orijinal yapısını hâlâ muhafaza eden bu yapılar ticaret ve şehir hanları tipindedir. Genellikle dikdörtgen veya kare şekilli bir avlu etrafında, zemin kata depolar (dükkânlar) ve bir ahırın, üst katlara da misafirlerin ikamet ettiği dikdörtgen planlı dairelerin yerleştirildiği görülmektedir. Memlûk döneminde klasik şemasını bulmuş olan Kahire hanları arasında, günümüze gelmemekle birlikte, kaynaklardan öğrenebildiğimiz kadarıyla Vezir Hasan Paşa Hanı, küçük kubbelerle örtülü bir revaklı avlu etrafında şekillenen mimarisi ve mukarnas kavsaralı mihrabiyeli taçkapısı ile Anadolu han tipini temsil etmektedir.

Osmanlı devrinde inşa edilmiş Kahire hamamlarında Romalılardan beri gelenekselleşen bir yapı tipinin uygulandığı görülmektedir.

Mısır'da Osmanlı dönemindeki yapı grupları arasında sayıca en çok olanı Sebil-Küttablardır. (**Resim 13, bkz.:** s. 423), Osmanlı mimarisine yeni bir yapı tipi kazandırması açısından ayrıca büyük bir öneme sahip olan bu yapılar, her ne kadar bir yapı biçimi olarak XIV. ve XV. yüzyıllarda Memlûklar döneminde inşa edilmeye başlanmışsa da, mimari ve süsleme açısından en dikkate değer örnekleri Osmanlılar zamanında ortaya konmuştur. 300 kadar olduğu sanılan sebil-küttablar, XVIII. yüzyılın ortalarına kadar Memlûk tipine sadık kalınarak inşa edilmiştir. Bundan sonra yine altı sebil, üstü mektep olmak üzere iki katlı, ancak yarım yuvarlak cepheli örnekler ortaya çıkmıştır. Sultan I. Mahmut, Sultan III. Mustafa, (**Resim 14, bkz.:** s. 423), İbrahim Bey el-Kebir, Ahmet Hüseyin, Rukiye Dudu, Nefise Beyza ve Çavuş Ali Kethüda Sebil-Küttabları bu tiptedir. Bunlar başkent üslûbunun tesirlerini gösteren en güzel numuneleridir. Mehmet Ali Paşa ile başlayan dönemde ise Osmanlı mimarisinde Lale Devri'nden itibaren görülmeye başlanan ve özellikle batılılaşma döneminde İstanbul'un Cadde ve sokaklarının köşe başlarını süsleyen çok açıklıklı, yarım daire biçimli ve ahşap kubbe ile örtülü sebillerin benzer örneklerinin Mısır'da inşa edildiği görülmektedir. Tosun Paşa, İsmail Paşa, Erzincanlı Hasan Ağa, Silahtar Süleyman Ağa, Mustafa Fazıl Paşa, Ahmet

Rıfat Paşa, Ümmü Abbas Paşa, Şeyh Salih ve Tanta Ahmedî Sebilleri bunlardandır.

Bir avlu etrafında şekillenen selamlık ve haremlik ile hamam ve tuvalet gibi bölümlerden müteşekkil konak ve evlerde de, Tolunoğulları döneminden itibaren ortaya konulan ve Memlûklar zamanında olgunlaşan şema hâkimdir. Ancak özellikle Mehmet Ali Paşa tarafından Kahire Kalesi ile Nil ve ona bağlı kolların kıyılarında yaptırılan saray (**Resim 15, bkz.:** s. 423), ve konaklarda, İstanbul/Boğaziçi'ndeki Batılılaşma dönemi ürünü olan kasır ve köşkların etkisini görmek mümkündür.

Kahire yapılarında yoğun olarak kesme taş-mermer, kuzey Mısır'da tuğla kullanılmıştır. Yapıların üst örtüsü yaygın biçimde düz ahşap tavadır. Ancak çapraz ve beşik tonozu bazı yapılarda yer verildiği görülmektedir. Osmanlı dönemi Mısır mimarisinin örtü sisteminde kubbe de önemli oranda yer almıştır. Kubbeye tromp ya da düz veya mukarnaslı pandantiflerle geçilmiştir. Türk döneminde sedef kakmalı ya da düz ahşap minberlerin yanı sıra Osmanlı etkisini gösteren mermer minberler de yapılmıştır. Camilerin bazılarında Anadolu tipinde vaaz kürsüleri mevcuttur. Mahfillerde ise Melike Safiye, Silahtar Süleyman Ağa ve Mehmet Ali Paşa Camilerinde yer alanların dışında kalanlar Memlûk Sanatı tarzındadır.

Çok destekli cami iç mekânları, sıcak iklim nedeniyle az sayıda pencere açıklığına yer verilmesinden loş ve kasvetlidir. Ancak Osmanlı tarzını yansıtan tek kubbeli ve merkezi planlı camilerin iç mekânları ise daha ferah ve iç açııcıdır.

Yapılarda taş-mermer, alçı, çini ve ahşap üzerine süsleme yapılmıştır. Süslemelerde Türk ve Memlûk etkili geometrik ve bitkisel örnekler hâkimdir. İznik, Kütahya ve İstanbul/Tekfur Sarayı'ndan ithal edilen örneklerin yanı sıra Kahire'de Ravza Adası'ndaki atölyede imal edilen çini levhalar yapıları süsleyen başlıca unsurlardandır. Osmanlı dönemi eserlerinde sülüs ile Memlûk etkili kûfî yazı örnekleri yanında XIX. yüzyılda İstanbul'daki yapılarda yaygın olarak görülen Ta'lik hatlı kitabelere de rastlanmaktadır. Bazı Türkçe kitabeler ise devrin ünlü hattat ve şairlerinin imzalarını taşıyan önemli belgelerdir.

Merkezden oldukça uzakta olmasına karşın devlet protokolünde sadrazamlık makamının ardından ikinci sırada temsil edilen Mısır'da ortaya konulan mimari eserlerde Osmanlı Sanatına ait izleri görmek mümkündür. Mısır'da mahalli mimari üslûptan farklı olarak inşa edilen ve günümüzde de dimdik ayakta duran tek kubbeli, çok kubbeli ve altı istinatlı –üç yarım kubbeli– dört yarım kubbeli merkezi planlı camiler, onların hemen yanı başında kalem gibi göğe yükselen minareler, bir avlu etrafına yerleştirilmiş kubbeli revak ve hücreli medreseler, yazlık ve kışlık bölümlerinden oluşan Süleyman Paşa Mektebi, art arda düzenlenmiş kubbeli yapısıyla Şeyh Hasan Rumî Zaviyesi, Baldaken tarzı türbeler, Kahire'de 'Kasba' adı verilen ticari merkezi ile önemli bir liman olan Bulak'ta yer alan ticaret ve şehir hanları, yarım yuvarlak cephe

Küttabları ile Mehmet Ali Paşa döneminde inşa edilen saraylar Osmanlı etkisini açıkça ortaya koyarlar. Bunların yanı sıra cami, medrese, türbe, tekke ve zaviye, Sebil-Küttab ile evlerin ve sarayların duvarlarını süsleyen İznik, Kütahya ve Tekfur sarayı çinileri, mermer minberler, ahşap vaaz kürsüleri ile bezemede geometrik ve bitkisel kompozisyonlar hep aynı etkiyi belgeleyen unsurlardır. Ayrıca yapılarda mevcut olan dönemin padişahının imzası niteliğindeki tuğralar, ay yıldız motifleri ve Türkçe kitabeler ile yapı adları dikkat çekicidir. Böylece edebiyattan mimariye her alanda, bir daha karşımıza çıkıveren bu örnekler, Mısır'da Osmanlı kültürünün canlılığını hiçbir zaman kaybetmediğini, daha uzun yıllar yaşayacağını göstermektedir (Bayhan, 1997: 417-452).

KAYNAKÇA

Abdulhafız, A. A., **Osmanlı Döneminde İstanbul İle Kahire Arasında Mimari Etkileşimler**, (İ. Ü. Sos. Bil. En. Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul, 1994.

Abdülvahhab, H., **Târîhu'l-Mesâcidi'l-Eseriyyeti fî'l-Kâhireti**, Kahire, 1993.

Akın, G., **Asya Merkezi Mekân Geleneği**, Ankara, 1990.

Architecture of the Islamic World (ed. G. Michell), London, 1984.

Aslanapa, **Türk Sanatı, I, Başlangıcından Büyük Selçukluların Sonuna Kadar**, İstanbul, 1972.

-----, **Türk Sanatı**, İstanbul, 1984.

-----, "İlk Müslüman Türk Devletlerinde Kültür ve Sanat", **Türkler**, Cilt: 6, Ankara, 2002, s. 15-18.

Atıl, E., **Art of The Mamluks**, Washington, 1981.

Badr, H. A., "Styles of Tombs and Mausoleums in Ottoman Cairo", **İslam Dünyasında Mezarlıklar ve Defin Gelenekleri, I**, Ankara, 1996, s. 349-385.

Bayhan, A. A., **Mısır'da Osmanlı Devri Mimarisi** (yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi), Van, 1997.

-----, "Osmanlı Dönemi Kahire Dinî Mimarisinde Merkezî Mekân", **Me'langes Prof. Machiel Kiel**, Zaghuan, 1999, s. 161-175.

-----, "Mısır'daki Eyyubi Devri Mimari Eserleri: Medreseler ve Hankah/Zaviyeler", **Güzel Sanatlar Enstitüsü**, Sayı: 12, Erzurum, 2004¹, s. 4-9.

-----, "Mısır'daki Eyyubi Devri Mimari Eserleri: Türbeler", **Güzel Sanatlar Enstitüsü**, Sayı: 13, Erzurum, 2004², s. 23-28.

Becker, C. H., "Eyyubiler", **İ.A.**, IV, İstanbul, 1997, s. 424-429.

Behrens-Abouseif, D., **The Minarets of Cairo**, Cairo, 1987.

- , “Baybars I Camii”, **DİA**, V, İstanbul, 1992, s. 223-224.
- , “Berkük Külliyesi”, **DİA**, V, İstanbul, 1992, s. 512-514.
- , **Islamic Architecture in Cairo**, Cairo, 1996.
- , “İbn Tolun Camii”, **DİA**, Cilt: 20, İstanbul, 1999, s. 416-418.
- , “Kubbetü’l-İmam eş-Şafî”, **DİA**, XXVI, Ankara, 2002, s. 303-304.
- Beksaç, A. E., “Eyyubiler-Sanat”, **DİA**, Cilt: 12, İstanbul, 1995, s. 31 vd.
- Beysanoğlu, Ş., **Anıtları ve Kitabeleri ile Diyarbakır Tarihi**, Ankara, 1996.
- Can, Y.-Gün, R., **Ana Hatlarıyla Türk İslam Sanatları ve Estetiği**, İstanbul, 2006.
- Creswell, K. A. C., **The Works of Sultan Baybars al-Bunduqdari in Egypt**, Caire, 1926.
- , **Early Muslim Architecture, Ikhshids and Fatimids**, Oxford, 1952.
- , **The Muslim Architecture of Egypt, II**, Oxford, 1952, s. 60.
- , **Early Muslim Architecture**, Baltimore, 1958.
- El-’Amrî E.-El-Tâyeş A., **el-’Imâretü Fî Mısırî’l-İslâmiyyeti (El-Asreyn El-Fâtımî ve’l-Eyyûbî)**, Kahire, 1996.
- El-Hüseynî, M. H., **el-Esbiletü’l-Osmaniyyeti bi-Medineti’l-Kahirati (1517-1798)**, Kahire, 1988.
- El-Makrizî, “El-Nukud El-Kadime ve’l-İslamiyye” **Bellekten**, (Çeviren: İ. Artuk), XVII/67, 1953, s. 367-392.
- El-Tayeş, A., “Tarzu’l-Mesacidi’s-Selcukiyyeti bi-Biladi’l-Anadol (470-708/1077-1308)”, **Nedvetü’l-Asari’l-İslamiyyeti Fi Şarki’l-Alemi’l-İslami** (30 November-1 December 1998, Kahire).
- Evliya Çelebi, **Seyahatname** (Çeviren: M. Çevik), X, İstanbul, 1993.
- Ferğali, E. M., **El-Delilü’l-Mucez li-Ehemmi’l-Asari’l-İslamiyyeti ve’l-Kıbtıyyeti fi’l-Kahirati**, Kahire, 1991.
- Fihrisu’l-Âsârî’l-İslâmiyyeti Bi-Medineti’l-Kâhirati**, 1951.
- Hasan, Z. M., **el-Fennü’l-İslami fi Mısır**, Kahire, 1994.
- Haydar, K., **El-’Imâratü’l-’Arabiyyeti’l-İslâmiyyeti**, Beyrut, 1995.
- Islam Art and Architecture** (Ed.: M. Hattstein-P. Delius), 2000.
- İslam Sanatı ve Mimarisi** (Ed.: M. Hattstein-P. Delius), 2007.
- , “Mısır Memlûkleri (1205-1517)”, **Doğuştan Günümüze Büyük İslam**

Tarihi, C. VI, İstanbul, 1987, s. 433-543.

Kopruman, K. Y., **Mısır Memlûkleri Tarihi**, Ankara, 1989.

Lane-Poole, S., **The Art of The Saracens in Egypt**, London, 1886.

Lyster, W., **The Citadel of Cairo**, Cairo, 1993.

Muhammed, R. M., **El-Vekalat ve'l-Büyütü'l-İslamiyyeti fi Mısır'l-Osmaniyyeti**, Kahire, 1993.

Muhammed, S. M., **Mesâcidu Mısır ve Evliyâuhâ's-Sâlihûn**, I-II-IV, Kahire, 1971-1976-1980.

Mübarek, A. P., **el-Hıttatü't-Tevfikıyyeti'l-Cedideti li-Mısra'l-Kahireti**, V-VI, Kahire, 1986-1987.

Nişancızade, **Mir'at-i Kainat** (Sad.: A. F. Meyan), II, İstanbul, 1987, s. 247-258, 270-286.

Raymond, A., **Osmanlı Döneminde Arap Kentleri**, (Çeviren: A. Berktaş), İstanbul, 1995.

Rosetta Monuments (Mısır Eski Eserler Kurumu Yayını), Kahire, (Tarihsiz).

Sobernheim, M., "Memlûkler" Maddesi, **İ.A.**, VII, İstanbul, 1980, s. 689-692.

Şerifoğlu, Ö. F., **Su Güzeli, İstanbul Sebilleri**, İstanbul, 1995.

Şeşen, R., **Selahaddin Devrinde Eyyubiler Devleti**, İstanbul, 1983.

-----, **Selahaddin Eyyubi ve Devlet**, İstanbul, 1987.

-----, "Hıttın'de Selahaddin'in Ordusu", **TTK Belleten**, LIV/209, Ankara, 1990, s. 427-434.

-----, "Eyyubiler", **DİA**, XII, İstanbul, 1995, s. 20-31.

Tekindağ, Ş., "XV. Asrın Sonunda Memlûk Ordusu", **İ. Ü. Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi**, 15, 1960, s. 85-94.

-----, **Berkuk Devrinde Memlûk Sultanlığı (XIV. yüzyılın Mısır Tarihine Dair Araştırmalar)**, İstanbul, 1961.

-----, "II. Bayezid Devrinde Çukur-Ova'da Nüfuz Mücadelesi: İlk Osmanlı-Memlûk Savaşları (1485-1491)", **Belleten**, XXXI/123, 1967, s. 345-373.

-----, "Fatih ile Çağdaş Bir Memlûk Sultanı: Aynal el-Ecrud (1453-1460)", **İ. Ü. Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi**, 23, 1969, s. 35-50.

-----, "Memlûk Sultanlığı Tarihine Toplu Bir Bakış", **İ. Ü. Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi**, 25, 1971, s. 1-38.

-----, "Fatih Devrinde Osmanlı-Memlûklü Münasebetleri", **İ. Ü. Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi**, 30, 1976, s. 73-98.

Türk Ansiklopedisi, "Memlûkler" maddesi, XXIII, Ankara, 1976, s. 486-490.

Türk Dünyası Kültür Atlası, I, İstanbul, 1997.

Wiet, G., "Les inscriptions du Mausolée de Shafi'i", **Bulletin de l'Institut d'Égypte**, 15, 1933, s. 167 vd. **Türk Dünyası Kültür Atlası**.

Williams, C., **Islamic Monuments in Cairo**, Cairo, 1985.

Ülken, H. Z., **İslam Sanatı**, İstanbul, 1948.

Yetkin, S. K., **İslam Sanatı Tarihi**, Ankara, 1954.

-----, **İslam Mimarisi**, Ankara, 1965.

-----, **İslam Ülkelerinde Sanat**, İstanbul, 1984.

ESTETİK YAŞAM

BENGİSU, Hatice*
TÜRKİYE/ТУРЦИЯ

ÖZET

Estetik, güzeli ve güzel sanatların doğasını inceleyen felsefe dalıdır. Duyusal bilginin bilimidir, Konusu duyuşsal yetkinliktir.

İnsanın estetik ve sanatsal bilinci doğuştan değildir. Kişinin kendi içinde ve toplumsal yaşam içinde oluşur. Estetik bilinçlenme, insanın kendi olabilmesi, kendini tanınması, özgün bir tavra ve yaşam biçimine ulaşmasıdır. Estetik ve sanat bilincinin oluşmasında, sanat eğitiminin payı büyüktür. Eğitim sisteminin bütünlüğü içinde yapılandırılacak bir sanat eğitimi, kişinin estetik gelişimini sağlayabilir.

Estetik yaşam estetik bilinçlenmenin sonucudur.

Estetik yaşam, dünyada estetiksel değer taşıyan ne varsa, bunların doğayla, kendi cinsiyle, tüm yaşamsal faaliyet biçimleriyle, insan eliyle yaratılmış ikinci doğayla sanatla ilişkilerinin biçimlenmesidir. Estetik yaşam, insanın kendi ruhuyla, duygularıyla ilgili farkındalığının artması ve bunu yaşama geçirmesidir.

Estetik farkındalık gelişip kişiye egemen oldukça, estetik yaşamdaki gelişim de kendiliğinden artar.

Anahtar Kelimeler: Estetik, farkındalık, duygu eğitimi.

ABSTRACT

Aesthetic Life

Aesthetics is a branch of philosophy, analysing beauty and the nature of fine arts. It is the science of emotional information and its subject is about emotional competency.

A human being's aesthetic and artistic awareness does not come with birth. Aesthetic awareness is a person's being himself, getting to know himself, finding a genuine attitude and style towards life. Art education is vital in the formation of aesthetic and artistic awareness. Art education, if configured in the integrity of the education system, can provide the aesthetic development of the individual.

* Doç. Dr., Balıkesir Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi, Aygören Mah. Askerî Hastane Yanı-Merkez, Balıkesir/TÜRKİYE. e-posta: h_bengisu@mynet.com

Aesthetic life is the result of aesthetic consciousness. It is the formation of the interaction of everyting in the world that has an aesthetic value with nature, its own breed, all forms of life activities, the second nature formed by the human hand, and art. Aesthetic life is the individual's awareness of his inner man, emotions, and his way of putting it into action.

When aesthetic awareness progresses and dominates the individual, the developement in aesthetic life increases naturally.

Key Words: Aesthetic, awareness, sense education.

GİRİŞ

Günümüz insanı doğadan kopuk ve teknoloji bombardımanı altında yaşıyor. Özellikle bilgi teknolojisinde yaşanan hızlı değişimler bizi yönlendiriyor ve yönetiyor. İnsan bu hıza ve karmaşaya ayak uydurmakta zorlanıyor. Bilginin hızlı dolaşımı ve teknoloji çarkı içinde kendinden uzaklaşıyor. Duygu varlığı olarak yoksullaşıyor, yalnızlaşıyor. Üretmekten çok tüketiyor. İnsan doğa ve teknoloji arasında her geçen gün bozulan bu denge nasıl kurulacaktır? Bugünkü eğitim sistemimiz hazır bilgiye ve ezbere dayanıyor. Düşünce üretmeyi, özgür düşünebilmeyi öğretmekte güçlük çekiyoruz. Bunun nedeni eğitim sistemimiz içinde, duyu algılarının, duysal eğitimin, geri plana itilmiş olmasıdır. Sanat, bu konuda denge araçlarından biridir. İnsanı parçalanmış durumdan, bütüne dönüştürerek düşünmeye, öğrenmeye ve kendini yetiştirmeye özendirir. Duyuların eğitimini sağlar, estetik bir bakış açısı kazandırır ve estetik yaşama yönlendirir.

Estetik

Günlük yaşamımızda ‘estetik’ ve ‘estetik bilinç’ sıkça kullandığımız terimlerdir. Estetik temel bir kavramdır ve dört temel oluşturucu ögesi vardır. Bunlar estetik suje, estetik obje, estetik değer ya da estetik yargıdır. Yani estetik kavramı bu dört ögenin bütünlüğü olarak görülür. Bu temel kavramı ve öğelerini açıklığa kavuşturmak, “estetik yaşam” konusunun daha iyi anlaşılmasına katkıda bulunabilir.

18. yüzyılın ortalarından beri kullanılan estetik sözcüğü ilk kez Alman felsefeci Alexander Baumgarten tarafından bağımsız bir bilim dalı olarak ileri sürülmüştür. Baumgarten'in belirlediği anlamda estetik “duysal bilginin bilimidir”, konusu; duysal yetkinliktir. Gerçekleştirmek istediği de güzel üstüne düşündürmektir.

“Estetik, bir bakış biçimidir, bir öngörüdür, bir genel beğeni düzenidir. Bu beğeniye somutlaştıran ya da somutlaştıracak olan kurallar dizgesidir. Estetik özgün bir tasarlama biçimidir, kendine özgü yanları olan bir bileştirme biçimidir.” (Timuçin, 2005: 16)

Estetik Obje ve Süje

İnsan bir bilinç ve bilgi varlığı olarak kendisinin dışında bulunan objeleri kavrar ve algılar.” Objeleri kavrayan, algılayan bilinç varlığına suje denir, kavranan varlığa da obje denir. Bir yanda, güzel dediğimiz bir varlık, örneğin bir doğa parçası bir sanat yapıtı, kısaca, estetik varlık, estetik obje vardır. Diğer yanda, bu estetik varlıkla estetik ilgi içinde bulunan, onu estetik olarak algılayan, ondan hoşlanan ya da estetik haz duyan bir estetik süje vardır. Bir estetik obje ile böyle bir ilgi içinde bulunan estetik sujedir. Ben anlamına gelir.” (Tunalı, 1996: 23)

Estetik suje, estetik bir objeyi kavrarırken, ondan haz duyarken bu estetik obje karşısında tavır almış olur. Çünkü bir objeyi algılamak, onu kavramak, ondan haz duymak, onun karşısında tavır almak anlamına gelir. Burada alınan haz çıkarsız hazdır. Estetik tavır almak, bir manzarayı hoşlanarak seyretmek, bir müziği zevkle dinlemektir. Bu tür estetik yaşantılar duysal temellidir. Duyular işe karışmadan bu yaşantıların hiçbiri meydana gelmez. Bu estetik hazı, beğeni yaratan da ‘güzel’ olgusudur. Güzel değerini taşıyan objeden veya sanatsal yaratımdan haz duyarız. Estetik güzelliğin etkisel sonucu ise estetik hazdır. Estetik hazla birlikte düşünülmesi gereken duygu değeri ‘güzel’dir.

Estetik, Güzelin Bilimidir

Güzel nedir? Güzel dediğimiz şey duyularla yaratılan, duyularla algılanan bir bütünün estetik yetkinliğidir. İnsanda estetik haz uyandıran duygu değeridir. Estetik yargıdır. Kalıcı, estetik etki yaratan anlamlı biçim bütünlükleri güzeldir. İnsan, güzelliği ve değerleri her yerde bulmuştur. Canlı ve cansız doğada, kendinde, dış görünüşünde, iç dünyasında, yaptığı işlerde, bilimsel ve sanatsal yaratımlarda güzellik vardır. Çünkü güzelliğin alanı her yeri kuşatıcıdır. İster doğada, ister sanat eserinde olsun, insanlarda estetik haz uyandıran nesnelere ‘güzel’denir. Güzel, bir değer, bir düşünce, bir öz olabileceği gibi, estetik obje niteliği olarak da belirebilir. Estetikte ‘güzel’ sözcüğü bilimsel bir sözcük olarak belirli bir anlamda kullanılır. Estetik bakımından, önemli olan sanat güzelliğidir. Baumgarten’e göre güzellik, en yüksek anlatımını sanatta bulur. ona göre sanat güzelliği karşısında doğa güzelliğinin bir değeri yoktur.

“Güzel olan, gerçek olan ile ideal olanın birbirleriyle uygunluğudur” (Tunalı, 1984: 316). Güzel yargıdır, beğeni yargısıdır. Beğenilerin temelinde doğuştan gelen bir yeti vardır. Bu yeti geliştirilebileceği gibi körleştirilebilir de. Beğeniler eğitimle geliştirilebilir.

Beğeni ve Kant

Beğeni yargısındaki karmaşayı gidermek için, beğeni yargısını tartışmaya açan, onun sağlam ilkelere dayandığını gösteren, onları genel geçer yargılar olarak temellendiren Immanuel Kant olmuştur. Kant’ın çıkış noktasını, hoş ve güzel değerini birbirinden ayırması oluşturur. Kant’a göre hoş ve güzel farklı kavramlardır.” Hoşlanmalar insanın kişisel eğilimleri ve duygu nitelikleri ile

ilgilidir. Bunlar üzerinde herhangi bir tartışma söz konusu olamaz, çünkü kişisel eğilimlerin hüküm sürdüğü bir alanda tartışacak ve dolayısıyla üzerinde uzlaşılabilir bir prensip ve bir temel, yani ortak bir prensip ve temel yoktur. Sıcak bir yaz günü içilen soğuk su hoşumuza gider; bir koku, bir yemek hoştur. Bunlar duyuşal hoşlanmalardır ve bir uyarıcının varlığına bağlı olup o uyarıcı var olduğu sürece vardır, uyarıcı ortadan kalkınca duyuşal hoşlanma da ortadan kalkar. Hoş ‘duyuşal olan’, duyulara dayanan, kişisel eğilimlerimizle ilgili bir şeydir. Çıkar ve ilgilere bağlıdır. ‘Hoş’, dediğimiz alanın üzerine çıkarsak orada durumun değiştiğini görürüz. Bu alan güzelin dünyasıdır. Güzel yargısı bir beğeni yargısıdır, genelliği ve dayandığı prensipler vardır. Kişisel durum ve eğilimlerle ilgili değildir. Kant’a göre “beğeni yargısı, herkesin onayını bekler ve bir şeyi güzel bulduğunu söyleyen bir kimse, güzel dediği şeyi, herkesin beğenmesini ve onu güzel bulmasını ister. Bu tablo, bu şiir, bu heykel güzeldir, dediğimizde ondan duyduğumuz haz sadece benim duyduğum haz değildir, tersine onları herkes güzel bulacaktır, onlardan herkes aynı hazzı alacaktır, çünkü, böyle bir haz, bütün insanlarda ortaktır” (Tunalı, 1983;98). Bu haz estetik hazdır. Estetik haz, duyu temeline dayanır fakat onunla sınırlı değildir. Duyu alanını aşar, insan kişiliğinin bütünlüğüne yönelir. Estetik hazda, kişiliğimizde bir değişme bir sarsılma meydana gelir. İzlediğimiz bir oyunun, dinlediğimiz bir müziğin, gördüğümüz bir resmin günlerce etkisinde kalırız. Burada duyduğumuz haz bizi etkileyen, değiştiren bize mutluluk veren bir hazdır. Bu haz bizi gündelik yaşamın kaygılarından kurtarır, ruhumuzu arıtır. Sanatsal yaratımlar ile kurduğumuz ilişkiler estetik hazdır. Estetik haz, tüm ilgi ve çıkarılardan bağımsızdır. Çünkü estetik haz yalın bir duyuşal uyarıya değil aksine bilgi yetilerimiz olan duyarlılıklar ile zihin arasındaki uyuma dayanır. Kant’ın “duyarlılık ile zihin arasındaki özgür oyun “olarak dile getirdiği estetik haz, derin bir psikolojik-estetik anlamı içerir.

Beğeni ve Kültür

Beğeniler, kültür dediğimiz büyük varlığın içinde yer alır. Kültür, insanın dinsel ve teknik alanlarda yarattığı, ortaya koyduğu şeylerin bütünlüğü olarak anlaşılır. Bir sanat eserini kavramak için, sanat eserinin yaratıldığı kültürle temas kurmak gerekir. Çünkü sanat eseri varlığını ve değerini ait olduğu kültür yapısı içinden alır. Kültür, aynı zamanda tarihsellik demektir. İnsanlığın geçmişini içine alır. Anadolu kültürü, Mısır Kültürü, Uzak Doğu Kültürü gibi kültürler uzun bir tarihsel süreci kapsar. Kültürler, obje yorumu ya da kavrayışı, dünya görüşü, dinsel görüş yönünden birbirlerinden belli karakter özellikleri ile ayrılırlar. Bu ayrılık, değer yargılarında, estetik beğenilerde kendini gösterir. Belli bir kültür çevresi içinde yaşayan insan için başka bir kültür çevresi ile ilgili kültür olayını anlamak güçtür. Batı müziği ile hiç ilişkisi olmayan biri için Beethoven müziği gürültüden farklı gelmeyecektir. Çünkü öyle bir insanda, o müziği bir sanat yapıtı, bir değer objesi yapan sanat ve kültürel faktörler eksiktir. Bu müziğin onda bıraktığı izlenim, gürültü ya da sadece duyulur izlenimler olacaktır. Oysa bir sanat yapıtı, duyulur varlığın üzerinde bir estetik ve

kültür varlığıdır. Bir sanat yapıtını duyulara dayanan bir olgu olarak değil de bir sanat yapıtı olarak kavramak için o kültürle ilişkili olmak gerekir.

İnsanlar estetik değerler konusunda eğitildikçe ve ortak kültür değerleri arttıkça beğeni ve estetik yargıların farklılığı da azalacaktır. Beğeni yargılarının çeşitliliği, aynı kültür çevresi söz konusu olduğu zaman da ortaya çıkar. Adnan Saygun'un "köçekçeler" adlı yapıtı ülkemizin her insanı için aynı şeyi söylemez. Eğitim, özellikle sanat eğitimi, sanatı anlama ve onu değerlendirme bakımından bir ön şarttır. Bu eğitim, estetik eğitimidir, duyu eğitimidir. Sanat eğitimi, kişinin estetik bilincinin oluşumunda, beğenilerinin incelenmesinde önemli bir rol oynar. Estetik eğitimi görmüş, beğenileri incelenmiş bir kişinin vereceği estetik yargı, böyle bir eğitimden yoksun kalmış bir insanın vereceği estetik yargıdan farklı olacaktır. Doğal olarak bunların estetik yargıları arasında bir uzlaşma bulunmayacaktır.

Bir sanatsal yaratıdan haz almak için belli bir sanatsal bilgiyi almak gerekir. İnsanlar estetik değerler konusunda eğitildikçe ve ortak kültür değerleri arttıkça beğeni ve estetik yargıların farklılığı da azalacaktır.

Estetik Deneyim

İnsan estetik duyuyu, çocukluktan yetişkinliğe geçişin karmaşık süreçleri içinden, dış dünya deneyleriyle, gizlilikler ya da belirsizliklerle kazanır. Bu dönemler insanın eğitimle iç içe olduğu dönemlerdir. Özellikle çocukluk, sanata ve sanat eğitime yatkınlığın ilk yuvasıdır. Bu yatkınlık, bireyselliğimizin en kaygan dönemlerinde kazanıldığı için çoğumuza doğuştan gelen bir yeti gibi görünür. İnsandaki estetik bilincin temelleri, eğitim sistemi içinde yapılandırılan sanat eğitimi yoluyla bu dönemlerde atılır. Yaşam deneyimlerinin oluşmaya başladığı eğitim dönemlerindeki estetik duygu kazanımları, yaşamın diğer dönemlerinde de etkili olacaktır.

Belli bir bilgi ve sanatsal birikim içine doğuyoruz. İçinde bulunduğumuz toplumun beğeni yargıları, beğeni yargılarımızın oluşumunda doğrudan etkilidir. İnsanda beğeni yargıları ve estetik bilinç, var olan kültürel yapının bir yansımasıdır. İnsanlık tarihinde estetik bilincin ilk ortaya çıkışı belki sanatın tarihinden de öncedir. Estetik bilinç ilkel topluluklardaki insanların pratik faaliyetlerinde, biçime yönelmelerinde, iş gördükleri nesnenin biçimindeki düzene konmuşluğun ve iç düzenin önemine az ya da çok, amaçlı bir şekilde dikkat etmeye başlamasıyla oluşmuştur. İlk zamanlarda doğayı karmakarışık, düzensiz, ürkütücü gören insan zamanla onu tanımaya, biçimlerini kavramaya ve bağlı oldukları yasaları gözlemeye başladı. İnsan bilinci, doğadaki görünüşlerin yapısına, biçimine, yasalarına yönelerek estetik bir ilişki kurmuş, bu estetik ilişki yoluyla o görünüşlerin içeriği değil, ama o içeriğin nasıl bir düzenliliği olduğu, yapısının kuruluşunun nasıl olduğu, biçimce nasıl şekillendiğini değerlendirmiştir. İnsanın yaşamla kurduğu estetik ilişki toplumsal ve kişisel bilincin uzun yıllar gelişmesi sonucunda olmuştur. Biçimin, iç düzenin ve düzene konmanın önemini, zamanla sezgisel olarak keşfetmiştir.

Düzene koymayı, kendi hoşlanacağı bir şey olarak değerlendirmesini öğrenmiştir. Algıladığı doğa sisteminin düzene konması, kendinde özümlemesi, kendisince anlaşılabilmesi ve bunu kendi değerlerinin simgesi hâline getirmesi sanat eserlerini ortaya çıkarmıştır (Kagan, 1982: 60).

Sanatsal yaratımlar insanın, yaşamla estetik ilişkilerinin sonucudur. Bu yaratımlar hem iletişimsel, hem eğitsel, hem de bilgisel işlev görmekle birlikte; bunların oluşturulma biçimi ve tarzı insanın estetik duygularının itici gücü olma işlevini de görür. Sanatsal yaratımlar insanın, aktif yaşamın içinde duyup yaşayamayacağı şeyleri duyup yaşamasını sağlar. Haz verişiyle insanı, kendinde barındırdığı bilgi ve düşünce kapsamına doğru çekmekle kalmaz, beğeni yargılarının değişmesine de neden olur. Bu yaratımlar ile bilinçli karşılaşmalar insanda yeni farkındalıklar ve duyarlılıklar yaratır. Bu farkındalıklar beğenileri inceltir, sıradanlıktan kurtarır. Yaşamı estetik bir hazla zenginleştirir.

Sanat Eğitimi

Sanatsal yaratımlar ile olan karşılaşmalarımız, sıradan hayata göre ayrıcalıklı anlar mıdır? Estetik haz aldığımız, bizi mutlu eden bu anlar yaşamımıza nasıl girmelidir ve nasıl yaşamımızın bir parçası olmalıdır? Bu karşılaşma anları çoğaltılıp sistemleştirilemez mi? Bütün bu soruların yanıtı, tüm eğitim sistemi içinde bilinçli ve özenli bir şekilde yapılandırılacak sanat eğitiminde bulunabilir. Sanat eğitimi, estetik eğitim, duyu algılarının, duyuların eğitimidir. Eğitim sisteminin tüm aşamalarına yayılan ve devamlılık gösteren bir sanat eğitimi, insanda estetik yapılanmayı oluşturabilir.

Sanat eğitiminin gerçekleşmediği durumlarda duyu eğitimine bağlı olan beğeni yargılarında uzlaşmazlık ortaya çıkar. Estetik dünya, estetik yargılar dünyası, sağlam temelden, belli bir düzenden yoksun aşırı bir keyfiliğin hüküm sürdüğü dünya değildir. Sanat eğitiminin, estetik eğitimin, geri plana itildiği bir toplumda beğeni karmaşası kaçınılmazdır. Her beğenin geçerli olduğunu söylemek bir beğeni karmaşasına götürür. İnsanlar, sanatsal yaratımlar üzerinde anlayamazlardı. Mimar Sinan tarafından yapılan Süleymaniye Camii'nin estetik değeri üzerinde ortak bir düşüncede buluşamazdık...

SONUÇ

Sonuç olarak; nesnelere dünyasında bir duygu varlığı olarak, insanın kendini var edebilmesi, estetik yönden yapılandırması, duyularının eğitilmesiyle, olanaklıdır. Bu bilinçli, sabırlı ve dikkatli bir sanat eğitimiyle başarılabilir. Duyarlılık yönünden geliştirilmiş insan, estetik yaşama yönlenebilir, estetik yaşamı kurabilir. Segond, estetik yaşam kavramı içine her şeyi sokar: eylemler, pratik, bizzat bilim (Segond, 1927: 12). Doğrusu, estetik yaşam, kendi bireysel duyarlılığımıza, deneyimlerimize göre bu dünyanın eşdeğerini oluşturmaktır. İçinde bulunduğumuz dünyayla yetinmemektir. Her şeyi dolaysız bir biçimde bütünsel verilere göre değerlendirmektir. Farkındalıkların, duyuusal zenginliklerin çoğalmasındır. Küçük ayrıntılarda derin anlamlar bulmaktır.

Bilinçlenmek ve sıradanlıktan kurtulmaktır. Bilme, duyma, görme ve tasarlama olarak yeniden bütünlük kazanmaktır. Kendi olmaktır. Yaşamın, insanın, bilginin ve doğanın farklı görülmesi, farklı yaşanmasıdır. Bilgi ile gelişmektir. Yaşamı anlama ufkunun genişlemesidir. Kısaca estetik yaşam; estetik bakış açısı ve duyu eğitiminin sonucu ulaşılan bir yaşam biçimidir. Öğretilebilirdir, öğretilmelidir.

KAYNAKÇA

Kagan, Moissej., (1982), **Güzellik Bilimi Olarak Estetik ve Sanat**. Altın Kitaplar Yayınevi: 60.

Segond. J., (1927), **L'esthétique du Sentiment**. Paris: Ancienne Libraire Furne: 12.

Timuçin, Afşar, (2005), **Estetik**. İstanbul: Bulut Yayınları: 16.

Tunalı, İsmail, (1984), **Estetik**. İstanbul: Cem Yayınevi: 316.

----, (1996), **Estetik**. İstanbul: Remzi Kitabevi: 98.

12 HAYVANLI TÜRK TAKVİMİ VE KEHANET

BOYRAZ, Şeref
TÜRKİYE/TURPIÇIA

ÖZET

İnsan, ilahî ve beşerî kanunların yasaklamasına rağmen geleceği öğrenme adına her çağ ve şartta birçok farklı fal veya kehanet çeşidini ortaya çıkarmış ve gerektiğinde de bunları kullanmıştır. Kullanılan kehanet çeşitlerinden birisi 12 hayvanlı Türk takvimi esasî üzerine oturtulmuştur.

Evrendeki birtakım döngüsel olaylardan hareketle oluşturulduğunu düşündüğümüz 12 hayvanlı Türk takvimini kullananların düşüncesine göre sıcaklık, soğukluk, yağış bakımlarından ve bunlara bağlı olarak da ürün rekoltesi, ucuzluk, pahalılık, hastalık, sağlık, emniyet vs. açılarından bazı yıllar diğerlerine göre farklılık göstermektedir ve bu farklılıklar 12 yıllık periyotlarla sürekli tekrar etmektedir. Buna göre yıllar, her on iki yılda bir insanın karşısına hep aynı şeyleri çıkarmaktadır. İşte bu düşüncelerden hareketle çeşitli Türk toplulukları arasında birtakım kehanetler ortaya çıkmıştır. İlk örneklerine Divanü Lügati't-Türk'te rastladığımız bu kehanetler, daha sonra Farsça ya da Türkçe olarak yazıya geçirilmiş ve özellikle Osmanlı döneminde yaygınlık kazanmıştır. Manzum veya mensur olarak farklı kişiler tarafından yazılmış olan Türkçe metinlerde önce yılın nasıl geçeceği yönünde kehanetler sıralanmakta, ardından o yıl içerisinde doğacak çocukların fiziksel ve karakteristik özellikleriyle gelecekleri hakkında bilgiler verilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Gelecek kaygısı, kehanet, 12 hayvanlı Türk takvimi, kehanet metinleri.

ABSTRACT

12 Animals Turkish Calendar and Prediction

Despite their divinity and prohibition by human laws, people produced many different horoscopes in the name of learning future in any case and century and used them in case of need. One of the predictions used is the twelve-animals Turkish calendar.

According to the thoughts of the users of twelve-animals Turkish calendar, which we think to have been formed due to cyclic movement in universe, some months differ from others in some aspects like expense, disease, health, security, harvest, conditions of warmth, coldness, precipitation, and these differences always repeat every 12 years. This means that years get out the same thing every twelve years. With the effects of these thoughts same prophesies

appeared among various Turkish communities. These predictions we encountered the first examples in the **Divanü Lügati't-Türk (The First Comprehensive Turkish Dictionary)** was written by Turkish or Persian, and especially became widespread in the period of Ottoman. In Turkish texts which were written by different people as a prose or verse, firstly predictions are ordered to reflect how years will pass, then the information about children who will be born in the same year, physical characteristic and future features are given.

Key Words: future anxiety, prediction, twelve-animals Turkish calendar, prediction texts.

İnsanın biyo-psikolojik varlığını sürdürme konusunda doğuştan getirmiş olduğu güçlü arzusu, ihtiyaçlarının çokluğu, tükenmezliği ve buna mukabil içgüdüsel hareketlerin bunları gidermede yetersiz kalması, göreceli de olsa konformist bir yapıya sahip olması, yani en az çaba ve emekle mümkün olan en rahat biçimde yaşama isteği gibi etkenler onun, kaçınılmaz bir şekilde bilgiye ihtiyacı olduğu gerçeğini ortaya koymuştur. Bu ihtiyaç, yine doğuştan getirilen merak faktörüyle de birleşince kendisini daha kuvvetli bir şekilde hissettirir olmuştur. Böylesine önemli ve etkili faktörlerin tetiklediği bilgi ihtiyacı insanın, bütün hayatı boyunca onu elde etmek için çeşitli ve yoğun faaliyetler içerisine girmesini sağlamıştır. Söz konusu faaliyetler, kendisini tetikleyen etkenlerin tazyikiyle insanın dikkatlerini, farklı yoğunluklarda da olsa, insanı çevreleyen evrenin, algılayabildiği tüm unsurları üzerine yöneltmiştir. Tabii insan, doğrusal bir seyir izleyen zaman mefhumuyla da mukayyet/kuşatılmış olduğuna göre bu, aynı dikkatlerin zaman doğrusu üzerinde câri olduğu anlamına da gelmektedir.

Hâlihazırdaki ve geçmişteki olay, olgu ve objeler hakkında bilgi edinme adına sarf edilen çabalar, genellikle rasyonel yöntemlerle er ya da geç, şu veya bu şekil ve miktarda tatmin edici karşılıklar bulurken gelecekteki ve bazen de geçmişteki unsurlar konusunda aynı rasyonel yöntemlerle aradığı cevapları bulamamaktadır. Bu durum özellikle geleceği öğrenmeye yönelik merakı daha da kamçulamakta ve insanın başka yöntemler aramasına neden olmaktadır. İşte bu aramalar neticesinde, tamamen inanca dayalı olan ve “fal” veya “kehanet” üst başlığıyla anılan metotlar, bütünü icat edilip kullanılır olmuştur. Gelecek bilgisini elde etme hususunda insan öylesine bir iştihak duymaktadır ki hemen her çağ ve şartta, akla hayale gelmeyecek bir yığın unsur ve usulü bu uğurda kullanmaya çalışmıştır. Sudan ateşe, buluttan kuşa, kumdan yıldıza, bakladan çay, kahve, çiçek, ok, zar, domino, kürek kemiği, sayı, ağaç, gölge, iskambil, el, yüz, ayna, horoz, tütsü, ip, tarot, kitap¹ ve tabiat olaylarına² kadar çok geniş bir yelpazede karşımıza çıkan bu unsur ve usullere her geçen gün, çağa uygun yeni

¹ Fal ve kehanet çeşitleri hakkında bilgi için M. Aydın (1995: 134-138), A. Arslan (2000) ve G. Scognamillo (2000)'nun çalışmalarına bakılabilir.

araç ve metotlar eklenmektedir. Bunlara örnek olarak bilgisayar, internet ve cep telefonu verilebilir. Cep telefonları, servis sağlayıcılar sayesinde isteyene günlük yıldız falını sunabilmektedir. Dünyadaki milyonlarca bilgisayarı çalıştıran Windows İşletim Sistemi'nin bünyesinde bulunan "Solitaire" oyunu, fal tutma amacıyla da kullanılabilir. Tarayıcı ve küçük bir program aracılığıyla hem bilgisayarın şaşma yanılma ihtimali çok düşük sisteminde hem de süratli bir şekilde, el ve göz falı baktırılabilir. (Bkz.: Ek 1, s. 424). En az bilgisayar kadar önemli ve yine onun bir uzantısı olan internet, uzaktan tarot falına bakma imkânı sunabilmektedir.³ Bütün bunlar insanın önlenemez gelecek merakının ürünü değilse neyin sonucunda ortaya çıkmıştır.

İnsanın geleceği öğrenme adına duyduğu heves, sadece fal ve kehanet çeşitlerine ve onların araçlarına yenilerini eklemekle kalmamış; yasaklara, toplumsal baskılara rağmen fal ve kehanet uygulamalarına devam etmesini de sağlamıştır. Örneğin semavi dinler fal ve kehaneti açıkça yasaklamasına (Çelebi, 1995: 138-139; Scognamillo, 2000: 163-167; Arslan, 2000: 223-232; Kıran, 1999) rağmen söz konusu dinlerin müntesipleri fal veya kehanete müracaat etmeye devam etmiş ve hatta kimi zaman yasağı koyan kutsal metinlerini⁴ de –kendilerince haklı gerekçeler bularak– fala alet etmişlerdir.

Saraylarda kahin veya münecim istihdam edilmesini (Aydüz, 1993) gerektirecek kadar ileri giden geleceği öğrenme arzusu hatta hırsı, bir ara Osmanlı devletinde öylesine bir noktaya ulaşmıştır ki neredeyse insanları, münecim ya da falcılara danışmadan adım attırmaz hâle getirmiştir (Abdülaziz Bey, 1995: 364-369). Yeni bir işe başlama, bina temeli atma, nikâh kıyma, yazlığa taşınma, seyahate çıkma gibi yapılacak her iş için bir eşref saat veya gün gözetilir olmuştur. Bunun için varlıklılar münecim veya falcılara, diğerleri ise onların yazdıkları metinlere başvurur hâle gelmiştir. Osmanlı dönemine ait kimi el yazması eserlerdeki tıraş olunan, elbiselik biçilen, kan aldırılan, kulağın çınıladığı vakitlerin insanın geleceği adına nelere delalet ettiğini belirten metinlerin varlığı ve bunların azımsanamayacak bir miktarda olması bunu açıkça göstermektedir.⁵

² Güneş ve ay tutulmasından, gök gürelemesine, şimşek çakmasına, depreme, yeni ay görünmesine, şiddetli yağmur yağmasına, rüzgar esmesine kadar 25 tabiat olayının kehanet amacıyla nasıl kullanıldığını görmek için bkz. (Boyras, 2006).

³ Örnek olarak (<http://www.cizlamafalcafe.com>) adresine bakılabilir. Söz konusu adresteki "Msn'den Tarot Falı Bakılır İsteye Göre Kursun Dökülür Kahve Falı Bakılır-Fatma KARAYILAN" (Tırnak içindeki imla siteye aittir.) tarzındaki ifadeler de gelecek merakının insanı hangi noktalara kadar götürebileceğinin önemli bir kanıtı olsa gerektir.

⁴ Kutsal metinler içerisinde fala en açık ve şiddetli biçimde "Gaybı Allah'tan başkası bilemez. 27/65" diye karşı çıkan Kuran-ı Kerim'in bile fala hangi yöntemlerle alet edildiği ve bununla ilgili yazılmış metinler için bkz.: (Uzun, 1995: 141-145; Boyras, 2000: 162-166, 171-174; Temizkan, 2007: 70-74).

⁵ Örnek olması için şu küçük metni sunabiliriz:

Bâb-ı Tıraş

Osmanlıda böylesine yoğun biçimde kullanılan fal ve falcılık, Cumhuriyet dönemine gelindiğinde, geri kalmışlığımıza neden olduğu düşünülen pek çok şeyle birlikte, rasyonel olmadığı için yasaklanmıştır. Fal, falcılık ve buna benzer başka birçok husus, 30 Kasım 1925 tarih ve 677 sayılı “*Tekke ve Zaviyelerin Kapatılmasına Dair Kanun*” çerçevesinde “*falcılık, büyüculük, üfürükçülük ve gayıptan haber vermek ve murada kavuşturmak maksadiyle nüshacılık gibi unvan ve sıfatların istimaliyle bu unvan ve sıfatlara ait hizmet ifa ve kisve iktisası memnudur.*” hükmü uyarınca yasaklanmasına rağmen pek çok kişi gizliden gizliye fala bakmaya ve baktırmaya devam etmiştir.

Rasyonel olanın kutsanıp yüceltildiği, irrasyonelin ötekileştirilip âdetâ aforoz edildiği modern çağ ve toplumlarda her ne kadar bir ara fal vb. unsurlara olan meyil azalmış, meyledenler küçümsemişse de ne fal çeşitleri tamamen ortadan kalkmıştır ne de ona inanan ve başvuranlar. Bu bağlamda rasyonalizmin savunuculuğunu yapan bazı gazete ve dergiler bile sayfaları arasında yıldız ve tarot fallarına yer vermekten kendilerini alamamıştır. İrrasyonele sırt çevirenler ise gelecek merakını tatmin için rasyonel yöntemlerle onu öğrenmeye çalışmış ve bunun için “*fuTUREOLOJİ*”yi ihdas etmiştir. Fakat insan yine de geleceğini öğrenmek için eski bildik yöntemlere başvurmaktan geri durmamıştır. “*Fala inanma, falsız da kalma.*” düşüncesinin sâikiyle özellikle kahve falları, hanım toplantılarının bir numaralı konusu olmuştur. Bir ara gelecekte haber verdiğini iddia eden medyumlar oldukça popüler olmuş ve hatta kimi haber alma teşkilatlarının bile medyumlara müracaat ettikleri söylentileri yayılmıştır.

Geleceği öğrenme isteği ve bu isteğin karşı konulamazlığını fark ederek bunu ticari bir kazanca dönüştürmeyi arzu edenler, doksanlı yılların sonları ile iki binli yılların başlarında özellikle Ankara, İstanbul gibi büyük şehirlerde yasalara rağmen fal kafelerin⁶ açılmasını sağlamış ve gördüğü rağbet nedeniyle de çok kısa bir zaman içerisinde bunların sayısında patlama yaptırmıştır. Camlarındaki ya da tabelalarındaki “*Kahve sizden, falınıza bakmak bizden.*”, “*Türk kahvesi + fal 5 milyon*”, “*Tarot falına bakılır.*”, “*Tarot 10 milyon*”,

Mûris-i fakr ile gamdır şenbe, yek-şenbe tıraş

Rûz-ı dü-şenbe bula ni 'met, ola devletlü baş

Rûz-ı se-şenbe sudâ 'vü hastelik 'ârız ola

Çehar-şenbe gün eden devlet ü ni 'met bula

Halk içinde ger diler isen bulasın nîk-nâm

Rûz-ı penç-şenbe tıraş ol, sana derim ey hümâm

Kim ki ister devleti arta, ola 'ömrü dirâz

Cum'a gün 'âdet edine tâ kim ola ser-firâz

(Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Bölümü, Nu: 4296, yk. 11b).

Böylesi bir konunun manzumeyle ifade edilmiş olması ise dikkate değer bir başka husustur. Konunun ifadesinde manzum yapının tercih edilmesi, hem konunun akılda kalıcılığını sağlamak hem konuya verilen önemi göstermek hem de yazarının şâirlik kabiliyetini ortaya koymak istemesinden kaynaklanıyor olsa gerektir.

⁶ Fal kafeler hakkında yapılmış bir çalışma için **bkz.** (Güngör, 2004).

“*Fala inanma, falsız kalma.*” gibi ibarelerle müşteri çekmeye çalışan ve çok kısa bir zaman zarfında hatırı sayılır bir sektör hâline dönüşen bu tür yerlerde fal bakmak, yukarıda sözünü ettiğimiz kanun hükmü uyarınca 2005’in sonlarında yasaklanmıştır. Ancak bunların bir kısmı faaliyetlerine gerek kendi mekânlarında ve gerekse internet üzerinde yine devam etmektedir.

Görüldüğü üzere geleceği öğrenme hususunda insanların ortaya koymuş olduğu ve fal veya kehanet üst başlığıyla anılan yöntemler ve bunların araçları, ilahî ve beşerî yasaklara rağmen yeni şartlara ayak uydurarak varlığını sürdürmektedir ve insanlar gelecek kaygısı çektiği müddetçe de sürdürecektir. İşte böylesine güçlü ve süreklilik arz eden geleceği öğrenme arzusunun insanlara kullandırdığı araçlardan birisi de takvim bilgisidir. Fakat bu konuya geçmeden önce bir başka husus üzerinde durmanın yararlı olacağını düşünüyoruz ki, o da fal veya kehanetin ortaya çıkmasını sağlayan etkenlerdir.

Çalışmamızın başından beri fal veya kehanetin geleceği öğrenme arzusundan kaynaklandığını ifade etmeye gayret ediyoruz. Evet bu doğrudur, ancak fal veya kehanetin tam olarak nasıl ortaya çıkmış olabileceği konusunu bu, tek başına aydınlatmaya yeterli değildir. Zira söz konusu arzu, gücü nispetinde insanı sadece birtakım çabalar içerisine sürükler, fal ya da kehanete değil. Çünkü fal ya da kehanete sürükleyebilmesi için önce fal ya da kehanet yoluyla gerçekleşeceği söylenen şeylerin oluşum mantığının kavranmış, diğer bir deyişle hayatın tabiatının az ya da çok anlaşılması gerekir. Daha açık bir şekilde ifade etmek gerekirse fal ya da kehanet, olağanüstü güç veya özellikleri olduğu vehmedilen birtakım ipuçlarından hareketle geleceğe ilişkin yorumlar yapmaktır. Bu yorumları yapabilmek için elbette geçmiş, hâlihazır ve hayatın nasıl bir seyir izlediğini bilmek icap etmektedir. Çünkü gelecek hem geçmiş ve hâlihazır üzerinde yükselmektedir ve dolayısıyla nispeten onlardan izler taşıyacaktır hem de çok olağanüstü bir durum olmazsa gelecekte de büyük oranda geçmişteki döngüler tekrar edecektir. İşte bu sebeple olsa gerek ki fal ve kehanet yorumları, büyük oranda geçmiş ve şimdiki zamanın bilgilerine yaslanarak ya da onlar baz alınarak yapılmaktadır.

Buna göre fal ve kehanetin yapılmasını, daha doğrusu ortaya çıkmasını sağlayan başlıca faktör, insanın tabiatındaki döngüyü fark etmiş olmasıdır. Geçmiş, mevsimler ve buna bağlı olarak tabiatla hep aynı periyotlarla gerçekleşen yani deveran eden oluşumlar, döngüsel hareketler, her insanın aşağı yukarı aynı yapı ve ihtiyaçlara sahip olması, hayatının birbirine benzer süreçlerden geçmesi gibi durumlar insanoğlu tarafından fark edilmiş ve bunun neticesinde gelecekte de benzer olay ya da durumların yaşanacağı veya yaşanabileceği sonucuna varılmıştır. Gözlem ve deneyimler neticesinde elde edilen bu sonuç, gelecek merakıyla birleşince “fal” denilen yorumlar ortaya çıkmış olmalıdır. Gelecekte de şimdiki benzer şeyler yaşanacağı düşünüldüğü için olsa gerek ki, fallarda söylenenler hep mevcut durum ya da özelliklere benzemektedir veya onları mihver edinmektedir. Bu bağlamda hemen hemen hiçbir falda, mevcut durumla tamamen alakasız bilgilere rastlanılmamaktadır.

Örneğin televizyonların esamisinin bile okunmadığı dönemlerde fala bakan bir kimse birine; “Sen ileride çok ünlü bir televizyon yıldızı olacaksın.” anlamına gelen bir cümle sarf edebilmiş midir? Sanmıyoruz çünkü hem televizyonun ve onun yıldızının nasıl bir şey olduğu bilinmemektedir hem de televizyon yıldızı olmanın bireysel ve toplumsal açıdan değeri. Buradan hareketle fallarda söylenenlerin, söyleyen açısından geçmiş ve şimdiki zamana yaslanması gerektiği gibi söylenen açısından da aynı noktaları referans almak zorunda olduğunu ifade edebiliriz. Çünkü falına bakılan kişi de kendisi için anlamlı şeyler duymak ister. Bunun için de söylenenlerin, söylenen kişinin yaşantısından tamamen kopuk olmaması, onun değer yargılarına, yaşam tarzına ve beklentilerine uygun olması gerekir. Bu da demektir ki hangi araç veya yöntem kullanılarak yapılırsa yapılsın fal, bakan için de baktıran için de gelecek haberleri verirken hâlihazıra ve geçmişe şu veya bu ölçüde yaslanmak zorundadır. Bunun için de elbette ki hayatın, aslında bir döngüden ibaret olduğunun fark edilmesi gerekir. İşte bu fark edildikten sonra gelecekte de –detaylardaki bazı küçük farklılıklara rağmen– benzer şeylerin yaşanacağı çıkarsaması yapılmış ve böylece fal doğmuş olmalıdır.

Falın ortaya çıkmasını sağlayan yegâne etken bu değildir sanırız. Çünkü meselenin bir de inanç boyutu bulunmaktadır. Bir zamanlar animist olan bazı insanlar, çevresinde gördüğü her varlığın bir ruhu ve gücü olduğuna, dolayısıyla bunların da insanın hayatını şu veya bu şekilde etkileyebileceğine veya etkileyebileceğine inanıyordu. Bu inanış dolayısıyla söz konusu varlıkların durum veya hareketlerine bakılarak, etkileri nispetinde gelecekle ilgili haberler verilmeye başlanmıştır. Malum olduğu üzere animizmden sonraki aşamada bazı varlıkların tanrı olduğuna hükmediliyordu. Bu hüküm çerçevesinde her biri farklı güç ve özelliklere sahip, dolayısıyla farklı alan veya zamanlarda etkili olan bu tanrıların da insanlar üzerinde periyodik olarak değişen etkileri olduğu düşünülüyordu. İşte bu etkilere bakılarak da gelecekle ilgili yorumlar yapılmaya başlandı. Bilindiği üzere yıldız falı bu cinstendir. Fakat dikkat edilecek olursa sözünü ettiğimiz bu inanışlara dayanarak yapılan fallarda da geleceğe ilişkin hükümler verilirken yine hayatın döngüsel olduğu çıkarsamasından istifade edilmektedir.

Kader olgusu ortaya çıktığında insanlar, yaşanacak olanlar önceden belirlenmiş ve bunlar da bir yerlerde kayıtlı⁷ olduğuna göre, bir şekilde

⁷ Milattan önce 1700'lere tarihlenen, Mezopotamya kökenli bir efsaneye göre tanrılar insanların kaderlerini tabletlere yazar, gökyüzüne asarlar. Böylece insanların başına nelerin geleceği belli olurmuş. Birgün Kuş Adam Anzu bu kader tabletlerini çalmış ve yeryüzünde kargaşa başlamış. Fakat uzun uğraşlar sonucunda tanrılar tabletleri ondan alıp tekrar yerlerine asmış ve insanlar kaderlerine yeniden kavuşmuşlar.

Bilindiği üzere İslami literatürde de insanların kaderi *levh-i mahfuz* (saklanmış, korunmuş levhalar) da yazılıdır. İnanişâ göre bazı şeytanlar veya cinler bu levhalardan insanların kaderine ilişkin bazı bilgi kırıntılarını çalıp –ki bu konudan **Kur'an** (37/8-10) da bahsetmektedir– üzerlerine de bir şeyler katarak ilgili kişilere ulaştırırlar. Gelecek bilgilere veren bazı kişiler bilgilerini işte bu inanca dayandırmaktadırlar.

öğrenilebilir düşüncesiyle fallarına yeni bir dayanak bulmuşlardır. Bu nedenle bazıları fallarında gelecek bilgileri verirken bunu, kader bilgisine erişme imkânı olanlardan aldıklarını ya da bunların doğrudan, bizzat kendilerine bildirildiğini ima etmektedirler. Bu imalarını haklı çıkaracak gerekçeleri de vardır. Çünkü gaybı Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceğini belirten **Kur'an-Kerim** (72/26-27), Allah'ın bunu, dilediği kullarına bildirebileceği yolunda bir beyana da sahiptir. İlahî kaynaklı olduğu iddia edilse bile bu tür fallarda da falı bakılanların beklentilerinden ötürü yine geçmişte veya hâlde yaşanılanların benzerleri söylenmektedir. Bütün bunlardan da anlaşılacağı üzere geleceğin haberleri verilirken çoğunlukla hayatın döngüselliklerinden istifade edilmektedir.

Bilindiği üzere; gece-gündüz, yaz-kış, ayın hareketleri gibi zaman içerisindeki bazı olay ya da durumların belirli periyotlarla sürekli tekrar etmesi, zamanın belli dilimlere bölünmesini, yani takvimin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bazı olay ya da durumların belirli zaman dilimlerinde sürekli tekrar etmesi ise zamanın söz konusu olay ya da durumların gerçekleşmesinde etkili olduğu düşüncesini doğurmuş ve bu da takvime bağlı birtakım fal veya kehanet yöntemlerini ortaya çıkarmıştır. Örneğin yeni yıla ne yaparak girersen bütün yıl boyunca hep aynı şekilde meşgul olursun kehaneti gibi.

Takvim bilgisinden hareketle yapılan fal veya kehanette araç olarak sanırız en fazla yıl periyodu kullanılmaktadır. En fazla, yıl periyodunun kullanılması ise öyle sanıyoruz ki, tabiatta gözlemlenebilen en büyük döngüsel değişikliklerin yıla bağlı olarak gerçekleşmesinden kaynaklanmaktadır. Genellikle yılbaşı günü yapılan birtakım pratiklerle o yılın nasıl geçeceği, kişiye neler getireceği gibi konular hakkında geleceğe ilişkin bilgiler alınmaya çalışılmaktadır.⁸ Ayrıca Rumi, hicri, miladi gibi çeşitli takvimlerdeki yılbaşının denk geldiği güne bakılarak da söz konusu yılın, o takvimi kullananlar için nasıl geçeceğine dair çeşitli kehanetlerde bulunmaktadır. Astrolojinin ilkeleri kullanılarak gerçekleştirilen bu tarz kehanetin (Boyraz, 2006: 95-97, 106-112), nevruzu yılbaşı addeden Türkler için de yapıldığı, Osmanlı döneminden kalma bazı metinlerden anlaşılmaktadır (Boyraz, 2002: 291-295). Türk takvim bilgisinden hareketle oluşturulmuş bundan başka bir kehanet yöntemi daha vardır ki o da 12 hayvanlı Türk takvimi esası üzerine oturtulmuştur. Söz konusu esas üzerine bina edilmiş kehanetler bize öyle geliyor ki nevruzun ilk gününe bakılarak yapılanlara nazaran daha eski ve daha Türk'e hastır. Çünkü astrolojinin ilkeleri kullanılarak ve nevruzun ilk günü dikkate alınarak yapılan kehanet metinleri hem 16. yüzyıldan öncesinde görülmemektedir hem de bunların benzerlerine halk arasında rastlanmaktadır. Oysa 12 Hayvanlı Türk Takvimi'nden hareketle yapılan kehanetlerde durum bunun tam tersidir. Söz

Dikkat edilecek olursa her iki inanış da birbirine çok benzemektedir. İkisinde de kaderin yazılı olduğu levhalar vardır ve gökte (?) saklı vaziyette durmaktadır. İkisinde de bir hırsızlık söz konusudur ve bu düzeni bozmaya yöneliktir.

⁸ Niyet açma veya tutma, kulak falı gibi gelecek bilgisi almaya odaklı bazı yılbaşı uygulamaları hakkında bkz. (Yücel, 2000: 405-408; Boyraz, 2002: 295; 2006: 227-229)

edilen kehanetlerin hem yazılı metinlerine hem de halk arasındaki biçimlerine Kaşgarlı Mahmut’la birlikte on birinci yüzyıldan itibaren, geniş bir coğrafyada tesadüf etmek mümkündür.

Hafızalarımızı tazelemek gerekirse bilindiği üzere 12 hayvanlı takvim, Japonya’dan Doğu Avrupa’ya kadar oldukça geniş bir sahada, birçok Asyalı kavim tarafından kullanılmıştır (Turan, 1941: 47-63; Tavkul, 2007: 26-27). İlk olarak hangi kültür tarafından ihdas edildiği hâlâ tartışmalı olan bu takvimi, her millet birtakım değişikliklere uğratarak kendi kültürüne özgü hâle getirmiştir⁹ 12 hayvanlı takvimin menşei konusunda öne çıkan iki kültürden biri olan Türk kültürü, bu takvimi Çinlilerden almış olsa bile –ki takvimin Türk boyları arasındaki yaygınlığı ve eskiliği düşünülünce bu ihtimal bize oldukça uzak görünüyor– onda meydana getirdiği değişikliklerle onu Türk’e has kılmış ve buna “12 Hayvanlı Türk Takvimi” denilmesini sağlamıştır.

Kısaca özetleyecek olursak 12 Hayvanlı Türk Takvimi’ne göre bir gün 12 çağ¹⁰, her çağ da 8 *kehten* oluşmaktadır. Göktürkler dönemine kadar ay yılı esas alındığından bu takvime göre bir ay bazen 30, bazen de 29 gün çekmektedir. 12 ayın yani 354 günün bir yılı oluşturduğu bu takvimde her bir yıl, bir hayvan adıyla anılmaktadır ve bu hayvanların sayısı da 12’dir. **Divanü Lügati’t-Türk** (Atalay, 1939: 345-346)’e göre söz konusu hayvanların adları sırasıyla şu şekildedir: 1. Sıçan, 2. Öküz, 3. Pars, 4. Tavşan, 5. Timsah, 6. Yılan, 7. At, 8. Koyun, 9. Maymun, 10. Tavuk, 11. Köpek ve 12. Domuz.¹¹ Sıçanla başlayıp

⁹ 12 hayvanlı takvim ve farklı kültürel coğrafyalarda bu takvimde meydana gelen değişiklikler için bkz. (Rıza Nur, 1926: 2-17; Atalay, 1939: 344-348; Turan, 1941; Çay, 1993: 21-28; Baykara, 2001: 33-41; Durmuş, 2004: 4-6; Tavkul, 2007: 25-44; Aynakulova, 2007: 21-28).

¹⁰ Günü, çağlara ayırarak bölümlendirme Anadolu’nun bazı bölgelerinde hâlâ devam etmektedir. Örneğin bu satırların yazarının doğum yeri olan Sivas’ın bazı köylerinde, herhangi bir iş ya da durumun ne zaman gerçekleştiğini ifade etmek için söylenen bazı ibarelerde; “*guşluh* (kuşluk) çağ, *evle* (öğle) çağ, *ilkindi* (ikinci) çağ, *yasdı* (yatsı) çağ” örneklerindeki gibi “çağ” kelimesi kullanılmaktadır.

¹¹ Hayvanların isimleri konusunda farklı Türk boylarında muhtelif varyantlar (Turan, 1941: 47-62; Tavkul, 2007: 27-42) göze çarpsa da sıralama hemen hepsinde bu şekildedir. Varyantlaşma da özellikle ikinci ve beşinci hayvanın isimlerinde yoğunlaşmaktadır. Kaşgarlı’nın öküz yılı karşılığını verdiği ud yılına başka birçok kaynak veya Türk boyunda sığır ya da inek yılı denilmektedir. Aynı familyadan olmalarına rağmen her üç kelime de farklı varlıkları karşılamaktadır. Kaşgarlı, “*Türkler bu yılların her birinde bir hikmet var sanarak fal tutarlar.*” der ve örnek olarak da “*Ud yılı girdiğinde savaş çoğalmış; çünkü öküzler birbirleriyle vuruşurlar, tos yaparlar.* (Atalay, 1939: 347)” cümlesini ilave eder. Cümlede *udun* karşılığı olarak öküzün seçilmesi boşuna değildir zira inek, sığır ve öküz üçlemesi içerisinde en çok vuruşanlar öküzlerdir ve aslında öküzlerden de ziyade boğalardır. Öküzle boğa arasındaki fark da tarım toplumlarında çok açık bir şekilde bilinmektedir. Kim bilir belki de udun tam karşılığı boğadır, çünkü yıllla ilgili verilen hükme boğalar daha fazla uymaktadır. Bu sebeple ud ve benzeri başka kelimeleri çevirirken kelimeler arasındaki anlam nüanslarına dikkat etmek gerekir diye düşünüyoruz. Zira boğa, öküz, sığır ve inekten her birinin özellikleri birbirinden farklıdır ve eğer bu hayvanlarla yılın özellikleri arasında bir özdeşlik kuruluyorsa –ki bize göre bu muhakkaktır– boğa olması gereken yere öküz uyabilir ama inek hiç uymaz. Çünkü inek, öküzün tam tersine halim, selim bir yapıya sahiptir.

domuzla biten bu 12 yıllık devreye, farklı Türk boylarında lehçe farklılığından kaynaklanan sebeplerden ötürü olsa gerek ki “*müçe, müçel, müçöl, müşe, müşel*” gibi adlar verilmektedir. Sümercede yıl anlamına gelen “*mu*” sözcüğünden türetildiği iddia edilen (Gerey, 2003) “*müçe*”nin beşle çarpımından oluşan 60 yıllık devreye ise *pükül* denilmektedir ki bu adlandırma gördüğümüz kadarıyla sadece Hakaslara özgüdür (Butanayev, 1994: 457).

Yeri gelmişken burada bir hususa değinmenin faydalı olacağını düşünüyoruz ki o da “Neden 12?” konusudur. Yukarıda da görüldüğü üzere bir gün çağlara ayrılırken, bir yıl aylara bölünürken ve bir müçe oluşturulurken hep 12 sayısı kullanılmıştır. Evet, neden 12? Bu soruya değil de bir benzeri olan “*Neden 12 hayvan?*” sualine cevap vermeye çalışan ender kişilerden olan Osman Turan (1941: 88), ihtimal payını da bırakarak “*bu 12 hayvan Türklerin 12 boy teşkilatına mensup oldukları bir devrin totemik bir hatırasıdır.*” iddiasını dile getirmektedir. Turan, (1941: 72-88)’ın izah etmeye çalıştığı gibi bu iddiayı destekleyecek veriler olduğu gibi, akim bırakacak hususlar da mevcuttur. Örneğin totemikse bu hayvanların arasında bazı önemli boyların simgesi olan kurt, kartal ve dağ keçisi, özellikle de kurt neden yoktur? Ayrıca Türk boyları tarafından değil totem, kutsal bile addedilmeyen ve hatta kimi boylarda adı bile söylenmek istenmeyen (Turan, 1941: 81-82) sıçan, yılan, maymun ve domuz gibi hayvan adlarına takvim içerisinde niçin yer verilmiştir? Bu sorular, 12 hayvanlı takvimin totemik kökenlere dayanabileceği ihtimal ve iddiasını zayıflatmaktadır. Dolayısıyla söz konusu hayvanların totemik menşeden gelmediğini, eldeki verilere göre şimdilik tam olarak söyleyemiyoruz. Ancak burada ilginç bir tespiti de belirtmeden geçemeyeceğiz: Nedense adı geçen hayvanların içerisinde kuş cinsinden hiçbir hayvanın ismi bulunmamaktadır ve 24 Oğuz boyunun her biri de kendilerine uygun olarak kuş türlerinden birini (Ögel, 1993: 355-370) seçmiştir. Bu bir tesadüf müdür, yoksa üzerinde ayrıca durulması gereken bir husus mudur? Buna tam olarak karar veremedik fakat zihnimizin bir köşesine bunu bir soru işareti olarak yerleştirdik.

“Neden 12?” konusuna tekrar dönecek olursak biz bu sayının, boy teşkilatından ve totemik inanışlardan ziyade bir yılı oluşturan 12 aydan kaynaklanmış olabileceğini düşünüyoruz. Malum olduğu üzere mevsimsel ve buna bağlı olarak da tabiattaki bitkisel değişimlerin periyoduna göre oluşturulan bir yıllık zaman dilimi, Ay’ın devrî hareketleri dikkate alınarak 12’ye

On ikili devredeki beşinci hayvanın yerine de ejder, timsah, balık ve kertenkele gibi birbirinden farklı hayvan adları kullanılmaktadır. Buradaki varyantlaşma diğerine göre daha keskindir. Bizce bu varyantlaşmanın nereden kaynaklanmış olabileceği üzerinde iyi bir şekilde durulması ve konunun aydınlığa kavuşturulması gerekmektedir. Kaşgarlı; “*Timsah yılı girdiğinde yağmur çok yağar, bolluk olmuştur; çünkü timsah suda yaşar.*” demektedir. Bu mantığa göre söz konusu yıla, bazı Türk boylarında olduğu gibi balık yılı da denilebilir, çünkü o da suda yaşamaktadır. Bu durumda aynı yıla ejder veya kertenkele yılı diyenler bunu nereden çıkarmışlardır. Tavuk yılını, *murg* (kuş) yılı diye çevirenlerin (**bkz.:** metinler kısmı) yaptığı bir dikkatsizlik mi söz konusudur yoksa, farklı Türk boylarının takvimlerinde yaptıkları bir değişiklik mi? Bu hususun da etraflıca tartışılması gerektiği kanaatindeyiz.

bölünmüştür. Çünkü Ay, periyodik hareketini 354 günlük bir yılda 12 defa gerçekleştirmektedir. Zaman dilimi olan ayın süresi, Dünyanın uydusu olan Ay'ın bir periyodik hareketi dikkate alınarak belirlenmiş olduğundan olsa gerek ki tıpkı Türkçede olduğu gibi bazı dillerde, bazen 30, bazen 29 gün çeken zaman dilimi ile Dünyanın uydusunun adı aynı kelimeyle karşılanmaktadır (Emiroğlu, 1984: 40).

İşte bir yılın 12 ayla tamamlanıp başa döndüğünü fark eden mantık, aynı düzenin günler ve yıllar için de geçerli olabileceğini düşünmüş olmalıdır ki günleri 12 çağa bölmüş ve 12 yıldan oluşan bir devir/müçce tasavvur etmiştir. Tesadüfi midir yoksa bilinçli bir seçim midir, bilemiyoruz ama bu on ikili taksimat, 12 burçla da örtüşmektedir ki Kâşgarlı; bu konuyla ilgili naklettiği efsanesinde, yılların adını koyan hakanın sözlerini aktarırken bunun hem bilinçli bir seçim olduğunu hem de 12 yıllık devrenin 12 aya benzetilerek oluşturulduğunu belirtmektedir: “*Göğün on iki burcu ve on iki ay sayısınca her yıla birer ad koyalım.* (Atalay, 1939: 345)”

Buna göre nasıl ki on iki aydan her birinin kendine has özellikleri ve getirileri vardır ve döngüseldir, 12 çağın ve yılın da aynı düzene sahip olduğunu düşünmüş olmalıdırlar. Elbette bu şekilde düşünmüş olmakta da büsbütün haksız ve dayanaktan yoksun değildirler. Zira tam olarak periyodik olmasa bile bazı yıllar diğerlerine oranla daha sıcak veya soğuk, kurak veya bol yağışlı ya da mutedil geçmekte, buna bağlı olarak da tarım ve hayvancılıkta kimi ürünlerde bazen yüksek verim, bazı mahsullerde de kimi zaman düşük rekolte elde edilmektedir. Tabii bu durum zincirleme olarak hastalık, sağlık, huzur, güven, emniyet, ucuzluk, pahalılık ve hatta savaş gibi başka birçok konu üzerinde kelebek etkisi oluşturmaktadır. İşte yıllar arasındaki bu ve buna benzer farklılıklar ve bunların belirli periyotlarla tekrar ettiğinin fark edilmesi de müçelerin oluşturulmasında etkili olmuştur sanırız. **Bkz: Ek 2**

Hayatının seyri doğrudan doğruya tabiat koşullarına bağlı olduğu için tabiatın nabzını çok iyi tutmak zorunda olan insanın yıllar arasındaki bu vb. farklılıkları fark etmesi hiç de zor olmasa gerektir. Öyle tahmin ediyoruz ki gözlem ve tecrübeyle yılların tebarüz etmiş özellikleri tespit edildikten sonra bunları birbirinden ayırt etme ihtiyacı hâsıl olmuş ve bu ihtiyacı gidermek için de her bir yıla, o yılın en çok öne çıkmış özelliğine uygun niteliğe sahip hayvanın adı verilmiştir. Böyle yapıldığı için olsa gerek ki yıllarla ilgili kehanet örnekleri verirken Kâşgarlı Mahmut, kehaneti yazdıktan sonra niçin böyle bir kehanette bulunulduğunun sebebini açıklamaya çalışmış ve bu meyanda yıla adını veren hayvanın bariz özelliklerini sıralamıştır: “*Tavuk yılında yiyecek çok olur, ancak insanlar arasında karışıklık çıkarmış; çünkü tavuğun yemi danedir; daneyi bulabilmek için çöpleri, kırıntıları birbirine karıştırır.* Timsah

yılı girdiğinde yağmur çok yağar, bolluk olurmuş; çünkü timsah suda yaşar. (Atalay, 1939: 347)” vs.¹²

İşte bu şekilde gözlem ve deneyim yoluyla oluşturulmuş olduğunu düşündüğümüz 12 hayvanlı yıllar için Türkler arasında muhtelif kehanetler yapılmıştır ki biz bu kehanetlerin de yılların tecrübe edilmiş özelliklerinden hareketle ortaya konulmuş olabileceğini düşünüyoruz. Zira 12 hayvanlı Türk takvimini oluşturan mantığa göre yukarıda bahsettiğimiz nedenlerden ötürü tecrübe edilmesi gereken, birbirinden farklı özelliklere sahip on iki yıl vardır. Bu on iki yılın özellikleri ve insanlara neler getirdiği bir kere öğrenilecek olursa on iki yıldan sonrası birer döngüden ibaret olduğu için önceki yıllarda gerçekleşenlerin aynaları ya da benzerleri aynı adı taşıyan yıllarda da insanların karşısına çıkacaktır. Çünkü aynı şart ve özellikler her zaman aynı sonuçları doğurmaktadır. Kısaca bu, dünyada on iki yıl arayla aşağı yukarı hep aynı şeyler olmaktadır veya olacaktır, demektir.on iki yıllık döngüden kaynaklanan kehanetler ve bunların her müçede bir tekrar etmesi, hayatın devingen ve değişken seyri ile ne derece örtüşmektedir bilinmez ama bilinen bir şey varsa o da bu kehanetlerin bir zamanlar çok yaygın olduğudur. Öyle ki 12 hayvanlı yıllardan neşet eden kehanetler, Azeri (Ferzeliyev, 1994: 17-18; Nerimanoğlu, 2004: 221), Kazak (Tavkul, 2007: 37), Hakas (Butanayev, 1994: 464-467; Özkan, 2002: 151), Nogay, Karaçay-Malkarlılar (Tavkul, 2007: 39-40) gibi çeşitli Türk boyları ve hatta Çerkezler (Tavkul, 2007: 41) arasında, bugün bile hâlâ sözlü gelenekte yaşatılmaktadır.

Böylesine yaygın olarak biliniyor olmasından olsa gerek ki bu kehanetler zaman içerisinde farklı kişiler tarafından yazıya da geçirilmiştir. Bunların bazılarında Rıza Nur ve Osman Turan çalışmalarında bahsetmişti. Rıza Nur (1926: 13-14), Türk takvimini tekrar dirilterek yeniden kullanabileceğimizi belirttiği makalesinde, bir el yazmasında bulduğu kehanetlerden bahsetmekte ve metnini muhtasar bir şekilde vermektedir.o. Turan ise (1941: 89-96; 108-118) çalışmasında bu konuya ayrı bir bölüm ayırarak okuyucuya, çevirisi ve orijinaliyle birlikte muhtelif metinler sunmuştur. Bu metinlerin başında Celalettin Mehmet Abdullah Yezdi’ye ait Farsça **Tuhfetü’l-Müneccimin’deki** ve İbrahim Hakkı’nın **Marifetname**¹³ adlı eserinde, konuyla ilgili bölümler

¹² Nahçıvan’dan derlenmiş olan aşağıdaki kehanetlerin (Ferzeliyev, 1994: 17-18) yapısı da söz konusu düşüncelerimizi teyit etmeye yeterlidir sanırız:

Sıçan Yılı: İnsanlar sıçan gibi olurlar, her şeyi kemirip dağıtırlar. **Öküz Yılı:** İnsanlar işlek olurlar. **Peleng Yılı:** İnsanlar peleng gibi yurtıcı olurlar. **Tavşan Yılı:** İnsanlar tavşan gibi korkak olurlar. **Balık Yılı:** İnsanlar suda çok hareket ederler. **Yılan Yılı:** Bu yılda insanlar birbirlerini zehirlerler.... vs.

¹³ 18. yüzyılın meşhur ansiklopedisti olan Erzurumlu İbrahim Hakkı (1330: 136-138), döneminin bilimlik pek çok konusuyla ilgili bilgiler verdiği **Marifetnâme** adlı eserinde, 12 hayvanlı Türk takvimine de yer ayırmış ve konuyu 87 beyitlik bir manzumeye anlatmıştır. Pek çok yazması bulunan ve birçok defa da baskısı yapılan **Marifetnâme**’deki bu manzume sayısız kişi tarafından okunmuş olmalıdır. Okunduğunun göstergesi de bazı kişiler tarafından sırf bu manzumenin başka eserlere istinsah edilmiş olmasıdır. Bunun birkaç örneği için kaynakçamıza

gelmektedir. Bunun yanı sıra Turan, aynı konuda Farsça ve Türkçe olarak yazılmış birkaç küçük metni de dikkatlere sunmuştur.

Bizim burada söz konusu edeceğimiz metinler Türkçe olup bunların dışındadır. Tarih sırasına göre verecek olursak tespit ettiğimiz ilk metin, müneccimbaşı Mehmet Çelebi'ye aittir. Kaynakların (Bursalı Mehmet Tahir 2000: 3/301) verdiği bilgiye göre Şehzade camiinde bir müddet muvakkitlik yaptıktan sonra müneccimbaşılığa terfi eden Mehmet Çelebi, hey'et ve ilm-i nücuma oldukça vakıftır. 1040 (1630-31)'ta vefat eden **Çelebi'nin "Usul-i Ahkam-ı Sal-i Âlem"** adlı eserinden başka, takvim ve yıldızbilimi konularıyla ilgili dört risalesi daha vardır. Mehmet Çelebi'nin Türk takvimiyle ilgili kehanetleri, Türkiye kütüphanelerinde çok sayıda nüshası bulunan ve yukarıda adı geçen eserinin içerisinde yer almaktadır. Çelebi, astrolojinin ilkelerinden hareketle farklı milletler için yıl hükümlerinin nasıl çıkarıldığını anlattığı eserinde (Boyraz, 2006: 96-97), çalışmasının bütüncül olması için olsa gerek ki Türk takviminin kehanetlerinden de bahsetmiştir. Mehmet Çelebi, "*Bilgi ki Hata ve Hutun ve Türkistan âlimleri bu âlemin devrini on iki yıl (a) bölmüşlerdir ve her yılı bir hayvanın hüv ve hısâline nisbet edüp ahkâm irâd etmişlerdir.* (Metnin tamamı için **bkz.: Ek 3**)" cümlesiyle konuya girdikten sonra sırasıyla 12 hayvan adını taşıyan yılların kehanetlerini mensur olarak sunmuş ve "Hata, Hutun filozoflarının ve Çağatay'ın akıllılarının bu konudaki inançları oldukça kavi, tecrübeleri fazladır." anlamına gelen ifadelerle konuyu noktalamıştır.

Tespit ettiğimiz ikinci metin ise Hasan Rızayî'nin kaleminden çıkmıştır. Celvetiye Tarikatı'nın şeyhlerinden olan Hasan Rızayî, aslen Aksaraylıdır ve kaynakların (Bursalı Mehmet Tahir, 2000: 1/62) belirttiğine göre 1080 (1669-70)'de **Gülistan**'ı nazmen tercüme etmiştir ve ilahilerini barındıran bir eseri daha vardır. Şiir vadisinde **Gülistan**'ı nazmen tercüme edecek kadar mahir olan Hasan Rızayî, 12 hayvanlı Türk takviminin kehanetlerini de manzum olarak yazmıştır. 95 beyit tutarındaki eserini Rızayî, kendisinin belirttiğine göre kıramayacağı bir arkadaşının teklifi üzerine ve hayır duası almak maksadıyla kaleme almıştır. Rızayî, alışılmış hamdele ve salvele kısmından sonra söz konusu kehanetlerin Hutun, Deşt, Çin, Uygur ve Kıpçak memleketlerinde bilindiğini belirterek yıllara göre kehanetleri sıralamaya başlamıştır (Metnin tamamı için **bkz.: Ek 5** ve **Ek 6**). Rızayî, İslami ve hatta tarikat şeyhliği kimliğinden olsa gerek ki, kehanetlerden önce ve sonra her şeyin Allah'ın hükmü altında olduğunu, zamanın veya asrın herhangi bir etkisinin olamayacağını ve geleceği ancak O'nun bilebileceğini hatırlatma ihtiyacını hissetmiştir: "*Cümle işde hüküm Hüdâ'nundur./Sanma asrun yahud*

bakılabilir. Cumhuriyet döneminde yapılan baskılarına alınmayan bu manzumeyi Osman Turan, çalışmasında hem günümüz Türkçesine çevirip özetleyerek hem de Osmanlı harfleriyle vermiştir. Anlaşılabacağı üzere İbrahim Hakkı'nın adı geçen manzumesinin tam bir yazı çevrimi henüz yoktur. Bu sebeple diğerleriyle karşılaştırma imkânı sunması için çalışmamızın ekler kısmına (**Ek 4**) o da dâhil edilmiştir.

zamânundur.” veya “Cümlesin Hak bilür, bu ahkâmın/Var ise zerre denlû iz’ânın” Zira yukarıda da belirtildiği gibi İslama göre gaybı Allah’tan başka kimse bilemez ve her şey Allah’ın hükmü tasarrufu altındadır.

Rızayî’nin söz konusu eserinin şimdilik dört nüshasını tespit edebildik. Bunlardan birisi “**Ahkâm-ı Sâl-i Türkân**” başlığıyla Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih Bölümü Nu: 3428/2’de yer almaktadır. Diğer nüshalardan ikisi, Koyunoğlu Müze ve Kütüphanesi Nu: 12417 ve 12774’te birisi de Bibliotheque Nationale, Regius’ta kayıtlıdır. Bu son üç nüshanın da ortak özelliği, Cevrî İbrahim Çelebi’nin melhemesinin içerisinde yer almasıdır. Bunun sebebi de sanırız Cevrî’nin melhemesinde¹⁴ farklı milletlerin yılbaşına göre çeşitli kehanetlerde bulunulmasıdır. Cevrî’nin melhemesinin orijinalinde Türk takviminden hareketle yapılmış kehanetler yer almadığı için melhemeyi istinsah edenler, Rızayî’nin bu manzumesini hem bir eksikliği gidermek hem de konu bütünlüğünü sağlamak gayesiyle söz konusu eserin içine monte etmiş olmalıdır. Rızayî’nin manzumesi mahlas beyti kaldırılarak ve Cevrî’ye aitmiş gibi gösterilerek adı geçen kütüphanedeki 12417 demirbaş numaralı eserin içerisine tam manasıyla eklenmiştir. Aynı kütüphanenin 12774 numaralı eserinde ise Rızayî’nin manzumesi, Cevrî’nin melhemesinin baş kısmına melhemeden bağımsız olarak yazılmıştır. Yine “**Ahkâm-ı Sâl-i Türkân**” başlığıyla verilen manzume burada 2 beyit eksiktir.

Bunlar haricinde tespit edebildiğimiz metinlerin ise müellifleri belli değildir. Bunlardan birincisi “**Ahkâm-ı Sal-i Türkân**” adıyla, Millî Kütüphane Yz A 3502/4’te kayıtlıdır. Bu yazmada herhangi bir açıklama yapılmaksızın doğrudan yılların kehanetleri verilmiştir (Bu yazmanın metni için **bkz.: Ek 7**). Mensur olan bu metnin hemen altında bulunan “*Der-vefat-ı Sultan İbrahim Han Bin yüz yirmi altı (1714) senesi mâh-ı rebıyyülâhirin yirminci mübarek yevm-i Cuma günü ki rûz-ı Hızrun ibtida günü dâr-ı fenadan dâr-ı bekaya rihlet eyledi.*” biçimindeki ifadelerden anlaşıldığı kadarıyla metin, 05.05. 1714 tarihinden önceki bir zamanda yazıya geçirilmiştir.

Her bir yılın, dolayısıyla hayvan adının Türkçe, Arapça veya Farsçasının başlıklar hâlinde verildiği söz konusu metinde, fasıl sonlarında genellikle “*Allahu a’lem (Allah en iyi bilendir.)*” ibaresi kullanılmıştır. Metnin en sonunda da “*İşte bu aziz olan Allah’ın takdiridir. Gaybı, en iyi bilici olan Allah’tan başkası bilemez.*” anlamlarına gelen **Kur’an-ı Kerim** (6/96,41/12, 27/65) kaynaklı cümlelere yer verilmiştir. Böylece bir anlamda; “*Biz, geleceğe ilişkin bu bilgileri veriyoruz, isteyen bunlara inanabilir. Ama bizim inancımıza göre her şey Allah’ın takdiridir ve geleceği ondan başkası bilemez.*” denilmekte ve Allah’ın yasaklamış olduğu bir işe/kâhinliğe aracılık etmiş olmaktan dolayı iman tazelemesi yapılmaktadır.

Müellifini tespit edemediğimiz diğer metin de mensur olup “**Resail-i Ahkâm-ı Nücum**” adlı risaleler mecmuasının içinde bulunmaktadır.

¹⁴ **Melhemeler** ve Cevrî İbrahim Çelebi’nin **Melhemesi** hakkında bilgi için **bkz.** (Boyras, 2006).

Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye Bölümü Nu: 842’de kayıtlı olan mecmuadaki bu metinde de doğrudan konuya girilmiştir. Yukarıdakinde olduğu gibi burada da “*Allahu a’lem*” ibareleri kullanılmıştır. Yalnız söz konusu ibare, burada hem başlıklarda hem de fasıl sonlarında yazılmıştır. Demek ki bu metni yazan veya istinsah edenin İslami duyarlılığı diğerinkine göre daha fazladır.

İster manzum olsun, ister mensur, tespit ettiğimiz bu metinlerde usul hep aynıdır. Önce yılın neler getireceği belirtilmekte, ardından yıl içerisinde doğacak çocukların nasıl bir yapı ve geleceğe sahip olacağı konusunda muhtelif veriler sıralanmaktadır. Bu bağlamda sözünü ettiğimiz metinlerde yağış, sıcaklık, kuraklık, soğukluk gibi konular bakımından mevsimlerin durumu, yetiştirilen tarım ürünlerinin rekoltesi, ucuzluk, pahalılık, salgın hastalıklar, savaşlar, yöneticilerin halka karşı tutumu, ölüm ve hastalık durumları gibi hususlarda kehanetlerde bulunulup söz konusu yılın başı, ortası ve sonunda doğacak çocukların fizikî ve karakteristik yapısından ve nasıl bir geleceğe sahip olacaklarından bahsedilmektedir. Çocukların fizikî ve karakteristik yapısından söz edilirken de çok fazla ayrıntıya inilmeyip genellikle; güzel yüzlü, doğru sözlü, iyi huylu, akıllı, zekî, ileri görüşlü, çalışkan, cömert, anlayışlı, dost canlısı, yiğit, vefalı, ikiyüzlü, sebatkar, edepli, cesur, uzun ömürlü olup olmayacağı konularında bilgiler verilmektedir. Söz konusu bilgilere dikkat edilecek olursa aslında bunların, her dönemde karşılaşılabilecek durumlar olduğu ve her dönem insanında bulunması istenilen meziyetlerin sıralandığı görülecektir. Herhangi bir kişi ya da duruma ilişkin çok özele inen bilgiler verilmediği için bu kehanetler hemen hemen birçok dönemde geçerliliğini korumaktadır.

Anlaşılabileceği üzere, sözelliğin doğası gereği sözlü kültür ortamında daha kısa tutulan kehanetler, yazının koruyuculuğuna emanet edildiğinde uzunlaşmış ve daha sistematik hâle gelmiştir. Bu uzunlaşma ve sistematikleşme derlemeler neticesinde mi oluşmuş yoksa onları yazıya geçirenlerin tasarruflarıyla sonradan mı bu hâle gelmiştir bunu tam olarak bilemiyoruz.

Tam olarak bilemediğimiz hususlardan birisi de bu metinlerin derleme yoluyla mı oluşturulduğu yoksa herhangi bir yazılı kaynaktan mı alındığıdır. Fakat metinlerde verilen kehanetlerin birbirlerine olan benzerliği ve hatta kimi zaman aynı yerde, aynı kelimelerin kullanılması bunların tek bir kaynaktan alınmış olabileceğini düşündürmektedir, hatta düşündürmekle de kalmayıp iddia ettirmektedir. Örneğin iki farklı metinden fare yılı için yazılanları birlikte okuyalım:

*“Muş yılı gelse delalet eder ki sâl evveli hoşluğla ve **eminlikle** geçüp miyane-i sâlde nem ve bârân ve **ucuzluk olup** nevâhi-i şimalde harp ve kıtal ve hûn-rîz çok olup ve **mülûk (u) selatinde gam ve kasavet ziyade ola** ve kış itidal üzere ola ve **muş galebe edüp** ekinlere ziyan ede ve tacirler sermayelerinden zarar edeler ve uğrılar çoğalıp miyan-ı nâsta hile ve hud’a ziyade olup padişah mukarreblerine gazap eyleye ve bu sâlde bir kimesneye râzın söylemek eyü*

*değildir. Eğer bu yılın evvelinde veled vücuda gelse sahib-i hüner ve gayette zîrek ve ortasında vücuda gelen bed-hûy ve bed-fül ve **bed-girdar** uğrı ola. Âhirinde vücuda gelen yaramaz sözlü ve lecüc ve kezzab ve bî-emanet ola. (Mehmet Çelebi, **Usul-i Ahkam-ı Sal-i Âlem**, Millî Kütüphane, Nu: Yz A 890/1, 18a-18b)”*

*“Kaçan muş yılı gele halk **eminlik** üzere olup rahatta olalar ve yılun evvelinde yağmur olup **ucuzluklar ola** ve meyveler dahi bol ola. Amma kan dökülmek vâki olup **padişahlara gam ve gussa vâki ola** ve kış uzak olup ve **muş galebe edüp** zarar erişdüre ve bu yılda padişahlardan hazer üzere olmak gerek ve her mevlud ki bu yılun evvelinde vücuda gele be-gâyet **zîrek** ola ve amma mariz ola ve ekabir katında sözü makbul ola. Vasatında vücuda gelen mevlud âlim ve merdan ola ve hub-rûy ola. Amma **bed-girdar** ola ve âhirinde vücuda gelen mevlud **bed-hûy** ola demişler. (Millî Kütüphane, Nu: Yz A 3502/4, 250a)”*

Görüldüğü üzere cümleler farklı olsa bile hemen hemen aynı kehanetler söylenmekte hatta bazen –koyulaştırılmış ibarelerde de olduğu gibi– aynı kelimeler kullanılmaktadır. İkinci metin biraz daha kısa tutulmuş olmalı ki bu durum, benzerlikleri bir miktar azaltmaktadır. Fakat benzerliğin bu kadarı bile söz konusu metinlerin aynı kaynaktan alınmış olduğunu söylememize yeterlidir, sanırız. Ancak bu kaynak nedir, kime aittir, Türkçe midir, Farsça mı? Bunu şimdilik bilemiyoruz.

Kısaca 12 Hayvanlı Türk Takvimi’yle yapılan kehanetler, yaygınlığı ve etkililiği dolayısıyla sözlü kültür ortamından sonra yazılı kültür ortamına da geçerek varlığını, belki daha sistematik bir vaziyette, sürdürmüştür. Küçük bir araştırmayla elde ettiğimiz bu metinlerin, daha geniş çalışmalarla başka varyantlarına veya nüshalarına ulaşılma ihtimali oldukça yüksektir. Ulaşılması ise söz konusu kehanetlerin varlığını, Osmanlı yazılı kültür ortamında hangi boyutlarda sürdürmüş olduğunu daha iyi anlamamızı sağlayacaktır. Kehanet metinlerinin ayrıntılı muhteva analizini şimdilik bir başka çalışma veya çalışmacıya bırakırken pek hayra alamet kehanetleri olmayan, içerisinde bulunduğumuz domuz yılının hepimiz için uğurlu ve sevindirici geçmesini diliyorum.

EKLER

Ek 1, bkz.: s. 424.

Ek 2



М Ü Ч Е Л Е Р

Хер 12 йыла бир мүче дийилйәр

1. Чагалык мүчеси - 1-13 яш.
2. Жахыллык мүчеси - 25 яш.
3. Йигитлик мүчеси - 37 яш.
4. Орта яш мүчеси - 49 яш.
5. Аксакаллык мүчеси - 61 яш.
6. Гаррилык мүчеси - 85 яш.

Türkmen Medeniyeti Dergisinden 12 hayvanlı yılları gösteren şema ve insan ömrünün müçeleri

Ek 3

Mehmet Çelebi, **Usul-i Ahkam-ı Sal-i Âlem**, Millî Kütüphane, Nu: Yz A 890/1, yk. 1b-38a'dan.

18a/Bilgi ki Hata ve Hutun ve Türkistan âlimleri bu âlemin devrini 12 yıl (a) bölmüşlerdir ve her yılı bir hayvanın hûy ve hısâline nisbet edüp ahkâm irâd etmişlerdir. Pes anların ihtiyarınca ve ol güruhun zu'munca kaçan kim **Muş yılı** gelse delalet eder ki sâl evveli hoşluğla ve eminlikle geçüp miyane-i sâlde nem ve bârân ve ucuzluk olup nevâhi-i şimalde harp ve kıtal ve hûn-rîz çok olup ve mülûk (u) selatinde gam ve kasavet ziyade ola ve kış itidal üzere ola ve muş galebe edüp ekinlere ziyan ede ve tacirler sermayelerinden zarar edeler ve uğrılar çoğalıp miyan-ı nâsta hile ve hud'a ziyade olup padişah mukarreblerine gazap eyleye ve bu sâlde bir kimesneye râzın söylemek eyü değildir. Eğer bu yılın evvelinde veled vücuda gelse sahib-i hüner ve gayette zîrek ve ortasında vücuda gelen bed-hûy ve bed-fiil ve bed-girdar uğrı ola. Âhirinde

18b/vücuda gelen yaramaz sözlü ve lecüc ve kezzab ve bî-emanet ola.

Sâl-i Gâv Kaçan gâv yılı gele delalet eder yıl evvelinde baş ağrısı, nâzle ve dimağ marazları çok olup ekseri halayık ıztırap ve havf üzere olalar ve etraf-ı âlemde ve derya kenarlarında ve mağrip ile şimal arasında fitne ve fesat ve nâhak kanlar dökülmek vâki ola ve bazı mevazide yağmurlar ve tolular yağup ra'd berk ve sâikalar olup bazı mamur yerler çekirgeden veya ateşten ve zelzeleden harap ola. Amma tâbistan aylarında ucuzluklar olup Rum vilayetlerinin bazı yerlerinde hareket-i asker vâki olup ve Bağdat vilayetlerinde bazı azim kaleler ve meşhur hisarlar feth olup ekseriya gaziler muğtenim ve şâd-kâm ola ve kış ziyade çok uzak olup ulemâ ve eşrafü'l-izâm arasında zâtü'l-cenb ve humma muharrika ve öksürük ve nâzle ekser vâki ola ve bu yılın evvelinde vücuda gelen veled ırankan görücü ve dakik fikirli ve hûb-endiş ve maslahat-gûzar ola amma kendü mühimmatında mühmel ve aher kimesneler işinde mukaddim ola ve bu yıl ortasında vücuda gelen suretlü ve güler yüzlü ve işret-i dost ola ve âhir-i sâlde vücuda gelen bî-dest ve gam-nâk ve rencûr ve ebleh ve nâdân ve bî-idrak ola.

Sâl-i Pars Kaçan kim pars yılı gele delalet halk arasında kin ve buğz ve haset ve adavet ve nifak ziyade olup ve şark canibinden bazı harici zuhur ede ve mülûk (u) selatin miyanında ihtilaf vâki ola ve bazı yerde harp ve kıtal

19a/vâki ola. Lakin tiz vakitte mündefî ola ve hayvanat-ı çar-pâ ve siba' çok helak ola ve bazı yerlerde ziyade zelzele vâki olup ol sebepten çok binalar harap ola ve ekser evkat muztar ve muhtelif yellere esüp deryada çok gemiler gark ola. Bazı ekinlere ve hububata âfet erişe. Hassa üzüm ziyade erişe ve şita şedid ve medid ola ve halk arasında demevî marazlar çok ola ve her veled ki bu yılın evvelinde gele ziyade zîrek ve gayet bahadır ola ve âli-himmet ve azimü'l-kadr

ola. Evasıtında gelen be-gayet hûb-rû ve nîk-hû ola. Âhirinde vücuda gelen ziyade kâhil ola.

Sâl-i Hargûş Halk arasında ceza' (ü) feza' ziyade dine tiz geçe salahiyet üzere ola ve fasl-ı tabistanda canib-i şark ve garbda halk asker hareketından muztaribü'l-hâl olalar ve Kuhistanda zelzele vâki olup bârân bisyâr ola ve bazı emkinede veba vâki ola ve eracif ve zer' ziyân ola ve evailinde vücuda gelen veled bî-vefa ve ikiyüzlü ve gammad ve lecüc ve bî-karar ola ve evasıtında gelen uzun fikirlü ve kem-âvâz ve kalilü'l-basar ola âhirinde gelen saht-ruy ve düşmen-huy kimseye nef'i olmaya ve kalilü'l-ömr ola.

Sâl-i Semek Halk arasında fitne ve fesat ve tünd ü inat ziyade olup ve leşker hareket edüp harp ve kıtal ziyade ola ve arpa ve buğday ziyade ola ve şiddet-i şitadan yemiş ağaçlarına âfet erişe ve yay faslında bârân az olup fasl-ı bahar kar ve sovk

19b/ile geçe ve kış ziyade. Evvelinde vücuda gelen hûb ve bed-şân ve bed-tab' olup ve saç ve sakalı tizcek ağara. Evasıtında vücuda gelen bî-edep ve bî-haya ve bed-hâh ve bed-tab' ve bî-karar ola. Âhirinde gelen ziyade bî-şerm ve bed-hûy ve bed-hâh merdum ola ve eğer zen ise fehime ola er ise muhannet ola.

Sâl-i Mâr Yıl kuraklık ile geçüp âhir-i senede seriü'l-inkita' yağmurlar yağmasına ve yılan ve çıyan ve akrep ve müezzi hayvanlar galebe ede ve şita faslında ziyade sovklar ola ve kurak ola. Buğday ve arpa ve erzen çok ola. Evailinde gelen veled yumuşak sözlü ve dıraz-endişelü ve girân-kâr ola. Evasıtında gelen veled dıraz gamlu ve tama'kâr ve bed-girdar ve bed-huy ola. Evahirinde gelen veled bed-kelâm ve bed-ahd ve bed-girdar olup er âlim ve dâna ola.

Sâl-i Esb Cenup tarafından ve nevâhi-i Türkistan'da harp ve kıtal ve hûn-rîz çok vâki ola ve kış katı olup bazı hayvanat helak ola ve bazı meyvelere âfet erişe lakin yaz ekinleri eyü ola bahar faslının ekser günleri burudetle geçe ve bazı taamlar dahi ziyade ola ekser-i halkın meyli sefere ve ticaret ve av şikâr kılmakta olup halk içre malayani sözler ve ahbar-ı eracif çok söylene. Evailinde vücuda gelen tavilü'l-ömr olup padişahlar huzurunda sözü makbul ola ve hem usul-i dâniş ve merdane ve hûb-rûy ola. Evasıtında gelen âlî-himmetlü dâna ve dâniş-pezir olup ekser-i evkat sefer ve harekette olup ehl-i eşraf ola. Âhirinde hûy-ı bed ve endûh-gin olup hiçbir işte sebatı

20a/olmaya lakin mütemevil ola demişler.

Sâl-i Ganem Şark tarafından bir ulu padişah asker cem' edüp yürüyüşte ola ve ol tarafın padişahları birbiriyle muhalefet ve muhasemet kılup Hicaz ve Yemen halkı muztaribü'l-hâl ola ve her yerde fitne ve âşub ve harp ve kıtal eksik olmayup bu yıl sehm-nâk ola. Yani ekseri halka vehm galebe kıla ve bir nice yerde kış katı uzak ola ve bazı ekinlere ve meyvelere âfet erişe ve bazı yerde taam azize ola. Lakin her fesat ki zâhir ola tizcek sakın ola. Ekser-i halk hayrât ve hasenâta râğib ve binaya ve evlûge meyl edüp halk içre sürur ve

refahiyyet galip ola. Evailinde vücuda gelen halîm ve selîm olup daim halvet ve uzlet ve mütevazı' ola. Evasıtında gelen düşmanları çok olup kimesnede vefa bulmaya. Lakin ilm ve edep sahibi ola. Âhirinde gelen ebleh ve kem-akıl olup ve tiz hareketlü ola ve ömrü az olup daima halktan nefret tuta ve tatlu sözlü ve ehl-i salah ola.

Sâl-i Maymunda kuraklık ziyade ola ve halk içre hastelik ve at ve katır kısmında illet ve şitada kış ziyade ola ve üzümde âfet erişe ve ağulu canavarlar çok ola ve halk ziyade şetm çeke ve kış tiz gele. Miyan-ı nâsta buğz ve adavet ve muhtelif haberler ve bârân çok ola ve mekr ve duzak çok ve ziyade ola. Evailinde gelen bülend-himmet ve zîrek ve çok söyleyici ve çok bilici mashara

20b/ve dost-rûy ve düşmen-hûy ola. Evasıtında gelen bed-lisan ve hasud ve dü-rû-gûy Âhirinde gelen ehl-i dâniş ve nâdân ve bî-iz'ân ve bî-edep ve bî-vefa ola.

Sâl-i Mâkiyân Meyveler çok olup narhlar tefevvukda ola ve şita uzak ola ve hamile avretlere âfet erişe ve asker hareketinden derya kenarlarında ve ulu şehirlerde ve köylerde olan halayık muztaribü'l-hal ola. Evailinde gelen müfsid ve bed-girdar ve a'dası bisyar ola ve güler yüzlü ola. Evasıtında gelen kezzab ve muânid ola. Âhirinde gelen lecüc ve bed-fiâl ve tiz-kâr ve mihriban-dost ve gayretlü ola.

Sâl-i Seg Yıl kuraklık olup at ve katır ve çâr-pâ kısmına âfet erişe ve arpa kıymetlü ola ve uğrılar ve haramiler ziyade ola. Yollar kesile ve meyvelere ziyân ola ve şita şedid ola ve harp ve kıtal ve kan dökülmek çok ola ve tâun ve sair ölet çok ola ve kaht u galâ vâki ola ve halk misafir ve garibe adavet üzre ola. Evailinde vücuda gelen bed-tab' ve bed-suhen ve savaşı ve fakih-i düşmen ola. Evasıtında gelen zîrek ola. Âhirinde gelen şeci' ve vefadar ola.

Sâl-i Hûk Ekabir ve ulemada hastelikler ziyade ola ve taam aziz olup bâzırganlara âfet ede ve miyan-ı mülukda muhalefet olup yağma ve gârât ve harb ve kıtal çok ola. Koyun kısmı çok kırıla ve halk içre nakl ü tahvil ve hareket ve bir mekândan bir mekâna rihlet ziyade ola ve göz ağrıları çok ola. Evailinde gelen bed-girdar

21a/ve bed-hulk olup kendü rey kendüye eyü görine. Evasıtında dûr-endiş ve bed-tab' ve müdebbir ola. Âhirinde gelen atasına ve anasına ululayıcı olup haramdan perhiz etmez ola ve rencur ve bahadır ola ve her hayvanın huy ve hasleti ol sâlde halkta ziyade olur deyü hukema-ı Hata ve Hutun ve ukela-ı Çağatay'm zu'mları bu babda kavî tecrübeleri azimdir.

Ek 4

İbrahim Hakkı, (1330), **Marifetnâme**, (Tab ve Naşiri: Kırımî Yusuf Ziya), İstanbul: Matbaa-ı Ahmet Kamil, s. 136-138.

Zamanın 12 hayvan üzerine deveran edip her sene birine müşabih gelmekle tebeddülâtından vech-i arzda olan tesiratın bildirir. Ey aziz

malum olsun ki, hukema-ı Hindistan zamanın 12 hayvan üzerine deveran edip yılda birinin hulkuyla muttasıf olup ehl-i cihana böyle emr-i Hak ile siriyyanın bulup tecrübe ve imtihan ile ahkam-ı tesiratın ispat etmişlerdir ve ahali-i Türkistan umumen ana itibar edip ahkamıyla gitmişlerdir. Anunçün ahkam-ı zamanı “sâl-i Türkistan” ismiyle tesmiye etmişlerdir. Pes ahkam-ı zamanı beyan eden manzumemiz bunda tahrir olunmak münasip görülmüştür.

NAZM

-. - - / . - . - / . . - (- -)

Allah adı hoş işler evvelidir

Her dem Allah diyen kişi velîdir

Hamdülillah dahi salât u selam

Fahr-ı kevneyn ü âline be-devam

Ba'de ism-i ilah ve hamd ü salât

Sâl-i Türk oldu seksen üç ebyât

Hakkı der sâl-i Türkü nazm ettim

Nisbet-i hükm ü remzine yettim

Cümle ahkâmı sâl-i Türkanı

Hukemâ mezhebince bil anı

Hukemâ kavlin itikad edemem

Hem de küllî yalan deyip gidemem

Ekser ahvâle vâkıf olmuşlar

Akl ile tecrübeyle bulmuşlar

Sâl-i Türkan ki devri dâimdir

On iki canavarla kâimdir

Yılda bir canavar huyuyla revân

Muttasıl ola cümle hulk-ı zamân

Faredir pes bakarla kaplandır

Sonra tavşan semekle ylandır

Andan attır ganemle maymundur

Murgdur segle hûk ol oyundur

Bin yüz altmış beş oldu çünkü bu yıl

İki bin altmış üçte Rumî yıl

Mah-ı âzerde oldu altmış ü çâr

Otuz üç yılda bir tedahülü var

Olsa âzerle bir muharrem hem

Sâl-i hicrin birini tarh et o dem

Bilmek istersen olduğun sâli
 Nisbeti kangı canavar hâli
 Bak bu tarih-i hicride o sâl
 Vâki olan sinin Rumîden al
 Evvel üç sâli tarh kıl be-neşât
 Sonra on ikişer edip iskât
 Kaç sene kalsa fareden başla
 Bir sene her birine bağışla
 Kangı hayvanda âhir olsa heman
 Ol yılın hâkimidir ol hayvan
 Yıldır üç fasl ve evveli dört ay
 Dört ay ortası dört ay âhiri say
 Sâl-i şemsiledir çü nisbet-i hâl
 İbtidâ-yı hameldir evvel-i sâl
 Balsa bir kimse doğduğu sâli
 Bilinir tab' u huy u ahvâli
 Çün gelir sâl-i fare hoşluk ola
 Evsat-ı sâlde çok yağışlık ola
 Âhir-i sâlde fitneler uyanır
 Cenk olur niceler deme boyanır
 Kışıldır hem dıraz ve hem serma
 Fareler galleyi eder yağma
 Doğsa mevlüd fi evail-i sâl
 Zîrek olur ziyade hûb hısâl
 Ol yılın evsatında doğsa veled
 Dediler ol yalancıdır huyu bed
 Âhir-i sâlde doğsa bed-girdâr
 Olur ol hasud ve hem mekkâr
 Çün bakar sâli gelse bimârî
 Çok olur hem suda'adan zârî
 Fitnelerden mülûk olur gam-nâk
 Çar-pâ nev'ine erişe helâk
 Kışı müşted olur dahi kütâh
 Meyveler hem soğuktan ola tebâh
 Evvel-i sâlde doğsa kız ya oğul
 Gayriler işine olur meşgul

*Evsatında doğan olur pür-nûr
Zîrek ü hub-ruy u hem mesrûr*

*Âhir-i sâlde doğsa peyveste
Gönlü gamlı olur teni haste*

*Çünkü kaplan yılı gelir be-te'ab
Halka düşer adavet ile gazab*

*Nâsa çok nakz-ı ahd olur pîşe
Pes düşer cümle havf u teşvîşe*

*İhtilaf-ı mülûk olur o zaman
Isıran canavar çok olur ol an*

*Zelzele ola bazı sahrada
Keştiye âfet ere deryada*

*Kıştı kısa ziyade soğuk ola
Gözeler nehrler suyu çok ola*

*Ol yılın evvelinde doğan uşak
Âli-himmetlidir yüzü yumuşak*

*Evsatında doğarsa kâmil olur
Âhirinde ceban u kâhil olur*

*Çünkü tavşan yılı olur vüs'at
Çok olur meyvelerle her ni'met*

*Sulh ile dola hep zemin ü zaman
Halk sıhhatle bula emn ü eman*

*Hoş kıştı mutedil baharı bahar
Yazı yaz çar faslı hub u nigâr*

*Evvel-i sâlde doğsa malî olur
Bed-huy olur velî vefalî olur*

*Evsatında doğan olur yahşi
Âhiri mekser ola hem vahşi*

*Çünkü mâhî yılı gelir bisyâr
Ola harb ile fitneler bî-dâr*

*Gendüm ü cev çoğ ola hem erzân
Kim kesîr ola berf ile bârân*

*Kıştı gayet dıraz olur hem serd
Kim ziyân eyleye ağaçlara berd*

*Ol yılın evveli doğan nâ-çar
Ahmak u bed-güher olur bed-kâr*

*Evsatında doğan halîm ola nerm
Âhiri bed-huy ola hem bî-şerm*

*Çün gelir nevbetiyle sâl-i yılan
Her ta'amın bahası ola giran*

*Kışt gayetle nerm ve kısa olur
Kaht olup her gönülde gussa olur*

*Evvel-i sâl doğan olur hâmuş
Bilgili sözleri hem işleri hoş*

*Evsatı doğan ola bed-etvar
Âhiri bed-şekil olur bed-kâr*

*Çün gelir sâl-i esb bâ-şer ü şûr
Eyleye cenk ü harb ve fitne zuhûr*

*Sayfi hoş zer' ü galle çoğ ola pâk
Çâr-pâyâ erişe renc ü helâk*

*Kışt nerm ü dıraz olur gayet
Erişe meyve cinsine âfet*

*Evvel-i sâl doğan çeker zahmet
Hem olur pür-muhabbet ü hikmet*

*Evsatı yahşi işlidir hoş-huy
Âhiri gamlı bed-huy u bed-guy*

*Çünkü sâl-i ganem gelir gam-nâk
Keştiler bahr içinde bula helâk*

*Harb olur sürat ile sulhu bulur
Hayr u ihsana sa'y eden çoğ olur*

*Kışt nerm ü dıraz olur vâki
Evvel-i sâl doğan olur nâfi*

*Evsatında doğandır âsûde
Âhir olur pelîd ve fersûde*

*Çünkü maymun yılı gelir hayırsız
Çoğ olur yankesici hem pîrsiz*

*Ol sene halka çok sitemler olur
Hastelik eşter ile esbi bulur*

*Kışt gayet kasîr ü soğuk ola
Ineb az dişiyile yiyiciler çok ola*

*Evvel-i sâl doğan olur bed-ruy
Lik handan u şad olur hoş-huy*

*Evsatında doğarsa olur hasûd
Âhirinde doğan olur bî-sud*

*Sâl-i murg olsa hastelik yoğ ola
Galle erzan ve meyveler çoğ ola*

*Kışı nerm ü dıraz olur gayet
Hamile zenlere erer âfet*

*Evvel-i sâl doğanda hüsn ü cemal
Olur az kısmeti fakirü'l-hâl*

*Evsatı müezzî halk ona düşman
Âhiridir sehi sever mihman*

*Çünkü it sâli gelse galle vü nan
Hem aziz ola hem bahası giran*

*Çoğ olur mevt ü katl-i insanî
Hem de düzd-i muhill ü şeytanî*

*Kış hafif ola meyveler hem ucuz
Kışta emn ü eman olur şeb ü ruz*

*Evvel-i sâlde doğsa kız ya oğul
Ola bed-guy u hem haris ü ekûl*

*Evsatında doğan eder gavga
Âhirinde kanaat ede vefa*

*Çün gelir sâl-i hûk olur haste
Emir ü a'yân-ı şehri peyveste*

*Padişahlar aralarına hilaf
Vâki olup çok ola cenk ü mesaf*

*Çoğ olur hinta vü şa'ir kalil
Âfet eyler darıya hem ta'cîl*

*Halk yerden yere kona vü göçe
Hem re'âyâ müşevveş ola kaça*

*Çok olur anda düzd ü tarraran
Ola kış nerm hem dıraz o zaman*

*Evvel-i sâlde doğsa bir ferzend
Olur ol tiz-gûy u hîş-pesend*

*Evsatında doğarsa kâzib olur
Âhirinde halîm ü râgib olur*

*Hem olur sâl-i fare devr-i zaman
Hoş bu tertip ile eder deveran*

*Hulkı fehm eyledinse ey Hakkı
Mâsivâyı yok anla bul Hakk'ı*

Ek 5

Rızayî, **Nazm-ı Ahkâm-ı Sâl-i Türkân**, Süleymaniye Kütüphanesi Fatih Bölümü Nu: 3428'den.

/2a/ Nazm-ı Ahkâm-ı Sâl-i Türkân

— . — — / . — . — / . . — (— —)

*Cümle işde hüküm Hüdânundur
Sanma asrun yahud zamânundur*

*Her ne takdir eder olur zâhir
Yok şeriki bu cümleye kâdir*

*Halk eden bu cihanı ol Mevlâ
Mustafâ hürmetinedir hakkâ*

*Ola ruhuna sad hezâr selâm
Tâ nihayet bulunca subh ile şâm*

*Âl ü evlâdına dahi ola hem
Bu salât u selam yine her dem*

*Meh ü sâl hükmünü beyan edelüm
Kudret-i Hakkı çün ayan edelüm*

*Hukemâ-ı Hutun rivâyetidür
Deşt ü Çin ü Ugur hikâyetidür*

*Dahi Kıpçak-zemin eder nakli
İşbu ahkâmı sanmanuz aklî*

Ahkâm-ı Sâl-i Mûş

*Sâl-i mûşun bu ola ahkâmı
Hak bilür anı olmasın âmî*

*Kış uzanıp galebe eyleye mûş
Çok ziyan eyleye buna tut gûş*

*Padişahdan gerekdür ola hazer
Râzı ağyâre dimesin bir er*

*İşbu yilda dahi toğan evlâd
Zîrek ola ziyâde der üstâd*

*Cem'-i mala haris ola gâyet
Evvelinde olana bu âyet*

*/2b/ Ola zâhid dahi ede perhiz
 Salih ola ziyâde oğlan u kız
 Evsatında toğan bahadır ola
 Tama' ehli ola bu sâdır ola
 Dahi bed-hû ola bu günde toğan
 Olmaya hergiz anda hulk-ı hasen
 Âhirinde toğan ola kezzâb
 Hem mu'ânid ola ziyade o şâb
 İşbu işlerde hep Hüdâ a'lem
 Gâibe etme hükm ol epsem
Ahkâm-ı Sâl-i Gâv*

*Sâl-i gâv olsa çok ola haste
 Hastelik gûne gûne işkeste
 Kış katı olup cenk ola zâhir
 Her taraftan adû ola bâhir
 Padişaha erişe çok zahmet
 Sular arta dahi ola rahmet
 Ola ni'met ziyâdesiyle tamâm
 Gark ola ni'met içre hâs ile 'âm
 Evvelinde toğan ola dânâ
 Hurde-bîn hurde-dân ola ammâ
 Nef'i olmaya bilgisinden anun
 Kendüye zerre denlü ol cânun
 Gayriler fâide ede andan
 Kurtula nice derd ile gamdan
 Ortasında toğan ola mahbûb
 Ola dahi küşâde vü mergûb
 Âhirinde toğan çeke çok gam
 Derd ü renc ile geçine her dem*

Ahkâm-ı Sâl-i Peleng

*Olsa idi eger ki sâl-i peleng
 Halk adâvet ile ola dil-teng
 Her tarafda ölüm ola peydâ
 Harb ü fitne dahi nice gavgâ
 Hem havâric hurûc ede ol yıl
 Padişah begler olalar teng dil*

*Birbiriyle ede hilâf u cedel
Ahd ü peyman bozula ola kesel*

*Evvelinde toğan bahadır ola
Pek şeci' ola öyle nâdir ola*

*Bula ni'met ziyâde ol âdem
Ölünce o kişi çekmeye gam*

*Evsatında toğan güzel yüzlü
Ola dahi ziyâde hoş sözlü*

*Âhirinde toğan ola câhil
Buğday añlılığa ola mâil*

*İşbu ahkâma hep Hüdâ a'lem
Gâibine nice hükm ede âdem*

Ahkâm-ı Sâl-i Hargûş

*Sâl-i hargûşa işbudur ahkâm
İşbu yıl içre olmasun evhâm*

*/3a/ Mîve ni'met katı ziyâde ola
Ba'zı yerde demişler âdem öle*

*Geçe hoşluk ile ziyâde şitâ
İ'tidâlde geçe bahar ammâ*

*Şark u garbda ola veba zâhir
Tîz geçe lütf-ı Hak ola zâhir*

*Evvelinde toğan bunun dâim
Sözü üstünde pâk ola kâim*

*Ola fikri anun ziyâde dıraz
Pek muharrrik ola sükûnu da az*

*Ortasında toğan vasat hâli
İ'tidâl üzre ola ahvâli*

*Âhirinde toğansa bî-hûde
Kimseye nef'i olmaya dûde*

Ahkâm-ı Sâl-i Neheng

*Ger olursa o sâl sâl-i neheng
Fitne harb ola çok fesâd ile ceng*

*Evvelinde toğan ola zâhid
Ni'meti ola hem katı zâid*

*Tîz ağara velî sakalı anun
Çeke derd (ü) gamını dînyanun*

*Evsatında toğan ola bed-hû
 Âhirinde toğan edepsiz rû
 Hem muhannet ola Hüda a'lem
 Tab'ı bed-hû ola ol âdem*

Ahkâm-ı Sâl-i Mâr

*Sâl-i mâr olsa yine bil o yıl
 Hükümü budur yine anun ey dil
 Yıl kuraklık ola yemiş dahi az
 Gayrı et'ime çok ola mümtaz
 Yırtıcı canavar ola ekser
 Ba'zı yerde veba ola ekser
 Evvelinde toğan ola hâmûş
 Toğru sözlü ola veli et gûş
 Evsatında toğan mülâyim ola
 Hem ağır başlı fikri dâyim ola
 Âhirinde toğan ola râst-gûy
 Ammâ bed-'ahd ola dahi bed-hûy*

Ahkâm-ı Sâl-i Esb

*Sâl-i esb olsa budur ahkâmı
 Ola harb u kutâlin eyyâmı
 Cânib-i Türkde saçıla kanlar
 Telef ola yazık nice canlar
 Kış ziyâde şedîd ola ese yel
 Mîveye erişe zarar ol yıl
 Pek sovuklar ola bahar faslı
 Nice tüccâr ölüp ola yaslı
 Evvelinde toğan ola kâmil
 Dahi dâná ola ziyâde o yıl
 Evsatında toğan ola gammad
 Ebleh ola ziyâde bilmeye naz
 /3b/ Âhirinde toğansa kin tuta çok
 Dahi bed-hûy ola nazîri yok*

Ahkâm-ı Sâl-i Gûsfend

*Gûsfend yılının budur hükmi
 Kış uzun olsa şiddeti katı*

*Erişe cümle galleye âfet
Düşe halk korkuya gide rahat*

*Cenk ü âşub ola halâyıkda
Meyl-i hayrât ola bu mahlukda*

*Evvelinde toğan ola mal-dâr
Hûb ola hûyu ol kesin her bâr*

*Evsatında toğan kamu nâsa
Hayr-hâh ola görmeye tasa*

*Âhirinde toğan ola nâdân
Ömrü az ola hikmet-i Yezdân*

Ahkâm-ı Sâl-i Maymun

*Sâl-i maymun olur ise ol sâl
Hastelik artuk ola budur hâl*

*Yağmur olmaya kuruluk ola pek
Cem' olup meşveret ede nice tek*

*Evvelinde toğan ola dânâ
Bî-vefâ ortada toğan cânâ*

*Âhirinde toğan ola hoş-hûy
İşbu sâlin yine hükmünü tuy*

Ahkâm-ı Sâl-i Murg

*Sâl-i murg olsa çok ola emrâz
Kış ziyâde olup gele geç yaz*

*Evvelinde toğan ola zîrek
Lîk gâyet marîz ola ol yek*

*Hâsil etdiği tîz gide elden
Kala muhtaç heman ala elden*

*Evsatında toğan ola müfsid
Düşmeni çok ola anun lâ-büid*

*Âhirinde toğan ede şefkat
Ola dostu ziyâde bu hikmet*

Ahkâm-ı Sâl-i Seg

*Sâl-i segde ola hubûbât az
Mîveler çok ola heman ol yaz*

*Kış katı ola uğrılar ekser
Hem devabda ölüm ola bed-ter*

Ola tâ'un dahi hazan vakti
Cenk ü harb u kutâl ola katı

Evvelinde toğan ola nâdân
Evsatında toğansa gammadân

Âhirinde toğan o bâıldur
Lîk heybetlüdür ya câhildür

Ahkâm-ı Sâl-i Hûk

Sâl-i hûkun dahi budur hükmü
Olsa tüccâr içinde havf çok mu

/4a/ Cümle mezru' o yılda sâlim ola
Arta ni'met ziyâde dâim ola

Beglerin ortasında ola şikâk
Nice yağma vü gâret ile nifâk

Çok halâyık kaçâ bundan hep
Gide âher mekâna ol yab yab

Müşkil ola ra'iyetin hâli
Tağıla döküle nice mâli

Evvelinde toğan ola câhil
Evsatında toğan vasat hâsil

Âhirinde toğarsa ehl-i hevâ
Dahi bed-tab' ola o âdem tâ

Cümlesin Hak bilür bu ahkâmın
Var ise zerre denlü iz'ânın

Hâtîme

İşbu nazmı Rızâyî'ye teklîf
Eyledi yâr-ı gârı cildi zarîf

Etmedi red sözün o yârânın
Hükmüne kâil oldu ihvânın

İkisine Hüdâ ede rahmet
Bâ-husûs cümle müslime kat kat

Aksarayîdürür Rızâyî fakîr
Kâdir olduğun etmedi taksîr

Ola ma'zûr efendi 'aybı ile
Garazı bir du'â-yı hayrı bula



Rızayî'nin manzumesinin Süleymaniye Kütüphanesi Fatih Bölümü Nu: 3428'deki nüshasının ilk sayfası.

Ek 7

Ahkam-ı Sal-i Türkan, Millî Kütüphane, Nu: Yz A 3502/4, yk. 249b-253b.

249b/Hâzâ Ahkâm-ı Sâl-i Türkân Budur**250a/Fasl-ı Evvel Sâl-i Muş**

Kaçan muş yılı gele halk eminlik üzere olup rahatta olalar ve yılun evvelinde yağmur olup ucuzluklar ola ve meyveler dahi bol ola. Amma kan dökülmek vâki olup padişahlara gam ve gussa vâki ola ve kış uzak olup ve muş galebe edüp zarar erişdüre ve bu yılda padişahlardan hazer üzere olmak gerek ve her mevlud ki bu yılun evvelinde vücuda gele be-gâyet zîrek ola ve amma mariz ola ve ekabir katında sözü makbul ola. Vasatında vücuda gelen mevlud âlim ve merdan ola ve hub-rûy ola. Amma bed-girdar ola ve âhirinde vücuda gelen mevlud bed-hûy ola demişler. Allahu a'lem.

İkinci Fasl Sâl-i Ut Yani Gâv

Çün gâv yılı gele bu yıl mariz ve zahmet ola ve kış muhkem ola ve bazıları yumşak ola demişler. Ekber iklimde harp âşub ola. Amma tizcek def' ola ve halk zahmet çeke ve yağmurlar çok ola ve güz

250b/nimetleri bol ola ve bazı yerlerde cenk vâki ola ve dört ayaklu hayvanlar sahiplerine ziyan ede ve her mevlud ki bu yılın evvelinde vücuda gelen mevlud beyne'n-nas makbul ola ve halka sa'y edeci ola. Vasatında vücuda gelen mevlud hûb-rûy ve sahib-i devlet ola. Amma a'dâsı çok ola ve âhirinde vücuda gelen mevlud gam-nâk ve melul ola.

Üçüncü Fasl Peleng Yani Pars

Çün pars yılı gele gazap ve intikam çok ola ve kış yavuz olup devâbb çok öle ve bay fasl-ı himmette ola ve zemin-i İran'da havariç huruc edüp ve padişahlar beyninde muhalefet olup cenk vâki ola ve dağlarda zelzeleler vâki ola ve yırtıcı canavarlar peyda olup nas zahmet çekeler ve bazı yerlerde fitneler vâki ola ve kanlar döküle ve nebatâta âfet erişe ve her mevlud ki bu yılun evvelinde vücuda gele zîrek ve bahadır ola ve bülend-himmet ola ve hûb-rûy ola ve eyü sözlü ola.

251a/ve vasatında vücuda gelen mevlud hûb-suret ve nigâr-dest ve kesirü'r-rızk ola ve âhirinde vücuda gelen mevlud bed-tab ' ola. Allahu a'lem.

Dördüncü Fasl Sâl-i Hargûş Yani Tavşan Yılı

Çün sâl-i hargûş gele nimet ve meyve çok ola ve bazı diyarlarda tâun ve kesr-i mevt vâki ola ve kış hoşlukla geçe ve güz evveli sovak ola ve bahar ve yay fasl mutedil ola ve cânib-i garpta teşviş çok ola ve tolu çok yağa ve erâcif haberler çok vâki ola ve her mevlud ki bu yılun evvelinde vâki ola müsta'mel ve bî-vefa ola, sâdiku'l-kavl olmaya ve vasatında vücuda gelen mevlud şirin-zebân ola ve âhirinde vücuda gelen mevlud kesirü'l-kelam ve bî-nef' ola. Allahu a'lem.

Beşinci Fasil Sâl-i Luy Yani Neheng

Çün sâl-i luy gele cenk ve fitne çok olup kan döküle ve yağmur ve kar kalil ola ve ağaçlara sovuktan âfet erişe ve sovuk muhkem olup

251b/kış yavuz ola ve arpa buğday ziyade ola. Amma tar ve az ola ve her mevlud ki bu yılun evvelinde vücuda gelen mevlud bed-tab' ola ve vasatında vücuda gelen mevlud bed-hulk ve bed-siret olup bir yerde karar etmez ola ve âhirinde vücuda gelen mevlud bed-hûy ve bî-rahm ola. Eğer erkek olursa mihnet-kâr ola ve eğer dişi olursa lağ ehli ola. Allahu a'lem.

Altıncı Fasil Sâl-i Mâr Yani Yılan

Çün sâl-i mâr gele kuraklık olup meyveler az ola ve bazılar katında kış yavuz ola ve halkta tâun ve havf çok ola ve taam ucuz ola ve halkta çıban çok ola ve yılan sebebinden çok adamlar fevt ola ve her mevlud bu yılun evvelinde vücuda gele sükutu galip ola ve zihni hûb ve halîm ola. Amma halktan nef' az ola ve vasatında vücuda gelen mevlud bed-tab'

252a/ve kindar ola ve âhirinde vücuda gelen mevlud kubh-kelam ve bî-ahd ola. Allahu a'lem.

Yedinci Fasil Sâl-i Esb Yani At Yılı

Ve bazılar bunda demişler çün sâl-i esb gele Türkistan tarafında cenk ve cidal olup kan döküle ve kış muhkem ola ve bazılar katında yeller çok ese demişler ve hayvanat (a) helaklik vâki olup ve meyvelere âfet erişe. Amma güz ekini eyü ola ve ekabirde mevt çok ola ve bahar fasl sovuk ola ve her mevlud ki bu yılun evvelinde vücuda gele mariz ola. Amma sözü sultanlar katında makbul ola ve vasatında vücuda gelen mevlud âlim ve merdane ve cömert ola ve âhirinde vücuda gelen mevlud bed-tab' ve gam-nâk ve ömrü meşakkatle geççe. Allahu a'lem.

Sekinci Fasil Sâl-i Gusfend Yani Koyun Yılı

Çün sâl-i gusfend gele hastalıklar çok ola ve kış muhkem ola ve bazı katında yumşak ola demişler ve ziraa âfet erüp halka ıztırıp vâki ola ve havf fitne çok.

252b/ola ve yağmurlar çok ve zahmet eder ve her mevlud ki bu yılun evvelinde vücuda gele güzel yüzlü ve şirin sözlü ola ve kesirü'r-rızk olup âlim ola. Amma amelinde kendüye nef' olmaya ve vasatında vücuda gelen mevlud hûb-rûy ve çâpük-süvâr ola. Amma mariz ola ve kasirü'l-ömr ola.

Dokuzuncu Fasil Sâl-i Biçin Yani Maymun

Çün sâl-i maymun gele yıl kurak olup hastalık çok ola. Ata ve deveye mariz çok ola ve hırsızlar çok ola ve yol kesiciler çok ola ve üzüm az ola ve şahlar birbiriyle cenk edeler ve kış muhkem olup ve reâyâ havf ve zulmde ola ve her mevlud ki bu yılun evvelinde vücuda gele âlim fâzıl ve halîm ve hûb-rûy ola ve vasatında vücuda gelen mevlud hasûd ola ve âhirinde vücuda gelen mevlud bed-tab' ve bî-vefa ola.

Onuncu Fasil Sâl-i Murg Yani Tavuk

Çün sâl-i murg gele narh bahalu ola ve kış sovuk ola ve bazılar katında yumşak ola demişler ve yüklü avretlere âfet ere ve her mevlud ki bu yılun evvelinde

253a/vücuda gele zîrek-tab' ola. Amma rızkı ve kisbi az olup nesne cem' edemez ola ve vasatında vücuda gelen mevlud müfsit ve yaramaz ola ve adûsu çok ola ve âhirinde vücuda gelen mevlud merhamet ve şefkat sahibi ola. Allahu a'lem.

On Birinci Fasil Sâl-i Seg Yani Köpek

Çün sâl-i seg gele yıl kurak vâki ola ve meyveler ucuz ola ve hayvanatta hastalık vâki ola ve yollar haramîlik ola ve kış uzun ola ve hastalar çok öle ve her mevlud ki bu yılun evvelinde vâki ola bed-tab' ve münafık ola ve vasatında vücuda gelen mevlud bahadır ola ("ve âhirinde..." kısmı yazılmamış)

On İkinci Fasil Sâl-i Hûk Yani Toñuz

Çün sâl-i hûk gele bu yılda hastalık çok ola ve galleye âfet (erişe) arpa az ola ve sâir nimet çok ola ve kış uzun ola. Yani yavuz ola ve baş ağrusu çok ola ve hırsız çok ola ve koyun çok kırıla ve şark tarafında halka tefrikalar ve hâl-i reâyâ perişan ola ve her mevlud ki bu yılun evvelinde vücuda gele nâdân

253b/olup ve bed-girdar ola ve vasatında vücuda gelen mevlud bahadır olup ve ehl-i cenk ola ve âhirinde vücuda gelen mevlud bed-tab' ola demişler. Allahu a'lem zâlîke takdirü'l-aziz. Lâ ya'lemü'l-gaybe illallahü'l-alîm.

KAYNAKÇA

Abdülaziz Bey (1995), **Osmanlı Âdet, Merasim ve Tabirleri**, İkinci Kitap, (Haz. : K. Arısan, D. A. Günay), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Ahkam-ı Sal-i Türkan, Millî Kütüphane, Nu: Yz A 3502/4, yk. 249b-253b.

Arslan, A.,-H. Yılmaz, (2000), **Doğu ve Batı Kaynaklarına Göre Kehanet**, İstanbul: Karizma Yayınları.

Atalay, Besim, (1939), **Divanü Lügati't-Türk Tercümesi**, 1, Ankara: Alaeddin Kırıl Matbaası.

Aydın, Mehmet, (1995), "Fal", **TDV İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 12: 134-138.

Aydüz, Salim, (1993), **Osmanlı Devletinde Münecimbaşılık ve Münecimbaşılar**, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

Aynakulova, Gülnisa, (2007), "Gregoryen Kıpçaklar ve Oniki Hayvanlı Türk Takvimi Üzerine", **Millî Folklor**,74: 21-28.

Baykara, Tuncer, (2001), “Oniki Hayvanlı Türk Takvimi ve Yılın Başlangıcı”, **Türk Dünyasında Nevruz Dördüncü Uluslararası Bilgi Şöleni Bildirileri**, Ankara: AKM Yay. : 33-41

Boyraz, Şeref, (2000), “Üç Manzume ve Halkbilimi Açısından Değeri”, **Türklük Bilimi Araştırmaları**, IX: 151-174.

----, (2002), “Nevruzla İlgili Yeni Yaklaşım Denemeleri ve Nevruzla Kehanet Yapma”, **Folklor/Edebiyat**, 32: 287-296.

----, (2006), **Fal Kitabı Melhemeler ve Türk Halk Kültürü**, İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Bursalı Mehmet Tahir, (2000), **Osmanlı Müellifleri 1, 2, 3 ve Ahmet Remzi Akyürek, Miftahü'l-Kütüb ve Esami-i Müellifin Fihristi**, Ankara: Bizim Büro Basımevi

Butanayev, V., (1994), “Hakas Takvimi”, **Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi**, (Çeviren: V. Türk, T. Musabayev), 150: 457-468.

Çay, Abdülhaluk, (1993), **Türk Ergenekon Bayramı Nevruz**, Ankara: TKAE Yayınları.

Çelebi, İlyas, (1995), “İslam’da Fal” **TDV İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 12: 138-139.

Durmuş, İlhami, (2004), “Eski Türklerde Zaman ve Takvimler”, **Türk Dünyası Nevruz Ansiklopedisi**, Ankara: AKMB Yay., 1-13.

Emiroğlu, Kudret, (1984), “Ay Adları Tarihçesi”, **Tarih ve Toplum**, 7: 40-45.

Ferzeliyev, T.- Gasimli, M., (1994), **Azerbaycan Folkloru Antologiyası I Nahçıvan Folkloru**, Bakı: Sabah Neşriyatı.

Gerey, Begmırat, (2003), “5000 Yıllık Sümer-Türkmen Bağları Tarih, Kültür ve Dil Açısından Bir Çalışma”, <http://www.turkmenhost.com/documents/Gerey/5000.htm>.

Güngör, İzgi, (2004), **Popüler Kültür Ürünü Olarak Fal**, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

http://mtad.humanity.ankara.edu.tr/IV-1_Mart2007/04_MTAD_4-1_UfukTavkul25-45.pdf

<http://www.cizlamafalcafe.com>.

İbrahim Hakkı, (1330), **Marifetnâme**, (Tab ve Naşiri: Kırımî Yusuf Ziya), İstanbul: Matbaa-ı Ahmet Kamil.

----, **Ahkam-ı Sal-i Türkan**, Milli Kütüphane, Nu: Yz Cönk 288, yk. 1b-2b.

----, **Sal-i Türkan**, Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Nu: 07 El 2979/7, yk. 64b-66a.

Kıran, Yavuz, (1999), **İslam İtikadı Açısından Fal ve Falcılık**, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

Mehmet Çelebi, **Usul-i Ahkam-ı Sal-i Âlem**, Millî Kütüphane, Nu: Yz A 890/1, yk. 1b-38a'da 18a-21a.

Nerimanoğlu, K. V., (2004), "Nevruz ve Mitoloji", **Türk Dünyası Nevruz Ansiklopedisi**, Ankara: AKMB Yay., 217-226.

Ögel, Bahaeddin, (1993), **Türk Mitolojisi**, 1, Ankara: TTK Yayınları.

Özkan, İsa, (2002), "Hakas Türklerinde Halk Takvimi ve Ülü Kün (Nevruz) Bayramı", **Türk Kültüründe Nevruz Beşinci Uluslararası Bilgi Şöleni Bildirileri**, Ankara: AKM Yay. : 149-159.

Resail-i Ahkam-ı Nücum, Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye Bölümü Nu: 842, yk. 99b-102a.

Risale-i Sâl-i Türkan, Kastamonu İl Halk Kütüphanesi, Nu: 515/4, yk. 62a-64a, Farsça.

Rıza Nur, (1926), "Türk Takvimi", **Türk Yurdu**,4 (19), 1-17.

Rızayî, **Ahkâm-ı Sâl-i Türkân**, Koyunoğlu Müze ve Kütüphanesi Nu: 12417, yk. 2a-3b.

----, **Ahkâm-ı Sâl-i Türkân**, Koyunoğlu Müze ve Kütüphanesi Nu: 12774, yk. 1a-3b.

----, **Ahkâm-ı Sâl-i Türkân**, Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih Bölümü Nu: 3428/2, yk. 2a-4a.

----, **Nazm-ı Ahkâm-ı Sâl-i Türkân**, Bibliotheque Nationale, Regius, (Cevrî İbrahim Çelebi'nin melhemesinin içinde).

Scognamillo, G., - A. Arslan, (2000), **Doğu ve Batı Kaynaklarına Göre Fal**, İstanbul: Karizma Yayınları.

Tavkul, Ufuk, (2007), "Kültürel Etkileşim Açısından Oniki Hayvanlı Türk Takviminin Yayılışı", **Modern Türklük Araştırmaları Dergisi**, Cilt 4, Sayı: 1: 25-45.

Temizkan, Mehmet, (2007), "Bir **Kur'an** Falı", **Millî Folklor**, 74: 70-74.

Turan, Osman, (1941), **Oniki Hayvanlı Türk Takvimi**, Ankara: DTCE Yay., İstanbul Cumhuriyet Matbaası.

Uzun, Mustafa, (1995), "Falnâme", **TDV İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 12: 141-145.

Yücel, Ayşe, (2000), "Nevruzdun Bir Kesit: Fal", **Türk Dünyasında Nevruz Üçüncü Uluslararası Bilgi Şöleni Bildirileri**, (Haz. : E. KILIÇ), Ankara: AKM Yay.,405-408.

KÜRESELLEŞME VE ÜNİVERSİTE GENÇLİĞİNİN TEMEL KAYGILARI

CAN, Niyazi
TÜRKİYE/ТУРЦИЯ

ÖZET

Küreselleşme, küresel ölçekte işleyen ve sınırları aşarak toplumları ve kurumları yeni zaman ve mekân bileşimlerinde birbirlerine yaklaştıran, gerçekte ve deneyimde dünyayı birbirine daha bağlı duruma getiren süreçler olarak ifade edildiği gibi başka tanımlar da yapılmaktadır. Küreselleşme olgusunun farklı boyutları başka araştırmalarda tartışılmakla beraber, gençliğin ne tür koşullarda hangi kaygıları yaşadıkları bu araştırmanın hareket noktasını, “küreselleşmenin getirdiği gelişmeler üniversite gençliğinde hangi kaygılara neden olmaktadır?” sorusu da bu araştırmanın problemi oluşturmaktadır. Saptanan problemi çözmek üzere nitel bir araştırma yöntemi benimsenmiş alanyazın taramasından sonra Erciyes Üniversitesinin çeşitli fakültelerinde okuyan 75 öğrenciyle görüşmeler yapılarak araştırmanın verileri elde edilmiştir.

Gençler küreselleşme sürecinin bugünkü yaşananlara dayanarak gelecekteki olası gelişmelerinden kaygı duymaktadırlar. Gelecekte ekonomik ve sosyo-kültürel yetersizliklerden kaynaklanan niteliksiz eğitim, toplumsal ve kültürel yabancılaşma, kimliksizlik, yabancı dil bilememe, ileri kariyer becerilerine sahip olamama, ileri ülkelerin gençlerinin sahip oldukları ile kendilerinin aralarının daha da açılması gibi sorunlar yaşabileceklerini düşünerek çeşitli kaygılar yaşamaktadırlar. Gençlerin büyük kaygılar ve gelecekte şoklar yaşamamaları için anlamlı önlemler alınmalıdır. Küreselleşmenin olumlu ve olumsuz etkilerinin tartışılacağı fırsatların artırılarak gençlerin sürecin tüm aşamalarına katılımlarının sağlanması, yetkililerin ekonomik, kültürel ve eğitimsel önlemleri almaları büyük önem taşımaktadır.

Anahtar Kelimeler: Küreselleşme, üniversite gençliği, küreselleşme sorunları, gelecek kaygıları.

ABSTRACT

Globalization and The Basic Anxieties of The Youth in University

Globalization, in addition to various descriptions, can be defined as the processes which function globally, going beyond the limits which neighbor societies and institutions in a new place and time, which make them bound to each other in theory and practice. As well as various dimensions of the phenomenon of globalization are discussed in many other researches, the

starting point of this study is under what conditions the youth in university experience which type of anxiety and the question of “which anxieties do the developments in the process of globalization cause on the youth in university?” constitutes the problem of the research. So as to analyze the determined problem, a qualitative research technique is adopted, and after the literature survey, research data are obtained by interviewing 75 students studying in different faculties of Erciyes University.

The young are anxious about the possible events in the future to be brought about by current globalization process. Specifically, they think that they will face unqualified education, social and cultural alienation, having no identity, foreign language illiteracy, having no advanced career skills, the growth of the gap between the youth in the developed countries and themselves which will, in the future, stem from economical and socio-cultural insufficiency, and thus they get anxious. In order for the youth not to have anxieties and not to experience shocks in the future, significant precautions should be taken. It is important that the young participate in all the stages and that the authorities take precautions economically, culturally and educationally, by increasing the opportunities which enables positive and negative effects of globalization process to be discussed, .

Key Words: Globalization, the youth in university, globalization problems, anxieties about future.

GİRİŞ

Son zamanlarda yaşanan toplumsal değişimlerin en temel belirleyicilerinden biri olarak küreselleşme kavramı gündeme gelmektedir. Küreselleşmeden farklı anlamlar çıkarılmakla beraber özünde dünyanın dengelerini değişime zorlayan ekonomik, politik, teknolojik ve kültürel gelişmelerin dünyanın tüm bölgelerinde hissedildiği, teknolojik ve manevi kültür öğelerinin paylaşımının güçlendirildiği bir süreç anlaşılmaktadır. Bu algılamalar bireylerin ve toplumların tarihsel ve toplumsal birikim ve dinamiklerine göre şekillenmekte, kimi zaman iyimserlik kimi zaman kötümserlik duygularının yaşanmasına neden olmaktadır.

Toplumsal değişim ve dönüşüm durumu veya bu sürecin içinde yaşadığımız dünyaya, ülkeye ve örgütlere etkisinden ve buralardaki yenileşmelerden söz edilmesi küreselleşme olarak anlaşılmaktadır (Tural, 2002). McLuhan’ın “evrensel köy” benzetmesiyle işaret ettiği, birbirinden giderek daha fazla haberdar olan bir dünya düzenine denk düşen küreselleşme, Larrain (1995)’e göre “küresel ölçekte işleyen ve sınırları aşarak toplumları ve kurumları yeni zaman-mekân bileşimlerinde entegre edip bağlayarak, gerçekte ve deneyimde dünyayı birbirine daha bağlı duruma getiren süreçler” şeklinde de ifade edilmektedir (Güzel, 2003).

Küreselleşme ve İnsan kaynakları

Toplumlar ve toplum içindeki örgütler değişim gerçeğini kabullenerek etkililiklerini sürdürebileceklerdir. Sürekli yeni değişikliklerin görüleceği bir gelecekle yüz yüze bulunmaktadır (Ehrlich, 1997; Morgan, 1989). Değişim yenilikçiliği, yenilikçilik de insanların potansiyel yaratıcılıklarının serbest bırakılmasını gerektirmektedir. Serbest davranabilen bireyler ve toplumlar değişimin temel alt yapılarından birine sahip olmuş demektir. Küreselleşmenin temel dinamiği değişimdir. Değişim günlük menünün değişmeyen parçasını oluşturur (Morgan 1989). Değişim süreci doğal olarak örgütsel yapıyı, örgütsel davranışları, çalışanlarla ilgili yönetim işlerini ve kültürel dinamikleri etkilemiştir. Endüstriyel ilişkiler, personel ve personel ilişkilerinden sonra artık kurum ve kuruluşlardaki çalışanlarla ilgili iş ve işlemlerin düzenlenmesi insan kaynaklarının yönetimi kavramıyla ifade edilmektedir (Ehrlich 1997). Yazar, bu noktaya gelinceye kadar bir seri etkinin, çalışanların etkili yönetiminin sağlanmasını hazırladığını belirtmektedir: Bunların başında davranışçı yaklaşımların etkileri gelmektedir (Mc Gregor'un Teori X ve Teori Y'si; Maslow'un ihtiyaçlar hiyerarşisi). Bunlar, genel anlamda insanlar ve iş ortamındaki çalışanlar hakkındaki varsayımları şüpheye düşürerek yeni arayışlara iten çalışmalardır. Yeni bir bakışla insan potansiyelinin nasıl işlevselleşeceği ve insanların daha becerili bir şekilde nasıl yönetileceği hakkında mevcut yönetim anlayışını değiştiren varsayımlarla uğraşmaktadır (Ehrlich 1997).

Geleceğin toplumu, eğitim sistemlerinin yetiştireceği insan tipine göre şekil alacaktır. Ülkeler, küreselleşme sürecine göre örgütlerini ve eğitim sistemlerini uyarlama ve küreselleşen dünyanın evrensel değerlerine uygun bir eğitimi gerçekleştirme çabası içindedirler (Çelik, 1995). Örgütlerde insan kaynağı ile uğraşanlar, küreselleşme sürecine giren örgütlerin merkezinde bulunurlar (Burke, 1997). İnsan kaynağı uygulayıcısı için Rhinesmith'in (1996) kitabı altı anahtar yeteneğin küresel aklın gelişimi yönüne odaklanmıştır. Bunlar; rekabetçi yönetim, karmaşıklık, örgütsel hiyerarşi, çoklu kültürel takım, öğrenme ve değişimdir.

Değişim örgütsel süreçleri de etkilemektedir. Teknoloji bilgiyi ulaşabilir kılarken insanlar birbirlerine örgütsel ve iş ilişkilerinin etkileyebileceği yollarla elektronik olarak bağlanabilmektedir. Bu da daha fazla bilgi merkezli iş gücüne, işgörenler de gönüllü çalışanlara dönüşmektedir. Bu gelişmeler daha fazla para veya eşit haklar için işgörenin istedikleri yerde çalışmayı seçebilmesini, böylece zorunluluktan değil kendi tercihleriyle örgütlerde iş bulabilmeleri olanağını ortaya çıkarmaktadır (Ulrich, 1997). Genel anlamda örgütleri etkileyen değişim ve küreselleşme doğal olarak eğitim sistemlerini ve eğitim örgütlerini de etkilemektedir. Nitekim güçlü ideolojik ve ekonomik hareketler, ulusları, devlet ve üniversiteler arasındaki ilişkileri yeniden değerlendirmeye zorlamaktadır (Tural, 2002).

Üniversiteler küreselleşmenin en çok etkilediği kurumlardandır. Küreselleşmenin getirebileceği ideolojik, kuşatıcı, taraflılık, otokratik yansımalarından kurtulabilmek için üniversitelerin sağlıklı, demokratik, özgürlükçü ve esnek niteliklerde yapılandırılmaları gerekir. Scott'a göre (2002) üniversiteler küreselleşme ile baş edebilmek için özellikle esnek olmak zorundadır. Eğer esnek olmazlar ise gereksiz kurumlar hâline geleceklerdir. Ancak bu esnekliğin oranının çok fazla olması durumunda ise bilinen üniversite yapısından uzaklaşacaklardır. Üniversite kavramı yüklenmiş olduğu, eleştirel bilgi, tarafsız bilim ve toplum adına sorumluluk gibi özelliklerden vazgeçerse savunulmaya değmeyecek bir konuma gelecektir. Bu durum ise üniversitelerin yok olma ve terk edilmesine neden olacaktır (Yılmaz ve Horzum, 2005).

Güçlü ideolojiler, reklam ve propagandanın etkisiyle devletlerarası ilişkileri etkilediği gibi, ilgili ülkelerin eğitim sistemlerini ve üniversiteleri de etkilemektedir. Kimi zaman üniversite yönetimleri güçlü ideolojinin beklentileri ile akademik disiplinin gerekleri arasında sıkışıp kalabilmektedir. Örneğin bu etkilenmeyle öğrenim harçlarını artıran üniversitede okuyan öğrenciler, destek ve burs olanaklarını da elde edemezlerse okullarını bırakmakla yüz yüze kalabilmektedirler. Üniversitenin masraflarını karşılayamadığı için okuyamayan yetenekli gençler, üniversitelerin sanal kurslarına katılmadığı için istenen belgeye sahip olamayan bireyler, coğrafi, sosyal ve ailevi özelliklerinden dolayı araştırmacılık ve girişkenlik özelliklerini kazanamayan ve geriden yarışa katılan gençlerin yaşadıkları, küreselleşmeyle gelen değişmelerin getirdiği görüntülerdendir. Küreselleşmenin üniversiteler açısından, demokratikleşme, bölgeselleşme, eşitsizliklerin kutuplaşması, marjinalleşme, toplulukların bölünmesi gibi farklı eğilimleri güçlendirdiği görülmektedir (UNESCO, 1995).

Küreselleşmenin Etkileri

Küreselleşmeden en çok etkilenen alanlardan biri, modernizmle birlikte devletin ideolojik bir aracı gibi hareket eden eğitim kurumlarıdır. Eğitim kurumları-ulus devlet ilişkisi modernizm ile bağlantılı olarak düşünülmektedir (Yılmaz ve Horzum, 2005). Ulusların ilişkilerinde, ekonomisi ve eğitimi güçlü olanlardan daha az güçlü olan ulus ekonomilerinin ve eğitim sistemlerinin etkilendiği durumlar yaşanmaktadır. Genelde eğitimin, devlet ideolojilerinin aktarılması aracı olarak görülmesi de buna eklenince, toplumlar eğitim ve kültürleme süreçleriyle büyük kapitali ve güçlü ekonomileri olan devletlerin eğitim ve kültür sistemlerinin gereklerini yaşam biçimlerine dönüştürmektedirler.

Tüm tartışmalar küreselleşmenin olumlu ve olumsuz etkilerinin olabileceğini göstermektedir. Bilhan (1996) ve Tezcan (1996)'a dayanarak küreselleşmeye ilişkin olumlu ve olumsuz etkiler aşağıdaki şekilde sıralanmaktadır (Balay, 2004):

Olumlu Etkiler

• Küreselleşme ile zaman ve mekân sınırları yüzyıllar boyunca adım adım genişleyerek günümüze kadar gelmiş, dünyada olup biten her şey bütün insanlığa mal edilmeye başlanmıştır.

• İnsanlığın ortak değerleri oluşmaya başlamış, insan ve onun eserleri, yani kültür ve uygarlık yeni baştan anlamlandırılmıştır.

• İnsan hakları, özgürlük, adalet ve eşitlik gibi kavramlar yaygınlaştıkça, insanlar yeni bir kişilik kazanmaya, kendine inanmaya ve güven duymaya başlamıştır. Kendini tanıyan ve giderek kendine güvenen insan, kendi değerini keşfetmiş, hiçbir kimsese ve kuruma kul köle olmaması gerektiğini anlamıştır.

• Her ülkenin sadece seçkin bir kesimini eğitmenin çıkar yol olmadığı, kalkınma için halkın tabanına kadar ulaşan bir eğitim sistemiyle kitlesel olarak yetişmiş nitelikli nüfusa ihtiyaç olduğu gerçeği kavranılmıştır.

• Sağlık alanında birçok hastalık, ülkelerin iş birliği ile yenilmiş, bebek ve çocuk ölümleri azalmış, insanların yaşam süreleri uzamış, sağlıklı yaşam olanakları genişlemiştir.

• Ülkeler arasında çeşitlenmiş iş gücünün serbest dolaşımı sağlanmış, üretim ve tüketimde rekabet artmış, dünyanın neresinde olursa olsun insanlar birbirlerinin üretiminden faydalanmaya ve birbirlerinin ürünlerini tüketmeye başlamıştır.

• İnsanlar arasında yeni ve ortak yaşam biçimleri belirmeye başlamış, ortak eğitim politikaları yoluyla ülke vatandaşları arasında ortak kavrayış ve anlayışlar geliştirilmiştir.

Olumsuz Etkiler

• Küreselleşen dünyada güçlü devletlerle bütünleşmek zorunda kalan gecikmiş ulusal devletler ekonomik, siyasal ve kültürel açıdan büyük devletlerin açık etkisine maruz kalmıştır. Bunun sonucunda bir tür bağımlılık durumu oluşmuş, ulusal sınırlar yok sayılmış, millî egemenlik ve bağımsızlık gibi kavramların içi boşaltılmış, emperyalist amaçlar küreselleşme adı altında meşrulaştırılmaya çalışılmıştır.

• Küreselleşme toplumlari birbirinden farklı ve hatta zıt olan iki yöne doğru çekmeye başlamıştır. Birinci yönde toplumlar daha da yakınlaşıp bütünleşirken, öteki yönde ulusalcılık, etnik ulusalcılık ile parçalanma sürecine sokulmuştur. Birbirine zıt bu iki durum, üye ülkeler için bir yandan küreselleşme sürecinin dışında kalmamak, öte yandan ulusal bütünlüğü korumak gibi bir ikilem yaratmıştır.

• Dünyadaki ülkelerin üretim gücü ve tüketim olanakları aynı değildir. Bu yönden sanayileşmesini tamamlamış ülkeler daha üstün durumdadır. Küreselleşme zenginleşmenin ve refahın dağılımı kadar, fakirlik ve sefaletin dağılımını da hızlandırmıştır.

• Dünyada eğitim sürecine katılan insanların sayısı giderek artmaktadır. Her kademedeki eğitim kurumları teknolojik imkânları kullanarak insanların bilgi ve beceri düzeylerini yükseltmektedir. Buna karşılık eğitimden yararlanmayanların sayısında bir azalma değil, artma olduğu ileri sürülmüştür.

Hızlı değişim sürecinin olumlu ve olumsuz etkileri olduğuna göre küreselleşme ile ilgili tartışmaların temelinde, küreselleşmenin istenen bir gelişme mi yoksa istenmeyen bir gelişme mi olduğu yatmaktadır. Bir yandan küreselleşme mevcut düzene ve değerlere karşı bir tehdit olarak görülürken diğer yandan küreselleşmenin gerekli olduğuna, bunun bir dönüşüm süreci olduğuna işaret edilmektedir. Bu noktada önemli olan küreselleşmenin olası sonuçlarının değerlendirilmesi ve buna karşılık olarak bu değişimlerle baş edebilecek bireylerin yetiştirilmesidir. Bunun için de öncelikle küreselleşmeyi ortaya çıkaran gelişmeler analiz edilebilir (Yılmaz ve Horzum, 2005) ya da bu çalışmada olduğu gibi küreselleşmenin farklı boyutları çözümlenerek olumlu yansımalarının artmasına, olumsuz gelişmelerinin önlenmesine katkılar sağlanabilir.

Problem ve Yöntem

Küreselleşmenin doğal etkisinde ve farkında olan gençler, yaşanan ve olası yaşanacak gelişmeleri düşünmekle ve teknoloji paylaşımını benimsemekle beraber kültür ve kimlik yozlaşması anlamında ciddi kaygılar da yaşamaktadırlar. Globalleşen, küçülen dünyanın kazanımlarının artırılması, özellikle gelişmemiş ve gelişmekte olan ülkelerin insanların olumsuz etkilenmelerinin önlenmesi, toplumun geleceği olan gençlerin kaygılarının bilinmesi, devlet ve eğitim otoritelerinin anlamlı, etkili ve hızlı önlemler almalarını kolaylaştırabilecektir. Gençliğin ne tür koşullarda hangi kaygıları yaşadıkları bu araştırmanın hareket noktasını, “küreselleşmenin getirdiği gelişmeler üniversite gençliğinde hangi kaygılara neden olmaktadır?” sorusu bu araştırmanın problemi oluşturmaktadır. Bu problemin alt problemlerini aynı zamanda görüşme sorularını oluşturan maddeler aşağıya çıkarılmıştır.

1. Size göre küreselleşme ve teknolojinin yansımaları neler olabilecektir?
2. Küreselleşmeyle gelen ve gelebilecek değişimler sizleri ne tür duygu ve düşüncelere götürmektedir?
3. Küreselleşme, eğitim ve öğretim süreçlerini nasıl etkileyebilecektir?
4. Küreselleşmenin etkilerini bir bütün olarak düşündüğünüzde gelecekle ilgili ne tür kaygılar yaşıyorsunuz?

Saptanan problemi çözmek üzere nitel bir araştırma yöntemi benimsenmiş ve Erciyes Üniversitesinin çeşitli fakültelerinde okuyan 30 öğrenciyle alt problemler çerçevesinde yüz yüze görüşmeler yapılmış, yüz yüze görüşme yerine görüşlerini yazılı bildirmek isteyen 45 öğrencinin de görüşme sorularına verdikleri cevaplar yazılı olarak alınmış böylece 75 öğrenciden oluşan örneklem gruba dayanarak, üniversite gençliğinin gelecekle ilgili düşüncelerinin ve

kaygılarının saptanmasına çalışılmıştır.

Literatür verilerinden de yararlanarak, üniversite gençliğinin küreselleşmeyle ilgili düşünce ve kaygılarıyla ilgili bulgulara yer verildikten sonra, ulaşılan bulgulara dayanarak eğitim otoritelerinin eğitim politikalarına katkılar getirecek öneriler geliştirilmiştir.

Bulgular, Tartışma ve Öneriler

Bu başlık altında üniversite öğrencilerine yöneltilen sorulara verilen cevaplara dayanarak araştırmanın bulguları ortaya konulmuştur. Ulaşılan bulgular yer yer tartışılmış ve sonuçta öneriler geliştirilmiştir.

Küreselleşme ve Teknolojinin Yansımaları

Teknoloji üretimi ve kullanımı yanında küreselleşmeye paralel bu üretim ve kullanımın çeşitliliği ve yaygınlaşması tüm toplumları etkisi altına almaktadır. Teknolojinin ve ürünlerinin hayatı kolaylaştırması yanında ilişkileri güçleştiren etkileri de bulunmaktadır. Teknolojinin yaygın kullanımı toplumsal ilişkileri zayıflatmakta, farklı amaçlarla bir araya gelen insanlar kimi zaman teknolojik bir ürünü kontrol etmekten çok onun kontrolü alanına girmektedir. Sosyal birlikteliklerde de insanlar arası etkileşim yerini teknoloji ile iletişime dönüşmekte, amacı konuşmak olan informal gruplarda bile üyeler ayrı ayrı TV'ye veya internete yönelmekte bu da kimi zaman insanların bir araya geliş amaçlarına ket vurmaktadır. Örneğin bir araya gelen komşular, arkadaşlar birbirlerinin gözlerine, jest ve mimiklerine bakarak konuşmak yerine TV ekranına bakarak zamanlarını geçirmektedirler. İnternete giren çocuk/genç saatlerce aileden kopuk vaziyette kalmakta, aile içi iletişim zorlaşınca bir arada bulunan ancak birbirlerinden kopuk, birbirleriyle sözel, duygusal iletişimi zorlaşan aileler çoğalmaktadır. Enformasyon toplumu olarak adlandırılan döneme özgü olan şey, üretimin temel kaynağını bilginin kendisinin ve etkinliğinin oluşturmasının yanı sıra toplumsal ve kültürel süreçlerin de vazgeçilmez bir biçimde yeni teknolojiler ve enformasyona bağımlı oluşudur (Timisi, 1993).

Teknolojinin kontrolsüz bir şekilde artması ve yaygınlaşmasıyla, küresel ısınmanın gelecekteki daha büyük etkilerini, suyu, ormanı, yeşili azalan bir dünyayı düşünen gençlerin “biz nasıl bir dünyada yaşamak zorunda kalacağız?” endişesini görüşmede güçlü olarak ifade etmektedirler.” Bizim, iş bulma, yuva kurma, mutlu olma hayallerimiz suya mı düştü, bizden öncekilerin yapıp ettiklerinin sonuçlarını biz mi yaşayacağız, açlık ve sefaleti yaşayan Afrika'daki insanların sonu ne olacak?” gibi soruları kendilerine soran gençler ciddi düzeyde karamsarlık duyguları yaşamaktadırlar. Bu tür karamsar ve gelecekle ilgili kaygı yüklü duygular onların motivasyonlarını, başarılarını, aileleri ve çevreleriyle olan ilişkilerini olumsuz olarak etkilemekte; çalışan ise isteksizlik ve verimsizliklerine öğrenci ise programa ve derslere karşı ilgisizlik ve başarısızlıklarına neden olmaktadır.

Görüşülen gençlerin üçte biri şu saptamaları yapmaktadırlar: Büyük sermayenin, kendi eğitim sistemi ve ürettikleriyle tüm ülkeleri kuşatması sonucunda, kendi sosyal ve ekonomik koşullarına göre eğitim alan ve üretim yapan kişileri “benim gelecekte aldığım eğitim bir işe yaramayacak, ben firmalarca tercih edilmeyeceğim” veya üretim yapıyorsa “benim ürettiklerimden daha kalitesini ve ucuzunu üretenler karşısında ben ne yapacağım?” kaygı ve endişelerine götürmektedir. Bu kaygıları, görüşme yapılan gençler de paylaşmaktadırlar.

Küreselleşmenin bu tür etkilerinin olumlu neticeler verecek yönlerinin de olabilmesi muhtemeldir. Geleceğin rekabet koşulları ve daha iyi örnek ve uygulamaların gözlenmesini sağlayacak bu da diğer ülkelerin eğitim sistemlerinin yenilenmesini, üretilen mal ve hizmetlerin kalitesinin artırılmasını ortaya çıkarabilecektir. Bu koşullar ve modeller, vizyonu bulunan ve kendilerini geliştirmekte olan bireyleri, firmaları ve toplumları daha iyiye yönelmeleri anlamında tetikleyecek ve olumlu sonuçlara götürebilecektir. 6 milyarlık dünyanın bütününe düşündüğümüz zaman yaşanan süreç, bu yarışa katılamayacak ve kendilerini hemen yenileyemeyecek kitlelerin kompleksler, şoklar ve toplumsal kırılmalar yaşamalarını da engelleyemeyecektir. Bu tür düşünceleri görüşme yapılan gençlerin yarından azı paylaşmakla beraber bu sayının ve kaygıların her geçen gün artabileceği de tahmin edilmektedir.

Günümüzdeki koşullar iletişim araçlarının gelişmesiyle değişmiş, kimlik biçimlenme süreci artan bir biçimde kitle iletişim mesajlarına bağımlı hâle gelmiştir (Güzel, 2003). Görüşme yapılan üniversite gençliğinin de paylaştığı temel görüş burada yoğunlaşmakta, iletişim araçlarının kendilerini kuşattığını, her türlü etkilenmelere açık olduklarını şimdi tam olmasa da gelecekte kimlik şoku yaşamaktan korktuklarını belirtmektedirler. Karar verme konumunda olan otoritelerin makro politikalar geliştirerek gerekli önlemleri almamaları hâlinde, tüm gelişmelerin farkında olan dünyanın değişik bölgelerinde yaşayan çocuklar ve gençlerin gelecek için kaygı, endişe ve korkular yaşamalarının önüne geçilemeyecek bu gibi duygular sonuçta onların mutsuz kitleler olmalarını ortaya çıkaracaktır. Dünyanın başka yerlerinde milyonlarca mutsuz bireylerin ve toplumların olması herhalde “şimdilik” mutlu gözükən bireyleri ve toplumları da etkileyecektir.

Küreselleşme ve Gençlik

Küreselleşme büyük ölçekli kurum ve kuruluşların daha küçük kurum ve kuruluşlara egemen olmasını ortaya çıkarabilmektedir. Doğal olarak büyük firmaların pazarlama gücünün yüksekliği her yerde reklamını ve bulunurluğunu artırmaktadır. Kendi sınırlı bütçesini yönetmekte zorlanan aileler ve çocukları, reklamların ve gençliğin gelişim özelliklerinin gerektirdiği tutkuyla marka düşkünlüğü yaşamaktadırlar. Bu düşkünlük, sonuçta aile bütçelerinin sarsılmasına, aile ilişkilerinin sorunlu hâle gelmesine hatta çatışmalara, huzursuzluklara ve ilişkilerin kopmasına neden olabilmektedir. Görüşme

yapılan gençler kendi ailelerinde orta düzeylerde ilişki sorunları yaşadığını ancak bu sorunun daha küçük kardeşleri için ileri boyutlarda olmasından korktuklarını belirtmektedirler. Aile ilişkilerinin sorunlu hâle gelmesi eğitim düzeyi düşük ailelerde daha yaygın düzeyde görülmektedir.

Küreselleşmenin hız kazanması ve kapitalizmin yeniden yapılanması sürecinde iletişim ve bilgisayar teknolojileri ekonomik, siyasal ve kültürel alanların dönüşmesinde önemli işlevler üstlenmiştir. Geleneksel kitle iletişim araçlarının önüne geçen internet, gündelik hayatı ve kültürel alanı hızlı bir şekilde dönüştürmektedir (Güzel, 2003). Bu dönüştürme süreci sosyal ve aile yapılarını daha büyük ölçüde etki alanı içerisine almaktadır.

Toplumsal ve aile yapılarında meydana gelen gelişmelerden, nüfusun farklılaşması, ekonomik dönüşüm, aile biçimleri ve yaşam tarzlarının değişmesi küreselleşmenin yol açtığı önemli değişim konularından bazılarıdır (Balay, 2004). Yazılı ve sözlü olarak görüşlerini belirten gençlere göre, reklam ve propagandanın yaygın olması, duygularını ve isteklerini kontrol edemeyecek olgunlukta bulunan çocuk ve gençlerin sosyal ve ekonomik güçlerinin üstünde taleplerini bu da eşit şartlarda olmayan rekabet yarışını gündeme getirmekte sonuçta ise, alış verişi yarışına giren gençlerin bir bölümünün geride kalmasına neden olmaktadır. Yaşının verdiği coşkuyla ekonomik farklılıklara dayalı daha az alış verişi başarısızlık ve geride kalmak olarak algılayan, farklılıkları doğru ve dengeli yorumlayamayan gencin duygularının karmaşıklaşmasına, bu da bütçeyi zorlayan alışverişlerin yapılmasına ve aile bütçelerinin sarsılmasına hatta kimi zaman aile bütünlüğünün parçalanmasına neden olmaktadır.

Görüşleri alınan gençlerin çoğu, “gücün egemen olduğu dünyada benim mesleğimin anlamı ve geçerliliği var mıdır, çok kültürlülük, çok belgelilik çağında bir diplomamla ne yapacağım, 2-3 yabancı dilli gençler arasında yetersiz bir yabancı dilimle beni kim istihdam edecek, modern görüntülerin rağbet gördüğü ortamda kırsal, geleneksel, ürkek görüntümle beni kim değerlendirecek, kocaman dünya köyünde ben kayıp olabilirim” gibi kaygılar yaşamaktadırlar.

Küreselleşme; bilgi, duygu, kültür ve teknoloji paylaşımını ortaya çıkarmakta, bu da çok renkli, çok kültürlü dünyanın tek tip düşünen, giyinen, yiyen ve eğlenen toplumlara dönüşmesine neden olmaktadır. Bu anlayış ve uygulamalar düşünceleri, tutumları ve davranışları da tekleştirmektedir. Bunlar, diğer insanları ve toplumları, “benim düşünmeme ve üretmeme gerek kalmıyor, düşünülmüş, üretilmiş, kanıtlanmış bu sonucu benim kabul etmem gerekir” yargısına götürmektedir. Güçlü dalgalarla gelen yeni düşünceler, tutumlar, davranışlar, bunların ürünü olan teknolojiler az gelişmiş ülke insanlarında “düşünmeme ve üretmeme” teslimiyetçiliğini de ortaya çıkarmaktadır. Görüşülen gençlerin az bir bölümü bu düşünceleri dillendirmekte ancak, “arkadaşlarımızın çoğu değişme sürecinin şimdilik farkında değil, bizim gibi düşünenler her geçen gün çoğalacaktır” şeklinde de eklemeler yapmaktadırlar.

Küreselleşme, Eğitim ve Gençliğin Diğer Kaygıları

Küreselleşmenin eğitim sistemlerine, üniversitelere ve gençliğe yansımalarına bakıldığında otoritelerin ve gençlerin çeşitli anlamlar çıkaracağı görüntüler yaşanmaktadır. Liberallik, özgürlük, hızlılık, yararlılık, ekonomiklik, güçlülük, yüksek beklentiler gibi değer ve düşünceler birlikte düşünüldüğünde, küreselleşme ekonomik gücü, maddi potansiyeli, ekonomik getirileri, uluslararası birikimi öne çıkarmakta, bu da toplumu toplum yapan kültürel dinamikleri yıpratmakta ayrıca ekonomik yetersizliği, taşrada bulunmayı, fakirliği, iletişim teknolojilerine uzaklığı, ulusal eğitimi ve birikimleri ikinci plana itmektedir. Özellikle gelişmemiş ve gelişmekte olan ülkeleri ve insanlarını ekonomik, coğrafi, kültürel ve doğal görünümünün aleyhlerine sonuçlar getireceği düşüncelerine götürmektedir. Görüşülen gençlerin çoğu “teknolojiye evet, kültürel yozlaşmaya hayır” sloganını destekler gözükmektedir. Diğer yandan aynı kitle, teknolojik ve kültürel paylaşımın küreselleşmenin doğal bir sonucu olduğunu, bundan kaçınmanın olanaksızlığını ancak kimliklerini koruyamamaktan korktuklarını, kültür ve aile bağlarının kopmasından kaygı duyduklarını da belirtmektedirler. Gençlerin üçte biri ise küreselleşmeden kaçılmayacağını, dil ve diğer kültürel dinamiklerle ilgili doğal bir değişim süreci yaşanacağını, bunun kimliğin kaybolması olarak yorumlanmaması gerektiğini, zaten bu süreçten tüm ülkelerin etkilenecek böylece halkların birbirlerini daha iyi tanıyarak birbirlerine yaklaşma fırsatını yakalayacağını dile getirmektedirler.

Büyük merkezlerde ve güçlü ekonomisi olan ülkelerde üretilen düşünce ve uygulamalar, daha az güçlü ülkeleri etkileme eğilimi göstermekte, etkilenen eğitim sistemlerinde merakları, sorgulamaları, araştırmaları ve üretimleri engelleyen sonuçlara götürme tehlikesini ortaya çıkarabilmektedir. Bu tehlike, farklı coğrafyalardaki farklı toplumların daha farklı düşünce, eğitim, üretim ve teknoloji sistemlerinin geliştirilmesinin de temel bir engelini oluşturabilmektedir. Gençlerin kaygılandığı bu gelişmeler literatürde, her bölgenin gelişme hızına göre farklı pazarları oluşturması yerine dünyanın tek bir pazar hâline gelmesi olarak yer almaktadır. Küreselleşme, dünya çapında ekonomik, siyasal ve kültürel bütünleşme, görüşlerin, uygulamaların, teknolojilerin küresel düzeyde kullanılması, sermaye dolaşımının evrenselleşmesi, ulus-devlet sınırlarını aşan yeni ilişki ve etkileşim biçimlerinin ortaya çıkması, ortamların yakınlaşması, dünyanın küçülmesi, sınırsız rekabet, serbest dolaşım, pazarın dünya ölçeğinde büyümesi ve ulusal sınırların dışına çıkarılması, bir anlamda dünyanın tek bir pazar hâline gelmesidir (Kaçmazoğlu, 2002).

Görüşülen üniversite gençleri daha çok eğitimle ilgili konulara vurgu yapmakta, bu çerçevede şu görüşleri paylaşmaktadırlar: Küreselleşme bilgi, bilişim ve iletişim teknolojilerinin etkisiyle sürekli ve daha iyi ortamlarda eğitim öğretimi gerektirmektedir. Daha iyi eğitim, daha yeni teknoloji ve daha ileri kariyer sistemlerini elde eden bireyler ve toplumların, daha geride

toplumları her anlamda bastırmasına ve bunlar üzerinde etkileyici otoriteler olmalarına neden olmaktadır. Farklı ülkelerdeki firmalar doğal olarak ileri eğitim ve teknoloji uygulamalarını tercih etmekte bu da az gelişmiş ülkelerdeki insan gücünün istihdamını zorlaştırmaktadır. Çalışanların veya çalışacakların firmalar tarafından tercih edilmesi için en yeni eğitimi ve teknolojiyi yakalamaları isteneceğinden, bu eğitimi ve kariyeri elde etme olanağını elde edemeyen işgörenin geri plana itilmesine, kendi ülkesinde, kendi şirketinde tercih edilmemesine neden olmakta ya da bundan sonra “bağdakinin kovulduğu” yerlinin, yerli düşüncenin, yerli kariyerin dışlanmak zorunda bırakıldığı sonuçlara götürmektedir. Oysa o toplum ve o firma kendi doğal gelişim sürecini yaşasa bu tür hızlı giren teknolojilerin ve dalgalanmaların şokları yaşanmayacaktır.

Küreselleşmenin etkisiyle sürekli baskın ve güçlü devlet ve toplumların kültürlerinin etkisi altında kalan gençler, kendileri olamama, aidiyet ve belli bir kültür yoksunluğu, hatta kimi zaman dünyada yalnızlık duyguları yaşama riskiyle karşı karşıya bulduklarını açıklamaktadırlar. Tüm teknolojiler ve yenilikler insanın mutluluğuna katkı getiriyorsa anlamlıdır ve gereklidir. İnsanların mutluluğunu sağlayamayan üstelik onları çok da anlamlı olmayan “dünyanın vatandaşı” durumuna getiren, kimi zaman yalnızlaştıran bu sürecin sonuçlarının başka neler getireceği tahmin bile edilememektedir. Gençlerin ifade ettiği bu görüşler küreselleşmenin bazı tanımlarında yer almaktadır. Küreselleşme, bir bölgedeki meydana gelen olayların, başka bölgelerdeki olayları etkilemesi ve meydana gelen bu olaylardan etkilenerek geliştirilen toplumsal ilişkilerin dünya çapında yoğunlaşması olarak tanımlanmaktadır. Bu tanımdan anlaşıldığı üzere küreselleşmenin önemli sonuçlarından birisi, modern dünyadaki gibi her şeyin artık tahmin edilemez olmasıdır. Bundan sonra dünyanın herhangi bir yerindeki herhangi bir gelişme başka bir yerdeki durumları etkileyebilmekte ve değiştirebilmektedir (Yılmaz ve Horzum, 2005).

Görüşülen gençlere göre küreselleşme, “çok kültürlülük” kavramının anlamını yitirmekte, dünyayı tek düşünce, tek, değer, tek tip insan/insanlar modeline doğru götürmektedir. Her geçen gün “ben farklıyım ve değerliyim” anlayışı yerini “hepimiz aynı toplumun/aynı köyün insanlarıyız en ileri düşünceyi ve kültürü birlikte yaşamalıyız” anlayışına bırakmaktadır. Gençlerde oluşan bu tür duygu ve düşünceler onların olayları ve süreçleri bir sistem bütünlüğü içerisinde düşünememelerinden de kaynaklanmaktadır. Oysa toplumunu, geleceğini ve ileriye düşünen hükümetler, ulus kimliğinin korunması yönünde önlemlerini almaktadırlar. Bu tür önlemlerin yeterince farkında olmayan gençler doğal olarak heyecanlanmakta ve kaygılanmaktadırlar. Gelişmelerin bütününden yeterince haberdar olamamanın yanında bu değişim süreci, duyguları, eğilimleri, kişiliği ve kimliği oluşmakta olan çocuk ve gençleri daha çok etkilemektedir. Nitekim Amerika Birleşik Devletleri’nde bir üniversite öğrencisinin sınıfta aşağılandığı gerekçesiyle arkadaşını öldürmesi, başka bir grubun “biz insan değil miyiz, bizimde kendimize göre değerlerimiz

ve kültürümüz var, bizim de tercihlerimiz var” düşünceleriyle okuldaki hâkim düşüncenin öğrenci ve öğretmenlerine saldırmaması, ailesinin, akrabalarının ve büyüklerinin düşünce ve davranışlarına isyan eden bireylerin yaygınlaşması, kimi zaman bu tür haberlerin de abartılarak aktarılması, gençlerde hep küreselleşme sürecinin sonuçları olarak algılanmaktadır. Öğrencilerin kültür ve kimlikle ilgili kaygılarını merkeze almalarında küreselleşmenin kontrolsüz süreçleri önemli olmakla beraber çalışma grubunu oluşturan Erciyes Üniversitesinde okuyan öğrencilerin sosyo-kültürel ve ekonomik özelliklerinin de etkili olduğu düşünülmektedir.

Lise ve üniversite gençliği bu süreçten yüksek oranlarda etkilenmektedir. Bir Arnavut’u, bir Pakistanlıyı, bir Türk’ü düşünelim: Ekonomisi, teknolojiyi güçlü devlet ve toplumların etkisiyle kendi tarihsel ve kültürel birikimlerinden süzülmeleyen başka bir baskın müziği sürekli dinliyor, o toplumun tarihî kahramanlarını, sanat eserlerini ve kültürel özelliklerini izliyor. Sürekli dinlemeler, izlemeler, tekrarlar, pekiştirmeler özellikle gelişim çağıının gereği ve bu çağın doğal bir özelliği olarak etkilenme, taklit ve özenme duygularını yaşayan çocuk ve ergenlerin bir süre sonra tekrar tekrar dinlediği müziği kendisinin terennüm etmesine, onların kahramanlarını hayal etmesine, onların giyim, yeme ve eğlence kültürünü benimsemesine ve zamanla tüm bunların içselleşmesine neden olmaktadır. Bu tespit, gençlerde olduğundan fazla algılanmakta kimi zaman da abartılmaktadır. Bunun gençlerde kaygı ve korkuya neden olmaması için yetkililerin toplumları yeterince bilgilendirmeleri yanında eğitim sistemleriyle de çağdaş bir kültür ve bilinç kazandırmaları da gerekir.

Küreselleşme ve değişme süreci, etkili bilgilendirmeler, paylaşımlar gerçekleştirilmeden ve otoritelerce gerekli önlemler alınmadan kendi seyrine bırakılırsa bunlar gençlerde abartılmış algılamaları, gelecekle ilgili korkuları ve endişeleri artıracaktır. Gerçekte de algılanan küreselleşme süreciyle, güçlü kaynaklarca olduğundan fazla gösterilen ve ambalajlanarak sunulan düşünce ve davranışlar bilinçsiz etkilenmeleri artıracak bu da etkilenilen her şeyi benimsemeye ve içselleştirmeye doğal olarak zaman içerisinde kişilerin kendi kültüründen, kendisiyle ilgili kültürel dinamiklerden uzaklaşmaya, kendi kültürünün renklerinden hoşlanmamalarına kadar götürecektir.

Görüşme yapılan gençlerin çoğu, küreselleşme sürecinin tüm toplumlardaki gençlerin gelecekte kültürel şoklar yaşayacakları görüşünü paylaşmaktadırlar ve bunu farklı cümlelerle ancak aşağıdaki yargılarla örtüşen görüşlerle dile getirmektedirler. Bir topluma ait olma, bir toplumun verimli bir üyesi olma temel bir gereksinimdir. Bu toplum, görünürde yakınında olmayan sanal bir toplum olunca bireyin bu temel aidiyet gereksinimini yüz yüze yaşamasını ortadan kaldıracaktır. Bu gereksinimi karşılanmayan bireyler, gençler “benim yaşamamın anlamı ne, ben kimim, benim ailemle aramda oluşan farklılıklar ne, gelecekte ben kiminle hangi değerleri, alışkanlıkları, deneyimleri paylaşacağım?” gibi soruları kendi kendilerine sorduklarında bunun toplumsal, kültürel, psikolojik ve ailevi çatışma ve şoklarını yaşayabileceklerdir. Kimi

toplumlarda bunlar yaşanmaya başlanmıştır. Bu şoku yaşayan gençlerin aldıkları eğitim, sahip oldukları meslekler ve kariyerlerin onları mutlu etmeyeceği kuvvetle olasıdır. İnsanları mutsuzluğa götüren küreselleşmenin olumsuz yansımalarına karşı yetkililerin çok anlamlı önlemler almaları acil bir zorunluluk olarak gözükmektedir.

SONUÇLAR VE ÖNERİLER

Küreselleşmeden farklı anlamlar çıkarılmakla beraber özünde dünyanın yaşam koşullarını, olanaklarını ve dengelerini değişime zorlayan ekonomik, politik, teknolojik ve kültürel gelişmelerin dünyanın her yerinde hissedildiği, teknolojik ve manevi kültür öğelerinin paylaşımının güçlendirildiği bir süreç anlaşılmaktadır. Küresel ölçekte işleyen ve sınırları aşarak toplumlari ve kurumları yeni zaman-mekân bileşimlerinde birbirlerine yaklaştırarak, düşüncede ve deneyimde dünyayı birbirine daha bağılı duruma getiren süreçler şeklinde de ifade edilmektedir.

Gençler küreselleşme sürecinin bugünkü yaşananlara dayanarak gelecekteki olası gelişmelerinden kaygı duymaktadırlar. Gelecekte ekonomik ve sosyo-kültürel yetersizliklerden kaynaklanan niteliksiz eğitim, toplumsal ve kültürel yabancılaşma, kimliksizlik, yabancı dil bilememe, ileri kariyer becerilerine sahip olamama gibi sorunlar yaşayabileceklerini düşünerek çeşitli kaygılar yaşamaktadırlar.

Ulusların ilişkilerinde, ekonomisi ve eğitimi güçlü olanlar daha az güçlü olan uluslar üzerinde etkileme şanslarına sahiptirler. Genelde eğitimin, devlet ideolojilerinin aktarılması aracı olarak görülmesi de buna eklenince, toplumlar eğitim ve kültürleme süreçleriyle güçlü ekonomileri olan devletlerin eğitim ve kültür sistemlerini yaşamakla yüz yüze kalabilmektedirler.

Teknolojinin kontrolsüz bir şekilde artması ve yaygınlaşmasıyla, küresel ısınmanın gelecekteki daha büyük etkilerini –suyu, ormanı, yeşili azalan bir dünyayı– düşünen gençlerin “biz nasıl bir dünyada yaşamak zorunda kalacağız? Bizim, iş bulma, yuva kurma, mutlu olma hayallerimiz gerçekleşecek mi? Ekonomik, sosyal, kültürel ve coğrafi koşullarımız nedeniyle amansız rekabet ortamında daha da gerilerde mi kalacağız? Kültürümüzü ve kimliğimizi kaybolmaktan kurtarabilecek miyiz? gibi soruları kendilerine soran gençler ciddi düzeyde kaygı ve karamsarlık duyguları yaşamaktadırlar. Bu tür gelecekle ilgili kaygı yüklü duygular onların motivasyonlarını, başarılarını, aileleri ve çevreleriyle olan ilişkilerini olumsuz olarak etkilemektedir.

Gençlerin çoğu, “gücün egemen olduğu dünyada benim mesleğimin anlamı ve geçerliliği var mıdır, çok kültürlülük, çok belgelilik çağında bir diplomamla ne yapacağım, 2-3 yabancı dilli gençler arasında yetersiz bir yabancı dilimle beni kim istihdam edecek, modernitenin egemen olduğu dünyada kırsal ve geleneksel alt yapımla beni kim değerlendirecek, kocaman dünya köyünde ben kayıp olabilirim” gibi kaygılar yaşamaktadırlar. Bu anlamda gençlerin çoğu

“teknolojiye evet, kültürel yozlaşmaya hayır” sloganını destekler gözükmektedir.

Görüşülen gençlere göre küreselleşme, “çok kültürlülük” kavramının anlamını yitirmekte, dünyayı tek düşünce, tek, değer, tek tip insan/insanlar modeline doğru götürmektedir. Her geçen gün “ben farklıyım ve değerliyim” anlayışı yerini “hepimiz aynı toplumun/aynı köyün insanlarıyız en ileri düşünceyi ve kültürü birlikte yaşamalıyız” anlayışına bırakmaktadır. Gençlerde oluşan bu tür duyguların onların ulusal otoritelerce yeterince bilgilendirilmemelerinden ve olayları ve süreçleri bir sistem bütünlüğü içerisinde düşünememelerinden ayrıca Erciyes Üniversitesinde okuyan öğrencilerin sosyo-kültürel ve ekonomik özelliklerinden kaynaklandığı düşünülmektedir. Ancak gençlerin çoğu bugünden çok geleceğe vurgu yapmakta, başka ülkelerin toplumlarını da düşünerek görüşlerini dile getirmektedirler.

Üniversite gençliğinin de paylaştığı temel görüş kitle iletişim mesajlarıyla kimlik biçimlenme sürecinin yaşandığını sonuçta her türlü etkilenmelere açık olduklarını şimdi tam olmasa da gelecekte kimlik şoku yaşamaktan korktuklarını belirtmektedirler. Gençlerin üçte biri ise küreselleşmeden kaçılmayacağını, dil ve diğer kültürel dinamiklerle ilgili doğal bir değişim süreci yaşanacağını, bunun kimliğin kaybolması olarak yorumlanmaması gerektiğini, zaten bu süreçten tüm ülkelerin etkilenerek böylece halkların birbirlerini daha iyi tanıyarak birbirlerine yaklaşma fırsatını yakalayacaklarını dile getirmektedirler. Bu kesim, devlet yetkililerinin ekonomik, sosyal ve kültürel önlemler almalarının gerekliliğine işaret etmektedirler.

Karar verme konumunda olan otoritelerin makro politikalar geliştirerek gerekli önlemleri almamaları hâlinde, çocuklar ve gençlerin gelecek için kaygı, endişe ve korkular yaşamalarının önüne geçilemeyecek bu gibi duygular sonuçta onların mutsuz kitleler olmalarını ortaya çıkaracaktır.

Üniversiteler küreselleşmenin en çok etkilediği kurumlardandır. Küreselleşmenin getirebileceği ideolojik, kuşatıcı, taraflılık, otokratik yansımalarından kurtulabilmek için üniversitelerin daha sağlıklı, demokratik, özgürlükçü ve esnek niteliklerde yapılandırılmaları gerekir. Küreselleşme ve değişimin olası olumlu ve olumsuz etkilerinin gençlere birlikte yansıtılmasının önlemleri alınmalı, gençlerin de katıldığı periyodik tartışmalar yapılmalıdır.

Küreselleşme sürecinin gençlerde kaygı ve korkuya neden olmaması için yetkililerin toplumları yeterince bilgilendirmeleri yanında eğitim sistemleriyle de çağdaş bir kültür ve bilinç kazandırmaları da gerekir. Bir bölümü abartılarak yansıyan ekonomik, teknolojik, sosyal ve kültürel şoku yaşayan gençlerin aldıkları eğitim, sahip oldukları meslekler ve kariyerlerine rağmen onları motivesiz, verimsiz ve mutsuz edebileceği göz önünde bulundurularak,

küreselleşmenin olumsuz yansımalarına karşı yetkililerin çok anlamlı önlemler almaları acil bir zorunluluk olarak gözükmektedir.

KAYNAKÇA

Balay, Refik, (2004), “Küreselleşme, Bilgi Toplumu ve Eğitim”, **Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi**, 37, 2; 61-82.

Bilhan, S., (1996), “Küreselleşme ve Ulusal Değerler”, **Türkiye 2. Eğitim Felsefesi Kongresi (23-26 Ekim)**, Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi Eğitim Fakültesi, 177-185.

Burke, W.Warner, (1997), “What Human Resource Practitioners Need To Know For The Twenty-First Century”, New York: **Human Resource Management**, 36, 1; 71-79.

Çelik, Vehbi, (1995), “Küreselleşme sürecinde Avrupa’da Eğitim Yönetimi”, **Eğitim Yönetimi Dergisi**, 1, 4; 557-568.

Ehrlich, Clifford J., (1997), “Human Resource Management: A Changing Script for a Changing World”. New York: **Human Resource Management**, 36,1; 85-89.

Güzel, Mehmet, (2006), “Küreselleşme, İnternet ve Gençlik Kültürü”, **Küresel İletişim Dergisi**, 1, 1.

Kaçmazoğlu, H. B., (Ocak 2002), **Doğu-Batı Çatışması Açısından Globalleşme. Eğitim Araştırmaları** 6: 44-55.

Larrain, George, (1995), **İdeoloji ve Kültürel Kimlik**, Çeviren: N. Domaniç, İstanbul: Sarmal Yayınevi.

Morgan, G., (1989), “Empowering Human Resources”, **Human Resource Management in Education**, Bristol: Open University Press 12 Cofferridge Close Stony Stratford Milton Keynes MK11 1BY: 32-37.

Rehinesmith, S. H., (1996), **A Manager’s Guide to Globalization: Six Sills For Success in a Changing World**. Alexandria VA: American Society For Training and Development and Chicago.

Scott, Peter, (2002), Küreselleşme ve Üniversite: 21. yüzyılın Önündeki Meydan Okumalar, **Kuram ve Uygulamada Eğitim Bilimleri**, 2, 1; 191-208.

Tezcan, M., (1996), **Küreselleşmenin Eğitimsel Boyutu**. Türkiye 2. Eğitim Felsefesi Kongresi (23-26 Ekim). Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi Eğitim Fakültesi, 187-195.

Timisi, Nilüfer, (2003), **Yeni İletişim Teknolojileri ve Demokrasi**, Ankara: Dost Yayınevi.

Toulmin, S., (1999), **The Ambiguities of Globalization**. **Futures**, 31, 905-912.

Tural, Nejla Kurul, (2002), “Küreselleşmenin Üniversite Üzerine Etkileri: Çeşitli Ülkelerden Örnekler”. **Eğitim Araştırmaları**, 6: 99-120.

Ulrich, Dave, (1997), “Hr of The Future: Conclusions and Observations”, New York: **Human Resource Management**, 36, 1; 175-179.

UNESCO, (1995), **Policy Paper For Change and Development in Higher Education**.

Yılmaz, Kürşat ve M. Barış Horzum, (2005), “Globalization, Information Technologies and University”, **Eğitim Fakültesi Dergisi**, 6, 10; 103-121.

TÜRK-İRAN SİNEMA AFİŞLERİNDEKİ KÜLTÜREL YAKLAŞIMLAR

CANDEMİR, Tülin-SÜLÜN, Ebru Nalan
ALKANDEMİR, Defne-CANDEMİR, Tülay
TÜRKİYE/TURPIЦIA

ÖZET

Bu çalışmanın amacı; Türk ve İran sinema afişlerindeki kültür unsurlarının anlatımının grafik dilinde irdelemesidir. Bunun nedeni, özellikle kültürel anlatımı içeren afişlerin tasarımında; senaryoya uygun olarak yaratılan imgelerin göstergesel değerlerinin filmin konusuna uygunluğu ve estetik değerlerle grafik tasarım kriterlerine ulaşmasıyla sanatsal-tarihî bir değer kazanmasıdır.

Kültür, toplumun duyuş ve düşünüş birliği, geleneksel yaşayış biçiminin getirdikleridir. Bunun çalışmamız açısından önemi, düşünce ve sanat varlıklarının sonraki kuşaklara ilemesidir. Ürettiği toplumsal yasaklar, kadınlara ve çocuklara uyguladığı baskı vb. yaşam karmaşasında binlerce yıllık kültürel geleneğinden yola çıkan İran; yaşadığı sancılı süreçlerden ve edebiyatından yola çıkarak dikkatleri üzerine çeken bir sinema dili oluşturmayı başarmıştır. Aynı olmasa da, geçmişte de benzer bir kültürel süreç yaşayan Türkiye de kendi ikonografisini oluşturmuştur.

Bu çalışmada üzerinde durulan nokta görsel kültürü çok farklı olan bir sanat dilinin, Batı'nın icadı olan bir sanat ile kendini bu kadar iyi ifade etmesidir. 1980'li yıllardan günümüze geçirdiği sosyo-kültürel değişim ve yönelimlerin, sinemalarına etkileri ve bu etkilerin film afişlerinde yer alan imgeleri üzerinde izlenerek, özellikle kültürel imgelerle oluşturulan öğeler üzerinde durulacaktır. Bu bağlamda Türk ve İran sinema afişleri, görsel kültür perspektifinden karşılaştırmalı analizler ve bize kültürel komşuluklar veya ayrılıklar hakkında yararlı ipuçları sunacaktır.

Anahtar Kelimeler: Afiş, sinema, kültür.

ABSTRACT

The aim of this work is the detailed inquiry of cultural patterns in graphical style in Turkish-Iranian Posters. That is, especially in the design of cultural poster, the visual values of created units upon the scenario gets the artial-historical values by means of the suitability of the film's subject and its reaching to the graphical design criteria.

Culture is the general manner of the society's living style and the gathering of the society's thinking and perceiving. The importance of this in this work is the transformation of the thinking and living to the coming generation. Iran which is going ahead by means of the cultural traditions having been lived for thousands of years in the living - mass with its produced social prohibitions, the pressure upon the women and the children and the years having been lived in pain and also with the literal language of its has managed to create an effective cinema language. Even it isn't the same, Turkey lived the similar process in its past and created its own iconography.

In this work it is emphasised that an artial language having very different visual culture can declare itself with the art invented by the west so well. It is going to be pointed out that the effects of the socio-economical change and directing lived in 1980's on the cinema and the reflection of this on the posters' elements, especially the units formed by the cultural elements. Finally, the posters of Turkish-Iranian cinema and the relative analysis through visual cultural perspective are going to show up beneficial clues about cultural neighbourhoods and differences.

Key Words: Poster, cinema, culture.

Sinema; insanın toplumsal yapı içerisinde yaşadığı sorunları, psikolojik yaklaşımları, sosyo-kültürel, politik, ekonomik yanlarını yansıtan ve uluslararası dile sahip bir iletişim aracıdır. Toplumların aynası olan sinema; Türkiye'deki ve İran'daki gelişimi, 1980'li yıllardan günümüze kadar ki aşamaları, film afişleri üzerinde incelenecektir.

Film afişleri; konusuyla, anlatımıyla, kültür yaşam unsurlarına doğrudan, dolaylı veya rasyonel mesajlarla göndermeler yapar. Yapılan araştırma ile iki ülkeden üçer tane olmak üzere toplam altı film seçilmiştir. 'Sis', 'Eşkıya', 'Bulutları Beklerken', 'Seyyar Satıcı', 'Cennetin Çocukları' ve 'On' adlı filmlerin çözümlemeleri yapılmaktadır.

İki komşu ülkenin tarihsel süreç içerisindeki sinema örnekleri kültürel gelişimleri birlikte irdelenmektedir.

Kültür, Toplumsal Yapı ve Küreselleşme Sürecinde İki Ülke

Kendini arayan ve sorularının cevapları üzerine çözümler üreten insanın serüveni yüzyıllar öncesine dayanır. İnsanoğlu var olduğu günden bu zamana kadar tek başına yaşamayıp toplum olarak varlığını sürdürmüştür. Birey olarak bir grubun üyesi olmuş ve kültürü oluşturmuştur.

Kültür, doğa'nın yarattıklarına karşılık, insanoğlu'nun yarattığı her şeydir (Güvenç, 1991: 96).

Kültür, bir toplumun kimliğini oluşturur, onu diğer toplumlardan farklı kılar. Kültür, toplumun yaşayış ve düşünüş tarzıdır... İnsanların toplumları, ülkeleri

birbirinden farklı da olsa biyolojik olarak birbirlerine benzerler, ama inanç, düşünce, tutum ve olayları algılayış tarzı bakımından farklıdırlar. Bu farklılığı ortaya çıkaran etkenlerin başında içinde yaşadıkları kültürel yapıdır. Bireyler, kültürü sosyalleşme süreciyle kazanırlar <http://www.toplumdusmani.net/modules/dictionary>.

Sosyalleşen insan çevresiyle bağ kurmaya çalışır.” İnsanların gerek doğayla gerekse kendi aralarında kurdukları ilişkilere dayanarak gerçekleştirdikleri bu düzen toplumsal yapı olarak adlandırılır. Bir düzenin ilerleyebilmesi belirli bir temele dayanır... İnsanlar çeşitli toplumsal gruplarla ilişki kurarlar. Bu ilişkilerin tabanını oluşturan ya da yönlendiren, her toplumun sahip olduğu maddi ve manevi kültür öğeleridir” (Gökçe, 2004: 8).

Kültür öğeleri; Teknoloji, üretim kaynakları, giyim, konut, aile, eğitim, ekonomi, tarih, folklor, dil, din, politika, sanat..gibi konuları kapsar. Toplumsal yapının biçimlenmesinde çeşitli kültür öğelerinin etkin rolü vardır. 21. yüzyılda teknolojinin baş döndürücü bir hızla ilerlemesi kültür öğelerinin değişmesine ve gelişmesine neden olmuştur. İnsanların davranış kalıplarını ve tutumlarını yaşanan geleneksel örüntülerin terk edilmesi ve yerine yenilerinin benimsenmesi için kültürel bir süreç gerekir.

Kültür; insanlar tarafından oluşturulmuş, sosyal bir mirastır; bir yaşama biçimi, sosyal bir olgu, değişebilir, bütünleştirici, beşerî ihtiyaçları giderici, geliştirici... özellikleri barındırır ve ancak eğitim ve öğretimle sürekliliği sağlanır. 1960’lı yıllardan sonra tüm dünyada hızla yayılan popüler kültür pek çok ülkeyi etkiler. Kullanım ve tüketim kültürü olan popüler kültür; kapitalist mal üretimi, pazarlaması, dağıtımı ve tüketim biçimlerine dayanır. Kültür endüstrisi, kültürel ortamın tümünün şekillenmesinde etkin olurken, en belirgin etkisini sanat formları üzerinde göstermiş, modern birer olgu içerisine sığan sanatı eğlence ile bütünleştirmiştir.

Türkiye’nin bugünkü kültürel birikimi iki farklı kaynaktan gelir: Birinci olarak, Türkiye, Osmanlı İmparatorluğu’nun bir mirasçısı olup, kültürel dokusunun temelinde yüzyıllardan beri süzülüp gelen gelenek ve görenek biçimindeki İslami değerler vardır. İkinci olarak; Türkiye, Atatürk Devrim’leri ile çağdaşlaşma atılımı yaşamış ve bu süreç içinde, batılı değerler başta olmak üzere, çağdaş dünyanın kültürel değerlerini, Osmanlı Mirası üzerine aşılamaş bir ülkedir. Türkiye’nin bu iki özelliği... “Laik ve Demokratik, Sosyal Hukuk Devleti” modelini Anayasası’nda kabul etmiş bir İslam toplumu özelliği kazandırmıştır.dolayısıyla, Türkiye, bir yandan tarihten gelen özellikleriyle bir İslam toplumunun kültürel niteliklerini, öte yandan, Atatürk Devrimleri ile bunların üzerine aşılamaş çağdaş kültürel öğeleri taşıyan bir toplumdur. http://www.kongar.org/makaleler/Turkiye_nin_Kulturule_Oz-Anlayisi.php.

Türkiye’de kalkınma atılımı gerçekleştirilirken, bunun alt yapı ve üst yapı gerekleri, gerçek demokrasi ve fiziksel yatırımların yerine getirilmesi, bu arada evrensel eğilimleri olan yeni çağa/bilgi toplumuna ayak uydurmak için gerekli

önlemler alınacaktır... “Türkiye’nin gelecekteki temel süreçleri ise: Küreselleşme, kentleşme, demokratikleşme etkisi altında kalacaktır” (Kongar, 1998: 683).

Türkiye’nin toplumsal yapılanmasında yer alan en önemli etken Atatürk’ün çağdaşlaşma ilkeleridir. Komşumuz olan İran’da ise; İran devrim öncesinde Şah rejimi ile monarşik bir yönetimle uzun yıllar yönetilmiştir. İran’ın toplumsal yapısı Devrim’den önce ve Devrim’den sonra olmak üzere iki farklı dönemden oluşur.

Devrim’den önce Pehlevilerin, İran İslam öncesi köklerini ve kültürel geleneğini yüceltmesi halk tarafından hoş karşılanmamış, Devrim ve sonrası (1978-1979 Devrimi), Pehlevilere ve temsil ettikleri değerlere yönelik bir karşı çıkış olmuştur (Tapper, 2007: 7).

İran İslam Cumhuriyeti’nin kuruluş sürecinde Pehlevi kültürü ile mücadele edilmesi ve İslami bir kültürün hâkim kılınması amaç edinilmiştir. İran Ulusal Kimliği (İraniyat), 20.yüzyılın süresince denenmiş ve başarısız olmuştur.” İran milliyetçiliği/Pers şovenizmi, Batılılaşma/tepeden inme modernleşme ve İslami köktencilik” (Tapper, 2007: 27). Bugün ise İran İslam Cumhuriyeti, Tevhidî toplum, İmamın çizgisi (Anayasaya’ya göre hukukun kaynağı şeriattır) gibi yeni yönetici sınıfların sahneye çıkmasına, toplumsal ve hukuki bir muhafazakârlığa yol açmıştır.

Türkiye; Doğu ile Batı kültürü arasında kendine yeni bir kültür oluşturan ülkedir. Doğu ile Batı kültürü arasındaki farklar ise; “Doğu; zaman ve mekândan sıyrılan, ayrıntıya ve somuta inmeyen anlatılar ortaya koyar, Batı ise; somuta inen, ayrıntıya önem veren, tek tek varlıkların üzerinde duran, kişinin bilincinde ve içebakış yönteminde kaynağını bulur.” olarak tanımlanır (Sözen, 2005: 2). İran ise Doğu kültürünün devamlılığını sanatında göstermektedir.

1980’lı yılların sonunda dünyada Küreselleşme (globalleşme) adı altında bir olgu yaşanılmaya başlandı. Küreselleşme; siyasal, ekonomik ve kültürel olarak üç boyutu olan bir kavramdır ve modernitenin fikirsel, kültürel ve sosyo-ekonomik boyutta kendini yeniden kurması olarak tanımlanır.

Küreselleşmenin ekonomik ayağı, uluslararası sermayenin egemenliğine işaret etmektedir. Bu egemenlik bütün ülkeleri, örneğin Birleşik Amerika’yı da aşan bir biçimde gelişmiştir. Kendi mantığı içinde, sermaye ve onun simgesi olan marka bazında dünyayı, tüketiciyi ve tüm insanları yönlendirmektedir. Ekonomik olarak uluslararası sermayenin egemenliği bir yandan günlük yaşam açısından dünyayı ‘bir örnekletirirken’ öte yandan, ekonomik verimliliğin, yani üretim verimliliğinin, dünya ekonomisindeki en belirleyici ölçüt olarak ortaya çıkmasına yol açmıştır. http://www.kongar.org/makaleler/mak_ku.php.

Küreselleşme kaynaklarından birincisi teknolojinin ortaya çıkardığı iletişim ve bilişim devrimidir. İkincisi ise siyasal olaylardır. Siyasal olarak Sovyetler Birliği’nin dağılması ile tek güç olarak kalan Amerika’nın uluslararası sermaye

egemenliğini ele alması, kültürel anlamda tek düze tüketim kültürünün bütün dünyadaki egemenliğini sağlaması ve kendisinin farklı kültürel öğeler taşıdığını iddia eden her gruba ayrı siyasi özerklik (mikromilliyetçilik) verilmesi eğilimidir. Bu olgu; ulus-devlet ideolojisinin yıkılışına neden gösterilir.

Dünyadaki politik, sosyo-kültürel, ekonomik alanlarda bilgi sahibi olmak teknolojinin yardımı ile iletişim ağlarını hızlandırmıştır. İletişim; toplumsal, siyasal ve kültürel davranışlarımızı temelinden etkiler. İletişimin hızla gelişmesi bireylerin kendi ülke coğrafyaları ile sınırlı kalmayıp, diğer kültürlerle ilişki kurmaya zorlar. Bu süreçte en büyük görev medyaya düşer. Çünkü medyanın toplumu değiştirici ve dönüştürücü etkisi vardır. Bilişim çağı olarak kabul edilen günümüzde elektronik mecraların gelişiminin yanı sıra küreselleşmenin amacı doğrultusunda bu medya kanallarında yayımlanacak olan ürünlerin reklamlarının yer alması tüketimi hızlandırmaktadır.

Reklam: Bir ürünün, hizmetin veya düşüncenin bedeli ödenerek yapılan tanıtım eylemidir. Medya kanallarının çeşitliliği doğrultusunda reklamlar, kendi içinde çeşitlilik gösterir. Tanıtımı hedefleyen reklamlarda, ürünün hedef kitlesi göz önüne alınarak medya stratejisi kapsamında basın, yayın, afiş, pankart, internet, billboard, fuar gibi medya kanalları kullanılır. Ürün, hizmet veya etkinliklerin tanıtımında afiş kullanılır.

Afiş: “Konusunu toplumsal yapının gereksinimlerine uygun olarak alan, sosyal, politik, ticari, kültürel alanlarda bir şeyi duyurmak ve tanıtmak, tasarım ve sanat kaygısının eşit ağırlıkta olduğu, halka açık yerlere asılan, genellikle görsel imge ve tipografik düzenlemeyi içeren, canlı ve estetik gösterge, basılı kâğıt, duvar ilanıdır.” (Candemir, 2006: 581). Sosyal, reklam, ve kültürel amaçlı olarak üçe ayrılır. Bir hizmeti veya ürünü tanıtmak için; reklam afişleri, uyarıcı ve eğitici nitelikleri tanıtmak için; sosyal afişler tasarlanır. Kültürel afişler ise; izleyicileri kültürel bir etkinliğe çekebilen, bir yerde gerçekleştirilecek ya da gerçekleştirilmekte olan bir etkinliği (sinema, opera, tiyatro, ...) alıcıya ileten tasarımlardır. Günümüz afişlerinde fotoğraf, illüstrasyon, naif kolaj, yazı-tipografi ve bilgisayar görüntüleri gibi pek çok teknikten yararlanılmaktadır.

Kültürel afişlerden biri olan sinema afişi tasarlanırken, afişte kullanılan görüntü öğeleri, filmin konusunu ortaya koyabilecek, tanımını yapabilecek biçimde olmalıdır. Afişin amacı; hedef kitlesini, tanıtımını yaptığı film hakkında bilgilendirip, izleyicinin tutum ve davranışlarını istenen yönde güçlendirmek, salona çekmek ve filmi izlettirmek olmalıdır. Afişte kullanılan görüntü öğeleri ve tipografik elemanları filmin ana teması doğrultusunda seçilmeli, çarpıcı ve dikkat çekici bir düzenleme gerçekleştirilmelidir. Böylece afişte gönderilmek istenen mesajın hedef kitleye daha çabuk ve dolaysız ulaşması sağlanacaktır.

Türk Sinemasının Toplumsal Temelleri ve 1980 Sonrasındaki Yansımaları

Türk Sinema tarihinin başlangıcı olarak Fuat Uzkınay'ın "Ayastefanos'taki Rus Abidesi'nin Yıkılışı" adlı belgesel filmi kabul edilir. Cumhuriyet'in ilanından sonraki yıllarda, ülkenin yeniden yapılanması ile pek çok yenilikler Türk halkının yaşamına girer.

1939-1947 yılları arasında savaş yıllarının getirdiği ekonomik darlık ülkeyi sararken sermayeye dayalı yeni bir burjuva sınıfı ortaya çıktı...1940 sıralarında eğitim yoluyla değiştirilen köylerdeki geleneksel güç dengesi "Köy Enstitüleri" sayesinde olumlu bir yol izlemeye başlar. Fakat bu olumlu çizgi köy enstitülerinin kapatılmasıyla başarısızlıkla sonuçlanır.

II. Dünya Savaşı, 1945 yılında biter ve aynı yılda Türkiye'de bu durum çok partili dönemin başlangıcı olur. Ekonomik darlık sinemada da kendini gösterir ve farklı arayışlara gidilir. Lütfi Ö. Akad; ürettiği filmlerle Türk Sineması'nda yeni bir dönemi başlatır. 1949 yılında 'Vurun Kahpeye', 1952'de 'Kanun Namına' filmleriyle Türk Sineması'nın tarihsel gelişiminde yerini alır. Bu tarihten 1950'li yıllara kadar tiyatro esintileri içeren filmlerle Muhsin Ertuğrul dönemi devam eder. 1950'lerle sinemanın dili gelişir ve değişir. Pek çok sinema salonları açılır ve yerli filmlerin yanında yabancı sermayeli filmler gösterime girer. 1960'lı yıllarla 'Yeşilçam Sineması' olarak adlandırılan sinema dönemi yaşanır.

1960 yılında yaşanan askerî müdahale ve 1961 Anayasası ile halka geniş özgürlükler verilir. Bu özgürlüklerle yabancısı olduğu Batı kültürünün etkisinde kalması, Türkiye'de bir kimlik bunalımını oluşturur. Bu noktada depolitizasyon süreci başlar ve liberal ekonomik politikalarla toplum hızla değişime uğrar, kültür metalaşır. Türkiye'de gelişen özgürlük ortamı ile topluma yönelen ve toplumun sorunlarına değinen; göç, iş ve işçi sorunları, köy yaşantısı, işsizlik gibi konular beyaz perdeye yansımıştır.

Metin Erksan 'Âşık Veysel'in hayatı üzerine kurduğu 'Karanlık Dünya' ile 'İlk film denemesi'nin yanında kimi zaman kentte, kimi zaman kırsal kesimde sürekli tipik facialara dönüşen aile melodramlarını konu almıştır. Türk Sinemasında ilk gerçekçi köy filmi olarak 'Yılanların Öcü'yle 1962 ve 1964 Berlin Film Şenliği'nde en iyi film seçilen Altın Ayı ödülü 'Susuz Yaz'la sürdürülür (Özgüç, 1993: 2).

Türk sinemasında en büyük yeri tutan melodramlar çok kısa süre içinde zengin yoksul, iyi kötü karşıtlıklarının bin bir çeşit varyantları olarak Türk seyircisine sunulmuştur... Türk melodram sinemasında, öyküler natüralist romanların içeriklerini andırırken, anlatımın teknik yanı sinematografik masal kurgusu ya da kolajın daha geliştirilmiş bir biçimi olarak gösterilebilir (Adanır, 2003: 140).

1970-1980 yılları arasında dinî ve arabesk film furçasının öne çıktığı gözlemlenir. 1980 yılına kadar ki siyasi ve ekonomik kaostun sonucunda 12 Eylül 1980 yılında Türk Silahlı Kuvvetlerinin yönetime el koyması ile teknik, yapısal, finansal sorunlar ve sansür, sinemamızın önüne konulan engelleri oluşturur.

1980'lerle beraber tüketim toplumu olgusu Türkiye'de başlayınca, bu durumun doğal sonucu olarak tüm dünyayı saran üretilene talep yaratıp tüketimi destekleme kuralı Türkiye'yi de etkisi altına almıştır. İletişim araçlarıyla dünyayı giderek daha yakından takip eden toplum, yeniliklerden yararlanma konusunda daha ısrarcı olmuştur (Pösteği, 2004: 19).

1980'lerle ekonomik yapılanma gerçekleştirilir. Dünyada, İran Devrimi ve Rusya'nın Afganistan'a müdahalesi ile stratejik konumu artış gösteren Türkiye'de ekonomi büyümüş ve sanayi yatırımları artmıştır. Sinemada, bu yıllarda birey psikolojisine ve kadın sorunlarına yer veren filmlerin yanı sıra genç yönetmenlerin farklı dilleri ile yeni bakış açıları gelişir.

1980'li yıllara kadar Türk sinemasında kadın imgesi iyi ve kötü kadın olarak ele alınır. TV kanallarındaki yabancı dizilerin artışı ile kadının aynı karakter içerisinde farklı rollerde görülmesi, Türk sinemasını da etkiler. Yeni aktör ve artistlerin doğmasına neden olur. Türk Sineması'nın Cannes Film Festivali'ndeki ilk başarısı Şerif Gören'in yönetmenliğini yaptığı Yılmaz Güney'in senaryosunu yazdığı "Yol" filmiyle oldu. Film, 1982 yılında Altın Palmiye'yi kazanır. 1982 yılında Kültür bakanlığı himayesinde, İstanbul Kültür ve Sanat Vakfı tarafından 'İstanbul Film Festivali' başlar ve 1983 yılında Uluslararası nitelik kazanır.

Sinema; toplumun birer parçası olan bireyin sorunlarına; toplumun ekonomik, politik, sosyal ve kültürel değişimleri nasıl yaşadığını psikolojik yönleri ile anlatır. Dünle bugün arasında sıkışan bireylerin yalnızlığı ve kimliksiz bir toplumun yapısındaki karmaşıklığını gözler önüne serer. Bu kapsamda Ömer Kavur, 1986 "Anayurt Oteli" ile Venedik Film Şenliği-Uluslararası Sinema Yazarları Federasyonu Ödülünü alır.

1988 yılından sonra yabancı filmler üreten firmalar Türkiye'de gösterime başlarlar ve haksız rekabet ortamı doğmuş olur. Dev Amerikan firmaları film getirmekle kalmazlar, bir ağ sistemi ile Türkiye'yi kuşatırlar. Majörlerin gelmesi ile 100 film üreten Türk Sineması yılda 8 ile 14 arasında film üretir." Ulusal sinemanın sıfır noktasına doğru hızla gerilediği bir dönemde Ertem Eğilmez'in bir çeşit vasiyet filmi sayılan 'Arabesk'in (1988) olağanüstü ticarî başarısı, ulusal sinemada bir umut ışığının belirmesine zemin hazırlar" (Evren, 2005; 315).

1990'lı yıllara kadar tüm bu gelişmeler ışığında "yeni gazete baskı tekniklerinin ortaya çıkması, reklam piyasasının canlanması, TV'nin yayına başlaması, plak, kaset sanayisindeki gelişmeler vb. hem değişimin göstergeleri

oldular hem de insanların değişime uyumlanma sürecini etkilediler” (Güçhan, 1989; 92).

1990’larda modernleşme mantığı yerine gelenekselleşme kendini gösterir. 1989 Turgut Özal’ın Cumhurbaşkanı olması SSCB’nin dağılışı, Körfez Krizi ve AT (Avrupa Topluluğu) tam üyelik başvurusu ile aktif dışa açılma ve batı yanlısı politika güdülmüştür. Küreselleşmenin etkisiyle dünyada değişimler ‘evrensel kültür’ olarak adlandırılan ortak davranış, Türkiye’de kendini hissettiren Amerikan tarzı yani hedonistik/narsistik söylemi içselleştirme, bireyciliğin ön plana çıkmasına neden olur “daha modernleşme hamlesini gerçekleştirmeden küreselleşmiş ve postmodernleşmiş bir toplum olmayı isteyen Türkiye...” (Oktay, 1998: 232).

1990’larda TV kanallarının renklenip artması rekabeti beraberinde getirirken, sansasyon yaratmak ve gündemde kalmak amacıyla oluşturulan programlar, kültürde deformasyon ve popülizm toplumsal değerlerin önüne geçmiştir.

Terörün yanı sıra, 90’ların ikinci yarısında DYP-RP koalisyonu ile başlanması nedeniyle dinci akımlar da yoğun olarak tartışılmış ve 28 Şubat 1997’de hükûmeti derinden etkileyen Millî Güvenlik Kurulu kararları ülkenin gündeminde oturmuş, Refah-Yol Koalisyon Hükûmeti’yle birlikte başlayan siyasal İslam-Laik kesim gerginliği hükûmetin uyarılmasıyla sonuçlanmıştır (Pösteki, 2004: 25).

Globalleşen yeni dünyada Türk halkı gibi sinemamız da kültür hegemonyasının etkisi altına girer. Sinema ekonomik sorunlar yaşarken toplumsal sorunlar yerine ticari amaçlar güdülenerek filmler çekilir. Amerikan aksiyon ve macera filmleri Türk seyirci grubunu değiştirir. Kültürde oluşan boşluklar, Türk sinemasının sorunları ile birleşerek toplumun isteklerinden uzak olmasını sağlamış ve seyircisinden koparmıştır. Özellikle 1994 sonrasında Türk Sinemasında İki ana gelişme göze çarpar: Seyirciyi hedefleyen filmlerin yapılması ve yurtdışında da takip edilen yeni bir yönetmen kuşağının film çevirmeye başlaması.

1990’larla birlikte Türk Sineması popülerliği keşfetmiştir. Önce Ertem Eğilmez’in Yeşilçam sinemasının temalarıyla dalga geçen filmi ‘Arabesk’ ile başlayan süreç, 90’larda hızlanmıştır. ‘Amerikalı’, ‘Berlin in Berlin’, ‘Eşkiya’, ‘İstanbul Kanatlarının Altında’ gibi filmlerle seyirci ile sinema arasında tekrar bir köprü kurulmuştur (Pösteki, 2004: 37).

1990 sonrasında genç kuşak yönetmenler kendi dillerini oluşturma yönünde ilerlemektedirler. Sinemanın bu yönüyle insanı insana anlatan misyonu olduğunu unutmayan sinemacıların yetişmesi gerekmektedir... Türk Sineması’nın kendisine çizdiği farklı yolda yeni kuşak sinemacıların umut olduklarını söylemek mümkündür... “Berlin in Berlin” (Sinan Çetin-1992), “Eşkiya” (Yavuz Tuğrul-1996), “Hamam” (Ferzan Özpetek-1996), ‘Masumiyet’

(Zeki Demirkubuz-1997), ‘Tabutta Rövaşata’ (Zeki Demirkubuz-1998), ‘Mayıs Sıkıntısı’ (Nuri Bilge Ceylan-1999)... gibi filmler, öyküleri, kahramanları ve ticari olmaktan uzak olmaları ile dikkat çekmişlerdir (Pösteği, 2004: 46-50).

2000 yılına kadar biriken sorunların üzerine ekonomik krizin patlak vermesi ve toplumun genel sorunlarından uzak durulması yani apolitikleşmesi gözlemlenir. Bilimsel ve teknolojik gelişmelerin hızı, batıyı yakalama, batı tipi yaşamı da beraberinde getirir. Özellikle küreselleşen dünyada iletişim kanallarının artışı, medyanın ‘çoksesliliği’ ve popüler kültürle gelen kültür yozlaşması kendini gösterir.

Türkiye’de ekonomik ve sosyal olaylardaki olumsuz gelişmeler: yolsuzlukların üzerine gidilmesi, ekonomik kriz sonrasında IMF’in hazırladığı programın uygulanması yeni sorunların doğmasına neden olurlar. 2002 yılında Adalet ve Kalkınma Partisi ‘muhafazakâr demokrat’ olarak değerlendirilen hükûmet, işbaşına getirilir. Yeni politik ve ekonomik kararlar uygulanır. 11 Eylül sonrasında ABD’ye yapılan saldırının ardından Afganistan’ın müdahalesi ve 2003’te Irak’a savaş açılması Türkiye’yi de etkilemiştir.

2000’li yıllarla gelişen ve değişen Türkiye’de farklı konuları içeren filmler üretilmiştir. Her yönetmen kendi dünyası doğrultusunda ürettiği filmlerde: mafya, çeteleşme, Kıbrıs sorunu, terör, Almanya’da yaşayanlar, Güneydoğu Anadolu, göç ve kimlik sorunları, ...gibi konuları yansıtmışlardır. Örneğin; ‘Vizontele’ (Yılmaz Erdoğan-Ömer F. Sorak-2000), ‘Filler ve Çimen’ (Deviş Zaim-2001), ‘Çamur’ (Derviş Zaim-2003), ‘Yazı Tura’ (Uğur Yücel-2004), ‘Bulutları Beklerken’ (Yeşim Ustaoglu-2005), ‘Babam ve Oğlum’ (Çağan Irmak-2005), ‘Takva’ (Özer Kızıltan-2006), ‘Kader’ (Zeki Demirkubuz-2006), ... gibi filmler Türk sinema tarihine yeni bir yön buldurmaya başlamıştır. Türk sineması öyküye dayanan anlatılar içermektedir.

İran Sinemasının Toplumsal Temelleri ve 1980 Sonrasındaki Yansımaları

İran’a ilk sinema araçları 1900 yıllarında Muzafereddin Şah tarafından getirilir. 1928’den 1944’e kadar Musaddık dönemi yaşanırken özgün bir sinema örneği olan bir film üretilmemiştir. İran film sektörü Amerikan ve İngiliz şirketlerine bağımlıydı. Çekilen filmlerde Hint ve Mısır sinemalarındaki dansa ve şarkıya ağırlık veren etkiler vardı.” İran’ın ilk yerli filmi Ovans Oganyans tarafından 1929 yılında komedi türünde çekilen ‘Abi Rabi’ filmidir... 1933 yılında Hindistan’da İranlı oyuncularla çekilen ‘Lor Kızı’ Farsça seslendirilmiş ve gişe rekorları kıran ilk filmidir” (Aktaş, 2005: 12-13).

1941’de Rus’ların İran’ı işgali üzerine film sektöründe ithal filmlerde çeşitlilik görülür. İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra Amerika’nın savaşı kazanması Amerikan filmlerine yönelimi artırdı. İran 1951 yılından sonra, Amerika’ya bağımlı film sektörünün değişimi için yeni politikalar izlemeye başladı. 1953 yılında Muhammed Musaddık’ın hükûmeti devrilerek Şah tekrar

iktidara getirildi. İran sineması bu yıllarda herhangi bir değişime uğramadı. Fakat sinemadaki durağanlığın yanında sinema salonlarının artması ve Hindistan, Hollywood ve Avrupa filmlerinin gösterimi arttı.” Huşenk Kavvasi ‘Hifdeh Ruz be İdam (İdama 17 Gün Kala, 1956) ile Gaffari’nin Cenub-u Şehr (Şehrin Güneyi, 1958) yıllarında çekilen filmlerle ‘entelektüel sinemayı’ geriye götüren ve dolaylı olarak ticari sinemayı güçlendiren ilk adım olarak gösterilmektedir” (Aktaş, 2005: 21).

1962’den sonra Lümpenliğin hâkim olduğu sinemada, entelektüel sinemanın ilk örnekleri görülür. Toplumun sorunlarını ele alan ve yansıtan filmler yapılır.” İran’ın tanınmış yazarı Golam Hüseyin Saidi’nin kısa öyküsünden uyarladığı ve Daryuş Mehrcuyi yönettiği ‘Gav’ (İnek, 1969) ve ‘Mesut Kimyayi Caesar’, (1969) gibi sosyal gerçekçi konuları yansıtan filmler yapmaya başladılar” (Dabaşı, 2004: 36). Bütün bu çabalara rağmen başarıyı yakalayamayan İran Sineması 1960’lı yıllar da seks filmlerine kapıları açılması ile büyük sekteye uğradı.” Bu yıllarda kadın sadece kötü yola düşen bir kişi olarak tasvir edildi.” (Aktaş, 2005: 22).

“1970’lerde Ayetullah Humeyni ve diğer din adamlarının sinemayı mahkûm etmelerinin önü açılmıştır... 1969 ve 74 arasındaki kısa zaman dilimi içerisinde, İran sineması, tarihinde ilk kez uluslararası düzeyde tanınırlık elde etmiştir. Filmlerin konuları İran edebiyatının örnekleri kapsamında, mekânları ise kendi kültürlerini yansıtan köylü-göçebe topluluklar ve şehirli yoksullar olmuştur. 1970’li yılların ortalarında yabancı filmlerin istilası İran film sektörünü zayıflatır.” (Tapper, 2007: 5-6). Devrim öncesi İran sinemasının ithal filmler tarafından ölümün eşiğine gelmesinde siyasetin büyük payı vardır.

1978-1979 Devrimi Şah’ın uygulamış olduğu tüm uygulamalara karşı çıkış olmuştur. Ayetullah Humeyni tarafından başlatılan İslam Cumhuriyeti girişimleri ve din adamlarının örgütlü çalışmaları bir halk devriminin kendilerine dönmesini sağladılar. 1979 yılında Şah indirilir ve dinî hükümler ile yönetilen İslam Cumhuriyeti kurulur.

Devrim sonrası ilk dönem de İslami olmayan tüm unsurların imha ve tashihini hedeflemiştir; sadece yeni bir İslami siyasi ve iktisadî düzen ve yeni bir anayasa destekli toplumsal bir meşruiyet tesis etmek için değil, kültürü, toplumu, entelektüel hayatı, eğitim ve öğretimi külliyen yeniden inşa etmek, ‘İslamlaştirmek’ ve Batı’ya ve Pehlevi’lere ait ne varsa ortadan kaldırmak için (Tapper, 2007; 8).

1980’li yıllarda iletişim araçları, sanatın tüm yapıları helal ve haram olgularına tabi tutulmuştur. Sanat dalları tiyatro, müzik, sinema ve basın yayın “1985’ten itibaren Kültür ve İslami İrşat Bakanlığı’na bağlanmıştır” (Aktaş, 2005; 40). Bakanlık sinemanın, teknik ve ekonomik problemlerinin çözümünde, yeni yönetmenlerin yetiştirilmesinde, konuları batı sinemasının taklitçisi olmayan dinî bir mektebe bağlı olması kurallarını getirir. Bu nedenlerden ötürü Bakanlıkça başlatılan yabancı filmler karşısında yerli yapımlara destek verildi.

1980-1988 yılları arasındaki İran-İrak Savaşı ile İslami ve savaş konulu filmlerin çekimi hızlanmıştır. 1980-1990 yılları arasında sinemada dâhil olmak üzere sanatın diğer dallarına uygulanan dinî hükümler devamlılığını korumaktaydı.” Farabi Sinema Enstitüsü bu konulan yasalarla, sanatta dayatmanın olamayacağını ve yönetmenleri özgür bırakılması gerektiğini vurgular. Mechrcuyi, Beyzayi, Kimyayi ve Abbas Kiyarüstemi gibi yönetmenleri destekler” (Tapper, 2007; 11). Enstitü’nün çabaları ile uluslararası festivallere resmi olarak katılım sağlanır. Türkiye’de Altın Lale Film Festivali’nde 1989’da Said İbrahimifar’ın *Nar-o Ney*’i (*Nar ve Ney*) en iyi film ödülü verilmesi gibi.

1988’de savaş bitmiş ve bir yıl sonra da Humeyni’nin vefatıyla birlikte sinema ideolojik ve siyasi mücadelenin odağı hâline gelmiştir. 1989 yılından 1997 yılları arasında İran Cumhurbaşkanı olan Rafsancani çok sayıda nitelikli filmlere sansürler uygular. İran’lı yönetmenler de tüm imkânsızlıklara rağmen konularını, İran edebiyatının roman, hikâye ve öykülerinin yanı sıra toplumsal yapının dramatikliğini günlük yaşamın örneklendirilmesi ile filmlerinde yansıtmışlardır.” Kiyarüstemi’nin *Nama-ye Nazdik* (*Yakın Çekim*, 1990) *Zendegi ve digar Hich* (*‘Hayat ve Sonra Hiçbir Şey’ ya da ‘Ve Hayat Devam Ediyor’*, 1992) gibi filmleri ile gerçeğin, metafiziğini estetik olarak yıkarak, tarih, gelenek, kimlik ve dindarlık gibi metafizik temsillerin dayandırıldığı anlamın yapısal şiddetini radikal biçimde parçalarına ayırmanın yolunu açmıştır” (Dabaşı, 2004: 65-66). Abbas Kiarostami’nin *Taste of Cherry* (*Kirazın Tadı*, 1997) Cannes Film Festivalinde Altın Palmiye Ödülünü aldı.

İran sinemalarında pek çok kısıtlamaların içerisinde yer alan kadın; “yabancı erkeklerle bir arada bulunuşu ve teması, sesi, şarkı söylemesi, gülüşü, dans etmesi, kameraya bakması, makyajı, eşi rolünde namahrem bir erkekle oynaması, tesettürsüz kadınların sinemadaki görünümleri yasaktır” (Aktaş, 2005: 196). Devrimin ilk yıllarında kadın oyuncu hiç bulunmazdı. Devrimden yirmi yıl sonra ise kadınlar yönetmen yardımcısı, yönetmen, oyuncu olarak toplum tarafından kabul görmektedir. Kadın mutlaka iffetli, takvalı ve çocuklarının eğitimi konusunda sorumluluk duygusuna sahip kişilikler olarak gösterilmesi gerekmektedir. 1993’ten sonra makyajlı, koşan ve gülen kadınların yakın çekimleri yapılır.” *Destfuruş* (*Seyyar Satıcı*, 1985) kadın ilk kez sahnelerde, son derece gerçekçi ve duygularına hâkim bir kişiliğe sahip görünür” (Aktaş, 2005: 223).

Çocukları konu alan İran filmlerinde çoğunlukla “...ebeveynler ya da yoklukları; çocukların ve gençliğin yabancılaşması, işsizlik, şiddet, parçalanmış aileleri, yoksul, yetim, yalnız, yitik tiplerdir. Bu çocuklar ailenin yokluğu, hâkim toplumsal değerler üzerine bir yorum içermektedir” (Tapper, 2007: 25). Mecid Mecidi’nin 1997 yılında çektiği *Cennetin Çocukları*, aynı yıl içerisinde dört ayrı ödül almış: Jüri Özel Ödülü, Halk En İyi Film Ödülü, Eleştirmenler En İyi Film Ödülü ve Dünya Kilise Birliği Ödülü almıştır.

Muhammed Hatemi'nin 1997 yılında Cumhurbaşkanı seçilmesi ile sinemaya yapılan müdahalelerden vazgeçilmesi ve sansür kurallarının yeniden düzenlenilmesi kararı verilir. Artık sinemacılar, konularda ve yapımlarda özgür olacaklardı. Filmler yöneticilerin ve denetçilerin beğenisine bağlanmayacaktı." Yasaklı olan filmler yayımlandı Makhmalbaf'ın Nun ve Güldün (Ekmek ve Çiçek, 1995), Rahşan Beni-İtimad'ın Banu-ye Ordibeheşt (Mayıs Kadını, 1998) gibi. Yeni İran sineması, konulu sinema ve yönetmen sineması olarak biçimlenir. Kiyarüstemi, Mechrucy ve Mohsen Makhmalbaf gibi ustaların yanı sıra Mecid Mecidi, Ebülfazl, Semira Makhmelbaf, Cafer Penahi ve Behmen Kubadi gibi genç yönetmenlerin 1990'lı yılların sonlarına doğru çektiği filmlerle festival gösterimleriyle İran sineması uluslararası düzeye yükseliş ivmesi kaydetmiştir" (Tapper, 2007: 12-13).

2005 yılında Mahmud Ahmedinejad Cumhurbaşkanı seçilir. Yeni hükûmetle İran sineması İslami hükümlerin eskisi gibi olmasa da önüne geçer. 2000'li yıllarda konuların özgünleşmesi, kadın yönetmen ve oyuncuların artması, yönetmenlerin farklı teknik ve bakış açısı getirmeleri ile artık İran sinemasının bir stili olduğunu Batıya kabul ettirirler. İran sineması, edebiyat, şiir, çocuklar, toplumda kadın, duygular ve sınıf bağlamlarında dünyaya zengin bir birikimi sunmaktadırlar. Örnek olarak: Maryam Shahriar; Daughters of the Sun (Güneşin Kız Kardeşleri-2000), Jafar Panahi; The Circle (Halka, 2001), Mohsen Makhmalbaf; Kandahar (Kandahar-2001), Jafar Panahi; Crimson Gold (Kan Kırmızı Altın-2003), Rakhshan Bani-Etemad; Under the Skin of the City (Yeraltı Şehri-2004), Angelina Maccarone; Unveiled (İstenmeyen-2006) gibi... İran sinemasında düşünceye dayanan anlatılar kullanılmıştır.

Çözümlemeler

Burada öncelikli olarak Türk ve İran filmlerinden 1980 yıllarından sonra her on yıl içerisinde bir örnek alınarak üçer filmde toplam 6 film ele alınmış ve tarih sırasına göre sıralanmıştır. Türk filmleri: 'Sis', 'Eşkuya' ve 'Bulutları Beklerken', İran filmleri: 'Seyyar Satıcı', 'Cennetin Çocukları' ve 'On' dur.

SİS 1987 (Afiş resmi için **bkz.:** s. 424)

Yönetmen: Zülfü Livaneli

Senaryo: Zülfü Livaneli

Oyuncular: Rutkay Aziz, Uğur Polat, Aslı Altan

Tür: Politik, Dram

Yapımevi: İnter Film

Konu: "Ülkenin çalkantılı bir dönem yaşadığı, kardeşin kardeşi vurduğu günlerde Avukat Ali Fırat (Rutkay Aziz), beklenmedik bir olayın içine sürüklenir. Oğlu Murat öldürülmüştür. Bu siyasal kargaşa ortamında onu öldüren karşıt görüşe sahip kardeşi midir? Olaylar bu kuşuklar içinde sürüp gider" (Özgüç, 1993: 32).

Politik çalkantıların yoğun olduğu neyin, niçin ve neden yapıldığı sorularına cevap aranan yıllarda, birey yaşadıklarının sorumlularını, gerçeği araması, sonuçta toplumun siyasal gelişmeler içerisindeki olumsuz etkileşimini ve bireyin kendisini bulmasını sağlamıştır. Filmin afişinde; filmin konusu ile bağlantı kurularak dikkat filmin adına çekilmiştir. Afişte; filmin adı filmin karesinden bir görüntüsü ile rasyonel anlatımla desteklenir. Görüntü ögesi İstanbul'un yağmurlu ve sisli bir anını yansıtmaktadır. Havanın kasvetliliği altında küçük kalan insanlar, siyah, beyaz ve gri tonlarının içerisinde renksiz bir dünyadaki yaşamı sembolize eder. Afişin alt ve üst bölümlerinde siyahtan (Karanlık güçler, suç, kötülük, ölüm, ...) ortadaki griye geçiş ile sonsuzluk içerisindeki ışığın aranması, oluşan gri tonu ile kentlerde yaşayan insanların yalnızlığı ve yaşamın belirsizliği vurgulanmaktadır. Kompozisyonun üst bölümünde yer alan Sis yazısı turuncu (sosyalleşme, samimiyet, hareketlilik vs.) renkle, majiskül ve bold (baskı, büyüklük, hükmetme) olarak yazılması, arka planda yer alan görüntü ögesi ile filmin anlatmak istediği konu bütünleştirilmiştir. 1989 – Valencia Altın Palmiye Birincilik Ödülü aldı.

EŞKIYA 1996 (Afiş resmi için **bkz.:** s. 424)

Yönetmen: Yavuz Tuğrul

Senaryo: Yavuz Tuğrul

Oyuncular: Şener Şen, Uğur Yücel, Şermin Şen

Tür: Dram, Aksiyon, Polisiye, Gerilim

Yapımevi: Filma Cass

Konu: “5 yıl önce Cudi dağlarında bir grup eşkiya jandarma tarafından yakalanır. Biri dışında; Baran... Baran 35 yıl sonra hapisten çıkınca ilk işi köyüne dönmek olur. Ama doğduğu topraklar şimdi baraj suları altındadır. Geçmişin izlerini sürmeye başlayan Eşkिया, yıllardır bilmediği bir gerçeği öğrenir. Hapse düşmesine en yakın arkadaşının ihaneti neden olmuştur. Bu arkadaş Eşkिया Baran'ın çocukluk aşkını, Keje'yi satın alarak İstanbul'a kaçırmıştır. Eşkिया ne İstanbul'u ne de arkadaşının adresini bilmemektedir. Trende Beyoğlu'nun arka sokaklarında büyümüş, pavyon, kumarhane, uyuşturucu muhabbetinin içinde yaşayan Cumali adlı genç bir adamla tanışır, olaylar seri olarak birbirini tamamlar”, <http://tr.wikipedia.org/wiki/E%C5%9Fkiya>.

Afişte ön planda film karesinden bir görüntü, arka planda filmde yer alan sanatçıların portresi filmin adı ile desteklenmiştir. Afişte; figürün elleri gökyüzüne açık, bir elinde tabancası diğer eli ile yaptığı yakarış duruşu, göğsünün üzerindeki kan lekesi, her an düşmeye hazır ve ölümü kucaklayan duruşuyla ikonografik olarak görüntülenmektedir. Kompozisyon; hayatın sonunu karşılama olarak sembolize edilmiş ve rasyonel olarak mesaj verilmiştir. Öndeki figür; kısa pantolonu, bel bağı, kemeri ve üzerindeki paltosu ile güneydoğu yöresindeki eşkiyayı yansıtmaktadır. Arka planda yer alan ilk portre; kızgın-bıkkın bakışı ve boğazındaki cevşeni ile görüntülenirken diğer erkek

oyuncunun yüz ifadesin de öfke ve boş vermişlik, kadının yüz ifadesinde ise şaşkınlık görülmektedir. Zemin karanlık/siyah (karanlık güçler, suç, kötülük, ölüm...) fakat parlak bir gece ve üzerinde yıldızların, ayın olması ayrıca figürün yüksek bir yerden düşecek olması beklenen sonuca varılacağını vurgular. Tüm bu görüntüleri afişin üst bölümünde yer alan eşkıya yazısı miniskül (küçük harflerle) olarak (içtenliği, samimiyeti) ve beyaz renk (saflığı, huzuru) ifade etmektedir. Tüm karamsarlığa rağmen huzura ulaşılacağı beyaz renkle anlatılmıştır. Eşkıyanın duruşu ve yazının figür doğrultusunda ortalı yazılması mesajı güçlendirmiş afiş, filmin anlatmak istediği konu ile bütünleşmiştir. doğu'daki yaşamından, zorunluluktan dolayı kente göç eden ve amacı için kentin yozlaşmış koşulları içinde sonuca ulaşmış bir bireyin hikâyesinin afişteki imgesel görünümü. 1997 – En iyi film ödülü Golden Dolphin, Troia Film Festivali ödülü aldı.

BULUTLARI BEKLERKEN 2004 (Afiş resmi için bkz.: s. 424)

Yönetmen: Yeşim Ustaoglu

Senaryo: Yeşim Ustaoglu, Petros Markaris

Oyuncular: Ruçhan Çalışkur, Rıvan Yağcı, İsmail Baysan

Tür: Dram, Belgesel

Konu: “1975’ler Türkiye’sindeyiz. Karadeniz Bölgesi’nde, Tirebolu’da yaşayan Ayşe, can yoldaşı olan Selma’nın ölmesiyle iyice içine kapanır. Yaşadığı köyde, sadece on yaşındaki, masumiyetini kaybetmemiş küçük dostu Mehmet’le konuşur. Ancak, Ayşe’nin içine kapanıp suskunlaşması nedensiz değildir. O, 1916’da Yunanistan’a göç etmek zorunda kalan Rum ailelerden birinin kızıdır ve gerçek adı da Eleni’dir. Yıllardır kaçtığı geçmişiyile yüzleşmek, gerçek kimliğini ve yıllar önce terk ettiği erkek kardeşini bulmak için Selanik’e gider.” <http://www.sinemafanatik.com/yabbse/index.php?board=5;action=display;threadid=8317>.

Afişin arka planında yer alan kadın figürü; Karadeniz’in puslu havasında umutsuz duygularla uzaklara bakar. Gözleri, duruşu ile yaşamın yorgunluğunu üzerinde hissettiren figür, yöresel baş bağı ve ürkek bakışları ile izleyenlerde merak uyandırmaktadır. Ön planda ise tedirgin ve meraklı bakışlarla kompoze edilmiş çocuk görüntüsü ve afişin alt bölümünde, kırmızı renkle (acı, umut, arayış) miniskül (küçük harflerle) olarak (samimiyet, içtenlik) yazılmış filmin adı kompozisyonu tamamlamaktadır. Afiş; filmin konusunu dolaylı anlatım yoluyla vermektedir. Görüntü ögesi, filmin karelerinden kesitler alınarak iki farklı kompozisyonun birleştirilmesi ile oluşturulmuştur. Kadın figürle çocuk figürünün aynı yöne doğru bakmaları aynı şeyleri paylaştıklarını ifade eder. Çocuğun yüzüne vuran ışık, figürün tedirginliğini daha da öne çıkarmıştır. Afiş tasarımında sağ alt köşede yer alan yazı ile sol bölümde yer alan görüntü öğeleri denge sağlamaktadır. Yerel yaşantının içindeki bireyin geçmişte yaşadığı kültürel değişim ve gelecek yaşamındaki umutlarını konu alan film afişle

bütünlük sağlamaktadır. Yapım, 2004 Uluslararası İstanbul Film Festivali'nde Jüri Özel Ödülü ve En İyi Kadın Oyuncu Ödülü'ne değer görüldü.

THE PEDDLER (Seyyar Satıcı, 1987), (Afiş resmi için bkz.: s. 425)

Yönetmen: Mohsen Makhmalbaf

Oyuncular: Behzad Behzadpour, Zohreh Sarmadi, Esmail Soltanian,

Tarz: Dram

Konu: “Filmin konusunda; Zorlayıcı ve vahşice dürüstlük anlayışı ile çağdaş Tahran’ın en fakir kesiminde var olan yaşama bakış açısı, ilk hikâye fakir bir ailenin şehrin zenginlerinin yaşadığı yerlerine giderek yeni doğmuş kızlarını bırakıp zengin bir aile tarafından bulunması için verdiği çabayı anlatıyor. İkinci hikâye çıldırmış bir adamın yaşlı annesine bakarken dışlanmışlığa ve deliliğe itilmesini, üçüncü hikâye ise arkadaşlarını ele vermekle suçlanan ve patronunu ile bozuşan işportacının hayatının son anlarını anlatıyor.” <http://french.imdb.com/name/nm0538532/>.

Kadın figürü; gerçekçi ve duygularına hâkim, güçlü fakat yoksul bir annedir. Bir anne olarak toplumda var gösterilen figür; tüm yaşadıklarına rağmen karşı koyucu ve hükmedici bakışlarla tepkiseldir. Karşısında biri varmış gibi bakan gözlerle o kişiye sunulan bir bebek gözlenmektedir. Şaşkın, üzgün, tedirgin, umutsuz bakışının yanında kararlılığı yansıtan kadın (anne) görüntüsü bebekle desteklenmiştir. Filmin senaryosundan bir kare alınarak görüntü ögesi oluşturulmuştur. Afişin sağ bölümünde yer alan görüntü ögesini sol üst bölümde yer alan filmin ve yönetmenin adı aynı punto büyüklüğünde tutulmuş ve ikinci plana itilmiştir. Tipografide yeşil ve mavi renkler Majiskül (büyük harflerle) kullanılmıştır. Filmin çekildiği yıllarda İslami değerlerin üst düzeyde olmasının kanıtı olarak, kadın figürünün yerel baş örtüsü bağlarından oluşan tesettür giymesi, yazının yeşil renkte (huzur, yaşamı, gençliği, yenilenmeyi, kutsallığı, ...) yazılması, toplumda yaşanan yoksulluk, kargaşa, baskı gibi sorunları, afişte gerçekçi olarak verilmiştir. Filmin konusu afişle bütünleştirilmiştir.

THE CHILDREN OF HEAVEN (Cennet'in Çocukları, 1999) (Afiş resmi için bkz.: s. 425)

Yönetmen: Majid Majid

Oyuncular: Mohammed Amir Naji, Amir Farrokh Hashemian,

Tür: Dram

Konu: “Erkek kardeş kız kardeşinin ayakkabısının bir tekini kaybedince kendi ayakkabısını kız kardeşiyle paylaştığı tatlı bir hikâye. Ailesinin yeni bir çift ayakkabı almak için çok fakir olması bunu bir sır olarak saklamalarına neden olur. Bu bir çift ayakkabıyı okula patikalardan ara yollardan gidip gelirken değiştire değiştire giyerler. Sonra erkek kardeş bir plan yapar. Bir öğrencinin ayak izindeki üçüncü iz ise; yeni bir çift ayakkabıdır ve onu almaya karar verirler.” <http://www.amazon.com/Children-Heaven-Mohammad-Amir-Naji/dp/B000065V3Z>.

Filmin afişinde öncelikle tipografi ön planda yer almaktadır. Afişin tam ortasında majiskül (büyük harflerle) ‘CHILDREN OF HEAVEN’ nın ‘C’ ve ‘H’ harflerinin vurguyu artırmak için diğer harflere göre puntosu daha da büyük yazılmıştır. Font kendi içinde doğallığı ve dinamikliği temsilen sarı renk (aydınlığı, yaratıcılığı, samimiyeti, ...) kullanılarak afişin dikkatini arttırmıştır. ‘C’ harfinde asılı duran (kullanılmış) ayakkabılar afişin konusu ile bağlantıyı kurmuştur. Afişte ayakkabıların özellikle “Children” kelimesinin üzerine yerleştirilmesi ikonografik olarak konu ve görsel imgeler arasında köprü oluşturmaktadır. Çocukların ellerinin birleşikliği ise onların iş birliğini ve aynı kaderin yolcuları olduğu izlenimini de vermektedir. Arka planda yer alan gökyüzü, güneşin batışından sonraki bulutların hareketliliği, mavi-lacivert (güveni, sadakati, üzüntüyü...) arası renklerin hâkim olduğu görüntü ögesini dağda koşan iki çocuğun siyah renkte lekesel görüntüleri tamamlamaktadırlar. Engebeli yerde el ele tutuşmuş iki çocuğun ‘C’ harfinde asılı duran bir çift ayakkabıya doğru koştukları resmedilmiştir. Burada filmin konusunda yer alan iki çocuğun ayakkabıları ile geçirdikleri serüveni, yoksulluk ve çaresizliklerine rağmen, çocuk yönlerinin doğallığı ve sevimliliği ile mesaj rasyonel olarak verilmektedir. Afişin üst bölümünde Kazandığı Ödüller başlığı altında; Montreal, Newport ve Singopore Film Festivallerindeki ödüller duyurulmaktadır. Alt bölümde ise ‘Küçük Giz... Büyük Serüvenleri’ yazısı ile film hakkında bilgi verilmektedir. Ayrıca yönetmenin çabası bu filmin “En İyi Film” dalında Oscar ödülü kazanan ilk İran filmi olmasını sağlamıştır.

TEN (On, 2002) (Afiş resmi için **bkz.:** s. 425)

Yönetmen: Abbas Kiarostami

Oyuncular: Mania Akbari, Amin Maher, Roya Arabshahi,

Tür: Dram, Yabancı, Orta doğu, Deneysel/Avat-Garde, İran

Konu: “Mania Akbari isimsiz bir kadını oynar, bu kadın bir takım arkadaşlarını, aile üyelerini, tanıdıklarını ve aralarında hâlâ anne babasının ayrılığına üzülen küçük oğullarının da bulunduğu bir grup insanı arabasına bindirip kasaba boyunca gezdirir. Erkek arkadaşından daha yeni ayrılan kız kardeşi, ibadet yerine giden bir yaşlı kadın, yakında evlenecek olan bir arkadaşı ve yolda yürüyüş yapan bir gazi ile yaptığı konuşmaları içerir. Kadının, diğer yolcuları Tahran boyunca gezdirme sürecinde, arabaya aldığı diğer kadınların yaşantılarını da dinleyen ana figür olan kadın sürücü, kendi düşüncelerini sorgulama sürecine girer.” <http://www.amazon.com/Ten-Mania-Akbari/dp/B00031TYGW>.

Afişin ortasında yer alan filmin adı “ten” vurgu olarak filmdeki asıl problemi simgelemektedir. Filmde; on kişi, on hayat, on inanç, on sosyolojik portre gibi soruları içeren on ne? Sorusuna cevap arayan içeriği afişi izleyenlerine de aynı problemi sormakta ve merak uyandırmaktadır. Fotoğraf karesi; “ten” başlığı, kırmızı zemin rengi ile desteklenmiş, figürlerdeki ezilmişlik ve baskı altında tutulma mesajı duygusal hareketlilikle birlikte imgelenmiştir. Bu duygusal

hareketlilik çocuk ve kadının mimikleriyle anlatılmıştır. Afişte; film karelerinden kesitler alınarak görüntü ögesi oluşturulmuştur. Görüntü ögesinde araba içerisinde bir kadın bir de çocuk var. Çocuk imgesi; konuşur ve elleriyle bir şeyler anlatıyor durumda iken, kadın imgesi; modern yapısı, arabayı kullanması, elindeki yüzüğü, gözünde gözlüğü ve tesettür (chador) giysisi ile yansıtılmaktadır. Kendi aralarındaki konuşmada çocuğun isyan eden tavrının yanında kadının düşünceli ve asi tavrı görüntülenmiştir. Zeminde kullanılan kırmızı (heyecan, agresiflik, dikkat çekicilik, ...) renkle, yazıda kullanılan beyaz (saflığı, temizliği ve masumiyeti) renk kontrastlık yaratmıştır. İran'da kadının 1980'li yıllardaki İslami uygulamalardan biraz daha sıyrıldığı, fakat yine de İslami geleneklerin ve düşüncelerin içerisinde gelgitler yaşandığını toplumsal yapı kadın figürü ile ikonografik olarak simgelenmektedir. Kırmızı renk aşırı uçlarda duygular yaşanıldığını, beyaz renk ise kendi içinde huzuru aradığını ifade etmektedir. Kadının toplum karşısında kendini sorgulaması vurgulanmaktadır. Film afişi konu bağlamında görüntü öğeleriyle bir bütünlük gösterir. Filmin adı afişin ortasında miniskül (küçük harflerle) yer alması samimiyeti ve içtenliği sembolize eder. Üst bölümde büyük puntolarla 'Güçlü Kavramsal Gezi' olarak yorumlanırken bir alt başlıkta ise 'İran'da yaşayan hipnotik portreli modern kadın ve şaşkınlığın korkuyla karıştığı minimalizm' yazıları ile film hakkında bilgi verilmektedir. Filmin afişi konusu ile bağlantılı olarak tasarlanmıştır.

Bulgular

1900'lı yıllardan 1980'li yıllara kadar Türkiye ve İran tarihi, gelişimler ve farklılıklar içerse bile sinemanın gelişiminde benzerlikler gözlemlenir. 1950'lerden sonra iki ülkede de sinema salonlarının açılması ve yabancı sermayeli filmlerin gösterime girmesi tesadüf değildir. Türk sineması 1960 yıllarda Batı ile Doğu kültürünü kendince yorumlayan 'Yeşilçam' filmlerini üretmiştir. İran'da ise yerli filmler, yabancı filmlerle yarışmamışlardır. 1970'li yıllarla birlikte iki ülkede de seks filmleri hızla artmıştır.

1979 yılında İran'da İslam Devrimi'nin gerçekleştirilmesi ile toplumsal yapı radikal İslam kuralları ile değiştirildi. İslami kuralları; çalışan grupları, gelenekleri, kültürü, bürokrasiyi, dış ilişkileri, kadın erkek ilişkilerini, özellikle kadına getirilen baskıcı kuralları toplumun içe kapanmasına neden olmuştur. Humeyni Hükûmeti ile kadının örtünmesi sadece dış görünüşünü değil tüm haklarını elinden alınmıştır. 1980'li yıllardan sonra İran sinemasında, ilk on yılda kadın, film karelerinde çok az görünür. Batı'nın kültürüne tamamen hayır diyen bir politika izleyen İran, kendi İslami kültürünü öne çıkarılması için gereken ne varsa yapmıştır. Bunun yanı sıra sanat dallarının devamını ve denetimini sağlamak için birkaç sanat dalları devlet bünyesine alınarak kurumsallaştırılmıştır.

Türkiye'de 1980 yılında gerçekleştirilen Türk Silahlı Kuvvetlerinin yönetime el koyması ile teknik, yapısal, finansal sorunlar ve sansür, sinemamızın önüne konulan engellerle ticari amaç güden filmler çekilmiştir. Bu

yıllarla dünyada gelişen tüketim toplumu politikaları yabancı sermayenin Türk sinema sektörünü uzun yıllar ellerinde bulundurdular. 1990'lı yıllarla iki ülkede de farklı yönlerden de olsa gelişmeler gözlemlenir. Türk Sineması bu yıllar içerisinde yabancı sermayenin elinde olan sinemalar da macera ve aksiyon filmlerinin yayınlanması seyirciyi etkiliyordu. İran Devrimi sonrasında yabancı sermayeli filmleri yasakladı. Sinemayı bir propaganda aracı olarak kabul eden Humeyni İslami kurallara uymayan filmlere sansür getirdi. Geniş kapsamlı olan sansüre rağmen yeni yönetmenler İran edebiyatından, şiirlerinden ve yaşanan olaylardan yeni yorumları filmlerinde sergilemeyi başardılar. Türk sineması ise genç yönetmenlerin yeni bakış açıları ve ticari amaçlı üretilen filmlerle ikiye ayrılır. Popüler kültürün getirmiş olduğu olguları yansıtan, reklam ve sponsor gücünün fazla olduğu ticari filmlerin üretilmesinin yanında toplumun sorunlarını, bireyin sıkıntılarını, göçü, kentleşmeyi, sokaktaki herhangi bir bireyi yaşantısı gibi farklı konuları teknik imkânsızlıklar içinde olsalar bile çekilen filmleri kapsamaktadır.

2000'li yıllarla Türkiye'de Batılı kültürün etkisi ile gelişen sinema sektöründe, yabancı sermayenin etkisi ile popüler kültürü besleyen pek çok eser verilmiştir. Fakat; filmlerinde düşüncesinden taviz vermeyen yeni genç yönetmenlerin ortaya çıkmaları, Türk sinemasının yeni formlarını ortaya koymaktadır. Kurumlaşmamış Türk sineması için bu büyük başarı olarak kabul edilmelidir. Türk Sinemalarında; konuları ve teknik alanları Batı kültürü doğrultusunda olmasına rağmen Türk halkının yapısını, kültürel olgularını ve yaşadığı ortamları, doğu kültürünün modern yorum ve anlatımlarında, farklı bakış açılarıyla yansıtılması yeni sinema dilini oluşturmuştur. Türk Sineması da Batı sinema etkileri izlenmektedir. Sözlü kültürden görsel kültüre atlayan Türk Sinemasının konuları; toplumsal sorunların bireye indirgenmesi, politik sorunları, yurt dışında yaşayan halkın sorunların bireyler üzerinden anlatılması, varoşlardaki yaşamları, anıları, kentli kadınların sorunları gibi gündemde olan olayların farklı yorumlarıyla yeni bir dil kazandırılmıştır. İran Sineması ise Devrim'den sonra yerli kültürün öne çıkarılması, manevi ve ahlaki değerlere yer verilmesi, genç yeteneklere imkân verilmesi, seyirciyi İran filmlerini izlemeye yöneltmesi, edebiyatından konuların seçilmesi, halkın yaşanan olaylarının yorumlanması gibi konuları işlemiştir. İnsanın insanla, doğayla ve çevresiyle olan ilişkileri güzellik, vefa, özveri gibi kaybolan duyguları sade dille işleyen bir yapıya dönüşmüştür. İran sinemasında film sözsöz yapıda oluşturulmaktadır. Anlatılmak istenen olaylar sözlerle ifade edilirken, mekân sözü destekler durumdadır. Getirilen kısıtlamalar İran sinemasının farklılıklarını ortaya çıkarmıştır. Kadın sinemada yönetmenliği yanı sıra oyunculuğu ile de kendini kabul ettirmiştir.

Tüm bu gelişmeler ele alınan film afişlerinde de gözlenmektedir. Konular görüntü öğeleri ile rasyonel yaklaşımla filmin mesajını seyircisine iletmiştir. Görsel öge genel olarak fotoğraf görüntülerinden oluşmaktadır. Tipografik düzenlemelerdeki font seçimi ve punto büyüklükleri, renkleri mesajı iletmede

denge yakalamıştır. Görüntü ögesi ve tipografik düzenlemeler afiş tasarımında dikkat çekme özelliği kullanılarak oluşturulmuştur. Afişteki görüntü ögelerinde filmin karelerinden bir kesit alınması, topluma bir pencereden dışarıya bakma olanağını sağlamaktadır. Bundan dolayı özellikle 2000 yıllarında öne çıkan toplumsal gelişmelerin, kültürün, bireylerin ve iki ülkedeki yönetmenlerin sinemaya yön verişlerinin birer göstergeleri olarak kabul edilir. İki ülkenin de; uluslararası film festivallerinde adını duyurmaya başlaması ile kendi kültürlerini, çağdaş bir iletişim aracı olan sinema ile diğer kültürlerle bir köprü oluşturmak için kendi dilini kullanmaktadır.

SONUÇ

Kültür toplumun yaşamsal özelliğini yansıtan bir aynadır. Tıpkı sinema gibi... Uluslararası dili olan sinema, üretildiği toplumların aynası olup diğer kültürlerle ulaştıran iletişim aracıdır. Filmler, toplumların yaşam biçimlerini, figürleri ve temsillerini simgelerler ve farklı bir dille sinemasal anlatı olarak sunulurlar.

Türk ve İran halklarının din ortaklıklarının dışında toplumsal ve kültürel geçmişlerinde izlenen politikalarla farklılıklar göstermektedir. Türkiye Atatürk'ün getirmiş olduğu Devrim'lerle Batılılaşma sürecine girmiş ve günümüzde de devam etmektedir. İran 1979 yılına kadar Şah yönetiminde yönetilirken halk ayaklanması ile Humeyni'nin başa geçmesi ve İslam Cumhuriyeti ilan edilir. İslam Cumhuriyeti, şeriat kanunları ile pek çok kısıtlamaları birlikte getirir. Günlük yaşamda özellikle kadınların evlerinde yaşamalarını ve tesettür giymelerini içerir. Sanat alanında da kadınların yeri yoktur. Humeyni Hükûmeti ilk olarak sinema gibi sanat dallarını devlet bünyesine alarak aktivitelerin devamını sağlar. 1990'lı yıllardan sonra İran'da sinemaya getirilen kısıtlamaları kendi edebiyat, şiir, günlük yaşamdan, örneklerine yönelerek aşmaya çalışırlar. Zamanla değişen hükûmetlerle İran sineması kendi içerisinde gelişmeler gösterir. Yeni yönetmenlerin farklı bakış açıları ile yeni filmler üretmeye başlanır. Bu yönetmenler toplumun kültürel yaşamlarını daha bireysel ve özgün olarak ele almışlardır. Kadın yönetmenler ve oyuncular da artık İran Sinemasında görülmektedir. Türkiye'deki sinema da aynı yıllar içerisinde yabancı sermayeye karşı farklı duruşu ile yeni filmlere imza atmışlardır. Özellikle popüler kültürün sunmuş olduğu olguların dışında toplum ve insana yönelmişlerdir. 2000'li yıllarla Türkiye'de ve İran'da genç yönetmenlerin ürettiği filmler uluslararası film festivallerinde kendilerini kabul ettirmişlerdir.

1980'li yıllardan günümüze Türk ve İran sinemasının kültürel yönlerini daha fazla yansıtan film afişleri seçilmiştir. Türk ve İran sineması ülke politikaları, ekonomileri ve sosyo-kültürel yapıları doğrultusunda toplumsal gelişimleri ile paralellik gösterdikleri gözlenmektedir. Türk ve İran sineması; toplumsal yapıları, politika, Orta doğu, deneysel/Avat-Garde, aksiyon, polisiye, gerilim, yabancılaşma, drama, ... gibi konular da filmler üretmişlerdir. İncelenen film

afişlerinde, senaryoya uygun olarak yaratılan imgelerin göstergesel değerleri gerçekçi yaklaşımla yansıtılmaktadır.

Türk ve İran sinema filmlerinde konuların film karelerine yansımaları kültürel farklılıkların ortaya çıkmasına neden olur. Batı kültürü ve etkisi ile sinemayı kuran Türkiye doğu felsefesiyle batı kültürünü yorumlamaktadır. İran ise Batı icadı olan sinemayı yerel anlatımlarla kendi kültürünün bir aynası olarak kullanmaktadır.

Yaşayan her kültür, farklılıkları kendi içerisinde barındırmaktadır. Kültür çeşitliliği dünyadaki mozağin sürekli renkli olmasını sağlar. Işığın kırılması ile oluşan renklerin sürekliliği tıpkı kültürün bir yansıması olan sinemanın varlığının devamlılığının sağlanması ile gerçekleşir.

KAYNAKÇA

Adanır, O., (2003), **Sinemada Anlam ve Anlatım**. İstanbul: Alfa Basım Yayınları: 140.

Aktaş, C., (2005), **Şarkın Şiiri: İran Sineması**. İstanbul: Kar Yayınları: 12-13-21-22-5-6

-----, (2005), **Şarkın Şiiri: İran Sineması**. İstanbul: Kar Yayınları: 296-223.

-----, (2005), **Şarkın Şiiri: İran Sineması**. İstanbul: Kar Yayınları: 40.

Candemir, T., (2006), “Türk Sinema Afişlerinde Geleneksel Kültür Göstergeleri”, İzmir Dokuz Eylül Üniversitesi GSF Geleneksel Türk El Sanatları Bölümü, **Uluslararası Geleneksel Sanatlar Sempozyumu**, 16-18 Kasım, Cilt: 2, 581.

Dabaşı, H., (2004), **İran Sineması**. İstanbul: çev: Barış Aladağ-Beğüm Kovulmaz, Agora Kitaplığı: 65-66.

Evren, B., (2005), **Türk Sineması**. İstanbul: Altın Portakal Yayınları: 315.

Gökçe, B., (2004), **Türkiye'nin Toplumsal Yapısı ve Toplumsal Kurumlar**. Ankara: Savaş Yayınevi: 8. http://www.kongar.org/makaleler/Turkiye_nin_Kulturule_Oz-Anlayisi.php.

Güçhan, G., (1989), “Popüler Kültürün Sinemaya Yansıması: 'Muhsin Bey'”, 6 (6): 92.

Güvenç, B., (1991), **İnsan ve Kültür**. İstanbul: Remzi Kitabevi: 96. <http://www.toplumdusmani.net/modules/dictionary>.

Kongar, E., (1998), **21. Yüzyılda Türkiye 2000'li Yıllarda Türkiye'nin Toplumsal Yapısı**, İstanbul: Remzi Kitabevi: 683.

Oktay, A., (1998), “Modernleş(e)meden Küreselleşmek”, **Türkiye'de Aydınlanma Hareketi Dünü, Bugünü, Sorunları, İstanbul: 25-26 Nisan, Strasbourg Sempozyumu**, Adam Yayınları, 2. Basım, Mart: 232.

Özgüç, A., (1993), **100 Filmde Başlangıcından Günümüze Türk Sineması**, İstanbul: Bilgi Yayınevi: 32, <http://tr.wikipedia.org/wiki/E%C5%9Fkiya>.

Pösteki, N., (2004), **1990 Sonrası Türk Sineması**. İstanbul: Es Yayınları: 19, 25-37,46-50.

Sözen, M. F., (2005), “Türk-İran Kültüründe Birey-Beden Kavramının Görsel ve Anlatısal Göreneklerdeki Yeri ve Bunun Sinema Sanatı Özelinde Karşılaştırılması”, **Ankara Hacettepe Üniversitesi Sanat Tarihi Bölümü, Kültürel Kesişmeler Sempozyumu, 16-18 Kasım, Sempozyum Sunumu: 2**, http://www.kongar.org/makaleler/mak_ku.php.

Tapper, R., (2007), **Yeni İran Sineması Siyaset, Temsil ve Kimlik**. İstanbul: Çeviren: Kemal Sarısözen, Kapı Yayınları: 5-6-7-8,9-27.

WEB

<http://www.sinemafanatik.com/yabbse/index.php?board=5;action=display;threadid=8317>.

<http://french.imdb.com/name/nm0538532/>.

<http://www.amazon.com/Children-Heaven-Mohammad-Amir-Naji/dp/B000065V3Z>.

<http://www.amazon.com/Ten-Mania-Akbari/dp/B00031TYGW>.

KÜRESELLEŞME SÜRECİNDE ÜNİVERSİTELER VE GELECEĞİN ÜNİVERSİTESİ ÜZERİNE KAVRAMSAL BİR ÇALIŞMA

ÇETİN, Aysun
TÜRKİYE/TURPIЦИЯ

ÖZET

21. yüzyılda toplumsal değişimleri anlamamızın anahtar kavramlarından biri olarak kabul edilen, –popüler adıyla– küreselleşme, tüm dünyada bütün sektörleri olduğu gibi, üniversiteleri de etkilemiştir. Dünya ekonomisinin yeniden yapılanmasında ve rekabet edebilmenin şartlarının değişmesinde önemli bir rol oynayan küreselleşme, bilgi toplumunda üniversitelerin rollerinin ciddi şekilde tartışılmasına neden olmuştur.

Bilgi çağında üniversiteleri değişime zorlayan temel trendler, geleneksel fon kaynaklarının azalması ve mali baskıların artması, gittikçe artan pazar odaklı rekabetçilik, toplumsal beklentilerin artması ve çeşitlenmesi, tüm dünyada yükseköğretim sistemlerinin birbirine yaklaştırılması ve uyumlaştırılması, üniversitelerin toplum sorunlarına yönelme ve hesap verme zorunluluğu gibi ana başlıklarda toplanmaktadır. Bütün bu gelişmeler, bir yandan üniversiteleri daha dinamik olma, kendi fon kaynaklarını yaratma, modern işletmecilik teknikleri ile yönetilen, esnek ve katılımcı yapılara dönüşmeye zorlama yönünden olumlu bulunurken; diğer yandan üniversitelerin ulusal kültürü belirleyip yayma misyonuyla çatışma, küresel iş birliği ağlarının etkisiyle kültürel farklılıkları ortadan kaldırma ve eğitimde fırsat eşitsizliğini daha da derinleştirme bakımından da eleştirilmektedir.

Geleceğin üniversiteleri bilgi üreten, bunu sanayi-devlet iş birliği ile üretime dönüştürebilen, toplumla bütünleşmiş, yaratıcı, girişimci, öğrenen kurumlar olma yolunda ilerlemektedirler.

Bu araştırma ile, ülkemiz üniversiteleri için yeni fırsatlar ve ufuklar yaratılması ve rekabetçi stratejilerin çok yönlü bir kongrede tartışılması imkânı bulunacaktır. Böylece konusu, küreselleşme sürecinin üniversitelere getirdiği fırsat ve tehditleri incelemek, Türk üniversiteleri için bu tehditleri fırsata dönüştürmenin yollarını ortaya koymak ve ortaya çıkan yeni paradigmalarda ışığında geleceğin üniversitelerinin nasıl olacağı ve olması gerektiğine yönelik akademik tartışmaları kavramsal olarak incelemek olan bu çalışma, üniversiteleri kendi gelecekleri üzerinde düşünmeye ve çözümler üretmeye sevk edecektir.

Anahtar Kelimeler: Küreselleşme süreci, üniversite, geleceğin üniversitesi.

ABSTRACT

A Conceptual Study on Universities in The Process of Globalization and University of The Future

Globalization –by its popular name– which is accepted as one of the key concepts of our understanding of the social changes in the 21st century has also influenced the universities as well as all sectors all around the world. Globalisation that plays an important role in the restructuring of the world economy and changing the terms of competitiveness has caused the roles of universities in the information society to be seriously discussed. Basic trends that force the universities to change in the information era can be summed up as reduction of traditional fund sources and increase of financial pressures, increasing and diversifying social expectations, turning towards the social challenges of the universities and obligation to render account. All of these developments are considered to be affirmative in terms of forcing the universities to become dynamic, create their own fund sources, to turn into flexible and contributing structures governed with modern management techniques; but on the other hand, they are criticised in terms of conflicting with the universities's mission of determining and spreading of the national culture, eliminating cultural differences under the influence of global co-operation networks and deepening inequality of opportunities in education. Universities of the future are on their ways to becoming creative, enterprising, learning organizations united with the society that can produce information and turn this information into manufacturing with industrial-governmental collaboration. This research will allow for the generation of new opportunities and directions for the universities in our country and debating on competitive strategies in a multi-purpose congress. Consequently, this study on analysis of opportunities and threats imposed by the process of globalisation on universities, introducing ways of transforming these threats into opportunities for Turkish universities and conceptually analysing the academical discussions on how the universities of the future shall be and should be in the light of these newly-emerged paradigms shall prompt the universities to consider their own future and to generate solutions.

Key Words: The process of globalization, university, the university of the future.

GİRİŞ

Küreselleşme, özellikle 1990'lı yıllardan itibaren etkilerini doğrudan veya dolaylı olarak tüm toplumlarda hissettiren, çağımızın en gözlenebilir ve en büyük çaplı değişim dinamiklerindedir. Küreselleşme süreci, devamlılık gösteren bir değişim ve gelişim dinamiği olması nedeniyle, dünya ekonomisinin yeniden yapılanmasında ve rekabet edebilmenin şartlarının temelden değişmesinde etkili olmuştur.

Küreselleşmenin neden olduğu değişim rüzgârlarından en çok etkilenen kurumlardan birisi de üniversiteler olmuştur. Politik ekonominin küreselleşmesiyle, eşi görülmemiş bir meydan okumayla karşılaşan üniversiteler, toplumsal ve tarihsel ilişkiler bütünü içinde işlevleri, performansı ve işleyişi en çok sorgulanan ve tartışılan kurumlardan birisi olmuştur.

Küreselleşmenin üniversitelerin kapısına çok boyutlu sorunlar yumağı, üniversite ve küreselleşme söylemi arasındaki ilişkinin çok iyi anlaşılmasını gerekli kılmıştır. Gerekliliğin de ötesinde, yüksek öğretime ilgisi olan herkesin, küreselleşme sürecine, dinamiklerine, mevcut ve gelecekteki etkilerine dair çok daha derin analizler geliştirmek zorunluluğu ortaya çıkmıştır. Bu zorunluluk en çok da, “bir toplumda düşünülen ve söylenen şeylerin en iyisinin sahibi olma” iddiasındaki üniversitelerin görevi olmalıdır.

Dolayısıyla bu çalışma, ülkemiz üniversiteleri için, yeni fırsatlar ve ufuklar yaratılmasına, rekabetçi stratejilerin tartışılmasına ve en çok da üniversiteleri kendi gelecekleri üzerinde düşünmeye teşvik etmeyi amaçlamaktadır.

1. Küreselleşme Süreci

Küreselleşme, kavram olarak, 1980’li yılların sonlarından itibaren işlenmeye başlanmış ve özellikle son yıllarda akademik ve siyasi çevrelerde çok moda olmuştur. Farklı görüş açılarından, farklı anlamlar yüklenerek kullanılan küreselleşme kavramı üzerinde henüz tam bir görüş birliği sağlanabilmiş değildir. Kavram üzerindeki karmaşıklığa rağmen, küreselleşme, yine de 21. yüzyılının toplumsal değişimlerini anlamamızın anahtar kavramlarından biri olarak değerlendirilmektedir (Waters, 1995: 3).

Genel olarak küreselleşmenin, ülkeler arasındaki değişik türdeki ilişkilerin yaygınlaşıp gelişmesini, ideolojik ayrımlara dayalı kutuplaşmaların çözülmesini, farklı toplumsal kültürlerin daha yakından tanınmasını ve de ulusal değerler ile bunların çevresinde oluşan birikimlerin, ulusal sınırları aşarak dünya çapında yayılmasını içerdiği kabul edilir (DPT, 1995: 1-3). Power (2000) ise, küreselleşmeyi, yeni bilgi teknolojilerinin ortaya çıkması ile birlikte oluşan değişmelerin yer aldığı çok yönlü bir işlevler topluluğu ya da insan yaşamlarını daha derinden, daha yoğun bir şekilde ve daha hızlı birleştiren daralan mekân, kısalan zaman ve yok olan sınırlar anlamına gelen konseptler topluluğu olarak tanımlamaktadır (Aktaran: Yurdabakan, 2002: 61)

Küreselleşme rüzgârı, 1970’li yıllarda II. Dünya Savaşı’nın ardından oluşan iki kutuplu uluslararası yapının çatırdadığı ve yeni bir uluslararası düzenin oluşturulması mücadelesinin yapıldığı dönemde esmeye başladı. ABD öncülüğündeki gelişmiş Batı ülkeleri küreselleşme hedeflerini gerçekleştirmek için Birleşmiş Milletleri kurmuş, oluşturulan Uluslararası Para Fonu, Dünya Bankası ve GATT gibi kuruluşlar; dünya ekonomisinde piyasa kurallarının işlenmesini sağlayıcı hedeflerle donatılmıştır. Günümüz sanayileşmiş Batı ekonomilerinin ortaya koyduğu bir olgu olarak küreselleşme (Ekin, 1996: 12),

gelişmiş ülkelerin kendi iç düzenlemesiyle diğer ülkeleri kendi çıkarlarına uygun bir biçimde şekillendirmeye çalışması olarak da değerlendirilmektedir.

Küreselleşmenin temel öğretisel ögesi, evrensel düzeyde serbest piyasa ekonomisine geçiş; bütün ülkelerin dünya pazarıyla bütünleşmesi ve mal-hizmet-sermaye hareketlerinin tam serbestleşmesiyle küreselleşmenin gerçekleştirilmesidir (Kazgan, 1995: 43). Küreselleşmeyle dünya ekonomisine kontrol edilemeyen piyasa güçleri hâkim olurken, dünya ekonomisinin temel aktörleri ve değişimin önemli unsurları ulus devlete sadakat borcu olmayan ve küresel piyasa avantajının zorla kabul ettirdiği yerde yerleşen uluslar-ötesi (trans-nasyonel) şirketler olacaktır (Winchester, 1998: 36-37).

Bugün yaşamakta olduğumuz küresel değişim sürecine dinamizm kazandıran ve küreselleşme olgusunun arkasına yatan temel etken, bilgi ve bilgi işleme ya da bilgi ve iletişim teknolojisi olarak görülen teknolojilerdir. Küreselleşmeye dinamizm kazandıran bir diğer etken, küreselleşme süreciyle neredeyse ilahlaştırılan rekabet kavramının (Kazgan, 1995,43), insanların, örgütlerin ve devletlerin doğasında zaten var olan rekabeti aşırı bir şekilde harekete geçirmesi ve geleneksel rekabet anlayışını temelden değiştirmesidir. L. Thurow'a göre: "Geleceğin tarihçileri 20.yüzyılını "uygun rekabet" yüzyılı, 21. yüzyılını ise "kafa-kafaya rekabet" yüzyılı olarak göreceklerdir. Uygun rekabet, bir kazan-kazan rekabeti iken; "kafa kafaya rekabet", bir kazan-kaybet rekabetidir (Thurow, 1994;23). Bazıları kazanacak bazıları kaybedecektir.doğal olarak böyle bir dünyada, her şey rekabeti artırmak ve rekabetin rekabeti yok ettiği küresel piyasalarda kazanmak için yapılacaktır.

2. Küreselleşmenin Yapısal Boyutları

Küreselleşme süreci, her ne kadar ekonomik boyutuyla ön plana çıksa da siyasal ve kültürel boyutlarıyla da önemli etkilere sahiptir (Kwiek, 2001; 27-38; McBurnie, 2001: 11-26).

Ekonomik anlamda küreselleşmenin hedefi, dünya ekonomisini katılanları özel girişimler olan, piyasalarına rekabet koşullarının egemen olduğu, verimlilik, kalite ve ekonomik etkinliğin önem kazandığı ve temel dürtüsünün kar olduğu bir alana dönüştürmektir. Ulusal pazarların yerine, dünya pazarı kavramı önem kazanacak ve özel girişimler de kendi rekabet güçlerine göre kazanacak ya da kaybedeceklerdir. Clinton Hükûmeti'nde Çalışma Bakanı olan, Harvard'ın eski hocalarından Robert Reich'e göre, "önümüzdeki yüzyılda ulusal hiçbir ürün ya da teknoloji; ulusal hiçbir şirket, ulusal hiçbir sanayi kalmayacak. Ulusal sınırlar içinde yalnız ulusu oluşturan insanlar kalacak. Ulusal şirketlerle ulusal sektörler küresel ekonominin geri kalanından farklı bir biçimde varlıklarını sürdüremeyecekler. Burada önemli olan, herhangi bir malın imalinde, hangi ulusun yurttaşları ne değer katmışlar, ne tür bir tecrübe kazanmışlar ve bu tecrübe onları gelecekteki daha büyük değer ilaveleri için zenginleştirmiş midir, zenginleştirmemiş midir?" (Reich, 1994: 51-58). Dolayısıyla, küreselleşmiş bir dünya, her yerin "pazar", her şeyin "pazar için"

ve herkesin “pazarda” olduğu bir dünya olacaktır. Bunun da ötesinde, dünyanın kendisi bizatihi “pazar”, yani bütün an ve noktalarında sadece piyasa kurallarının geçerli olduğu bir varlık alanına dönüşecektir (Cangızbay, 2000: 141).

Kültürün küreselleşmesi, bazen dünya toplumlarının, birbirine benzeme süreçlerini; buna bağlı olarak tek bir global kültürün ortaya çıkmasını; bazen de toplumların, toplulukların ve kimliklerin kendi farklılıklarını ifade etme ve tanımlama sürecini ifade etmek için kullanılmaktadır (Keyman ve Sarıbay, 2000: 19; Yang ve Vidovich, 2002: 210-222). Kültürel düzeydeki küreselleşme doğasında ‘kültürel homojenleşme-tek biçimlilik’ ve ‘kültürel heterojenleşme-farklılaşma’ arasındaki paradoksu barındırmaktadır (Yang ve Vidovich, 2002: 210-222; Naisbitt, 1994: 11-12). Bu paradoksun birinci ayağında, belli bir kültür tüm dünya üzerinde yayılması ve diğer farklı kültürlerin “küresel kitle kültürü” denen bu baskın kültüre entegre olması vardır. Böylece küresel kitle kültürünün homojenleştirici etkisiyle dünya ortak bir küresel kültürün var olduğu tek bir yere dönüşür. Küresel paradoksun diğer yönünde ise, o ana kadar birbirinden ayrı olan kültürlerin birbirleriyle karşılıklı etkileşime geçmesi ile oluşan kültür sayesinde daha önce seslerini duyurmamış yeni etnik kökenler ve yeni cemaatlerin seslerini duyurma olanağını bulmaları vardır.

Küreselleşmenin siyasal boyutu, bir taraftan devlet ağırlıklı uluslararası ilişkilerden, siyasal aktörlerin çoğullaştığı küresel ilişkilere geçişi; bir taraftan da “ulus-devlet=ulus-kimlik” denkleminin gittikçe gücünün kırıldığını ve ciddi bir meşruiyet kriziyle karşı karşıya gelmesi sürecini ifade etmektedir (Keyman, 2000: 17). Küreselleşme süreciyle birlikte, çok uluslu şirketlerden, uluslararası örgütlere ve uluslararası antlaşmalara kadar geniş ve çerçevede egemenlik aktörlerinin çoğalması ve geniş bir alanda hareket etmesi, devletin egemenlik alanını sınırlamaktadır (Keyman, 2000: 29). Küreselleşmenin siyasal anlamdaki hedefi, devletin asli görevleri dışında rolünün kalmadığı ve çok küçüldüğü, özel girişimin dünya ekonomisiyle rekabet koşullarında bütünleştiği bir dünya düzeni yaratmaktır.

3. Küreselleşme Sürecinde Üniversiteler

Küreselleşmenin etkilediği önemli alanlardan birisi de eğitim ve öğretim kurumlarıdır. Günümüz dünyasında “değişimin kutsal olmayan üç kuvveti” olarak da adlandırılan “rekabet dinamikleri”, “küreselleşme”, ve “teknoloji” ulusal sınırlara, saygın geleneklere ve daha önce sorgulanmamış kabullere meydan okuyarak yükseköğretimin zemininde kaymaya neden olmuşlardır (Günay, 2007: 78). Slaughter ve Leslie (1997: 1)’ye göre, politik ekonominin küreselleşmesi, geçtiğimiz yüzyılda gelişen üniversite mesleğinin geleneksel çalışma kalıplarını imkânsızlaştırmış ve eşi görülmemiş bir meydan okumayla karşı karşıya getirmiştir

Scott (2000; 3-10; 2002: 42-55)’a göre, küreselleşme üç önemli hususta üniversiteye meydan okumaktadır: Birincisi, üniversitelerin ulusal kültürü

belirleyip yayma misyonu ile küreselleşme arasında bir uyumsuzluk gelişmektedir. Geleneksel anlamda, insanları sadece belli bilgi alanlarında eğitmekle kalmayıp; onların ulusal kültürle donatıldıkları yer olan üniversiteler, artık birçok öğrenci için meslek okulu hâline gelmekte ve en merkezi işlevini - yurttaş yaratma işlevini- kaybetmektedir (Greenwood ve Levin, 2003: 76). İkincisi, gerek iletişim ve bilişim teknolojisinin etkisiyle; gerekse küresel araştırma kültürü ağların etkisiyle öğretimin homojenleşmesi ‘ulusal kültürler’ şeklinde ifade edilen “farklılıkları” eritmektedir. Küreselleşme çağında, ulusal kimlikler artık en önemli toplumsal yapıştırıcı olma işlevini yitirdiği için (Kwiek, 2001: 27-38), üniversitelerin ulusal kültürü üretme, geliştirme ve yayma görevi de toplumsal dayanağını kaybetmektedir. Üçüncüsü ise, kamu üniversitelerinin mali açıdan bağlı olduğu devletin sosyal yönü, küreselleşmeyle zayıflamakta ve bu da üniversitelerin gelirinin azalmasına yol açmaktadır. Benzer şekilde McBurnie (2001: 11-26), de eğitimin her ulusun kendi öncelikleriyle ilgili olduğunu, küreselleşmeyle beraber uluslararasılaşan yüksek öğretimin, bilgiyi “ulusallıktan” ve “bağlamından” soyutladığı için eleştirildiğini ifade etmektedir.

Üniversite küreselleşme etkileşiminde üniversiteleri değişime zorlayan bir diğer konu, üniversitenin tarihsel süreçteki işlevi olan bilgi oluşturmak ve bu süreçte bilgiyle toplumların gelişmesini yönlendirme ekseninden konuya bakıldığında, toplumsal ilişkiler bütünü içinde bilginin yeri ve anlamının değişmesidir (Aslanoğlu, 2002: 3). Bilgideki bu anlam kaymasının sonucu olarak, bilgi üretimi giderek hızlanmaya, mevcut bilgiler çok çabuk eskimeye ve temel vurgu bilgi aktarımından çok bilgi yönetimine kaymıştır. Bu değişimle beraber, dış dünyaya ayak uydurmakta zorlanan, kendi alanlarını herkese kapalı tutan, bürokratik örgüt olan üniversiteler, bilgi üretme ve uygulama alanındaki tekellerini kaybetme tehlikesiyle baş başa kalmışlardır (Greenwood ve Levin, 2003: 76). Kwiek (2001: 27-38)’e göre, bütün dünyada, geleneksel yüksek öğretim kurumlarına, aynı işi daha iyi, daha ucuz ve hiçbir kamu kaynağı kullanmadan yaptığını iddia eden eğitim ve araştırma kurumları tarafından meydan okunmaktadır ve hatta saldırılmaktadır. Böylece, daha esnek, daha girişimci olan yönetim danışmanlık firmaları, şirket okulları gibi örgütler, bir zamanlar üniversitelerin egemenliği altındaki alana girerek, üniversite-temelli bilgiyi yararlı, günün koşullarına uygun ve de fiyatını makul bulmayan iş dünyası için bilgi üretmeye başlamışlardır (Greenwood ve Levin, 2003,76).

Yang ve Yidovich (2002: 209-222), küreselleşmenin yükseköğretime etkisini, ekonomik faydacılık, bütçe azalması ve malı baskılar, teknoloji destekli öğrenme ve öğretme ve düzenleme yokluğu olmak üzere dört ana başlıkta toplamaktadır. Üniversiteleri değişime zorlayan temel trendler konusunda, literatürde oldukça fazla ve farklı görüşlere rastlanmaktadır. Hepsinin ortak yönleri olarak aşağıdaki başlıklar sıralanmaktadır (Zaharia ve Gibert, 2005: 31-41; Ernest ve Diğerleri, 1994: 1-22; Aktan, 2007):

Geleneksel Fon Kaynaklarının Azalması ve Mali Baskıların Artması,

Gittikçe Artan Pazar Odaklı Rekabetçilik,

Toplumsal Beklentilerin Artması ve Çeşitlenmesi,

Tüm Dünyada Yükseköğretim Sistemlerinin Birbirine Yakınlaştırılması ve Uyumlaştırılması,

Üniversitelerin Toplum Sorunlarına Yönelme ve Hesap Verme Zorunluluğudur.

Yukarıda sıralanan bu trendleri bütünüyle göz önüne alarak, üniversitelerin yönetim ve organizasyon, finansman, araştırma, öğrenciler, akademisyenler, müfredat gibi alanlarına etkilerine daha yakından bakmak küreselleşmenin etkilerini anlamak bakımından yararlı olacaktır.

3.1. Yönetim ve Organizasyon

Küreselleşme süreciyle ağırlığını hissettiren piyasa ekonomisi, genel olarak kamu yönetimi, özel olarak da üniversite yönetimi düşünce ve uygulamalarını derinden etkilemiştir.

Bu değişim alanlarından biri, üniversitelerin tıpkı büyük şirketler gibi yönetilmeye başlanmasıdır. Böylece gerçek iş dünyasında kullanılan Stratejik Planlama, Toplam Kalite Yönetimi, ISO belgeleri, Benchmarking gibi yöntemler pek çok kamu üniversitesinde kurumsallaştırılmaya başlanmış, etkililik ve verimlilik anahtar kelimelerden olmuştur (Lee, 2002: 155-169; Soares ve Amaral, 1999: 11-21).

Trendlerin üniversite yönetimindeki etkilerinden diğeri, geleneksel üniversite özerkliğinden, toplum sorunlarına yönelme ve topluma hesap verme sorumluluğuna dayalı özerkliğe geçiş konusunda gözlenmiştir (Soares ve Amaral, 1999; Aktan, 2007: 33). Böylece, ekonomiyle bağları kuvvetlendirecek, yerel ihtiyaçları yansıtabilecek, iç verimi arttırabilecek endüstriyel veya ticari tecrübesi olan sosyal paydaşların doğrudan veya dolaylı olarak yönetime katılması gündeme gelmiştir. Meslektaş dayanışması ve geniş katılımlı kurullara dayanan klasik tarz meslektaş yönetim modeli, yerini, icracı otoritesinin kuvvetlendirilmesine ve üniversite dışı birey ve temsilcilerin yönetimde söz sahibi olmasına bırakan girişimci yönetim modeline bırakmıştır.

Yüksek öğretim üzerindeki küresel etkilerden bir diğeri de, ulusal eğitim sistemlerinin adem-i merkezileşmesi, demokratikleşmesi ve özelleşmesi konularında olmaktadır (Lee, 2002). Jacob ve Hellstrom (2003: 49)'a göre üniversiteler, piyasa dinamiklerine uyum sağlamak için güç mesafesini kısaltan, iletişimi kolaylaştıran, yerelleşmenin avantajlarını gösteren yapılar olmaya zorlanmaktadır. Adem-i merkezi yapıda bir yandan üniversiteler, yatay, esnek, toplumla uyumlu yapılar olurken; diğer yandan farklılaşma imkânı yaratılarak, kurumların kendi seçtikleri ve benimsedikleri alanlarda/şekillerde gelişmeleri, rüşlerini ispat etmeleri, farklı ihtiyaçlara çözüm üretmeleri mümkün

olmaktadır. Üniversitenin doğasına uygun bu yönetsel değişimle, (Jacob ve Hellstrom, 2002: 53), statükoyu koruyan, toplum ihtiyaçlarını dikkate almayan, geçmişe endeksli, sonuçtan çok süreci önemseyen karakterinden dolayı yarışmacı ortama uyumsuz bulunan üniversite yapısı, yetki ve sorumlulukları belirgin olarak ortaya koyan, etkin ve verimli yönetilen, kamuya hesap verebilen bir yapıya kavuşacaktır. Farklılaşmanın ve yerelleşmenin kötüye kullanılmasını da yine sistem kendi içindeki Kalite güvence mekanizmaları ve şeffaflık yoluyla en aza indirecektir.

3.2. Finansman

Küreselleşmenin doğrudan bir sonucu olarak, yüksek öğretimin teknik ve pratik değeri üzerine vurgu yapma ve kişi başına düşen kamusal harcamalardan yüksek öğretime ayrılan payı azaltma yönünde uluslararası bir eğilim gözlenmektedir. Üstelik, dünyanın her yerinde üniversiteler kamu finansal desteğinden aldıkları zaten azalan hisseyi nasıl harcadıkları konusunda daha çok sorgulanmaktadır (Yang ve Vidovich, 2002).

Devletlerin yüksek öğretime ayırdığı fonların azalması ve mali baskılar, üniversiteleri gelir kaynaklarını artırmak için pazar dinamikleri içinde alternatif aramaya zorlamaktadır. Etzkowitz (2004), bu zorlamalara yanıt olarak, akademi-endüstri iş birliği üzerinde durulması gerektiğini savunur. Ona göre, üniversiteler; sözleşmeli araştırmalar, danışmanlık, bilimsel projeler, dış eğitim, patent-lisans, uzun süreli iş birliği, eğitim-öğretim müfredatının ayarlanması gibi faaliyetler üzerinde yoğunlaşarak akademik girişimciliği geliştirmeye çalışmalıdır. Günümüzde üniversiteler, kendilerini tıpkı büyük şirketler gibi, öğrencilerini müşteri gibi ve ürettikleri bilgiyi pazara sunulabilen bir meta görmeleri dayatılmaktadır. Slaughter ve Leslie (1997), tarafından “akademik kapitalizm” olarak nitelenen bilginin ticarileşmesinin ve öğrencilerin müşteri olarak görülmesinin, bilimsel bilginin bir gelir kaynağı olarak kullanılmasının önemli sorunları gündeme getirebileceği söylene de, ticarileşme eğilimi daha ağır basmaktadır.

Piyasa yönelimli reformları ve piyasa-merkezli reform politikalarını savunan metinler, bireyin tercihlerine dayalı rekabetçi pazar ilişkilerine dayanan bir eğitimin daha verimli olacağını iddia etmektedir (Lee, 2002).

Bugünün dünyasında piyasa baskısıyla baş edebilmek için, çok kaynaklı gelir yapısına yönelmeye başlamışlardır.

3.3. Akademisyenler

Tarihsel olarak, sınırları belli bir disipline sahip kapalı bir toplum olmakla ve üstelik dünyaya ait olmamak, günlük kaygılara kapılmayan aşkın birer bilgin olmayı kendi aralarında bir ölçüde gurur kaynağı hâline getirmekle eleştirilen akademisyenler (Glaser ve diğerleri, 2003: 175), küreselleşme süreci ve piyasa yönelimli reformlarla birlikte ciddi baskılara maruz kalmaktadır. Baskılardan ilki, performansa göre ücretlendirme, ücret ayarlaması, part-time veya geçici

olarak çalışma ve üniversiteye gelir getirecek yeni teşebbüse katılmaya zorlanma konusunda olmaktadır (Lee, 2002). Pek çok Avrupa ülkesinde, akademik personel ek herhangi bir kaynak olmaksızın “kitleleşme” ve “yaşam boyu öğrenme” isteklerine ve işveren ve pazar baskılarına cevap vermeye çalışmaktadır.

Akademisyenlerin çalışma yaşamını etkileyen bir diğer konu, pragmatik üniversite yönelimine paralel olarak, akademik başarı kavramının anlam olarak genişlemesidir. Bu süreçte, akademik başarı kavramı, dar anlamli makale ve kitap yazmak ve kişisel kariyer uğruna harcanan çabalar olmaktan uzaklaşarak; üniversite içindeki ve dışındaki piyasalara uzmanlıklarını pazarlayan, rekabetçi ve çok boyutlu çalışmaları ifade eder olmuştur. Küreselleşmeyle beraber akademisyenlerin geleneksel öğretim ve araştırma rollerine, pazarlama ve danışmanlık rolleri eklenmiş, böylece reel dünyanın bir parçası olmaları ve birbirleriyle sürekli bir yarışmaları istenir olmuştur.

3.4. Öğrenciler, Eğitim ve Müfredat

Küreselleşme sürecinin üniversitelerin öğrenci, eğitim anlayışı ve müfredatları üzerindeki etkileri göz önüne alındığında, disiplinler-arası ve çok disiplinli yaklaşıma yönelme, öğrenci merkezli eğitim ve e-öğrenme ve yaşam boyu öğrenme gibi kavramlara vurgu yapılmaktadır (Aktan, 2007: 14).

Küreselleşme süreciyle eğitimde teknolojinin önemi artmış, böylece eğitim daha rahat, daha ucuz ve daha hızlı, zaman ve mekânda daha esnek, daha fazla bireyselleşmiş ve interaktif olmaya başlamıştır. Teknoloji, aksi durumda bilgiye ulaşma imkânı olmayan kişilerin öğrenme fırsatlarını artırmış ve genişletmiştir (Yang ve Vidovich, 2002).

Scott (2002: 42-55)’a göre, geleceğin öğrencileri, şu an oluşan küresel kültürün bir sonucu olarak, farklı dünyalara yelken açmış, farklı deneyimlere sahip, daha çok şeyi talep eden, agresif olarak merak eden, sorgulayan ve geleneksel kurallara uymada daha isteksiz bireyler olacaklardır. Bu özelliklere sahip bireyler bir yandan nicelik olarak daha çok, daha renkli ve daha disiplinler-arası bir eğitim talep ederken; diğer yandan aldıkları eğitimin niteliğini sorgulamaya başlayacaklardır (Soares ve Amaral, 1999: 11-21).dolayısıyla gelecekte, üniversitelerin görevi öğrencilere, bilginin yaşamsal ve öğrenmenin de sürekli olduğu bir dünyada öğrenmeyi öğretmek ve akıl yürütücü profesyoneller olarak davranmalarına yardımcı olmak olacaktır (Ennals, 2003: 93). Bu ise, üniversitelerin bu tür meydan okumalara hızlı ve esnek tepkiler verme yeteneğine sahip örgütler olmalarını gerektirmektedir . Ayrıca, farklı bölüm mezunu ve farklı deneyimlere sahip çok sayıdaki öğrenci, öğrenci-öğretmen ilişkilerini, öğretme metodolojilerini ve disiplin anlayışını da değişime zorlayacaktır (Soares ve Amaral, 1999: 11-21).

Ancak bu süreç, öğrencilere haklar getirdiği kadar, sorumluluk da yükleyecektir (McBurnie, 2001). Şöyle ki, geleceğin üniversitesinde akademik

başarıda, bilgi kredisi, alet kullanma maharetleri, sorun çözme ve iş birliği yapabilme yetenekleri ayırımı tabi tutulacaktır.dolayısıyla mevcut sistemde olduğu gibi, ezberlenmiş bilgiye akademik kredi ve diploma verilmesi önlenemez, sadece yüksek seviyedeki düşünme melekelerini kullanarak bilgiyi yorumlayan, değerlendiren ve yeni bütünler hâlinde sentezleyebilen kişilere akademik diploma verilecektir. Böylece, lisans diploması, daha çok herhangi bir bilgi kümesinde uzmanlaşmanın değil; hayat boyu öğrenmeyi öğrenmenin, hem bağımsız hem de takım içinde çalışma alışkanlıklarını ve eleştirel düşünmeyi kazandığının bir göstergesi olacaktır.

Yaşam boyu öğrenme konusunda Avrupa Referans Çerçevesi şu yetkinlikler üzerinde durmaktadır: Ana dilde iletişim, yabancı dillerde iletişim, matematiksel yetkinlik; bilim ve teknolojiye temel yetkinlikler, dijital yetkinlik; öğrenmeyi öğrenme, kişilerarası, kültürlerarası ve sosyal yetkinlikler, girişimcilik ve son olarak kültürel ifade (Commission of the European Communities, 2005). Demek ki burada sıralanan yetkinlikler gelecekteki eğitimin ana eksenini oluşturmaya devam edecektir.

3.5. Araştırma

Günümüzün küreselleşme sürecinde bilgi, üretim sürecine yardımcı bir eleman olmaktan uzaklaşmış, bilgi üretiminin kendisi bir endüstri hâline gelmiştir. Bu yeni endüstri kolundaki temel faaliyet, yeni bilginin üretimi, eğitim ve öğretimle yayılması, bilgi ve iletişim teknolojileri ile dağıtılması ve bilginin yeni endüstriyel süreç ve hizmetlerde kullanılması ve daha kompleks yeni bilgilerin üretilmesi sürecidir. Yukarıdaki bütün sürece katılabilen tek kurum ise, eğitim, araştırma ve inovasyondaki temel rolleri ile üniversitelerdir (Zaharia ve Gibert, 2005: 31-41). Ancak geleneksel anlamdaki üniversiteler kendilerinden beklenen bu rolü başarıyla yerine getirememektedir.

Bugün üniversitelerin elinde, araştırma konularını özgürce seçebildikleri eski dönemlerdeki kadar finans kaynakları bulunmamaktadır (Greenwood ve Levin, 2003: 79).

Dolayısıyla günümüz üniversiteleri artık faaliyet alanlarını, sadece kendi mensuplarının değer yargılarına göre tespit etmekten ziyade, faaliyetlerinin türlerini ve alanlarını kendilerine tahsis edilen kaynaklara göre belirleyen kurumlar olmak durumundadır.o kadar ki; hangi derslerin verileceğini, hangi araştırmaların destekleneceğini, hangi öğrenci profiline nasıl eğitim verileceğini bile pazar koşulları belirlemektedir (Lee, 2002).

Küreselleşme sürecinde, üniversitelerin toplum ile olan sözleşmesi de değişmektedir. Üniversitenin, toplum ile özellikle sanayi ile daha yakın ilişkiler içinde olması talep edilmektedir (Etzkowitz, 2003: 109-121; Etzkowitz, 2004). Eski anlayışta bilimsel problemler ile toplumsal problemler, bireysel öncelikler ile toplumsal öncelikler arasında bir uyumsuzluk söz konusuydu. Greenwood ve Levin (2003: 79), bu asimetriden kurtulmak için, geleceğin üniversitesinde şu

iki aksaklığın giderilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Birincisi, araştırmanın odak noktasının belirlenmesinde, sadece akademik profesyoneller değil, sorun sahipleri de ağırlığa sahip olmalıdır. İkincisi, araştırma sonuçlarının kalitesini akademik profesyonellerle sorun sahipleri birlikte kararlaştırmalıdır. Böylece araştırma sonuçlarının başarısı, profesyonel meslektaşların ikna edilmesiyle değil; sorun sahiplerinin yaşadıkları gerçek sorunları çözüp çözmediğine göre belirlenecektir. Bunun yolu da akademik ve ekonomik dünyanın artan ve yaklaşan ilgi alanlarıyla birlikte çalışmaya başlaması ve birbirlerini geliştirmesinden geçmektedir (Zaharia ve Gibert, 2005: 31-41).

Küreselleşme sürecinde akademik alanlar arasındaki sınırlar, giderek daha belirsiz hâle gelecek ve araştırmalar ağırlıklı olarak, disiplinler-arası mahiyette olacaktır.

SONUÇ: GELECEĞİN ÜNİVERSİTESİ

Küreselleşme süreci, tüm dünyada bütün sektörleri olduğu gibi, üniversiteleri de derinden etkilemiştir. Küreselleşme sürecinde üniversiteler eşi görülmemiş bir meydan okumayla karşı karşıya gelmiştir. Bu meydan okumalar bir yandan, üniversitelerin saygın gelenekleri ve daha önce sorgulanmamış kabullerini tartışmaya açarken; diğer yandan geleneksel çalışma kalıplarını imkânsızlaştırmıştır.

Öyleyse bu durum, üniversitenin sonu anlamına mı geliyor? Elbette ki hayır. Bu sadece, üniversiteyi belli bir şekilde algılamanın yani iki yüzyılı aşkın bir zamandır aşına olduğumuz bir algılamanın sonu anlamına geliyor. Dahası, günümüzün yeni paradigmalarıyla üniversiteleri yeniden kurma zorunluluğumuz anlamına geliyor.

Bu nedenle de üniversiteler ve küreselleşme söylemi arasındaki ilişki özel bir ilgiyi hak etmektedir. Çağımız, yepyeni oluşumları sonucunda üniversitelerin kapısına bir sorunlar yumağı bırakmıştır. Ancak, genel olarak, yaygınlaşmalarının dışında, üniversitelerin temel eğitim paradigmasında genel hatlarıyla çok az şey değişmiştir.

Küreselleşme sürecinde üniversitelerin baş etmesi geren temel sorunlar, geleneksel fon kaynaklarının azalması ve mali baskıların artması, gittikçe artan pazar odaklı rekabetçilik, toplumsal beklentilerin artması ve çeşitlenmesi, tüm dünyada yükseköğretim sistemlerinin birbirine yakınlaştırılması ve uyumlaştırılması, üniversitelerin toplum sorunlarına yönelme ve hesap verme zorunluluğu gibi ana başlıklarda toplanmaktadır. Bu temel sorunların muhtemel çözümleri ise bir yandan üniversitelerin daha dinamik olma, kendi fon kaynaklarını yaratma, modern işletmecilik teknikleri ile yönetilen esnek ve katılımcı yapılara dönüşmesinden geçecektir.

Küreselleşmenin üniversitelerin ulusal kültürü belirleyip yayma misyonuyla çatışma, küresel iş birliği ağlarının etkisiyle kültürel farklılıkları ortadan

kaldırma ve eğitimde fırsat eşitsizliğini daha da derinleştirme gibi etkileri ise, daha çok tehdit olarak algılanmaktadır.

Küreselleşmenin ortaya çıkan ve hâlen devam etmekte olan etkilerine bakıldığında küreselleşmenin “küresel fırsatlar” kadar “küresel tehditler” oluşturduğu görülecektir. Aslında, küreselleşmeyi ister, yeni pazarlar, yeni ürünler ve yeni fırsatlar isterse, fırsat eşitsizliği, daha fazla sömürü ve adaletsizlik olarak değerlendirilsin çok da önemli değildir. Burada asıl üzerinde durulması gereken, küreselleşmenin ne olduğu ya da ne olmadığı değil; hangi dinamiklerle, hayatımızı nasıl etkilediğidir.

Küreselleşme şu anki konumuzu düşünmemiz, geleceği kendi seçimlerimizle biçimlendirmemiz konusunda fırsat olabilir. Tam da bu noktada, yani küreselleşmenin dayattığı değişimlerle baş etmenin ve süreci fırsata dönüştürmenin anahtarı olarak, akademik ve ekonomik çevrelerde, eğitim odaklı üniversitelerden, araştırma odaklı üniversitelere ve oradan da girişimci üniversitelere dönüşümün gerekliliğinden bahsedilmektedir. Geleceğin üniversiteleri bilgi üreten, bunu sanayi-devlet iş birliği ile üretime dönüştürebilen, toplumla bütünleşmiş, yaratıcı, girişimci, öğrenen kurumlar olma yolunda ilerleyeceklerdir.

Sonuç olarak yüksek öğretime ilgisi olan herkesin, küreselleşme sürecine, dinamiklerine, mevcut ve gelecekteki etkilerine dair çok daha derin analizler geliştirmek zorunluluğu vardır. Bu zorunluluk en çok da, bir toplumda düşünülen ve söylenen şeylerin en iyisinin sahibi olma iddiasındaki üniversitelerindir.

KAYNAKÇA

Aktan, C. C. ; (2007), **Değişim Çağında Yükseköğretim Global Trendler-Paradigmatik Yönelimler**. İzmir: Yaşar Üniversitesi Yayını.

Arslanoğlu, R., (2002), “ Küreselleşme ve Üniversite”, **Uludağ Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi**, 21 (1), 1-12.

Cangızbay, K., (2000), “Globalleşme ve Kamusal Alan”, **Global-Yerel Eksende Türkiye**, E. F. Keyman; A. Y. Sarıbay (der). İstanbul : Alfa Yayıncılık.

Commission of The European Communities, (2005), **Proposal For A Recommendation of The European Parliament and of The Council On Key Competences For Lifelong Learning**, Brussels, 10.11.2005com)548 Final2005/0221 (Cod), http://Www.Ec.Europa.Eu/Education/Policies/2010/Doc/Keyrec_En.pdf

DPT, (1995), **Küreselleşme, Bölgesel Entegrasyonlar ve Türkiye**. Ankara: Değerlendirme Raporu.

Ekin, N., (1996), **Küreselleşme ve Gümrük Birliği: Rekabet Gücüne Sosyal Boyutlu Bir Yaklaşım**. İstanbul: İstanbul Ticaret Odası Yayını. No: 32.

Ennals, R., (2003), “Yeni Binyılın Üniversitesi'nin Yeni Paradigması Olarak Eylem- Araştırma”, **Eğitimin Geleceği Üniversitelerin ve Eğitimin Değişen Paradigması**, N. Babüroğlu (ed.), İstanbul: Sabancı Üniversitesi Yayını. 91-119.

Ernst, D. J.-Katz, R. N.-Sack, J. R., (1994), “Organizational and Technological Strategies For Higher Education in The Information Age”, **Cause Professional Paper Series**, #13. 1-22.

Etzkowitz, H.-Webster, A.-Gebhardt, C.-Terra, B. R. C., (2000), “The Future of the University and the University of the Future: Evolution of Ivory Tower to Entrepreneurial Paradigm”, **Research Policy**, (29), 313-330.

Etzkowitz, H., (2003), “Research Groups as ‘Quasi-Firms’: The Invention of The Entrepreneurial University”, **Research Policy**, (32), 109-121.

----, (2004), “The Evolution of the Entrepreneurial University”, **International Journal of Technology and Globalisation**, 1 (1), 64-77.

Glaser, S.-Halliday, M. I.-Eliot, G. R., (2003), “Üniversite mi, Çeşitlilik mi? Bilgideki Önemli İlerlemeler Üniversitenin İçinde mi, Yoksa Dışında mı Gerçekleşiyor?”, **Eğitimin Geleceği Üniversitelerin ve Eğitimin Değişen Paradigması**. N. Babüroğlu (ed.), İstanbul: Sabancı Üniversitesi Yayını. 167-178.

Günay, D., (2007), “Yirmibirinci Yüzyılda Üniversite”, **Değişim Çağında Yükseköğretim Global Trendler-Paradigmatal Yönelimler**. C. C. Aktan (ed.). İzmir: Yaşar Üniversitesi Yayını. 77-99.

Greenwood, D. J.-Levin, M., (2003), “Üniversite- Toplum İlişkilerinin Yeniden Yaratılması: Eylem-Araştırma/Akademik Taylorizm”, **Eğitimin Geleceği Üniversitelerin ve Eğitimin Değişen Paradigması**. N. Babüroğlu (ed.). İstanbul: Sabancı Üniversitesi Yayını. 75-89.

Jacob, M.-Hellstrom, T., (2003), “Organising the Academy: New Organizational Forms and the Future of the University”, **Higher Education Quarterly**, 57 (1),48-66.

Kazgan, G., (1995), **Yeni ekonomik Düzendeki Türkiye'nin Yeri**, İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi. 2. Basım.

Keyman, F., (2000), “Globalleşme Söylemleri ve Kimlik Talepleri”, **Global -Yerel Eksende Türkiye**. İstanbul: Alfa Yayıncılık.

Keyman, F.-Sarıbay, A. Y., (2000), **Global-Yerel Eksende Türkiye**. İstanbul: Alfa Yayıncılık.

Kwiek, M., (2001), “Globalization and Higher Education”, **Higher Education in Europe**, 26 (1), 27-38.

Lee, M. N. N., (2002), “Eğitimde Küresel Eğilimler”, **Kuram ve Uygulamada Eğitim Bilimleri**, H. Baş (Çev.), 2 (1), 155-168.

McBurnie, G., (2001), “Globalization: a New Paradigm for Higher Education Policy Leveraging Globalization as a Policy Paradigm for Highereducation”, **Higher Education in Europe**, 26 (1), 11-26.

Naisbitt, J., (1994), **Global Paradoks**, S. Gül (Çev.), İstanbul: Sabah Kitapları. 1. Baskı.

Reich, R., (1994), “Küresel Ağlar”, **Küresel Rekabet**. M. Özel (çev.). İstanbul: İz Yayıncılık.

Scott, P., (2000), “Globalisation and Higher Education: Challenges for the 21st Century”, **Journal of Studies in International Education**, 4 (1), 3-10.

Scott, P., (2002), “The Opportunities And Threats Of Globalization”, **Creating Knowledge, Strengthening Nations: The Changing Role of Higher Education**, Symposium, Toronto, Canada. 42-55.

Slaughter, S.-Leslie, L. L., (1997), **Academic Capitalism: Politics, Policies, and The Entrepreneurial University**. Baltimore: Johns Hopkins University Pres.

Soares, V. A. M.-Amaral, M. S. C., (1999), “Entrepreneurial Univerity: How to Survive and Prosper in an Era of Global Competition”, **Higher Education in Europe**, 24 (1), 11-21.

Thurow, L., (1994), “Kafa Kafaya Rekabet”, **Küresel Rekabet**. M. Özel (Çev.), İstanbul: İz Yayıncılık.

Waters, M., (1995), **Globalization**. London: Routledge.

Winchester, D., (1998), “Globalization and Transformation of Industrial Relations in The Eurpean Union”, **Küreselleşme, Rekabet Gücü ve Endüstri İlişkilerinde Dönüşüm**, N. Ekin-A, Selamoğlu (Haz.), Ankara: Kamu İşverenleri Sendikası Yayını.

Yang, R.-Vidovich, L., (2002), “Üniversiteleri Küreselleşme Bağlamında Konumlandırmak”, **Kuram ve Uygulamada Eğitim Bilimleri**, M. Bedir (Çev.), 2 (1), 209-222.

Yurdabakan, İ., (2002), “Küreselleşme Konusundaki Yaklaşımlar ve Eğitim”, **Eğitim Araştırmaları**, (6), 61-64.

Zaharia, S. E.-Gibert, E., (2005), “The Entrepreneurial University in Knowledge Society”, **Higher Education in Europe**, 30 (1), 31-41.

ÖMER SEYFETTİN'İN HİKÂYELERİNDE MİLLÎ KİMLİK İNŞA UNSURU OLARAK MEKÂN

DEMİR, Ayşe*
TÜRKİYE/ТУРЦИЯ

ÖZET

Vatan toprağının kutsallığı ve bireyin vatana sahip olmadan herhangi bir varlığının olamayacağı fikri, uzun yıllar bir kurtuluş mücadelesi veren Türk milletin edebiyatında kendine geniş yer bulmuştur. Birinci Dünya Savaşı ve öncesinde yaşanan, doğrudan Osmanlı İmparatorluğu'nu hedef alan geniş çaplı savaşlar toplumun bir üyesi olan yazarları da etkilemiştir. Bu süreç öncesinde ise toplumu, iç imkânlarla dayanarak şekillendirme gayreti ve sonrasında başlayan savaşın meydana getirdiği karmaşa, yazarları 'milliyet' ve 'milliyetçilik' kavramları etrafında düşünmeye yöneltmiştir. Bir süredir parçalanmış imparatorluk, çökmekte oluşunun en açık belirtilerini topraklarını kaybederek vermektedir. Bir süre önce 'vatan' olarak kabul edilen mekânlar kısa aralıklarla yabancılaşmış ve başkalaşmışlardır. Coğrafyanın bütünlüğünün bozulamayacağı düşüncesine/algısına sahip bireyler için bunu anlamlandırmak ve özellikle de kabullenmek oldukça sarsıcı bir deneyimdir. Bu sebeple durumu kabullenmekte zorlanan ve hâli hazırda bir karmaşanın içerisinde yaşayan bireylere yeni ve millî bir kimlikle yeni ve sınırları kesin hatlarla çizilmiş millî bir mekân belirlemek gerekmektedir. Bu dönem edebiyatına baktığımızda bu amaca yönelik üretilmiş birçok edebî ve siyasi eserle karşılaşırız. Bunların her biri toplumu kurtarmak, bir arada tutmak ve cesaret vermek ana gayesiyle yola çıkmıştır. Her bir teklifin ortak amacı millî bütünlüğü vatan kavramı üzerinden sağlamak ve mücadele için gerekli amacı ve ülküyü zinde tutmaktır. Ömer Seyfettin de hikâyeleriyle bu amaca yönelik bir hareketin içerisinde yer alır. Yazar, millî kimliğin temellerini kuvvetlendirmek için mekânın tanıklığına başvurur. Bu hususta bizi ilgilendiren en önemli husus mekânın belirleyiciliğinin ve mekân eksenli millî kimlik kazanma sürecinin Ömer Seyfettin'in hikâye dünyasına nasıl yansıdığıdır. Biz de bildirimizde mekânın yeni bir kimlik inşasında hangi amaçlarla kullanıldığına ve aşılına çalışılan krizdeki işlevine Ömer Seyfettin örneğinde değinmeye çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Millî kimlik, Ömer Seyfettin, hikâye, siyasi edebiyat.

* Arş. Gör. Dr., Erciyes Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Kayseri/TÜRKİYE e-posta: tespik2002yahoo.com

GİRİŞ

Millî kimlik, birey ve bağlı olduğu toplum tarafından meydana getirilen ortak bir bilincin mahsulüdür. Ancak, “Sadece toplumsal düzenin var olduğu bir dünyada, bireyin, yaşamın öznel anlamını çıkartabileceği ortak bilinç gelişebilir. Bu ortak bilinç bireyi anomie'nin yıkıcı etkilerinden yani, toplumsal düzen süreçlerinin yoksulluğundan ve yaşamın anlamsızlığından koruyabilir.” (Berger, 1987: 207). Toplumun tehlike ve karmaşa içerisinde olduğu dönemlerde, yıkıcı etkiden kurtulup ortak bilincin yapıcı inşa aşamasına girmesine ise şiddetle ihtiyaç vardır. Peter L. Berger, inşa dönemlerinde böyle bir oluşumun dilbilimsel temele dayandığını ifade eder. Millî bilinç ve kimliğin toplumun her bireyinin anlayabildiği dil etrafında oluşması ve gelişmesi oldukça doğaldır. Türk ulusu için 1. Dünya Savaşı gibi bir süreç için bu temeli biraz daha genişleterek edebiyat da bu çerçeveye dâhil edilebilir. Anadille oluşturulan edebiyatla yazarlar toplumu karmaşadan kurtarmaya, onun simgeye dayanan/simgesel hatırlatıcılığına, bütünleştiriciliğine başvururlar. Yeniden kurmak, inşa etmek için yeniden düzenlemeye yani kurgulamaya girişirler. Burada edebiyatın/sanatın sadece kendi için var olmadığı, bir üst değer için araç olarak kullanıldığı bir alana girilir. Edebiyat belki bilinçli belki de içgüdüsel bir tepki sonucunda kuramların harekete dönüştürüldüğü önemli bir basamak/zemin hâline gelir. Bundan sonra okurun, o dönem içinse ulusun bireylerinin eylemleri için ilham aldıkları bir sıçrama noktası olur. Asıl amaç bütünü/toplumu meydana getiren bireylerin millî kimliğin gerekleri ve idealleriyle donatılmasıdır. Edebiyatsa bunu sembeler kullanarak daha kalıcı ve kısa vadede başarmayı amaçlar. Bu da onun insanlar üzerinde oluşturabildiği duygulara özellikle de heyecana yönelik yoğun etkisiyle mümkün olur.

Edebiyat doğal seyrinde ilerleyen toplumun yeniden yapılanma sürecini hızlandırıcı tesire de sahiptir. Tüm bu olumlu sonuçların farkında olan aydın-yazarlardan biri de Ömer Seyfettin'dir. Selim Deringil'in farklı bir nedenle kullandığı 'entelektüel seferberlik (mobilization) literatürü'ne (Deringil, 2007; 98) dâhil edebileceğimiz yazar, hem anadili hem de sembeleri ortak bilinci temellendirecek ve yükseltecek biçimde kullanır. Bu sembelerden biri de mekân ve mekâna dayalı unsurlardır.

Ömer Seyfettin'in Millî Coğrafyası

“Milletler öncelikle mensuplarının içinde yaşamak ve çalışmak zorunda oldukları kesin bir toplumsal mekân tanımlar ve bir topluluğu zaman ve mekâna konumlandıran bir tarihî toprağın/ülkenin sınırlarını çizerler.” (Smith, 1994: 34). Bu durumun yakın tarihimizdeki en belirgin örneği Misak-ı Millî sınırlarıdır. Çizilen bu harita korunmak ve varılmak istenen nihai hedefi göstererek, bireylerin zihninde belirli bir vatan/coğrafya algısını ortaya koymuştur. Bu durum, hemen hemen her şeyin belirsizlik içerisinde olduğu bir dönemde ihtiyaç duyulan en önemli unsurdur. Daha öncesinde ise, aydın sorumluluklarını da göz ardı etmeyen yazarların eserlerinde farklı mekân sınırlarına ve vatan haritalarına rastlarız. Bu metinlerde öncelikle arzu edilen

sınırlar ortaya konulurken, değişen şartlar ve olumsuzluklar daha gerçekçi sınırları beraberinde getirmiştir. Millî/Türk kimliğinin daha bilinçli benimsenmesiyle beraber Türk unsurların yoğun olarak yaşandığı temel mekânların elden geldiğince korunması ve vatanın bu doğrultuda tasarlanması gündeme gelir. Zaten Ömer Seyfettin'in hikâyelerinde de kimliğinin farkına varan hikâye kişilerinin ilk adımda düşmana karşı kutsallaştırılmış mekânı müdafaayı hedefledikleri görülür. Bu da kimlikle mekân arasındaki doğrudan ilişkiyi gözler önüne seren önemli noktalardandır.

Ata yurdun Türk milleti için Orta Asya olmasına rağmen, belki imparatorluk sınırlarının oluşturduğu vatan anlayışı belki de devrin şartlarının birinci derecede sorunları ön plana çıkarması ve bunlara gerçekçi çözümler beklentisi dönem yazarlarını da Anadolu merkezli ve Batıya yönelik bir mekân çizimine yönlendirmiştir. Söz konusu olan millî kimliğini yeni keşfetmiş bir millete yeni bir yurt arayışı değil var olan sınırları koruma çabasıdır. Ömer Seyfettin ve dönemin aydınları da savaşıla birlikte başlayan olağanüstü durumun ve sorunların bilincinde olarak daha doğal ve elde edilebilir sınırların peşindedirler. Ata yurt, Orta Asya'yla bir birleşmeye gitme isteği yine muhafaza edilmekle birlikte bu daha sonraki zamanlara bırakılmış, güncel ve gerçek olanın çözümüne yönelmiştir.

Sözü edilen dönemin bir yazarı olarak Ömer Seyfettin'de milliyetçilik ve bir millî kimlikle birlikte mekân inşası gerçekçi bir çizgide ilerlemektedir. Temel mekânlar Anadolu ve kısmen Rumeli'dir ve tarihî mitler de bunların korunması, savunulması için ortaya çıkarılmakta ve eserlerin içerisinde yeniden şekillenmektedir. Bu hikâyeler, özellikle de tarihî olanlar incelendiğinde bunlardaki ortak yapı, düşünce tarzı ve ideal kolaylıkla fark edilebilmektedir. Burada sadece idealler değil mekân kaybından doğan üzüntü ve endişe de görülür. Yazarın Balkanlardan çekilişi anlatan 1914 tarihli "Mehdi" hikâyesinde bu durum örneklenmektedir:

"Kapalı camların ince buğularından minarelerin yıkılmış, mescitlerinin üzerine haçlar asılmış تنها köyleri görüyor gibi oluyorduk. Bu köyler uzaklarda, ta ufkun nihayetindeki mor sislerin içinde idi. Şimdi ezanın sustuğu bu öksüz yurtlara çanlarını ulutmak için Selanik'e vapur vapur gelen Kafkasya Rumları yerleşiyorlardı. Susuyorduk. Ve sanki bize milyonlarca kan ve din kardeşlerimizin ölümünü hatırlatan dışarısını, bu düşmanın öz vatanımızdan zorla kopardığı altın sahraları görmemek için önümüze bakıyorduk." (Ömer Seyfettin, 1999a: 238).

Mekân ve Kimlik Kazanımı

Tanıl Bora, "İnşa Döneminde Türk Kimliği" adlı makalesinde millî devlete geçiş sürecinde kimliğin inşasından bahsetmektedir. Yazar, 'inşa' kavramından hareketle millî devletin, "o saf Türklere de Türklük öğretmek ve bunun için öğretilcek o Türklüğün içeriğini tasarlamak durumunda" (Bora, 1996: 169) olduğunu belirtir. Savaş sonrası dönemde bu görev devlete düşerken, daha

öncesinde bu misyonu milliyetçi aydınlar tarafından üstlenilmiştir. Bu aydınlardan biri de Ömer Seyfettin'dir. Onun hikâyelerine bakıldığında yazarın bu ideal doğrultusunda oldukça bilinçli ve aşamalı bir program çerçevesinde hareket ettiği tespit edilebilir. Bu çerçevede mekân kaybı dolayısıyla yara almış millî kimliği yine mekân aracılığıyla onarmaya çalıştığı hikâyelerden söz etmek mümkündür. Bu hikâyelerde temalar, kaybedilen toprakların doğurduğu üzüntünün sürekli olmaması ve bütünleşmeyi/direnmeyi sağlayacak millî gururun korunması için zafer ve mekân odaklıdır. Mekân üzerinde kurulan hâkimiyet ve bu doğrultuda kazanılan zaferler, Türk kimliğinin olumlanmasına, bireylerin güven kazanmalarına hizmet edecek şekilde kurgulanmaktadır. Hikâyelerin içeriği düşünüldüğünde ve aynı süreçte yazdığı makaleler göz önüne alındığında Ömer Seyfettin'in bir yazar olmanın yanında belirgin bir aydın kimliği ve sorumluluğuyla hareket ettiği fark edilir. Bu bakımdan Anthony D. Smith'in kullandığı şu ifadeler Ömer Seyfettin'in de içerisinde bulunduğu dönemin 'milliyetçi eğitimci-entelektüel' kimliğiyle ortaya çıkan aydınları için son derece uygun tanımlamalardır:

“Şimdiki kuşaklar için haritalar ve törellikler oluşturmanın öteki yolu da tarihten ve özellikle de altın çağlar mitini kullanmaktan geçiyordu.

Milliyetçi eğitimci-entelektüellerin hedefleri akademik değil toplumsal ve siyasiydi; halkı saflaştırmayı ve etkin hâle getirmeyi amaçlamaktaydılar. Bunu yapmak için topluluğun şanlı geçmişine dair parlak yeniden canlandırılmalar yaratmak gibi etnik geçmişten kaynaklanan törel numunelere ihtiyaç vardır.

O nedenle bir dizi mit aracılığıyla söz konusu geçmişe dönülür; köken ve soy, özgürlük ve göç, kahraman ve azizleriyle altın bir çağ ve belki de seçilmiş halk mitleri bir kere daha uzun uykularından uyanır ve/ya da sürgünden dönerler. Beraberce, bu mitik motifler karma bir milliyetçi mitoloji ve kurtuluş/selamet draması içinde biçimlendirilebilirler.” (Smith, 1994: 109).

Ömer Seyfettin'in siyasi ve sosyal içerikli hikâyelerinde, özellikle de tarihî olanlarda güçlü bir 'biz' duygusunun öne çıktığı görülmektedir. Bunlarda hikâye kahramanlarından daha çok, onun ait olduğu grubun vurgulandığı fark edilmektedir. Bu, yazarın belirli bir hedefe yönelik olarak bilinçle gerçekleştirdiği bir eylemdir. Yazar, çeşitli rol modelleri sunmakla birlikte asıl olarak devir insanlarını bu 'biz' kavramına dâhil etmeye, bunun içerisinde yer almaktan gurur duymalarını sağlamaya çabalamaktadır. Bu durum, ulus ve birey etrafında düşünen ve ikisi arasındaki ilişkiyi 'sevgi' kavramıyla açıklayan Norbert Elias'ın değerlendirmeleriyle örtüşür:

“Ulusallık bir tür 'sevgidir'. Fakat alışılmış sevgiden farklıdır bu. Önemli olan da burasıdır. Çünkü bu sevgide hedef 'diğeri', 'başkası' değildir. Ulusal sevgi, bir kişinin, 'siz' diye tanımladığı bir başka insan veya insan grubuna duyduğu sevgi değildir. Bu, bireyin 'biz' diye tanımladığı bir gruba duyduğu sevgidir. Kendini sevmenin bir biçimidir bu.” (Akçam, 1993: 25).

Ömer Seyfettin'in millî kimliği kuvvetlendirmek, yurt savunmasında mücadele azmi ve cesareti vermek için geçmişten taşıdığı örnekler, kişilerin kahramanlığı kadar da mekân odaklıdır. Bu tarihî hikâyelerin çoğunun konusu savaflara ve çatışmaları da belirli bir mekânın, örneğin bir kalenin ya da şehrin alınmasına dayanmaktadır. Mekân karşısında elde edilen zaferler, gösterilen kahramanlıklar hep Türk unsurun geçmişi ve kendi kimliğiyle gurur duymasını amaçlayan, aynı isteği bugünün bireylerinde oluşturmaya çalışan unsurlardır. Nitekim "Kütük" hikâyesinin sonunda, kalenin elde edilişi sonunda çizilen tablo, mekân fethiyle ve başarıyla yazarın Türk kimliği arasında kurduğu bağlantıyı ortaya koymaktadır:

"Biraz sonra...

Şalço'nun tepesinde şan, namus kefeni olan meş'um beyaz bayrak dalgalanıyordu. Demir kapılar açılmıştı. Korkudan sapsarı kesilen tuğlu kumandan, altın kılıçlı asilzadeler, zırlı şövalyeler Arslan Bey'in önünde dize gelmişlerdi. Silahları alınan düşman ikişer ikişer bağlanıyor, takım takım ordugâhın arkasına götürülüyordu. Kalenin içindeki kıymetli şeylerden bir dağ ortada kabarıyor; al yeşil bayraklarla kalenin tepesine dolan askerler bağrışıyorlar, aralarındaki dervişler bedenlerden sarkarak ezan okuyorlar, tekbir çekiyorlardı." (Ömer Seyfettin, 1999b: 90).

Bir taraftan parlak zaferlerle dolu geçmişe bir taraftan da millî kimlik içerisinde toplanabilecek/bir araya getirilebilecek değerlere vurgu yapılarak birden fazla fayda sağlanmaya çalışılmaktadır. Bunlardan ilki daha önce de bahsettiğimiz gibi Türk unsurunu Osmanlı milleti algısından arındırıp, kendine ait bir geçmişi ve tarihi olduğuna ikna etmektir. Yazarın çoğu zaman açıkça vurguladığı gibi bir sonuca ulaşmayacak olan Osmanlıcılık, İslamcılık gibi ideolojilerinden uzaklaşarak millî bütüne sahip çıkmak elde kalan son kurtuluş çaresidir. Zaten yazarın meydana getirmeye çalıştığı ikinci fayda da bununla ilgili olarak milletin kurtuluşuyla alakalıdır. Hikâyelerin geneli de, yani bu doğrultuda yazılmış ve mekân odaklı olmayanları da düşünülduğünde, yazarın okuru topyekûn bir mücadeleye yönlendirmek isteği açıktır. Mekânın fethi değil, coğrafyanın korunması ve bu yapılırken de millî gururla ve millî kimlik çerçevesinde hareket etmek esas olmalıdır.

"Pembe İncili Kaftan" hikâyesinde ise kimlik etrafında verilen mesaj mekân değil nesne odaklıdır. Burada Şah İsmail'e gönderilen Türk elçisinin, onu etkilemek için satın aldığı pembe incili kaftan hem bir merak unsuru hem de verilmek istenen mesajı aracılık etmesi bakımından ön plana çıkmıştır. Şah İsmail, elçi Muhsin Çelebi'yi karşısında ayakta bekletmek ve bu şekilde onun şahsında Osmanlı padişahını küçük düşürmek için kabul salonundaki oturacak her şeyi kaldırtır ve elçiyi kaftanı serip oturmaya mecbur bırakır. Elçi Muhsin Çelebi'nin bu hareketi ve Şah İsmail'e söyledikleri millî gururu okşaması, en önemlisi de Osmanlıdan ziyade Türk'e ve Türklüğe vurgu yapması açısından dikkat çekicidir.

Mekânı Kaybetme ve Millî Kimliğin Uyanışı

Anthony D. Smith, *Millî Kimlik* adlı kitabında milliyetçiliğin mülayim yani olumlu etkilerinden söz etmektedir. Milliyetçi bir yazar olarak nitelendirebileceğimiz Ömer Seyfettin'in amaçladığı hususların da bu etkiler kapsamına girdiği ve bu doğrultuda geliştiği görülmektedir. Smith, bunlardan bazılarını 'kültürel yenilenmelere ilham verme', 'kimlik krizine getirdiği çözüm', 'topluluğu ve toplumsal dayanışmayı meşrulaştırması' olarak ifade eder. Yazarın hikâyelerindeki amaç da devir süresince toplumda görülen bu yöndeki eksiklikleri gidermek ve bireyleri ortak amaç doğrultusunda bir araya getirmektir.

Öncelikle 'Osmanlı milleti' algısına sahip bireylerin kültürel anlamda yenilenmesine ve Türk kimliğine sahip bireyler olarak ayrışmasına gerek duyulmaktadır. Yazar, geçmişteki başarıları güne taşıyarak, o parlak devirlerden umut ve ilhamı güne getirmeye çalışır. Bu amaçla eskiden sahip olunan topraklar, bunlar için verilen ve sonu zaferle biten savaşlar, her biri günün askerlerine, bireyelerine örnek olabilecek kahramanlar hikâyelerin etraflarında döndüğü ana konular olur. Böylelikle anın sıkıntılılarına benzeyen kurgular oluşturularak, bunların geçmişte de yaşandığı yanılsaması meydana getirilmeye ve Türk unsura mücadele için motivasyon kazandırılmaya çalışılmaktadır.

Ömer Seyfettin'in aynı motivasyonu, kendi yaşadığı devri esas alarak yazdığı hikâyelerle de kazandırmaya çabaladığı görülmektedir. Ancak bu hikâyelerde mekânla ilgili farklı bir durum söz konusudur. Burada uyanış fetihten yani mekân kazanımından sonra değil onun kaybedilmesinden sonra gerçekleşmektedir. Yazarın burada odaklandığı düşünce, acının, felaketlerin insanlar üzerinde yol açtığı olumlu etkidir. Mutluluk ve başarı kadar da içinden çıkılması zor durumların ortak değerlere ve kimliğe sahip kişileri birleştirebileceğine, onları kendilerini savunmaya yönlendirebileceğine inanmaktadır. Sadece sahip olunan değil kaybedilen topraklar da millî kimliğin oluşumu ve devamı için aynı olumlu etkileri oluşturabilir. Elde olan topraklara bağlılık ve onu koruma isteği nasıl bireyleri/yurttaşları aynı amaç ve ideal etrafında birleştiriyorsa kaybedilmişlere duyulan üzüntü ve hasret duyguları da aynı birleştiriciliği sağlar. Çünkü insanları mutluluk kadar hatta ondan daha ziyade acı da bir araya getirir ve bir arada tutar. Hikâyelerde de bu hususu destekleyecek birçok kullanıma rastlamak mümkündür. Kaybedilen ve geri kazanılması umut edilen vatan imajı bireyleri harekete geçiren, milletin üyesi olmaya ve kimliğini yaşamaya iten önemli noktadır. Nitekim yazarın "Ashab-ı Kehfimiz" adlı hikâyesinde bir kahramanın şu ifadeleri bahsettiğimiz hususa vurgu yapmaktadır:

"Ah, lakin harp ihtimalleri... Eğer harp olursa, ya mağlubiyet, ya galibiyet... Ben en çok mağlubiyetten korkuyorum. Milletleri uyandıran büyük felaketlerdir. Ya Türkler de bir felakete uğrayıp uyanırlarsa..." (Ömer Seyfettin, 1999c; 102).

Mekânın kaybindan söz eden bu tür hikâyelerde yazarın birkaç basamak hâlinde sıralanabilecek amaçlarından söz edebiliriz. Bunlardan ilki bireyleri içinde bulunulan durum hakkında bilgilendirmek, bunun da ötesinde sarsmaktır. Bireylerin bu açıdan kimliklerine ve onun getirdiği kavramlar bütününe sahip çıkması ikinci önemli aşamayı oluşturur. Bundan sonra ise en büyük ve güncel tehlikenin bertaraf edilmesi gelmektedir. Yurdun, bununla birlikte milletin fiziksel ve manevi varlığının korunması, bir amaç olarak hikâyelerde yer alır.

Bu tür hikâyelerde bireylerin yardımına ihtiyaç duyan bir ‘kutsal toprak-vatan’ imajı bulunmaktadır. Çünkü yurdu, vatani herhangi bir mekândan ayıran en önemli özellik onun millet için taşıdığı anlamda ve değerler bütününde gizlidir. Kişisel mekânlar Bachelard’ın deyişiyle nasıl anıları ve zamanı peteklerinde/içlerinde saklıyorsa yurt da toplumun geçmişini, ortak anılarının varlığında taşır. Bu anıların çokluğu ve kuvveti onun vazgeçilmezliğini perçinler. Coğrafya, zamanla da bağlantılı olarak vatana dönüşür ve millî kimliğin yapıtaşlarından biri olur. Anthony Smith’in de belirttiği gibi, “Tarihî bellek ve çağrışımların mekânı hâline gelir yurt; “bizim” bilgilerimizin, azizlerimizin ve kahramanlarımızın yaşadıkları, çalıştıkları, dua edip savaştıkları yerdir. Bütün bunlar yurdu yeryüzünde biricik kılar. Nehirleri, denizleri, gölleri, dağları ve kentleriyle “kutsal” hâle gelir yurt -derin ve deruni anlamları sadece sırra matuf olanlar, yani milletin öz-bilinçli evlatlarının kavranabilecek mübarek ve yüce yerlerdir buralar.” (Smith, 1994; 25). Ömer Seyfettin’in de vatan hakkında hikâyelerinde yansıttığı temel düşünce bu ifadeler etrafında yoğunlaşmaktadır.onun birçok hikâyesi aynı temel yapı çerçevesinde oluşturulmuş farklı kurgular olarak nitelendirilebilir. Örneğin “İrtica Haberi” adlı hikâyede vatan tanımına da sık sık değinilmektedir. Bu hikâye de Balkanlarda görevli olan bir subayın anıları esas alınmış ve hatırat biçiminde kurgulanmıştır. Hikâyenin anlatıcı kahramanı olan subay, bulunduğu yerden hareketle ülkenin ve özellikle de Balkanların durumuyla ilgili bazı çıkarımlarda ve gözlemlerde bulunmaktadır. Bunları zaman zaman da doğrudan aktaran kahramanın bu izlenimlerinden birisi hem kimlik hem de mekânla yakından ilgilidir:

“Kaymakamdan sonra Süvari Alay Kumandanı Hasan Bey çıktı. Biraz tutuk ve pek resmi idi. elinde beyaz eldivenleri vardı. Kılıcına dayanıyor ve ikide birde haricî bir vaziyetle ‘Efendiler...’ hitabını tekrar ediyordu. Kaymakamdan daha serbest söyledi. Bu hükümeti her ne kadar Türkler teşkil etmiş ise de tevsi ve terakkisi için bütün bu memleketteki kavimlerin, yani Arnavutların, Arapların, Bulgarların, Rumların hâsılı bütün unsurların çalıştığını, vatanın bütün unsurlara ait olduğunu söyledi. Hatta “Bizim vatanımız, efendiler, dedi; Bağdat’tan Viyana’ya kadar olan yerlerdir.orada bizim ecdadımızın kemikleri vardır.” (Ömer Seyfettin, 1999a; 145).

Ömer Seyfettin’in bu hikâyesinde devrin ve ülkenin durumuyla paralel olarak çizilen olumsuz bir tablo vardır. Burada anlatıcı kahraman Osmanlı

Devleti için bir sınırdan bahseder. Ancak bu sınır ‘öteki’ tarafından çizilmiş ve Türklerin aleyhine olarak hızla gerçekleşen bir sınırdır:

“Birden o kadar derin ve muzlim bir ümitsizlik duydum ki ihtiyarsız:

– Eyvah azizim, mahvolduk. Bu sefer mutlaka mahvolduk! dedim. Kalbimde sarıh bir acı sızlamaya başladı. Artık konuşamıyor, Âkil’le müdürün konuştuklarını duymuyordum. Gözlerimin önüne dumanlı bir Balkan haritası geliyor. Türkiye’nin parçalandığını, bu müthiş ve namevcut haritanın kırmızı ve ateşin çizgili hudutlarının hafı ve çirkin bir el ile bozulduğunu, değiştirildiğini görüyorum gibi oluyordum.” (Ömer Seyfettin, 1999a; 140).

Kahramanın dile getirdiği ve gerçekleşmesi ihtimalinden bile büyük acı duyduğu bu durum, millî bir mekânın oluşmasında o dönem için en büyük engel olarak görülmelidir. Çünkü insanın en temel ihtiyaçlarından biri olan güvende olma arzusu farklı bir boyutta ama aynı gerekçelerle milletler için de geçerlidir. İnsanın sığınma, kapalı, en önemlisi sınırları belli ve kendine ait bir mekân ihtiyacı milletler için güvenli ve hudutları çizilmiş, korunmuş bir ülke gereksinimine dönüşmüştür. Boyut değişse ve genişlese de bireyin ve toplumun bu konudaki hareket noktası, motivasyonu aynı güdüye dayanmaktadır. Bu isteğin sadece engellenmesi değil bunun düşüncesi bile toplumun yapısını meydana getiren bireyleri endişeye sevk edecek derecede ciddi bir durumdur. Çünkü tehdit altında olan onun en asıl ve temel ihtiyacıdır. Şimdiye kadar bunun yoksunluğunu çekmemiş, sınırlarını kendini tam anlamıyla güvende hissedecek biçimde genişletmiş olan bir toplumun fertleri yaklaşan tehlikenin, mekândan mahrumiyet ve sınırların belirsizliği gibi sonuçlar doğurabilecek olması sebebiyle, büyüklüğünün farkındadırlar. Yani bu bakımdan millî bir mekânın çizilmesi ve korunması sadece “millîlik” gibi üst bir değer için değil, insani ihtiyaçlar piramidinin en alt ve temel bir değeri için de öncelikli olarak önemlidir.

Bazı hikâyelerde çizilen bu olumsuz tablo ve umutsuzluk içindeki kahramanlar belirli bir sonuca ulaşmadan bırakılırken, bazılarında da bu durum bir hareket noktası olarak kabul edilir ve millî kimliğin uyanışının başlangıcı olur. Bu bakımdan “Primo Türk Çocuğu” adlı hikâyenin ana kahramanlarından biri olan Kenan için millî anlamda uyanış Avrupalıların öncelikle Afrika’yı ardından da Osmanlı coğrafyasını işgal etmeleriyle birlikte başlar. Paris’te eğitim görmüş ve bir İtalyan’la evlenen Kenan için medeniyetin timsali olan Avrupa devletlerinin bu işgalleri ağır ve ani bir darbe olmuştur. Bir ölçüde aydını da temsil eden, simgeleyen Kenan için bilincin derinliklerine itilmiş olan Türk kimliği, mekân vasıtasıyla gün yüzüne çıkmıştır. Bu duruma mekânın millî kimlik oluşturma sürecinde farklı bir etkisi gözüyle bakabiliriz. Kenan, millî kimlik edinmek için ya da edindikten sonra millî mekâna ulaşmamış, mekânı kaybedeceğini anladığı anda kimliğine sarılmıştır. Nitekim hem onun hem de toplumun karşısına çıkan tablo, büyük uyanışlara sebebiyet verecek denli dehşetlidir:

“ (...) Rusya, Türk yurdunu akla gelmez gaddarlıklarla çiğniyor; İngiltere ile üç bin senedir yaşayan kadim bir milleti, viran olan İran'ı, haritadan silmek, yeryüzünden kaldırmak için ittifak ediyorlardı... Türkiye'nin taksimi de muhakkaktı! Çünkü Asya yağmasına onu engel görüyorlardı. Evvela onu zayıf bırakmak, mahvetmek lâzımdı. Hemen bir asır evvel Avrupalılar aleyhimize kalkmışlar, Navarin'de donanmamızı yakarak Yunanistan'ı icat etmişlerdi. Romanya, Sırbistan, Karadağ, Bulgaristan, Şarki Rumeli, Cezayir, Tunus, Kıbrıs, Mısır, Sudan yağmaları birbirlerini takip etmiş, nihayet son idam kararımız Reval Mülakatı'nda verilmişti. Meşrutiyet ilân edilince sözde bu karar tehir edildi. Hâlbuki bu tehir tamamıyla yalandı... Bizi dünya yüzünden kaldırmak için çizilen plan duruyordu; Bosna-Hersek zorla alındı. Meseleler yine bakıydı. Makedonya meselesi, Arnavutluk meselesi, Girit meselesi, Boğazlar meselesi, Şarki Anadolu meselesi, Anadolu meselesi, Mezopotamya meselesi, Irak meselesi, Suriye'nin istiklâlî meselesi, Arabistan meselesi ve ilâh...” (Ömer Seyfettin, 1999a: 169).

Ülkenin ve bireylerin varlığına yönelik bu derece kapsamlı ve yoğun tehditler, alıntıda görüldüğü üzere ‘biz’ kavramının geliştiği, ancak bunun yanında millî sınırların daralmak suretiyle farklılaştığı görülmektedir. Tehlikenin belirli bir toplumu, yani doğrudan Türk unsuru hedef alması bütünleşmenin de uyanışın da bu unsorda yaşanmasına neden olmuştur. Ömer Seyfettin, özellikle hikâyelerinde halktan çok, onu yönlendirebilecek olan aydınların uyanışına, inandıkları Batılı değerlerin yıkılışına şahit olan bu bireylerin değişen düşüncelerine yer vermektedir. onların, yani aydın kahramanların düşünce ve bu konu hakkındaki değer yargılarını da başlıca iki noktada toplamak mümkündür. İlk olarak yok edilmeye çalışıldığına inandıkları Türk milletinin varlığını devam ettirmek ve bunun için de Türk kimliğinin içerisini doldurmak hatta yeniden düşünmek gerektiğine inanmaktadırlar. Yüz yıllardır “Osmanlı” kimliği lehine geri plana itilen bu kimliğin âdeta yeniden inşa edilmesine ve bu çerçevede millî değerlerle beslenmesine gerek vardır. İkinci olarak ve en az ilki kadar önemli bir diğer husus ülke coğrafyasının toplum varlığının en ön plandaki koruyucusu olan mekânın/vatanın da varlığı tehdit altındadır. Ömer Seyfettin'in bir Türk baba ve oğlun millî uyanışına odaklandığı “Primo Türk Çocuğu” adlı hikâyesinde millî kimlik ve mekânın muhafazası birbirine bağlı ve ayrılması mümkün olmayan meseleler olarak kabul edilmiştir. Bu durum, hikâyede ‘öteki’ olarak yer alan Grazia adlı kahramanın anlattıklarında açıkça ortaya konmaktadır:

“Şimdi Hükümet Genç Türklerin elinde idi. Ve bu gençler ahaliyi heyecana getirmek, haşin ve müşterek bir ruh yaratmak maharetine vâkıftılar. Şark meselesinin hâlline teşebbüs olduğu esnada hükümet ellerinde bulunursa büyük felaketlerin zuhuru muhakkaktır. (...) Bütün konsoloslar, yeni kabinenin Avrupa fikirli, Avrupa'da tahsil görmüş adem-i merkeziyet yani, muhtariyet taraftarı, hakiki hürriyeti, yani Avrupa himayesini ister, milliyet taassubundan âri ve muhalif ve muktedir mebuslardan teşekkül edeceğini emindiler. Bu

kabine askerleri öldürtmeden Trablus'ta İtalya'nın hakkını ve hâkimiyetini tanıyacak, Girit için manasız ve tehlikeli ısrarlarla büyük devletleri ve Yunanistan'ı üzmeyecek, Arnavutluk'a, Makedonya'ya, Suriye'ye istedikleri muhtariyeti verecek, maliyesini Avrupalılara teslim ile "tamamiyet-i mülkiye"sini son bir defa bir kere daha tasdik ettirecek, hâsılı Şark meselesini mesut bir siyasetle kan dökülmeden bitirecekti..." (Ömer Seyfettin, 1999a; 180).

"Primo Türk Çocuğu" adlı hikâyede Kenan'ın yanı sıra oğlu Primo'nun da uyanışı ve millî kimliğe sahip çıkması yine mekân etrafında gelişen düşüncelerle birlikte olmuştur. Burada millî kimlik-mekân bağlantısı farklı bir çizgide ilerlemektedir. Primo'nun konuştuğu Orhan, Türklerin sahip olduğu ve şimdi savaş ilanı ile birlikte ellerinden alınmak istenen mekânları ona hatırlatarak Primo'da bir bilinç oluşturmaya, onun farkında olmadığı Türk kimliğini keşfetmesini sağlamaya çalışır. Böylece millî şuurun yanında kimliğe ait bir gururun oluşması da bir diğer hedeftir:

"Anlatırken coşuyordu; Türkler dünyanın en cesur, en asil, en kavi bir milleti idi. Krallar, hükümdarlar, hakanlar, beyler, emirler nesliydi. Asırlarca bütün Asya'ya hâkim olmuşlar, Attila Avrupa'yı ezmış, köpek gibi inletmişti. Türkler medeniyet yollarını açmış, her yere kahramanlık, temiz kan, saf ahlâk, teceddüt ve ıstıfa götürmüşlerdi. Dünyanın en büyük hükümetini Cengiz kurmuş, bu büyük Cengiz neslinden ayrılan küçük bir kısım, Şarkî Roma'yı, Bizans imparatorluğunu yıkmış, Anadolu'yu zapt etmiş, oradaki müteferrik Türkleri birleştirerek, ta Viyana'ya kadar gitmişti." (Ömer Seyfettin, 1999a; 182).

Bu ifadeler, şimdiye kadar Osmanlılık algısıyla yaşamış ve son dönemlerde yaşanan yenilgilerle güveni sarsılmış olan Türk unsurunun, Türk kimliğini tekrar aynı kuvvetle benimsemesi için öne sürülen motivasyon kaynaklarını da ortaya koymaktadır. Geçmişin başarıları, geleceği kurtarmak daha sonrasında ise yeniden kurmak ve inşa etmek için âna taşınmaktadır. Türk kimliğinin, tüm olumsuzluklara rağmen geçmişin birikimiyle şekillenmiş bir yapı olduğu ve bireylerin bunu sahiplenmekten ve taşımaktan gurur duymaları gerektiği de vurgulanmıştır. Primo'nun ve babası Kenan'ın durumları hikâyede sunulmak istenen mesajı örnekleyen gelişim ve değişim çizgileridir. Bireylerin ve toplumun uyanışı ise millîlik etrafına toplanabilecek her unsurun yeniden ele alınmasını gerektirmektedir. Bunun için de ilk önceliklerden birisi hiç şüphesiz mekân olacaktır. Coğrafyayı tekrar kontrol altına alma isteği, eski sınırları elde etme umudu ve gayreti, hâlihazırda bir savaş içerisinde bulunan bir toplum için onları eyleme teşvik eden kuvvetli sebeplerdir. Hikâyelerde bahsettiğimiz bu vurgu sıklıkla yinelenmektedir. Kimliğin, onu taşıyan bireylerle beraber mekâna da duyduğu ihtiyacın göz ardı edilemezliği, kimlikle ilgili göndermelerin sık sık mekân üzerinden yapılması sonucunu doğurmuştur.

Vatandan vazgeçme ve ayrılma, toplumlar ve bireyler için oldukça sancılı bir deneyimdir. 1. Dünya Savaşı sırasında yoğun biçimde birçok milletin yaşadığı bu deneyim edebî eserlere de yansımıştır. Gerek yaşananları yansıtabilme

gayreti gerekse bu olayın önemli çatışmaları doğuruyor olmasının getirdiği kurgusal kaygılar yazarları sıklıkla bu olaya yöneltmiştir. Bu yazarlardan biri olan Ömer Seyfettin'in hikâyelerinde ise yurt ve toplum şeklinde görülen mekân-insan ilişkilerine birkaç şekilde rastlamak mümkündür. Mekânın millî kimliğin temel öğelerinden biri olduğunun farkında olan yazar, kimi zaman bunun kaybedilişinden ve kimliğin aldığı darbeden dolayı oldukça umutsuz ve özlem dolu sahneler kaleme alır. Bu tür hikâyelerde mekân canlı bir unsur olarak resmedilir ve onu kaybetmenin maziye kaybetmekle eş olduğu vurgusu yapılır. Vatani terk etmek zorunda kalan bireyler sadece kendi günlük yaşantılarına sahne olan bir mekânı değil yüzyıllar süren bir bağı koparmak, geçmişleri ve atalarıyla iletişimlerini kesmek zorunda kalırlar. Yine bu temanın ağırlıklı olduğu hikâyelerde sadece kimlik ve vatan arasındaki ilişkiyi değil mekânın insan hayatında hangi boyutlarıyla yer alabileceği de görülmektedir:

“Aynı şekilde ülkenin belli kısımlarına, buralardaki belli yerlere duyulan bağlılıkların mitik ve öznel bir yanı vardır. Etnik ayniyet açısından önemli olan, bir toprak parçasında ikamet etmek veya onun sahibi olmaktan ziyade bu tür sevgi ve bağlılıklardır. Ait olduğumuz yerdir orası. Atalarımızın, kanun koyucularımızın, krallarımızın, azizlerimizin, şairlerimizin ve din adamlarımızın anayurdumuz hâline getirdikleri, genellikle kutsal bir Toprak'tır da. O bize ait olduğu kadar biz de ona aidizdir. Ayrıca yurt içinde bulunan kutsal mekânlar etni mensuplarını kendine çeker veya uzak diyarlarda sürgünde olduklarında bile ilham kaynakları olmayı sürdürür. o yüzden bir etni, yurdundan uzun zaman ayrı düştüğünde bile, yoğun bir nostalji ve ruhsal bağlılık yoluyla varlığını sürdürebilir.” (Smith, 1994: 44-45).

Millî Kimliğin Önündeki Engel: Osmanlı Milleti ve Osmanlı Coğrafyası

Millî mekân ve kimlik inşasının karşısında duran engellerden birisi de, dönem göz önüne alındığına, artık gerçekleşmesine ve elde tutulmasına olanak kalmadığı görülen İmparatorluk coğrafyasının sınırlarının ve sakinlerinin korunma çabasıdır. Ancak kendi milliyetlerinin farkına çoktan varmış ve ikinci aşama olarak da kendilerine ait olduklarını varsaydıkları mekânları elde etmek isteyen unsurların mücadeleleri açıktan açığa devam etmektedir. Türk ve yönetici unsurların milliyetin yok sayıldığı bir Osmanlılık, Osmanlı milleti olma idealine sarılması, zaten ister istemez varılacak olan millî kimlik ve mekân konusunda da ciddi bir engeldir. Üstelik bu özellikle, bahsettiğimiz ideali ortaya atan Türk unsurunun aleyhinde gelişmektedir. Çünkü diğer milletler ulusal uyanışlarını yaşamışlar ve ülkeye ve devlete sahip bir millet olma yolunda önemli adımlar atmışlardır.” ... Osmanlı aynı zamanda bireyin de doğuşu demek olan küçük millî kimliklerin ortaya çıkışını görmezlikten gelerek hayatîyetini sürdürebilmek için bu anlayışı kendine göre yorumlar ve daha geniş anlamlı, yapay bir Osmanlı kimliği üretme çabasına girişir.” (Argunşah, 2005; 181) Türk unsurun, hem kendi hem de kendisinin dışındaki bu uyanışı kabullenmemesi ve yok sayması, millîlik/millîleşme sürecini sekteye uğratmaktadır. Ömer Seyfettin'in de bu çerçevede yazdığı hikâyelerde, örneğin

“Ashab-ı Kehfimiz”de hikâyenin adından başlayarak iğnelediği ve karşı çıktığı bu durum, bireylerdeki Türk kimlik algısına zarar veren, bunu geciktiren bir kabuldür. Ancak yine de, özellikle yönetim kademesinde ve bunların yönlendirilmesiyle toplumda, millî olmaya karşı gösterilen bu tepkiyi doğal karşılamak da gerekmektedir. Yüz yıllardır giderek genişleyen sınırlar ve milletlerle beraber yaşanması, toplumda kemikleşmiş birtakım kabuller ve algılar meydana getirmiştir. Örneğin yazarın “Hürriyet Bayrakları” hikâyesinde bu algının, önyargının bireyi nasıl yanlış düşüncelere sevk edebileceği ironik bir sonla sergilenir. Burada ana kahramanlar olarak, birlikte yolculuk eden biri Osmanlılık idealine bağlı diğeri temel Türk unsurunun bütünleşmesine taraftar iki aydın vardır. Azınlıkların Osmanlı Devleti’ne ve kimliğine ne derece bağlı olduklarını düşünen iki kahraman tartışır ancak anlaşamazlar. Milliyetçiliğin tesirlerini göremeyen kahramanın, yaklaştıkları Bulgar köyünde görülen kırmızı şekiller dolayısıyla ortaya koyduğu düşünceleri, özellikle devrin birtakım aydınları arasındaki bahsettiğimiz kemikleşmiş düşüncelere işaret etmektedir:

“-Körsünüz azizim, bakar körsünüz. Nafile zahmet edip bakmayınız. Hakikatleri görmek istidadı sizde yok. Hâlâ şüphe mi ediyorsunuz? Evet bunlar hürriyet bayraklarıdır. Şu dağ başında kaybolmuş Osmanlı-Bulgar köycüğü On Temmuz’u takdis ediyor. İnanmıyor musunuz? Onlar Osmanlı değil midir? Yarın Osmanlı vatanına düşmanlar hücum ettiği vakit sizden evvel onlar koşacaklar, Osmanlılık namına kanlar dökecekler, Osmanlılığı kanlarıyla kurtaracaklar...” (Ömer Seyfettin, 1999a: 235).

Ancak uzaktan rüzgârda uçan bayraklar sanılan şekillerin kurutulmak üzere asılmış kırmızı acı biberler çıkması ve köydeki Bulgarların beklenmedik sert tavırları, bu aydının ümitlerini boşa çıkarmış ve her iki kahramanı birden sarsmıştır.

SONUÇ

M. Çağatay Özdemir, kültürel kimlikle ilgili makalesinde (Özdemir, 1990: 35), Tanzimat’tan itibaren yoğun olarak yaşanan kimlik krizinin çözümünde amacın, aktüelle ideal arasındaki farkı kapatmak olması gerektiğini belirtir. Kendilerini bu mesele karşısında sorumlu hisseden dönemin aydınlarının zihninde farklı idealler vardır. Ancak kimi zaman güncel sorunlar düşünüldüğünde, gerçekleşmeyecek denli uzak olan bu amaçlar aktüele uyarlanmaya çalışılır. Dönemin aktif aydın-yazarlarından olan Ömer Seyfettin de, hikâyelerinde belirlenebileceği üzere, millî bilince ulaşmış bir Türklük ve kaybedilen topraklarına kavuşmuş bir imparatorluk arzusunun korumanın yanında devir gerçekliğinin de farkındadır. onun tespit edebildiğimiz kadarıyla yapmaya çalıştığı da hâlihazırda olanla gerçekleşmesi umut edileni zaman zaman idealden taviz vererek bir araya getirmektir. Bu sebeple düşüncelerini de aktarmak fırsatını bulduğu hikâyelerinde kullandığı unsurların hiçbirisi gelişigüzel değildir. Yazar nasıl kişilerini seçer ve onları hikâyesi boyunca

eğilimleri etrafında tamamlayarak sürdürürse mekânla ilgili seçim ve göndermelerini de aynı şekilde tesadüfen kullanmaz.

KAYNAKÇA

Akçam, Taner, (1993), “Ulusal Meseleye Bir Kolektif Kimlik Sorunu Olarak Yaklaşmak”, **Birikim**, (45-46), 24-32.

Argunşah, Hülya, (2005), “Millî Edebiyat”, **Yeni Türk Edebiyatı El Kitabı**, 2. basım, (ed. Ramazan Korkmaz), Ankara: Grafiker Yayınları.

Berger, Peter L., (1987), “Bilgi Sosyolojisinde Bir Sorun Olarak Kimlik”, (çev. Nihat Erdoğan), **Sosyoloji Dergisi**, (1), 203-215.

Bora, Tanıl, (1996), “İnşa Döneminde Türk Millî Kimliği”, **Toplum ve Bilim**, (71), 168-198.

Deringil, Selim, (2007), **Simgeden Millete**, İstanbul: İletişim Yayınları.

Ömer Seyfettin, (1999a), **Hikâyeler 1**, (hzl. Hülya Argunşah), İstanbul: Dergâh Yayınları.

-----, (1999b), **Hikâyeler 2**, (hzl.: Hülya Argunşah), İstanbul: Dergâh Yayınları.

-----, (1999c), **Hikâyeler 3**, (hzl.: Hülya Argunşah), İstanbul: Dergâh Yayınları.

Özdemir, M. Çağatay, (1990), “Kültürel Kimlik Üzerine Bir Deneme”, **Türk Yurdu**, (29), 34-38.

Smith, Anthony D., (1994), **Millî Kimlik**, İstanbul: İletişim Yayınları.

BATILILAŞMA SÜRECİNDE TÜRK BARINMA KÜLTÜRÜNDEKİ DEĞİŞİM VE KONUTTAKİ YANSIMALARI

DEMİRARSLAN, Deniz*
TÜRKİYE/TURÇIYA

ÖZET

İnsan, mekân ve kültür kavramları arasındaki ilişkileri ve değişimleri incelemek; insanın iç dünyasını yansıttığı konut mekânında bu ilişkilerin kaynağını saptamak, konut mekânında günümüz yaşantısının ihtiyaç ve isteklerini karşılayabilen bir düzeye eriştirmek tasarımcı, uygulamacı ve konuyla ilgili diğer kişiler kadar, millî mimarimizin korunması için Türk insanı açısından da önem taşımaktadır.

Bu çalışma 19. yüzyılın ve 20. yüzyılının başlarında Osmanlı sarayları ve konutlarında eşya ve mobilya kullanımlarındaki değişimlerin iç mekâna etkilerini irdelemektedir. Batılılaşma hareketlerinin görüldüğü bu süreçte ilk olarak Osmanlı İmparatorluğu'nun başşehri İstanbul'da genel bir dönüşüm ortaya çıkmıştır. Bu nedenle, bu çalışmada Osmanlının günlük yaşamda kullandığı eşya ve mobilyalardaki dönüşümün nasıl ortaya çıktığı, Osmanlı'nın Batılı anlamda eşya ve mobilya kullanımını neden seçtiği, bu dönüşümün insanlara nasıl sunulduğu ve algılandığı araştırılmış, sonuçta saray ve çevresinden başlayarak konut yaşamına yansıyan tüm bu yaşanan değişimlerin konut planlamalarını nasıl etkilediği irdelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Batılılaşma, geleneksel konut, mobilya, eşya, Osmanlı saray mobilyası.

ABSTRACT

It is essential to be examined in detail the relationships and changes amongs human, space and culture concepts and is determined the source of these relations in a house space where human reflects own inside. Because it is important to be served needs and desires of the contemporary life in a house space for all Turkish people as the other persons deal with this subject, designer and practicer to save our national architecture.

This work traces the transformation in the usage of interior space, furniture and household goods in Ottoman life at home and in palaces in the late 19th and beginning of the 20th century. In that period during which westernization

* Yrd. Doç. Dr., Kocaeli Üniversitesi, Mimarlık ve Tasarım Fakültesi, Anıtkabir Yerleşkesi, 41100, Kocaeli/TÜRKİYE. e-posta: demirarslandeniz@gmail.com

movements accelerated, a general transformation was seen in Istanbul the capital city of Ottoman Empire. Therefore, this work seeks to ascertain how this transformation was reflected in household goods, goods that were used daily by the Ottomans, and their usage of interior space in houses; why the Ottomans wanted to pass western household goods; what those goods represented for them and how they perceived that transformation. At last, this work seeks to ascertain how this transformation of the palace and house daily life reflected in house design.

Key Words: Westernization, traditional house, furniture, household goods, Ottoman palace furniture.

GİRİŞ

Geçmişte doğa içinde yaşamak Türklerin en önemli yaşam felsefesi olmuştur. Orta Asya'daki göçebeler Anadolu'ya geldikten sonra da uzun süre yerleşik düzene geçmemişlerdir. Böylece Orta Asya'dan Anadolu'ya M. S. II. yüzyıldan itibaren başlayan göç ile Anadolu'da Türk halkı yerleşik ve göçerler olmak üzere iki farklı yerleşim grubu oluşturmuşlardır. Genellikle yönetici sınıf yerleşmiş, göçebeler ise yerleşik düzeni çok uzun sürede ve zorlukla kabul etmiştir." Yurt, topakev, alaçık, karaçadır" gibi isimler verilen göçerlerin çadır tarzındaki barınma strüktürleri zaman ve mekân farklılaşmasına karşın pek az değişen özelliklerinden ötürü, Orta Asya-Anadolu bağlantısını sağlaması açısından önemlidir. Sonuçta göçerler kendi konutlarını ve barınma alışkanlıklarını yeni yurtlarına kolayca taşımışlar ve burada yerel olanakları da kullanarak yeni bileşimler yaratmışlardır. Bugün bile Anadolu'da bu tip barınma mekânları kullanan göçerlere rastlanmaktadır. Çadır, 13. yüzyılda Selçuklu döneminde hükümdar sarayının da önemli bir ögesi konumunda olup simgesel ağırlığını korumaktadır. Bu döneme ait saray ve köşk kalıntıları incelendiğinde sanki içlerinde yaşamak için yapılmadıkları izlenimini verecek kadar küçük oldukları görülmektedir. Bu dönem konutlarının ilk önceleri İran etkisinde olduğu söylenebilir. Bizans topraklarının alınmaya başlanmasından sonra Osmanlı İmparatorluğu'nun ilk dönemlerinde fethedilen kentsel alanlarda çoğunlukla Bizanslılardan boşalan kentlere ve konutlara yerleşilmiştir. Bizanslılardan kalma bu kentler Türk göçerlerin yerleşimiyle zamanla plansız gelişmiştir. Ancak, bu evlerin birbirinin manzarasını kesmemesi kent dokusunun oluşumunda önemli bir etken olmuştur. Ayrıca çıkmaz sokaklar da Türk kentinin önemli özelliklerinden biri hâline gelmiştir. Türk barınma kültürünün Batılılaşma etkisinde değişimi ise büyük ölçüde Osmanlı döneminde olduğu için Osmanlı barınma kültürünün irdelenmesi doğru olacaktır.

Osmanlı kentlerinin en önemli özelliği gündelik hayata bağlı olarak gelişen bünyesinde iktisadî, kültürel ve dinî pratikleri barındıran bir örgütlenme oluşudur. Bu örgütlenmenin en önemli halkasını mahalle oluşturmaktadır. Mahalleler ise sivil barınma öğelerinin yani konutların yer aldığı bir sosyal düzendir. Osmanlı'da konut aile yaşamını sembolize eden; gündelik hayatın aile

yaşantısı için düşünülmüş, sadece bu yaşantı biçiminin gereklerine uygun olarak inşa edilmiş bir yapı tipidir. Bu mekânın başlıca özelliği, aile yaşantısını dış dünyadan soyutlayan ve ona dinî anlamda mahremiyet kazandıran koruyucu karakteridir (Işın, 1999: 81).

“Geleneksel Türk Konutu” olarak isimlendirilen bu Osmanlı barınma mimarisi 15. ve 16. yüzyıllardan başlayarak Osmanlı kültürünü benimseyen toplumların sınırları içinde değişik tiplerde ortaya çıkmış ve 17. ile 18. yüzyıllarda yaygınlık kazanmıştır. Osmanlı İmparatorluğu sınırları içindeki tüm uygarlıkların sentezleşmesi sonucu oluşan Osmanlı kültürü zamanla bu konut türünü biçimlendirmiştir. Ataerkil bir yapıya sahip Osmanlı aile yapısına uygun olarak çok işlevli mekânlardan oluşan bu konutun bir diğer önemli özelliği de Batılı anlamda mobilyaların iç mekânda kullanılmamasıdır. Mobilya gereksinimi yapıya bağlı olarak çözümlenmiştir: Sedirler, yüklükler, nişler vb. Yatma eylemi yer yataklarında, yemek yeme işlevi ise yer sofralarında çözümlenmiştir. Osmanlı konutunun en önemli ögesi olan odalar oturma, yatma, depolama, yemek pişirme ve yeme ve hatta yıkanma işlevlerinin gerçekleştirildiği çok işlevli bir çözüm örneği şeklinde görülmektedir. Oda ölçüleri değişebilir ancak nitelikleri değişmez. Bu özellikler geleneksel Türk ailesinin yaşama biçimiyle ilgili olup bu yaşam tarzı uzun yıllar değişmediği için oda tasarımı da aynı kalmıştır. Sofa ise Osmanlı konutunun dış sofalı, iç sofalı, orta sofalı olarak plan tipini belirleyen bir dolaşım mekânı olmasının yanı sıra ailenin günlük yaşamını devam ettirdiği bir mekândır. Kısacası, geleneksel Türk evinin planı ailenin ortak oturma yeri olan ve iklim koşullarına göre biçimlenen, günün değişik zamanlarında değişik sohbet köşeleri bulunan sofa ile bunu bir veya birkaç köşeden çevreleyen gereksinime göre değişik ölçülerde düzenlenmiş odaların iklim, yön, arsa biçim ve olanaklarına uygun birleşmesinden oluşmuştur. Odalar ve sofalardaki yapıya bağımlı oturma yerleri olan sedirler insanın rahat görme ve işitme sınırlarını gözetken ölçülerde ele alınarak aile içi iletişimin belirleyicisi olmuştur. İklim koşullarının farklılığı, malzeme ve yapı tarzının değişikliği, hatta zaman içinde görülen türlü sanat akımlarının etkisi geleneksel Türk konutunun ortak niteliklerini değiştirmemiş aksine kuvvetlendirmiştir. Bu konut tipinin bir diğer önemli özelliği de kullanıcısının ekonomik düzeyi ve toplumdaki statüsüne bağlı olarak plan tipinde ya da iç mekân donatı elemanlarında bir değişim göstermemesidir. Ancak, bu durum 19. yüzyıla kadar sürmüştür. 19. yüzyılda ise konut Osmanlı toplumunda kullanıcısının ekonomik düzeyini ve toplumdaki statüsünü belirleyen bir unsur olarak ele alınmaya başlanmıştır. Bu nedenle Osmanlı’da Batılılaşma hareketinin başlangıcını ve oluşum nedenlerini incelemek gerekmektedir.

Osmanlıda Batılılaşma Hareketi

Osmanlı barınma kültüründe Batılılaşmanın etkileri denilince her zaman 19. yüzyıldaki değişimler öne çıkmaktadır. Ancak, yabancı kültür öğelerinin Batı karşısında güçsüzlük ve çaresizlik duygusu altında gelişigüzel kabul edilmeye

başlanması Osmanlının askerî gücünü yitirmeye ve toprak kaybetmeye başladığı döneme rastlamaktadır. 1699 Karlofça ve 1718 Pasarofça antlaşmalarını izleyen bu dönem aynı zamanda mimarimizdeki klasik disiplinin çözüldüğü dönem olarak tanımlanabilir (Kızıl, 1978: 114). Lale Devri, Tanzimat Fermanı ve Meşrutiyetin ilanı ile hız kazanarak devam eden Batılılaşma hareketi ideolojik elemelerden geçtikten sonra toplum tarafından kabul edilen değişimler süreci olarak tanımlanabilir. Emre Kongar'a göre Batılılaşma çabaları hızla kapitalistleşen Batı'nın karşısında Osmanlı'nın ekonomik ve askerî açıdan güç kaybetmesi ile başlamıştır. Böylece Osmanlı Batı'nın denetimi altına girmiştir. Kongar'a göre Osmanlı İmparatorluğu üzerinde Batı denetiminin iki önemli sonucu bulunmaktadır. Birincisi, Batılılaşma çabalarının ortaya çıkması, ikincisi ise bir kapitalist sınıf çekirdeğinin Batı emperyalizminin bir uzantısı biçiminde oluşmaya başlamasıdır. Sonuçta Batılılaşma çabaları özellikle yönetici ve entelektüel sınıf arasında önem kazanmıştır (Kongar, 1976: 421).

19. yüzyılda reformist Osmanlı bürokratları yaşam biçimi, teknik ve eğitim konularında Batıyı yakalama çabalarına girmişler; özellikle de Fransız dili ve edebiyatı ile birlikte Fransız kültürünü ve yaşam tarzını örnek almışlardır. Tanzimatçılar tarafından "Batılılaşma", toplum yapısıyla ilişkisi olmayan Avrupa'dan ithal edilen mallar ile özdeşleştirilmekteydi. Böylece, geleneksel bilgi birikimiyle giderilemeyen günlük yaşamdaki sayısız ihtiyaç da Batıdan getirilerek karşılanmaya çalışılmıştır (Berkes, 1975: 30). 19. yüzyılın başında 1838 İngiliz Ticaret Anlaşması'yla Osmanlı ekonomisi kapitalist dünya ekonomisine açılarak Batılılaşma hareketinde önemli bir dönüm noktasına girmiş; böylece Avrupa malları imparatorluğun her yerine yayılmıştır. Sonuçta, diğer Avrupa ülkeleriyle yapılan benzer anlaşmalar ile Osmanlı İmparatorluğu bir açık pazar konumuna dönüşmüş ve Osmanlı insanının günlük yaşamı ile üretim ve tüketim kalıpları değişmiştir. Hatta 19. yüzyılda Osmanlı toplumu üretimden çok bir tüketim toplumu olarak tanımlanabilir. Özellikle Batılılaşma hareketleri 19. yüzyılın ortasından başlayarak II. Abdülhamid döneminde şehir yaşamının bilhassa da Osmanlı kentlerinin önemli unsuru olan mahalle yapısının değişmeye başlamasıyla dünyanın dört bir köşesinden gelen mobilya ve lüks tüketim maddelerini satan dükkânlar İstanbul'da görülmektedir. Bu değişimde gayrimüslim azınlık, Müslüman üst sınıf tabaka ile bürokratlardan oluşan burjuvanın önemli etkileri olmuştur.

İlk olarak, 18. yüzyılın sonlarında daha önce sıra dışı bir yerleşim bölgesi olan Pera semti 19. yüzyılda yeniden biçimlenen İstanbul'un değişim merkezi ve modernleşme sembolü hâline gelmiştir." Alafranga" olarak isimlendirilen Avrupa tarzı yaşam kendisini öncelikle bu semtte inşa edilen yeni konutların iç mekân düzenlemelerinde hissettirmeye başlamıştır. Modernleşen hayat, ev ve süs eşyalarının asıl işlevleri dışında kullanılmaları, yaşamın kültürel dengesini bozmuş, eski ile yeni arasında bir karmaşanın yaşanmasına sebep olmuştur. Bir Müslüman Osmanlı ailesi, Batılılaşma hareketlerinin ilk görüldüğü Pera'da yerleşmeyi seçtiğinde modern yaşam tarzını belirleyen bir seçim yapmış

sayılmaktaydı. Bu nedenle insanlar geleneksel sofalı Türk konutu yerine Pera'daki Avrupa tarzı koridorlu plan tipine sahip apartmanlarda yaşamaya başlamışlardır. Avrupa tarzı apartman tipi konutlarda, Batı tarzı mobilyalar kullanmak kültürel ve sosyal statünün değişiminin bir ifadesi olarak kabul edilmektedir.

Net bir şekilde barınma kültüründe Batılılaşma hareketinin başlaması 1860'lardan sonra ilk olarak yemek düzeninde çatal ve bıçağın kullanılması, sedir ve minder yerine iskemle ve koltukta oturma alışkanlığının başlatılması ile olmuştur. Bu değişim oturma ve yemek yeme düzeninde vücut duruşunun yeniden düzenlenmesi anlamına gelmektedir. Batılılaşmanın diğer izleri ise kıyafetlerde ve konutta yaşama mekânlarının düzenlenişinde ortaya çıkmıştır. Aile içinde karı-kocanın birbirleriyle arkadaşlığının, tek eşliliğin, çocuk sağlığı ve yetiştirme biçimlerinin vurgulandığı bir demokratikleşme ile aile yapısı ve dolayısıyla konut kullanım alışkanlıkları değişmeye başlamıştır.

Öte yandan, sarayın Boğaziçi kıyısına taşınması, klasik saray mimarisi ve yaşamı anlayışının da değişimine neden olmuş; Osmanlı üst sınıfını oluşturan saray erkânının da Boğaziçi kıyısında yer alan semtlerde oturması Batılılaşma hareketine ivme kazandırmıştır. Nitekim ilk Batılılaşma hareketleri saray ve çevresinde yaşam tarzı ile iç mekân kullanımında görülmektedir. Sonuç olarak, Batılılaşma süreci saray erkânı, gayrimüslim grup ile İstanbul'da yaşayan Avrupalıları içeren bir oluşumun karşılıklı birbirini etkilemesi sonucu ortaya çıkmıştır. İç mekânda kullanılan eşya ve mobilyalar bu sürecin gelişimini etkilemiştir. Doğal olarak Osmanlı toplumunun seçkin tabakası biraz geç de olsa Batı ürünü eşya ve mobilya kullanımına başlayarak bu sürece katılmıştır.

Barınma Kültüründe Batılılaşma Hareketlerinin Etkisiyle Görülen Değişimlerin Konuttaki Yansımaları

Geleneksel Türk konutunun Batılılaşma etkisiyle değişimi, yukarıda değinildiği üzere öncelikle Batı tarzı saray anlayışının ortaya çıkmasıyla başlamıştır. Avrupalı mimar ve dekoratörlerin etkili olduğu bu değişim 19. yüzyıla gelmeden önce III. Selim dönemine dek uzanmaktadır. Mimar- ressam Antoine Ignose Melling'in padişahın kız kardeşi için yapmış olduğu mekân ve eşya tasarımları bu konuda önemli bir gelişme olarak kabul edilmektedir. Özellikle Batı tarzı mobilyaların sınırlı sayıda da olsa saray iç mekânına girmesi ve bir yabancıların saray haremine kısıtlı olanaklarla da olsa kabul edilmesi Batılılaşma çabaları içinde önemli bir yer tutmaktadır.

Batılılaşma hareketlerinin başlangıç noktası olarak kabul edilen Tanzimat reformlarının öncüsü Sultan II. Mahmud da sarayda kullanılmak üzere Avrupa'dan getirttiği masa ve sandalye gibi mobilyalarla saray yaşamında biçimsel değişikliğe gitmiştir. Batılılaşma kendini sarayda gelenek, moda, mobilya ve eşya kullanımı ile kültürel değişimde Sultan Abdülmecid (1839-1867) döneminde de hissettirmiştir. Sultan Abdülmecid döneminde inşa edilen Dolmabahçe Sarayı (1855) geleneksel Osmanlı konutu plan tipinde yapılmış

olmasına rağmen; yüzlerce odası ve salonlarıyla, dış cephe ve iç mekân özellikleriyle geleneksel Osmanlı saray mimarisinden farklıdır. Dolmabahçe Sarayı Batı tarzı mobilya ve eşyanın benimsendiği ve yaygın olarak kullanılmaya başlandığı ve Osmanlı barınma kültürünü etkileyen bir mekân olması nedeniyle önemlidir. Önce saray erkânı ve sırasıyla sarayın yakın çevresi kendi konutlarında bu mobilya ve eşyaları kullanmaya başlamışlardır. Sarayın dekorasyonunda Fransız dekoratörler Séchan ve Garde'nin çalışmalarının yanı sıra Ahmet Fethi Paşa'nın Paris gezileri, Pera'da açılan ve Batı tarzı mobilyalar satan mağazalar ile Padişah Abdülhamid'in mobilya yapım merakı etkili olmuştur. Sultan II. Abdülhamid'in Osmanlı padişahlarının ahilik geleneği doğrultusunda Yıldız Sarayı'nda Tamirhane-i Hümayun olarak isimlendirilen marangozhanede ürettiği mobilyalar Dolmabahçe, Beylerbeyi, Çırağan ve Yıldız saraylarının Batı tarzındaki mobilya ihtiyacını karşılamıştır. Saray ve konutlarda kullanılan Batı tarzı mobilyalar Mihail Raftakis ile Stamatis Vulgaris'in mobilya atölyeleri, Tubini, Narliyan, Daryios Patriyanu, Fokelstein, Kortesi Biraderler, Jean Balatti, Leon Friedmann mobilya fabrikalarında yapılmış ya da Pera ve Galata semtlerinde yer alan Psalti, Bon Marché, Narses Narliyan, Cosma Vuccino ve Ortakları, Garrus Kardeşler'in Mevlevihane Mobilya Mağazaları gibi mağazalardan satın alınmıştır. Bu saraylar ve konutlar Batı tarzı koltuk, iskemle, masa, sehpa, karyola ve dolaplarla döşenmiş; harem dairelerinde piyano, büyük aynalar, paravanlar, yazı masaları ve büyük gümüş şamdanlar kullanılmıştır. Saraylarda mekân tasarımları bir bütün olarak ele alınmış; kornişinden aynasına, konsol, orta masası, koltuk ve kanepesiyle hepsi bir takımın parçası olarak tasarlanmıştır (Demirarslan, 2006: 48)

Saraylarda ve büyük konaklarda dış dünyaya kapalı bir bölüm olarak planlanan harem ise Batı tarzı mobilyanın ve yaşam tarzının en geç girdiği ve kabullenildiği yer olmuştur. Batı tarzı yaşam ve mobilya kullanımı ilk olarak dış dünyaya açık olarak planlanan selamlık bölümünde görülmektedir. O nedenledir ki Batılılaşma çabalarıyla konut iç mekânının değişiminde en geç değişen bölüm yatak odalarıdır. Çünkü en geç kabullenilen Batı tarzı mobilya yatak olmuştur. Yemek yeme eylemi de saray ve konaklarda harem bölümünde yer sofralarında yenildiğinden yemek odası mobilyalarının da kabullenilmesi zor olmuştur. Ancak, büyük merasimlerde yabancı konukların ağırlanması için Selamlık bölümünde derme çatma masalar kurularak ziyafetler düzenlendiği bilinmektedir. Yemek odasının saraylarda ilk görülmesi Sultan Reşad döneminde Dolmabahçe Sarayı'ndadır (Esemenli, 1999: 114). Ancak, Baron de Tott'un belirttiğine göre toplum içinde masada yemek yeme alışkanlığı gayrimüslim azınlıklardan ilk olarak Rumlarda görülmekte ve Osmanlı insanının yer sofrasından masada yemek düzenine geçişi konut planlamasında yemek odası ihtiyacını zaman içinde doğurmaktadır. Lüks eşya kullanımının artması ile Avrupa evlerinde kullanılan konsol, büfe gibi mobilyaların kullanılmaya başlanması ise konutlarda salon ve misafir odası mekânlarının yapılmasına ve bunların geleneksel konutlardaki "başodanın" yerini almasına neden olmuştur.

Koltuk ve kanepeler, orta masaları, iskemleler, sehpa salon mekânlarının statü belirleyici öğeleri olmuş ve zamanla mekânda mobilya kullanımında takım anlayışı belirgin hâle gelmiştir. Alçak sedirlerin yerine yüksek arkalıklı koltuklarda oturulmaya başlanması konut cephelerinde pencerelerin parapet duvarlarının yükseltilmesine yol açmıştır. Mutfaklar geleneksel konutlarda yangın endişesi ile çoğunlukla konutun dışında ayrı bir hacim olarak yapılmaktayken; kullanımı artan eşyalarla birlikte artık konutun içinde planlanmaya başlamıştır. Osmanlı konutunda geleneksel yıkanma sisteminin dışında küvet kullanma alışkanlığı ise ilk olarak Ermeni azınlığın evlerinde görülmektedir (Emiroğlu, 2001; 181). Şehirler büyüyüp de konutlarda kat adedi arttıkça zamanla evin dışında tuvalet kalmamış, hamam kültürü de yok olma sürecine girmiştir. Alaturka tuvalet sistemi yerini alafranga tuvalete bırakmıştır. Zamanla alafranga tuvaletlere takılan taharet musluğu ile geleneksel kullanım alışkanlığı ve modern donanım birleştirilerek yeni bir çözüm üretilmiştir. Tüm bunlara ek olarak Batı tarzı ısıtma ve aydınlatma gereçleri ile ithal yapı malzemelerinin kullanılmaya başlanması da konut iç düzenlemeleri ile birlikte yapı tekniğinin değişimine de yol açmıştır. Geleneksel Osmanlı konutunun başodasında yer alan ocakların yerini salonlarda Batı tarzında yapılmış şömineler almaya başlamıştır. Esasen Osmanlı konutuna şömine daha III. Selim döneminde girmeye başlamıştı. Ancak, yine her konuda olduğu gibi şömineler de ilk başta süs ve statü belirleyici öğeler olarak kullanılmıştır. Katı ve sıvı yakıtlı sobaların imparatorluğa girişi Tanzimat'tan sonra olmuş, konak ve saraylarda gerekli düzenlemeler yapılarak kullanımı zamanla yaygınlaşmıştır. Günlük yaşamda konut içinde eşya kullanım alışkanlıklarının değişimi sonucu saraylarda olduğu gibi konut mekânlarında da eşya ve mobilyaların tasarımı ve seçiminde takım anlayışı ön plana çıkmış; mobilya mekânda döşemelik kumaş, perde ve halı gibi tekstil ürünleri ile birlikte tasarlanan bir dekorasyon unsuru hâlini almıştır.

Yukarıda da değinildiği üzere Batılılaşma'nın barınma kültürü üzerindeki en büyük etkisi apartmanlaşma olmuştur. Öncelikle ilk değişim, aile içi ve dışı ilişkilerde kaç-göçün ortadan kalkması ile konut planlamasında zamanla harem-selamlık ayırımının kalkması olmuştur. Bu döneme kadar çeşitli ailelerin aynı binada barınmasına yalnız toplumun Yahudi kesiminde rastlanmaktaydı ve bu tür kiralık konutlara "yehudhane" denilmekteydi (Emiroğlu, 2001; 138). Tanzimat döneminde ise büyük konakların harem veya selamlık bölümlerinin başka ailelere kiraya verildiği örnekler mevcuttur. Ancak asıl apartmanlaşma aileye belli bir gelir kazandırmak amacıyla değil, ailenin toplumsal statüsünü modernleştirmek için özellikle nüfusun yoğun olduğu Beyoğlu ve çevresinde başlamıştır. Eşya ve mekân kullanım alışkanlıklarının değişmesi, apartman tipi konutun İstanbul'un Müslüman kesiminde de yaygınlaşması olanaklarını yaratmıştır. Başta Balyan ailesi ve Mimar Kemaleddin olmak üzere Osmanlı mimarlarının yanı sıra Montani, D'aronco, Nafilyan, Aleksandr Vallaury gibi yabancı mimarların çalışmaları sonucu Batı tarzı yaşama uygun konut tipleri ortaya çıkmıştır. Özellikle Balyan ailesi 1908 Meşrutiyeti'ne kadar

İstanbul'daki önemli binalara imza atmıştır. Sultan Mahmud ve Sultan Abdülmecid dönemlerinde İstanbul'da yukarıda adı verilen Fransız ve İtalyan uyruklu mimarların çalıştıkları görülmüştür. hâliç tersanesinde çalışan İtalyan işçileri için inşa edilen sosyal konutlar, Dolmabahçe Sarayı çalışanları için yapılmış Akaret konutları, Harbiye Surp-Agop Kilisesi sosyal konutları, Gedikpaşa konutları, Laleli Harikzedegan apartmanları gibi konutlar Avrupa'da ortaya çıkan sosyal konut düzeninin Osmanlı'nın başşehrinde de görüldüğü ilk örnekler olmuşlardır.

Batı tarzı eşya ve mobilya kullanım alışkanlığı dışında barınma kültürünü ve konut planlamasını değiştiren bir diğer önemli olgu da Tanzimat'ın ilanıya birlikte iskân kısıtlamalarının büyük ölçüde ortadan kaldırılması olmuştur. Şehirlerin modernleştirilmesi tutkusuyla sokaklar genişletilmeye, binaların çıkma ve cumbaları küçültülerek daraltılmaya başlanmış ve zaman içinde yasaklanmıştır. 1860'lardan itibaren değişen yaşam koşulları, şehircilik ve konut planlama anlayışı ile gerekli yasal düzenlemelerle birlikte konutlarda balkon yapılmaya başlanmıştır. Çekirdek aile yapısına uygun, Batılı anlamda eşya kullanımına göre tasarlanmış mekânlara sahip planlamaları ile bu konutlar geleneksel Osmanlı konutundan apartmanlaşmaya ve sosyal konut düzenine geçişi simgelemektedir. Yasaların tanıdığı serbestlik kapsamında çeşitli azınlık gruplarının yaşam tarzları birbirine karışarak gündelik hayatın dokusunu oluşturmuştur. 19. yüzyılda gündelik hayatın Batılılaşmasında en önemli olgu esasen bütünleşmedir. İstanbul, Galata-Pera ve Üsküdar bölgeleri bu dönemde birbirine yakınlaşarak, şehir içi ulaşımın da gelişmesiyle 19. yüzyılda İstanbul'un gündelik hayatı bütünselleşmiştir.

19. yüzyılda saraylarda başlayan Batılılaşma etkisiyle konutun değişimi esasen ailenin değişimi ile olmuştur. Alt tabaka aile yaşantısı bu dönemde geleneğin izinde yürürken; üst tabaka ailelerde aileye zenci kalfa, Çerkez hizmetçi, Fransız mürebbiye gibi yeni bireylerin katılması ile aile yaşantısı da Batılılaşma yolunda yeni bir çehreye bürünmüştür. Batılı tarzda romanların yazılmaya başlandığı Tanzimat döneminde konaklar içinde birçok kimseyi barındıracak büyüklükte, çok odalı yapılar olarak tasvir edilirler. Toplumda kadına verilen değerin artması, kadınların eğitimine önem verilmeye başlanması, tek eşlilik gibi unsurlar zamanla köşk-konak hayatını da etkilemeye başlamıştır. Üst tabaka konutlarında yabancı insanlara ziyafetler vermek, elçilik davetlerine katılmak, yazlık bir konut sahibi olmak konut planlamasını ve barınma kültürünü değiştirmeye başlamıştır. Batılılaşma etkisiyle konutlarda "vestibule" olarak isimlendirilen giriş mekânları yapılmaya başlanarak bu mekânlarda palto ve özellikle de Batılılaşmanın sembolü olarak şapka asmaya yarayan vestiyer mobilyası kullanılmaya başlanmıştır. Hatta Osmanlı konaklarında bu vestiyer mobilyaları gösteriş amaçlı salonlarda kullanılmıştır.osmanlı konaklarının salon duvarları ailenin geçmişini belirtmek amacıyla aile fotoğraflarıyla süslenmeye başlamıştır. Batı evlerinde salona konulmayan konsol ve komodinler de statü belirleyici objeler olarak salonlarda

kullanılmıştır.osmanlı aydınının bir diğer merakı da çalışma odalarına kıymetli tablo ve antikalar yerleştirmek olmuştur. Konutta kişisel hayat Batılılaşma ile birlikte önem kazanmış ve kendine ait mobilya ve eşyaları yeni bir yaşam tarzını belirleyecek şekilde iç mekân tasarımına yerleştirmiştir.osmanlı aydınının kişisel hayatı, çalışma odasının duvarları arasında şekillenmekte, yaşadığı dünyayı kavramak ve yorumlamak isteğini sembolize eden kitaplık, yazı masası gibi Batı tarzı mobilyalar da oluşan bu yeni kişiliğe kültürel bir kimlik kazandırmaktaydı (Işın, 1999: 151). Gelenekselliğini korumaya çalışan alt tabaka konutu da bu dönemde kısmi değişime uğramıştır. Sur içi İstanbul’unda ardışık bir şekilde sıralanan geleneksel konutlarda görülen yangınlar bu konut yerleşimlerinin zaman zaman yok olmasına neden olmuştur. Yukarıda adı geçen Harikzedegan konutları gibi apartman tipi konutlar bu yangınlar sonucu evsiz kalan insanlar için yapılan yeni yerleşimlerdir.

Tanzimat’ın ortaya çıkardığı yeni bir kavram olan ve Osmanlı toplumunda Batılılaşma ile özdeşleşen “âdâb-ı muâşeret” toplumun günlük yaşamını Batılı anlamda düzenleyen bir kurallar dizisi olmakla birlikte kendisini en fazla mekân tasarımında göstermiş ve Ahmed Mithat Efendi’nin deyiimiyle bir karmaşaya yol açmıştır. Konut mekânlarının Avrupa standartlarına göre düzenlenmeye başlaması aşamalı biçimde gerçekleşmiş, önce iç mekânda başlayan değişim daha önce de belirtildiği üzere cepheye yansımıştır. Örneğin; piyanonun Osmanlı konağına girmesi yalnızca modernleşme sembolü olarak değer taşımaktadır. Ahmed Mithat Efendi romanlarında konağın çöküşünü değil; konak âdetlerinin birer birer yok oluşunu konu etmiştir. Ahmed Mithat Efendi’ye göre Batılı ev eşyası ve özellikle de geleneksel konutta görülmeyen süs objelerinin asıl işlevlerinin dışında kullanılmaları, yaşam ortamının kültürel dengesini de bozmuştur. Dış görünüşleri ile eski ve zevksiz bir alaturka-alafranga karışımı mobilyalarla döşenmiş konaklarda artık harem- selamlık ayırımına çok fazla uyulmadığına dikkat çeken yazar barınma kültüründe Batılılaşmanın etkilerini irdelemektedir (Arslan, 1998: 326). Konutta Batılılaşma etkisiyle görülen bu değişim, Cumhuriyet Türkiye’inde de büyük bir ivme kazanarak devam etmiş ve barınma kültürünün belirteci olan kentler de bu değişimden payını almıştır.

SONUÇ

Osmanlı toplumunda yaşam tarzının değişimi eşya kullanım alışkanlıklarının Batılı tarzda değişimine neden olmuş; bu durum da Batılı anlamda yeni mobilyaların kullanımını gerektirmiş; yeni mobilyaların kullanımını ise geleneksel konut mekânlarının değişimine ve Avrupa tarzı konut planlamalarının ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu süreçte yaşanan sosyo-kültürel dönüşüm başkent İstanbul başta olmak üzere İzmir, Selanik ve Cumhuriyet Türkiye’inde de başta Ankara olmak üzere çeşitli büyük şehirlerde yeni yerleşim bölgelerinde apartman tipi konutların inşa edilmesine yol açmış; zamanla sosyal konut ve toplu konut anlayışının doğmasına neden olmuştur. Konut yaşamında eşya ve mobilya kullanım alışkanlığının değişmesi günlük

yaşamın ve bu değişen yaşama göre mekânların değişimi anlamına gelmektedir. Günlük yaşamın değişimi ile doğru orantılı olarak gelişen konut iç mekânlarındaki bu değişim öncelikle Osmanlı barınma kültürünün en önemli unsurlarından biri olan mahalle daha sonra da uzun bir süreçte kent dokusunun değişimine yol açan önemli bir dönüşümdür. Esasen çok basit gibi görünen bu değişim hiç de kolay olmamış; ilk önceleri toplum tarafından yadırganmış ancak, 17. ve hatta 16. yüzyılının son döneminden bu yana yavaş yavaş Batılılaşmanın etkisiyle toplumun her kesiminde sadece barınma kültüründe değil yaşamın her alanında etkili olmuştur. Söz konusu değişim sadece yer sofrasından masaya, sedirden koltuğa, minderden iskemleye, yer yatağından karyolaya geçiş olarak algılanmamalıdır. Bildiri kapsamında sözünü ettiğimiz tüm bu gelişmeler aslında toplumda ailenin yapısının ve kadının toplumdaki rolünün değişimi, dil, yazı, eğitim ve teknoloji alanlarındaki gelişim ve değişimlerin önce barınma kültürünü ve barınma kültürünün en önemli unsuru olan konutu etkilemesidir. Geleneksel Türk konutundaki “başoda”nın “salon”a, “sofa”nın “koridor”a dönüşümü geleneksel konuttan apartmanlaşmaya varan bir kimlik dönüşümüdür. Hiç kuşkusuz bu kimlik dönüşümünde eşya ve mobilya kullanım alışkanlığının değişimi önemli bir araç olmuştur. Bu değişim sürecinde geleneksel konutun apartmana dönüşümünde yaşananlar kısaca **Tablo 1**'de özetlenmiştir.

Yerde oturma kültürünün Batılılaşma etkisiyle değişerek yerden belli bir yükseklikte Batı tarzı mobilyalar kullanılmaya başlanmasıyla gerçekleşen bu değişim zamanla çok işlevli geleneksel konut mekânlarının tek işlevli mekânlara dönüşümünü sağlamıştır: Salon, oturma odası, yemek odası, yatak odası, banyo ve mutfak gibi. Bu mekânları birbirine bağlayan mekânsal öge olarak da geleneksel konuttaki çok işlevli sofa yerine Avrupa evlerinde görüldüğü üzere koridor ve hol planlanmaya başlamıştır. Böylece Türk konutunda koridor arka bahçeye bakan servis mekânları ile caddeye açılan odaları ayıran bir sınıra dönüşmüştür. Harem- selamlık ayırımı kalkmış; konut iç mekânında kadın ve erkek çocukları ile birlikte evin tüm mekânlarını ortak kullanmaya başlamıştır. Konutlarda çocuklara ayrı oda tahsis edilmesi ile konut yapısı biçimlenmeye devam etmiştir. Bu gelişim Batılılaşma sürecinde nüfusun artması, kentlere göçün yoğunlaşması gibi nedenlerden ötürü konut ihtiyacında artışa neden olmuş; bu ihtiyaç da apartman tipi çok katlı konutlar ile çözümlenmeye çalışılmıştır. Hane halkı büyüklüğü ortalama 4-5 kişi olan Türkiye’de konut iç mekânındaki bu dönüşüm, özellikle 1950’lerden sonra yapımı ivme kazanan apartman tipi konutlarda 2-3 oda, bir salon plan tipinin önce yap-satçı üretimi tek apartman blokları şeklinde daha sonra ise devlet destekli sosyal konut ve toplu konut üretimi şeklinde tüm Türkiye’de standart hâle gelmesine neden olmuştur. Konut birimlerinin büyüklüğü ise yaklaşık 100 m² olup bahçeli ev ve dubleks daireler toplumun yüksek gelir düzeyine hitap etmektedir. Günümüzde başta TOKİ, özel kuruluşlar ve belediyeler öncülüğünde olmak üzere yapılan çeşitli toplu konut uygulamalarının ilk hedefi az zamanda çok sayıda konutu kullanıcısına teslim ederek niceliksel konut

açığını kapatmaya çalışmaktır. Ancak kullanıcı ile tasarımcı ve üreticinin tamamen iletişimsiz olduğu bu üretim biçiminde kullanıcının memnuniyeti her zaman sağlanamamaktadır. Bu durumda geleneksel Türk konutu ve yaşam tarzı ile tezat durumlar oluşmaktadır. Bir yandan bu konut tipleri buldukları şehrin coğrafi ve yerel özellikleri dikkate alınmadan standart bir tarzda yapıldığından zamanla Türk şehirlerinde kültürel bir kimlik kaybı yaşanmaya başlamış ve Türk şehirleri giderek birbirine benzer hâle gelirken diğer yandan da kentlerde illegal yerleşimlerin artması, yerel yönetimlerin bu konuda kayıtsız kalmaları gibi nedenler sonucu kimliksizleşen kentlerin etrafında bir gecekondü dokusu oluşmuştur.

Tablo 1: Günlük Yaşamda Eşya ve Mobilya Kullanım Alışkanlığında Görülen Değişimin Konut Planlamasına Etkileri

Geleneksel Konutta Mobilya ve Eşya	Batılılaşma Sürecinde Konutta Mobilya ve Eşya	Mobilya ve Eşya Kullanımındaki Değişimin Konut Üzerindeki Etkileri
Sedir, minder, divan	Koltuk, İskemle	Başodadan salona dönüşüm.
Yer yatağı	Karyola	Başodadan yatak odasına dönüşüm.
Yüklük	Gardirop, komodin, şifonyer	Yatak odaları için özel mobilyaların üretilmesi ve konut iç mekânın bu mobilyalar doğrultusunda planlanması.
Yer sofrası, minder	Yemek masası, yemek iskemlesi, büfe	Başodadan yemek odasına dönüşüm.
Duvar nişleri	Depolama üniteleri	Modüler mobilya üretiminin gelişimi ve konut iç mekânlarının modüler mobilya ölçülerine göre planlanması.
Gusülhane	Banyo	Gusülhaneden banyo mekânlarına dönüşüm.
Alaturka helâ taşı	Klozet	Helâdan Batı tarzı tuvalet mekânlarına dönüşüm.

Bu doğrultuda günümüz Türkiye'si'nde Batılılaşma etkisiyle değişen barınma kültürü bağlamında konut sorunu, niceliksel ve niteliksel konut sorunu olarak iki şekilde karşımıza çıkmaktadır. Niceliksel konut açığı sayı olarak konut ihtiyacını belirlerken Türkiye'de niteliksel konut açığı en çok göçlerin yaşandığı kentlerde gözlenmektedir. Henüz kırsal alışkanlıklarından ve üretim süreçlerinden kopamamış toprağa bağlı göçmen nüfus kentte meyve-sebze üretimini sürdürmekte, küçükbaş hatta büyükbaş hayvan beslemektedir. Diğer yandan ülkemizde göç eden nüfus için oluşturulmakta olan konutlar ise, topraktan koparılmış düşey yerleşmeler olup, Batılılaşma çabaları içinde Batı uygarlığı mimarisinde görülen mekân oluşumları kullanılmaya başlanmıştır. Özellikle dar ve orta gelirli için yapılan konut çözümlerinde Türk yaşam kültürü için büyük önem taşıyan mutfak mekânı ısrarla küçük çözümlenmekte, ailenin toplu hâlde günlük yaşantısını geçirdiği yaşama mekânları için de zorlama çözümler getirilmektedir. Hatta kentli nüfus bile yaşadıkları konutları benzer şekilde değiştirmeye başlamıştır.

Böylece, toplumumuzun geleneksel yaşantı biçimine ters düşen konut tasarımları ise davranış ortamlarının sürdürülememesinden ötürü toplumsal

ilişkileri azaltmakta kişilerin birbirlerinin statülerine daha az duyarlı olmalarına ve birbirleri ile olan ilişkilerinde insanca özellikleri yitirmeleri sonucunu doğurmakta ve aile bireylerinin birbirlerinden ve toplumdan beledikleri sevgi, saygı ve destek görme ortamını ortadan kaldırmaktadır. Çağdaş yerleşim merkezlerinin kimliksiz olmaları sebebi ile sağlık koşullarına ve insan ölçülerine uygun olsalar da, insanın sosyo-kültürel gelişmelerini körüklemek açısından yetersiz kaldıklarına kuşku yoktur. Bu doğrultuda yukarıda verilen bilgiler dikkate alındığında Batılılaşmanın, çağın ve teknolojinin getirdiklerinin ve sınırlar ötesi etkileşimlerin yerel kültürleri yok etmek için değil zenginleştirmek için olması gerektiği söylenebilir. Kullanıcının psikolojik, sosyolojik ve fizyolojik gereksinimlerindeki değişimlere geniş zaman dilimlerinde uyum sağlayabilecek esneklik ve canlılığa sahip çözümlerinin artık yaşamsal bir zorunluluk olduğu kesinlik kazanmıştır.

KAYNAKÇA

Makale

Demirarslan, D., (2006), “ Osmanlı’da Modernleşme/Batılılaşma Sürecinin İç Mekân Donanımına Etkileri”, **Erdem**, 45-46-47, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu.

Kitap

Berkes, N.,. (1975), **Türk Düşününde Batı Sorunu**. İstanbul: Bilgi Yayınları.

Emiroğlu, K., (2001), **Gündelik Hayatımızın Tarihi**. Ankara: Dost Yayınları.

Esemenli, D., (2002), **Osmanlı Sarayı ve Dolmabahçe**. (1. basım) İstanbul: Homer Kitapevi ve Yayıncılık.

Işın, E., (1999), **İstanbul’da Gündelik Hayat**. İstanbul: YKY Yayınları.

Kongar, E., (1976), **Türkiye’nin toplumsal yapısı**. İstanbul: Cem yayınevi.

Kitap İçinden Bir Bölüm

Arslan, N., G., (1998), “Kaybolan Konağın İzinde”. Y. Sey (ed.) **75 Yılda Değişen Kent ve Mimarlık**. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.

OSMANLI BARINMA KÜLTÜRÜNDE HAREM OLGUSU VE MEKÂN TASARIMINA ETKİLERİ

DEMİRARSLAN, Deniz
TÜRKİYE/TURÇIYA

ÖZET

Geleneksel Osmanlı konutu ya da Türk konutu tarih boyunca Osmanlıların içinde yaşamlarını geçirdikleri konut olarak tanımlanmaktadır. Tarihsel süreçte Osmanlı'nın yerleşimleri de çok büyük bir değişim göstererek çeşitlenmiştir. Bu konutlar Orta Asya'dan Balkanlara, Kuzey Afrika'dan Arabistan yarımadasına ve Karadeniz'in kuzey kıyılarına değin geniş bir alanda varlıklarını sürdürmüştür. Geleneksel Osmanlı konutu ya da Türk konutunu esasen geçmiş 17. yüzyıla dayanan ve Osmanlı İmparatorluğu sınırları içinde yer alarak gelişen ve yer aldığı her bölgede plan tipi, oda, yapı teknolojisi ve mahremiyet özellikleri değişmeyen bir konut olarak tanımlayabiliriz. Mahremiyet bu konut tipinin ve aynı özelliği taşıyan Osmanlı saraylarının en karakteristik özelliğidir. Harem bu konut tipi ile sarayların en önemli mimari ve sosyo-kültürel unsurudur. Harem Osmanlı İmparatorluğu'nda konutta kadın için ayrılan bölümdür. Erkekler için ayrılan bölüm ise selamlık olarak isimlendirilmiştir. Büyük konak ile saraylarda kadın ve erkeğin birbirinden ayrı olarak yaşaması için planlanan bu iki mekân mabeyin adı verilen bir ortak kullanım alanı ile ilişkilendirilmiştir. Bu çalışmada Osmanlı barınma kültüründe bir mekân parçası olarak harem kavramı ve haremın geleneksel ve çağdaş konut planlamasına etkileri incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Harem, geleneksel konut, saray mimarisi, barınma kültürü.

ABSTRACT

The traditional Ottoman house or Turkish house can be defined as those in which Ottomans have lived throughout their history. Since they first appeared on the stage of history, their settlements have been greatly diversified. They spread from Central Asia to the Balkans, from North Africa to Arabia and right up to the northern coast of the Black Sea, and founded a number of different states. In our definition of the Ottoman house or traditional Turkish house, we can include houses that were inherited from the Ottoman Empire, some remaining examples of which can be traced back to the 17th century, as well as all those which have the following characteristics: plan layout, room, construction and privacy. Privacy is one of the main distinguishing characteristics of this house and palaces. And harem is the most important

architectural and socio-cultural elements of this house and palaces. Harem, the name generally applied to that part of a house in Ottoman Empire which is set apart for the women; it is also used collectively for the women themselves. Strictly the womens quarters are the harem, as opposed to selamlık the mens quarters, from which they are in large houses separated by the mabein, the private apartments of the householder. In this study, harem is examined on Ottoman housing culture as a space element accoding to its effects on traditional and contemporary house planning.

Key Words: Harem, traditional house, palace architecture, housing culture.

GİRİŞ

Tarihsel olarak barınma olgusu iletişim, etkileşim, mekân, zaman ve anlamın örgütlü bir örüntüsüdür. Birçok kültürde kişilik ve ayrıcalık elde etmek amacıyla tasarlanıp donatılan barınma mekânları aynı zamanda insanları birbirine ve kültürüne yaklaştıran yaşamsal bir varlıktır. Osmanlı barınma kültürü Anadolu'dan kaynaklanarak zaman içinde Osmanlı İmparatorluğu sınırları içerisindeki ülkelerde varlığını sürdürerek gelişen bir barınma kültürüdür. Osmanlı barınma kültürünün oluşturduğu konutlara ise Geleneksel Türk Konutu adı verilmektedir. Mimar Sedad Hakkı Eldem'e göre, farklı ve bölgesel gelişmeler geçirmiş olduğu hâlde Türk konutunu oluşturan esas, Türk uygarlığı, yaşam ve konut kültürüdür. Geleneksel Türk konutu, bölgesel gelenekler içinde değişiklikler göstermekle birlikte genel bir kullanılış şemasına uyar ve çevreleriyle benzer ilişkiler kurar. Türk İslam aile yapısı, ailenin toplum yapısı içindeki yeri ve günlük yaşantısındaki genelleşmiş özellikler bütün bölgelerde konutun genel tasarımında benzer eğilimlerin görülmesini sağlamıştır. Türk İslam aile yapısı ve ailenin toplum içindeki konumu geleneksel Türk konutunu mahremiyet yönünden büyük ölçüde etkilemiştir.

İnsan ve çevresi arasındaki uyum ilişkisinde merkezî bir rol oynayan mahremiyet kavramı, kişinin diğer insanlarla kurmak durumunda olduğu etkileşim ve iletişimin kontrolünü elinde bulundurma istemi ve hakkı olarak tanımlanmaktadır. Bu anlamda mahremiyet, evrensel bir istem ve davranış mekanizmasıdır (Gür, 2000: 75). Mahremiyet ihtiyacı insanların kendilerini diğer insanlardan kültürel, toplumsal, sosyal, dinsel ve kişisel nedenlerden ötürü yalıtmasıdır. Bu yalıtım barınma gereksiniminin fiziksel çevresini büyük ölçüde etkilemektedir. Mimar Asım Mutlu Bina Bilgisi kitabında mahremiyetin fiziksel çevreyi etkilemesini şöyle açıklamaktadır: "Günümüzde özel nedenler dışında, görünmemek, yabancı gözlerden gizlenmek, dinlenmenin kendini bırakmanın bir koşulu olarak karşımıza çıkmakta ve binayı şekillendirmede etkisini göstermektedir." (Kızıl, 1978: 87). Mahremiyet olgusu geleneksel barınma kültüründe kendini çeşitli şekillerde göstermektedir. Bunların içinde en belirgin olanı barınma mekânlarında kadın ve erkeğin bir arada oturmaması ve kendilerine ait mekânların ayrı olarak planlamasıdır. Bölümlü yani harem ve selamlıklı plan tiplerinin oluşması ve her bölümün kendine ilişkin sofa ve merdivenin olması, dış sofalı evlerde ise hayatın sokak tarafında ve sokağa

bakan pencerelerde kafeslerin kullanılması, harem ile selamlık arasında yemek alışverişi sağlayan dönme dolapların oluşturulması mahremiyetin sağlanması açısından geleneksel barınma mekânlarında görülen önemli düzenlemelerdir. Ailenin kendine özgü iç yaşantısının yabancılardan gizlenmesinin mekâna yansması ise sokağa bakan zemin kat duvarlarına pencere açılmaması, bahçe ve avluların yüksek duvarlarla çevrilmesi, üst kat pencerelerine kafesliklerin ve kepenklerin yerleştirilmesi, eyvanın sofadan camekânla ayrılması şeklinde görülmektedir. Bölümlü plan tiplerinin, özel odaların, konuk ağırlama odalarının oluşturulması ve oda girişlerinin dolap düzeni içine alınarak daha denetimli duruma getirilmesi, dolap yapısı içinde gusülhane adı verilen özel bir bölme kurularak hususi yıkanma yeri oluşturulması yine mahremiyetin barınma mekânı tasarımına etkileri olarak geleneksel konut mimarimize yansımalarıdır.

Geleneksel konut içi fiziksel çevre düzeninde mahremiyet olgusunun etkileri, yukarıda belirtilen unsurların dışında oldukça çeşitlidir. Konutun iç yaşamında kadının işlevi çok fazladır. Kadının ev işlerini yapacağı, yoğun çalışma hayatının gereklerini karşılayacak geniş bir alan konut içinde oluşturulmuştur. Türk İslam toplumunda aile yaşantısının gizliliği de göz önüne alınacak olur ise konutun kendi içine dönük bir avlu veya iç bahçeye açılan bir düzene göre biçimlenmesi söz konusu olmuştur. Kadının faaliyetleri giriş katında olduğu için bütün bölgelerde bu kat penceresiz ya da çok az pencereli bir görünüşe sahiptir. Konut, kapıdan girildiğinde bir iç avlu ile dış mekânla bağlantı sağlar. Genellikle bu iç avludan üst kata çıkılır ve üst kat dış dünya ile ilişki kurulan kattır. Bu nedenle olabildiğince sokağı görece şekilde biçimlenir. Üst katta yer alan odalardan en büyüğü ve cephede en önemli konuma sahip odaya “başoda” denilmekteydi. Osmanlı barınma kültüründe efendi evin en önemli kişisiydi. dolayısıyla en önemli ve özenli bu oda ona tahsis edilirdi. Evin efendisi gelen konuklarını bu odada ağırlardı. Akşam toplantılarında hanım konuklar erkeklerden ayrı olarak haremde ağırlanmaktaydı. Belirli bir harem-selamlık ayırımı olmadığı zaman başoda hem selamlık odası hem de kadının işi dışında dış dünyaya baktığı oda olarak kullanılmıştır. Geleneksel konutlarımızda dolap- kapı ikilisinin türlü bileşimleri oluşturularak oda girişleri dolap düzeni içine alınmış; oda girişleri daha denetimli duruma getirilmiştir. odalara sofadaki sohbet köşelerinden görünmeden girip-çıkma için merdiven sofalarına veya eyvanlara ikinci bir kapı açılmıştır. Ayrıca, odaların sofaya kapıları olmakla birlikte odaların birbirleriyle içten bağlantısı da sağlanmıştır. Böylece, sofaya çıkmadan bir odadan diğerine geçilebildiğinden yabancılardan gizlenen iç yaşantıda hareket olasılığı artırılmıştır. Bütün bunlar, mahremiyet olgusunun uygun değer düzeninin kurulması için fiziksel çevrede yerleştirilmiş düzenleme mekanizmalarıdır.

Sedad Hakkı Eldem'e göre ise barınma kültüründe mahremiyet olgusu, küçük konutlarda bölüm şeklinde yapılırken; büyük konak ve saraylarda harem ve selamlık adı verilen iki ayrı bölüm inşa edilerek aynı çatı altında birleştiriliyordu. Harem ve selamlık arasındaki ortak alana ise “ikisi arasında” anlamına gelen “mabeyin” adı verilmekteydi. Buraya da ancak aile reisi

girebilmektedir. Evlerdeki böyle bir ayırım, aile hizmetinde çalışanlar arasında da kesin bir bölünmeye yol açmıştır. Evde çalışan hiçbir uşak hareme giremezdi. Haremdeki bütün işleri cariyeler görmekte ve evin uşakları ile yapılan tüm konuşmalar “dolap” adı verilen özel bir düzenekle gerçekleştirilmekteydi. İstenen şeyler de yine bu düzenekle hareme iletilmekteydi. Asıl evin büyük kısmı, genellikle aile hayatına yani harem bölümüne ayrılmakta ve selamlık ikinci derecede önemli sayılmaktaydı. Ancak, bu durum konut sahibinin toplumdaki statüsü ve ekonomik durumuna göre değişiklik gösterebilmektedir. Bölüm geleneksel barınma mimarisinde her evde vardır. Ancak planın üzerine az veya fazla tesir ettiği örnekler göze çarpmaktadır. İslam dinine uygun yaşam ev hayatında kadınların erkeklerden ayrı tutulmasını emrettiğinden evleri ne kadar küçük, dinî inançları ne kadar zayıf olursa olsun kimse barınma kültüründeki mahremiyet olgusunu bozamazdı (Lewis, 1973: 81). Sedat Hakkı Eldem Geleneksel Türk evindeki bölünmenin dinsel inançlardan ortaya çıktığını ancak, insanların toplumdan destek ve saygı görmek için bu bölünmeyi sürdürdüklerini belirtmiştir. Küçük konutlarda bile ana, baba, oğullar, gelinler, amcalar, halalar, teyzeler, dede ve ninelerden oluşan kalabalık ailenin daha küçük birimlerini oluşturan her karı-kocanın sofa/hayata açılan ayrı bir odası bulunmakta ve bu odalar ihtiyaca göre bölünerek küçülebilmekte ya da eklerle büyüyelebilmektedir. Geleneksel barınma mekânlarımızda mahremiyetin en etkili olduğu ve konut planlamasını en fazla etkileyen bölümü ise hiç kuşkusuz haremdir.

Osmanlı Barınma Kültüründe Harem Olgusu

Osmanlı ailesinin yanlış bilinen ve haremlerle özdeşleştirilen yönü çok eşlilik olgusunun varlığıdır. Osmanlı toplumunda çok eşlilik görülmeyle birlikte saygıyla karşılanmazdı. Osmanlı ailesinde kadın çok önemli olup; kadının ailedeki yeri ve önemi çocukların sayısı ve yaşlılık ile yükselmekteydi. Çok eşlilikle özdeşleştirilen harem ise girilmesi yasak olan yer anlamına gelmektedir (Akgündüz, 2000: 203). Aynı anlamdan hareketle Osmanlı ailesinde çok önemli bir konuma sahip kadınların ikamet ettikleri ve yabancı erkeklerin girmesinin yasak olduğu evlere de İslam âleminde “harem” adı verildiği gibi, yabancı erkeklere haram olan kadınlara da “harem” adı verilmektedir. Harem sözcüğü 16. yüzyıla kadar kadınların kullandığı mekân anlamını taşımamıştır. Harem-i Hümayun, padişahın devlet işlerini yürüttüğü ve erkeklerden oluşan sarayın iç bölümü olarak tanımlanırken, Kanuni Sultan Süleyman’ın ailesini buraya taşıması ile harem, aynı zamanda kadınların bulunduğu mekân anlamını kazanmıştır. Tanzimat’a kadar Osmanlı konaklarının aynı zamanda işyerleri olduğu, bu tarihten sonra saray ve konakların dışında devlet işlerinin görüldüğü kamu binalarının yapıldığı bilinmektedir. Dolayısıyla konaklarda erkeğin devlet işlerine baktığı, ziyaretçi kabul ettiği yer selamlık, ailenin yaşadığı bölüm ise harem olarak isimlendirilmiştir (Özbay, 1996: 53). Padişah III. Ahmet’in o zamana kadar kâgir yapılardan meydana gelen Topkapı Sarayı’nın içine kıyıda ahşap bir köşk yaptırmasıyla bütün önemli sivil yapıların mimari planlamasında

ve Türk Evi'nin iç kuruluşunda da bazı değişimler olmuştur.o güne kadar yaygın olarak uygulanan dış sofalı plan tipinin yerini 1700'lerden itibaren iç sofalı evler almış; ayrıca özellikle büyük evlerde harem ve selamlık ayırımı görülmeye başlamıştır. Böylece büyük konak ve saraylar harem ve selamlık olarak isimlendirilen iki veya daha fazla evin birleşmesinden meydana gelmekteydi (Kızıl, 1978: 122).

Osmanlı barınma kültüründe mekânın planlanmasında bir bölünme olarak ortaya çıkan ve kadınların aile hayatlarına özel, dış dünyadan yalıtılmış olarak planlanmış haremın büyük konak ve saraylarda çok daha kapsamlı bir şekilde ele alındığını görmekteyiz. Öte yandan Batı dünyası tarafından harem olgusu çok farklı ve yanlış bir şekilde tanınarak bugün bile bu yanlış izlenimlerin devam etmesine yol açmıştır. Harem olgusunun Osmanlı barınma kültürüne etkilerini irdelemeden önce harem kavramının tanımını doğru bir şekilde yaparak mekân tasarımındaki yerini belirlememizde fayda bulunmaktadır. Harem, konutlarda aile hayatının geçtiği bölüm iken, saraylar için padişahın evi ve ailesi anlamına gelmektedir. Ancak, Batı dünyası haremı padişahların eğlence ve çeşitli zevkleri için kullandıkları mekânlar olarak tanımıştır ve hâlen daha bu şekilde tanınmaya devam etmektedir. Bu durumun oluşmasında harem mekânlarının yabancılar kapalı olması büyük ölçüde etkili olmuştur. Girilmezlik ve görülmezlik duvarını aşamayan seyyahlar söylentilerle düş güçlerini zorlayarak haremı kendilerine göre betimlemişlerdir. Ancak, bu seyyahlar içinde hareme kısıtlı ölçüde girebilen ya da yakınlaşabilen Edward Raczynski, Lady Montagu, D'Ohsson, Van Mour, La Baronne Durand De Fontmagne, Theophile Gautier, Olivier gibi yabancı gezginlerin ise harem hayatı ve Osmanlı kadını üzerine yapmış olduğu araştırmalar büyük ölçüde önem taşımaktadır. Batılı tarzda romanların yazılmaya başlandığı Tanzimat'ın ilanından sonraki dönemden günümüze ise Ahmet Mithat Efendi, hâlit Ziya Uşaklıgil, Ahmet Cemil Vezneciler, Hüseyin Rahmi Gürpınar, Refik hâlit Karay, Mahmut Yesari, Reşat Nuri Güntekin, Samiha Ayverdi, Ahmet Hamdi Tanpınar, Orhan Pamuk gibi yazarların eserlerinde de konak yaşamı tasvir edilerek Osmanlı barınma kültüründe harem kavramına ilişkin bilgiler verilmiştir.

Osmanlı barınma kültüründe konutlar ve devlet adamlarının konutları olan saraylar yukarıda da belirtildiği üzere harem ve selamlık olarak ikiye ayrılmıştı. Girilmesi yasak olan harem kısmı kadınların ikametına tahsis edilmişti. Klasik saray anlayışında Topkapı Sarayı'nda olduğu gibi harem önceden planlanarak değil de gereksinim duyulduğu şekilde ilavelerle inşa edilen bir bölümdür. Bu anlayışta harem, gerçekte içinde barındırdıkları kişilerin çevrelerinden soyutlanmasını simgeleyen içe dönük bir mekânlar topluluğudur. Haremın mimari düzeninde esas amaç; dışarıdakinin içeriyi, içerdekini de dışarıyı görmesini engelleyen bir kısıtlılık ve kapalılıktır. Bu kapalılık değinildiği üzere haremın gizli bir havaya bürünmesini ve Osmanlı topraklarına ayak basan yabancıların ilgisini çekerek, bir araştırma unsuru olmasını sağlamıştır.

Topkapı Sarayı'nın en çok sözü edilen ama en yanlış bilinen yeri kapalı bir mekânlar bütünü olmasından dolayı haremdir. Topkapı Sarayı'nda harem dört büyük avlu çevresinde sıralanan yaklaşık 400 büyük odadan meydana gelen içerisinde okul ve hastanesi bile bulunan bir gizemli bölüm görünümündedir. 1578 ile 19. yüzyılın ikinci yarısına dek devamlı eklemelerle genişletilmiş, gereksinimlere göre her defasında yeni odalar yapılmıştır. Topkapı Sarayı'nın günümüze kadar ciddi bir rölöve çalışması ve mimari değerlendirmesi yapılmamıştır. 1960'larda bir bölümü Yüksek Mimar Mualla Eyüboğlu tarafından restore edilen hareme bu çalışmalar sonucunda 19. yüzyıla kadar çok sayıda ilavelerin yapılmış olduğu tespit edilmiştir. Bazı koğuş ve odalar da ahşap yapılarla ikiye bölünmüştür. Esasen haremın Topkapı Sarayı'na nakli de 17. yüzyılda Kanuni Sultan Süleyman döneminde olmuş, Beyazıt'ta bulunan harem sarayın içine alınmıştır. Bugünkü harem sarayın Gülhane Parkı'na doğru olan kısmında Mimar Sinan tarafından inşa edilmiştir. Hürrem Sultan ve ailesi saraya geldiğinde haremın mimarisinde de yeni bir dönem başlamış; harem ağaları ve cariyeler için koğuşlar ve kızlarağası dairesi inşa edilmiştir. 1580'lerde Valide Nurbanu Sultan için cepheye yapılan revaklı avlular ile haremın kurumsallaşması tamamlanmıştır. Harem yapılarının mimarisi önceleri Orta Çağ ve Selçuklu saray mimarisi ile dış sofalı konutun etkisiyle kule köşk şeklinde yapılmıştır. Haremın her iki ucunda yer alan kuleler sayesinde padişahın haremi gözlem altında tutabilmesi sağlanmıştır.

Harem esasen gayet sıkışık yaşanan, ölçünün ve sert kuralların hüküm sürdüğü bir mekânlar bütünüdür. Bu haremın en önemli bölümleri Osmanlı Padişahlarının eşlerine ait olan Kadınefendiler ya da diğer adıyla Cariyeler Taşlığı ile Hünkâr Sofrasıdır. Cariyeler Taşlığı üstü açık, üç tarafı revaklı kadınefendi dairelerinden, hamam ve cariyeler odalarından ibarettir. Haremın en önemli mekânı ise hasodadır. Hasoda, geleneksel Türk evinde başodada olduğu gibi padişahın gününü geçirdiği hem de yatak odası olarak kullanılan ikametgâhı idi. Dört odalı bu mekânın iki odası sultana diğer iki odası da kadınefendiye aitti. Bu plan tipi selamlık hasodasında da tekrarlanmıştır. Haremın diğer önemli mekânı ise Valide Sultan dairesidir. Haremde en nüfuzlu kişi olan Valide Sultan haremdaki en büyük ve en iyi döşenmiş mekâna sahipti (Ortaylı, 2006: 77). Haremde bulunan odalar ve salonlar renkli çiniler, ahşap süslemeler, kalem işlemeli desenler, tablo ve resimlerle süslenmiştir. Hanedan daireleri çinilerle kaplanmış olup; her dairede bir çeşme yer almaktaydı. Çünkü su bir lüks unsuru sayılmaktaydı. Gömme ocaklı odalar da hanedanı işaret etmekteydi. Haremde statü sahibi her kadın ayrı bir daireye, hatta bahçeye ve hamama sahipti. Odalıklar ise yüksek aynaların çevrelediği aynı biçimde döşenmiş odalarda ve 25 kişilik koğuşlarda yatmaktaydılar (Evren, Can, 1997: 209). Cariyeler koğuşu bir koridora açılan asma katlardan oluşmaktaydı.

Harem, padişahın dilediği kadınla birlikte vakit geçirmesi için düzenlenmiş bir mekân değildir. Mimarisi bile buna göre planlanmamıştır. Padişahın cariyelerini görebilmesi ve aralarından birini seçebilmesi mümkün değildir.

Kapılar, daireler ve geçişler buna göre planlanmamıştır. Padişahın annesi kendi bölümünde, padişahın eşleri kendi bölümünde, padişah ise kendine ait dairede kalmaktaydı. Haremde hayat denilince, haremdeki insanların yemeleri, içmeleri, giyinmeleri ve en önemlisi de padişahın ailesi ile birlikte vakit geçirmesi gelmektedir. Padişahın ailesi ile birlikte olmasına “halvet olması” denilmekteydi. Padişah, eşleri, cariyeleri, çocukları ile görüşmek isterse onları dairesine çağırır, konuşur ve görüşürdü. Padişah dilerse güzel havalarda haremdeki insanları bahçede de görebilirdi. Bu iş için avlu ya da bahçe tamamen boşaltılır, avlu ya da bahçenin dışarıdan görülebilecek yerleri bez perdeler ile örtülür; kadınların dolaşacağı yollar üzerinde çadırlar kurular böylece özel kapalı sokak ve mekânlar ile oturma yerleri oluşturulurdu. Bunların yanında namaz kılınacak mekânlar, çocukların oyun oynayabilecekleri yerler hazırlanır; yemek yenilecek ve oturulacak çadırlar kurulardu. Çadırların içine haremde süslü ve işlemeli yastıklar, minderler ve perdeler getirilirdi. Padişahın ailesi ile birlikte olması için yapılan bu özel mekân çalışmaları sadece Topkapı sarayında değil, Dolmabahçe, Yıldız, Beşiktaş ve Çırağan saraylarında da sürmüştür (Akgündüz, 2000: 353).

Tanzimat döneminin Batılılaşma etkisiyle planlanan Dolmabahçe Sarayı’nda da mahremiyet olgusu kapsamında selamlık ve harem bölümlenmesi yine görülmekle birlikte, haremde Topkapı Sarayı’nda olduğu gibi zaman içinde gereksinimlerle yapılan ilavelerle oluşan karmaşık bir düzene değil de, geleneksel konut mimarisi planlamasına dayanan özel olarak tasarlanmış bir kompleks olduğu ve selamlık ile mabeyin bölümleri ile tek bir bina kompleksi içinde yapıldığı görülmektedir. Harem dairesi dışı kapalı bir yaşam sürdüğünden, Dolmabahçe Sarayı harem yaşantısı ile ilgili bilgileri Safiye Ünüvar, Leyla Saz ve II. Abdülhamid’in kızı Ayşe Osmanoglu’nun anılarından öğrenmekteyiz. Topkapı Sarayı’nda olduğu gibi Dolmabahçe Sarayı’nda da harem oluşturulan odaların geleneksel oda düzeninde planlandığı dikkati çekmektedir. Topkapı Sarayı’nda gerek kadınefendiler dairesi, gerekse de cariyelerin kaldığı odalar geleneksel eşya kullanım tarzıyla döşenmiş olup; statü farklılığı kendisini odaların süslemelerinde hissettirmektedir. Dolmabahçe Sarayı harem bölümünde ise kadınefendilere ait mekânlarda Batı tarzı mobilyalar Batılılaşmanın iç mekândaki etkisiyle yoğun olarak kullanılmaya başlanmıştır. Harem halkını oluşturan kadınların statüsü azaldıkça kendilerine ait mekânların daha sade olduğu görülmektedir. Topkapı Sarayı harem bölümünde odalarda çok işlevlilik görülmekte iken Dolmabahçe Sarayı’ndaki harem bölümüne ait odaların Batılılaşma etkisiyle tek işlevli hâle geldiği görülmektedir. Topkapı Sarayı’nda yatma, yemek, giyinme gibi işlevler geleneksel konut mimarisinde olduğu gibi tek odada gerçekleştirilmekte iken Dolmabahçe Sarayı’nda her işleve bir mekân ayrılmıştır. Her iki saray haremde de haremde en önemli bölümünü başkadınefendi dairesi oluşturmaktadır. Valide Sultan adayı olan bu kadının dairesi Padişah dairesi ile doğrudan bağlantılıdır. Haremde Valide Sultanın yaşadığı üst kat, Türk evi benzeri büyük iç sofasından her yöne geliştirilen mekânlarla başlı başına bir

bütündür. Valide Sultan dairesinde balkon bulunur. Topkapı Sarayı'nda da balkon bulunan tek daire Valide Sultan dairesi idi. Topkapı'da diğer kadınefendilerin dairelerinin Valide Sultan dairesi yanında olması, Dolmabahçe harem için de geçerlidir.

Dolmabahçe Sarayı'nın Harem Dairesi'nin kullanım alanı 30.000 m²'dir. İçerisinde 66.000 adet eşya bulunan harem bölümünde, 14.500 kilo altın dekorasyon amacıyla kullanılmıştır. Odalar parke ve ahşap döşelidir (Tuğlacı, 1993: 164). Özellikle Cumhuriyet döneminde haremdeki birçok odanın parkeleri yenilenmiştir. Kadınefendiler dairesinin odalarında parke üzerinde hasır ve halılar serilidir. Kadınefendi dairelerinde standart olarak oturma mobilyaları, yazıhane, karyolalar, kütüphane, elbise dolabı, yüklük ve tuvalet masası ve çocuk mobilyaları bulunurken bazı odalarda da piyano ve lavmana yer almaktadır. Haremin bazı önemli hiyerarşik mekânlarında da yaldızlı lambri kapılar vardır. Hanedanın yaşadığı üst kat odalarında kullanılan dekorasyon yukarıda da belirtildiği üzere hiyerarşiyi belli eder. Harem çalışanlarının yaşadığı mekânlarda genellikle süsleme yoktur (Esemenli, 2002: 62-63). 1852 yılında Dolmabahçe Sarayı inşaatını gezen Theophile Gautier "sarayın genel düzeni çok sade, bir sıra üstünde dizili odaların kapıları geniş bir koridora açılır, sarayın harem bu plan üzerinde çok düzenlidir. Her kadının dairesi, manastırda yer alan mabetlerin hücreleri gibi, tek bir kapıdan geniş koridora açılır." şeklinde bir açıklamayla Osmanlı sarayının haremını tanımlamıştır (Esemenli, 2002: 71). Çırağan Sarayında ise cephe düzeni ve yapıların yerleşimi ile başarılı bir Avrupa Saray düzeni yaratan mimarlar, padişah ve Valide Sultan dairelerini sarayın ortasına almışlardır (Esemenli, 2002: 50).

Saray dışında özellikle zengin ve yönetici sınıfın evlerinde yukarıda belirttiğim nedenlerden ötürü harem- selamlık düzeni yine egemendi. Bu haremelerde de saray haremine benzeyen kurallar ve düzenlemeler hüküm sürmekteydi. Esasen harem konusundaki en gerçekçi bilgiler büyük konakların haremlerinden elde edilebilmiştir. Bu durum Türklerin geleneksel konukseverliği nedeniyle konak haremelerini zaman zaman yabancı konuklara açmasından ileri gelmektedir. Lady Montagu, ancak çok seçkin seyyahların mahremiyet amacıyla konakların arka yüzünde inşa edilen ve bahçeye bakan haremine girebilme fırsatını bulduğunu yazılarında belirtmektedir (Evren-Can, 1997: 209). Osmanlı konakları ve kent evleri cinsiyet ayırımına dayanan çok işlevli mekânlara sahiptir. "İç ev" ya da "harem" olarak isimlendirilen oturma odası, akşamları yere yatak serilmek suretiyle yatak odası işlevini gördüğü gibi, ısınma ve yemek pişirme işlevlerini gören ocak, mangal ve kuzine sobaların bu mekânda olması nedeniyle, aynı zamanda mutfak olarak da kullanılmaktaydı. Yer sofralarında oturarak yemek yenilen bu odalarda içi çinko kaplı ve yıkanma eyleminin gerçekleştirildiği gusülhane adı verilen dolaplar da bulunmaktaydı. Erkeğin mekânı ise selamlıktı. Selamlıkta yer alan odalar da geceleri yatak odası işlevi görebilmekteydi. Evin erkekleri isterlerse yemeklerini burada yemekte, ama ziyaretçi yok ise haremde yemek yemeyi tercih etmekteydiler.

Erkek çocukları ise 12 yaşına kadar kadınların bulunduğu haremde yetiştirilir daha sonra selamlıkta yaşama hakkını elde ederlerdi. Selamlık erkeğin evdeki üstünlüğünü ve ailenin toplumdaki statüsünü simgelediğinden haremden daha gösterişli ve düzenliydi.

Öte yandan, iç mekân planlaması açısından barınma mekânlarının Batılılaşma etkisiyle değişiminin en geç görüldüğü mekân ise haremdir. Haremin dışa kapalı bir yaşama sahip oluşu ve dışa kapalı olarak planlanması sonucu Batı tarzı mobilyaların en geç girdiği yer konutlarda ve saraylarda harem olmuştur. Ancak, harem bölümündeki Batılılaşma etkilerinin büyük ölçüde barınma mekânlarının Batı tarzında planlaması açısından etkili olduğu dikkati çekmektedir. Bu nedenle öncelikle barınma mekânlarında ve saraylarda Batılılaşma hareketinin nasıl başladığını ve etkilerini irdelemek doğru olacaktır.

Osmanlı Toplumunda Batılılaşma Hareketi ve Harem

Osmanlı İmparatorluğu'nda Batılılaşma kavramı, 17. yüzyıldan itibaren önceleri askerî ve teknik alanda Batılı ülkelerin örnek alınması ile başlamış; zamanla ulaşım ve haberleşme alanındaki gelişmelere bağlı olarak günlük yaşamda da büyük ölçüde etkili olmuştur. Batı etkisinin ilk belirtileri III. Ahmed devrinde Yirmisekiz Çelebi Mehmed Efendi'nin Paris elçiliği ile irtibata geçmesiyle görülmektedir. Yirmisekiz Mehmet Çelebi aracılığıyla Fransız saray kültürünü ithal eden Osmanlı yüksek sınıfının Batılılaşma adına yaptığı bu başlangıç çok önemlidir (Esemenli, 2002: 28).

Osmanlı entelektüelleri ve bürokratları bu kültürel değişimin ilk öncüleri olmuşlardır. 19. yüzyılda Osmanlı bürokratları yaşamın her alanında Batılılaşma çabalarına girmiş; özellikle de Fransız kültürünü ve yaşam tarzını örnek almışlardır. Osmanlı toplumunda barınma mekânlarındaki ilk Batılılaşma hareketleri saray ve saray erkânına mensup kişilerin konutlarında görülmektedir. Geleneksel Osmanlı barınma kültürünün Batılılaşma etkisiyle değişimi, öncelikle Batı tarzı saray mimarisinin benimsenmesiyle başlamıştır. Bu dönüşümde Avrupalı mimar ve dekoratörlerin etkisi büyüktür. 19. yüzyıla gelmeden önce, III. Selim döneminde, ressam-mimar Antoine Ignose Melling Osmanlı sarayında Batı tarzı oluşumda önemli bir rol oynamış ve III. Selim'in kız kardeşi Hatice Sultan'a ait bir saray tasarlayarak özellikle haremin dekorasyonu ile yakından ilgilenmiştir.

Sultan II. Mahmud döneminde ise Avrupa'dan ithal edilen masa ve sandalye gibi Batı tarzı mobilyaların öncelikle sarayın selamlık bölümünde kullanıldığı bilinmektedir. Sultan Abdülmecid döneminde inşa edilen ve görünüşü itibarıyla Batılı ancak plan tipi itibarıyla geleneksel olan Dolmabahçe Sarayı ise Batılılaşmanın barınma kültüründe yaygınlaşması için öncü bir mekân olmuştur. Saraylarda mekân tasarımları bir bütün olarak ele alınmış; kornişinden aynasına, konsol, orta masası, koltuk ve kanepesiyle hepsi bir takımın parçası olarak tasarlanmıştır. Sarayların haremli Batı tarzı koltuk, iskemle, masa, sehpa, karyola ve dolap, piyano, ayna, paravanlar, yazı masaları ile döşenmiştir.

Ancak, saraylarda bile Batı tarzı mobilyaların kullanılmaya başlanması sanıldığı kadar kolay olmamıştır (Demirarslan, Aytöre, 2005: 119).

Uzun bir süre gerek saraylarda gerekse de konutlarda Batılı ve geleneksel tarzda eşya ve mobilyalar ile geleneksel ve Batılı yaşam düzenleri birlikte kullanılmıştır. Çünkü dışa kapalı bir mekân oluşundan ötürü hareme Batı tarzı eşya ile yaşam alışkanlığı çok geç girebilmiştir. Sultan II. Mahmud koltuk üzerinde oturur durumda poz vererek resmini yaptırdığında bile masada yemek yeme ve karyolada yatma alışkanlığının henüz saraylarda uygulanmadığı bilinmektedir. Leyla Saz anılarında 1853-54 yıllarında Çırağan Sarayı'nda haremdeki odalarda yer yataklarının hâlen daha kullanıldığını belirtmiştir. Konutta yatma eylemi Osmanlı-İslam kültürünün mahremiyet özelliğinden kaynaklanan nedenlerden ötürü en geç etkilenen işlev olmuştur. Bu nedenle Batılı karyola mobilyası saray ve konutların iç mekânına en geç giren mobilyadır. Karyola mobilyasının dışında haremde yatak odalarına giren bir diğer Batı tarzı mobilya da elbise dolapları, komodin ve şifonyerlerdir. Geleneksel Osmanlı konutunda her odada yer alan sandık ve yüklükler zamanla yerini bu mobilyalara bırakmıştır. Bu mobilyaların kullanılmaya başlanması konutlarda yatak odası kavramının ortaya çıkmasına neden olmuştur (Demirarslan, 2006: 45).

Masada yemek yeme alışkanlığı da Osmanlı toplumu tarafından güçlükle kabul edilmiştir. Uzun süre saraylarda bile yemek masası ile yer sofrası birlikte kullanılmıştır. Yemekler kişilere tabla içinde odalarında servis yapılmaktaydı. Toplu yemek yeme tarzına geçilene kadar sarayda yemek odası ve mobilyası görülmemektedir. Herkes yemeklerini harem bölümündeki kendine ait odalarda yer sofrasında yemektedir. Ancak, Dolmabahçe Sarayı'nda Sultan Reşad döneminde bir odanın yemek odasına dönüştürüldüğü bilinmektedir. Osmanlı insanının yer sofrasından masada yemek düzenine geçişi konut planlamasında yemek odası ihtiyacını doğurmuştur. Aile birliğini simgeleyen birlikte akşam yemeği ve misafirliklerde kadın-erkek bir arada yemek yeme şekli Batılılaşma döneminde Osmanlı toplumuna girmiştir. Herkese ayrı tabak, kaşık verilerek yemek yeme eylemi bir yandan bireyselleşirken bir yandan da insanlar arası ve özellikle cinsler arası ilişkilerde sohbet artmıştır (Emiroğlu, 2001: 106). Lüks eşya kullanımının artması ile Avrupa evlerinde kullanılan konsol, büfe gibi mobilyaların selamlık bölümünde kullanılmaya başlanması ise konutlarda salon ve misafir odası yapılmasına ve bunların geleneksel konutlardaki "başodanın" yerini almasına neden olmuştur.

Esasen, yukarıda da belirtildiği üzere saray ve konutların dışa kapalı mekânları olan haremde, kadınlar tarafından Batılı eşya ve mobilyaların kabullenilmesi daha geç olmuştur. Batı tarzı mobilyaları öncelikle benimseyenler erkekler olurken; piyano harem dairelerinin vazgeçilmez Batılı ürünü olarak karşımıza çıkmaktadır. Görüldüğü üzere; Tanzimat reformlarının etkisiyle insanlar ihtiyaçları olmasa bile piyano gibi Batı tarzı eşya ve malları sembolik değerleri nedeniyle satın almışlardır. 19. yüzyılının başında İstanbul

nüfusunun bir kısmının satın alma gücünün artmasıyla birlikte yaşam standartları da yükselmiş ve yoğun bir tüketim anlayışı başlamıştır.” Alafranga” olarak isimlendirilen Avrupa tarzı bu yaşam kendisini öncelikle sarayların ve Pera gibi semtlerde inşa edilen yeni konutların iç mekân düzenlemelerinde hissettirmeye başlamıştır. Modernleşen hayat, ev ve süs eşyalarının asıl işlevleri dışında kullanılmaları, yaşamın kültürel dengesini bozmuş, eski ile yeni arasında bir karmaşanın yaşanmasına sebep olmuştur. Osmanlı İmparatorluğu’nun son dönemlerinde ise büyük konakların harem ya da selamlık bölümlerinin kiraya verildiği; harem kavramının konutlarda kalkarak ev sahibi ile kiracısının aynı konak çatısı altında ikamet ettikleri ve yavaş yavaş çok aileli konut tipine doğru bir yönelme olduğu görülmektedir.

Aile içi ve dışı ilişkilerde kaç-göçün ortadan kalkması, konut planlamasında zamanla harem-selamlık ayırımının değişimine yol açarken yukarıda sözü edilen alafranga yaşam standartlarının iç mekândaki etkileri de konut planlamasını etkilemiştir. Eşya ve mekân kullanım alışkanlıklarının değişmesi, apartman tipi konutun İstanbul’un Müslüman kesiminde de yaygınlaşması olanaklarını yaratmıştır. Harem-selamlık ayırımı olmayan tek işlevli odalara sahip, çoğunluğu koridorlu plan tipinde, çekirdek aile yapısına uygun, Batılı anlamda eşya kullanımına göre tasarlanmış mekânlara sahip planlamaları ile bu konutlar geleneksel Osmanlı konutundan apartmanlaşmaya ve sosyal konut düzenine geçişi simgelemektedir.

SONUÇ

Kadın ve erkeğin fiziksel, duygusal ve zihinsel olarak çok farklı varlıklar olduğuna inanılan kültürlerde, farklı cinslerin yoğun olarak kullandıkları mekânlar da farklıdır. Osmanlı dönemindeki harem ve selamlık birbirinden ayrı tutulan ve ara bölümlerle bir araya getirilen bölümlerdir. Batılılaşma etkisiyle ve özellikle de Cumhuriyet’in ilanıyla birlikte kadın-erkek eşitliğinin toplumda benimsenmesi, kadına tanınan hakların çeşitlenmesi, kadının toplum ve aile içindeki konumunun ve öneminin değişmesi ve artması, aile yapısının ataerki aileden çekirdek aile yapısına dönüşmesi, yani aile yapısına uygun Batı tarzı konut planlarının yaygınlaşması sonucu günümüzde harem ve selamlık uygulamaları ortadan kalkmıştır. Ancak, kimi yaşamını İslami şartlara uygun sürdüren ailelerde kadın/erkek ayırımı hâlen konut resepsiyonunda önemli yerini korumaktadır. Ülkemizde Batılılaşma çabaları en ideal örnek olarak güdümlü bir biçimde Avrupa ve son yıllarda Amerika’ya yönelmiş, Batılı yaşam biçimi bütün simge ve göstergeleriyle topluma aktarılırken, diğer yandan da İslami yaşam gelenekleri yeniden aile hayatı ve barınma kültürünün bir düzenleyicisi olmaya başlamıştır.

Bu çalışmanın konusu olan harem olgusunun barınma mekânı tasarımına etkileri esasen barınma kültüründe mahremiyetin etkilerini kapsamaktadır. Burada üzerinde durduğumuz konu sadece kadına özel tasarlanan mekânlar değil; kadın-erkek ayırımının mekân tasarımına etkilerinin belirlenmesi, bir

başka deyişle ailenin dünya görüşünün barınma kültürünü etkilemesidir. Ailenin dünya görüşüne, değer ve tutumlarına tüm kültürel ve sosyal bellek etki ettiğinden ulusun dini, dili ve siyasi tarihi önemli bir rol oynamaktadır. Tarihsel olarak mekânların tasarlanma ve düzenlenme biçimleri incelendiğinde çeşitli uygarlıklarda kadınları esas alan ya da kadınları sınırlayacak tarzda düzenlemelerin esas alındığını görmekteyiz. Kadına reva görülen sınırlı mekânlar daha sonra kadınların toplumdaki diğer haklarını savunmasında bir engel olurken, kadına özgürlüğünü veren mekânlar ise kadına toplumdaki diğer haklarının tanınmasında öncülük etmişlerdir. Batılılaşma etkisiyle toplum yaşamına katılan kadın yeni birçok kavramla tanışmakta ve bunların barınma mekânına yansması da iki türlü olmaktadır:

1. Ataerkil ailenin ortadan kalkarak çekirdek aile yaşamının yaygınlaşması, orta sınıftan konut büyüklüğü ve konut biçimi istemini etkilemektedir.

2. Kadının çalışma hayatına atılmasından dolayı ailedeki herkes evi belli saatlerde kullanabildiğinden, aile bireyleri özgürce kullanabilecekleri bir mekâna ya da mekân parçasına ihtiyaç duymaktadır.

Bu doğrultuda kaç-göçün de ortadan kalkması ile, konut planlaması en azından harem-selamlık bölümlerinin bire indirgenerek çözümlendiği bir sonuca ulaşmıştır. Eski evlerimizdeki, harem-selamlık bölümleri, konuk odaları, toplumsal ilişki ve statüleri belirleyen sabit özellikli mekânsal öğeler de günümüz konutlarında farklı uygulanmaya başlamıştır. Ancak kişiler, konut içinde kendilerine özgü mekân veya mekân parçaları ayırmaktadırlar ve toplumsal statüye önem verme, büyüğe saygı gösterme, konuk ağırlama gibi toplumsal gelenekler sürmektedir.

Günümüzde ailede bütünleşmenin sağlanması ve düzenin korunması için aile üyeleri, özellikle ortak kullanılan mekânlarda statüye göre yer düzenlemeleri yapmışlardır. Örneğin, “babanın oturacağı koltuk” bellidir ve bu yer genellikle ailenin diğer üyelerinin görsel olarak denetleyebileceği odak noktasında yer almaktadır. Batılılaşma hareketleri nedeniyle Türk ailesinin barındığı konutlarda harem ve selamlık oturma odası ve misafir odasına dönüşmüştür. Bu sadece bir isim değişikliği değildir. Erkek mekânı olan ve dış dünya ile ilişkileri simgeleyen selamlık kadına, harem de erkeğe açılmıştır. Misafir odalarında artık kadın ve erkek konuklar birlikte ağırlanmakta, erkeğin olmadığı gündüz saatlerinde ise bu odalarda kadınlar arasında “kabul günleri” düzenlenmektedir.” Kabul günü” olarak isimlendirilen bu toplantılar kadınlar için görgü kurallarının, moda ve aile-toplum ilişkilerinin irdelendiği âdeta bir modernleşme okuludur. Özellikle Batılılaşma hareketlerinin toplumda yoğun bir şekilde görüldüğü ve barınma kültürünün büyük ölçüde değiştiği Cumhuriyetin ilk yıllarında misafir odaları kadınların dünyaya açılan penceresi olmuştur. Haremden bozma oturma odaları hâlâ çok işlevli olabilmektedir. Yemek yeme, oturma, yatma ve çocukların çalışma mekânı olarak kullanılmaktadır. oturma odaları da bir anlamda erkeğin ailesine yakınlaşmasını sağlamıştır. Harem-

selamlık ayırımı günümüz konutlarında değişerek konutun üç ana bölümde planlanmasına yol açmıştır:

1. Genel Bölüm: Geleneksel barınma mimarisinde selamlık bölümünde olduğu gibi dışarıdan gelen insanlara açık, ailenin statüsünü belirleyici şekilde eşyalarla donatılmış bölümdür. Misafir kabul odası bu bölümün odak noktasını oluşturmaktadır.

2. Özel Bölüm: Geleneksel barınma mimarisinde harem bölümünde olduğu gibi dışarıdan gelen insanlara kapalı, ailenin işlevsel ihtiyaçlarını karşılayacak şekilde eşyalarla donatılmış bölümdür. Ailenin bir araya geldiği bölüm olan günlük oturma ve yatak odaları bu bölümün odak noktasını oluşturmaktadır.

3. Sirkülasyon Bölümleri: Konut içindeki özel ve genel bölümleri birbirine bağlayan hol ve koridorlar bu bölümü oluşturmaktadır. Gerektiğinde mahremiyetin sağlanması amacıyla genel ve özel bölümleri birbirine bağlayan sirkülasyon mekânlarında konulan kapılar kapatılmaktadır.

Tablo 1: Geleneksel ve Çağdaş Barınma Kültürümüzde Harem-Selamlık İlişkinin Barınma Mekânı Tasarımına Etkileri

GELENEKSEL BARINMA KÜLTÜRÜNDE HAREM-SELAMLIK AYIRIMINA İLİŞKİN MEKÂNSAL ETKİLER	BU ETKİLERİN GÜNÜMÜZ KONUTLARINDAKİ DURUMU
Selamlık	Konutun genel bölümü Misafir kabul odası
Harem/hayat/sofa	Konutun özel bölümü Günlük oturma odası
Sofa	Hol ya da koridor
Mabeyin	Hol vb. Çeşitli sirkülasyon mekânları
Çekirdek aile için oda	Çekirdek aile için konut birimi (apartmanlaşma)
Başoda	Babanın koltuğu, ninenin yeri vb.
Gusülhane	Ebeveyn banyosu
Çok işlevli odalar	Tek işlevli odalar
Dönme dolap	Servis penceresi
Yalıtılmış mekânlar	Birbirinin içine geçen işlevler- açık mutfak vb.)
Pencerelerde kafes kullanılması, oda girişlerinde dolapla yapılan mahremiyet düzenlemeleri	Konutların özel mekân genel mekân ayırımı ile planlanması, özel mekân grubu olan yatak odaları ve banyonun bir hol ve hole konulan bir kapı ile diğer yaşama mekânlarından ayrılması.
Bahçe ve avluların yüksek duvarlarla dış dünyadan ayrılması	Apartmanlarda balkonların bir duvar ya da bölücü elemanla komşudan yalıtılması, site adı verilen günümüz bahçeli ev düzeninde ise yeniden yüksek duvarlarla dış dünyadan yalıtım.
Geleneksel yapıya bağlı eşya kullanımı	Batılılaşma etkisiyle Batı tarzı mobilya kullanımı ve modüler mobilya ihtiyacının artması

Sonuç olarak insanlar sahip oldukları kültürleri ile içinde buldukları mekânları, mekânlar da insanları ve insanların sahip olduğu kültürleri tanımlarlar. Bu genelleme de konut ve cinsiyetler arasındaki ilişkilerin rolü büyüktür ve konutun biçimlenmesini sağlar. Diğer bir deyişle konut tuğla ile harcın ötesinde bir olgudur. Bu bağlamda konut biçimi;

a. Bir kültürün dünya görüşünü, değer ve normlarını, imge ve şemalarını, yaşam biçimlerini, konutun işlevlerini yansıtan bir anlatım aracı,

b. Mahremiyet anlayışının uygulanmasında, egemenlik sınırının savunulmasında, kişisel mekânın tanımlanmasında, kalabalıktan arınmada, etkileşim yoğunluğunun denetim altına alınmasında bir gereçtir.

KAYNAKÇA

Makale

Demirarslan, D.-Aytöre, S., (2005), “Türklerde Oturma Mobilyasının Öyküsü”, **Arredamento Mimarlık Dergisi**, Kasım, 119-125.

Demirarslan, D., (2006), “Osmanlı’da Modernleşme/Batılılaşma Sürecinin İç Mekân Donanımına Etkileri”, **Erdem**, 45-46-47, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu.

Kitap

Akgündüz, A., (2000), **Osmanlı’da Harem**, İstanbul: OSAV Yay.

Emiroğlu, K., (2001), **Gündelik Hayatımızın Tarihi**, Ankara: Dost Yayınları.

Esemenli, D., (2002), **Osmanlı Sarayı ve Dolmabahçe**, (1. basım) İstanbul: Homer Kitapevi ve Yayıncılık.

Evren, B.-Can, D., (1997) **Yabancı Gezginler ve Osmanlı Kadını**, İstanbul: Milliyet Yayınları.

Gür, Ş., (2000), **Doğu Karadeniz Örneğinde Konut Kültürü**, İstanbul: Yem Yayınları.

Kızıl, F., (1978), **Toplumsal Geleneklerin Konut İç Mekân Tasarımına Etkisi Ve Toplumsal Geleneklerimizi Daha İyi Karşılacak Konut İç Fiziksel Çevre Koşullarının Belirlenmesi**. İstanbul: İDGSA Yayınları no 81.

Lewis, R., (1973), **Osmanlı Türkiye’sinde Gündelik Hayat**. İstanbul: Doğan Kardeş Yayınları.

Ortaylı, İ., (2006), **Son İmparatorluk Osmanlı**. İstanbul: Timaş Yayınları.

Tuğlacı, P., (1993), **Osmanlı Mimarlığında Balyan Ailesinin Rolü**, İstanbul: Yeni Çığır Kitapevi.

Kitap İçinden Bir Bölüm

Özbay, Ferhunde., (1996), “Evler, Kadınlar ve Evkadınları”, **Diğerlerinin Konut Sorunları**. Ankara: Habitat II TMMOB Yayınları.

ATATÜRK DÖNEMİ TÜRKİYESİ'NDE SOSYO-KÜLTÜREL DEĞİŞİM

DOĞANER, Yasemin*
TÜRKİYE/TURPIYA

ÖZET

Atatürk dönemi modernleşmesi, çağdaşı ülkelere göre oldukça farklı bir seyir takip etmiş ve bağımsızlığını kazanmamış pek çok ülke için model olmuştur. Muasır medeniyet seviyesinin hedef alındığı ve her alanda köklü bir değişimi gerçekleştiren Cumhuriyet Türkiye'si Atatürk'ün önderliğinde bu seyri kısa zamanda hayata geçirmiştir. Siyasi, ekonomik, kültürel ve sosyal alanda yaşanan değişim, toplumun gündelik hayatında da önemli değişiklikleri beraberinde getirmiş, Türk vatandaşları bu anlamda uluslararası standartlara kavuşmuştur. Bunlardan bazıları olan giyim kuşam, dinî kurumlar, soyadı ve Hafta Tatili Kanun'u bu tebliğde topluma yansımaları bağlamında değerlendirilmiştir. Yapılan saha çalışması sonucunda değişimin, gündelik yaşamda kullanılabilirliği ölçüsünde daha rahat gerçekleştiği ve kolayca modern yaşamın bir parçası hâline geldiği söylenebilir. Türkiye Cumhuriyeti'nin, başından itibaren modernleşme konusunda gösterdiği kararlılık ve izlediği yöntemdeki tutarlılık bu durumu pekiştiren bir etken olmuştur.

Anahtar Kelimeler: Modernleşme, Atatürk inkılapları, toplum, kültürel değişim, Türkiye Cumhuriyeti.

ABSTRACT

Modernization of Turkey in the Atatürk period had followed a different path than its coeval states and become a model for the ones being pent from liberty. The Republic of Turkey, aiming the highest level of civilization and making radical changes in every extent, has actualized that path under the leadership of Atatürk. The changes in the political, economic, cultural and social aspects has raised Turkish citizens to international standards. Some of those changes-clothing, religious institutions, surname and the law of working-days are interpreted in this report, as the reflections to the society. In the light of the field-search, it can be said that changes' practicability has made its getting into reality and becoming a part of modern life. The Republic of Turkey's determination and consistency upon modernization from the very beginning can also be recognized as the greatest factor of that.

* Doç. Dr., Hacettepe Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, Ankara/TÜRKİYE.
e-posta: ydoganer@hacettepe.edu.tr

Key Words: Modernity, Atatürk's Reforms, society, cultural evaluation, Republic of Turkey.

Türkiye'nin değişimi konusu Cumhuriyet öncesi ve sonrası olarak iki dönemde incelenmekte ve; "ıslahat", "yenileşme", "Batılılaşma", "modernleşme", "çağdaşlaşma" vb. farklı terimlerle tanımlanarak kendine özgü özellikleri hakkında tespitler yapılmaktadır. Şüphesiz Atatürk dönemi O'nun önderliğinde Türkiye'deki sosyo-kültürel değişimin ivme kazandığı bir dönemdir. Osmanlı kültürel öğelerinin yerini üniter yapının gerektirdiği millî öğelere bırakması Türk tarihi açısından önemli bir değişimi göstermektedir. Konunun teorik çerçevesi derinlemesine incelenmiş olmakla birlikte bu değişimin Türk halkı üzerinde yaptığı etkiler üzerinde pek fazla tartışılmamış bir alan olarak kalmıştır. Daha önce doktora tez çalışmamız sırasında yaptığımız bir saha çalışması ile Atatürk inkılaplarının topluma nasıl yansıdığı konusu cumhuriyetin ilk yıllarına tanıklık etmiş o sırada 65 yaş ve üzerindeki kişilere bir anket ve mülakat yapılarak incelenmiş ve sonuçları basılmamış olan tez çalışmasında değerlendirilmiştir¹. Daha önce herhangi bir yerde yayınlanmayan bu sonuçların yalnız bir kısmını bu kongre vesilesiyle burada değerlendirmeyi uygun gördük. Bu tebliğde oldukça geniş bir alanı kapsayan Atatürk dönemindeki modernleşme eksenli değişim konusu, sürenin kısıtlı oluşunun da etkisiyle sınırlandırılarak giyim kuşam, dini kurumlar, soyadı ve hafta tatili kanununun kabulü vb. toplumun gündelik yaşamını yakından etkileyen sosyo-kültürel konularla sınırlı tutulacaktır.

Bu anlamda Türkiye'de yaşanan kültürel değişimi gözlemlemek amacıyla örnek olarak seçilen Ankara il merkezi ve Ayaş, Bala, Haymana ve Polatlı gibi civar ilçelerde uygulanan saha çalışmasında 351 kişiye 34 sorudan oluşan bir anket ve onu tamamlayıcı mülakat yapılmıştır. Sosyoloji biliminin metod ve tekniklerine uygun olarak hazırlanan anket formunun hazırlık aşamasında güvenilirliğinin sağlanması için gerekli görüşmeler yapılmış ve pilot çalışma yapılarak doğabilecek mahzurların giderilmesine çalışılmıştır.

Atatürk inkılaplarının Ankara örneğinde topluma yansımaları ölçmek amacıyla uygulanan anket, konusuna göre altı bölümden oluşmaktadır. İlk sekiz sorudan oluşan birinci bölümde anket uygulanan kişinin sosyo-kültürel durumuna ilişkin veriler alınmaktadır. 9-14. sorulardan oluşan ikinci bölümde Medeni kanunun kabulüne ilişkin sorular bulunmaktadır. Üçüncü bölümde 15-20. sorularda din ve laiklik konusu, dördüncü bölümde 21-27. sorularda eğitim konusu, 28-35. soruların bulunduğu beşinci bölümde kültürel ve toplumsal

¹ Bu konuda geniş bilgi için bkz.: Yasemin Doğaner, (2002), **Atatürk İnkılaplarının Topluma Yansıması –Ankara Örneği–**, Hacettepe Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara.

alandaki yapılan inkılablar ve son bölümde de inkılabın metoduna ilişkin değerlendirme soruları bulunmaktadır.

Bahsedilen ilçelerin seçilmesinde nüfus yapılarının birbirlerinden ayırıcı özelliklere sahip olmasına dikkat edilmiştir. İlçelerdeki anket çalışmalarına paralel olarak Ankara'nın merkezinde de Bahçelievler, Küçükkesat, Seyranbağları, Ayrancı, Ümitköy ve Kızılay semtlerinde 150 kişiye anket uygulanmıştır. Merkezde bu semtleri seçmemizin nedeni, bu yerlerin büyük bir kısmının Ankara'nın eski yerleşim yerleri olmalarının yanı sıra sosyo-ekonomik ve kültürel düzeyi yüksek yerleşim yerleri olmasıdır. Bir başka deyişle şehirli ve inkılabların yapıldığı dönemi kısmen yakından gözlemlemiş insanların düşünceleri öğrenilmeye çalışılmıştır.

Anketten elde edilen veriler sosyal bilimler için düzenlenmiş bir program aracılığıyla değerlendirilmiş ve tüm sorulara verilen cevapların oranı frekans analizi yapılarak tespit edilmiştir. Değerlendirme aşamasında istatistik metodu kriterleri kullanılarak standart hata payının en aza indirilmesi hedeflenmiştir.

Ankara ili ve ilçelerinde gerçekleştirilen anketimize katılan 351 kişiden % 42'si Ankara'nın merkezinde % 58'i ise ilçelerinde ikamet etmektedirler. Buna göre anket uygulananların çoğunluğu ilçelerde yaşamaktadır. Bu durum farklı kesimlerin tutumlarını tespit etmek amacıyla tercih edilmiştir.

65 yaş ve üzerindeki kişilere uygulanan ankete katılanların yaş ortalamaları 65-75 arasında % 70 oranında yığılma göstermektedir. Bununla birlikte ankete katılan en yaşlı kişi 96 en genç katılımcı ise 65 yaşındadır. Ankete katılanların İnkılabların en yoğun olarak yapıldığı 1923-1930 arası dönemde doğmuş oldukları anlaşılmaktadır.

Ankete katılanların meslekî dağılımı ise % 26 ev kadını, % 23 memur, % 21 çiftçi, % 19 esnaf, % 8 işçi ve % 3 oranında diğer başlığı altında değerlendirilen işadami, politikacı ve zanaatkârlar şeklinde sıralanmaktadır. İşçi ve memurlar sabit gelirli başlığı altında % 31 oranında en yoğun meslek grubunu teşkil etmektedir.

Eğitim durumuna bakıldığında ise % 44 oranında ilkokul mezunu ilk sırayı alırken, bunu % 16 ile okuma yazma bilmeyenler, % 14 okuma yazma bilen ancak ilkokul mezunu olmayanlar, % 9 yüksekokul, % 7 ortaokul, % 5 lise ve % 3 oranında lisansüstü eğitim görenler takip etmektedir. Genel olarak eğitim durumunun % 76'sının ilkokul ve altı eğitimden oluştuğunu görmekteyiz. Şehir merkezinde eğitim seviyesi ilk ve orta derecede eşit oranda dağılım göstermesine rağmen ilçelerde daha ziyade ilkokul ve altı eğitim düzeyinde yığılma görülmektedir. Cumhuriyet'in modernleşme çizgisinde üzerinde en çok vurgu yapılan konulardan biri eğitim olmasına karşın, anket sonuçlarında eğitim düzeyinin düşük olması düşündürücüdür.

Eğitimin halkın inkılapları benimsemesindeki etkisi kırsal kesim ile şehir arasında bulunan eğitim düzeyi farklılığında kendisini hissettirmektedir. Ancak burada şunu da belirtmeliyiz ki, kırsal kesimle merkez arasında cevaplamalarda görülen ayrımın yüzde yüz geçerli olduğunu söylemek fazla iddialı olacaktır. Şöyle ki, ulus devletin modern vatandaş ve ulus bilinci yaratmada geldiği noktada, Cumhuriyet'in ilk yıllarındaki köylü ve şehirli kesim arasındaki ayrım artık yavaş yavaş ortadan kalkmaktadır. Bugün iki kesim arasındaki imkânların eşit düzeylere gelmesi de bunda etkili olmaktadır. Genel olarak anket çalışmasından bu şekilde söz ettikten sonra dönemin örnek inkılap hareketlerine ve bu alanlardaki değişimin yansımalarına değinilebilir.

1. Şapka Kanunu ve Kılık Kıyafete İlişkin Düzenlemeler

Atatürk inkılapları arasında yer alan **Şapka Kanunu** ve kılık kıyafete ilişkin düzenlemeler halkın günlük yaşamında önemli bir değişimi simgelemektedir. Toplumun kılık kıyafetine ilişkin yenilik yapılması gereksinimi batılılaşma ile birlikte ortaya çıkmış, çoğunlukla devlet memurlarının giyim kuşamlarından başlamak üzere batılı toplumlarca benimsenen giyim şekli Türklerin de hayatına girmeye başlamıştır. Aslında kılık kıyafetle başlayan bu hareket ciddi bir zihniyet değişimini hedeflemektedir. Başka bir deyişle yeni kurulan Cumhuriyet'in her alanda başlattığı yeni anlayış ve yapılanma, kılık kıyafete de yansımıştır.

25 Kasım 1925'teki Meclis oturumunda 671 Sayılı **Şapka İktisası Hakkındaki Kanun** kabul edilmiştir. Kanunun birinci maddesine göre "*TBMM üyeleri ile genel, özel ve bölgesel idarelere ve bütün kuruluşlara bağlı memurlar ve müstahdemler Türk milletinin giymiş olduğu şapkayı giymek zorundadır. Türkiye halkının da genel başlığı şapka olup buna aykırı bir alışkanlığın sürdürülmesini hükümet yasaklar.*"²

Şapka Kanunu'na kadar fesle dolaşan Türk halkı için şapkalı olmak hoş karşılanan bir durum değildi ve şapka Türkler tarafından ancak Avrupa ülkelerine yapılan geziler sırasında giyilmekte ve İstanbul'daki azınlıklara özgü bir başlık olarak görülmektedir.³ **Şapka Kanunu** çıkarılmadan önce fes yerine

² **Şapka İktisası Hakkında Kanun: Madde 1:** TBMM azaları ile idarei umumiye ve hususiye ve mahalliye mensup memurin ve müstahdemin Türk milletinin iktisat etmiş olduğu şapkayı giymek mecburiyetindedir. Türkiye halkının da umumi serpuşu şapka olup buna münafi bir itiyadın devamını hükümet men eder. **Madde 2:** İşbu kanun tarihi neşrinden itibaren meriyülicradır. Madde 3: İşbu kanun icrasına İcra Vekilleri Heyeti memurdur. **TBMM Zabıt Ceridesi**, 25 Kasım 1341 (1925), C. XIX, Devre II, s. 231.

³ Şapkanın İstanbul'da Türkler için oldukça yadırganan bir durum olduğu Refik hâlit'in anılarında şu şekilde geçmektedir: "Şapka kalıplanır mı imiş, kalıplanmaz mı? Öyle öğrendik ki. Ama akla gelmeyecek bu idi, ne tayyare, ne otomobil: Ayestefanos'un şapkalı ahalisine birgün taş çıkartacağımız. Onlar, bahsettiğim tarihte bizim neslimize bir tuhaf bakarlardı; biz de aralarında tuhaf vaziyette kalırdık. Trenden indik mi ecnebi bir memlekete, en aşağı Atina'ya gelmiş gibi olurduk. Refik hâlid Karay, (1990), **Bir Ömür Boyunca**, İstanbul: İletişim Yay.,s. 62; Şapka

şapka giyen bir öğrenci oldukça zor durumda kalabilmekteydi.⁴ Bundan başka başı açık gezmek de hoş görülen bir durum değildi. İkinci Mahmut döneminde *kavuğun* yerini alan *fes* bir ilerilik simgesi olarak görülürken, Atatürk döneminde *şapka* karşısında muhafazakârlığın ifadesi olmuştu. İslami geleneğin bir unsuru olarak görülen *fes* dinî bir kıyafet değildi. *Fesin* dinle olan ilgisi, kenar çıkıntısı olmayan bu başlığın, başın örtülü olarak kılınması gereken namaz sırasında alnın secdeye geldiğinde yere dokunması gereğinden kaynaklanıyordu. Öte yandan, Hz. Muhammed'in "Güneşe dönük savaşıacaksınız." sözü, cesaretsizlikten kaçınmak anlamında değil de, baş giysisindeki güneş siperine izin vermeyen bir emir gibi kabul edildiği için kenarlı *şapkaya* karşı çıkmıştır.⁵

Şapka Kanunu ile birlikte Türk vatandaşlarına *şapka* giyme zorunluluğunun getirilmesi, Türk kamuoyunda herhangi bir eleştiriye yer vermeksizin ele alınmasına rağmen, Batılı gözlemciler için bu değişim çok ilgi çekici bulunarak farklı yorum ve değerlendirmelere yer verilmiştir. Henüz **Şapka Kanunu** çıkmadan önce kamuoyunda *şapka* giyme konusundaki eğilimin artması üzerine, İngiliz **Manchester Guardian** gazetesinde, başlıkları değiştirmenin kafaları değiştirmekten kolay olduğu söylenerek, yeni Cumhuriyetçilerin kafasının eski Osmanlı kafasından farklı olup olmadığından emin olmadıkları ifade edilmektedir.⁶ **The Illustrated London News** gazetesinde ise *şapka*'nın *fesin* yerini aldığı ve Mustafa Kemal Paşa'nın moda konusunda da söz sahibi olduğu belirtilmektedir. Türklere *şapka* giydirmenin zorunluluğunun getirilmesini alışılmamış bir durum olarak nitelendiren gazete, yine de *şapkanın* Türkiye'de kalıcı olacağını ve bu durumun çok tuhaf sonuçlar meydana getirdiğini de eklemektedir.⁷ Genel olarak İngiliz basınında Türkiye'deki kılık kıyafete ilişkin düzenlemeleri, modernleşme ve batılılaşmanın bir gereği olarak ele alan haberlerin yanı sıra, bir gün içinde yerleşik bir geleneği ortadan kaldırmanın

giyme konusunda olumsuz diğer bir örnek için bkz: Rıza Nur, (1991), **Hayatım ve Hatıratım I Dr. Rıza Nur Kendini Anlatıyor**, İstanbul: İşaret-Ferhat Ortak Yay., s. 285.

⁴ 1925 yılının ilk günlerinde İzmir'de Kolejde okuyan bir öğrenci kampüs içinde *şapka* ile dolaştığı için tüm şehirde büyük heyecan oluşmuş, *fesin* yerine *şapkanın* geçeceği iması dahi dinden çıkmanın işareti olarak görülmüştür. *Şapka* giyen öğrenci kütüphaneden çıkarken, başını dışı ağırtırmuşcasına bandajla sarmak zorunda kalmıştır. Gözlemci hiçbir şekilde Türkiye'de *şapka* giymenin hoş karşılanmadığını ifade etmektedir. Bkz: Richard D. Robinson, (1963), **The First Turkish Republic**, Harvard University Press, Cambridge, p. 84.

⁵ Paul Gentizon, (1993), **Mustafa Kemal ve Uyanan Doğu**, Çev: Fethi Ülkü, Ankara: Kültür ve Turizm Bak. Yay., s. 93.

⁶ Mustafa Yılmaz, (1993), **British Opinion and the Turkish Republic**, University of Manchester Department of Middle Eastern Studies Ph Thesis, p. 105.

⁷ Haberde ayrıca Ankara'da sıradan bir Türk vatandaşının alışılmamış bir biçimde şalvar, sarı gömlek, kırmızı kuşak ve bezden bir keple dolaştığı ve meşhur bir İngiliz müzikalindeki komik oyuncuya benzediği belirtildikten sonra, İzmir'de sokakta pamuklu uzun gömlek, lastik pabuç ve kasket ile gezen bir vatandaşın Belediye yetkililerince engellendiği, bir Anadolu Türk'üne *şapka* giydirmenin makul bir fikir olmadığı ve kırmızı kuşak ile *şapkanın* yan yana gelemeyeceği ifade edilmektedir. **The Illustrated London News**, December 26, 1925.

mümkün olmayacağı, bu hareketin kendiliğinden gelişmediği ve yabancı Avrupalı modellerden kopyalanarak alınanları zorla kabul ettirmenin doğru olmadığı, bu durumun Mustafa Kemal'in pozisyonunu sarsabileceği, yapılanların oldukça hızlı bir seyir takip ettiği ve bu sırada vatandaşların görüşlerinin ön planda tutulmadığı, Türkiye'nin dışarıya karşı tutumlarında yumuşak bir tavır sergilemesine karşın içeride oldukça sert bir politika yürüttüğü vb. pek çok haber ve yoruma da yer verilmiştir.⁸ Erkek giyimi üzerindeki bu değişikliğin kadın giyimine de yansıtacağı ve kadınların da kısa süre içinde çarşaftan kurtulacağı ve Batılı kız kardeşleri gibi giyinecekleri de belirtilenler arasındadır.⁹ Şapka kanununun üzerinden bir süre geçtikten sonra yapılan yorumlarda da “şapkanın altındaki beynin içindekilerin dikkat çekici bir biçimde değiştirilmesine” vurgu yapılarak bütün bunların gerçek bir reformun ve yeniden doğuşun işareti olduğu belirtilmektedir.¹⁰

Bunlardan başka Batılı yazarların şapka kanunu karşısındaki yaklaşımlarının daha soğukkanlı olduğunu söylemek mümkündür. Bisbee'ye göre “*Türkler için şapka giymek bir yıldız değildi, bu öncelikle doğudan batıya değil, geçmişten geleceğe kültürel kökenlerinin psikolojik naklidir.*”¹¹ Lewis ise “*Türklerin kıyafetleri özellikle de başlarına giydikleri başlık onları büyük ölçüde Hristiyanlardan ayırt eden şey anlamına gelmekteydi.*”¹² diyerek konunun kültürel boyutuna vurgu yapmaktadır.

Batılıların gözünde şapka kanununun kültürel boyutunun yanı sıra bir de ekonomik boyutu bulunmaktadır. Fesin kaldırılmasından sonra şapka ihtiyacını karşılamak üzere önemli bir pazar oluşmuştur. Gazi İzmir'e ulaşmadan dükkânlardaki şapka stokları tükenmiştir ve o geldiğinde etrafında fesli kimseye rastlamamıştır. Bir kişinin en az üç dört tane şapkaya ihtiyacı olacağı hesaplanarak bu talebin şapka üreticileri için önemli bir fırsat olduğu dile getirilmiştir.¹³

Öte yandan, eski battaniye ve çuvalların dahi kullanıldığı şapka imalathanelerine önemli bir yükseliş fırsatı da verilmiş oluyordu. Hatta şapka satışları konusunda başlangıçta bazı spekülasyonlar yapılmış, ancak hükûmetin aldığı önlemlerle fiyatlara belli standartlar getirilmiştir.¹⁴

⁸ Bu konuda geniş bilgi için bkz: Yılmaz, a. g. e, s. 105-110.

⁹ **The Illustrated London News**, January 2, 1926.

¹⁰ Aynı yerde fesin kaldırılması ile birlikte eski zamanlardaki gösterişli resmin kaybedilmesinin de esef edilecek bir mesele olduğu ifade edilmektedir. **The Spectator**, January 11, 1930, p. 50.

¹¹ Eleanor Bisbee, (1951), **The New Turks Pioneers of the Republic 1920-1950**, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, p. 21.

¹² Geoffrey Lewis, (1959), **Turkey**, London: Ernest Benn Ltd, p. 89.

¹³ **The Economist**, November 7, 1925.

¹⁴ **The Illustrated London News**, December 26, 1925.

Devlet'in yüksek kademelerindeki kişilerin önderliğinde giyilmeye başlanan şapkanın halk için ekonomik yönü de oldukça önemliydi. Öncelikle ülkede şapka imalatı yapan Hristiyanlara yönelik birkaç imalathane bulunmaktaydı ama onlar da ülkeden çıkarılmış oldukları için şapka bulmak oldukça zordu. Ülkede bir an önce şapka imaline geçilmesi gerekmiştir. Çünkü fese göre daha pahalı bir başlıktı ve modaya göre bir kişinin birden fazla şapkasının olması gerekliydi.¹⁵ Bu konuda düşünülen ilk tedbir, Hereke ve Feshane fabrikalarının kalıplarda değişiklik yaparak şapka imalatına geçmesi, şeklinde olmuştur.¹⁶ Fes üreticilerinin kenarlı şapka üretmeye başlamasıyla fes ihtiyacının bir kısmı buralardan karşılanmıştır.¹⁷

İlk günlerde İzmir civarında bulunan ülke dışına çıkarılmış bir Ermeni'nin şapka dükkânından, üzerinde süsleri bulunan kadın şapkaları alınarak başlara geçirilmiştir. Ayrıca **Kanun**'a karşı gelmemek için eski melon şapkalar, hasır şapkalar veya kadınların diktikleri kumaş şapkaların yanı sıra, Avusturya'dan ithal edilen şapkalar da giyilmiştir.¹⁸ Şapka temin edilen bir başka yer de Beyoğlu'nda azınlıklara hitap eden birkaç dükkândır ki, buralar da müşterilerin istilasına uğramıştır. Trakya ve Batı Anadolu'da muhtarlar toptan şapka almakla görevlendirilmişlerdir. İhtiyacı karşılamak için Türkiye'nin ilk kasket fabrikası Karamürsel'de kurulmuş, yerli zanaatkârlar Ankara keçisi kılından fotr şapka imaline başlamışlardır.¹⁹ Şapka almak özellikle savaş sonrası ekonomik kriz nedeniyle oldukça ağır bir yükür. Şapka stoklarının kısa sürede tükenmesi nedeniyle kanun gereği fes ya da kalpak giymek yasaklandığı için yeni şapkalar gelinceye kadar halk bir süre başı açık olarak gezmek zorunda kalmıştır. Bazı umursamaz tüccarların Batı'nın en kötü şapkalarını dahi göndermesi sonucu sokaklar kısa zamanda garip şapkalı insanlarla dolmuş, saygın kişilerin dahi Kasım ayında deniz mevsiminde giyilen beyaz bezden şapkalar giydiği görülmüştür.²⁰

Atatürk'ün Batı Anadolu gezisinde “fes yırtma merasimleri” düzenlenip yerel olarak imal edilmiş şapkalar kendisine sunulurken,²¹ Doğu Anadolu'da şapka aleyhinde olaylar çıkmıştır. Tekke, zaviye ve türbelerin kapatılmasına karşı tepkilerle birleşen bu aleyhte tavır, kısa zamanda doğu illerine yayılmıştır. Malatya, Sivas, Kayseri, Erzurum, Giresun, Rize gibi illerde farklı düzeylerde tepkiler görülmüştür. Bunlardan bazıları duvarlara hakaret içeren beyannameler

¹⁵ **Cumhuriyet**, 4 Eylül 1925.

¹⁶ **Cumhuriyet**, 7 Eylül 1925.

¹⁷ Fesin yerini alan bu fotr şapkalar Perşembe gecesinden kalıplanarak ertesi günkü Cuma namazında güzel görünmesi sağlanmaktadır. Owen Tweedy, “Turkey in Modern Dress”, **Fortnightly Review**, vol. 127, June 1930, p. 813.

¹⁸ H. CİLT: Armstrong, (1996), **Bozkurt**, Çeviren: Gül Çağalı Güven, İstanbul: Arba Yay., s. 207.

¹⁹ Gentizon, **a.g.e.**, s. 99.

²⁰ **a.g.e.**, s. 105.

²¹ Alexandre Jevakhoff, (1998), **Kemal Atatürk Batı'nın Yolu**, Çeviren: Zeki Çelikkol, İstanbul: İnkılap Yay., s. 259.

asmak, halkı sarık sarmaya kışkırtmak, Kur'an'ın kalkacağı, dul kadınların teşhir edileceği gibi propagandalar yapmak şeklindedir. Bazı yerlerde de şapka karşısında pasif bir direnişin olduğu ve açıktan tepki gösterilmemekle birlikte giymemek suretiyle bu konudaki tavrın gösterildiği anlaşılmaktadır.²² Çoğunluğunu tarikat mensubu ve hocaların oluşturduğu şapka aleyhtarları İstiklal Mahkemelerinde yargılanmışlar hapis, sürgün ve idam cezaları ile cezalandırılmışlardır.²³ Ağır cezalara mahkûm edilenler şapka giymedikleri için değil, şapkayı bahane ederek gerici ayaklanma çıkartmak, kışkırtmak suretiyle dinî politikaya alet edip vatana ihanet ettikleri gerekçesiyle mahkûm edilmişlerdir.²⁴ Aslında bu olayların temelinde, kökeni İkinci Meşrutiyet ve daha öncesine giden modernleşmeye muhalefetin, Atatürk'ün önderliğinde başlatılan köklü değişime karşı şapka bahane edilerek yeniden açığa çıkması yatmaktadır. Aynı dönemde şapka konusunda bazı istismaların da yapıldığı görülmektedir. Kendilerini “şapka müfettişi” olarak tanıtan kişiler, köylerde sözde kanuna uygun olmayan şapkalar giyenleri para cezasına çarptırmışlardır.²⁵ Şapkaya karşı tepkiler Takriri Sükun dönemi koşullarında oldukça sert bir şekilde bastırılarak iyice büyümeden kontrol altına alınmıştır.

Genç Cumhuriyet'in ilk ve en önemli inkılapları arasında yer alan **Şapka Kanunu**'nun yapılmasının temel gerekçesi, medeni milletlerle arada bir fark gibi algılanan mevcut baş giysisinin değiştirilerek ortak bir giyim tarzına ulaşılmasıydı. Bu değişiklikte amaç, toplum üzerinde psikolojik bir etki yapmaktı. Böylece Batı'nın Türkler hakkındaki olumsuz düşüncelerinin önüne geçilebilecek ve batılılardan farksız olduğunun vurgusu yapılabilecekti. Ancak, giyim değişikliği ile zihniyet değişimi aynı şey değildi ve üstelik bir toplumun giydiği kıyafetlerin kanuni yaptırımlarla düzenlenmesi oldukça ilginç bir durumdu. Amaçlanan şeyin toplumun doğulu zihniyetten batılı zihniyete geçmesini sağlamak olduğu açıktı. Bir görüşe göre Cumhuriyet'in ilk yıllarında

²² Hüseyin Cahit Yalçın anılarında, Çorum'da sürgünde bulunduğu yıllarda çıkan şapka kanunu karşısında halkın kendisinin giydiği şapkayı adeta görmezden geldiğini ifade ederek, Çorum'da Halk Partisi başkanı olan eşraftan bir kişinin şapka giymek için ortadan çekildiğini ve bir daha kente inmeye karar verdiğinin söylendiğini yazmaktadır. Hüseyin Cahit Yalçın, (2000), **Siyasal Anılar**, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yay., s. 378.

²³ Şapka giymeme konusunda direnç gösteren Alaşehir'de oturan Florina muhacirlerinden Kazım, Kayseri'de Mekkeli Arap Hacı Ahmet, Hafızağazade Hoca Hacı, Nebioğlu Vehbi, Medineli Arap Hacı Mehmet Efendi, Kars'lı Hacı Abdullah ve Dokuzuncu Kolordu muharebe bölüğü efradından Mehmet Fahri, bizzat Reisi Cumhuriyet Gazi Mustafa Kemal imzasıyla Takriri Sükun kanunu gereğince İstiklal Mahkemelerine sevk edilmişlerdir. **B. CİLT: A Bakanlar Kurulu Kararları Fonu**, 030.18. 01. 016/69. 1-71. 4.

²⁴ **Şapka Kanunu**'na tepkiler konusunda geniş bilgi için **bkz.:** Aybars, **a. g. e.**, s. 342-353.

²⁵ İstiklal Mahkemesi'nde görülen davada kendilerini şapka müfettişi olarak tanıtan kimselerin “bu giydiğin şapka kanunlara aykırıdır, hizası çok büyüktür.” diyerek on beş Lira para cezası kestikleri, itiraz edenlerden bu paranın iki katını aldıkları veya insanları şapkalarının kirli ve kötü olduğu yönünde tenkit ettikleri ifade edilmiştir. **Hâkimiyeti Milliye**, 23 Eylül 1926.

yapılan Şapka Kanunu ile halkın diğer toplumsal reformlara tahammülünün sınırları ölçülebilecekti ve kanun bir nevi barometre işlevi görecekti.²⁶

Şapka Kanunu'na ilişkin tepkiler bastırıldıktan ve şapka kullanımı halk arasında yaygınlaştıktan sonra Türkiye'de bu konuya ilişkin zaman zaman bazı gelişmeler yaşanmıştır. Bunlardan ilki 1932 yılında verilen Cumhuriyet Bayramı Resepsiyonu'nda yaşanan fes krizidir.²⁷ **Şapka Kanunu** üzerinden uzunca bir süre geçmesine rağmen ortadan kaldırılan fes'in bir elçi tarafından dahi kullanılıyor olmasına gösterilen tepki, bu konuya yeni yönetimin ve özellikle Mustafa Kemal Paşa'nın gösterdiği hassasiyete bir örnektir.

Bundan sonra yaşanan bir diğer gelişme de 1934 yılı sonlarında **Bazı Kisvelerin Giyilemeyeceğine Dair Kanun**'un çıkarılmış olmasıdır. **Şapka Kanunu** ile din adamlarının sarıkla dolaşabilmeleri için vesika almaları şartı getirilmişti, bu **Kanun**'la birlikte şapka ile sokağa çıkmaya başlamışlardır.²⁸

2596 sayılı Kanun, 3 Aralık 1934 tarihinde kabul edilmiş,²⁹ bu **Kanun**'un uygulama şeklini gösteren **Nizamname** ise 18 Şubat 1935 tarihinde yayımlanmıştır.³⁰ **Kanun**'un memleketin bütün kaza ve köylerine kadar nüfuz etmesi konusunda parti müfettişlerine ve vilayetlere gönderilen şifrede, hâlen sarıklarını çıkarmayanların bulunduğu veya hocaların başı açık olarak geldikleri belirtilerek cezai müeyyidelerin sıkı bir biçimde uygulanması gerektiğine dikkat çekilmiştir.³¹ Kıyafetteki değişimin amacı, başka türlü duyan, başka türlü düşünen insanların birleşerek tam bir ulus olgunluğuna ulaşmalarını sağlamaktır.³²

Kılık kıyafet konusu ele alınırken yasal açıdan kadın kıyafetlerine ilişkin bir düzenleme yapılmamış ancak, CHP Genel Sekreterliği'nden illere yollanan gizli genelgede çarşaf ve peçenin kaldırılması konusunda emir verilmiştir. Belgelerden çarşaf ve Anadolu'nun çeşitli kesimlerinde erkekler tarafından

²⁶ Şaban Sitembölükbaşı, "Kültür Devrimi Yönüyle Atatürk Reformları", **Türkiye Günlüğü**, Sayı: 56, Yaz 1999, s. 69.

²⁷ Resepsiyona başında fesi ile katılan Mısır sefiri Abdülmelik Hamza Bey'in sıcağın bunaldığını gören Mustafa Kemal sefere fesini çıkarabileceğini söylemiştir. Bunun bir dayatma olarak algılanması ve haberin İngiliz Reuter Ajansı vasıtasıyla yayılması, olayın büyümesine neden olmuş ve bu durum Türkiye ile Mısır Hükûmeti arasında notalar vermeye varan gelişmelere neden olmuştur. Numan Menemencioğlu'nun diplomatik gayretleri sonucu olay tatlıya bağlanmıştır. Damar Arıkoğlu, (1961), **Hatıralarım**, İstanbul: Tan Matb., s. 348-349.

²⁸ Kendisi de din adamı olan Kutuz Hoca'nın anılarında memleketinde sarık sarma izni alabilmek için Rize Müftülüğüne başvuranların sayısının artmasının Müftüyü zor duruma soktuğu ve bir süre sonra alınan bahsi geçen karar üzerine Müftü'nün de şapka takarak sokağa çıkmasının halk tarafından yadırgandığı belirtilmektedir. **Bkz.:** İsmail Kara, (2000), **Kutuz Hoca'nın Hatıraları**, İstanbul: Dergâh Yay., s. 178.

²⁹ **TBMM Kanunlar Dergisi**, Cilt: 14, s. 30.

³⁰ **Ulus-Cumhuriyet**, 18 Şubat 1935.

³¹ **B.C.A. CHP Fonu**, 490.01. 611. 122. 1.

³² İsmail Hakkı, "İki Büyük Değişiklik Kılık ve Dil", **Yeni Adam**, 20, 12. 1934, Sayı: 51, s. 2.

giyilen ve “kara don” tabir edilen giysinin yasaklanması konusunun 1935 yılındaki CHP Kongresi’nde söz konusu olduğu anlaşılmaktadır.³³ Bu karar uyarınca Belediyeler aldıkları kararlar peçe ve çarşafı yasaklamışlardır. Örneğin Bartın’da kadınların çarşaf, peçe ve yazma gibi şeylerle yüzlerini kapatmaları yasaktır ve yasağa uymayanlara para cezası verilecektir.³⁴ Maraş’ta 1936 yılı 1 Ocak gününe kadar çarşaf, peçe ve kara donun tamamen kaldırılması sağlanarak kadınların manto, erkeklerinse setre pantolon giymeleri sağlanacaktır. Yozgat, Muğla ve Trabzon illerinden genel merkeze gönderilmiş olan yazılarda çarşaf ve peçenin kaldırılmış olduğu bildirilirken, Sinop’ta alınan kararlar üst düzey memurların ailelerinde bulunan kadınlara Cumhuriyet Bayramı’na kadar manto diktirmeleri, esnafa da üç aylık bir süre tanınarak manto giyilmesinin sağlanmasının planlandığı görülmektedir.³⁵

Bu konudaki eğilim, kanuni yaptırımlar yerine halk arasında propaganda yaparak çarşafın ortadan kaldırılmasını sağlamaktır. İstanbul’da da aynı uygulamanın yapılması düşünülmüştür.³⁶ Ancak, kılık kıyafete ilişkin ilk düzenlemeler gerçekleştirilirken de sonrasında da kadın kıyafetleri konusunda sergilenen tutum daima temkinli olmuştur. Şapka konusunda takınılan tavırdan farklı olarak olası tepkilere karşı, mesele bölgesel olarak halledilmek suretiyle toplu karşı çıkışlar bir ölçüde engellenmiştir. Yer yer yapılan itirazlar da pek fazla ses getirememiştir.³⁷

Zamanla şapka konusu üzerindeki hassasiyet azalmış, kanun yürürlükte olmasına rağmen şapka, devlet dairelerinde ve günlük hayatta giyilmesi zorunlu olan bir şey olmaktan çıkmıştır. Kadın kıyafetlerinde ise Batı’dan alınan giysi modellerinin moda aracılığıyla yayılması sonucu kendiliğinden bir değişme ve modernleşme olmuştur. Aslında kıyafet konusunun Cumhuriyet dönemi boyunca sorun olarak algılandığı yerler, şehirler olmuş, kırsal kesimde peçe, çarşaf gibi zaten giyilmeyen kıyafetlerle mücadele edilmesi gibi bir sorun yaşanmamıştır. Kıyafet konusunun tekrar sorun olmaya başlaması çok daha sonraları “türban” konusu üzerinde düğümlenecek ve günümüzde de çözümlenmemiş bir sorun olarak karşımıza çıkacaktır. Şapka ve kılık kıyafet konusunda yapılan düzenlemelerin bugün için dönemi yaşamış veya yaşayanların yakınları olan kimseler tarafından nasıl algılandığını görmek için Ankara’nın merkezi ve ilçelerinde yaptığımız anketin sonuçlarını değerlendirmeye çalışalım.

³³ **B.C.A. CHP Fonu**, 490.01. 17. 88. 1.

³⁴ **Yeni Adam**, 29 Ağustos 1935, Sayı: 87, s. 5.

³⁵ **B.C.A. CHP Fonu**, 490.01. 17. 88. 1.

³⁶ **Cumhuriyet**, 1 Eylül 1935.

³⁷ Maraş’ın Kılıç Ali Mahallesi’nde kumaş dokuma tezgâhı bulunan Biçuv İbrahim adlı kişinin aba ve şalvar giyilmesinin yasaklanması sonucunda bölgede 250 kişinin işsiz kalacağını beyan ederek, yasağın kaldırılmasını talep etmesi üzerine, karardan vazgeçilmeyeceği, ancak bu dokumacıların setre pantolon kumaşı dokuyarak zararlarının telafi edilebileceği Genel Merkez tarafından bildirilmiştir. **B.C.A. CHP Fonu**, 490.01. 17. 88. 1.

Anketimizin 25. sorusunu oluşturan “*Cumhuriyet sonrası fesin yerine şapka ve diğer modern kıyafetlerin giyilmesi konusunda ne düşünüyorsunuz?*” şeklindeki soruya katılımcıların % 83’ü olumlu buldukları yönünde cevap vermişlerdir.

Tablo 1: Ankete Katılanların Şapka ve Modern Kıyafetlerin Benimsenmesi Konusundaki Görüşlerine Göre Dağılımı

Seçenekler	Frekans	Yüzde	Geçerli Yüzde	Yığılma Yüzdesi
Kesinlikle destekliyorum.	185	52,7	52,9	52,9
Destekliyorum.	105	29,9	30,0	82,9
Desteklemiyorum.	47	13,4	13,4	96,3
Hiç desteklemiyorum.	13	3,7	3,7	100,0
Toplam	350	99,7	100,0	
Cevapsız	1	,3		
	351	100,0		

Cumhuriyet döneminin en çok tartışma yaşanan konuları arasında yer alan kılık kıyafet konusunun sorulduğu 25. soruya alınan cevaplarda, kılık kıyafette yapılan yeniliği desteklemeyen kesimden şapka kanunu düzenlemesinden ziyade, özellikle kadın giyimine yönelik olarak eleştiri gelmektedir ve bu eleştirilerin önemli ölçüde kırsal kesimde yaşayanlar tarafından dile getirildiğini söylemek mümkündür. Cumhuriyet’in ilk yıllarında, bir taşra kasabası geleneğine sahip olan Ankara’da, Osmanlı kültürünün hâkim olduğu İstanbul gibi bir şehre oranla çarşaf ve peçe gibi başlangıçta şehir hayatına özgü kıyafetlerin giyilmesi oranı daha düşüktür. dolayısıyla yasaklanması da batıdaki şehirlere oranla daha az etki yapmıştır denilebilir. Şapka kanununun yapıldığı dönemde Hristiyanlara benzeme alameti olarak görülen şapka giyme konusunda günümüze geldiğinde zaten zorunluluk olmaktan çıktığı için bir eleştiriye rastlanmamıştır. Şapka bugün oldukça pratik olarak güneşten koruyan bir başlık olması nedeniyle kabul görmekte ve erkek katılımcıların önemli bir kısmı hâlâ şapka kullanmaktadır.

Ülke düzeyinde resmî bir yaptırımı olmamasına rağmen, inkılapların bir sonucu şeklinde meydana geldiği düşünülen kıyafet değişimi konusunda söylenecek şeyin çok olması, başlangıçta yaşanan dinî kaygıların dışına çıkarak yerini toplumsal yaşama ilişkin kaygılara bırakmasından kaynaklanmaktadır. Bununla birlikte, gerek ilçe ve köylerde gerekse merkezde bugün gözlemlenen giyim tarzının hedeflenen değişime büyük ölçüde uygun olduğu görülmektedir. Modern kıyafetlere karşı eleştiri yapan kişilerin kendi ailelerinin genç kuşaklarında da eleştirdikleri tarzdaki giyim şekli benimsenmiş durumdadır. Erkeklerin giyim şekli ile ilgili herhangi bir tepkiyle karşılaşılmamıştır. Toplumdaki giyim alışkanlığına sınırlı düzeyde olsa dahi eleştiri olmakla birlikte anket katılımcılarının kendi açılarından böyle bir sorun yaşamadıklarını ve medeni kıyafet olarak adlandırılan giyim şeklini benimsediklerini ifade etmek mümkündür. Yöresel giyim tarzının belli unsurları kullanılmakla birlikte giderek giyim şeklinin standartlaştığı söylenebilir. Ancak, 65 yaş ve üzerindeki örneklem grubumuz için kıyafet konusu siyasi bir mesele olmaktan uzak

görünmekle birlikte, toplumun bazı kesimleri için bu konu sorun olmaya devam etmektedir.

Tablo 2: Ankete Katılanların Kıyafetle Modernleşme Arasında Bir İlişki Olup Olmadığına İlişkin Görüşlerine Göre Dağılımı

Seçenekler	Frekans	Yüzde	Geçerli Yüzde	Yığılma Yüzdesi
Kesinlikle katılıyorum.	122	34,8	34,9	34,9
Katılıyorum.	103	29,3	29,4	64,3
Katılmıyorum	100	28,5	28,6	92,9
Hiç katılmıyorum.	25	7,1	7,1	100,0
Toplam	350	99,7	100,0	
Cevapsız	1	,3		
	351	100,0		

“*Kıyafet tarzı ile modernlik arasında bir ilişki var mıdır?*”, şeklinde sorulan soruya verilen cevaplarda % 64 oranında ilişki olduğu düşünülmesine rağmen % 36 oranında ilişki bulunmadığının ifade edilmesi, batılı yaşam tarzını alırken gösterilen tutumun belki biraz fazla ısrarcı olduğuna da işaret etmektedir. (Tablo 2) Bu soruya verilen cevaplar sırasında yapılan yorumların da kadın giyimi konusunda düğümlenmesi, aslında bir bakıma batılı görünümle en çok çelişkiyi oluşturan Osmanlı kadın giyiminin batı ile bütünleştirilmesi amacının ne denli radikal bir girişim olduğunun da göstergesidir. Zamanla kadın giyiminde önemli değişiklikler gerçekleşmesine rağmen konunun siyasi ve dinî tartışmalarda yerini koruması sanırız bu durumdan kaynaklanmaktadır.

Şapka ve kılık kıyafet konusundaki düzenlemelerin diğer bağımsız değişkenlerle olan ilişkisi incelendiğinde, anlamlı ilişkiler ortaya çıkmaktadır. Ankete katılan kadınların % 91’i, erkeklerin ise % 78’i kıyafet konusundaki değişimi benimsemektedir. Bu değişimi benimsemeye eğitim düzeyinin etkisi oldukça kuvvetlidir. Eğitim düzeyi yükseldikçe benimseme oranı artarken, eğitim düzeyi düştükçe benimseme azalmaktadır. Örneğin yüksek okul mezunlarının % 97 oranındaki kabul düzeyine karşın, okuma yazma bilmeyenlerde bu oran % 70 olmuştur. “*Bir toplumun giydiği kıyafetlerle modernleşmesi arasında doğrudan bir ilişki olduğu fikrine katılıyor musunuz?*” şeklindeki 26. soruya verilen cevaplarda katılımcıların % 53’ü katılıyorum şeklinde cevap verirken, % 47’si kıyafetle modernleşme arasında bir ilgi kurmamıştır.

Tablo 3: Toplumda Giyilen Kıyafetlerle Modernleşme Arasında İlişki Kurulması ile Cinsiyet Arasındaki İlişki

Kıyafetle Modernleşme Arasında İlişki Var mıdır	Cinsiyet		
	Kadın	Erkek	Toplam
Kesinlikle katılıyorum.	45 38,5 %	77 33,0 %	122 34,9 %
Katılıyorum.	39 33,3 %	64 27,5 %	103 29,4 %
Katılmıyorum.	31 26,5 %	69 29,6 %	100 28,6 %
Hiç katılmıyorum.	2 1,7 %	23 9,9 %	25 7,1 %
Toplam	117 100,0 %	233 100,0 %	350 100,0 %

Cinsiyet ile kıyafet değişiminin modernliğin bir gereği olarak görülmesi arasında da anlamlı bir ilişki bulunmaktadır. Kadınların % 71'i kıyafette değişimi modernliğin bir gereği olarak görürken, erkeklerin % 60'ı bu fikre katılmaktadır. Bu bir anlamda kadınların kendileri ile ilgili konulara karşı daha hassas olduklarının bir göstergesidir. Kıyafet konusu Atatürk inkılapları arasında şapka kanunu ile yer almakla birlikte, bu konu daha sonra kadın kıyafetindeki değişim üzerinde yoğunlaşmış ve bugün kılık kıyafet konusu denildiğinde şapka giyme zorunluluğu getiren kanundan ziyade kadınların kara çarşaftan modern kıyafetlere geçmesi anlaşılmaktadır. Dolayısıyla soruya verilen cevaplarda da bu durum çerçevesinde cevaplar verilmektedir ve kadınların bu konudaki duyarlılıkları anlaşılabilir. Ayrıca eğitim düzeyi arttıkça, kıyafetle modernleşme arasında kurulan ilişkinin arttığı gözlenmektedir. Lise ve üzerinde eğitim görenler, kıyafette değişimin modernleşmenin bir gereği olduğunu ifade etmektedirler.

Kılık kıyafet konusu ile laikliği eşleştirdiğimizde de anlamlı bir ilişki çıkmaktadır. Laikliği benimseyenlerin % 90'ı kılık kıyafete ilişkin düzenlemeleri de desteklemektedir. Benimsemeyenler ise kılık kıyafeti % 40 oranında desteklediklerini belirtmektedirler. Bir toplumda giyilen kıyafetle modernleşme arasında ilişki olduğunu düşünenler laikliği destekleyenlerin % 64'ünü oluştururken, % 34'lük kısmın bu görüşe katılmadığı anlaşılmaktadır.

Kıyafet konusu ile dinî tutum arasında da anlamlı bir ilişki bulunmaktadır. Dini tutum arttıkça kıyafette değişime verilen destek azalmakta iken dinî tutum azaldıkça benimseme artmaktadır. Ancak dinî tutumla olan ilişki, kıyafeti desteklememe oranının % 17 olduğu göz önünde bulundurularak değerlendirilmelidir. Buna paralel olarak laikliği benimseme ile kıyafet konusunda yapılan yenilikleri benimseme arasında da anlamlı bir ilişki bulunmaktadır. Yani laikliği benimseyenlerin aynı oranda kılık kıyafetteki değişimi de benimsedikleri anlaşılmaktadır. Son olarak kıyafette yapılan değişikliklerle kıyafetin bir modernleşme sorunu olup olmadığını sorgulandığı 25 ve 26. sorulara verilen cevaplar arasında da anlamlı bir ilişki bulunmaktadır. Şöyle ki, kılık kıyafette yapılan yenilikleri benimseyenlerin önemli bir kısmı konunun modernleşme ile ilgili olduğunu düşünmektedirler.

Bir başka deyişle, millî bir devlet kurarak vatandaş bilincini geliştirmeye çalışan Cumhuriyet idaresi, kıyafet konusunda yaptığı değişikliklerle aslında bir zihniyet değişiminin de temelini atmıştır. Anket sonuçlarından da anlaşıldığı üzere, konunun eğitim durumu veya laiklikle olan ilişkisi ve kabul düzeyinin yüksek oluşu, aynı zamanda bir modernlik gereği olarak algılanması, büyük ölçüde benimsendiğini göstermektedir.

1. Tekke, Zaviye ve Türbelerin Kaldırılması

Bakanlar Kurulu'nun 2 Eylül 1925 tarihli Talimatnamesi ile 773 tekke ve 905 türbe kapatılarak eğitim kurumu olarak değerlendirilmesi amacıyla Millî Eğitim Bakanlığı'na devredilmiştir. Ülke genelinde daha fazla tekke ve türbe

bulunmasına rağmen, çoğunun terk edilmiş ve harap olması nedeniyle Bakanlığa bildirilmesine gerek görülmemiştir.³⁸ Talimatname'ye göre şeyhler, eğer vakfiyelerinde buna dair hüküm varsa, ölünceye kadar tekkelerinde oturabilecekler; bu vakfiyelerde geçim paraları da (merzukiye) ödenmeye devam edilecektir. Bu işe uygun tekkeler okul olarak kullanılacak, kalanlar satılacak ve elde edilen paralarla köy okulları kurulacaktır.³⁹ Bahsi geçen toplantı salonları mühürlenmiş, Milli Eğitim Bakanlığı sanat değeri bulunan bütün türbelerin korunmasını üzerine almıştır. Türbedarlar o zamana kadar almakta oldukları ücreti alacaklar ve açılacak yerlerde imam, müezzin ve kayyum olarak öncelikle görevlendirileceklerdir. **1924 tarihli Teşkilatı Esasiye Kanunu**'nun tarikatları serbest bırakan 75. maddesi, 1928 tarihli ilga edici Kanun'un müzakeresi sırasında gözden kaçmış ve 3115 sayı ve **5 Şubat 1937 tarihli Kanun**'la bu madde kaldırılmıştır.⁴⁰

Tekke ve türbelerin kapatılmasına ilişkin **Kanun**'la birlikte tekke ve türbeler kapatılmıştır. Tarikat şeyhleri arasında olayı soğukkanlılıkla karşılayanların yanı sıra büyük bir çoğunluk şaşkına dönmüş ancak, durumu teslimiyetle karşılamışlardır.⁴¹ Burada önemli olan bir konu, tarikat çevrelerinin uğradıkları sosyal statü kaybıdır ki, hem maddi olanakları azalmış hem de manevi saygınlıklarını yitirmişlerdir.⁴² Tekke ve zaviyeler kapatılırken görevlilerin maaşlarının kesilmemesine özen gösterilmiştir. Ancak, dini politikaya alet etme suçuyla mahkûm olanların maaşları kesilmiştir. Tarikat mensuplarından bir kısmı okullarda veya camilerde kapıcılık görevi almış, birçoğu da zanaatkârlık yapmak suretiyle çeşitli alanlarda çalışmak durumunda kalmışlardır.⁴³

İncelediğimiz dönemde kapatılan tekke, zaviye ve türbe gibi kurumların başlangıçta dinî ve sosyal alanda önemli bir etkinliğe sahipken, zamanla iç bünyelerindeki bozulmalar nedeniyle bu sona uğramaları kaçınılmaz olmuştur. Yeni yönetimin hep vurgu yaptığı aklı ve bilimi esas alan köklü bir biçimde modernleşme anlayışı ile eski anlayışı temsil eden kişi ve kurumların etkisini azaltmaya çalışması doğrultusunda artık fonksiyonlarını yitirmiş olan tekke ve zaviyeleri ortadan kaldırmaması beklenemezdi. Nitekim bu doğal gidişin sonucu kurum ortadan kalkmıştır. Toplumda uzunca bir süre belirli ihtiyaçları karşılayan bu tür kurumları yasalar aracılığıyla ortadan kaldırmakla, onların etki alanlarının veya sempatzanlarının bir çırpıda yok edilmesini sağlamak şüphesiz

³⁸ Hamit Z. Koşay, "Tekke ve Türbeler Kapandıktan Sonra", **Güzel Sanatlar**, İstanbul, 1949, s. 2.

³⁹ **Hâkimiyeti Milliye**, 4 Eylül 1925.

⁴⁰ Jaschke, **a.g.e.**, s. 37; Lewis, **a.g.e.**, s. 407.

⁴¹ Faaliyetlerini sürdürmekte olan Nakşibendi tarikatının bir kolu olan İskenderpaşa Cemaati'nin din ve siyaset ilişkisi bağlamında ele alındığı bir çalışma için bkz: Emin Yaşar Demirci, (1996), **Modernisation, Religion and Politics in Turkey: The Case of The İskenderpaşa Community**, University of Manchester, Ph. D Thesis, Manchester.

⁴² İsmail Kara, "Sonuç Yerine: Tekkeler Kapandı mı?", **Dergâh**, Haziran 1991, Cilt: 2, Sayı: 16, s. 14.

⁴³ Gentizon, **a. g. e.**, s. 126.

mümkün değildir. Nitekim bu tür yapılanmalar gayriresmî ve gizli bir biçimde faaliyetlerini sürdürmüş, hatta çok partili hayata geçişle birlikte bunlar önemli bir oy potansiyeli olarak görülerek çeşitli ödünler verilmiştir.

Cumhuriyet sonrasında kapanan tekke ve türbelerin durumu bu şekilde özetlenmekle birlikte, uyguladığımız ankette 18. soruda yer alan “Cumhuriyet’in ilanından sonra; tekke, zaviye ve türbelerin kapatılması ve tarikatların faaliyetlerine son verilmesi konusunda ne düşünüyorsunuz?” şeklindeki soruya verilen cevaplarda % 75 oranındaki desteğe karşın, % 24 oranında karşı çıkış bulunmaktadır.

Tablo 4: Ankete Katılanların Tekke, Zaviye ve Türbelerin Kapatılması ile Tarikatların Faaliyetlerine Son Verilmesi Konusundaki Görüşlerine Göre Dağılımı

Seçenekler	Frekans	Yüzde	Geçerli Yüzde	Yığılma Yüzdesi
Kesinlikle destekliyorum.	196	55,8	56,2	56,2
Destekliyorum.	69	19,7	19,8	75,9
Desteklemiyorum.	69	19,7	19,8	95,7
Hiç desteklemiyorum.	15	4,3	4,3	100,0
Toplam	349	99,4	100,0	
Cevapsız	2	,6		
	351	100,0		

Merkez ile kırsal kesim kıyaslandığında, bu durumu desteklemeyenlerin daha çok kırsal kesimden çıktığı anlaşılmaktadır. Konuyu diğer bağımsız değişkenlerle kıyasladığımızda ortaya çıkan sonuçlar şu şekildedir: Tekke, türbe ve tarikatların son bulmasıyla laiklik arasında anlamlı bir ilişki bulunmamakla birlikte; öğrenim durumu, dinî tutum ve laikliğe ilişkin tutum ile aralarında anlamlı bir ilişki bulunmaktadır. Şöyle ki, eğitim düzeyi yükseldikçe tekke ve türbelerin kaldırılışına destek artarken, eğitim düzeyi düştükçe bu duruma tepki artmaktadır.

Öte yandan, dinî tutumun artışıyla tekke ve türbelere olan sempati de artmaktadır. Laiklik uygulamalarını destekleyenlerle, tekke ve türbelerin kaldırılmasını destekleyenler doğru orantılıdır. Şunu da belirtmeliyiz ki, laikliği benimsemesine rağmen tekke ve türbelerin kaldırılmasını desteklemeyenler de önemli bir oran teşkil etmektedirler ki, bu da laiklik anlayışının halk arasında yerleşmiş olmasına rağmen, bazı dinî alışkanlıkların bundan ayrı düşünüldüğünü göstermektedir. Başka bir deyişle halkın gözünde bu tip dinî mekânlar aracılığıyla birtakım manevi ihtiyaçları gidermek laikliği benimsemeye engel teşkil etmemektedir.

Tekke, zaviye ve türbelerin kapatılması konusunda da merkezdeki % 13'lük karşı çıkışa karşın, kırsal kesimde bu oran % 32'dir. Uygulama sırasında yapılan görüşmelerde, tekke ve türbe ziyaretlerinde bulunup bulunmadıklarını sorduğumuz kişilerden bir kısmı bu tür yerlere nadir olarak gittiklerini belirtmişlerdir. Bu tür yerlere gidiş sebepleri tek tek sorgulanmamakla birlikte, özel görüşmeler sırasında farklı nedenler belirtilmiştir. Örneğin Ayaş'ın

köylerinde görüşülen bazı kimseler yağmur yağmayan mevsimlerde gidilen belli yerlerden söz ederken, merkezde ise ziyaret amacıyla bazı türbelere gittiklerini söyleyenler bulunmaktadır. Yine şehirde rastlanan kahve falına baktırmak veya medyuma gitmek gibi durumların bu tür ziyaretlerin şekil değiştirmiş biçimi olduğunu söyleyebiliriz. Cumhuriyet'in ilk yıllarında kapatılan tekke, türbe ve tarikat gibi kurumlar tamamen yok olmamakla birlikte, artık o dönemde sahip oldukları işlevi yerine getirmediğini söylemek mümkündür. Bu tür yerleri talep eden kesimin de çoğunlukla özel amaçlardan hareket ettiği anlaşılmaktadır. Merkez ile kırsal kesim arasındaki farklılık da buralarda yaşayanların ihtiyaçlarından kaynaklanmaktadır.

2. Soyadı Kanunu

Atatürk inkılaplarının en önemli halkalarından biri olarak **Soyadı Kanunu**, bir bakıma daha önce yapılan toplumsal düzenlemelerin âdeta tamamlayıcısı niteliğindedir. Çağdaş anlamda soyadı, kişi hak ve özgürlüklerinin ortaya çıkmasıyla yaygınlaşmış ve bugünkü düzeyine ulaşmıştır. Osmanlı İmparatorluğu sınırları içinde yaşayanlar vatandaş değil, tebaa statüsünde oldukları için çağdaş anlamdaki kişi hak ve özgürlükleri de oldukça geç gelişmiştir.⁴⁴ Aynı zamanda dil inkılabının ve **Medeni Kanun**'un bir parçası da olan **Soyadı Kanunu**'ndan önce yalnız öz adın, aile adlarının veya doğum yerinin ayırıcı özellik olarak kullanıldığı Osmanlı toplumunda, bu durum nüfus kayıtlarında karışıklıklara, askere alma işlerinde veya iktisadi ilişkilerde zorluklara yol açmaktaydı. Batı tarzı kurumsallaşmanın oldukça geç olarak hayat geçirilmesi ve halkın resmî işlemlere olan ihtiyacının o ölçüde az oluşu soyadına olan ihtiyacın da daha geç hissedilmesine yol açmıştır.

21 Haziran 1934 tarihinde kabul edilen **2525 sayılı Soyadı Kanunu**'nun 1 Ocak 1935 tarihinde yürürlüğe konması kararlaştırılmıştır.⁴⁵ Kendisinden önce gelen inkılapların tamamlayıcısı olarak nitelendirilebileceğimiz **Soyadı Kanunu** ile insanların birbirinden ayırt edilmelerini sağlamanın ötesinde farklı kimliklere sahip olan halkın millî bilince sahip olmalarını temin etmek esastır. Pek çok yenilikten farklı olarak ciddi bir tepkiyle karşılanmayan yasa ile modernleşme yönünde önemli bir mesafe kaydedilmiştir.

Soyadı Kanunu'nun kabulünden bir süre sonra 29 Kasım 1934'te: "Efendi", "Bey", "Paşa" gibi lakap ve unvanların kaldırıldığına dair **Kanun** çıkarılmıştır.⁴⁶

⁴⁴ Temuçin Faik Ertan, "Cumhuriyet Kimliği Tartışmasının Bir Boyutu: **Soyadı Kanunu**", **Kebikeç**, Sayı: 10, 2000, s. 257-258.

⁴⁵ Soyadı Kanununun tam metni için bkz: **TBMM Kanunlar Dergisi**, Cilt: 13, s. 861-862.

⁴⁶ **Kanun**'a göre: **Madde 1:** Ağa, hacı, hafız, hoca, molla, efendi, bey, paşa, hanım, hanımefendi ve hazretleri gibi lakap ve unvanlar kaldırılmıştır. Erkek ve kadın vatandaşlar, kanunun karşısında ve resmi belgelerde yalnız adlarıyla anılırlar. **Madde 2:** Sivil rütbe ve resmî, nişanlar ve madalyalar kaldırılmıştır. Ve bu nişan ve madalyaların kullanılması yasaktır. Harp madalyaları bundan müstesnadır. Türkler yabancı devlet nişanları da taşıyamazlar. **Madde 3:** Askeri rütbelerden adın başına gelmek üzere kara ve havada Müşirlere Mareşal, Birinci Ferik, Ferik ve Livalara General, Denizde Birinci Ferik, Ferik ve Livalara Amiral, denilir. Generallerin ve Amirallerin derecelerini

Kanun'un çıkarılmasında soyadı alacak olanların daha önce kullandıkları lakap ve unvanları soyadı olarak almalarına engel olmak temel amaçtır.⁴⁷ **Kanun**'un Ocak 1935'te yürürlüğe girmesi kararlaştırılmış ancak diğer uygulamalarda olduğu gibi bunda da memur ve öğretmenlerin halka öncülük etmesi amacıyla 31 Aralık'a kadar soyadı alarak sicile yazdırmaları istenmiştir.⁴⁸ **Kanun**'un hayata geçirilmesinden sonra, soyadı alma işi kamuoyunu en çok meşgul eden konu olmuştur. Mustafa Kemal'e Atatürk soyadı⁴⁹ **24 Kasım 1934 tarihinde 2587 no'lu Kanun** ile verilmiş ve **Resmî Gazete**'de yayımlanarak yürürlüğe girmiştir.⁵⁰

Basın bu konuya büyük ölçüde yer vermiş ve soyadı almak isteyenlere yayınları aracılığıyla destek olmuştur.⁵¹ Başlangıçta soyadı almaya ilişkin kurallar belirtilmediği için soyadı alma konusunda bazı kargaşalıkların yaşanması kaçınılmaz olmuştur. Bu kargaşalıkların önüne geçilebilmesi amacıyla İç İşleri Bakanlığınca **Soyadı Nizamnamesi** yayımlanmıştır.⁵²

Vatandaşların soyadı alma konusunda gösterdiği hassasiyet oldukça yüksektir. **Kanun**, 2 Ocak 1935 tarihinde yürürlüğe girecek olmasına rağmen soyadlarını tespit edenler, bunları tescil ettirebilmek için nüfus dairelerine müracaat etmişler ve işleme konmayan yüzlerce dilekçe buralarda birikmiştir.⁵³ Bu konuda acele edenlerden bir kısmı da başkalarının kendi aldıkları soyadını almalarını engellemek amacıyla aldıkları soyadlarını gazetelerde ilan etmişlerdir.⁵⁴

gösteren unvanlarla Deniz Müşirleri unvanlarının ve diğer askeri rütbelerin karşılıkları Ali Askeri Şurası kararı ve İcra Vekilleri Heyetinin tasdiki ile konulur. **Madde 4:** Bu kanun neşri tarihinden muteberdir. **Madde 5:** Bu kanunun icrasına İcra Vekilleri Heyeti mezundur. Arıburnu, **a.g.e.**, s. 205-206.

⁴⁷ **Cumhuriyet**, 16 Kasım 1934.

⁴⁸ **Cumhuriyet**, 22 Kasım 1934.

⁴⁹ Atatürk'e bu soyadı verilmeden önce kendisine önerilen soyadları şunlardır: Eteal-Etil, Etealp, Korkut, Arız, Ulaş, Yazır, Emen, Çoğuş, Salır, Begit, Ergin, Tokuş, Beşe. Ayrıca Çankaya'da yapılan son toplantıda Türkata, Türkatası gibi soyadları üzerinde konuşulurken Konya Milletvekili Naim Hazım Onat söz alarak bu adların Türkçenin gramer yapısına uygun olmadığını, tarihimizde "Atabey" diye bir unvan olduğunu, bey'in, emirin, şehzadenin hatta hükümdarın ilimde, idarede, askerlikte mürebbisi, müşaviri, hocası anlamına geldiğini; Türk'e her alanda atalık etmiş, Türklüğü kurtarmış, istiklaline kavuşturmuş olan büyük Gazi'ye de "Atatürk" denilmesinin uygun olacağını belirtmiştir. M. Şakir Ülkütaşır, "Atatürk'e Bu Soyadı Nasıl Verildi ve Bunu Kim Buldu", **Millî Kültür**, Kasım-Aralık 1980, Ocak 1981, s. 6.

⁵⁰ **Düstur**, Üçüncü Tertip, Cilt: 16, Ankara, 1935, s. 4.

⁵¹ Soyadı kanununun basındaki etkileri hakkında bkz: Necati Gökbalp, (1996), **Türk Basımında Soyadı Kanunu**, Yayınlanmamış Y. L. Tezi, İstanbul.

⁵² **Nizamname** Bakanlar Kurulunca 24 Aralık 1934 tarihinde onaylanarak yürürlüğe girmiştir. **B.C.A. Bakanlar Kurulu Kararları Fonu**, 030.18. 01. 50.87. 15.

⁵³ **Cumhuriyet**, 1 Aralık 1934.

⁵⁴ Bu ilanlardan birine örnek olarak: "Atalarım yedi göbekten artık 'Açıkgözoğlu' soyadını taşımışlar. Bu ad benim nüfus cüzdanımda öteden beri kayıtlıdır. Bu soyadımı değiştirmiyorum. Başkaları almasın, diye ilan ediyorum. Ahmed İhsan Açıkgözoğlu. **Cumhuriyet**, 24 Aralık 1934.

Soyadı alma konusunda ilk günlerde bir bocalama olduğu anlaşılmaktadır. Lakap ve unvanların alınmasının yasaklanması aile adlarının kullanılmasına engel olmuş ve yeni isimlerin aranmasını gerekli kılmıştır. Ancak yasaya rağmen aile adlarını kullananlara rastlanmaktadır.⁵⁵ Yine halk arasında lakaplarına *-oğlu* eki getirerek kullananlar da görülmektedir. Bu durum sanırız bölgede bulunan mülki amirin bu konuda gösterdiği tutuma bağlıdır.

Çeşitli bölgelerde **Soyadı Kanunu**'nun uygulamasına ilişkin olarak yapılan çalışmalarda eski lakapların korunmasının yanı sıra, bu lakapların sonlarında bulunan *-oğlu* veya *-zade* eklerinin çıkarılması sonucu oluşturulan soyadlarına rastlanmaktadır. *Kütükçüzade* yerine *Kütükçü* veya *Kavsaoğlu* yerine *Kavsa* vb. Uygulamadaki ilginç noktalardan biri de bazı ailelerde farklı soyadlarının bulunmasıdır. Baba ve oğul arasındaki bu farklılığa açıklama olarak evlerin ayrılığı gösterilmiştir ki, bu da **Kanun**'un Anadolu'nun kırsal kesimlerinde yeterince anlaşılmadığını göstermektedir.⁵⁶

Soyadı konusunda gösterilen bir hassasiyet de farklı milliyet, ırk veya aşiret adlarını çağrıştırmaması gerekliliğidir. Bu konuda halkın münevverler aracılığıyla uyarılması ve doğru adların alınması çağrılarına rağmen⁵⁷ yabancı isimleri çağrıştıran pek çok soyadın alındığı görülmektedir. Bu soyadların önemli bir kısmı Avrupa ülkelerinin isimlerini çağrıştırmaktadır. Örneğin Fransızvari isimlerden *Ekler Eclairé*'den, *Elöve Eleve*'den gelmektedir. Almanvari isimlere örnek olarak sonu *-man* eki ile biten *Çipman*, *İşitman*, *Bergman*, İtalyan, Rum veya Arnavut isimlerini andıran isimlere de: *Dino*, *Koçu*, *Rado*, *Demso* vb. verilebilir. Daha kanunun görüşmeleri sırasında bu konuya dikkat çekilmiş ancak, uygulamadaki esnek tutum, bu isimlerin alınmasında etkili olmuştur.⁵⁸

⁵⁵ Örneğin Dâhiliye Vekilliği yapmış olan Saracoğlu Şükrü aile adını soyadı olarak alırken, Uşakzade lakabına sahip olan Hâlit Ziya, “Uşaklıgil” soyadını almış ve gazete aracılığıyla da duyurmuştur. **Cumhuriyet**, 10 Ocak 1935.

⁵⁶ Soyadı kanununun uygulamasına ilişkin olarak Çankırı ve Safranbolu’da yapılan çalışmalar için bkz.: Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, “**Soyadı Kanunu**’nun Tatbikatı”, **Çığır**, Aralık 1941, Sayı: 111, s. 312-315; Ağustos 1942, Sayı: 117, s. 195-197.

⁵⁷ Ahmet Köyer, “Münevverler Soyadı İşinde Rehberliğiniz Lazım”, **Ülkü**, Nisan 1936, Sayı: 38, Cilt: 7, s. 115.

⁵⁸ Yabancı adlara benzetilen isimlere örnek olarak; Ablay, Akerson, Alber, Alpas, Apa, Argeşo, Ariner, Arno, Arsan, Auf, Ayiter, Bakuy, Barga, Barken, Bayav, Bayer, Becker, Bekey, Bekit, Bekman, Beler, Berik, Berkson, Beyker, Bilgutay, Bilman, Birce, Birman, Birson, Boray, Bür, Büvener, Cendey, Centilmen, Ciliz, Con, Coner, Coper, Cuman, Çerçel, Çif, Çoyur, Dangel, Denker, Dilmən, Doler, Dora, Elbi, Elok, Erispay, Eromay, Ertüvin, Etensel, Fantezi, Filmer, Firman, Fridman, Gensoy, Germen, Gorey, Goymad, Görner, Guleman, Hakman, Hayman, Hetnen, Hitey, Hünerman, Hüsfer, İrengun, İsen, İzisel, Jeller, Kamsay, Kapelman, Karlman, Karul, Kavur, Kazuk, Kender, Kesman, Keymen, Keyn, King, Kipa, Kiper, Kipurul, Korman, Korol, Korsal, Koşi, Koter, Köner, Kulin, Kuman, Kuntman, Küley, Lefter, Limbat, Liver, Loker, Lugol, Lüten, Maaar, Maktav, Manço, Milar, Moray, Mormana, Mönay, Nakao, Normana, Odar, Onganer, Özelsel, Poroy, Potamos, Pura, Rit, Robenson, Ruacan, Sagay, Salem, Sander, Sanus, Saya, Sayran, Seler, Semker, Senya, Seray, Sidal, Sirel, Sirvoy, Sonat, Sunter, Süyür Şarman, Şuşut, Tanker, Taysi, Tem, Terceman, Tezman, Tigay, Til, Tiniç, Tongris, Tunger, Turan, Tuza,

Soyadı Kanunu'nun uygulaması için verilen iki yıllık sürenin sonunda büyük ölçüde soyadı alma işleminin tamamlanmış olduğu anlaşılmaktadır. Bu konuda ihmal olanların da o sırada CHP Genel Merkezi'nden Halkevlerine ve öğretmenlere yapılan uyarılar aracılığıyla soyadı almaları sağlanmıştır.

Soyadı konusuna 1940'lı yıllarda getirilen eleştirilerde, **Soyadı Kanunu** ile yapılmak istenen şeyin alınacak soyadların öz Türkçe kelimeler olması sağlamak olduğu, ancak gerek uygulamadaki ihmallerden gerekse insanların tercihleri sonucu konunun amacından saptığına işaret edilmektedir. Dönemin yükselen Türkçülük faaliyetlerinin bir parçası olarak üzerinde hassasiyetle durulan bu konu; **Tanrıdağ, Bozkurt** ve **İş Dergilerinde** 1942-1945 yılları arasında yoğun olarak ele alınmış, buradaki yayınların etkisiyle pek çok kişi mahkemelere başvurarak soyadlarını aile adları ile değiştirme kararı almışlardır.⁵⁹ Soyadı konusundaki karmaşayı eleştirenlerden biri olan Hıfzı Veldet de yukarıdaki eleştirilerin yanı sıra, bazı vatandaşların soyadı alma işine gönülsüz katıldıklarını, çoğu köylü olan bu vatandaşların listelerdeki moda isimlerden aldıklarını, "devlet adı" dedikleri yeni soyadlarını ancak, devlet dairesine işleri düştüğünde hatırladıklarını ve yine lakaplarını kullandıklarını belirterek meselenin yeniden ele alınması gerektiğini ifade etmektedir.⁶⁰ Yazara göre soyadı disiplini sağlamada tek yol, mevcut soyadların sonuna "oğlu" eki getirilerek kullanılmasıdır.⁶¹

Atatürk inkılapları arasında önemli bir yere sahip olan ve millî devletin oluşumunda önemli bir katkı sağlayan soyadı konusuna günümüz perspektifinden bakıldığında, bu yenilikle amaçlanan büyük ölçüde gerçekleştiğini söylemek mümkündür. o günün Türkiye'sinde vatandaşların büyük bir kısmı Kanun'un soyadı alma konusunda verdiği süre dolmadan soyadlarını alarak ortak bir tutum sergilemişlerdir. Soyadı konusunun 40'lı yıllarda gündeme gelmesi, Atatürk ilkelerinden biri olan milliyetçilik anlayışındaki değişim sonucunda Turancılığa varan Türkçülük söyleminin bir yansıması olarak karşımıza çıkmaktadır. Soyadı konusunu ele alan ve bu görüşe sahip bilim adamları belli ölçüde haklı olmakla birlikte (özellikle Kanun'un ruhuna aykırı olarak Batılı dillerde kullanılan isimlere benzetmek suretiyle soyadı alınması konusunda) **İş Dergisi**'nin yayınladığı yazılarında, Türkçülüğün çoğunluğunun değiştirilmesi ile sonuçlanacak olan önerileri, pek makul olmasa gerektir. Aslında gerek yayınlanan Nizamname aracılığıyla gerekse her bölgede memur ve öğretmenlerin görevlendirilmesi şeklinde konunun üzerinde

Tür, Türsen, Umul, Unta, Urcun, Urga, Urus, Usman, Usota, Ussta, Yarman, Yelmer, Yonat, Yorga, Yorka, Yunel, Yüm, Yümer, Yüngül, Zander, Zifer vb. verilebilir. Bu konuda geniş bilgi için **bkz.:** Z. Fahri Fındıkoğlu, "Çocuklarımızın İsimleri", **İş Dergisi**, 1943, Cilt: 9, Sayı: 34, s. 127-139.

⁵⁹ Soyadı değiştiren kişilerle ilgili mahkeme kararları ile ilgili olarak **İş Dergisi**'nin 1945 yılındaki sayılarına bakılabilir.

⁶⁰ Hıfzı Veldet Velidedeoğlu, "Nüfus Disiplini ve Soyadı Anarşisi", **Cumhuriyet**, 11 Ekim 1945.

⁶¹ **Cumhuriyet**, 19 Ekim 1945.

hassasiyetle durulmasına rağmen, Kanun'a aykırı soyadı alınması, uygulamadaki ihmal veya bilgisizlikten kaynaklanmıştır.

Halk arasında soyadı konusunu sorgulamak amacıyla anketimizin 29. sorusunu oluşturan "**Soyadı Kanunu** 'nun kabul edilmesi, lakap ve unvanların kaldırılması konusunda ne düşünüyorsunuz?" şeklindeki soruya verilen cevaplarda **Soyadı Kanunu** 'nun % 97 oranında desteklendiği görülmektedir.

Tablo 5: Ankete Katılanların **Soyadı Kanunu** 'nun Kabul Edilmesi Konusundaki Görüşlerine Göre Dağılımı

Seçenekler	Frekans	Yüzde	Geçerli Yüzde	Yığılma Yüzdesi
Kesinlikle destekliyorum.	231	65,8	66,4	66,4
Destekliyorum.	104	29,6	29,9	96,3
Desteklemiyorum.	9	2,6	2,6	98,9
Hiç desteklemiyorum.	4	1,1	1,1	100,0
Toplam	348	99,1	100,0	
Cevapsız	3	,9		
	351	100,0		

Kanun'un günlük hayattaki işleri kolaylaştırması nedeniyle yüksek oranda kabul gördüğü anlaşılmaktadır. Genellikle soyadı konusuna verilen cevaplarla diğer konular arasında bir ilişki bulunmamaktadır. Konunun aynı zamanda dil inkılabının bir parçası olması nedeniyle 27. soruyla olan ilişkisi sorgulandığında da anlamlı bir ilişki çıkmamıştır. Bu da **Kanun** 'un öz Türkçe hareketiyle olan ilgisinin çoğunlukla entelektüellerin işi olduğunu ve halkın bu konuyla pek ilgili olmadığını göstermektedir. Zaten alınan soyadların çoğunlukla öz Türkçe olmaması da bu durumu açıklamaktadır.

Yukarıda bahsedilen yabancı kelimeleri çağrıştıran soyadların toplumda pek fazla kabul görmediği de görüşmeler sırasında tespit edilen bir durumdur. Bugün artık bahsedilen türde soyadları yok denecek kadar azdır. Eğitim durumunun soyadı konusunu etkileyip etkilemediğini sorgulamak üzere yapılan çapraz **tablo**da da anlamlı bir ilişki saptanmamıştır. Yani her türlü eğitim düzeyine sahip olan vatandaşlar tarafından konunun anlaşılabilir benimsendiği görülmektedir.

Anket sırasında yapılan görüşmelerde özellikle kırsal kesimde lakap ve unvanların hâlen ayırt edici bir özellik olarak kullanılmakta olduğu, ancak bu durumun soyadı konusunu benimsemeye engel teşkil etmediği anlaşılmaktadır. Görüşülen kişilerden soyadlarının alınma öyküsünü bilenlerin ifadelerine göre, soyadı alındığı sırada aile adlarının alınmasının kanun gereği yasak olması nedeniyle, çoğunlukla o dönemde nüfus dairelerinde veya köylerde bulunan listelerden beğenilen soyadlarının seçildiği anlaşılmaktadır. Lakap ve unvanlar

kişilerin ailelerinin belli bir özelliğinden kaynaklanmasına rağmen, yeni alınan soyadlarının sadece yasa gereği anlamı düşünülmezsizin alındığı görülmektedir.

Ayrıca **Soyadı Kanunu**'nun üzerinden bir süre geçtikten sonra, soyadının isimden önce mi, sonra mı gelmesi gerektiği veya “oğlu” ekiyle bitmesi merkezinde ele alınan tartışmaların da toplumun gündeminden artık tamamen çıktığını söylemek mümkündür. Dil inkılabının bir parçası olarak hayata geçirilen soyadı kanunun anlaşılması ve benimsenmesi, devletin gösterdiği hassas tutumun da etkisiyle yüksek düzeyde gerçekleşmiştir.

3. Hafta Tatili Kanunu

Cumhuriyet öncesi dönemde dinî bayram günlerinin tatil edilmesi dışında, hafta tatili yapma geleneği yoktu. Çalışanlar için haftanın belli günlerinin tatil edilmesi Cumhuriyet sonrasına rastlamaktadır. Cumhuriyet sonrası sosyal alanda yapılan yeniliklerden biri olarak Cuma gününün tatil olması 2 Ocak 1924 tarihinde kabul edilmiş ve yayımlandıktan on gün sonra yürürlüğe girmiştir. İktisadi yapıda çalışanların işverenler karşısında haklarının devlet tarafından güvence altına alınması anlamına gelen **Hafta Tatili Kanunu**'na, açık olması zorunlu olan müesseselerin belirtilmesi ile de pek fazla tepki gelmemiş, zaten fiili olarak uygulanmakta olan durum resmîyet kazanmıştır. Laiklik olgusunun henüz hassasiyet kazanmadığı bir döneme rastlaması nedeniyle tatilin Cuma günü olmasında çoğunluğun hemfikir olduğu anlaşılmaktadır.

Ulusal bayram ve genel tatiller hakkında kanun teklifinin hazırlanması ve kabul edilmesi 1935 yılını bulmuştur. **Kanun**'un gerekçesinde 29 Ekim, 30 Ağustos, 23 Nisan vb. milletin müştereken sevinç duyduğu günlerin ulusal bayram olarak kutlanması gerektiği, dinî bayramların yanı sıra mayıs'ın birinci günü ve 31 Aralık ve 1 Ocak günlerinin de bütün medenî milletlerde olduğu gibi tatil olarak kabul edildiği, ekonomik açıdan farklı bir günü tatil yapmakla önemli kayıplara uğranıldığından Pazar gününün Türkiye'de de tatil olması gerektiği belirtilmiştir.

Hafta Tatili Kanunu'nun temel gerekçesi ekonomik olmakla birlikte Türkiye'nin modernleşme çizgisinde İslami değerleri sembolize eden bir unsurun daha ortadan kaldırılması anlamına da gelmektedir.⁶² Basında Pazar gününün tatil olmasının kamuoyunda sevinç uyandırdığı, özellikle bankacılar, ekonomi alanında çalışanlar ve endüstriyel işlerle uğraşanların kararı sevinçle karşıladığı, ülkemizde iş yapan batılı devletlerde de bu kararın memnuniyet yarattığı belirtilmektedir.⁶³ **Kanun**'un uygulandığı ilk gün devlet daireleri Cumartesi günü saat 1'de kapatılmıştır. o günü kırlarda ve bahçelerde tatil olarak

⁶² Eleanor Bisbee, (1951), **The New Turks Pioneers of the Republic 1920-1950**, Philadelphia, p. 25.

⁶³ **Cumhuriyet**, 29 Mayıs 1935.

geçiren halkın resimleri gazetelerde yer almıştır.⁶⁴ Hafta tatilinin Pazar oluşunun bir anlamı da, özellikle İstanbul'da bulunan gayrimüslimlerle Müslümanlar arasında yaşanan ikiliğin giderilmesidir. Artık beraberce tatil yapılarak beraberce çalışılacaktır.⁶⁵ Ancak tatil konusunun daha ziyade büyük şehirlerde bir dinlenme biçimi olarak algılandığını söylemek mümkündür. Nüfusun % 80'inin kırsal kesimde yaşadığı Türkiye'de, **Kanun** ilk etapta devlet memurlarını ilgilendirmekle birlikte, halk arasında hissedilişi Pazar günü dükkânların açık olmamasından dolayı gıda ve ihtiyaç maddelerini bir gün önceden temin etmek suretiyle gerçekleşmiştir.

Uygulamanın Belediyelerce denetlendiği hafta tatili ve diğer resmî tatillere, gerek yapılışı sırasında gerekse sonrasında herhangi bir tepkinin olmadığı gözlenmektedir. Sanırız bunun nedeni dinî bir gelenekten kaynağını alan Cuma tatilinin artık bu yıllara gelindiğinde yerleşen laiklik anlayışı nedeniyle pek fazla tepki almaksızın Pazar günü ile yer değiştirmesidir. Üstelik artan iktisadi ilişkilerin bunu gerekli kılması, kabul edilmesini kolaylaştıran en önemli etken olmuştur.

Tablo 6: Ankete Katılanların Hafta Tatilinin Cuma Gününden Pazar Gününe Alınması Konusundaki Görüşlerine Göre Dağılımı

Seçenekler	Frekans	Yüzde	Geçerli Yüzde	Yığılma Yüzdesi
Kesinlikle destekliyorum.	124	35,3	35,5	35,5
Destekliyorum.	96	27,4	27,5	63,0
Desteklemiyorum.	82	23,4	23,5	86,5
Hiç desteklemiyorum.	47	13,4	13,5	100,0
Toplam	349	99,4	100,0	
Cevapsız	2	,6		
	351	100,0		

Anketimizin "*Hafta tatilinin Cuma gününden Pazar gününe alınması konusunda ne düşünüyorsunuz?*" şeklindeki 31. sorusuna verilen cevaplarda **Kanun**'un % 63 oranındaki desteğe karşın % 36 oranında desteklenmediği görülmektedir (**Tablo 6**).

Diğer inkılaplara nazaran daha düşük düzeyde kabul gören hafta tatili konusu, kırsal kesimle merkez kıyaslandığında, merkezdeki desteğin % 80'i geçmesine rağmen, kırsal kesimde bu oranın % 40'larda kaldığı görülmektedir. Diğer bir deyişle bu durumu benimsemeyenler benimseyenlerden daha fazladır. Yapılan görüşmelerde bunun nedeni olarak çoğunlukla Cuma gününün Cuma namazı nedeniyle tatil edilmesi gerektiği fikri öne sürülmüştür. Ayrıca Hristiyanların dinî günlerini tatil etmelerine karşın, Türkiye'de dinî gün olan

⁶⁴ Cumhuriyet, 2 Haziran 1935.

⁶⁵ Cumhuriyet, 3 Haziran 1935.

Cuma'nın tatil olmaması eleştirilmektedir. Bu düşünce yapısı, **Hafta Tatili Kanunu**'nun ilk kez gündeme geldiği 1924 yılında, Meclis'te hâkim olan düşünce ile aynıdır. Buna karşın 1935 yılında hafta tatilinin Pazar gününe alındığı Meclis görüşmelerinde, Cuma gününü savunan kimseye rastlanmamaktadır. Bunda Meclis yapısının bu döneme gelindiğinde ortak görüş ve düşünceye sahip bir yapı sergilemesinin ve farklı seslere yer vermemesinin payı büyüktür.

Sorulara verilen cevaplarla arasındaki ilişkilere bakıldığında, dinî tutumun hafta tatilini benimseme düzeyiyle anlamlı bir ilişkisinin olduğu görülmektedir. Dinî tutum arttıkça hafta tatilinin Pazar oluşuna tepki artmakta, dinî tutum azaldıkça da bu tepki azalmaktadır. Buna paralel olarak laikliği benimseme oranı ile kıyaslandığında da anlamlı bir ilişki görülmektedir. Laikliği benimsemeyenlerin yaklaşık % 90'ı hafta tatilinin Pazar oluşuna da karşı çıkmaktadırlar. Eğitim durumunun hafta tatili ile olan ilişkisi sorgulandığında ise, eğitim düzeyinin yükseldiği oranda hafta tatili benimsenirken, eğitim düzeyi düştükçe hafta tatiline itirazlar yükselmektedir.

Tablo 7: Hafta Tatilinin Değiştirilmesi ile Kimlik Tercihi Arasındaki İlişki

Hafta tatilinin değiştirilmesi konusunda ne düşünüyorsunuz?	Kimlik Tercihi				
	T.C.	Türk	Müslüman	Diğer	Toplam
Kesinlikle destekliyorum.	67 55,4 %	35 45,5 %	18 12,6 %	4 57,1 %	124 35,6 %
Destekliyorum.	27 22,3 %	25 32,5 %	43 30,1 %		95 27,3 %
Desteklemiyorum.	21 17,4 %	12 15,6 %	47 32,9 %	2 28,6%	82 23,6%
Hiç desteklemiyorum.	6 5,0 %	5 6,5 %	35 24,5 %	1 14,3%	47 13,5 %
Toplam	121 100,0 %	77 100,0 %	143 100,0 %	7 100,0%	348 100,0 %

Kimlik konusunun etkisinin görüldüğü diğer bir konu da, hafta tatilinin değiştirilmesi üzerinde görülmektedir. Müslüman kimliği öncelikli olanların % 42'si bu konuyu desteklerken, % 57'si desteklememektedir. Desteklememe oranı Türk ve T.C. Vatandaşı kimliği öncelikli olanlarda % 22 olarak görülmektedir. Bu konu siyasal bir tepki olmaktan öte, tercih şansı olduğunda seçilebilecek bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Şöyle ki desteklememe yönünde cevap verenler, günlük hayatlarında tatil gününün Pazar günü olmasına uyum göstermekle birlikte, bir temenni olarak dile getirmektedirler. Ayrıca anket uygulanan kesimin yaşları itibarıyla çalışma hayatının dışında olmaları, olası sorunlar üzerinde düşünmelerini engelleyerek pratik kaygılarından uzak olmalarına yol açmaktadır şeklinde de düşünülebilir. Bu durum bize dinin toplumsal hayattaki yerinin önemini koruduğunu ifade etmektedir. Uygulamadaki duruma uyum gösterilmekle beraber, tercih noktasında bugünkü

durumun kabul düzeyinin diğer konulara oranla yüksek olmadığını söylemek mümkündür.

SONUÇ

Anket çalışmamızın sonuçlarında da belirtildiği üzere, geleneksel toplum yapısı korunduğu ölçüde yeniliklere karşı daha temkinli bir duruş sergilenirken, geleneksel değerlerden uzaklaşıldığı ölçüde yenilikler sorgulanmaksızın benimsenmektedir. Ancak burada belirtilmesi gereken bir husus, şartlara uygun olarak bir yeniliği benimsemekle modern olmak arasında fark olduğudur. Modern yaşamın unsurlarına sahip olmak, modern bir toplum olmakla sonuçlanan bir durum değildir. Örneğin modern bir eğitim sistemi içinde yetişen bireylerin tamamı modern bireyler olamayabilir. Kısaca modernleşme hedefini gerçekleştirebilmek için ideal olduğu düşünülen değerlerin ülkenin kendi kültürel birikimi ile şekillenmesi ve biçimden çok öze yönelik olması gerekmektedir.

Cumhuriyet döneminde çağdaş medeniyet seviyesine çıkmak amacıyla yapılan tüm yeniliklerin üzerinden üç çeyrek yüzyıldan fazla bir zaman geçtikten sonra, ne ölçüde Türk toplumunun kendi kültürünün ve geleneğinin bir parçası olarak algılandığı, sorulması gereken bir sorudur. Bu soruya cevap bulmak amacıyla Ankara örneğinde yapılan bu çalışmada, topluma getirilen bir yeniliğin gündelik yaşamla olan ilgisi oranında kabullenme veya reddetme ile karşılandığı anlaşılmaktadır. Dönemin radikal sayılabilecek değişikliklerinin çoğu, bugün artık toplumun farklı açılarından da gelişmesinin bir sonucu olarak normal karşılanmaktadır. Artık tartışma zemini bulmayan pek çok konu, değişen dünya şartları gereği gündeme gelmemektedir. Türkiye'nin henüz tamamlanmamış olan modernleşme süreci, günümüzde farklı bir seyir takip ederek devam etmektedir. Dünyada teknolojik alanda yaşanan gelişmenin baş döndürücü hızı karşısında seyirci konumunda kalmanın ve bu tür gelişmelere katkıda bulunmakla değil, sadece almakla yetinmenin Batı'daki modernleşme olgusunun ruhunu kavrayamamaktan ileri geldiği ve Atatürk döneminde, o günkü koşullar içinde sağlanan gelişmenin daha sonra aynı ölçüde gerçekleştirilemediği görülmektedir.

KAYNAKÇA

Arıkoğlu, Damar, (1961), **Hatıralarım**, İstanbul: Tan Matb.
Armstrong, H. C., (1996), **Bozkurt**, Çeviren: Gül Çağalı Güven, İstanbul: Arba Yay.

B.C.A. Bakanlar Kurulu Kararları Fonu, 030.18.01.016/69.1-71. 4.

B.C.A. CHP Fonu, 490.01.17.88.1.

B.C.A. Bakanlar Kurulu Kararları Fonu, 030.18.01.50.87.15.

B.C.A. CHP Fonu, 490.01.611.122.1.

B.C.A. CHP Fonu, 490.01.17.88.1.

B.C.A. CHP Fonu, 490.01.17.88.1.

Bisbee, Eleanor, (1951), **The New Turks Pioneers of the Republic 1920-1950**, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Cumhuriyet, 1 Aralık 1934.

Cumhuriyet, 1 Eylül 1935.

Cumhuriyet, 10 Ocak 1935.

Cumhuriyet, 16 Kasım 1934.

Cumhuriyet, 19 Ekim 1945.

Cumhuriyet, 2 Haziran 1935.

Cumhuriyet, 22 Kasım 1934.

Cumhuriyet, 24 Aralık 1934.

Cumhuriyet, 29 Mayıs 1935.

Cumhuriyet, 3 Haziran 1935.

Cumhuriyet, 4 Eylül 1925.

Cumhuriyet, 7 Eylül 1925.

Demirci, Emin Yaşar, (1996), **Modernisation, Religion and Politics in Turkey: The Case of The İskenderpaşa Community**, University of Manchester, Ph. D. Thesis, Manchester.

Doğaner, Yasemin: (2002), **Atatürk İnkılaplarının Topluma Yansıması –Ankara Örneği–**, Hacettepe Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara.

Düstur, Üçüncü Tertip, Cilt: 16, Ankara, 1935.

Ertan, Temuçin Faik, (2000), “Cumhuriyet Kimliği Tartışmasının Bir Boyutu: **Soyadı Kanunu**”, **Kebikeç**, Sayı: 10, s. 257-258.

Fındıkoğlu, Z. Fahri : “Çocuklarımızın İsimleri”, **İş Dergisi**, 1943, Cilt: 9, Sayı: 34, s. 127-139.

Fındıkoğlu, Ziyaeddin Fahri, “**Soyadı Kanunu**’nun Tatbikatı”, **Çığır**, Aralık 1941, sayı: 111, s. 312-315; Ağustos 1942, sayı: 117, s. 195-197.

Gentizon, Paul, (1993), **Mustafa Kemal ve Uyanan Doğu**, Çev: Fethi Ülkü, Ankara: Kültür ve Turizm Bak. Yay.

Gökalp, Necati, (1996), **Türk Basınında Soyadı Kanunu**, Yayınlanmamış Y. L. Tezi, İstanbul.

Hâkimiyeti Milliye, 23 Eylül 1926.

Hâkimiyeti Milliye, 4 Eylül 1925.

İsmail Hakkı, “İki Büyük Değişiklik Kılık ve Dil”, **Yeni Adam**, 20.12.1934, Sayı: 51, s. 2.

Jevakhoff, Alexandre : (1998), **Kemal Atatürk Batı’nın Yolu**, Çeviren: Zeki Çelikkol, İstanbul: İnkılap Yay.

Kara, İsmail : (2000), **Kutuz Hoca’nın Hatıraları**, İstanbul: Dergâh Yay.

----, “Sonuç Yerine: Tekkeler Kapandı mı?”, **Dergâh**, Haziran 1991, Cilt: 2, Sayı: 16.

- Karay, Refik Hâlid, (1990), **Bir Ömür Boyunca**, İstanbul: İletişim Yay.
- Koşay, Hamit Z. (1949), “Tekke ve Türbeler Kapandıktan Sonra”, **Güzel Sanatlar**, İstanbul.
- Köyer, Ahmet, “Münevverler Soyadı İşinde Rehberliğiniz Lazım”, **Ülkü**, Nisan 1936, Sayı: 38, Cilt: 7, s. 115.
- Lewis, Geoffrey, (1959), **Turkey**, London: Ernest Benn Ltd.
- Rıza Nur, (1991), **Hayatım ve Hatıratım I, Dr. Rıza Nur Kendini Anlatıyor**, İstanbul: İşaret-Ferhat Ortak Yay.
- Robinson, Richard D., (1963), **The First Turkish Republic**, Harvard University Press, Cambridge.
- Sitembölükbaşı, Şaban, “Kültür Devrimi Yönüyle Atatürk Reformları”, **Türkiye Günlüğü**, sayı: 56, Yaz 1999, s. 69.
- TBMM Kanunlar Dergisi**, c. 13, s. 861-862.
- TBMM Kanunlar Dergisi**, c. 14, s. 30.
- TBMM Zabıt Ceridesi**, s. 231.
- The Economist**, November 7, 1925.
- The Illustrated London News**, December 26, 1925.
- The Illustrated London News**, January 2, 1926.
- The Spectator**, January 11, 1930.
- Tweedy, Owen, “Turkey in Modern Dress”, **Fortnightly Review**, vol. 127, June 1930.
- Ulus**, 18 Şubat 1935.
- Ülkütaşır, M. Şakir, “Atatürk’e Bu Soyadı Nasıl Verildi ve Bunu Kim Buldu”, **Milli Kültür**, Kasım-Aralık 1980, Ocak 1981.
- Velidedeoğlu, Hıfzı Veldet, “Nüfus Disiplini ve Soyadı Anarşisi”, **Cumhuriyet**, 11 Ekim 1945.
- Yalçın, Hüseyin Cahit, (2000), **Siyasal Anılar**, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yay.
- Yeni Adam**, 29 Ağustos 1935, Sayı: 87, s. 5.
- Yılmaz, Mustafa: (1993), **British Opinion and The Turkish Republic**, University of Manchester Department of Middle Eastern Studies Ph. Thesis.

CULTURAL CAPITAL IN INTERCULTURAL COMMUNICATION: TOWARDS A SUSTAINABLE PEACE

EL KORSO, Kamal*

CEZAYİR DEMOKRATİK HALK CUMHURİYETİ/ALGERIA/АЛЖИР

ABSTRACT

The question is then to determine the school's positive role. Byram and Zarate (1998: 73) think that "the foreign language learner must be encouraged to move geographically. The practice of language must then lead to situations of contact and exchange with the natives of the target language." I also think that a foreign language programme cannot do without language study stays in the country of the target language. The analysis of the corpus makes a point for this mobility: it evidences the importance of practice and immersion in a German linguistic bath for the learning of the language and culture, for the acquisition of intercultural communication competence, in other words, for **an enrichment of cultural capital**. Yet, Algerian learners find great difficulties in travelling abroad because of the bureaucratic restrictions: visa, formal invitation, grant and all other financial concerns. However, the university and the teachers should not be contented with textbooks and books for the teaching of German. They have to create appropriate conditions, encourage and help learners in all the necessary formalities to achieve mobility; mobility, here, meaning also in German and Austrian milieus in Algeria (such as in Algerian companies).

Students have very few opportunities to get any training abroad outside the limited state administrative possibilities that put restraints on any private initiatives. Nevertheless, it is in a real context of communication that learners get aware of the diversity of languages and cultures. Immersion, which obliges them to make use of their knowledge, know-how and savoir-être to sustain communication, enriches more quickly and easily their cultural capital.

Within this immersion in a German linguistic bath (German or Austrian), students, not only enrich their linguistic and cultural knowledge, but also acquire know-how and savoir-être. Mobility, in both directions, immersion in the target cultural milieu, or exchange contacts with native speakers are the best means to acquire cultural capital for foreign language students **because after misunderstandings which induce incomprehension we reach success of communication, thus a sustainable peace** between participants. This is due to a whole work of adaptation to the other's culture in order to attain intercultural communication by didactic means.

* Prof. Dr., University of Oran, ALGERIA. e-mail: el_korso@yahoo.com

Key Words: Cultural capital, communication, peace, knowledge, culture shock.

Assessing the intercultural competence of Algerian students of German being the objective of this paper, I have conducted interviews with 10 Algerian graduate students, holding a 4-year degree in German from the University of Oran, and analysed their politeness strategies with 05 Germans living in Algeria and the problems involved:

- What role does the cultural capital play in this communication event?
- How far does its enrichment contribute to the success of intercultural communication?
- Do these two parameters help the establishment of a sustainable peace?

The concept of cultural capital was put forward by Bourdieu for the sake of describing an individual's symbolic assets. This capital is the set of knowledge and know-how one has in all domains. Cultural capital may be defined according to three characteristics:

- It is quantifiable (one has a more or less significant 'volume' of knowledge'), more or less diversified (one has knowledge about various domains).

- "The more significant and varied it is, the more it grows and diversifies" (Abdallah-Preteuille and Porcher, 1996: 39). For Bourdieu, cultural capital has three states:

- **Incorporated State:** "The accumulation of cultural capital needs an incorporation which, as such, implies a process of instilling and assimilation that requires time, and time which has to be personally invested by the investor."

- **Objectified State:** "Objectified cultural capital in backup materiel such as written texts, paintings, monuments, etc., ... is transmissible in its materiality.

- **Institutionalised State:** Objectification of cultural capital in the form of titles (e. g. a certificate in cultural competence) (Bourdieu 1979: 36).

Cultural capital is a personal wealth; it consists of an acquired capital and a learned one; the 'acquired' being the one transmitted from the family and daily life in a non-systematic way, and the 'learned' rather referring to what is learned, in a systematic way, at school. The notion of instilling and assimilation which need time and personal involvement shows clearly the reality of the learning of knowledge and the acquisition of cultural or intercultural competence: acquired or learned cultural capital becomes a personal wealth over time.

Cultural and Linguistic Capital

Some pedagogues and didacticians make a distinction between cultural capital and linguistic capital. For instance, Coste, Moore and Zarate (1999: 26-43) refer to the concepts of cultural and linguistic capital in multilingual and multicultural competence. The deeper our knowledge of a foreign language and its culture is, the better we communicate with the natives of this language. This idea seems to be obvious and acceptable. However, how important is the relationship between cultural and linguistic competence? This is not quite clear for our learners.

In the interviews, I have noticed that most of students of German are more concerned with linguistic difficulties, and hardly aware of those related to cultural competence. They admit that the language represents the most significant problem in their communication with Germans. Their answer to the question ‘What is your main problem in communicating with Germans?’ is the lack of vocabulary. No one made any reference to culture-based problems.

It is a fact that the linguistic knowledge is essential to communication. In an oral translation work, one unknown key word may obstruct interaction between Algerians and Germans. This, according to the interviewees, is a painful case for mediators. Failure in such a work upsets them and makes them complain about their lack of vocabulary, mostly those words related to technical subjects.

Yet, they seem to be hardly aware of the uneasiness induced by their ignorance of the other’s culture, especially the German. When culture shock occurs, they tend to link it to a linguistic lack rather than a cultural one.

Enriching Cultural Capital

Although students tend to neglect factors related to cultural competence, they do acquire it gradually, and then progress, consciously or unconsciously, in their interaction with natives. Through the analysis of the corpus, one can notice three stages of progression in their communication strategies or in the growth of their cultural capital: beginner stage, intermediate stage, advanced stage.

– Beginner Stage

It is a stage students experience while on grant in German schools, Goethe-Institute, universities, private language schools, where they tend to have recourse to their native cultural capital. This is often the first time they train in German institutions and get in touch with Germans outside the university context.

This is a change in the spatial context and a rupture in relation to the teacher-student rapport they used to have. They are impressed because it is a good opportunity for them to improve their German. They are also nervous and full of doubt because they usually have no experience in this kind of communication and are unconfident with regard to their linguistic and cultural capital: their

knowledge of the German language and people come from books and the media. In the interaction, they look into their knowledge reservoir for what they can convey in a German way as the German language is the medium. Given their poor knowledge of the foreign culture, they make use of their native one.

Some students are used to shaking hands everyday with friends and colleagues, along with embracing and touching of hands, shoulder and back. Germans, however, are rather reluctant to shake hands, and Algerians do not really understand these attitudes on the part of their German interlocutors.

Neuner (1998) describes this phenomenon: “When dealing with elements, units and structures of the country whose language they learn, the learner tries to constantly ‘give meaning’ to the information they receive (including linguistic) according to what they already know, i. e. by drawing on their native background knowledge and experience. Since the two are different, their ‘attempt to understand’ runs the risk of being a failure if they are not helped.”

– Intermediate Stage

It is generally a stage where students have already had some communication experiences with Germans. It is mostly characterised by an enriched cultural and linguistic capital of the target language. In the first stage, they had observed German behaviour, guessed and tried to understand it. Most students find out about the meaning of certain German rituals or behaviour which are distinctively different from their native ones and then try to get accustomed to them. Many of them accept to assimilate or imitate German ways: “Since we learn this foreign language, we must learn its culture and imitate Germans’ behaviour, “ they say.

However, students happen to imitate a ritual or behaviour with no real understanding of their hidden significance or their value as they may encompass a cultural implicit substance. Take the example of the German ‘no’ and the Algerian ‘no’. When the Algerian is invited by a German for a meal, a drink or have something, they happen to say no out of politeness, even if they think the opposite, as they expect the offer to be made again and then agree. The German is not used to repeat the offer and take the Algerian’s no as a definite answer.

Trying to behave like the other is a good attitude for learning and adapting to the environment. Yet, imitating something without being aware of its significance or without taking into consideration the context is quite risky. This often induces opposite results.

Getting close to and behaving like somebody requires understanding the explicit and implicit significance, and most importantly considering, the pragmatic context.

In this intermediate stage, one can notice that certain students enrich their repertoire of stereotypes. After misunderstandings, incomprehension and failures, they tend to generalise a particular case and reinforce their stereotypes

about Germans. The student who says no to an offer finds the German harsh, rigid and even cruel because they did not make the offer again.

– **Advanced Stage**

This stage is about students who have already had several contacts with Germans. They understand better, along communication, their language, culture and behaviour. They accept the ways which are different from their native culture. Misunderstandings get fewer. What is noteworthy here is that they tend to play the role of the good mediator and establish harmonious bridges in the dialogue between both parties since they are between two cultures they more or less know, and thus can predict possible threats of speech acts on the interlocutor of another culture.

It is clear that the intercultural practice plays a major role in the learning and acquisition of intercultural competence and the enrichment of the students' cultural capital. The latter's progress justifies what Veronique and Vion (1995) note: "Communicational know-hows show the subject's complex involvement in the implementation of the code, a semiotic work which is inseparable from the manifestations of a society which expresses itself, it, through a coordinated recourse to methods of interaction, by means of rapports of negotiated positions, and mediated by techniques of self-affirmation." However, it seems that students' progression and the enrichment of their capital are rather marked with self-teaching and self-improvement. In this process, the school appears to have a minor role. Actually, "cultural discovery is not a systematic process triggered by school education, but is, in general, rather the outcome of an individual disposition that requires everyone's relation to otherness." (Coste, Moore and Zarate 1999)

Assessing the intercultural competence of Algerian students of German being the objective of this paper, I have conducted interviews with 10 Algerian graduate students, holding a 4-year degree in German from the University of Oran, and analysed their politeness strategies with 05 Germans living in Algeria and the problems involved:

- What role does the cultural capital play in this communication event?
- How far does its enrichment contribute to the success of intercultural communication?

REFERENCES

Abdellah-Pretceille, M. (1999): **Diagonales de la communication interculturelle**. Paris.

Bourdieu, P. (1979): **Les trois Etats du capital culturel**. In **Actes de la recherche en Sciences sociales**. 30.Paris.

Neuner, G. (1998): **Le rôle de la compétence socioculturelle dans l'enseignement et l'apprentissage des langues vivantes**. Paris.

KÜRESELLEŞME SÜRECİNDE ULUSAL LİDERLERİN ROLLERİ VE ULUSLARARASI İZDÜŞÜMLERİ

ERÇETİN, Şefika Şule* -HAMEDOĞLU, Mehmet Ali**
TÜRKİYE/TURPIYA

ÖZET

Küreselleşme; ekonomik, sosyal, teknolojik, kültürel, politik ve çevresel boyutlarda uluslararası bütünleşme, dayanışma olarak değerlendirilebileceği gibi bir medeniyetler çatışması olarak da düşünülebilir. Bu bakış açılarından ilkinde, küreselleşme karmaşık bir kültürel, siyasi ve yasal örgüte sahip insan topluluklarının; belli bir halkın, bölgenin, ulusun sahip olduğu kültür ve yaşam biçimlerinin yakınlaşması, benzeşmesi olarak algılanırken ikincisinde, çok daha keskin çizgilerde ayrışması, çatışması olarak görülmektedir. Hangi yaklaşımla olursa olsun küreselleşme, ulusları olumlu veya olumsuz tüm doğurgularıyla çok boyutlu olarak etkilemektedir. Bu bağlamda ulusal düzeyde liderlik rolleri farklılaşmış ve çeşitlenmiştir.

Bu çalışmada küreselleşme sürecinde ulusal liderlerin rolleri ve uluslararası olası izdüşümleri M. Kemal ATATÜRK'ün Türkiye Cumhuriyeti'ni kurarken üstlendiği roller ve uluslararası izdüşümleri bağlamında irdelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Küreselleşme, uluslararası bütünleşme, Atatürk.

*Öyle şartlar içinde Mustafa Kemal'in yaptığını yapacak demiyorum.
Belki ondan gözü pekler vardı;
Azminde demiyorum,
Belki onun kadar azimli olanlar vardı;
Bilgili de demiyorum,
Şüphesiz ondan daha bilgili olanlar da vardı;
Fakat kırk yıllık ömrümde,
Onu liderlik dehasında kimseyi tanımadım.*

Falih Rıfka Atay

* Prof. Dr., Hacettepe Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Bölümü, Eğitim Yönetimi, Teftişi, Planlaması ve Ekonomisi Ana Bilim Dalı. Ankara/TÜRKİYE. **e-posta:** sefikasule @superonline.com, ssule@hacettepe.edu.tr, sefikasule@gmail.com, sefikasulester@gmail.com

** Yrd. Doç. Dr., Sakarya Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Bölümü, Eğitim Yönetimi, Teftişi, Planlaması ve Ekonomisi Ana Bilim Dalı. Ankara/TÜRKİYE **e-posta:** mhame@hacettepe.edu.tr

Küreselleşme dünya çapında olma ya da dönüşme (Bozkurt, 2000: 17), Dünyanın bütünleşmesi ve tek bir pazar hâline gelmesidir (Lubebers, 1996: 1). Küreselleşme kavramı, günümüzde her türden görüş için gündemi yakalama hâline gelmiş bulunmaktadır (Hirst ve Thompson, 1998: 26). Bu kavram, akademik söylemden kültürel, siyasi ve medyatik söyleme, ekonomi ve devlet politikalarından günlük hayat diline kadar uzanan geniş bir yelpaze üzerinde, hem dünyanın gitgide küçülen niteliğinin bir simgesi, hem de toplumsal/mekansal içsel bir kurucu unsuru olarak kullanılmaktadır (Keyman, 1995).

Küreselleşme, siyasi bakımdan liberal demokrasi, ekonomik bakımdan piyasa ekonomisi ve kültürel anlamda da post modernizm (farklı kültürlerin kaynaşması) olgularının evrensel boyutlar kazanması anlamına da gelmektedir (Aydın, 2000: 2).

Küreselleşme sürecinin ülkelerarası gelişmişlik düzeyi farklarını azaltabileceği veya ortadan kaldıracabileceği savunulmuş, modern toplum, yenedünya düzeni, evrensel barış, çok partili demokratik sistem gibi kavramlarla birlikte anılır hâle gelmiştir. Küreselleşme açısından bir başka değerlendirme ise teknelci kapitalizmin günümüzdeki görünümü şeklindeki yorumudur. Buna göre küreselleşme süreci kapitalist gelişme süreci ile sıkı bağlılık içindedir (Mutioğlu, 2002: 958). Teknolojik gelişme ve artan rekabet koşullarında gelişmiş ülkeler giderek küresel anlamda güç kazanırlarken, gelişmekte olan ülkeler giderek kazanılan haklardan ödünler vermektedirler (İnce, 2001: 33).

Hangi yaklaşımla değerlendirilirse değerlendirilsin küreselleşme, ulusları olumlu veya olumsuz tüm sonuçlarıyla bireysel ve kurumsal düzeyde çok boyutlu olarak etkilemektedir. Bu etkinin nasıl olacağını önemli belirleyicileri olan liderlerin ulusal ve küresel sorumlulukları artmış ve ağırlaştırmıştır (Erçetin, 2007).

Liderlik; kararlılık, risk alma, kendine güven, etik değerlere önem verme, vizyon sahibi olma vb. özelliklerin ön plana çıktığı bir süreç olarak değerlendirildiğinde (Erçetin, 2000: 12-21) küreselleşen dünyada lider hızlı değişimi yakalayabilen ve kültürel farklılıklara, çeşitliliklere saygı göstererek yönetebilenlerdir. Küresel liderler başkalarına karşı açık ve esnek yaklaşımlar sergilerler. Birbiriyle kıyaslanamaz geçmişlere, art alanlara sahip insanlar ve olaylarla baş edebilirler. Alternatif tutumlar ve algılar geliştirmeye kendilerine bu anlamda meydan okumaya gönüllüdürler (Erçetin, 2007). Küresel liderler, kendisinin ve başkalarının imajları, rol algıları, gereksinimleri, değerleri, standartları ve beklentilerinin kendi kültürel çevresinden etkileneceğini, birlikte çalıştıkları insanları nasıl etkileyeceğini bilirler.

Bunun için çok geniş bir alanda girdi sağlayarak, çok boyutlu etki yaratarak, karmaşık sorunlara farklı çözümler üreterek farklılıklardan çok daha etkili bir büyük enerji alanı oluştururlar ve ulusun tüm kurum ve kuruluşlarıyla birlikte, millî değerlerini koruyarak, etik şartlara uygun bir şekilde kendi

çıkarlarına yönlendirebilirler. Bunun için de vizyon sahibi olma, küresel okur yazarlık, millilik, paylaşılan liderlik ve etik gibi önemli beceriler gerekir. Bu beceriler, Atatürk'ün millî mücadele sırası ve sonrasında ortaya koyduğu liderlik becerileri kapsamında örneklenmeye çalışılmıştır. Bu araştırmada küresel liderlik rolleri;

1. Vizyon Sahibi Olmak
2. Küresel Okur Yazarlık
3. Millilik
4. Paylaşımçı Liderlik
5. Etik

olarak belirlenmiştir.

1. Vizyon Sahibi Olmak: Vizyon sahibi liderler, örgüte ilişkin, düşlenen bir gerçeği tasarlayabilen, geliştiren ve paylaşabilen, var olanla olması gerekeni yalın bir gerçeklikle dengeleyebilen, bilinenden bilinmeyene yönelip gerçekleri, ümitleri, rüyaları, fırsatları kurgulayarak gelecek yaratabilen, özegini kişisel değerlerin oluşturduğu örgütsel bir çevre yaratabilen, kendi kişisel değerleri doğrultusunda çevresini harekete geçirebilen, sosyal örüntüleri geniş bir kapsamda algılayabilen, riske girebilen kişilerdir (Erçetin, 2000: 88-89).

Atatürk, savaşı kaybetmiş, Mondros'u, Sevr'i imzalamış Osmanlı'nın içinden yeni bir cumhuriyet vizyonu ile birlikte Misakı-ı Milli'yi belirleyerek bu vizyonunu hayata geçirmek için tüm ulusu örgütleyip ayaklandırmayı başarmıştır. Erzurum Kongresinden sonra, ülkenin kurtuluşuna hiç kimsenin inanmadığı bir ortamda ülkeyi kurtarmanın yanı sıra neleri hedeflediğini gösterirken;

"1. Zaferden sonra şekli hükümet Cumhuriyet olacaktır. 2. Padişah ve hanedan hakkında zamanı gelince icap eden muamele yapılacaktır. 3. Tesettür kalkacaktır. 4. Fes kalkacak, medeni milletler gibi şapka giyilecektir".

Bu arada M. Müfit Bey, "*Darılma Paşam ama hayalperest taraflarınız var*" der. M. Kemal Paşa'nın yanıtı nettir: "*Bunu zaman tayin eder. Sen yaz*". 5. *Latin hurufu kabul edilecek*".

M. Müfit Bey, bu söylenenlere inanmadığını hissettirerek "*Paşam kafi kafi!*" der (Kansu: 1988: 131) .

Günümüz Türkiye'si bakımından düşünüldüğünde, ülkemizin, kuzeyde, güneydoğuda ve balkanlarda, sınırların tam da yerlerine oturmadığı bir coğrafyanın ortasında bulunması, ulusal güvenlik ve çıkarların en üst düzeyde gündemde ve tehlikede olduğu şu günlerde vizyon sahibi liderlere sahip olmanın değeri açıkça görülebilir.

2. Küresel Okur Yazarlık: Küresel değişimi ve hızı yakalayabilen, gelişmeleri takip edip görebilen liderlerin özelliğidir. Atatürk'ün dış politikası

gerçekçidir. Boş hayaller peşinde koşmaz. Maceracılıktan uzak durmayı hedefler.

Atatürk dış politika anlayışını ideolojik dogmalara, önyargılı saplantılara değil, akli ve bilimi esas alan bir çizgi üzerine oturtmuştur. Küresel değişimleri, anlaşmaları, anlaşmazlıkları görüp değerlendirmiş, Sadabad paktı, Akdeniz Antantı, Balkan Antantı, Milletler Cemiyetine giriş ve bunlarla bağlantılı olarak Sovyetler, İran, Irak, Suriye İtalya, Fransa ve İngiltere gibi hem savaştığı hem de komşusu olan ülkelerle yapılan anlaşmalarla, önce sınırlarını güvence almıştır. Tüm bunların dünyanın yeni bir hareketlenme içinde olduğu zamanlarda yapılması elbette bir tesadüften ibaret değil, Atatürk'ün üstün dehası ile hareketlenmeleri çok öncelerden kestirebilmesinin bir sonucudur. Bu birliktelikler Türkiye'ye birçok platformda güç sağlamış ve bölgesel bir güç, hâlini almasını sağlamıştır. Somut birkaç örnek verecek olursak; Mussolini'nin Balkanları bir cehenneme çevirmesi önlenmiş, Boğazlar konusunda Türkiye'nin, Montrö gibi zamanının devasa bir başarısına imza atmasını sağlamış, Ortadoğu'da İran-İrak, İran-Afganistan sınır anlaşmazlıklarında etkin rol üstlenerek çözümlenmesini sağlamış ve sonuçta hakem ve hâkim bir devlet hâline gelmemizi sağlamıştır (Kütahya, 1998: 3). Batılı güçlere karşı savaşılmasına rağmen her fırsatta batı ile yakınlaşmayı sağlayacak bir yol izlemiştir. Batıcı olmadan batılılaşmak ilkesiyle, Latin harflerinin kabulü, takvim ve ölçülerde batı sistemini kullanmak, medeni kanunun kabulü gibi devrimlerle Türkiye'nin geleceğinin tarihini yazmıştır.

3. Millîlik: Küresel liderin en önemli özelliklerinden birisi olup liderin, ülkesinin çıkarlarını gözetmesi, kültürlerin etkileşimi sırasında milli değerlerin yok olup gitmesini önlemektir. Atatürk, tam bağımsızlık, ülke çıkarlarının ve milli değerlerin korunması bakımından yaptıkları ile günümüz liderlerine örnek çok iyi bir örnektir, bu konulardaki duyarlılığını "*Tam bağımsızlık denildiği zaman, elbette siyasi, malî, iktisadî, adlî, askerî, kültürel ve benzeri her hususta tam bağımsızlık ve tam serbestlik demektir. Bu saydıklarımın herhangi birinde bağımsızlıktan mahrumiyet, millet ve memleketin gerçek manasında bütün bağımsızlığından mahrumiyet demektir.*" ifadelerinde açıkça ortaya koymuş, kurtuluş mücadelesini de bu ilkeler ışığında yürütmüştür.

Tüm bu özellikleri yanında Büyük Önder, ulusal mücadele konusunda her hangi bir biçimde bağımsızlığını kaybetmiş uluslara da örnek olmuştur. Bağımlı durumda ve sömürülen az gelişmiş halklara "siyasal bağımsızlıklarına ancak kendi güçleri sayesinde kavuşabileceklerini" ve bunun da ancak antiemperyalizm, tam bağımsızlık ve laiklikle mümkün olacağını ısrarla belirtmiştir. Mustafa Kemal önderliğindeki ulusal bağımsızlık hareketi ve ardından gelen devrimler, Çinli birçok aydın ve devlet adamını etkilemiştir. Yazarlar yazılarında kendilerinden farklı olarak Türk Milletinin Mustafa Kemal önderliğinde ümitsizliğe düşmediğini, tek vücut olarak cesur bir ordu kurup savaştıklarını ve akıllı bir dış siyasetle tam bağımsızlıklarına kavuştuklarını

anlatmıştır. Yeni Türkiye’yi örnek göstererek gereken dersleri çıkarmaları gerektiğini hatırlatmışlardır (Temel, 2001: 109).

Türkiye’de yapılanlardan etkilenen bir diğer ülke ise İran’dır. Şah Rıza Pehlevi, 1934’te Anadolu’da yaptığı bir aylık gezi sırasında modern Türkiye’yi ile görebilmiş ve başbakanına, Tahran’a döndüğünde ne çarşaf, ne fes ne de türban görmek istemediğini bildirmiştir. Bir süre sonra peçe ve fes resmen kaldırılmıştır.

Pakistan halkı da modern Türkiye’nin kurucusu olan Atatürk’ü kendi modelleri ve kahramanları gibi görmüşlerdir. Doğu İslam dünyasının en büyük politik lideri şeyh Muhammed İkbâl Atatürk devrimlerini överek: “Gerçek şudur ki, Müslüman Devletler arasında bugün, Türkiye, dogmatik uykudan uyanan tek devlettir. Müslüman devletler arasında yalnızca Türkiye, entelektüel özgürlük hakkını aramıştır. Yalnız o idealden gerçeğe geçebilmiştir” sözleriyle Türkiye’ye ve Atatürk’e olan hayranlığını dile getirmiştir.

Amaç ve ilkeleri, Mustafa Kemal’in önderliğinde Erzurum ve Sivas Kongreleri’nde tespit edilen Millî Mücadele’nin dış politikasında içinde yaşanan dünyanın gerçeklerini gören anlayışın büyük etkisi vardır. Mustafa Kemal’in önemli ölçüde yön verdiği bu gerçekçi ve çıkarıcı dış politika, Millî Mücadele’nin başarıya ulaşmasında önemli katkılarda bulunmuş, bu mücadeleden sonra da devleti hiçbir zaman savaş tehlikesi ile karşı karşıya bırakmadan, onun uluslararası hedeflerine ulaşmasını sağlamıştır. Mustafa Kemal, hiçbir devlete veya millete karşı nedensiz veya gereksiz sempati ya da antipati duymamış, ulusal çıkarları dışında hiçbir oluşumun yanında ya da karşısında yer almamıştır. o, yalnızca ülkesi ve milleti için yapması gerekeni yapmıştır. Bu nedenle Millî Mücadele yıllarında ulusal dış politika yolunda tek kılavuzu, hangi devletin hangi rejimle yönetildiği, eskiden dost ya da düşman olduğu değil, Türk Milletinin yüksek çıkarları olmuştur.

Küreselleşmenin ulus devlet üzerindeki diğer bir etki alanı ise kültür konusudur. Medya, eğlence sektörü ve çok uluslu şirketler gibi güç odaklarını elinde bulunduran Batılı ülkeler, elbette kendi kültürlerini dünyanın her yanına götürmeye çalışacaklardır. Bu durum ulusal kültürleri tahrip edebilir. Böylesine bir yıkımı önlemek için ulus devletin yapması gereken; kendi öz kültürüne sahip çıkarak onun devamını sağlamak ancak bunun yanında bir takım evrensel değerleri de kültüre yansıtaktır.

Atatürk’e göre “Millet, aynı kültürden insanların oluşturduğu toplumdur”. Demek ki, “millî kültür”, bir devleti ayakta tutan unsurların en önemlisidir. Çünkü millî kültür oluştuğunda ortaya millet çıkar. Millet ise mutlaka bir devlet oluşturur. Atatürk’ün sözleri, ortak bir kültür oluşturan eğitimin millî birlik ve beraberlik açısından önemini açıkça ortaya koyar: “Yetiştirilecek çocuklarımıza ve gençlerimize, görecekleri öğrenimin sınırları ne olursa olsun, ilk önce ve her şeyden önce Türkiye’nin bağımsızlığına, kendi benliğine, millî geleneklerine düşman olan bütün unsurlarla mücadele etmek gereği öğretilmelidir. Dünyada

uluslararası duruma göre böyle bir mücadelenin gerektirdiği manevi unsurlara sahip olmayan kişiler ve bu nitelikte kişilerden oluşan toplumlara hayat ve bağımsızlık yoktur. Çocuklarımızı aynı eğitim derecesinden geçirerek yetiştireceğiz. Kesinlikle bilmeliyiz ki, iki parça hâlinde yaşayan milletler zayıftır, hastadır. Çocuklarımıza vereceğimiz öğrenim sınırı ne olursa olsun onlara esas olarak şunları öğreteceğiz: Milletine, Türkiye Devleti'ne, TBMM'ne düşman olanlarla mücadele; bu mücadelenin sebep ve vasıtaları ile donatılmayan millet için yaşama hakkı yoktur.” (Unan: 1959). Atatürk Türk Dil Kurumu, Türk Tarih Kurumu vb. eserleriyle de millî değerlerine verdiği önemi ortaya koymuştur.

4. Paylaşımçı Liderlik: küresel lider, ulusunu medeni uluslar seviyesine yükseltebilen, bilim ve teknolojiye çağın gereklerini yakalayabilmiş bir toplum yaratabilendir. Bunu yapabilmek için ulusal kurum ve kuruluşlarla birlikte uyumlu davranışlar ve uygulamalar ortaya koymak gereklidir. Paylaşımçı yönetim, bir toplumsal-politik sistemdeki karşıt çıkarları olan bütün aktörlerin ortak çabalarıyla elde edilen sonuçların oluşturduğu yapı ya da düzendir (Bozkurt vd., 1998: 274). Liderliğin paylaşımı, siyasal sistemin yönetiminde hükümet ile toplum arasında ortak çaba ve karar almada karşılıklı söz sahibi olma koşullarına dayanır. Siyasal sorunlar ve kamuoyunu yakından ilgilendiren hususlarda, iktidarın kullanılması, siyasal kararların alınması ile ilgili olarak gücün sorumlu bir biçimde kullanımındır.

Atatürk, Cumhuriyet'i kurmadan önce meclisi açarak, daha ilk günlerden liderliğini ulusuyla paylaşmayı hedeflemiştir. Atatürk'ün yaptığı yeniliklerin tümünde çevresinde değişik kişilerin oluşu, (özellikle de meşhur Atatürk Sofralarında¹), çok partili döneme geçiş, Atatürk'ün paylaşımçı liderlik özelliklerini ortaya koyan örneklerdir.

5. Etik: Küresel liderin bir diğer özelliği ise davranışlarında etik olmasıdır. Etik, insanların kurduğu bireysel ve toplumsal ilişkilerin temelini oluşturan değerleri, normları, kuralları, doğru-yanlış ya da iyi kötü gibi ahlaksal açıdan araştıran bir felsefe disiplini (İnal, 1996: 43). Kendine yapılmasını istemediğini başkalarına yapmamaktır.” (Alptekin-Oguzertem, 2002). Filozoflar asırlar boyunca etik üzerinde ciddi biçimde kafa yormuşlardır. Bu kafa yormaların sonunda, etiğin 3 temel dinamiği olduğu konusunda fikir birliğine varmışlardır Bunlar;

1) Faydacılık, normatif etiği değerlendirirken modern zamanların popüler bir aracı olmuştur. Temelinde şöyle bir düşünce vardır “bir karardan veya

¹ Atatürk, görev vereceği kişileri türlü yönlerden yoklamak; gerekli durumlarda da kamuoyu oluşturmak; dostlarıyla, bazen de düşmanlarıyla iç ve dış politika, iktisat, dil, coğrafya vb. birçok ilmi konular, günün önemli sorunları, devrim hareketleri ve her çeşit millî sorunları tartışmak için fikir ve kanaatlerin serbestçe açıklanması için müsamahakar kaldığı, ama, dedikodu konularına hiç müsaade etmediği yemekler verirdi.

hareketten etkilenen tüm unsurlar için beklenen yararlılığı en üst seviyeye çıkarmak...”

2) Normatif etiğin tarafsızlık tarafından belirlendiği düşünce şeklidir. Tarafsızlık, tüm katılımcıların eşit saygı ve hürmet gördüğü ortamlarda oluşmaktadır.

3) Çoğulculuk, fertlerin manevi olarak, ahlaki olarak hareket etmesinin görevleri olduğu temeline dayanmaktadır (Morrison, 2001: 65-66).

Küresel bir konumda bulunan çoğu lider, kişisel etikleri ve uluslarının standartlarını değiştirmeleri için şiddetli bir baskı altındadır.” Esneklik” kısa dönem yararlar sağlarken, küresel liderler kendileri ve ulusları için en yüksek etiksel standartları tutarlı bir şekilde uyguladıkları zaman, en etkili seviyeye ulaşırlar.

Küresel bir örgüt için ahlaki bir çevre yaratmak ve devam ettirmek sonu olmayan bir görevdir. Yargılar üzerinde bu kadar baskının olduğu dünyada, buna karşı koyan küresel liderler her zaman saldırıya maruz kalırlar. Değerlerin yerleşmesi kısa dönemde gerçekleşmez.

“Hedefe ulaşmak için her yol mubahtır.” şeklindeki Makyavelist mantığın her zaman karşısında olan ve ahlaki değerlerden asla taviz verilmemesi gerektiğine inanan Atatürk, kendisi gibi çevresindeki insanların da dürüst olmasını ister, dürüst olmayan insanları tasvip etmezdi. Son derece hoşgörülü olmasına rağmen asla sevmediği ve affedemeyeceği iki şey vardı. Bir yakınına sevmediği, şeyler sorulduğunda karşılığında: “Yalan ve emrivaki” dışında affedemeyeceği kabahat olmadığını söylenmiştir.

Atatürk, özel hayatında olduğu gibi devlet yönetiminde de dürüst davranmıştır. İleri görüşlülüğü ile kimi, hangi göreve getireceğini iyi bilen Atatürk, devlet yönetiminde ehil olanlara sorumluluk vermiştir. Söz konusu kişiler, yakın arkadaşları da olsa devletini düşünerek asla iltimas geçmemiştir. Atatürk’ün bu konudaki bir sözü şöyledir: *“Arkadaşlar benden iltimas beklememelidir. Hepiniz benim gözümde değerli, önemli kardeşlerimsiniz. Ama hepinize gösterdiğim hedef, yüce kutsal bir hedeftir. Hanginiz daha güzel yöntemle, başarıyla oraya ulaşırsanız, onu ellerim çatlayıncaya kadar çırparak alkışlayacak, takdir edeceğim. Benden iltimas ve taraf tutma beklemeyiniz arkadaşlar, adam olanlar, insan olanlar, yüksek ideali olanlar değerlerini gösterebilirler. Benim size kardeşçe söyleyeceğim budur, tüm arkadaşlarımıza söylemek zorundayım ki ben o milli hedefe tüm millet kitlesini yürütmek için, doğal olarak ahlaki bir durum, bunu isterim.”*

SONUÇ

Küreselleşme, ulusları olumlu veya olumsuz tüm sonuçlarıyla bireysel ve kurumsal düzeyde çok boyutlu olarak etkilemektedir. Bu etkinin nasıl olacağını önemli belirleyicileri olan liderlerin ulusal ve küresel rolleri değişmiş, sorumlulukları artmıştır.

Küreselleşen dünyada liderler hızlı değişimi görebilen ve yakalayabilen vizyon sahibi kişiler olmalıdırlar. Atatürk, Misakı Millî ile belirlediği sınırları güvence altına almasını bilmiş bunun yanı sıra, Akdeniz Paktı, Balkan Antantı, Sadabad Paktı, Lozan Barış Antlaşması vb. yollarla dünyanın büyük bir kısmını ilgilendiren sınırların, politika ve stratejilerin belirlenmesinde önemli bir rol oynamış vizyon sahibi bir liderdir.

Küresel liderler, dünyadaki gelişmeleri görüp değerlendirme ve uyum sağlama bakımından küresel okur-yazarlığı olan kişilerdir. Birbiriyle kıyaslanamaz geçmişlere, artalanlara sahip insanlar ve olaylarla baş edebilirler. Alternatif tutumlar ve algılar geliştirmeye kendilerine bu anlamda meydan okumaya gönüllüdürler. Atatürk, demokratikleşme ve Batıcı olmadan batılılaşma çabaları ile diğer ülke liderlerinin dahi saygı, sevgi sempati ve takdirini kazanmış, dünya üzerindeki birçok ülkenin demokratikleşmesine katkı sağlarken, insanların daha modern bir toplumda yaşamalarına katkıda bulunmuştur.

Küresel liderler, geniş bir alanda girdi sağlayıp, çok boyutlu etkiler yaratarak karmaşık sorunlara farklı çözümler üretir, farklılıklardan çok daha etkili bir büyük enerji alanı oluştururlar ve ulusun tüm kurum ve kuruluşlarıyla birlikte, millî değerlerini koruyarak kendi çıkarlarına yönlendirebilirler. Atatürk, Kurtuluş Mücadelesi'nin hemen ardından olabilecek tehditlere karşı Türk Milletinin menfaatlerini en üst düzeyde tutmuş, misakı millî ile belirlenen sınırlardan asla taviz vermeyerek Lozan ve Montrö anlaşmaları ile ülkesinin çıkarlarını en üst düzeyde korumuştur.

Küresel liderler, kendisinin ve başkalarının imajları, rol algıları, gereksinimleri, değerleri, standartları ve beklentilerinin kendi kültürel çevresinden etkileneceğini, birlikte çalıştıkları insanları nasıl etkileyeceklerini bilirler ve ulus için alınacak kararlarda paylaşımcı liderlik tavrı sergilerler. Atatürk, Türkiye Cumhuriyeti'ni kurmadan önce Türkiye Büyük Millet Meclisini açmış, yetkisini ulusundan almış ve ulusun gereksinimlerini yakın çevresiyle birlikte belirleyip paylaşımcı lider özelliğini ortaya koymuştur.

Küresel liderler, kültürel farklılıklara ve çeşitliliklere saygı göstererek iç ve dış politikalarında etik şartlara uygun davranırlar. Atatürk tüm davranışlarda etik kurallar çerçevesinde davranmış, ne iç ne de dış politikalarında etik kuralların dışına çıkmamıştır.

KAYNAKÇA

Aydın, Kemal, (2000), "Neoliberal Dalga ya da Küreselleşme", **Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, 2000/1: 13-26.

Bozkurt, Ömer-Turgay Ergun ve Seriy Sezen, (1998), **Kamu Yönetimi Sözlüğü**, TODAİE Yay., Ankara.

Bozkurt, Veysel, (2000), **Küreselleşmenin İnsani Yüzü**, Alfa Yayınları, İstanbul.

El Namaki, (1999), “Şirket Vizyonunun Yaratılması”, (Çeviren: T. Atılğan) **DEÜİBF Der.**, Cilt: 12 Sayı: 1, 1997a.

Erçetin, Şefika Şule, (2000), **Lider Sarmalında Vizyon**, Nobel Yayınları, Ankara:

----, (2007), **Küreselleşme Sürecinin Ulusal İzdüşümleri: Partiler ve Liderleri, Yarınlar için Düşünce Platformu**, 3. Yaz Çalışma Kampı, 7-9 Eylül 2007 Antalya Bildiriler Kitabı, s. 159-163.

Hare, Rachel, (1981), **Moral Thinking**, Oxford University Press, London.

Hirst, P. ve Graeme Thompson, (1998), **Küreselleşme Sorgulanıyor** (Çeviren: Çağla Erdem-Elif Yücel, İmge Yay. Ankara.

İnce, N. Murat, (2001), “Elektronik devlet: Kamu Hizmetlerinin Sunulmasında Yeni İmkânlar”, Ankara: DPT. (<http://ekutup.dpt.gov.tr/bilisim/incem/e-devlet.pdf>).

Kansu, M. Müfit, (1988), **Erzurum’dan Ölümüne Kadar Atatürk’le Beraber**, Cilt: I, TTK Yayınları, Ankara.

Keyman, Fuat, “Küçülen ve Parçalanan Dünyada Siyaseti Anlamak”, **Toplum ve Bilim**, Kış 95: 41-65.

Kütahya, Barış, “Atatürk’ten Geleceğe Dış Politika”, **Düşün Dergisi** Sayı: 10.

Lubbers, Ruud. F., (1996), **Globalization: An Exploration Globalization Studies**, Harvard University.

Morrison, Allen, (2001), “Integrity and Global Leadership”, **Journal of Business Ethics** 3: Sayı: 65-76.

Mutioğlu, Hâtil, (2002), “Küreselleşme ve E- (TİK) Devlet”, **I. Ulusal Bilgi, Ekonomi ve Yönetim Kongresi Bildiriler Kitabı**, 957-965, Eskişehir.

Temel, Mehmet, (2007), “Atatürk Devrimlerinin Çin Aydınlarınca Algılanışı ve XX. Yüzyılının İlk Yarısındaki Türkiye-Çin İlişkilerine Yansıması”, **Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, Sayı: 21, Bahar.

Unan, Nimet, (1959), **Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri**, Cilt: 2, Türk İnkılâp Tarihi Enstitü Yayınları.

KÜLTÜREL KİMLİKTE DOĞU-BATI İKİLEMİNİN ÇÖZÜLMESİNDE MÜZİĞİN ROLÜ

EROL, İ. Lütü*-HELVACI, Zeynep**
TÜRKİYE/TURÇIA

ÖZET

Türkiye'nin hangi kültürel alana dâhil olduğu uzun zamandır devam eden ve çeşitli koşullar nedeniyle giderek daha da yoğunlaşan bir tartışmanın konusudur. Temelde sorun, Doğu ve Batı kültürlerinin kesişim noktasında yer alan bir toplumun kültürel kimliğini belirlemektir.

Bu bağlamda çalışmada öncelikle “kültür” ve “kültürel kimlik” kavramları ele alınmış, genel olarak sanatsal ürünlerle değerlerin ve özellikle müziğin kültürle ilişkisi ile kültürel kimliğe ilişkin süreçlerdeki yeri değerlendirilmiştir. Ardından ulusal kimliğin inşasında 19. yüzyıldan itibaren müziğe yüklenen işlev üzerinde durulmuş; daha sonra, Alan Lomax ve ekibi tarafından gerçekleştirilen ve müzik-kültür ilişkisini ele alan çalışmalar arasında bilimsel nesnellığı ve geniş kapsamı ile ön plana çıkan *Kantometri* araştırmasının bir değerlendirmesi yapılmıştır.

Sonuç olarak yapılan değerlendirmelerle, geleneksel müzikler üzerinde yapılacak ayrıntılı bilimsel çalışmaların, Türkiye'nin genel olarak Doğu-Batı ikilemi temelinde algılanan kültürel kimlik sorununun çözülmesinde önemli rol oynayacak bilgiler ortaya koyabileceği sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kültürel kimlik, müzik kültürü, Doğu kültürü, Batı kültürü, müzik ve kültür.

ABSTRACT

The culture area to which Turkey belongs, has been the subject of ongoing discussions, becoming more intensive every day for several reasons. The essential issue is to define the cultural identity of a society that lies at the crossroads of Eastern and Western cultures.

In this context, firstly the concepts of “culture” and “cultural identity” are defined; relationship of artistic products and values in general and music in particular with culture, and their role in the processes concerning cultural

* Başkent Üniversitesi, Devlet Konservatuvarı, Bağlıca Kampüsü, Eskişehir Yolu 40. Km, Ankara/TÜRKİYE. e-posta: lutfurol@gmail.com

**Meneviş Sk. 87/4, A. Ayrancı 06690, Ankara/TÜRKİYE. e-posta: zhelvaci@baskent.edu.tr, zenphelvaci@gmail.com

identity are discussed. Then, the function imposed on music since the 19th century, concerning the construction of national identities is examined. Afterwards the *Cantometrics* research, which was realized in the leadership of Alan Lomax, and which stands out with its scientific objectivity and wide extent, is discussed.

Finally, it is concluded that detailed scientific studies on traditional musics may provide information that will play a key role for the solution of Turkey's cultural identity issue, which is usually perceived on the basis of East-West dilemma.

Key Words: Cultural identity, music culture, Eastern culture, Western culture, music and culture.

Son yıllarda bir yandan Avrupa Birliği ile ilişkilerde geline nokta, etnik ve/veya dinsel kimlikleri gündeme getiren siyasi söylemler; diğer yandan giderek artan küresel şiddet ve terörün “medeniyetler çatışması” kavramı temelinde değerlendirilmesine ve bu şiddetin nedenlerinin kültürel çatışmada aranmasına yönelik eğilim, Türkiye’deki kültürel kimlik tartışmalarını da yoğunlaştırmıştır. Bu çerçevede, Türkiye’nin dâhil olduğu kültürel alan, uzun zamandır devam eden bir tartışma konusudur. Temelde sorunun, Doğu ve Batı kültürlerinin kesişim noktasında yer alan bir toplumun kültürel kimliğinin belirlenmesi olduğu söylenebilir.

“Kültür” ve “Kültürel Kimlik”

Söz konusu sorun ele alınırken öncelikle “kültür” ve “kültürel kimlik” kavramları üzerinde durmak, kültürel kimliği oluşturan temel dinamiklerden söz etmek gerekiyor. Kültür kavramının sayısız tanımlarının pek çoğu sosyal miras ve gelenekler birliği, yaşam biçimi, değer ve davranışlar, çevreye uyum, toplumsal öğrenme anlamında eğitim, bireysel psikoloji, düşünüş biçimi gibi temellerin bir veya daha fazlasına dayanmakta; bu tanımların her biri, kendi kullanım bağlamlarına göre araştırmacı için işlevsel olabilmektedir.¹ Ancak, Tylor tarafından yapılan tanımın, hem kapsayıcı hem de işlevsel olması açısından 19. yüzyılın sonlarından beri kültüre dair bilgi alanları içinde en çok kabul gören tanım olduğu söylenebilir. Tylor’a göre:

“*Kültür*, ya da uygarlık, bir toplumun üyesi olarak, insanoğlunun öğrendiği (kazandığı) bilgi, sanat, gelenek-görenek ve benzeri yetenek, beceri ve alışkanlıkları içine alan karmaşık bir bütündür” (Güvenç, 1979: 102).

Aslında bu “karmaşık bütünü”, *insanın doğaya eklediği, onun doğada kendileştirmiş olduğu her şey* olarak ele almak da mümkündür.

¹ Kavramın tarihçesi için bkz.: Kroeber, A. L. ve C. Kluckhohn, (1952), **Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions**, Cambridge: Peabody Museum.

İnsan bireyi çevresindeki hareketliliği sistematik olarak algılama, onları sınıflayabilme yetisiyle de tüm diğer canlılardan ayrılmaktadır. İnsan olup bitenlerin anlamını kavrayabilen, yani onları kendi iç mantık dizgelerini oluşturarak algılayabilen bir canlıdır. Oluşumu ve değişimi büyük ölçüde insan kontrolünün dışında gerçekleşen olgular ve unsurlar, yani varlıkları insanın bu sınıflandırıcı algısına ve bu algı temelinde biçimlenen edimlerine bağlı olmayan şeyler, insan için –ve insana göre– “doğal” olmaktadır. Bir yönüyle kültür, bu bağlam içerisinde doğanın karşıtı durumundadır. Yani kültürde, sosyal miras ve gelenekler birliği, yaşam biçimi, değer ve davranışlar, çevreye uyum, toplumsal öğrenme anlamında eğitim, bireysel psikoloji, düşünüş biçimi gibi alanlar içerisinde *olup gitmekte olanın* kontrol edilerek dönüştürülmesini içeren bir yan bulunmaktadır.

Kültür tüm bu sözü edilenlerin ışığında, insanın ‘kendisi’ olabilmesini getiren, insan iradesine bağlı olarak üretilip tüketilenlerin tümü diye düşünülebilir. Sanat (ya da sanatsal olan) ise dünyanın bir algılanış ve yorumlanış biçimidir; bu, ürüne yansımaktadır. Sanat alanını kültür içine dâhil eden esas boyutun da bu olduğu söylenebilir. Toprağın sürülüşü, tohumun ekilişi gibi temel kültürel edimler de bir biçimde olup biteni anlama ve ona müdahaledir. Evlilik, eğlence, eğitim, ahlaki değerler vb. unsurların hepsi insanın kendine ve kendi dışındakine yönelttiği ve ancak insana özgü olan bir tutum ve yaklaşımlar toplamı olmaktadır. Dolayısıyla kültür, doğayı/doğalı anlama ve ona kendi düşünce süzgeçlerimizde verdiğimiz anlam ile tekrar yönelme biçiminde görülmektedir. Ağaç dikmek, odun kesmek, yüzmek, denizi kirletmek, müzik yapmak (üretmek), onu tüketmek, müziği düşünüp belli beğenilere seslenir biçimde şekillendirmek vb.; bunların tümü kültürü anlatmaktadır. Kültür, içerik yönüyle, insansal edimlerin toplamı olarak tanımlanabilir (Kongar, 1984: 1-50; Oktay, 1993: 11-250).

“Kültür, her şeyden önce insanın (toplum da içinde olmak üzere) doğayı değiştirici etkinlik süreci ile bu sürecin ürünleri ve sonuçlarıdır. dolayısıyla kültür insanın bu yaratıcı etkinliği yoluyla, yani insani emek yoluyla üretilmiş maddi ve manevi değerler ile insanın öz güçlerinin bu değerler içerisinde nesnelleşmesini içerir. Bu da, insanın kendi bir ürünü olduğu doğayı (toplumu) insani kılıcı demektir. Yani kültür, insanın kendisi ile birlikte doğayı da insanileştirmesi sürecidir” (Çalışlar, 1988: 7).

Ancak bu saptamalar, sanatsal alanlara ait kültürel işleyişi içeriyor olsalar da onu bütünüyle açıklamamaktadır. Bu yönüyle kültür için genel geçer bir tanımlama yerine, açılım sağlayıcı ve bu çalışmanın konusu için işlevsel olabilecek yaklaşımlar daha anlamlı olacaktır. Buradan bakıldığında, sanatsal alana uygun düşecek hâliyle kültüre dönük kavrayışlardan asıl aldığımız diğer bir saptama da şöyle ifade edilebilir: Kültür, kendi temel kurum ve değişkenleri olarak tanımlanabilecek öğelerini birbiriyle ilişki içinde tutan, onların ilişkilerinin çerçevesini kuran, kendisinden öncekileri, yaşanmış süreci yorumlayıp ona hareket katan, öğelerinin belli bir erek doğrultusunda egemen

düşünceler ve egemen ilişkiler hâlinde sunulması olanağını taşıyan ve bu arada, daima toplumsal grup ya da sınıfların ilişkileri içinde kendi karşıtlarının doğuşuna yol açan, bir başka toplumsal kesim ya da sınıfın alttan gelen egemenliğinin bir ögesi olarak gelişme potansiyelini barındıran bir toplumsal olgudur (Çubukçu, 1994: 22). Bu olgu, devindirici/değiştirici içerik taşıyan dinamik bir ilişkiler ağıdır. Bu nedenle sanat gibi toplumsallık içeren ve özel değerler/semboller ve imgeler bütünselliği taşıyan tüm oluşumlar, kültürün hareketliliği içinde değişen-etkileşen-dönüştüren bir yerdedir. Bu anlamda kültürün *tek tek bireylerin edimlerinin yol açtığı dönüşümü ve hareketliliği sosyal yapıyla var kılıp onun biçimini etkileyen ve belirleyici nitelikler taşıyan, aynı zamanda bütün bunları yansıtan insani etkinliklerin tamamı* olduğunu söylemek mümkündür .

Bu özelliklerinden yola çıkarak yorumlandığında, bireylerin reel dünya karşısında kendilerini bulmak istedikleri yer, görmek istedikleri konum vb. ile ilgili görüşleri, kültür yaşamları sonucunda oluşmaktadır. oluşmuş olan bu görüşler ve değerler kültürel ürünlere yansımaktadır. Bireyler tarafından örneğin bir çalışma günü sonunda ve yeni bir çalışma gününe başlamadan önce düşünülen, tercih edilen ve yapılan her şey yalnızca o günün deneyimlerinden ibaret değil, asıl olarak o güne dek biriktirilmiş, yapılagelmiş şeylerin toplamı olmaktadır. Bireyin bütün alışkanlıkları ile ona aktarılan bilgi ve deneyimler, ilişkiler, nesnelere ve olayların bağıntılılığı, bu bütünlük ve bütünlüğün çelişmeleri, gündelik hayatı kavrayan, gündelik işler sırasında herkesin bir biçimde kendi düşünüş ve davranışını düzenlerken başvurmak zorunda kalacağı, bir tür çıkarsama yapacağı tümel bir ‘referans’ sistemi gibi durur.

Bireyin “usunu” sınırlayan pek çok olgu yanında, onu sınırlama ve seçim oluşturma etkisiyle, esas olarak kültürün sosyal kimliğe şekil verme durumu söz konusudur. Kültürün böyle bir yapıtıcılığı taşıyor olmasının en önemli gerekçesi ise “referans sistemi” olabilme niteliğine ve bireyin davranışa dönüştürdüğü düşünce dizgelerinin kurgulanmasında yüksek paya sahip olmasıdır (Mardin, 1974a; 1974b; 1976).

İnsan, kendisi dışındaki yaşama dönük bilincini, düşünce ve çeşitli değerlerini o yaşama girmiş olduğu ilişki sonucunda oluşturmaktadır. Bu ilişkiler bütünlüğü onun kültürü olmakta ve kültür sayesinde insan dönüştürmekte ve dönüşmektedir. Bu sürecin diyalektik boyutu içinde kültür-insan etkileşimi birbirlerini var kılmakta, birbirlerine şekil vermekte, birbirlerini belirlemekte; böyle bir etkileme-belirleme ilişkisinde rol üstlenmektedir. Ayrıca yine kültürün çeşitli alanlara dağılan öğelerini düşünerek kültür için “... bütün öğelerin toplamından başka, onlarda olmayan niteliklerle ortaya çıkan bir dizge...” (Mardin, 1992: 101) denilebilmesi, kültürün bir düşünme dizgesi olma yönünü destekler.

Bireyler kendi yaşam ortamlarını, bu ortamı kuşatan bütün bir pratiği, taraflı ve daha önce oluşmuş ölçütler kılavuzluğunda algılamakta ve yorumlamaktadır. Söz konusu taraflılık ve ölçütlülük bir tercih biçiminde kavranıp tanımlanabilir.

Bireyin bilgi ve değerleri, insanın kendisi dışındaki doğal ve toplumsal yaşam süreci içinde ortaya çıkan pratiklerin deneme yoluyla teorileşmesi üzerinde yükselmektedir. Önce algısal aşama içinde bulunan bireyin bu aşamada yerine getirdiği şey, kendisinin dışı ile bağlar kurmak ve nesnellığın farkına varmaktır. Bu, bir yanıyla duyuşsal olanakların dışı yönelik doğal tepkime içine girmesidir (Thomson, 1979). Nesnellikle girilen ilk doğal ilişki, yerini *ussal* olan ve tanımlamaya olanak veren bir aşamaya bıraktığında, süreç kültürel bir kimlik kazanmaya başlar. Çünkü algısal olan evreden “ussal” evreye geçişle, bir çözümleme ve bireşim sürecine girilmiş olmaktadır. Bununla bireyin iradi, kendi bilincine dönük sorgulaması ve tanımlaması ortaya çıkar (Thomson, 1979: 50).

Birey bu evrede, daha önce hiç bilmediği ya da yüzeysel ölçüde farkında olduğu bir etkinlik alanına ait bilgi üretimi ve tanımlama içine girer. Bu tanımlama sürecinin ham veriler içinden yeni bir adlandırma, değer biçme vb. şeklinde olması mümkündür. Ancak onun da dışında büyük ölçüde bu sürecin işleyişinin gelenek, ahlak, duyuşsal ölçütler-tercihler, inanç gibi “sosyal bilinç biçimleri” üstünde yükseldiği görülür. Bunlar tümüyle bireyin kendisi için seçmiş bulunduğu, doğal ve sosyal çevresine yönelik *değerlerin* hareketini göstermekte ve bilinci devreye sokmaktadır.

Bu bilinç yoluyla birey bir seçim gerçekleştirmekte, görüş biçimine göre tanımlama ve değer vermeyi yerine getirmektedir. Görüş biçimi ve değer ölçütleri silsilesi karmaşık arka planı sayesinde bir değerlendirme (yorum) oluşturur. Bireyin katılmış olduğu algılama-yargılama süreci bir değerlendirmeyi getirdiğinde, yapılan değerlendirmenin *kültürel* içerikli bir seçimi var kılan süreç olduğu görülür. İşleyişin gerek bir yargılar bütünselliği taşıması, gerek kültüre ait diğer öğelerle bağlantısı, karmaşık bir oluşumu açığa çıkarmaktadır. Bu karmaşıklık içinde olup bitenler, *bilinç, değerlendirme, yargılama, seçim* vb. olmaktadır.

Kültürde, bilinç ve insan iradesine bağlı olguların arasından yapılan bir seçim söz konusudur. Bu aynı zamanda bireylerin içinde yaşadıkları dünyayla, doğa, toplum ve diğer insanlarla ilişkileriyle ve “siyasal, ekonomik etkinlikler de içinde olmak üzere kendi etkinlikleriyle ilgili” bir durumdur (Hadjinicolaou, 1987: 21).

“Gelenekler, ahlak, estetik duyuş tarzları, din, ideolojiler, hukuk, kısaca bir bütün olarak sosyal bilinç biçimleri, dünyayı kendilerine özgü kavramlar yoluyla yeniden üretmenin araçları olarak tanımlandıklarında, bunların hepsini en genel anlamda birbirine “benzeten”, bir iç çizgi ile birleştiren, ama kendisini herhangi bir biçimde tek bir parçaya, bütünlüğün tek bir ögesine indirgemeyeceğimiz, doğrudan ve belli bir nesne hâlinde kendisini hiçbir zaman göremeyeceğimiz bir tür “mantık”; işte kültürü genel ve etkin kılan şey budur. Belli bir toplumda, belli bir tarihsel dönemde, özel ulusal ve tarihsel koşullar içinde her bireyin, doğaya ve topluma hangi kavram ve imgelerle

bakacağını, hangi toplumsal etkilere hangi ölçüler içinde, genel olarak, nasıl tepki göstereceğini belirleyen, nasıl düşüneceğine yön veren, koşullayan bir “biriktirilmiş etki” bütün bu öğelerin bütünlüğünde içerilmiş olarak bulunmaktadır” (Çubukçu, 1994: 27).

Burdan hareketle, bu çalışmayı ilgilendiren boyutuyla kültürel ürünlerin *veri gönderme, yargı yönlendirme* ve bir bütün olarak “referans” olma yanı sıra hayata dönük tercihleri ve bir duruş oluşturma davranışını belirleyen bir işlev ve içeriğe sahip olduğu söylenebilir.² Bu işlev ayrıca kültüre, tek tek bireylerin ve bireylerin içinde yaşayarak oluşturduğu benzer kültürel tercihleri yapan grupların ideolojilerini var etme niteliğini de kazandırır (Mardin, 1992; Bourdieu, 1979; Lerrain, 1983 vd.).

Diğer yandan bu çalışmada asıl olarak, hem kültürün kimlik oluşturmaktaki rolünü hem de müziğin simgesel ve oldukça soyut doğasının kültür içindeki yerini değerlendirmek açısından işlevsel olan başka bir tanım dikkate alınmıştır. Bu tanımda Kroeber ve Kluckhohn (1952), kültürün tarihsellik ve sembollerle aktarılma niteliklerini vurgular ve kültürün asli çekirdeğinin geleneksel düşünceler ile bunların atfedilmiş değerlerinden oluştuğunu belirtirler. Bu tanıma göre kültür sistemleri “bir yandan edimlerin ürünleri, diğer yandan da gelecekteki edimlerin koşullarını oluşturan unsurlar” olarak kabul edilebilirler.

Kültürün soyut değerler ve onları ifade eden sembollerle, geçmiş ve gelecekle ilişkisini böylece kurduktan sonra özetle denebilir ki insan, maddi ürünlerin yanı sıra, sosyalizasyon süreci ile edinilen ortak davranış ve etkileşim kalıplarıyla, ve bu kalıpları belirlemede de etkin olan bilişsel inşalarla doğal dönüştürerek kültürü var eder. Bir kültür grubunun üyelerini tanımlarken onu aynı zamanda diğer kültür gruplarının üyelerinden ayıran da işte bu paylaşılan örüntülerdir.

Toplumsallaşan insanın diğer insanlarla bağına kuran olgu kültür, bu birliktelik algısını sağlayan ise “kimlik”tir (Aydın, 1988: 15). Bir grubun kendisine yönelik algısı olarak kabul edilebilen toplumsal veya kültürel kimlik, bir yandan bireysel kimlik üzerinde belirleyici olurken, diğer yandan grubun bütünlüğüne ilişkin önemli bir işlev üstlenir (Güvenç, 1994: 4-11).

Her kültür, ortak deneyim, beklenti ve eylem mekânlarından bir “sembolik anlam dünyası” yaratarak, insanları birbirine bağlar. Bu bağlayıcı yapı aynı zamanda önemli deneyim ve anıları biçimlendirip canlı tutarak, dün ile bugünü birleştirir. Kültür kuralcı, anlatsal, yönlendirici ve nakledici yönleriyle, bireylerde “biz” duygusunu geliştiren kimlik ve aidiyetin temellerini yaratır (Assmann 2001: 21). Kültürel grubun yarattığı kendisine ilişkin imge dışarıya

² Bu konuda **bkz.:** Bennett, T., C. Mercer ve J. Wollacott, (1986) **The Politics of the 'Popular' and Popular Culture**, England: Open University Press; Fishwick, M. ve Ray B. Browne (Der.), (1970) **Icons of Popular Culture**, Bowling: Green University Press; Bourdieu, P., (1995), **Pratik Nedenler** (Çeviren: Hülya Tufan), İstanbul: Kesit Yayıncılık.

karşı farklılıkları vurgularken, içeriye yönelik olarak bu farklılıkların önemsiz gösterilmesi çabasını içerir. Bu anlamda toplumsal kimliğin hem “öteki” hem de grubun kendine yönelik algısı temelinde kurulduğu söylenebilir (Assmann 2001: 41-44).

Müzik-Kültür-Kimlik İlişkisi

Özellikle ulusal ve etnik kimliklerin ön plana çıkmaya başladığı insanlık tarihinde görece yakın zamanlardan beri, kimlik algısının inşasında kültürü oluşturan belirli unsurların temel alındığı görülür. Bu bağlamda tarihsel kökenle birlikte en etkin unsurların dil ve din³ olduğu söylenebilir. Ama dil ve din gibi her insan topluluğunda bulunması anlamında bir “kültürel evrensel” olan, biçimsel olarak her toplulukta farklılık gösterebilmekle beraber öz ve işlev bakımından benzer olan bir unsur da müziktir.

Dilin insanın insanla, dinin ise insanın evrenle ilişkilerini düzenlemekte üstlendiği işlevlerin kesişim noktasında müzik bulunur. Ayrıca müziğin, en azından avcı-toplayıcı topluluklardan beri grubun iç birliğini güçlendirmek ve grubu diğerlerinden ayırmak yönünde işlevsel olduğu bilinir.⁴

Genelde çok karmaşık ve özgül bir alan, kültürel bütünü konu dışı bir yönü olarak algılandığından, müziğin bir kültürel evrensel ve kültürel kimliğin şekillenmesinde ve belirlenmesinde etkin bir unsur olarak işlevi yakın zamana kadar yeterince dikkate alınmamıştır. Aslında müziğe ilişkin bu yaklaşımın temelinde, Batı kültürünün estetik görüşlerinin de etkisiyle, müziği özel bir uzmanlık ve ait olduğu sosyal dünyanın ayrı bir çalışma alanı olarak gören anlayış bulunmaktadır (Helvacı, 2005: 1).

Oysa müzik, kültürü anlamak için bir araç olarak kullanılabilir. Müzikte toplumun temel tutumlarının, kabullerinin ve değerlerinin esasları bulunur. Ayrıca çeşitli yönleriyle müzik, semboliktir ve toplumun örgütlenmesini yansıtır. Çünkü müzik, kültürün diğer tüm alanlarıyla kesişir; din, drama, dans, sosyal organizasyon, ekonomi, siyasal yapı gibi diğer kültürel unsurlarla yakından ilişkilidir (Helvacı, 2005: 1).

Nitekim kültürel kimlik ve kültür tarihinin anlaşılmasına yönelik, müziğin konu edildiği çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Geçmişte yapılan bu tür çalışmalar, temel aldıkları kuramların (evrimci ve difüzyonist kuramlar gibi) yetersizliklerinin ortaya konulması üzerine zamanla azalsalar da, Avrupa’da (özellikle Doğu Avrupa) folklor çalışmaları kapsamında devam etmiş, 1960’lardan itibaren ise bu ilgide tekrar bir canlanma söz konusu olmuştur. Bu canlanma özellikle yeni ortaya çıkan siyasal, kuramsal ve ampirik hedefler nedeniyle kültür tarihinin önem kazandığı Afrika çalışmaları alanında yer almıştır. Alanın araştırmacıları, bu bölgelerde, yazılı kayıtların bulunduğu

³ Burada din, insanın doğayı ve yaşamı anlamlandırmasında işlev üstlenen bir bilgi sistemi olarak ele alınmakta, dolayısıyla tarih boyunca görülen tüm inanç sistemlerini kapsamaktadır.

⁴ Ayrıntılı bir değerlendirme için **bkz.:** Morley (2003/2006: 186-202).

bölgeler için kullanılan analiz araçlarından çok, arkeoloji, sözlü edebiyat, etnografik dağılıma ilişkin çözümler, dilbilimsel ilişkiler, botanik kanıtlar, görsel sanatlar ve müziği içeren çeşitli bilgi alanlarını kullanmaya başlamışlardır (Merriam, 1964: 277; Elschek, 1991: 93-94).

Söz konusu çalışmalar değerlendirilirken, müziği bu alanda yararlı bir araç kılan özellik ya da özgünlüğün ne olduğu sorunu gündeme gelir. Müzik, kendine özgü yapısı nedeniyle arkeoloji, tarih, dilbilim ve diğer alanlardan farklı bir işleve sahiptir. Örneğin müzikal ses, kendi içinde bir varlık olarak, kültürlerarası temasın saptanmasını sağlayacak potansiyeli oluşturan bazı niteliklere sahiptir. Sesin istatistiksel terimlere indirgenmesinin güvenilirliğinde en yüksek noktaya ulaşan bu nitelikler, bu tür bir çözümlenme için özellikle etkin bir araç olabilir (Merriam, 1964: 277-279).

Ancak bilindiği kadarıyla yazısız kültürlerin hiçbiri, kültürel olarak belirlenmiş müzik sisteminin organizasyonu için herhangi bir nota sistemi geliştirmemiştir. Bu durum zaman zaman, müziğin işitsel biçiminin izlerinin sürülebilmesi için nispeten az umut olduğunun göstergesi olarak yorumlansa da, bu yönde kimi denemeler, özel arkeolojik tekniklerle ya da *a priori* antropolojik teorinin uygulanması yöntemleriyle yapılmıştır (Merriam, 1964: 277-278).

Diğer yandan, (günümüz nota yazısından çok farklı olmasına karşın) herhangi bir tür yazılı belgenin bulunduğu durumlarda bu tür çalışmalardan oldukça verimli sonuçlar alınabilmektedir. Nota yazısı olduğu anlaşılan bir Hurri tableti üzerinde Kilmer (1974), Thiel (1977), Vitale (1982), West (1993), Dumbrill (1998) ve Monzo (2000) tarafından yapılan çalışmalar buna örnek olarak verilebilir (Monzo, 2004). Ayrıca, Nketia (1974: 179), yazılı kaynaklar kullanarak, “müzikal organizasyonda temel değişim çizgilerini belirleyen etkenleri” incelemek amacıyla, Batı Afrika müziği üzerinde tarihsel bir çalışma yapmıştır (aktaran Merriam, 1964: 279).

Nota ve benzeri kayıtlar olmadığı zaman, başka türden materyaller de kullanışlı olabilir. Bu duruma bir örnek, şarkı metinlerinin kullanımındır. Örneğin Waterman ve Bascom (1949), Afrika’da belirli temalar üzerine söylenen şarkılara değinerek şöyle yazarlar:

“Şarkıların belirli bir tarihsel olayın anısını kutladıklarında ya da hâlâ ilgi uyandıran bir olayı konu edindiklerinde kuşaklar boyu süregeldikleri bilinmektedir. Nitekim, 18. yüzyılının savaşlarına değinen şarkılar Nijerya’da hâlâ mevcuttur” (aktaran Merriam, 1964: 280).

Benzer biçimde Herskovits (1938) de, Dahomey’de şarkıların tarihsel/kültürel aktarım aracı olarak kullanıldığından söz eder:

“Şarkılar bu yazısız halklarda en önemli ve temel tarih taşıyıcısıdır. Köle olarak gönderilenlerin ruhlarına adaklar sunmayı içeren ritüellerin yeniden düzenlenmesinde şarkının bu işlevi olağanüstü açıklık kazandı. Bilgi kaynağı bir noktada dizide verdiği önemli isimleri hatırlayamadı. Derin derin nefes

alarak ve şıklattığı parmaklarının eşliğinde bir süre şarkı söyledi. Durduğunda isimler aklına gelmişti ve şarkı söylemesini açıklarken bunun tarihsel gerçekleri hatırlamak için Dahomeylerin yöntemi olduğunu anlattı. Şarkıcının ‘kayıt tutucu’ rolü, krallığı özerklik günlerinde ziyaret edenler tarafından vurgulanmıştı” (Herskovits, 1938: 321).

Şarkı metinlerinin kültür tarihi bakış açısından ele alındığı çalışmalara ilişkin örnekler çoğaltılabilir. Ancak bu bağlantıda, söz konusu metinlerin taşıdıkları mesaj veya betimlemenin güvenilirliği ile ilgili sorunlar vardır. Sorun, sözlü edebiyatın güvenilirliğinin kabulü ya da reddi ile ilgili sorunlarla benzerdir; ancak örneğin en azından altmış dört yıla varan bir süre değişmemiş şarkı metinlerine ait örnekler de bulunabilmektedir. Görünen o ki, şarkı metinleri halk dilinde uzun zaman değişmeden kalabilme potansiyelini taşırlar, ancak bu sürenin sınırları bilinmemektedir. Öte yandan, görece yakın zamanların tarihinin yeniden inşası da kendi içinde, daha geniş tarihsel dönemler kadar önemlidir ve şarkı metinlerinin sınırları düşünüldüğünde, müziğin bu anlamda analiz edilebilecek bir kültür alanı olduğu söylenebilir (Merriam, 1964: 281).

Öte yandan, müzik yalnızca ses ve sözle değil, çalgılarla da temsil edilir ve bu çalgıların bazıları uzun süre korunabilmiştir. Bu bağlamda arkeolojik bulgulara dayanan yaklaşım ön plana çıkar. Bu türden veriler, çoğunlukla Avrupalı akademisyenler tarafından, ağırlıklı olarak Mısır çalışmaları temelinde ortaya konmuştur. Sachs (1940), Mısır çalgıları üzerine yapılan araştırmaların neden zengin olduğunu şöyle açıklar:

“Çöl toprağının olağanüstü çoraklığı ve resim ve kabartmanın büyüsel gücüne ilişkin Mısır inancı. Çoraklık yüzlerce enstrümanın parçalanmasını önlemiştir ve pek çok müzikal sahne mezar duvarlarında resmedilmiştir. Mısır sanat çalışmaları, insan figürleri arasında boş bulunan noktalara yazılan kısa metinlerle açıklanmıştır; “arp çalıyor” ya da “flüt çalıyor” gibi. Böylece, hemen hemen tüm Mısır çalgılarının gerçek isimlerini biliyoruz” (Sachs, 1940: 87).

Bu yolla, eski Mısır orkestrası çalgılarının, belirli sınırlarla müzikal dizilerin ve kısmen üretilen orkestral seslerin yeniden yapımı mümkün olmuştur. Çalgılar araştırmacılara yüksek düzeyde kesinlik sağlayacak biçimde ölçülebilir akustik nicelikler sunmuş, çalgılara ulaşılmadığında ise Sachs ve Hickmann gibi akademisyenler, formları ve olası müzikal sesleri, çeşitli resimlerde anlatıldığı biçimde yeniden inşa etmişlerdir (Christensen, 1991: 206-207). Daha sonra Kirby (1953) Doğu Afrika’da bazı çalgıların tarihini 1586 tarihine kadar takip etmiştir ve geçmiş dört yüzyıl boyunca kullanılmış olan Afrika çalgıları ile ilgili önemli bilgiler ortaya koymuştur. Arkeolojik bulgulara dayanan bu türden yeniden inşa çalışmaları giderek artmakta ve müzik biliminin önemli alt dallarından biri olarak ortaya çıkmaktadır.

Ancak çalgıların çoğu ağaçtan yapıldığı ve iklim koşulları her yerde bu tür bir malzemenin korunmasına elverişli olmadığı için, arkeolojik veriler her zaman çok zengin değildir. Yine de dikkate değer istisnalar mevcuttur ve en

önemli örnekler arasında Afrika'nın demir ve taşın gongları bulunmaktadır. Bu çalgılar üzerinde yapılan çalışmalardan, demirin kullanımının yayılma süreci veya bu tür çalgıların kullanımının da önemli rol oynadığı geçiş ritüelleri gibi çeşitli konularda bilgiler edinmek mümkün olmuştur (Merriam, 1964: 296).

Bu tür materyallerden iki temel türde bilgi edinilebilir. Birincisi doğrudan müziğin tarihi ile ilgilidir ve bu durumda vurgu kültürün belirli bir yönü ve onun zaman içindeki değişimi üzerindedir. Bu durumda çeşitli tarihsel ve arkeolojik tekniklerin kullanımı ile elde edilen bilgi, müzik ve çalgıların tarihinin yeniden inşası için kullanılabilir. Böylece müzik gibi tek bir bileşen üzerinde gerçekleştirilecek bir analizin, bir bütün olarak kültüre dair ipuçları vermenin yanı sıra, değişim örüntülerini de ortaya çıkarmakta yararlı olduğu söylenebilir. İkinci olarak, müziğe zamanın belirli bir noktasında kültürün durumu hakkında betimleyici bir unsur olarak yaklaşılabilir ve temelde, bilinen verilerden bilinmeyenleri çıkarsamak yoluyla müziğin, kültürün diğer yönleriyle ilişkisi üzerinde durulabilir. Bu yolla müzik ve çalgılara ilişkin bilgilerin, diğer araştırmalara⁵ ek veya tamamlayıcı olarak kullanılmaları, müzik ve müzik aletlerinin, ek başka bilgilerle doğrulanabilecek olan hipotezleri desteklemekte rol oynamaları söz konusu olabilir. Bu yaklaşım; kanıtla kontrollü, karşılaştırmalı analiz ve mantıksal çıkarıma dayanan yeniden inşa sürecidir. Bu yöntemlerin tümü nihayetinde kültür tarihine ilişkin bilgilerimizi arttırmalar (Merriam, 1964: 296; Helvacı, 2005: 7).

Müziğin kültür tarihine ilişkin araştırmalar için özellikle onun değerli kılan üç özel niteliğinden söz etmek mümkündür. Birincisi Herskovits (1948) tarafından şu şekilde ifade edilmiştir:

“Müzik üzerinde çalışmanın özgün değeri ... onun örüntülerinin, kültürün diğer yönlerinden daha fazla, bilinçdışı bir düzeyde bulunmasındandır” (1948: 19).

Bu şu anlama gelir: Müzik örüntüleri çoğu kültürde toplum üyelerinin birçoğu tarafından somut olarak ifade edilmiyor görünseler de, bilişsel yapıda derinde yer alırlar. Anlaşılan o ki insan, herhangi bir teknik bilgiye sahip olmadan ne tür seslerin doyurucu biçimde kendi kültürünün müziğine uyduğunu bilir; müzikal yapı bilinçaltında taşınır ve çoğu durumda somut olarak ifade edilmediği için değişime karşı dirençlidir. (Merriam, 1964: 296-297).

Müziği kültürel temasla ilgili çalışmalarda özellikle kullanışlı kılan ikinci niteliği, kültürün, kayıt teknolojisi sayesinde üretildiği hâliyle dondurulabilen, yaratıcı bir yönü olmasıdır. Böylece üzerinde tekrar tekrar ayrıntılı çalışmalar yapılması olanaklı hâle gelir.

⁵ Çalgılar, difüzyonistler tarafından özellikle kültürel etkileşim ve çeşitli teknolojik unsurların coğrafi yayılımına ilişkin tezlerini desteklemek için sıklıkla başvurdukları bir araç olmuştur (çeşitli örnekleri için bkz.: Nettle ve Bohlman, 1991; Merriam, 1964). Ayrıca Charles Darwin (1981) ve Herbert Spencer (1951) gibi evrim teorisyenleri de müzik üzerinde durmuş, insanın biyolojik ve zihinsel evrimine ilişkin düşüncelerine dayanak olarak müziği kullanmışlardır.

Son olarak müzik kültürün, kağıda dökülebilen ve aritmetik ve istatistik araçlarla kesin olarak ifade edilebilen pek az yönünden biridir. Bu yöntemle son derece kullanışlı bilgiler edinilebileceğini gösteren çalışmalar yapılmıştır⁶ (Merriam, 1964: 297).

Ulusal Kimlik İnşasında Müzik

Yukarıda sayılan özgünlükleri ile müzik, 19. yüzyılının ikinci yarısından itibaren dernekler, birlikler ve serbest araştırmacıların giderek daha ayrıntılı araştırmalarına konu oluyordu. Özellikle halk müziği üzerinde yoğunlaşan bu çalışmalar, etnik ve kültürel kimlik arayışındaki ulusalcı hareketlerin güçlü etkisi altındaydı. Orta ve doğu Avrupa gibi bağımsız kimliklerini ortaya koyma ihtiyacı içinde olan bölgelerde, geleneksel halk sanatları temelinde yeni bir ulusal sanat yaratma çabası, söz konusu araştırmaların canlanmasında önemli rol oynadı. Birinci Dünya Savaşı'nı takip eden dönemde yapılan araştırmalar, yalnızca halk müziğinin derlenmesi ve kaydedilmesi ile değil, alan araştırmasının teorik ve metodolojik sorunları ile de ilgileniyordu. Ancak bu niteliksel derinleşmeye karşın uluslararası iş birliği son derece sınırlıydı ve ulusal bakış açıları hâlâ ön plandaydı. Araştırmalar çoğunlukla ulusal sınırlar kasamında yapılıyor, “ulusal” halk müziklerinin yeniden inşası temel uğraşlardan biri olmayı sürdürüyor ve araştırmalar sonunda ortaya çıkarılan geleneklerin “otantikliği” vurgulanıyordu (Elschek, 1991: 91).

Geleneksel müziğe ilişkin Cumhuriyet'in ilk döneminde Türkiye'de yapılan araştırmalarda da benzer bir yönelim dikkat çeker. Dinsel kimlik temelinde biçimlenmiş bir imparatorluğun küllerinden yeni bir devlet inşa edilirken, bu yeni yapının ulusal kimliğini oluşturmak için önemli araçlardan biri de geleneksel müzik olacaktır. Cumhuriyet'in ilk yıllarında yapılan halk müziği araştırmalarının, yapılan derlemelerle en azından bir kültürel mirasın tamamen yok olmasını önlemek bakımından önemi açıktır. Ancak tüm dünyada söz konusu dönemin baskın ideolojileri tarafından yönlendirilen araştırmalarda olduğu gibi, bilimsel anlamda bazı eksik ve aksaklıkların giderilebilmesi için konunun daha güncel çalışmalarla, yeni teorik ve metodolojik gelişmeler çerçevesinde yeniden ele alınmasının hem müzik bilimine hem de hâlâ kültürel kimliğe ilişkin durulmayan tartışmaların süregeldiği bir topluma faydası olacağı da inkar edilemez. Bu nedenle, Mehter müziğinin yeniden canlandırılarak turistik bir eğlence hâlinde piyasaya sunulması, Kültür Bakanlığı tarafından Ankara ve Anadolu merkezinde şekillendirilmeye başlanan “Anadolu Müzik Müzesi” çalışmasının Osmanlı'nın başkenti İstanbul'a taşınması ve benzeri gelişmelerin tam da Cumhuriyet'in oluşturmaya çalıştığı kimliğin yoğun bir biçimde sorgulandığı döneme denk gelmesinin, müzik ve kültür tarihi araştırmacıları tarafından dikkate alınması gerekir.

⁶ Müziğin aritmetik ve istatistik araçlarla ele alınmasına ilişkin önemli örnekler olarak Lomax (1968) ve Helmholtz (1954) gösterilebilir.

Nesnel bir Araştırma Örneği: Kantometri Projesi

20.yüzyılının ikinci yarısında antropolog ve halk müziği araştırmacısı Alan Lomax tarafından yapılan çalışmalar (bilerek veya bilmeden büyük ölçüde siyasal amaçlara hizmet edenler çalışmalardan farklı olarak), tüm kültürlerin bilimsel bir nesnellikle değerlendirilebileceği ve müziğin de bu anlamda kültürün anlaşılmasında işlevsel olabileceğini açık bir biçimde ortaya koymaktadır. Lomax, 1960'larda Columbia Üniversitesi'nde bir ekiple birlikte, şarkı, dans ve hareket üsluplarının kültürler arasında karşılaştırmalı incelenmesi için tasarlanan Kantometri (*Cantometrics*) ve Koreometri (*Choreometrics*) sistemlerini geliştirdi. Bu çalışmanın sonuçları, **Folk Song Style and Culture** (Lomax, 1968) başlığıyla yayımlandı.

Kantometri projesine de temel oluşturan ve halk müziğini anlayabilmek için geliştirdiği “müzikal üslup” kavramını Lomax (2003: 131), şöyle açıklar:

“... müzikal etkinlik, şarkıcıların biçemleri, müziğin sosyal organizasyonu, sesin tınısı⁷ ve vokalizasyon⁸ tekniği, müziğin işlevi, görünen duygusal içeriği ve esas müzikal vurgu noktaları (eğitilmiş Avrupalı kulağının dikkatini çeken müzikal ayrıntılar yerine) da içeren bir bütün olarak ele alındığında, tekrar tekrar ortaya çıkan belirli genel örüntülerin varlığı görülüyor. Belirli bir alışkanlıklar grubuna bağlantılandırılabilir bu müziksel davranış örüntülerini ben, *müzikal üslup* terimi altında grupluyorum. Müzikal etnografi biliminin müzikal üslup ya da insanoglunun müzikal alışkanlıklarının çalışılması temeline dayanmasını öneriyorum.”

Lomax, müziğin dâhil olduğu sosyal yapı ve süreçlerle birlikte ele alınmasını önermektedir. Bu, bir müziğin özgünlüğünü anlayabilmek açısından da önemlidir. Çünkü belirli bir kültürün başka bir kültüre ait melodi, ritim, dizi, armoni sistemi gibi unsurları ve bazen doğrudan belirli şarkıları, genel müzikal etkiyi radikal bir biçimde değiştirmeden kendi kültürüne dâhil etmesi mümkündür. Bu durumda müzikal üslubun belirleyici unsurları olarak başka nitelikleri dikkate almak gerekecektir. Lomax'a göre müziğin sosyal organizasyonu, sesin ayırıcı tınısı ile üretim yöntemi ve müziğin duygusal içeriği, müzik bilimsel analizin olağan konusu olan biçimsel müzikal malzemenin daha temeldir. Lomax'a (2003: 132) göre “bu örüntüler kültürün diğer yönleriyle bağlantılandırılabilir, modern psikoloji ve fizyolojinin teknikleriyle ele alınabilir ve herhangi bir uzman etnolog için alan gözleminde bir temel oluşturabilir” (aktaran Helvacı, 2005: 60).

Lomax, 1959 yılında **American Anthropologist** dergisinde yayımlanan “Folk Song Style: Musical Style and Social Context” başlıklı makalesinde bu görüşlerini geliştirir ve şarkı üsluplarını belirlemede kullanılabilir bir dizi ölçütü, Amerika'daki siyah ve beyazların şarkılarının karşılaştırılmasında örnek

⁷ *Tını* (Fr. *timbre*); ses rengi.

⁸ Seslendirme (insan sesi ile) anlamındadır.

olarak kullanır (Lomax, 2003: 143-145). Bu karşılaştırmadan iki temel sonuç çıkar:

1. İki grup o güne kadar birbirlerinden pek çok müzikal özelliği almıştır ve bu nedenle gelecekte bir gün tamamen bütünleşmek yolunda, giderek birbirleriyle benzeşmektedirler.

2. Yüzlerce yıllık yakın ilişkiye karşın, Amerikalı beyazların halk müziği örüntüleri hâlâ, Afrikalı-Amerikalı komşularından çok, Batı Avrupa halk müziği üslubuna benzemektedir. Buna karşılık ABD'deki siyah müziğinin Karayip, Batı Afrika ve Güney Amerika müzikal diyalektleri ile daha çok ortak noktası vardır. Lomax'a (2003: 145) göre "böylece, her ölçüt dizgesi, yüzlerce yıl boyunca kıtalar arasında hareket etmiş olan kültür örüntülerini belirlemeye yarayacak bir kıstas oluşturur."

Söz konusu makaleyi Lomax (2003: 167-168), bazı temel görüşlerini özetleyerek ve ulaştığı belirli sonuçları sunarak bitirir. Buna göre;

– Elde edilen bilgiler ışığında belirlenen dünya genelindeki müzikal üslup aileleri, olağanüstü uzun zaman içinde (muhtemelen modern insan ırklarının difüzyonu ile birlikte) çok geniş alanlara yayılmıştır ve müziğin, herhangi bir başka insan sanatından daha yavaş değiştiği görülmektedir.

– Müzikal üslubun teşhisini kolaylaştırıcı unsurlar müzik üretimindeki grup katılımının türü ve derecesi, sesin karakteristik frekansı, tınısı ve vokal tekniği, yüz ve bedensel gerilimler ile arka planda bu gerilimleri belirleyen duygulardır. Bu duygular, neredeyse bireysel psikoloji düzeyindeki nevrozlar gibi, sınırlı sosyal gerilim alanlarından doğmaktadır. Böylece müziğin temel rengi, belirli bir kültürde ortak olan temel sosyal psikolojik örüntüleri temsil eder.

– Ele alınan toplumlarda cinsel kurallar, kadının konumu ve çocuklara karşı davranış, müzikal üslupla en açıkça bağlantılı olan sosyal örüntülerdendir.

– Müzik toplumun tüm temelleri değişmediği sürece değişmeyen asli insan değerleri ve ilksel insan deneyimleriyle ilgili olduğu için müzikal üslubun neden bu kadar muhafazakâr olduğu ve neden müzikal örüntülerin sonsuz hakikatleri dışsallaştırdığı açıkça anlaşılabilir. Görülmektedir ki müzikal üsluplar, bilinçdışı düzeyde işleyen ve kendilerini üreten temel sosyal örüntüler de çok yavaş evrildiği için olağanüstü yavaşlıkta evrilen temel insani değerlerin sembolü olabilirler.

– Araştırma sonucunda ortaya çıkan bilgiler, müzikal üslup analizi kullanılarak dünya insanların duygusal ve estetik tarihi incelenmeye başlanmasının; geçmiş toplumların duygusal karakterinin yeniden inşasının; kültürel evrimde ekonomik ve kurumsal etkenlerin yanı sıra altta yatan duygusal ve estetik etkenlerin oldukça kesin bir dizinini oluşturulmasının olasılık dâhilinde olduğunu göstermektedir (aktaran Helvacı, 2005: 62-64).

Kantometri projesi, özetle dünya genelinde belirli müzikal üslupların yayılım ve dağılımlarını tespit etmeyi hedefleyen bir çalışmadır. Bu bütünsel derecelendirme sistemi, dünyanın her bölgesinden, üç yüzden fazla kültürden dört bin şarkı üzerinde uygulanır. Her kültür için, önceden belirlenen çeşitli değerlendirme ölçütlerinin karşılığı, sayısal veriler olarak kaydedilir. Bu sayısal verilerin bilgisayar programlarıyla analiz edilmesi ile ulaşılan en önemli sonuçlardan biri, müzikal performans üslubunun, kültür tipinin sağlam bir göstergesi olduğudur. Lomax ve ekibi analizleri sonucunda dünya kültürlerinin, o güne kadar bilindiği şekliyle insanlığın göçünü ve tarih boyunca kültürlerin yayılımını takip eden bir sınıflandırmayı ortaya çıkardığını gördüler. Diğer bir önemli sonuç ise, şarkı yapılarının herhangi bir üslubu belirlemek için yeterli olan unsurlarının, sosyal yapı, sosyal dayanışma düzeyi, kadın-erkek etkileşimi ve benzeri kültürel unsurları da temsil ediyor olduğudur (Lomax, Barteneff ve Paulay, 2003: 278). Başka bir deyişle kantometrik ölçümlerden elde edilen veriler sosyal antropolojinin verileriyle karşılaştırıldıklarında, müzikal üslup özelliklerinin dünya kültürlerinde bulunan çeşitli sosyal yapı tiplerini temsil ettikleri anlaşılmıştır (Helvacı, 2005: 65).

Lomax'a göre (Lomax, Barteneff ve Paulay, 2003: 280) bu çalışma, bir anlamda nitelik olarak K. Lorentz ve diğerlerinin hayvanların sosyal davranışına ilişkin çalışmalarına benzer bir insan davranışı etnolojisi yaratmanın ilk aşamalarıydı. Bu çalışmanın temel farkı ise, *aynı türün çeşitli kültür tiplerinde* yer alan farklı davranış örüntülerinin inceleniyor olmasıydı. Söz konusu farklılıklar, biyolojik veya genetik nedenlere dayanan farklılıklar değil, öğrenilen ve kültürel olarak aktarılan farklılıklardır ve elde edilen farklı örüntüler, insanların, dünyanın kültür alanlarında üretimsel ve iletişimsel davranışlarını organize ettikleri çeşitli yolların izleridir.

Yukarıda sonuçları ile kısaca özetlenen araştırmanın mimarı Lomax (2003: 145), müziği sosyal ve psikolojik bağlamına yerleştirmenin yalnızca halk müziğinin doğasına ilişkin yeni bir anlayış geliştirmekle kalmayıp, aynı zamanda kültürün anlaşılmasına da önemli katkıda bulunacağını savunur.

SONUÇ

Çeşitli coğrafyalardaki kültürlerin genel olarak hangi bütüne, örneğin “Doğu” olarak adlandırılan genel kültürel davranış ve tercih bütünselliğine mi yoksa “Batı” diye tanımlanan bütünselliğine mi dâhil olduğu, kimlik tartışmalarında öne çıkan konular arasındadır. Geçmiş zamanların da hiç eksilmeyen sorgulamaları arasında yer alan bu konu, özellikle son yıllarda küreselleşme olarak adlandırılan sürecin hız ve açıklık kazanmasıyla, giderek daha çok tartışma konusu olmuştur. Bu bağlamda Türkiye'nin ait olduğu kültürel alan da uzun zamandır devam eden ve çeşitli koşullar nedeniyle giderek yoğunlaşan bir tartışmanın konusudur. Türkiye söz konusu olduğunda durumun biraz daha karmaşık bir görünüm sergilemesinin temel nedeni, tarihsel ve

coğrafi olarak Doğu ve Batı kültürlerinin kesişim noktasında yer alan bir toplumun **kültürel kimliğinin** belirlenmesinin güçlüğüdür.

Çok karmaşık bir bütün olan ve insanın ait olduğu toplumdan öğrenerek kazandığı; bütün bilgi, beceri, yetenek, gelenek ve alışkanlıkları içeren kültür, toplumsal bir olgudur ve toplumun çeşitli tercihlerini, beğenilerini, yargılarını ve hayat içersindeki duruşunu (ideolojisini) yansıtan pek çok değeri de barındırır. Bu değerler kültürel üründe ve üretimde ortaya çıkar; bu ürün ve üretimlerde çeşitli semboller, referanslar, düşünce dizgeleri hâlinde, biçimsel ve soyut veriler şeklinde kendini gösterir.

Soyut değerler ve onları ifade eden sembollerle, geçmiş ve gelecekle ilişkisi bulunan kültürün, insan tarafından var edilmesi sırasında ortaya çıkan maddi ürünlerin yanı sıra, sosyalizasyon süreci ile edinilen ortak davranış ve etkileşim kalıplarıyla ve bu kalıpları belirlemede de etkin olan bilişsel inşalarla oluşması önemlidir. Bir kültür grubunun üyelerini kendi içinde bir birlik olarak tanımlayan ve onları diğer kültür gruplarının üyelerinden ayıran da bu paylaşılan örüntülerdir.

Toplumsal bir varlık olarak insanın diğer insanlarla bağı kuran kültür olgusu, o insanın içinde yer aldığı grubun kültürel kimliği hakkında da bilgi verir. Toplumsal veya kültürel kimlik, bir grubun kendisine yönelik algısıdır ve bir yandan bireysel kimlik üzerinde belirleyici olurken, diğer yandan grubun bütünlüğüne ilişkin bilgileri açığa çıkarır.

Genelde çok karmaşık ve özgül bir kültürel üretim-tüketim olan sanatsal alanlar bütünüyle semboller, referanslar ve çeşitli göstergesel biçimlerle kurulu olduğundan, ait olduğu toplumun kültürel kimliğini oluşturan değerler hakkında çok zengin veriler sunar. Geniş çapta paylaşım, beğeni ve seçim süreçleri içermeye, toplumun bilişsel süreçlerini soyut yapısında uzun süre değişmeden taşıma nitelikleri ile müzik, kültürü ve kültürel kimliği anlamamız için özellikle geniş olanaklar sunan bir araç olarak ortaya çıkar. Çünkü müzik, toplumun temel tutumlarının, kabullerinin ve değerlerinin esaslarını içinde barındırır. Bunun yanı sıra çeşitli yönleriyle müzik, semboliktir ve toplumun örgütlenmesini yansıtır. Bu özelliğinde, kültürün diğer tüm alanlarıyla kesişmesi etkin rol oynar: Müzik, din, drama, dans, sosyal organizasyon, ekonomi, siyasal yapı gibi diğer kültürel unsurlarla yakından ilişkilidir.

Dünya'da bu konuda yapılan önemli araştırmalar incelendiğinde, özellikle geleneksel müzikler üzerinde yapılacak ayrıntılı bilimsel çalışmaların, Türkiye'nin genel olarak Doğu-Batı ikilemi temelinde algılanan kültürel kimlik sorununun çözümlenmesinde önemli rol oynayacak bilgiler ortaya koyabileceği görülmektedir.

Dünya'nın başka bölgelerinde yapılan çeşitli araştırmalarda olduğu gibi, Türkiye ve çevresinde geleneksel müziklerin ayrıntılı ve nesnel olarak değerlendirilmesi de büyük olasılıkla kültürel sınırların, harita üzerindeki

(siyasal olarak belirlenmiş) sınırlardan farklı, daha girift bir yapı sergilediğini ortaya koyacaktır. Yalnızca bölgenin yerel müzikleri arasındaki tarihsel ilişkilere dair basit bir gözlemlerle sezilebilen bu durum ayrıntılı araştırmalarla netleştirildiğinde, yine büyük ölçüde siyasanın etkisi ile biçimlenmiş “Doğu” ve “Batı” kavramlarının da yeniden gözden geçirilmesini gerektirebilecek; müziğin diyalektiği belki de “öteki” temelinde şekillenen kültürel kimliğin diyalektiğinin çözülmesinde anahtar rollerden birini oynayacaktır.

KAYNAKÇA

Assmann, J., (2001), **Kültürel Bellek: Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlatma ve Politik Kimlik** (Çeviren: Ayşe Tekin), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Aydın, S., (1998), **Kimlik Sorunu, Ulusallık ve “Türk kimliği”**, Ankara: Öteki Yayınevi.

Bennett, T.-Mercer, -C. ve Wollacott, J., (1986), **The Politics of the ‘ Popular ’ and Popular Culture**, London: Open University Press.

Bourdieu, P., (1979), **Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste**, London: Routledge.

-----, (1995), **Pratik Nedenler**, (Çeviren: Hülya Tufan), İstanbul: Kesit Yayıncılık.

Bourdieu, P., (1997), **Toplumbilim Sorunları**, (Çeviren: Işık Ergüden), İstanbul: Kesit Yayıncılık .

Çalışlar, A., (1983), **Günümüzde Sanatsal Kültür ve Estetik**, İstanbul: Cem Yayınları.

Christensen D., (1991), “Inspired by Great Leaders-Erich M. von Hornbostel, Carl Stumpf, and the Institutionalization of Comparative Musicology”, Nettl, B. ve Bohlman P. (Ed.), **Comparative Musicology and Anthropology of Music**. Chicago: Chicago University Press, 201-209.

Çubukçu, A., (1994), **Kültür ve Politika**, İstanbul: Evrensel Basım Yayın.

Darwin, C., (1981), **The descent of man, and selection in relation to sex**, New Jersey: Princeton University Press.

Dumbrill, R. J., (1998), **The Musicology and Organology of the Ancient Near East**, London: Green Press.

Elschek, O., (1991), “Ideas, Principles, Motivations and Results in Eastern European Folk-Music Research”, Nettl, B. ve Bohlman P. V. (ed.) **Comparative Musicology and Anthropology of Music**. Chicago: Chicago University Press, 91-109.

Fishwick, M. ve R. B. Browne (der.), (1970), **Icons of Popular Culture**, Bowling Green, Ohio: Bowling Green University Popular Press.

Güvenç, B., (1979), **İnsan ve Kültür**, İstanbul: Remzi Kitabevi.

-----, (1994), **Türk Kimliği: Kültür Tarihinin Kaynakları**, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Hadjinicolaou, N., (1987), **Sanat Tarihi ve Sınıf Mücadelesi**, (Çeviren: M. hâlim Spatar) İstanbul: Kaynak Yayıncılık.

Helmholtz, H. L. F., (1954), **Sensations of Tone – A Physiological Basis for the Theory of Music**, New York: Dover Publications.

Helvacı, Z., (2005), **Kültür Tarihinin Yeniden İnşasında Müziğin Rolü: Evrimci ve Difüzyonist Okulların Karşılaştırılması**, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Antropoloji Anabilim Dalı (Yüksek Lisans Tezi).

Herskovits, M. J., (1938), **Acculturation: the study of culture contact**, New York: J. J. Augustine.

Kellner, D., (1978), “Ideology, Marxism and Advanced Capitalism”, **Socialist Review**, (Vol. 6).

Kilmer, A. D., (1974), “The Cult Song with Music from Ancient Ugarit: Another Interpretation”, **Revue d’Assyriologie et d’Archéologie Orientale** (No. 68), Paris: Presses Universitaires de France, 69-82.

Kirby, P. R., (1953), **The Musical Instruments of the Native Races of South Africa**, Johannesburg: Witwatersland University Press.

Kongar, E., (1984), **Kültür Üzerine**, İstanbul: Çağdaş Yayınları.

Kroeber, A. L. ve C. Kluckhohn, (1952), **Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions**, Cambridge: Peabody Museum.

Larrain, J., (1983), **Marxism and Ideology**, London: Macmillan.

Lomax, A., (1968), **Folk Song Style and Culture**, Washington, D.C.: American Association for the Advancement of Science.

-----, (2003), “Folk Song Style: Musical Style and Social Context”, Cohen, R. D. (ed.), **Alan Lomax: Selected Writings 1934-1997**, London: Routledge, 129-134.

-----, (2003), “Folk Song Style: Notes on a Systematic Approach to the Study of Folk Song”, Cohen, R. D. (ed.), **Alan Lomax: Selected Writings 1934-1997**, New York, London: Routledge, 137-172.

Lomax, A.-Bartenieff, I. ve Paulay, F., (2003), “Choreometrics and Ethnographic Filmmaking: Toward an Ethnographic Film Archive”, Cohen, R. D. (Ed.), **Alan Lomax: Selected Writings 1934-1997**, London: Routledge, 275-284.

Merriam, A. P., (1964), **The Anthropology of Music**, Evanston: Northwestern University Press.

Mardin, Ş., (1974a), “Kitle Kültürü”, **Özgür İnsan Dergisi**, (Sayı: 14).

-----, (1974b), “Türkiye’de Kitle Toplumunu”, **Özgür İnsan Dergisi**, (Sayı15).

-----, (1974c), “Türkiye’de Kitle Kültürü Sorunu”, **Özgür İnsan Dergisi**, (Sayı: 16).

-----, (1976), **İdeoloji**, Ankara: Sosyal Bilimler Derneği Yay.

-----, (1983), **Tabakalaşmanın Tarihsel Belirleyicileri**, İstanbul: Felsefe Yay.

-----, (1992), **İdeoloji**, İstanbul: İletişim Yay.

Monzo, J., (2004), Encyclopaedia of Tuning, Tonalsoft Inc., <http://sonic-arts.org/monzo/babylonian/hurrian/monzh6.htm>

Morley, I., (2003/Elektronik edisyon 2006), **The Evolutionary Origins and the Archaeology of Music**, Darwin College-Cambridge University Faculty of Archaeology and Anthropology (Doktora Tezi).

Nettl, B. ve P. V. Bohlman (Ed.), (1991), **Comparative Musicology and Anthropology of Music**, Chicago: University of Chicago Press.

Sachs, C., (1940), **The History of Musical Instruments**, New York: W. W. Norton.

Spencer, H., (1951), **Literary Style and Music Including Two Short Essays on Gracefulness and Beauty**, New York: Philosophical Library.

GEÇMİŞTEN GÜNÜMÜZE TÜRK AİLESİNDE TASARRUFA İLİŞKİN DEĞİŞİMLER

ERSOY, Ali Fuat* - DEMİRCİ, Aybala**
TÜRKİYE/TURPIYA

ÖZET

Geçmişte olduğu gibi günümüzde de aileler pek çok tasarruf ilkelerini uygulamaktadır. Bu uygulamaları belirlemek ve gün ışığına çıkarmak yeni nesiller için önemlidir. Dolayısıyla eski gelenek ve göreneklerin gelecek kuşaklara aktarılmasına gereken önemin verilmesi gerekmektedir. Bu nedenle bu çalışma, geçmişten günümüze Türk ailesindeki tasarruf uygulamalarını ortaya koymak ve bu konuda önerilerde bulunmak amacını taşımaktadır. Tasarruf yapmak, israf etmemek aile bütçesi ve ülke ekonomisi için oldukça önemli bir değerdir. Dolayısıyla bu değer, gelecek nesillere taşınması, benimsenip uygulanması gereken ve yaşatılması gereken bir değerdir. Geçmişte bireyler ayaklarını yorganlarına göre uzatmaya, tüketimle tasarrufu dengelemeye çalışmışlardır. Ancak son yıllarda ülkemizde tasarruf yerini tüketime bırakmaya başlamıştır. Tüketim toplumu hâline geldiğimiz bugünlerde gelenek, göreneklerimize sahip çıkma, geçmişin ışığında bugünü aydınlatma gereği ortaya çıkmıştır. Bunun için örgün ve yaygın eğitimde tasarruf uygulamalarına yer verilmeli, toplumun her kesimine tasarruf ile ilgili eğitim verilmeli, toplumun her bireyine tasarruf bilincinin aşılması sağlanmalıdır.

Anahtar Kelimeler: Kültürel değişim, Türk ailesi, tasarruf.

ABSTRACT

Changes in Saving in Turkish Family from Past to the Present

As in the past, today families apply a good many principles of saving. It is important to identify these for the benefit of the new generations. Thus, importance should be attached to the transmission of the traditions and customs for future generations. With this in mind, the present study aims to identify the saving practices in Turkish family in the course of history and put forward suggestions about them. Saving, or not wasting, is a considerably important value for both the family budget and the economy of the country. Hence, such a value is something to be passed onto the next generations, not letting it disappear. In the past, people cut their coat according to their cloth, and thus

* Prof. Dr., Gazi Üniversitesi, Mesleki Eğitim Fakültesi, Aile Ekonomisi ve Beslenme Eğitimi Bölümü, Aile Ekonomisi Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi. e-posta: fersoy@gazi.edu.tr

** Dr., Gazi Üniversitesi, Mesleki Eğitim Fakültesi, Aile Ekonomisi ve Beslenme Eğitimi Bölümü, Ankara 06500-Türkiye e-posta: aybalademirci@gmail.com

balancing consumption and saving. However, saving has started to be replaced by consumption in recent years in our country. Today, when we have become a society of consumption, we need to conserve our customs and traditions. Therefore, it is necessary that we illuminate today in the light of the past. To do this, saving practices should be incorporated into formal and informal education; all sections of the society should be provided with education about saving, and all the individuals should be infused with the awareness of saving.

Key Words: Cultural change, Turkish family, saving.

GİRİŞ

Toplumunu oluşturan bireyler ilk çağlardan günümüze kadar ihtiyaçlarını karşılamak için pek çok faaliyette bulunmaktadır. Asırlar önce bireylerin hayatını idame ettirebilmesi için gerçekleştirdikleri faaliyetlerle bugün bireylerin hayatta kalma çabaları aynı amacı taşımaktadır. Kısacası birey, ihtiyaçlarını gidermek için çeşitli mal ve hizmetlere ihtiyaç duymaktadır. Ancak ihtiyaçlar sonsuzken, dünyada ihtiyaçların tatminine yarayan kaynaklar kıttır. Bu kaynaklar ihtiyaçlara göre kıt olmasaydı, bu kaynakların verimli ve planlı kullanılması, israf edilmemesi gerekmezdi ve tasarruf gibi bir kavram ortaya çıkmazdı (Demirci, 1996: 1-5). Tasarruf kavramı ihtiyaçların sonsuz, fakat bu ihtiyaçları karşılayacak kaynakların sınırlı olması ile ilişkilidir. Tasarrufun kelime anlamı, “tutum”, “elinde bulundurma.” ve “para arttırma.” iken (Kantar, 2006: 454), tasarruf “idareli kullanmak.” anlamında da kullanılmaktadır.

Aile, bir toplumun en temel ünitesi ve ekonomik tüketim birimidir. Özellikle Türk toplumunda ailenin özel bir yeri ve anlamı bulunmaktadır. Ailenin; neslin devamı, üretim, tüketim, tasarruf, eğitim, sosyal ve kültürel değerlerin korunması ve gelecek kuşaklara aktarılması gibi çeşitli fonksiyonları vardır. dolayısıyla ailenin tüketimi, tüketim alışkanlıkları, tasarruf uygulamaları aile yaşantısı ile yakından ilgilidir (Arıkan, 1990: 4,8; Tezcan, 1991: 144; Terzioğlu ve Yener, 1989: 60).

Ailenin tasarruflarını ailenin yaşam dönemi, ev üretimi faaliyetleri, ailede kadının çalışması, ailede enerji kullanımı, ailenin tüketim alışkanlıkları, tüketici kredisi kullanma durumu ve ailenin bütçe yapması etkilidir (Ersoy, 2001). Tasarruf, ailenin yaşam standardının yükselmesinin, yaşamlarının herhangi bir evresinde karşılaşılabilecekleri risk ve krizler için hazırlıklı olmalarını ve güvenli bir şekilde yaşamalarını sağlar (Tokyürek ve Şanlı, 1995: 76). Tasarruf yolu ile ailelerin finansal amaçlarına ulaşmaları ve yetersiz kaynakların mali tehlikelerle karşılaşmalarını azaltmaları mümkündür (Yener ve Özkan, 1988: 60). Geçmişte, ailelerin çoğu bütçe yapmakta, gelirinden sabit ve değişen harcamaları çıkardıktan sonra kalan parayı tasarruf yapma amacıyla biriktirmekteydi. Ancak günümüzde, nerdeyse bu alışkanlıktan vazgeçilmeye başlanmıştır.

İlkel olsun, gelişmiş olsun her toplumda sürekli bir dinamizm, bir değişim yaşanmaktadır. Toplumsal yapılar, toplumsal davranış örnekleri, toplumsal

sistem ve kurallar sürekli olarak değişim gösteren öğelerdir. Bu düşünceden hareketle değerlerin, tutum ve inançların değiştiğini söylemek mümkündür (Tezcan, 1991: 1-3). Toplumunu oluşturan ailelerin tüketim alışkanlıkları, tasarruf uygulamaları da zamanla değişmektedir. Eskiden “Bir lokma, bir hırka.” deyiimiyle bireylere tutumlu olmaları, israftan kaçınmaları öğütlenirken günümüzde bireyler aşırı tüketime özendirilmektedir (Gündüz, 2002: 154). Sahip olduğumuz kültür birçok konuda çoğun zarar, azın karar olduğunu, aşırı tüketimden, israftan kaçınarak tasarruf etmemizi öğütler. Aynı zamanda, toplumdaki davranış kalıplarının ifade edilmesinde önemli bir kaynak olan atasözleri, tasarrufun gerekliliği ile ilgili “Ak akçe, kara gün içindir.”, “Sakla samanı, gelir zamanı.” gibi sözler ile tasarrufun önemini vurgulamaktadır (Önür, 2002: 257). Bunların dışında, “Damlaya damlaya göl olur.”, “Ayağını yorganına göre hazırla/uzat.”, “Her zaman sel kütük getirmes.”, “Har vurup harman savurma.” gibi israftan kaçınma ve tasarruf ile ilgili pek çok atasözü ve deyim bulunmaktadır (Demirci, 2007: 54).

Son yıllarda kitle üretiminin artması, toplumsal değerlerin maddileşmesi ve tüketim kültürünün giderek yayılması ile günümüzde gündelik hayat tüketim etrafında oluşmaya başlamıştır (Pencece, 2006: I). Geçmişte olduğu gibi günümüzde de aileler bazı tasarruf ilkelerini uygulamaktadır. Bu uygulamaları belirlemek ve karşılaştırarak gün ışığına çıkarmak yeni nesiller için önemlidir. dolayısıyla eski gelenek ve göreneklerin gelecek kuşaklara aktarılmasına gereken önemin verilmesi gerekmektedir (Büyükkavukçu, 2007: 196).

Bu nedenle bu çalışma, geçmişten günümüze Türk ailesindeki tasarruf uygulamalarını ortaya koymak ve bu konuda önerilerde bulunmak amacıyla taşımaktadır. Bu çalışmada, doğrudan paraya yönelik tasarruftan ziyade mal ve hizmet tüketiminde yapılan tasarruf uygulamalarına yer verilmiştir.

Geçmişten Günümüze Tasarruf Uygulamaları

Geçmiş yıllarda Türk evinde yiyeceklerin çoğu evlerde kadınlar tarafından hazırlanırdı. Reçel, marmelat, turşu, ekme, yoğurt, ayran, peynir, erişte, salça, konserve, tarhana, yufka ve mantı gibi pek çok yiyecek evlerde yapılmaktaydı. Bugün neredeyse özellikle kentsel kesimlerde bu yiyeceklerin tümü marketlerden satın alınmaktadır. Eskiden çaya çok şeker konulmaması için kurutulmuş üzüm, incir, erik gibi tatlı kuruyemişler ile çay servis edilirdi (Kalyoncu ve Beşel, 2007: 66). Yine ayran ya da taze meyvelerden yapılan meyve suları, kompostolar yerini; gazlı içeceklerle, hazır meyve sularına bırakmıştır. Eskiden sabah kahvaltısı, öğle ve akşam yemekleri evde yenirken ya da kadınlar eşlerine sefertasında öğle saatinde yemek gönderirken, artık sabah kahvaltısı “brunch” adı altında pastanelerde, öğle ve akşam yemekleri restoranlarda yenilmekte ya da eve sipariş verilmektedir. Yokluk ve tasarrufun bir arada olduğu zamanlarda, değirmenlerde öğütülen mısır unları ince eleklerden elenir, altta kalan ince kısım süt ya da su ile pişirilerek bebek maması

yapılırdı. Undan tasarruf sağlamak için ekmek kırıntıları ve bayat ekmekler şekerli ya da ballı süt ya da suya doğranıp ezilerek yine bebek maması hazırlanırdı (Kalyoncu ve Beşel, 2007: 63). Bugün bebek mamaları eczane ya da marketlerden hazır mama olarak satın alınmaktadır. Çocuklar fast-food tarzı beslenmeye alışmışlardır. Mutfak kültürümüz, yemek yeme alışkanlıklarımız değişime uğramaktadır. Eskiden bir önceki günden kalan yemekler ertesi gün yenebilirken, bugün dışarıda yenilemeyen yemekler çöpe atılmaktadır. Örneğin, pilavın arta kalanını ertesi gün pirinç çorbası yapılarak ya da makarna, ertesi gün makarna salatası ya da makarnalı börek yapılarak değerlendirilirdi.” Akşamdan kalan aş ağız yakmaz.” atasözü günümüzde kulaklardan silinmiş, tasarruf etmekten uzaklaşmıştır.

Geçmişte ev üretiminden yararlanılmakta, böylece pek çok mal ya da hizmet karşılığında bir bedel ödemekten tasarruf edilmekte idi. Ev üretimi, aile bireyleri tarafından, aile bireylerinin ihtiyaçlarını karşılamada herhangi bir karşılık beklemeden gerçekleştirilen faaliyetleri içermektedir (Gönen, 1988; 163). Örneğin, anneanne, babaanneler torunlarının bakımını üstlenir ya da ağabey, ablalar kendinden küçük kardeşlerine ders çalıştırırdı. Anne babalar yaşlandığında da çocukları onların bakımını üstlenirdi. Bugün kreş, huzurevi, çocuk ve yaşlı bakıcıları ile dersane ve özel ders hocalarına yüklü miktarda ödeme yapılmaktadır. Buradan da anlaşıldığı üzere, ailenin üretici rolü zamanla değişme göstermiştir.

Elektriğin olmadığı zamanlarda, geceleri aydınlanmak ve iş yapmak için çam ağaçlarından elde edilen çırallar kullanılırdı. Evlerin mutfak kısımlarında ısınmak ve yemek pişirmek için kara ocaklar bulunur, yanan ocaktan sürekli ışık ve sıcak su elde etmek, ısınmak, yemek, ekmek pişirmek, çamaşır kaynatmak gibi pek çok iş için yararlanılırdı (Kalyoncu ve Beşel, 2007: 58). Daha sonraki yıllarda aydınlatma amacıyla evlerde gaz lambaları kullanılmaya başlandı Lamba veya mumlar idareli kullanılırdı (Ertekin-Akkaya, 2007: 207). Yazın güneş ısısından su ısıtmada bile yararlanılırdı. Güneşe konan su dolu kovalar ısıtılır ve birçok işin yapılmasında kullanılırdı. Elektrik dağıtımı başladığında biteceği düşüncesi ile az yakılır, çocuklara “açık lambaları kapatalım yoksa elektriğimiz biter.” denerek tasarruf öğütlenirdi (Kalyoncu ve Beşel, 2007: 62). Ancak bugün neredeyse evin tüm odalarında mutfak, ebeveyn yatak odası, salon ve hatta çocuk odalarında bile televizyon bulunmaktadır. Her odanın elektrikleri yanmaktadır. Aile üyelerinin bir arada olacakları, paylaşımda bulunacakları anlarda, her birey ayrı ayrı odalarda zaman geçirmektedir. Bununla birlikte tüplü televizyonlar yerlerini plazma TV ya da LCD ekran televizyonlara bırakmaktadır. Yeni evlenen çiftler, tüplü televizyonlar yerine artık plazma TV ya da LCD ekran televizyonlara yönelmektedir. Bu durumu tüketim toplumunun bir baskısı olarak değerlendirmek mümkündür. Öztop ve Güven (2006: 20) tarafından yapılan araştırmada, konutların aydınlatılmasına ilişkin kadınların bilgi düzeyinin düşük olduğu ve konuya ilişkin bilgiye ihtiyaçlarının olduğu tespit edilmiştir.

Yine günümüzde elektrikli araçların varlığının artması ile ihtiyaç hâline gelen ürünlerin sayısı da artmaya başlamıştır. İhtiyaç hâline gelen bu ihtiyaçlar bazı kolaylıklar sağlamasına rağmen, hayatı doğrudan etkilememektedir. Örneğin cep telefonu, yumurta pişirme makinesi, elektrikli diş fırçası, mutfak robotu, narenciye sıkacağı, ekmek yapma makinesi gibi ürünler zorunlu ihtiyaçlar hâline gelmeye başlamıştır (Topçuoğlu, 1996: 211). Bugün cep telefonu olmayan neredeyse hiçbir birey kalmamıştır. oysa bu ürünlerin bazılarının elektrik ve su tüketimini arttırdığını ve yine bu ürünlerin kullanım sıklığının sorgulanması gerektiğini söylemek mümkündür. Çamaşır makinesi, buzdolabı, ocak-fırın ve bulaşık makinesi gibi ev araçlarının enerji kullanımı, bireylerin bu aracı bilinçsiz bir şekilde kullanımı ile artmaktadır. Öztop ve Güven (2006: 20-23) tarafından yapılan araştırmada, kadınların çamaşır makinesi, buzdolabı, ocak-fırın ve bulaşık makinesi gibi ev araçlarının kullanımı ile ilgili bilgilerinin yetersiz olduğu belirlenmiştir. Bu araçların enerji tasarrufuna katkıda bulunması ve araçların ömrünün uzaması, bireylerin bu araçların doğru kullanımına ilişkin bilgilendirilmelerine bağlıdır. Nitekim Gönen ve Kalinkara (1991) tarafından yapılan çalışmada, yükseköğrenim gören kadınların enerji tasarrufu konusunda diğer eğitim düzeyine sahip kadınlara göre daha olumlu tutuma sahip oldukları saptanmıştır.

Geçmişte bulaşık durulama suları dökülmez, dolap içlerinin silinmesinde veya temizlik bezlerinin yıkanmasında kullanılırdı, çamaşır durulama suları ile ev temizliği yapılır ya da balkon yıkanır (Kalyoncu ve Beşel, 2007: 70). Son yıllarda su tüketimi hızla artmış, su tasarrufu unutulmaya başlanmıştır. Nalbantçı (2007), kişi başına düşen su miktarının giderek azaldığını, 2050 yılına gelindiğinde dünya nüfusunun 9. 3 milyara ulaşmasının beklendiğini ve iklim değişiklikleri yüzünden 60 ülkede toplam 7 milyar insanın su kıtlığı yaşayacağını ve dünyanın en büyük sorunu olarak gösterilen su kıtlığının ilerde daha ciddi boyutlara ulaşacağını belirtmiştir. Buna rağmen, günümüzde ev, ve iş yerlerinde su tüketimi had safhalara ulaşmış durumdadır. Örneğin, süpermarket rafındaki bir poşet hazır salatanın rafa ulaşma sürecinde yaklaşık 50 litre su harcanmaktadır (Yıldızoğlu, 2007). Banyo ve tuvalette, tüketilen su miktarı evde tüketilen toplam suyun % 70'ini oluşturmaktadır. oysa uygulanacak bazı tasarruf ilkeleri ile su tasarrufu yapabilmek mümkündür. Örneğin, tuvalet rezervuarının su depolama kapasitesi 16 litredir. 4 kişilik bir aile 16 litrelik tuvalet rezervuarı ile ayda tuvalette 7 ton su tüketir. Bunun yerine 7 litrelik tuvalet rezervuarı ile hem tuvaleti temizlemek hem de su tüketimini 2.5-3 tona düşürmek mümkündür. Ayrıca dişler fırçalanırken, tıraş olurken ve yüz yıkanırken musluğu kapalı tutarak günde 15-35 litre su tasarruf edebilmektedir (Öztürk, 2004).

Ailede kadının elektrik, yakıt ve su tasarrufu ile ilgili davranışlarını belirlemek amacıyla yapılan bir çalışmada, kadınların büyük çoğunluğunun ihtiyaç duyulmayan lambaları kapatmaya, çoğunluğunun muslukları gereksiz yere açık bırakmamaya, çamaşır ve bulaşık makinesini tam kapasite ile

çalıştırmaya “her zaman” dikkat ettikleri belirlenmiştir. Kadınların hemen hemen yarısı, damlayan muslukları “her zaman” hemen tamir ettirmektedir (Kaş ve Güven, 2002: 11, 15). Yine bu konuda Ersoy ve Kalinkara (2002: 43) tarafından yapılan başka bir çalışmada; yüksek, orta ve düşük sosyo-ekonomik düzeye sahip ailelerin daha çok geceleri, perdeleri sıkı sıkıya kapattıkları, pahalı bir enerji kaynağı olan elektrikle ısınmayı tercih etmedikleri, ısıtılmayan mekânların kapılarını kapalı tuttıkları ve kış mevsiminde pencere kasası ile kanatları arasındaki aralıkları kapattıkları saptanmıştır. Bununla birlikte Öztop ve Güven (2006: 17-25) tarafından yürütülen çalışmada, kadınların öğrenim düzeyleri arttıkça enerji tasarrufuna ile ilgili bilgi düzeyinin yükseldiğini, ancak düşük öğrenim düzeyindeki kadınların bilgi düzeylerinin düşük olduğu ve enerji tasarrufuna ilişkin eğitime ihtiyaç duydukları belirtilmiştir.

Enerji tasarrufunun yanında eskiden kullanılan kaynaklardan ve malzemelerden de tasarruf edilirdi. Artan küçük sabunlar biriktirilip bir araya getirilir, gazete kâğıtları manav ya da bakkalarda kese kâğıdı olarak kullanılırdı. Bugün ise, küçülen sabunlar çoğunlukla atılmakta ya da sıvı sabun kullanılmaktadır. Yine kese kâğıtları ve ip fileler yerlerini, çevrede uzun süre kalan, çevre kirliliğine neden olan plastik poşetlere bırakmıştır. Dergi sayfaları mektup kâğıdı ya da zarfı olarak ya da takvim sayfaları, gazete kâğıtları kitap veya defterlerin dış kapının kaplanması için kullanılırdı. Eski perdeler koltuk örtüsü olarak değerlendirilirdi. Eski mobilyalar atılmaz, dokuma ve döşemeler yenilenir, cilalanır ve kullanılmaya devam edilirdi. Kullanılmış eski kadın çoraplarından paspaslar örülür, eski parça kumaşlardan kilim dokutulurdu ve yine eski çarşaf ve havlular; ev temizliğinde, yer, cam ve toz bezi olarak değerlendirilirdi. Ayakkabılar eskidiğinde, bugünkü gibi yenisi satın alınmaz, köseleden pençe yaptırılır ve kullanmaya devam edilirdi. Bugün bulaşık süngeri satın alarak kullanılırken geçmişte eski tül perde ya da kadın çoraplarından bulaşık bezi yapılırdı (Demirci, 2007: 53-54). Eskiyen giysilerin düğme, çitçit ya da fermuarları çıkarılarak yeni dikilen giysilerde kullanılırdı, o yıllarda hazır giyim olmadığı için giysiler evde dikilir, artan kumaşlar eskiden giysilerde yama yapmada değerlendirilirdi. Çocuklara dikilen giysilerin etek, kol, ve paça boyları uzun süre giymesi amacıyla biraz fazla dikiş payı bırakılarak katlanır, çocuğun boyu uzadıkça; etek, kol ya da paça boyları uzatılırdı (Büyükkavukçu, 2007: 100-101). Günümüzde moda kavramının belirgin hâle gelmesiyle ihtiyaç dışı giysi, ayakkabı satın alınmakta ve kullanım ömrü tamamlanmadan atılmakta ya da ihtiyacı olan bireylerle paylaşılmaktadır.

Eskiden, hazır oyuncak bebekler yokken anneler kullanılmayan, eskiden karyola etekleri, yatak ve yorgan çarşafından kız çocuklarına bez bebekler diker, bebeklere kanaviçe iplikleri ile kaş, göz, burun işler, sökülmüş kazak iplerinden saçlar takar ve eski giysilerden bebeklere giysi dikerdi, hem onlara yaratıcı olmayı öğretir hem de eski kumaşlar ve ipler yeniden değerlendirilmiş olurdu. Lastik topun bulunmadığı yıllarda bezlerin içine atık kumaşlar sıkıştırılır ve top hâline getirilirdi, çocuklar bu toplarla oynardı (Büyükkavukçu, 2007:

95). Yine erkek çocuklar, psiko-motor gelişimlerini geliştirmede faydalı olan misket oyunu oynardı. Şimdi aileler, çocukları için bilgisayar oyunları ve çizgi film karakterlerinin oyuncaklarını büyük miktarda bedel ödeyerek satın almaktadır. Çocuklar bilgisayar bağımlısı olmakta, arkadaşlık kurmakta ve paylaşmayı öğrenmekte zorlanmaktadır. Hatta aileler bilgisayar başından kalkmayan çocukları için psikolog yardımına başvurmaya başlamaktadırlar.

Yine geçmişte bireyler mal ve hizmet satın alımında nakit para ile satın alma işlemini gerçekleştirmektedir. Böylece gelir ve gider dengelerini koruyarak geleceklerini garanti altına almakta ve parasal yönden tasarruf edebilmektedir. Ancak günümüzde bireyler, kredi kartlarının yoğun kullanımı nedeniyle henüz kazanmadıkları parayı harcamaya başlamış, dolayısıyla tasarruf yerine borçlanmayı seçmeye başlamışlardır.

SONUÇ

Kıt olan kaynakların karşısında ihtiyaçlar sonsuzdur. Bu ihtiyaçları karşılamak için kıt olan kaynakların mümkün olan en rasyonel şekilde kullanılması bir zorunluluktur. Tasarruf sadece yoklukta değil, aynı zamanda varlıkta da hiçbir şeyi ziyan etmemektir. Tasarruf yapmak, israf etmemek aile bütçesi ve ülke ekonomisi için oldukça önemli bir değerdir. dolayısıyla bu değer, gelecek nesillere taşınması, benimsenip uygulanması gereken ve yaşatılması gereken bir değerdir.

Son yıllarda kitle üretiminin artması, toplumsal değerlerin maddileşmesi ve tüketim kültürünün giderek yayılmasıyla birlikte günümüzde gündelik hayat, tüketim etrafında dönmeye ve gelecek düşünülmeden kaynaklar tüketilmeye başlanmıştır. Tasarruf yapılsa da geçmişe oranla sınırlı düzeyde kalmıştır.

Geçmişte bireyler ayaklarını yorganlarına göre uzatmış, tüketimle tasarrufu dengeleyebilmişlerdir. Ancak, son yıllarda ülkemizde, tasarruf yerini tüketime bırakmaya başlamıştır. Tüketim toplumu hâline geldiğimiz bugünlerde; gelenek, göreneklerimize sahip çıkmalı, geçmişin ışığında bugünü aydınlatmalıyız. Bunun için örgün ve yaygın eğitimde tasarruf uygulamalarına yer verilmeli, toplumun her kesimine tasarruf ile ilgili eğitim verilmeli, toplumun her bireyine tasarruf bilincinin aşılması sağlanmalıdır.

Kitle iletişim araçları yolu ile bireyler bilinçlendirilmeli; tasarruf, enerji tasarrufu ve ev araçlarının verimli, bilinçli kullanımına ilişkin bilgilendirilmeleri sağlanmalıdır. Özellikle her konuda bilinçli bir tüketime yönelme ve tasarruf için kadın, erkek ve özellikle çocukların eğitilmesi gerekmektedir. Kültürünü koruyamayan, değerlerine sahip çıkmayan milletlerin devamının mümkün olmayacağı bir gerçektir. Bu nedenle gelecek nesillere kültürel mirasın aktarılması, tanıtılması gerekmektedir.

KAYNAKÇA

Arıkan, R., (1990), “Türkiye Ekonomisinde Aile Ekonomisinin Yeri”, **İktisadi, Sosyal ve Kültürel Gelişmeler Açısından Türk Ailesi Paneli**, G. Ü. Mesleki Eğitim Fakültesi Yayın No: 35, 14 Mayıs 1990, 1-16.

Büyükkavukçu, F., (2007), “Annemden Dinlediklerim: Çankırı’da kadınların tasarrufa yönelik uygulamaları.”, N. Berkok Toygar ve K. Toygar (ed) **Kadına Özgü. Kadın Araştırmacılarından Derleme ve Araştırmalar**, Türk Halk Kültürünü Araştırma ve Tanıtma Vakfı Yayın No: 35, Birlik Matbaacılık, 93-200, Ankara.

Demirci, A., (2007), “Türk Evinde Tasarruf ve Bununla İlgili Uygulamalar”. N. Berkok Toygar ve K. Toygar (ed.) **Kadına Özgü. Kadın Araştırmacılarından Derleme ve Araştırmalar**, Türk Halk Kültürünü Araştırma ve Tanıtma Vakfı Yayın No: 35, Birlik Matbaacılık,45-56, Ankara.

Demirci, R., (1996), **Ekonominin Temelleri**, Türk Diyanet Vakfı Yayınları Yayın No: 214, Ankara.

Ersoy, S., (2001), “Farklı Sosyo-Ekonomik Düzeydeki Ailelerin Gelir ve Giderlerini Hesaplama Durumları ve Tasarruf Alışkanlıklarını Etkileyen Faktörler”, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara.

Ersoy, A. F.-Kalınkara, V., (2002), **Ailelerin Konut Isıtmada Enerji Verimliliğine Yönelik Tutum ve Davranışları**, **Mesleki Eğitim Dergisi**,4:(7): 33-48.

Ertekin Akkaya, S., (2007), “Sivas’ta Tasarruf Geleneği ve Ev Ekonomisi”, N. Berkok Toygar ve K. Toygar (ed.) **Kadına Özgü. Kadın Araştırmacılarından Derleme ve Araştırmalar**, Türk Halk Kültürünü Araştırma ve Tanıtma Vakfı Yayın No: 35, Birlik Matbaacılık, 201-208, Ankara.

Gönen, E., (1988), “Ev Üretimi Modeli”, **Verimlilik Dergisi**, Millî Produktivite Merkezi Yayınları, 1988/2: 163-170.

Gönen, E.-Kalınkara, V., (1991), “Kadınların Elektrikli Ev Araçlarının Kullanımında Enerji Tasarrufuna Yönelik Tutum ve Davranışları”, **Kadın ve Enerji Tasarrufu Sempozyumu**, **Enerji ve Tabii Kaynaklar Bakanlığı**, Enerji Tasarrufu Koordinasyon Kurulu, Ankara.

Gündüz, O., (2002), “Bursa’da Değişen Alışveriş Merkezleri ve Değişen Tüketim Kültürü”, **I. Bursa Halk Kültürü Sempozyumu**,4-6 Nisan Bildiri Kitabı, Uludağ Üniversitesi, Cilt: I, 143-154, Bursa.

Kanar, M., (2006), **Osmanlı Türkçesi Sözlüğü**, s. 454, 9.10.2006, <http://findicakkoyu.tripod.com/sitebuildercontent/sitebuilderfiles/sozluk.pdf>.

Kaş, S.-Güven, S., (2002) **Ailede Kadının Elektrik, Yakıt ve Su Tasarrufu İle İlgili Davranışları**, **Ev Ekonomisi Dergisi**,8 (10): 11-16.

Nalbantçı, T., (2007), “2050’de Su Krizi Geliyor”, 16.01.2007, <http://www.kureselisinmanedir.com/?p=22>.

Önür, H., (2002), “Küreselleşmenin Tüketim Davranışı Üzerindeki Tesirleri”, **VI. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi, Küreselleşme ve Geleneksel Kültür Sektör Bildirileri**, T. C Kültür Bakanlığı Yayınları No: 2928, 255-264, Ankara.

Öztop, H.-Güven, S., (2006), “Kadınların Enerji Tasarrufuna İlişkin Bilgileri”. **Aile ve Toplum Eğitim-Kültür ve Araştırma Dergisi**. 8 (3): 17-25.

Öztürk, M., (2004), “Evinizde % 50 Daha Az Enerji ve Su Tüketmek İster misiniz?”, 27.07.2007, <http://www.cevreorman.gov.tr/soba/enerji.doc>.

Pencece, D., (2006), **Tüketici Davranışlarını Belirleyen Etmenler: Kültürün Tüketici Davranışları Üzerindeki Etkisi**, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İşletme Ana Bilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş.

Terzioğlu, G.-Yener, M., (1989), “Tüketici Ünite Olarak Aile”, **Türk Ailesinin Sosyal ve Ekonomik Durumu Sempozyumu, Devlet Bakanlığı ve Hacettepe Üniversitesi Ev Ekonomisi Yüksekokulu, Ev İdaresi ve Aile Ekonomisi Bölümü**, 29 Haziran 1989, Ankara, 59-69.

Tezcan, M., (1991), **Toplumsal ve Kültürel Değişme**, Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Yayınları No: 164, Ankara.

Tokyürek, Ş.-Şanlı, N., (1995), **Ev ve Kurum Kaynaklarının Yönetimi**, Gazi üniversitesi, Mesleki Eğitim Fakültesi, Yayın No: 3, Ankara.

Yener, M.-Özkan, S., (1988), “Tasarrufun Önemi ve Tasarrufu Etkileyen Faktörler”, **SSK Genel Müdürlüğü Bülteni**, Temmuz-Eylül, 60-61.

Yıldızoğlu, E., (2007), “Fasit Daire (ler)”,04.07.2007, **Cumhuriyet Gazetesi**, http://www.sodev.org.tr/Dosyalar/toplumsalyasam/2007/fasit_daire.htm.

ATATÜRK'ÜN KADIN DEVRİMİ VE 80 YIL SONRASI

GÜLER, Müzeyyen*
TÜRKİYE/TURÇIЯ

ÖZET

Bu makalede, 19. yüzyılının ikinci yarısından başlayarak Osmanlı İmparatorluğu'nun son yıllarında, toplumun üst sınıflarından **kadın hakları** konusunun nasıl tartışıldığı, 1923'te Türkiye Cumhuriyeti kurulduktan sonra **Atatürk'ün önderliğinde** yeni toplum düzeni ve kadınlar için ne gibi kanunlar yapıldığı belirtilmiştir. Ayrıca, Cumhuriyet tarihi içinde kadınların çağdaşlaşma yolundaki haklarını kullanmasında, toplumsal ve siyasal engellemelerin nasıl rol oynadığı ve kadınların bugünkü durumu incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: kadın, devrim, değişim, eğitim, siyaset.

ABSTRACT

In this article, starting in the second half of the 19th century and continuing in to the last days of the Ottoman Empire, in the higher society how the **women's rights** were discussed,

And after the Republic of Turkey was established in 1923, **led by Atatürk**, what kinds of laws were made for new society and women were examined. Besides, in the history of Republic how social and political restrictions played a role on the women's using their rights to modernization, and the present situation have also been discussed.

Key Words: Woman, revolution, changing, education, politics.

GİRİŞ

Batı toplumlarında 18. yüzyıldan itibaren gelişen kadın hareketi, tarih boyunca sürüp gelen kadın-erkek ayrımcılığı üzerine kurulu toplumsal yaşama bir itiraz olarak başlar. Erkek egemen bir toplum yaşamı tek tanrılı dinler döneminde ön plana çıkmıştır. Bu dinler döneminde kadının cinselliği erkekler için, dolayısıyla da toplum için bir tehlike oluşturacağı düşüncesiyle **kadın ve cinsellik sıkı bir denetim altında** tutulmuştur. Türk toplumu da asırlar boyunca yönetimsel, yaşamsal ve ailesel olarak düzenini İslamiyet'le etkileşimine ve bu dinin belirttiği ilkelere göre kurmuş, kadınları erkekler dünyasının dışında ve

* Prof. Dr., Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü; MSGSÜ Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Müdürü. e-posta: muzeyyengu@yahoo.com

gerisinde tutmuştur (Unat, 1998: 323). Türk toplumunda İslamiyet’le bütünleşme arttıkça, kadını küçük görme ve erkeğin hizmetinde düşünme artmıştır. Dünya üzerinde her toplum, kadına verdiği değerle ilkelleşmekte veya gelişmektedir (Arsel, 1989: 39-40).

Bir toplumda düşüncenin ve kadınların bağımsızlığı paralellik gösterir. **Özgür düşünebilen**, yeteneklerini sergileyebilen, bir rengi ve kişiliği olan, birbirinin kopyası olmayan insanlar ve kadınlar, gelişmenin ve çağdaşlığın dinamizmine uygun düşer. Bu özellikleri de ancak dinden bağımsız ve akılcı bir eğitim kazandırabilir.

Oysa, dinler insanları standart biçime sokmaktan yanadır ve belirli dinleri resmen kabul eden, laik olmayan, toplumlar birbirinin kopyası vatandaşlar yetiştirirler. Toplum düzeyinde, sadece devlet yönetiminin dinden bağımsız olması yetmez. Birey düzeyinde düşüncenin, eğitimin, **bilimin ve sanatın da dinden bağımsız olması gerekir**. Bütün Orta Çağ boyunca Batı toplumlarında da dinin boyunduruğunda yaşayan bireysel düşünce, ancak 16. yüzyıldan sonra aklın aydınlığını ve özgür düşüncüyü seçebilmiştir.

1. Osmanlı Döneminde Kadın Bağımsızlığı Hareketi

Osmanlı dönemindeki düşünce biçimine işaret ederek, Atatürk daha Cumhuriyet kurulmadan önce Mart 1923’te düşünmenin toplumlar üzerindeki etkisini dile getirmiştir.” **İtiraf mecburiyetindeyiz ki, bütün İslam âleminin cemiyat-ı içtimaiyesinde** hep yanlış zihniyetler hüküm sürdüğü içindir ki, **Şarktan Garba kadar İslam memleketleri düşmanların ayakları altında çiğnenmiş ve düşmanların zincir-i esaretine geçmiştir.**” diyerek, dinsel düşünmenin ülkeleri nasıl zor durumda ve geri bıraktığını belirtmiştir. Ne yazık ki bugün bile düşmanların ayakları altında ezilen ülkeler, bu ülkelerdir.

Atatürk’ün kadınlar için devrim düşüncesi, onun Sofya’da askerî ateşe olduğu 1913 yıllarına kadar iner (Serafimova, 1999: 41). 1918 yılında hastalığı dolayısıyla Almanya’da bulunduğu sıralarda da bu konuyla ilgilenmiştir (Çaycı, 2002: 436). Kadın hakları konusunda o bir gecede mucize gerçekleştirmemiştir. 1860’lardan itibaren Osmanlı aydınları dergilerinde, “**Elitlerin Diyalogu**” başlığı altında kadın hakları üzerinde duruyorlardı. Eğitimde yenilenme ve eşitlik, tek eşlilik, tek yanlı boşanmaya karşı olma basında işleniyordu. Örneğin; **Şemsettin Sami, Abdullah Cevdet, Tevfik Fikret** gibi üst sınıfa mensup erkek düşünürler ve **Fatma Aliye** gibi üst sınıf kadın düşünürler aile ve kadın konularını işlemekteydiler. Kadın söylemi Osmanlı döneminde, önce erkekler tarafından başlatıldı, sonra seçkin tabaka kadınları bu söylemi sürdürdüler (Berktaş, 2001: 351). Atatürk bu söylemi izlemiş olmalıydı. Atatürk, iyi yetişmiş bir Osmanlı subayı ve aydını olarak konuyla ilgili büyük bir birikimi vardı.

I. Dünya Savaşı’ndan önce ve savaş sırasında kadınlar örgütleniyorlardı. 1918’de **Sultan Ahmet Mitingi’nde Hâlide Edip**, İngilizleri protesto ediyor,

kadınlara sesleniyordu (Kurnaz, 1991: 107-108). İşgalden sonra Kurtuluş Savaşı başlar ve kadınlar cepheye gider. Atatürk'le birlikte kadın söylemi, eşitlikçi bir boyuta dönüşmüştür. **Hâlide Edip ve Nezihe Muhiddin** gibi kadınlar, bu harekette önemli rol oynamışlardır.

2. Cumhuriyet Döneminde Kadın Hakları Hareketi

Osmanlı hukukunda kadın erkek eşitsizliği, kadının aleyhine olarak kurumsallaşmış durumdaydı. Bu durum bütün geleneksel toplumlara özgüdür ve modernleşmeyle otomatik olarak çözümlenmez. Sorunun nasıl çözüleceği ülkenin ekonomik koşullarına ve sorunla nasıl mücadele edildiğine bağlıdır (Kandiyoti, 1991: 31-32).

2.1. Fikirselsel Yaklaşım: Atatürk, Doğu ve Batı devletleri arasındaki seçkin yerin kazanılması ve korunmasında en önemli noktanın, Türkiye'nin ekonomik, sosyal ve kültürel anlamda kendi ulusal gücünü kabul ettirmesinden geçtiğine inanmıştı. Bunun için de toplumu geliştirmek ve uygar dünya ülkeleri düzeyine çıkarmak üzere bütün gücüyle ve ulusuyla birlikte gayret etmiştir." Bütün dünya bilsin ki, benim için bir yandaşlık vardır. Cumhuriyet yandaşlığı, düşünsel ve toplumsal devrim yandaşlığı... Bu noktada yeni Türkiye toplumunda, bir bireyi bile bunun dışında düşünmek istemiyorum." derken ülkesini, çağdaş dünya devletleri arasına ancak, sosyal ve ekonomik devrimlerle katabileceğini çok iyi biliyordu. Cumhuriyet yandaşlığı onun için eşitlik, özgürlük, demokrasi yandaşlığıdır ve bir bireyi bile dışarda bırakmayarak, **kadın-erkek herkesi bu yandaşlığın içinde düşünmektedir.**

1920'de Türkiye Büyük Millet Meclisi kurulur ve kabul edilen kanunlarda Osmanlı'dan beri gelen kadın hareketi yerini devlet feminizmine bırakır. **Cumhuriyet'le birlikte şeriat ve hilafet kaldırıldığı için (1924) kadın hakları daha çok tartışılır** olmuştur. Demokratik ve laik bir devlet için, kadının ataerki düzen içinde köle gibi, bağımlı yaşamasını isteyen, her türlü örf, âdet ve hukuk kuralını değiştiren bir **Medeni Kanun**'un kabul edilmesine sıra gelmiştir. Böylece devlet iradesiyle gerçekleştirilen, medeniyete doğru hareket içinde kadın devrimi de yerini almış olur.

2.2. Eylemler Dönemi: Modernleşme yolundaki Türkiye'de Türk Kadınları **17 Şubat 1926**'da kabul edilen **Medeni Kanun** ile çeşitli haklara kavuşmuştur. Kadının özgür olması, oy kullanabilmesi, evliyse erkeğin esiri olmaması, eğitim görmesi, çalışması, bilim sahibi olması, mirastan eşit pay alması, tek eş olması, erkeğin boş ol demesiyle doşanmaması bunlardan bazılarıydı. Bugün sıradan görünen bu haklar o gün için bir devrimdi. **Bu hakları 1930'da Belediye Meclis'ine, 1934'te TBMM'ne üye seçilme hakları izlemiştir** (Arat, 1997:75-79).

Kadınların da erkekler gibi **eğitim görmesi**, çalışması, üretime katılması ve siyasi hayatta yer alması Atatürk'ün en büyük projelerindendir. Atatürk bir konuşmasında 'Bu hakların kadınlara bir lütuf olarak verilmediğini, kurtuluş

hareketi içinde yer alan, **ülkesinin bağımsızlığı için mücadele eden kadınların kurtuluşu olarak verildiğini** belirtir. **‘Kadınlarımız için asıl mücadele alanı ve zafer kazanılması gereken alan ışıkla, bilgi ve kültürle, gerçek faziletle süslenip donanmaktır’**der. Bu ifade çağdaş bir toplumda eğitimle kazanılan özelliklerin kadınlar için de ne kadar önemli olduğunu belirtmektedir.

Atatürk’ün kadın devrimini gerçekleştirirken, Avrupa’da eğitim görmüş, kadın-erkek eşitliğine gönül vermiş, **Latife Hanım**’ı yanına alması büyük anlam taşır. O iki meşrutiyet arasında doğmuş, Osmanlı’nın son döneminde, kadınların içinde buldukları duruma baş kaldırışını yaşamış bir kadındı. Erkeklerle kadınların eşit haklar içinde yaşamasını istemiş, bu fikri savunmuş, devrim hareketinde ve Atatürk’le birlikteki yaşantısında öncülüğünü yapmıştı. Atatürk de eşinin modernleşme yolunda Türk kadınlarına örnek olmasını istemişti (Çalışlar, 2006: 196-205).

Atatürk **devletçi ve eşitlikçi bir feminist hareket gerçekleştirmişti**. Kadınlara, erkeklerle birlikte eğitim görmeye, meslek sahibi olmaya ve çalışmada eşitlik getirilmişti. Bu eşitlikçi hareket devletin çıkardığı kanunlarla güvence altına alınmıştı. Bugünün radikal feministleri, devlet feminizmi döneminin, **kadınların cinsiyetini yaşamadığı bir dönem** olarak eleştirmektedirler. Oysa bu dönemde bir meslek sahibi olan, çalışan ve kamusal alanda yer alan kadınlar toplumunda ev kadınlığından başka roller de üstlenmiş oldular.

Bugünün çağdaş toplumlarında her kadın ve erkeğin çeşitli sosyal rolleri vardır. Kadınlar ve erkeklerin kamusal alanda sosyal rollerini oynaması, kişisel alanlarında cinsiyetlerini yaşamalarına engel değildir. Kadınların ve erkeklerin standart kıyafetler giymesi kamusal alana uygunluk içindir. Cumhuriyet’in kuruluş yıllarında okul, fabrika ve kırsalalarda tek tip kıyafet giyilmesi eşitlik felsefesi ve düzenlilik anlayışından kaynaklanmaktadır. **Kadın-erkek kıyafetleri ile ilgili devrim** de çağdaşlığı ve eşitliği hedefleyen cesur bir harekettir.

Atatürk’ün çağdaşlaşma projesinde **kadın-erkek eşitliği insan haklarıyla** bir arada düşünülmüştür. Atatürk dönemindeki kadınlar için çıkarılan kanunlar diğer ülkelere göre çok öndedir ama ne yazık ki işlerlik kazanamamıştır. Toplumun ve kadınların bu değişime hazır olmayışı engel teşkil etmiştir. 1920 li yıllarda toplumda okur yazar oranı % 10 kadardı ve nüfusun % 80 i köylerde yaşıyordu (TÜİK, 2000). Ayrıca sadece Türkiye’nin değil, bağımsızlığına kavuşan çeşitli üçüncü dünya ülkelerinin aile, eğitim, nüfus kontrolü ve çalışma hayatında müdahaleci politikaları, yeterli bir sivil toplum yapıları olmadığı için demokratikleşme ve kadınların bağımsızlığı konusunda başarılı olamamışlardır (Kandiyoti, 1991: 31-32).

I. Dünya Savaşı’ndan sonra tüm dünyada okuma-yazma oranının arttığı görülmüştür. Atatürk döneminde ülke çapında **en büyük devrimlerden birisi de**

1928’de alfabenin değiştirilmesidir. Bu devrimle kadın-erkek herkesin okuma-yazması kolaylaşmıştır. **Millet Mektepleri ve Köy Enstitüleri** tüm toplumun değişiminde ve kalkınmasında önemli rol oynamışlar, kadın ve erkeğin çocukluk yıllarında ve yetişkinliklerinde bilgi ve beceri geliştirmelerini ayrıca daha çağdaş sosyal yaşam kazanmalarını sağlamada etkili olmuşlardır. 1950 lerden itibaren gelişen yeni politik eğilim dolayısıyla bu başarılı eğitim kurumları birer birer ortadan kaldırılmış, toplumun gelişmesinin, çağdaşlaşmasının ve kadın hareketinin hızı kesilmiştir.

2.3. Sosyalist ve Liberal Yaklaşımlar: 1960-1980 yılları arasında Türkiye’de **sosyalist hareketler** ön plana çıkmıştır. Kadın için özel bir politika geliştirilmemiştir. Ancak: “Feminizimin ileri sürdüğü demokratik istekler sosyalizm tarafından savunulmaktadır. Kadın ve erkek eşitsizliği de dâhil olmak üzere insanlar arasındaki eşitsizliği, toplumdaki adaletsizliği, baskı ve zulmü ortadan kaldıracak tek sistem sosyalizmdir.” denilmiştir. Bu ideolojiye göre kadın, artı değerın eşit paylaşılması dolayısıyla toplumda zaten iyi bir konumda olacaktır. Bu dönemde sosyalist ideoloji kapsamında kadının eğitimi, çalışması, çalışan kadınların çocuklarının bakımı ve sağlık sorunları basın ve yayın tartışmalarında yer almıştır (Arat, 1998: 265).

Batıda II. Dünya Savaşı’ndan sonra başlayan yeni bir kadın hareketi Türkiye’ye 1980’den sonra gelmiştir. Bu akımın bakış açısıyla **kadınlar kendilerini ifade etmek istemiş**, özgürlüğe eşitlikten daha çok değer vermişlerdir. Bu anlamda da Atatürk’ün erkeklerle eşit kadın modeli eleştirilmiş, kadının kendi cinsinin özelliklerini ve beklentilerini açığa vurması, cinselliğini yaşaması ve bunu bir hak olarak çevresindekilere kabul ettirmesi daha önemli görülmüştür.

1990’lı yıllardan itibaren kadın sorunu İslami bir formül içinde çözümlenmeye çalışılmıştır. İslamcı kadın hareketi, kadını bireysel açıdan ve özgürlükler bağlamında ele almış ve onun toplumdaki yerini **İslami İdeoloji** içerisinde değerlendirmiştir. Atatürk’ün başlattığı eşitlikçi feminizm, bugünkü feministlerce **İslami feminizme** dönüştürülmüştür. Bu ideolojide eşitliğe yer yoktur.” **“İslam’da zaten kadının özel bir yeri vardır ve erkek kadını korumaktadır.”** denilmektedir. İslamcı kadınlar da kendi cinsinin hakları için bir mücadele vermeyi önemli görmemektedirler. Bugünün İslami hareketi bağımlı kadın tipi yaratmak istemektedir. Kadınlar vicdan özgürlüğünü kullandıklarına inandırılarak, sözde özgür, özde tutuklu ve bağımlı bir yaşam tarzınının içine çekilmektedirler. oysa, Atatürk’ün başlattığı değişimin, eşitlikçi feminizmin amacı, kadına sosyal hayatta erkeklerle eşit yer vermek ve kadının ekonomik özgürlüğüne kavuşmasını sağlamaktır.

3. Kadın Devrimi’nden 80 Yıl Sonrası, 2000’li Yıllar

Türk Medeni Kanunu’nun 1926 yılında kabul edilmesinden bugüne kadar geçen 80 yıl içinde, kadının sosyal yaşamındaki gelişmeler çeşitli açılardan ele alınabilir.

3.1. Aile Hayatı ve Cinsler Arasında Ayrımcılık

Bugün Türkiye’de kadınla ilgili sorunlardan birisi kadının, ev kadınlığına özendirilmesidir. Eğitimli kadınlar arasında da ev kadını olarak yaşamını sürdürenler çoktur. Giderek Türkiye **cinsiyet ayrımcılığına** dayalı bir yaşama sürüklenmektedir. otellerdeki toplantılarda, anma günlerinde, plajlarda harem ve selamlık biçiminde ayrımcılık yaygınlaştırılmaktadır. İslami ideolojiye dayalı hükûmetlerin yönetimde etkin olmaya başlamasıyla, kadın-erkek birlikte bir sosyal hayat desteklenmez olmuştur. Kadının, eğitimi, çalışması ve siyasi hayata girmesi engellenir hâle gelmiştir.

Cinsiyet ayrımcılığına dayalı toplumsal yaşam hareketinin güçlenmesi, İran, Suudi Arabistan ve benzeri devletlerin bu görüşü desteklemesiyle de ilgilidir. Bu devletler kendi geleneksel yapısını korumak için şeriat düzenini korumakta fayda görmektedirler. Geleneklerin yarattığı **şiddet ve töre cinayetleri** İslami değerler içerisinde düşünülmekte, çok da tepki görmemektedir. **Kadının erkekler tarafından korunması** fikri, kadınların kendilerine olan güvenlerini ve bağımsızlıklarını geliştirmeyecektir. Kadınların direnme gücünü artırmak için toplumda kadın-erkek eşitliği fikrine dönmekte yarar vardır.

Atatürk’ün kadın devriminde ailede eşitlikler konusunda eksiklikler vardır. Bununla birlikte uzun yıllar hükûmetler kadının statüsünü değiştirmek ve geliştirmek için bir çaba harcamamıştır. 1 Ocak 2002 yılında yürürlüğe giren **Yeni Medeni Kanun**’da kadının **yaşam alanını seçmesi, boşanması veya çalışması** vb. gibi konulardaki kocaya bağımlılığına son verilmiştir (Demir, 2004: 5-27).

Günümüzde toplumsal gelişmenin sadece ekonomik gelişme olmadığı anlaşılmıştır. Devletlerin ulusal gelirlerinin artması, hatta kişi başına düşen gelirin yükselmesi gelişmişlik için bir ölçüt değildir. 1990’dan bu yana **Birleşmiş Milletler Gelişme Programı “İnsan Gelişimi”ni** ölçüt olarak almaktadır. Bu gelişim, insanlar ve toplum için ortalama ömrün artması, kadın-erkek eğitim ve gelir eşitliğinin olması demektir. Japonya eğitimi yüksek bir toplum olmasına rağmen, kadın-erkek eşitliğine duyarlı olmadığı için İsveç birinci kabul edilmektedir. Türkiye bu sıralamada çok aşağılardadır. (Kağıtçıbaşı, 1998: 136)

3.2. Sürüp Giden Eğitim Eşitsizliği

Dünyanın her tarafında olduğu gibi Türkiye’de de kadın eğitimde eşitsizliğe uğramaktadır. Türkiye’de 5 milyon okur-yazar olmayan kadın vardır ve bu kadınların eğitimi için özel bir politika yoktur. Millî Eğitime bağlı olarak çalışan **Halk Evleri**’ndeki **okuma-yazma kurslarıyla** bu büyük eksiklik telafi edilmeye çalışılmaktadır. Gönüllü sivil toplum kuruluşlarının **“Baba beni okula gönder.”** veya **“Haydi kızlar okula!”** gibi kampanyaları, Türkiye’deki kadın eğitimi sorununu çözmede yeterli olamamaktadır. Eğitimsiz kadın; üretmede, verimde, ailenin beslenmesi ve sağlığı konusunda yetersizliklerin

kaynağıdır. Halkın ve kadının eğitim potansiyeli her konuda bir anahtar gibidir. Halkın eğitiminden neler anlaşılmaktadır? İstanbul ilinde **Halk Eğitim Merkezleri**'nde çeşitli kurslara katılanların durumu aşağıdadır.

Kaynak: İstanbul Halk Eğitim Merkezi, 2006 verileri.

Türkiye'de giderek **din eğitimine** verilen ağırlık, özgür düşünce kazanmayı engellemektedir. **Kur'an kurslarına katılanları % 95'i kadınlar ve kızlardır.** Yetkililer yapılan eleştirileri yanıtlamak anlamında, bu kurslardaki kadınların aile sağlığı, çocuk bakımı ve eğitimi konularında da bilinçlendirildiğini belirtmektedirler. Bu ikincil eğitimler kadınların düşünce özgürlüklerini geliştirmelerine engel olan, **laiklik ve sosyal yaşamda eşitlik fikirlerini yok**

Kurs Çeşidi	Yıl	Kurs Cinsi	Kurs Merkezi	Öğrenci Sayısı	Kadın	Erkek
Millî Eğitim Bakanlığı'na bağlı kurslar	2005-06	Beceri Kursu Okuma-Yazma K.	2.515	59.065	38.518 42.191	20.547
	2005-06		2.251	51.265		9.074
Özel Kurslar	2006	Özel sürücü kursu Muhtelif Kurslar, Dil vb. Kuran Kursu Kuran Kursu Kuran Kursu	426	70.290	-	-
	2006		528	12.000	-	-
	2004		360	17.122	-	-
	2005		368	19.330	-	-
	2006		390	21.000	-	-

eden Kur'an kurslarını aklayamayacaktır. Bu şekilde bir eğitim politikasıyla, kadın ve erkek ikiye bölünmüş bir toplumsal yapı ortaya çıkacaktır. Atatürk'ün gerçekleştirmek istediği çağdaş toplum düzeninden giderek uzaklaşmaktadır.

3.3. Kadın Çalışma Hayatındaki Güçlükler

Kadını erkekle aynı düzeyde görmeme, geleneklere bağlılıkla yakından ilgilidir. Dünya kadınları kendilerini ikinci plana iten zihniyete karşı çeşitli mücadeleler vermişlerdir. **8 Mart 1857'de New York'lu kadın işçiler**, ücretlerinin erkeklerle eşit olmasını isteyerek ayaklanmışlardır.onlar sadece kendilerini, çocuklarını ve ailelerini düşünmekteydiler. Eyleme geçerken bütün dünya için yararlı olacaklarını bilmiyorlardı bile... . Yaptıkları işler erkeklerle aynıydı, onlar kadar emek veriyorlarsa neden daha az ücret alsınları?

Bu ayaklanma günü 1877'den itibaren dünya kadınlarının haklarını arama, koruma ve geliştirme günü olarak kabul edildi. ABD'de, başka yer ve zamanlarda kadınlar, tecavüze uğramak pahasına çalışma haklarından vazgeçmemişlerdir. Günümüzde **8 Martta** yapılan etkinlikler, kadınların toplumdaki önemi üzerine bilinçlenmesinden başlayarak düşüncelerini, duygularını ve davranışlarını geliştirmeye kadar uzanıyor.

Türk toplumunda kadınlar Osmanlı döneminde ilk kez 1857'de ücretli işçi olarak çalışmaya başlamışlardır. Bugün Türkiye'de çalışan **kadınların ancak % 19'u sosyal güvenlik kapsamındadır.** Kayıt dışı çalışan kadınların oranı erkeklerden daima fazladır. Erkeklerle eşit iş yapsalar bile aynı ücreti alamamaktadırlar (Çömez, 2006: 514).

2007 yılı TÜİK verilerine göre işsizlik oranı Türkiye genelinde % 10,4 olurken, kentlerde % 12, 1'e çıkmaktadır. Bu işsizlerin büyük bir kısmı göç dolayısıyla kente gelen, becerileri kentlerdeki çalışma ortamına uymayan kadınlardır. Türkiye genelinde 2006 yılı verilerine göre **iş gücüne katılım oranı erkeklerde % 70.3 olurken kadınların katılımı % 24.1'dir**. Köyden göç edenlerin yerleşim alanları olan gecekondu bölgelerinde bu oran % 20'ye kadar düşmektedir. Eğitimsizlik, işsizlik ve **yoksulluk sosyal bir kalıtım** olarak kentlerin varoşlarındaki kadınlar için sürüp gitmektedir. Köyden göç eden kadınlar eğitimsizlikleri dolayısıyla ancak temizlik işçisi olarak çalışabilmektedirler. İstanbul'da doğan yeni kuşak kadın ve kızların çalışma alanları eğitimlerindeki artış nedeniyle işçilik, tezgahçılık ve büro elemanlanlığı gibi mesleklere doğru genişlemektedir (Güler, 2004: 108-114).

Aç ve açık kalındığında, **eşit işe eşit ücret isteyen New York'lu kadınların ayaklanması** gibi, kadınlar çalışmak için yollara düşeceklerdir. Gecekondu bölgelerinde geçim derdi dolayısıyla **kadınlar artık geleneklere itibar etmemektedirler**. İslami grubun işaret ettiği, kadınlar için işyeri veya sokak tehlikesi, erkeklerin oluşturduğu tehlikedir. İşyerinde cinsel tacize uğrama pahasına çalışma hakkını koruyan ABD'li veya Avrupalı kadınlar örnek alınacaktır. Bugün artık iletişim olanakları fikirlerin ve eylemlerin daha hızlı yayılmasını sağlamaktadır.

Kentli ve eğitilmiş kadınlar daha iyi mesleklerde ve iyi gelir getiren işlerde çalışabilmektedirler. Eğitim durumu yükseldikçe bireylerin yoksul olma riski düşmektedir. 2007 nüfus sayımı verilerine göre okur-yazar olmayanlarda yoksul olma riski % 37.81'dir. Lise ve dengi meslek okulu mezunu olanlarda bu risk % 6.79 iken, fakülte mezunlarında

% 0.79 olmaktadır. Türkiye'de 2000 yılı verilerine göre kadınların % 20'si okuma-yazma bilmemektedir ve yüksek okul bitirmiş olanları % 5.39'dur. Bu duruma göre **kadınların daha yoksul olma olasılığı daima yüksektir**. Daha iyi eğitim ve daha yüksek gelirli meslekler yerine daha az eğitim ve (öğretmenlik, hemşirelik gibi meslekler) kadın için ideal kabul edilmektedir. Kadının uzman mesleklerde yer alması, alışılmadık bir durumdur. Uzman mesleklerin, özellikleri itibarıyla kadınsı özelliklerle bağdaşmadığı iddia edilmektedir (Bayrakçeken, 2004: 672).

Türkiye'de üniversitelerde çalışan öğretim üyelerinin % 37'si kadındır. Bu diğer ülkelere göre oldukça yüksek bir orandır. İyi eğitilmiş kadınların çalışmak için daha elverişli alanı seçmelerinin ataerkil aile ve erkek egemen toplum yapısıyla ilgisi vardır. Örneğin, mühendislik ve siyaset eğitimini alan kadınlar alana çıkıp çalışmak yerine eğitim kurumlarını tercih etmektedirler (Acar, 1996: 77). Kamusal alanda da etkin bir kadın fikrine sıcak bakılmamaktadır. Örneğin Türkiye'de son yıllarda kamu kurumlarında çalışan **üst düzey kadın yöneticilerin oranı gittikçe düşmektedir**. Bu oran 1994'te % 15. 1,2000'de % 10.7 ve 2006 da % 11. 8 olarak belirtilmektedir (**Milliyet**, 4 Mart 2007).

3.4. Siyasal Alanda Kadın Nerede?

Atatürk döneminde kadınlar 1934 yılında seçme ve seçilme hakkının tanınmasından sonra TBMM’inde 1935-1946 yılları arasında % 4.5 ile % 3.7 oranlarında yer alabilmişlerdir (Arat, 1998: 252). **1935 de ilk kez TBMM’e 18 milletvekili kadın girmiştir.** Bu kadınlar arsında Satı Kadın gibi köyden gelenler de vardır (Özkan, 2005: 481). Daha sonraki yıllarda siyasette köklü bir kadın politikası uygulanmamış ve kadının mecliste daha fazla yer alması sağlanamamıştır.

Kadınlara seçme seçilme haklarının tanınmasından 73 yıl sonra bugün, Türkiye’de kadınların siyasette eşitsizliğe uğraması devam etmektedir. 2002 seçimlerinde kadınların TBMM’de temsil edilme oranı % 4.4’tür. 2007 seçimlerinde bu oran % 8.7 olmuştur. oranda iki kat artış olması bir başarı sayılsa da nüfusun % 51’inin kadın olması durumuna göre bu oranlar çok düşüktür. Tüm aşırı siyasal eylemlerde hedefe ulaşmada kadınlar araç olarak kullanılmakta, kendine verilen rolü oynamaktadırlar.

Siyasi partiler kadına bir kota (pozitif ayrımcılık) uygulamamaktadır ve parti yetkilileri kadınların kendi siyasal mücadelelerini kendilerinin vermesi gerektiğini ifade etmektedirler.” **Haklar verilmez, alınır.”** ifadesi öne sürülmektedir. **Eşit koşullarda olmayanların eşit yarışmaları beklenemez.** Kadın ve erkek için sosyal ve ekonomik fırsatların eşit olmadığı bir toplumda, **siyasal fırsat eşitliği nasıl gerçekleşecektir?** Aynı fırsatları yakalayabilmeleri veya belirli statüleri elde edebilmeleri için kamusal veya sivil alanda kadınların erkeklerden çok daha fazla gayret göstermeleri gerekmektedir. Kadınların gerek kendi çevresinden gerekse de dışardan çeşitli **engellemelerle karşılaşması** çok olağandır. Medeni Kanun’la birlikte kadınların yasal haklarında radikal değişiklikler olmuştur ancak, onların babaları veya kocaları kadın cinsinin rolleri konusunda ne o yıllarda ne de daha sonraki yıllarda radikal bir değişime uğramamışlardır (Berktaş, 2001: 357).

Atatürk de Türk kadınlarının siyasette rol almasını desteklerken, kendi eşinin milletvekili olmasını pek onaylamamıştır. Çalışlar’ın ifadesine göre: **“Gerçi ben kadınların Meclis’e girmelerinden yanayım ama, karımın Meclis’te olmasından yana değilim... Evimde rahat etmek isterim.”** demiştir (Çalışlar, 2006: 198). 2000’li yıllarda bile Türkiye’de erkeklerin kadından beklediği, kadının fedakârlık yapması ve kendini ikinci planda düşünmesidir. Destek görmeyen **kadınların kendilerini güvensiz hissetmesi** ve ikinci planda kalmayı (geleneksel veya koşullara bağlı olarak) kabullenmesi kaçınılmaz olmaktadır. İkinci planda kalma rolü sadece kadınlara yaktırılmaktadır.

Türkiye’de önde gelen siyasi partiler 21. yüzyıl başlarken 2002 yılı milletvekili seçimlerinde ilk üç sırada toplam 8 kadına yer vermiş, 2007 seçimlerinde bu sayı 26’ya çıkabilmiştir. 22 Temmuz 2007 seçimlerinde, sağ partilerden birinde kadın aday birinci sırada yer aldığı için listede üçüncü sırada yer alan milletvekili adaylıktan çekilmiştir (**Milliyet**, 7 Temmuz 2007). **Kadın**

Adayları Destekleme Derneği (KA-DER)'in, diğer Sivil Toplum Kuruluşlarının ve **Cumhuriyet Mitinglerindeki** kadın yoğunluğunun tutumları değiştirmede gözlenmiştir (Tamer, 2007: 6).

Dünya'da, özellikle **Anglo-Sakson ve İskandinav ülkelerinde** örneğin, İngiltere ve İsveç'te kadınlar için siyasette kota uygulanmaktadır. yüzyıllar öncesinde başlayan, 18. yüzyıldan sonra çeşitli eylemlerle kendisini gösteren, **kadın-erkek eğitim eşitliğiyle beslenen feminizm** hareketlerinin güçlü olduğu toplumlarda bile kadın lehine **siyasette pozitif ayrımcılık** yapılmaktadır. Örneğin, kadınların parlamentoda temsil oranı, İsveç'de % 47.31, Avusturya'da % 38, Türkiye'de ise % 8.7'dir. Türkiye gibi ülkelerde, yüzyıllardır **din ve gelenek gibi çeşitli etkenlerle sosyal alanda eşitsizliğe uğrayan kadınların** siyaset alanında daha çok destek görmesi beklenir. Kota kadınlara karşı konulan tarihi engellerin tazminatı anlamındadır. Bu anlamda **Türkiye'de kota % 50 olmalıdır** (Benmayor, 2007: 13).

SONUÇ

'**Yurtta Barış, Dünyada Barış**' fikrini savunan Atatürk'ün ülkesinde **Medeni Kanun'un** (1926) kabulünden 80 yıl sonra bile toplumda ve ailede **cinsler arası barış** sağlanamamış, **Medeniyetlerarası Diyalog** ve eşitliğin tartışıldığı bir dönemde kadın-erkek eşitliği fikri yeterince hız kazanamamış hatta önü kesilmiştir. Tüm olumsuz gelişmelere rağmen Türkiye'de kadınlar kendilerini çok zorlayan baskı altında tutulma biçimlerinden ve haksızlığa uğramaktan kurtulmak için çareler düşünmektedirler ve düşüneceklerdir. Kadın ve **kızların eğitimi ve çalışma hayatına katılması** bu çarelerin başında gelmektedir.

2007 yılında Sivil Toplum Kuruluşlarının öncülüğünde yapılan, **14 Nisan Ankara, 29 Nisan İstanbul ve 13 Mayıs İzmir Cumhuriyet Mitingleri** Türk kadınlarının haklarını korumaları konusunda açık ve kararlı bir tutuma sahip olduklarının göstergesidir. Kadınlar bu mitinglerde yeni haklar talep etmemişlerdir. 1926'dan itibaren Türkiye'de kadınların sivil veya kamusal alanda eşit haklara sahip oldukları onlar tarafından bilinmektedir. Özellikle eğitilmiş orta sınıf kadınları kazanılmış hakların korunması konusunda bilinçli olarak harekete geçmişlerdir. Kentli kadınlar, Atatürk'ün kendilerine **Kurtuluş Savaşı başarısı ödülü** olarak verdiği çağdaş haklara sahip çıkacaklarını ve bu hakları kararlı biçimde koruyacaklarını göstermişlerdir.

Türkiye'de 2007 seçimlerinden sonra kadınların oranı TBMM'de geçen döneme göre % 4.4'ten % 8.7'ye çıksa da, 550 milletvekilinden sadece 48 tanesinin kadın olması çok düşündürücüdür. 21. yüzyılın Türkiye'si'nde **başları kapatılarak üniversitelere, meclislere, cumhurbaşkanlığı köşküne** girmelerini sağlamak kadınlara yetmeyecektir. Modernleşme yolundaki bir toplumda ne yazık ki **kadınların görünmez** olması tartışma konusudur.

Dinamik bir dünyada kadınlar kendileri olmak isteyeceklerdir. **İkinci planda kalmak ve eylemsiz olmak onlara yetmeyecektir. Toplumda kendisini**

deşifre etmek pahasına, ölümü bile göze alarak cinsel tacize uğradığını söyleyebilen kadınlar vardır. Oysa kadınlar, yüz yıllar boyu bu tür olayları gizlemek zorunda kalmışlardır. Onlar bugün için, kamusal alanda ayrımcılığa uğrasalar, başlarını kapatmaya, okuldan ve çalışma hayatından uzaklaştırılmaya zorlansalar da, bilinçlenmeye devam edeceklerdir.

Kadınlar; anne, bacı, kız ve eş olarak hep erkeklere bağımlı tanımlanmakta toplumda öyle rol almaktadırlar. Anne olmayan, bir erkeğin bacası veya karısı olmayan kadınlar yok mu sayılacaklardır? **Kadınlar bu toplumda hiç kendileri olmayacaklar mıdır?** Türkiye topraklarında bugün Kürt-Türk ayrımcılığından daha derin ve binlerce yıldır sürüp gelen bir **Kadın-Erkek Ayrımcılığı** vardır.

Kadının bilinçlenmesi sorunu sadece Türkiye için değil, bütün dünya için geçerlidir. Her ülkede Atatürk gibi aydın devlet adamlarının, bürokratların ve Sivil Toplum Kuruluşlarının rehberliğinde kadınlar, **kendi potansiyellerini** kullanarak sorunlarını aşmaya çalışacaklardır.

KAYNAKÇA

Abadan-Unat, Nermin, (1998), “Söylemden Protestoya: Türkiye’de Kadın Hareketlerinin Dönüşümü”, **75 Yılda Kadınlar ve Erkekler İçinde**, Tarih Vakfı Yayınları, s. 323-337, İstanbul.

Acar, Feride, (1996), “Türkiye’de Akademisyenler: Tarihsel Evrim ve Bugünkü Durum”, **Akademik Yaşamda Kadın**, Türk Alman Kültür İşleri, Yayın No: 9, Ankara.

Arat, Necla, (1997), **Susmayan Yazılar, Eğitim, Laiklik, Kadın ve Siyaset Üzerine**, Say Yayınları, İstanbul.

Arat, Yeşim, (1998), “Türkiye’de kadın Milletvekillerinin Değişen Siyasal Rollerini, 1934-1980”, **75 Yılda Kadınlar ve Erkekler İçinde**, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul.

Arsel, İhsan, (1989), **Şeriat ve Kadın**, Kutuş Matbaası, İstanbul.

Bayrakçeken, Tüzel Gökçe, (2004), “Toplumsal Cinsiyet Eşitsizlikleri Bakımından Kadınların Çalışma Yaşamına Katılımı ve Profesyonel Kadınlar”, **Değişen Dünya ve Türkiye’de Eşitsizlikler İçinde, IV. Ulusal Sosyoloji Kongresi**, Sosyoloji Derneği, s. 665-681, Ankara.

Benmayor, Gila, (2007), “Sancak: Kota Olacaksa Yüzde Elli Olmalı”, **Milliyet**, İstanbul.

Berktaş, Fatmagül, (2001), Osmanlı’dan Cumhuriyete Feminizm, Modern Türkiye’de Düşünce Mirası, cilt 1, **Cumhuriyete Devreden Düşünce Mirası, Tanzimat ve Meşrutiyetin Birikimi İçinde**, İletişim Yayınları, s. 348-362, İstanbul.

Çalışlar, İpek, (2006), **Latife Hanım**, Doğan Kitapçılık, İstanbul.

Çaycı, Abdurrahman, (2002), **Gazi Mustafa Kemal, Atatürk, Milli Bağımsızlık ve Çağdaşlaşma Önderi**, Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara.

Çömez, Turhan, (2007), **Büyük Türkiye için Gelecek Arayışı**, Elma Basım, Ankara.

Demir, Pınar, (2004), **Yeni Medeni Kanunda Evli Kadınların Hukuki Durumu ile İlgili Yenilik ve Değişiklikler**, Vedat kitapçılık, İstanbul.

Gül Sallan, Songül, (2004), “Eşitsizlik Yoksulluğun Kadınsılaşması”, **Değişen Dünya ve Türkiye’de Eşitsizlikler İçinde, IV. Ulusal Sosyoloji Kongresi**, Sosyoloji Derneği, s. 353-370, Ankara.

Güler, Müzeyyen, (2004), **Kentin Kıyısında, Karanfilköy ve Küçükarmutlu Kadınları**, Altan Matbaacılık, İstanbul.

Kağıtçıbaşı, Çiğdem, (1998) **Kültürel Psikoloji**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Kandiyoti, Deniz, (1991), Kadın, İslam ve Devlet: Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım, **Toplum ve Bilim**, Sayı: 53, Bahar, s. 31-32. İstanbul.

Özkan, Abdullah, (2005), **A dan Z’ye Kurtuluş Savaşı ve Atatürk Dönemi**, Boyut Yayın Grubu, İstanbul.

Serafimova, Liliana, (1999), **Mustafa Kemal ve Miti Kaveçeva, Umutsuz Bir Aşkın Öyküsü**, Çeviren: Nezihe Sarı, Doğan Kitap, İstanbul.

Tamer, Meral, (2007), **Listeler Kadın STK’larda Düş Kırıklığı Yarattı**, Milliyet, İstanbul.

Türk, Şefika (1991), **Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını**, T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu, Ankara.

“KÜLTÜR” KAVRAMI VE OSMANLI’DAN GÜNÜMÜZE KÜLTÜREL YAPININ İNCELENMESİ

GÜMÜŞTEKİN, Nuray
TÜRKİYE/ТУРЦИЯ

ÖZET

“Kültür” sözcüğü Latince “colere” sözcüğünde kökenini bulmaktadır. Kültür bireyin; düşünsel, inançsal, duygusal etkinlikleri sonucunda ortaya çıkan yaratılar, değerler ve nesiller boyu aktarılan davranışlar bütünüdür.

“Kültür”, en genel anlamıyla, maddi ve manevi kültür olmak üzere ikiye ayrılır. Herhangi bir toplumun belli bir zaman aralığındaki yapısı, o toplumun maddi ve manevi kültürü arasındaki ilişki tarafından biçimlenir. Osmanlı döneminden başlanacak olursa, günümüz Türkiye’si’ne gelinceye kadar kültürel yapıda olumlu ve olumsuz değişme ve gelişmelerle karşılaşmaktadır. Osmanlı kültürünü belirlemek için Osmanlı düzenini incelemek gerekmektedir. Osmanlı’nın imparatorluk olmasının da, çöküşünün de ardında yatan gerçek Osmanlı’nın toplumsal ve kültürel yapısıdır. Bu konular incelenirken üzerinde durulması gereken en önemli noktalardan biri de “aydın” kavramıdır. Çünkü aydın insanlar toplumların yol göstericileridir.

Toplumsal gelişmenin her aşamasının kendine özgü bir kültürü vardır. Ancak her toplumsal aşama kendi kültürünü oluştururken, geçmişin kültür mirasını devralır ve kendi kültürünü bunun üzerine kurar. Bir ülkede demokrasinin yerleşmesi için de toplumun belli bir kültür düzeyine ulaşması, çağdaş düşünceyi özümsemesi gerekmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kültür, aydın, potlaç, demokrasi.

ABSTRACT

The Concept of Culture and The Analysis of Cultural Structure from Ottoman to Present

The word culture stems from the word “colere” in Latin. Culture is the whole of works, values and attitudes carried forward from generation to generation which come into existence as a result of individual’s intellectual, moral and emotional activities.

Culture, in its broadest meaning, separates into two parts as material culture and moral culture. The structure of any society at a given time period is shaped by the relationship between the material and moral culture of that society. It started with the Ottoman period, till contemporary Turkey it has been confronted with positive and negative changes and developments in the cultural

structure. In order to determine the Ottoman culture it is necessary to look over the Ottoman formation. The actual reason why both the Ottoman became an empire and collapsed is the social and cultural structure of the Ottoman State. While investigating these subjects, one of the most fundamental points which must be emphasized is the concept of “enlightened person”, because the enlightened people are light and leading of societies.

Every stage of social development has its own peculiar culture; however, every social stage takes over cultural heritage of the past and builds its own culture on it while composing its own culture. It is required for a society to reach a particular culture level and assimilate modern thinking also in order that democracy entrenches in a country.

Key Words: Culture, enlightened person-intellectual, potlatch, democracy.

“Kültür” sözcüğü Latince “colere” sözcüğünden gelmekte, Türkçede, günümüzde pek kullanılmayan “ekin” karşılığında anlamını bulmaktadır. “Kültür”, toplumsal ortamın oluşumunda temel unsurdur ve insanoğlunun yaşam savaşımında yaratmış olduklarının tümüdür. Kültür, insanın düşünsel, inançsal, duygusal etkinlikleri sonucunda ortaya çıkan yaratılar, değerler ve kuşaktan kuşağa aktarılan davranışlar bütünüdür. Kültürel değerlerin yeni kuşaklara iletilmesinde aile büyük sorumluluk taşır. Aile, ekonomik, sosyal ve psikolojik bir birliktir.

“Kültür”, içgüdüsel ve kalıtsal değil, her bireyin doğduktan sonraki yaşantısı içinde kazandığı alışkanlıklardır. İnsanın düşünme ve konuşma yeteneği onu diğer varlıklardan ayırır. Bu yetenekleriyle insan hem doğal çevrede hem de kendi yarattığı, insanlardan oluşan bir çevrede yaşar. Yaşadığı ortam içinde politik, ekonomik, artistik, dinî ve entelektüel örgütlenme içine girerek doğal çevreyi egemenliği altına alır ve onda kendi yararına değişiklikler yapar. Kültür dendiğinde akla gelenekler gelir. Çünkü sürekliliği gelenek ve görenekler sağlar; toplumsaldır, insanlarca yaratılır ve paylaşılır. Kültür ideal ya da idealleştirilmiş kurallar sistemidir; ideal olması gerekendir, fakat her olan, ideal değildir. Kişiler aynı kültürün üyeleri oldukları hâlde ideale uygun hareket etmezler, o hâlde bütün davranışlar kültürel ya da ideal değildir. (Güvenç, 1991: 101-102)

Sorokin (Pitirim Alexandrovich Sorokin, Rus asıllı Amerikalı sosyolog), sosyolojinin ilgilendiği sosyokültürel olgu ya da olayları üç ögeye böler. **Birinci öge** anlamlar, değerler ve kurallardır. Sorokin bunların meydana getirdiği bütüne, “kültürel sistem”, der. **İkinci öge** bu anlam, değer ve kuralları nesnelleştiren (objektifleştiren) bio-fiziksel araçlar, yani ortamdır. Sorokin bunlara da “çevre”, der. **Üçüncü ve son öge** anlamları, değerleri, kuralları yaratan, işleten ve anlamlı etkileşim etkinliklerinde kullanan bilinçli kişiler ve guruplardır. Sorokin, bunların yani bilinçli kişi ve gurupların meydana getirdiği bütüne de, “toplumsal sistem”, der. Sorokin, kişi ve gurupların kültürlerini de

üç ayırır. Kişilerin ve gurupların sahip olduğu anlamlar, değerler ve kurallar ideolojik kültürü meydana getirmektedir. Saf anlam, değer ve kuralların kişi ve guruplar tarafından ortaya koyduğu ve gerçekleştirdiği anlamlı davranışların tümü davranışsal kültürü meydana getirir. İdeolojik kültürü dışarıya vuran, belirleyen ve topluallaştıran bütün öteki araçların tümü, maddi, biyofizik varlıklar ve enerjiler maddi kültürü meydana getirirler. (Kongar, 1985: 123-124)

Kültür, en genel anlamıyla ikiye ayrılır: “Maddi kültür” ve “manevi kültür”. İnsanoğlunun yarattığı ve ürettiği her türlü madde, maddi kültürü oluşturur. İnançlar, değerler, kurallar, kısaca gelenek ve görenek dediğimiz topluma biçim veren davranış biçimleri, kültürün manevi bölümüdür. Değişme ve gelişme hızı bakımından ortaya çıkan uyumsuzluk, kültürün bu maddi ve manevi bölümleri arasında kendini belli eder. Maddi ve manevi kültür arasındaki bu uyumsuzluk pek çok düşünürün dikkatini çekmiştir.ogburn (William Fielding Ogburn- Amerikalı sosyolog), maddi kültür ile manevi kültür arasındaki uyumsuzluğun doğurduğu bunalıma “kültür boşluğu” adını verir. Aynı konuya başka bir terminoloji ile eğilen Marx, “alt yapı, üst yapıyı belirler.” ilkesi ile maddi kültür değişmelerinin çeşitli mekanizmalar yoluyla, sonunda manevi kültürü de biçimlendireceğini söyler. Maddi ve manevi kültürün hangisinin diğerini etkilediğinin toplumbilim tarafından açıklaması; toplum içindeki bütün öğelerin sürekli bir etkileşim içinde olduğu yönündedir.

Yine Sorokin’e göre üç kültür sistemi vardır: Duyumsal (sensate), düşünsel (ideational) ve ülküsel (idealistic). Bu kültürleri belirleyen temel nitelik algılanan gerçeklerdir. Duyumsal kültürün temeli, gerçeğin duyu organlarıyla algılandığı ve bunun dışında başka hiçbir gerçek olmadığıdır. Düşünsel kültürde, gerçek, duyum ve madde dışı bir gerçektir. Bu gerçek, tanrının peygamberler vb. aracılığıyla açıkladığı gerçektir. Ülküsel kültüre hâkim olan gerçek ise yukarıdaki iki tip gerçeğin akıl yoluyla yapılmış bireşimidir. (Kongar, 1985: 125)

Herhangi bir toplumun belli bir zaman dilimindeki yapısı, bütün sorunlarıyla birlikte, o toplumun maddi ve manevi kültürü arasındaki ilişki tarafından biçimlenir. İki kültür arasındaki dengesizlik büyüdükçe sorunlar çoğalır ve belirginleşir, maddi ve manevi kültür arasındaki uyum arttığı zaman ise toplumun sorunları da azalır.

İster maddi, ister manevi, ister ikisi birlikte, kültürün evrensel gelişme doğrultusu ve birikimi kendi içinde bir anlam ve amaç taşır: Kültürel birikim, insan-doğa, insan-insan çelişkilerini çözmeye yöneliktir. Kültürel birikimin toplumsal gelişmeye yol açabilmesi, önemli ölçüde maddi ve manevi kültür arasındaki denge ve uyuma bağlıdır.

Sanat, edebiyat, düşün etkinlikleri ve bunların ürünleri, manevi kültür evreni içinde en hızlı değişen alanlardır. Bunlar, bir toplumun manevi kültür alanındaki en ileri değişme tohumlarını da içlerinde taşırlar. Bir başka ifadeyle, bir toplumun geleceği, maddi kültür öğelerinin etkisiyle, onun sanat, edebiyat ve

düşün etkinlikleri çerçevesinde filizlenir. Sanat, edebiyat ve düşün adamları da bir anlamda, günümüzün yargıçıları, geleceğin habercileridirler. Bu kişiler, toplumun maddi ve manevi kültürü arasındaki dengesizliğin dramını yaşayan ve bu dramı yansıtan kişilerdir.

Kültürün sınırları yoktur.doğu ve Batı kültürü biçiminde ikili ve geleneksel bir ayırım vardır, fakat bu bölünmenin sınırları keskin değildir. Bazı görüşlere göre kültür kavramı birçok ülkeyi içine alabildiği gibi (batı kültürü, tarım kültürleri); bir ülkenin sınırları içinde birçok farklı kültür bölgeleri –alt kültürler– bulunabilir. (Güvenç, 1991: 110)

Türk kültürü, kendi ulusal ve coğrafya sınırları içinde bir bütün değildir. Ülkenin farklı bölgeleri, köyleri, kentleri, farklı semt ve mahalleleri bile farklı kültürel özellikler gösterebilir. Millî sınırlar içindeki bu farklı kültürlere “alt kültür” denir. Ayrıca bir ülke kullanılan sınıflama ölçütlerine göre, tarih, coğrafya, dil, din, ekonomi ve siyaset bakımından farklı kültür çemberlerine girebilir. Örneğin; Türkiye, tarih ve dil bakımından Doğu (Asya) kültürü içinde yer alır. Türkler bin yıla yaklaşan bir süredir Anadolu’da buldukları için Orta Doğu kültür alanına girmişlerdir. Akdeniz kıyısında yerleşmeleriyle Akdeniz kültürünün, Müslüman oldukları için İslam kültürünün bir üyesi sayılırlar. Nüfusun büyük çoğunluğu köylerde yaşadığı ve tarımla hayatını kazandığı için bir tarım ülkesidir, dolayısıyla tarım kültürü içinde yer alır. Öte yandan AB’ ye girmek isteyen Türkiye, ekonomik bakımdan Batı Avrupa kültürüne katılmaya hazırlanmaktadır. Bunlardan hangisinin asıl Türk kültürü olduğunu belirlemek gerekir. Kültürel sınırlarımız; dilde doğuya, dinde güneye, gelenekte tarihin derinliklerine (Osmanlı, Selçuklu, Bizans ve Hitit), siyaset ve ekonomide batıya uzanmaktadır.

Kültürel değişme, yeni durum ve ihtiyaçlara bir uyum sürecidir ve sistemin bütünlüğünde hemen değil, belli bir kesimden diğerlerine yayılarak gerçekleşir. Bazı kurumlar gelişmeyi ve değişmeyi yavaşlatmaya bazen de hızlandırmaya çalışırlar. Fakat her kültürel değişme sürecinde kurumlar arası farklılaşma ortaya çıkar. Örneğin; Cumhuriyet’in kuruluş yıllarında değişmeye yön veren Millî Eğitim çabaları, toplumsal değişimin hızlandığı 1955-1970 döneminde sosyal-kültürel değişimin gerisinde kalmıştır (kültürel geri kalma).

Osmanlı döneminden başlanacak olursa günümüz Türkiye’sine gelinceye kadar kültürel yapıda olumlu veya olumsuz gelişme ve değişmelerle karşılaşmaktadır.osmanlı kültürü büyük ölçüde Orta Çağ İslam kültürü içinde gelişmiş bir kültürdür ve Osmanlı kültürünü belirlemek için de Osmanlı düzenini incelemek gerekmektedir. Anadolu Türklerinden başlayarak Osmanlı’ya egemen olan ve bir imparatorluk olmasını sağlayan düzen “potlaç”tır.

Potlaç, İngilizce’de “bağış” anlamına gelmektedir. Yüksek sınıftan bir birey ya da bireyler grubunun bir başka toplumsal sınıftan bir bireye bazı bağışlarda bulunarak ona meydan okumasına veya bunları karşılıksız kabul etmek,

kendisine eşdeğerini sunmak; böylece olumlu bir karşılık vermek zorunda bırakmasına yarayan davranışların tümüdür.

Başlangıçta, Kanada Kızılderilileri arasında görülen bir kurumu adlandırmak için kullanılan “potlaç” terimi, daha sonra bu kurumun evrenselliği saptanınca dünyanın her yerinde benzer uygulamalar için de kullanıldı. Kızılderililerde değiş tokuş şeklinde (değerli eşyalar arasında) kendini gösteren potlaç’ın temel kuralı saygınlık kazanmak için gösteriştir. Amaç bağış yapılan kişiyi ezmek, küçük düşürmektir. Eğer bağış yapılan kişi düzeyini korumak istiyorsa, yıkım tehlikesini göze alarak daha çoğunu vermek zorundadır. Yoksa saygınlığını yitirir.

Potlaç, düzende kültürel olan sanki genetik bir özelliktir. Yani çocuk küçüklüğünden itibaren bu düzenin kurallarını öğrenmeye başlar. Bu düzen eşitlik ve kardeşlik ilkeleri üzerine oturmuştur ve özgürlük kavramına gerek yoktur. Çünkü bu düzende baskı yoktur. Toplumsal çıkarlar ön plandadır. Kimse kişisel çıkarları için buna karşı çıkmaz, çünkü kolektivitinin çıkarına olan, herkesin çıkarınadır. Herkes bu kurallara uyarsa sorun çıkmaz, birey bireye veya kolektif olana zarar verirse sürgün, gurubun dışına atılma gibi cezalar verilir.

Gelişme döneminde kişi kolektivitinin çıkarlarına dokunmadığı sürece bireysel olarak istediğini yapmakta özgürdür. Yani istediği gibi düşünebilir, davranabilir. Kısaca kolektif olanı eleştirmek, hakkında konuşmak tabu iken, bireysel olan hakkında istenilen söylenebilir. Düzen eleştirilemez, değiştirilmesi değil, düzeltilmesi düşünülebilir. Kolektif olana yine kolektif şekilde karşı gelinebilir. Bayramlar, törenler ve şöenlerde kolektif olana karşı gelindiğinde sorun çıkmaz, çünkü kolektif olarak yapılır. Bu nedenlerden dolayı Anadolu’da Batı’daki gibi bireysel bir sanat anlayışı da çıkmaz. Gelişme döneminde insan bireysel açıdan özgür, toplumsal açıdan ise özgürlüğünden kendi isteğiyle vazgeçmiştir. Aynı yüzyıllarda ise Batı’da insan bireysel açıdan baskı altında, toplumsal açıdan özgürdür ve toplumsal eleştiri ön plandadır. Batıda bu dönemin temel içeriği Hristiyanlık öğretisi, 16. yüzyılının ortalarına kadar egemen olur. Kilise kurumunun ortaya çıkmasıyla nesne-özne (toplum-lider) ilişkilerinde radikal bir değişiklik yaşanır. Oysa Osmanlı’da nesne-nesne ilişkileri bulunur. Bu yüzyıllarda batıyı anlamak için parçadan (kişiden) yola çıkarak, bütüne (topluma) ulaşılabilir. Osmanlı’da ise tam tersi söz konusudur.

Gelişme döneminde toplumsal yaşam biçiminin kendisi bir sanattır. Bu dönemde üretilen ürünler işlevseldir. Batılı anlamda bir sanat yapıtı yoktur. Herhangi bir politik bakış açısı ya da dünya görüşü sunmazlar. Bu dönem sanatı sanat olmak isteyen zanaattır. Kısaca toplumsalın ve kültürel in kusursuz olduğu düşünülmesine rağmen, geleneklerin de yardımıyla kültür ve sanat oldukça kısırdır. Kişiler kendi istekleriyle toplumsalı eleştirmekten, yeni şeyler üretmekten ve yaratmaktan vazgeçmişlerdir. Bu dönem sanat anlayışı tutucu yani düzenden yanadır.

16. yüzyılının ikinci yarısından itibaren Osmanlı yaşam biçimi yerini, tasavvuf düşüncesinin belirlediği yaşam biçimine bırakır. Bu dönemde bireysel olan ön plana çıkar ve bu yaşam biçiminin bir ruhu yoktur, oysa toplumsalın bir ruhu vardır. Duraklama dönemi diyebileceğimiz bu dönemde özneleşme süreci başlar ve bireysel çıkarlar ön plandadır. Bu aşamada din olgusuyla karşılaşılmaktadır.

Osmanlı İmparatorluğu'nun eğitim kurumları, bir sanayi öncesi imparatorluğunun gereksinimleri ve olanaklarına uygun olarak oluşmuştu; ancak bu nitelikteki bir toplumu yeniden üretebilmeye olanak veriyordu. Böyle bir toplum, küçük bir üst sınıfın oluşmasına olanak verdiği için eğitim de temelde az sayıdaki seçkin kişinin yetiştirilmesine yönelmişti. Bu topluda çocukların daha çok dini sosyalizasyonunu sağlamaya dönük sübyan ya da mahalle okulları bir tarafa bırakılırsa, eğitim kurumlarının temelde, yönetici ve ilmiye mensuplarını yetiştirmeye yönelmiş, iki kanal içinde yer aldığı söylenebilir. Bunlardan birincisi, kendi içinde bir kademeleşmesi bulunan medreseler kanalıydı. İkincisi ise, acemi oğlanlar ocağından başlayarak bir saray okulu olan, Enderun'la sonuçlanan kanaldır, askerî sınıfı yetiştirmektedir.

1600'lü yılların ikinci yarısına kadar, Osmanlı eğitim sistemi, Avrupa ile belli bir denge kurabilen bir toplumun insan gücü gereksinimlerini karşılayabiliyordu. Bu yıllarda Avrupa'da yaşanmaya başlanan bilimsel devrim giderek aydınlanmayı, moderniteyi, sanayileşmeyi getirecektir. Bu gelişmeler, Osmanlı İmparatorluğu'nu bu dengeyi kuramaz hâle getirmiştir. (Tekeli. 2007;2)

Osmanlı aydını ile günümüz aydını değerlendirildiğinde gerek Osmanlı gerek cumhuriyet döneminde bilim adamlarının nitelikleri değişmiş fakat zihniyetlerinde radikal bir değişiklik olmamıştır. Osmanlı devlet yapısı içinde, Orta Çağ'da Batı'da görülenlere benzeyen kurumlar vardı. Bilgi ve ideoloji "ulema" olarak tanımlanan otoritesini dinden alan sınıfın tekelindeydi. Bunun bir ölçüde dışında kalan sanatçılar, yazarlar (eğer dinî içerikli olan "tekke" gibi kurumlarda yetişmemişlerse) batıdakine benzer biçimde sarayın veya devlet büyüklerinin himayesi altında varolabiliyorlardı. Batılı anlamda "aydınlar"ın ortaya çıkışı 19. yy. ve batı ile ilişkilerin sonucudur. (Belge, 1986;3)

"Aydın" kavramının tanımlanması gerekirse; aydın, evren, doğa, toplum ve insan üzerine soru soran, düşünce üreten, çözüm öneren kişidir. (Belge, 1986;8) Meşrutiyet dönemindeki aydın insana bakıldığında, bütün Anadolu halkına ulaşmak, gündemdeki inkılâp hareketinin gereğidir. Münevver sözcüğü böyle bir ortamda gündeme gelir. Halktan soyutlanmış bir münevver düşünülemez. Meşrutiyet aydını halka sahip çıkacak, onu eğitecek, yol gösterecektir." "halka doğru" gidilecektir. Meşrutiyet aydını misyonerdir, halkçıdır, halkla kaynaşacaktır, popülisttir; gelişmeden yana olacaktır. Toplumsal işlevi üstlenen aydını üretecek olan eğitimidir. Gelişmek, çağdaşlaşmak için eğitim önkoşuldur.

Orta Çağ'da yaşamı biçimlendiren güç, dindi. Dinsellikle beslenen yaratıcı güçler büyük kültürler oluşturmuşlar, sonra verimliliklerini yitirmeye

başlamışlar ve sonunda da “akıl çağı” başlamıştır. T. S. Eliot’a göre (Thomas Stearns Eliot-Amerikan asıllı İngiliz şair) din, kültürü aşan ve onu besleyen bir kaynaktır ve şöyle der: “Kültür aslında herhangi bir toplumun dininin vücut bulmuş bir şeklidir.” (Kaplan, 1983;17)

İslamiyet başlangıçta Anadolu’da istediği ortamla karşılaşır, çünkü bu ortam sapkın inanç ve heterodoks (Heterodoks sözcüğü, “farklı” anlamına gelen Yunanca “heteros” ve “öğreti, düşünce” anlamındaki “doxa” sözcüklerinden oluşur. Ana akımdan sapmış olan anlamına gelir.) dinlerin etkisinden arınmış bir ortamdır. 1730’ların çağdaş uygarlığını ise Avrupa kültürü temsil ediyordu. Bu yeni kültür Osmanlı’ya Tanzimat fermarıyla önerilmiştir. (1839). Osmanlı modernleşmesinin en önemli dönüm noktalarından biri olan Tanzimat’ın en güçlü figürü Mustafa Reşit Paşa, Osmanlı toplumunda gelişen yeni bir aydın tipinin örneğiydi. Bu yeni aydınlar Osmanlı İmparatorluğu’nun sorunlarının çözümünü geçmişin düzeninde değil, yeniliklerin yaratacağı gelecekte görüyorlardı. (Tekeli, 2007: 2) Tanzimat hareketi ne yönetim düzeninde, ne ülke ekonomisinde ne de hukuk alanında yeniyeye göre biçimlenmeyi sağlayamamış, ülkede ikilik doğurmuştur. (**Çağdaş Yaşamı Destekleme Derneği Yayınları 2, Çağdaş Kültürümüz**, 1991: 14) Eliot’a göre bu, kültürde çözülmüştür ve kültürde çözülmünün başlıca belirtisi sınıflaşmadır. İslamiyet’te medrese öğretimi almış kişiler bir sınıf oluşturmuştur.osmanlı aydın tabakasının kültürü halkın kültürüne yabancıdır. Halkın kültürünü Arapça ve Farsça kitaplar belirler.osmanlı aydın tabakasının dili ise Türkçe, Arapça, Farsça karışımı Osmanlıcadır. Osmanlı aydını Tanzimat’tan sonra Batı dillerini öğrenmiş, aydın tabaka arasında da doğulu ve batılı diye zıt guruplar oluşmuştur. Batıya yönelik gurup halka, diğer guruptan daha yabancıdır. Aynı dini inançları paylaşma, Osmanlı aydını ve halkın aynı zihniyette olmasını sağlar. Batı kültürünün bilinçsizce benimsenmesi, Batı’nın da cahili olduğunu göstermektedir. Çünkü Batılı bilim adamları, bizim tarih, edebiyat ve sanatımıza bizden çok ilgi göstermişlerdir. Bu bilinçsiz benimseme ve şekilcilik Türk kültürünün içeriğinin bozulmasına neden olmuştur. İmparatorluk döneminde Osmanlı tarihine sahip çıkılmaz. Tanzimat’a kadar okullarda Osmanlı tarihi okutulmaz, İslam tarihi okutulur. Daha sonra okutulmaya başlanması bile Osmanlı bilinci yaratamaz. Tarihe duyulan ilgi, dönemin padişahı Abdülhamit’i korkutur.okul programlarını değiştirmek ister. Programların yeniden düzenlenmesi, dinsel inançların güçlendirilmesi amacıyla Şeyhülislam başkanlığında bir kurul kurar. Fikrin uyanışına hizmet edecek, ibret alınacak olan tarih yönetimin huzurunu kaçıtır. Böylece Osmanlı İmparatorluğu’nun yaşadığı utangaç modernite projesinin niteliği üzerinde düşünülmelidir. Osmanlı İmparatorluğu Avrupa’daki gelişmeler karşısında, eski eğitim kurumlarını dönüştürerek değil, yenilerini kurarak uyum yapmaya çalışmıştır. Bu kurumların Avrupa örneklerine uygun olarak kurulmaya çalışıldığı, sistem olarak Fransız örneğinin alındığı gözlemlenir. Bu bir anlamda dış benzerliktir. Gerçekleşen ise, Avrupa örneğinin Osmanlı koşullarında yeniden yorumlanması olmuştur. (Tekeli, 2007: 4)

Türk insanını Müslümanlığa ısındıran şeyin dervişlik ve dervişler olduğu görülür. Dervişlik önce Türkistan'da yerleşir, ardından Yesevîlik meydana gelir ve Anadolu'da Fütüvvet, ahilik, Bektaşilik şeklinde uygulanır. Bu imanın Anadolu ötesine taşınması Bektaşilik eliyle gerçekleşir. Dervişlerin bu kılıcsız fetihlerinin temelinde engin insan sevgisi, hoşgörü ve hizmet yatar. Bektaşilerin inançlarının gerçekten bu olduğu da şüphelidir. Yalnızca başarılarını güçlendirmek için böyle gördüklerini ifade eden görüşler vardır. Bunu açıklayan kavram potlaç'tır. Bektaşilik sadece insana değil, bütün canlılara, hayata saygı demektir ve 13. yy. in en önemli kişiliği Hacı Bektaşî Veli'dir. Kurduğu tarikat Şamanlık izlerini taşır. Bu açıklamalar İslamiyet'in Türklere bir devlet baskısı sonucunda dayatılmadığını gösterir. Tasavvuf tekke ve tarikatları, gezici dervişleri, Yunus Emre, Mevlana ve yetiştirdikleri, belli bir insan kişiliğinin ortaya çıkmasında etkili olmuşlardır. Üyeleri çeşitli insanlardan oluşan tarikat kardeşleri arasında belli bir zamanda, manevi ve ahlaki yüceliklerin yanı sıra; şarlatanlık, tembellik, insanların saflıklarını kötüye kullanma eğilimleri de gelişmiştir. İslamiyet politik liderlerin dini olmuştur. Özellikle duraklama döneminde iktidar, Sünni İslamiyet'i çıkarları için kabul etmiştir. Örneğin; başlangıçta Yesevi'nin etkin olmasını sağlayan şey hiçbir politik iktidarın temsilcisi olmamasıdır. Eğer öyle olsaydı, kısaca zorla Müslümanlaştırmaya çalışsaydı, İslamiyet Anadolu'da yayılmazdı. Yesevilik Şamanlığın boş olan içerik yanını doldurmaya başlayacak, gelenek ve göreneklere uygun hâle getirilen bu içeriği benimsemek kolay olacaktır. İslamiyet Anadolu'da 16. yüzyıldan başlayıp, 19. yüzyıla kadar giden dönemde politik bir içeriğe sahipmiş gibi görünür. Bu dönemde etkin olan şeriattır (özel mülkiyet hakkı). Başlangıçta Şamanlık alışkanlıkları ve gelenekler nedeniyle kolay benimsenir.

Anadolu insanı hiçbir zaman zorlamaya dayalı bir inanç sistemini benimsememiştir. Osmanlı'nın gelişmeye başladığı dönemde İslamiyet, İslam olmayanın, yani Yesevilik, Bektaşilik, Fütüvvet ve Ahiliğin denetimi altındadır. Düzen bu tarikatlar tarafından benimsenmekte, merkezi otoritenin dayattığı bir inanç sorunuyla karşılaşmaktadır. Duraklama döneminde bu durum tersine döner. İnançta biçimsellik olağanüstü boyutlara ulaşır. Din, tarikatların tekelinden alınıp devlet tekeline geçirilmeye çalışılacak ve bu durum ters etki yaratacaktır. Çünkü 16. yy. in sonundan itibaren tarikatların sayısı çok artacak ve iktidarın bunları denetlemesi imkânsız olacaktır. Gelişme döneminde tarikatlar dışı dönüktür, duraklamada ise İslam gibi görünen bu tarikatlar içe dönükleşmiştir, yani sır sahibi gibi davranmışlardır. Çünkü amaçları insanların ilgisini çekmek ve tarikat mensubu yapmaktır.

Bu dönemin ekonomi politikasıyla inanç olgusu arasında bir paralellik vardır. Hem büyük bir servetin var olduğu bilindiği hâlde, hem de var olduğu bilinen İslamiyet gizlenmekte ve her ikisinde de yapay bir enflasyon yaratılmaktadır. İnanırmış gibi görünenler servet sahibi olmaya çalışmışlar, servet sahibi olanlar inanırmış gibi görünmüşlerdir.

Tarikatların çokluğu nedeniyle İslamiyet çok görünür olacaktır. Michel de Certeau'nun (Fransız filozof) dediği gibi bir toplumda en çok görülen ve konuşulan şey, gerçekte eksikliği en çok duyulan şeydir. Bu sözü İslamiyet'in en çok görüldüğü ve konuşulduğu döneme uygularsak, bu dönem inanç sorununun en uç boyutlarda yaşandığı, her şeyin İslam ama hiçbir şeyin İslam olmadığı, içten olanla olmayanın anlaşılacağı bir dönemdir.

Sonuç olarak duraklama döneminde serveti gizleyebilmek nasıl mümkün değilse varolan bir inancı da gizlemek mümkün değildir. Çünkü davranışlar bunların nerede ve kimlerde olduğunu ortaya çıkarır. Kısaca duraklama döneminde tarikatlar dini olmayı yayan kurumlardır.

Atatürk devrimleri ile ise devletin kültür politikası "halkçılık" ilkesiyle aydınlanma hareketini gerçekleştirmeye çalışmıştır. İmparatorluğun "dinsel-geleneksel" egemenlik kaynağı, cumhuriyet döneminde "laik halk egemenliği" kavramı ile yer değiştirmiştir. 19. yüzyılda somut siyasal sonuçları görülmeye başlanan "Batılılaşma" çabalarının cumhuriyet dönemindeki niteliksel değişkenliğinin altında, egemenlik kaynağının değişmesi yatmaktadır. Cumhuriyet Türkiye'si, egemenliği "dinsel-geleneksel" kaynaktan, halk kaynağına kaydırarak, yeni devletin, eski imparatorluktan siyasal bakımdan farklılaşmasını sağlamıştır. Bu farklılaşmaya rağmen, Osmanlı toplumsal yapısı, Cumhuriyetin en önemli belirleyicilerinden biri olmuştur. Bu yapı bir yandan toplumun çeşitli ilişkilerinde imparatorluk dönemindeki geleneklerin devamını sağlarken, öte yandan siyasal iktidarın da niteliğini biçimlendirmiştir. Farklı bir kültürel aşamayla bunu gerçekleştirmiş olan batıya karşılık, bunları yaşamamış olan bir topluma kısa sürede modern düşünce birikimi benimsetilmeye çalışılmıştır. Sonuçta cumhuriyet sonrasında oluşan seçkin kesim, köy ve taşra kültürüne yenik düşmüştür. Millî kültür ve eğitim alanında yanlışlar yapılmış, batı taklitçiliğine yönelmiştir. Batı uygarlığını yaratan özgür düşüncedir. Yeniçağ başladıktan sonra Osmanlı dünyasında uyanış olmamış, akla dayanan yeni düzen kurulamamıştır. Osmanlı kültürüne hâkim olan Orta Çağ güçleri değişmemiş ve varlığını sürdürmek için geleneklere sarılmıştır. Böylece yaratıcılık gelişmemiştir. Osmanlı kültür tarihinde 16. yy. ın ikinci yarısından sonra medrese yozlaşmış, filozof ve bilim adamı yetişmemiştir. Devrimlerin olduğu yıllarda planlı, uzun süreli bir kültür politikası uygulanıyordu. Sanata, bilime, halk eğitimine önem veriliyordu. Ekonomik kalkınma da kültürel kalkınma kapsamında ele alınıyordu. Bu kültür politikası 50'li yıllara kadar sürdürülebilmiş ve sonra her şey tersine dönmeye başlamıştır. Sürmekte olan Avrupa Birliğine girme uğraşları, savunma ve ekonomi gerekçelerine dayanmaktadır. Oysa uygarlık seviyesine ulaşmak; bilim, teknik, eğitim, sanat, insan anlayışı, dünya görüşü olarak çağdaş değerlere sahip olmayı ve yaratıcı olmayı içerir. Çağımızın temel değeri, insan varlığına verilen değerdir. Çağdaş kültür politikasının hedefi çağdaş insan yetiştirmektir

Toplumsal gelişmenin her aşamasının kendine özgü bir kültürü vardır. Ancak her toplumsal aşama kendi kültürünü oluştururken, geçmişin kültür

mirasını devralır ve kendi kültürünü bunun üzerine kurar. Aynı zamanda, farklı bölgelerde farklı kültür motiflerine rastlanır. Bu motifler aynı çağda, farklı ülkelerde değişik kültürlerin oluşmasını sağlar. Ülkeler arasında ekonomik gelişmişliği karşılaştırmak mümkündür, fakat hangi toplumun kültürel açıdan daha zengin olduğunu belirlemek zordur. Çünkü bu aşamada kültürün tüketilmesi sorunu ile karşılaşılır. Örneğin; büyük bir kültür mirasına sahip ülkelerde, bu değerler, o ülkede yaşayan insanlar tarafından ne ölçüde tüketilmektedir? İstanbul’da yaşayan insanların ne kadarı Ayasofya’yı, Topkapı sarayını gezmiştir? Kaç tanesi Yunus Emre veya Yaşar Kemal’i okumuştur? Bir toplumun kültürlü olması, zengin bir mirasa sahip olması başka; kültürü tüketmesi başka şeydir.

Dünya her geçen gün gelişmekte, bu durum geleceğe kaygıyla bakmamızı gerektirmektedir. “Kültür” dar bir kesimin malı değildir, çünkü insanlar bilinçlenmekte, insanca yaşama hakkını ve özgürlüğünü aramaktadır. Dolayısıyla her politikanın bir kültür politikası olmalıdır. Bu politikanın odak noktasını da insan ve insan hakları teşkil etmelidir. Yaşam biçimimizde egemen olan ataerkil aile düzeni ve otorite bağımlılığı demokrasinin yerleşmesini engellemektedir. Demokrasinin yerleşmesi için toplumun belli bir kültür düzeyine ulaşması, çağdaş düşünceyi özümsemesi gerekmektedir. Bu bir eğitim sorunudur.

KAYNAKÇA

- Adanır, Oğuz, (1991), **Eski Dünyaya Yeni Bir Bakış**, İzmir.
- Armağan, İbrahim-Armağan, Sibel, (1988), **Toplumbilim**, İzmir.
- Armağan, İbrahim, (1991), **Sanat Toplumbilimi-Demokrasi Kültürüne Giriş**, İzmir Çağdaş Yaşamı Destekleme Derneği Yayınları 2.
- , (1992), **Çağdaş Kültürümüz**, İstanbul.
- Güvenç, Bozkurt, (1991), **İnsan ve Kültür**, İstanbul.
- Kongar, Emre, (1985), **Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği**, İstanbul.
- Ogburn, William Fielding, (1992), **Social Change: With Respect to Culture and Original Nature**, New York.
- Tekeli, İlhan, (2007), “Cumhuriyet Öncesinde Üniversite Kavramının Ortaya Çıkışı ve Gerçekleştirilmesinde Alınan Yol”, **Günce (TÜBA)**, 36, 2-4.

BİZ KİMİZ? “KİMLİĞİMİZ ÜZERİNE DÜŞÜNCELER...”

GÜRAY, Cenk
TÜRKİYE/ТУРЦИЯ

ÖZET

Son günlerdeki, toplumumuzdaki yaygın tartışmaları göz önüne alınca “kültürel kimliğimizin tanımlanması” ve bu bağlamda “kültürel kimliğimizi oluşturan öğelerin ortaya konması” gibi konuların fazlaca hassasiyet ve bunun yanında “kafa karışıklığı” içerdiğini farkedebiliriz. Kültür içinde “din, milliyet” gibi kavramları da içeren bir bütündür. Kültürü oluşturan kavramlar bütününden “milliyet”, “din” gibi bir kısmını seçip, değerlendirmeleri o ölçekte yapmak “objektif bir bilimsel anlayışla” çelişmektedir. Milliyet, din gibi faktörler merceğinden probleme bakmak, problemin hepsini görmeyi engelleyebilmekte, sistemin hepsini analiz edememek, eksik verilere dayalı sonuçlara, bu sonuçlar ise tamamıyla tutarsız çıkarımlara yol açabilmektedir. Burada önemli olanın, ortak coğrafyaların ortak kültürlerin üretilmesi için bir temel sağladığı, ortak kültürlerin de ortak kültür ürünlerini ürettiği tezinin Anadolu için de geçerli olduğunu hatırlatmak olması gerektiği fikrindeyiz. Bu yaklaşımın köklü kimliğinin bilincinde, kendisiyle ve toplumun diğer unsurları ile barışık, özgüven sahibi bireyleri ve aynı anlayıştaki toplumu oluşturmak için bir ipucu verebilmesi de en büyük umudumuz olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Kültürel kimlik, Anadolu kimliği, din, milliyet.

ABSTRACT

Nowadays, it can be easily observed that the discussions about the cultural layers shaping up our cultural identity are tending to contain many misconceptions and misunderstandings mixed with an high amount of emotionality. The definition of culture contains such concepts as “religion” and “nationality” as layers. The evaluation of culture by only inspecting a number of such layers without considering the whole system will lead to unobjective interpretations about the cultural entity in question. Thus, following the entity through a singular projector like “nationality” or “religion” can easily conclude in incoherent results and inferences. The critical point here is the natural applicability of the idea; that a common geography is a base for the evolution of common cultures and common cultural identities; to Anatolian land. Keeping this idea in mind stands as a critical key to create the self-confident individuals through their deep cultural roots to shape up a community where all the cultural layers are tolerable and reconciled to all of the cultural entities shaping up the community.

Key Words: Cultural identity, Anatolian identity, religion, nationality.

Son dönem belki de en fazla sorduğumuz soru bu. Kafası karışık, kırılgan bir birey olarak, öfkeli yüzbinlerce kişilik, kalabalıklar hâlinde, dost toplantılarında, kahvelerde, sadece anlama ve anlatma amaçlı ya da anlatma kisvesinde “yönlendirme” hatta, “kışkırtma” amaçlı “kim olduğumuza”, “kim olmadığımıza”, “kesinlikle kim olamayacağımıza”, “kim olabileceğimize”, “hepimizin mi yoksa bir kısmımızın mı her kim isek o olabileceğine” ilişkin sorular haykırıldı, pankartlarda duyuruldu, ifşa edildi, soruldu, sorgulandı geçtiğimiz aylardan beri.

Bu soruların, sorgulamaların ve kafa karışıklıklarının çok da tesadüf eseri olması mümkün gözükmemektedir.” Kimlik bilinci” kanımca toplumumuzda infial yaratabilen sonuçlarına şahit olduğumuz pek çok olayın, son dönem oluşan toplum olarak kendimize güvensizliğimizin ve buna bağlı ortaya çıkan “kaderimizi, kendimiz dışındaki odaklara” bağlama arzu ve isteğimizin altında yatan sebeplerin başında gelmekte.

Toplumsal kültürün oluşmasında öncelikli pay sahibi olan “kültür araştırmaları”, çokça birikim isteyen çalışmalardır, uzmanlık araştırmacının sadece kendi alanını değil, çevre alanlarda da ortaya konan tüm kaynakları inceleme, anlama, analiz etme ve bu bağlamda kendi fikirlerini ortaya koyabilecek bir olgunluğa ulaşma süreciyle tamamlanır. Bir ömür isteyen bu çalışmalarda olan eksiklikler; bilgiyi, bakış açısını daraltır, bu durum bir de (toplumumuzda da sıkça görüldüğü gibi) “konunun bilinen kısmının” buzdağının bütünü olduğu görüşünü de yanında taşırsa da “gerçeklerin esnetilmesi” için ciddi bir fırsat yaratılmış olur. Bu hâl, isteyen bir kişinin kendi maksadı ve bilgisi doğrultusunda ve seviyesinde “kültürel unsurlara dayalı sonuçları” istediği yöne kolaylıkla çekebildiği, birikim yönünden zayıf insan topluluklarını, bu “güdü” yaklaşımları ile kolaylıkla etkileyebildiği ve bu kaynaktan kendisi adına “bir etki alanı” yaratabildiği imkânları ortaya çıkarabilmektedir. Bu etki alanı da ilerleyen dönemlerde “maddi, politik bir güç olarak” kullanabilen, çıkarlara uygun “slogan ve söylemler” hâline dönüştürülebilen, insanların doğrudan iç dünyalarına, hafızalarına yani, maneviyatlarına seslenebildiği için “ölümcül, öldürebilen veya öldürme güdüsü sağlayabilen” ciddi bir araç olabilmektedir. Yapay ve mesnetsiz şekilde “inanç” hâline getirilen bir kültür yapısı insanın henüz keşfedemediği ve hiç de keşfedemeyeceği kadar etkili, yok edici, panzehiri olmayan bir zehir ve bir o kadar da geri dönülmez yok edici etki oluşturabilen bir “silah” olarak kullanılabilir, kullanılmıştır, kullanılacaktır.

Anadolu “kültür” hakkında söz söyleyebilmenin en zor olduğu coğrafyalardan biridir. İnsanlık kültürünü oluşturan en büyük ivmeyi yerleşik yaşama geçiş vermiştir, yerleşik yaşam, ortak yaşam olanakları doğrultusunda beslenme, korunma gibi temel ihtiyaçların çözüldüğü ve insanlığın bunun

üzerine bugün “kültür ürünleri” olarak adlandırdığımız yapıları eklemeye başladığı dönemi haber verir. Bu dönem MÖ 8000 sınırlarına denk gelir ve söz konusu küçük yerleşimlerin en önemlileri arasında olan Çayönü, Catalhöyük, Hacılar, Norşuntepe ve Köşk Höyük yerleşimleri Anadolu coğrafyasındadır. Anadolu bu yüzden insan uygarlığının en eski zamanlarından beri “insanlık kültürünü” büyütüp, **serpildiği** “beşiklerinden” biridir ve bereketli toprakları, ılıman iklimi ve etkin konumu nedeniyle tarih boyunca hep ilgiyi üzerinde toplamıştır. O yüzden tarih boyunca ne savaş ne de göç eksik olmuştur Anadolu’nun başından. Her gelen topluluk kültürü ile gelmiş burada değişik kültürlerle buluşmuş; kültür, köklerini koruyarak hep evrilmiş, farklılaşmıştır.

Böyle bir “kültürel çeşitliliği” anlayıp algılayabilen insanlarımızda bile sıkça karşılanan başka bir kafa karışıklığı vardır ki o da yukarıda bahsedilen çeşitli kültürler arasında, kimin kimi etkilediği” sorusudur. Bu soru dâhilinde “kimi araştırmacılar” safiyane veya maksatlı bir şekilde, kültürel bir olgunun kökeninin pek çok kültürel unsurdan, etnik veya dinî çeşitlilikten hangisine ait olduğuna dair yoğun çalışmalar yaparlar ve kendi özledikleri gibi sonuçlara ulaşmaya çalışırlar. Kültür içinde “din”, “milliyet” gibi kavramları da içeren bir bütündür. Kültürü oluşturan kavramlar bütününden bir kısmını seçip, değerlendirmeleri o ölçekte yapmak “objektif bir bilimsel anlayışla” çelişmektedir. Sosyal bilimlerin en büyük açmazlarından biri olabilen, bu tip bir “rasyonalitenin esnetilmesi” problemi, ne yazık ki Anadolu Kültürü’ne ilişkin pek çok araştırmada karşımıza çıkmaktadır. Milliyet, din gibi faktörler merceğinden probleme bakmak, problemin hepsini görmeyi engelleyebilmekte, sistemin hepsini analiz edememek, eksik verilere dayalı sonuçlara, bu sonuçlar ise tamamıyla tutarsız çıkarımlara yol açabilmektedir. O yüzden çevremizde sıkça duyduğumuz “kültürel açıdan oldukça anlamsız ve tartışmalı olan”, şiddeti ve keskinliği kişinin birikimi doğrultusunda şekillenen: “Bu türkünün aslı onlarınmış.”, “Bu türküyü bizden almışlar.” gibi daha toleranslı yaklaşımların yanında: “Bu yemeği bizden çalmışlar.” gibi uzlaşmaz yaklaşımlar da yoğunlukla ortaya çıkmaktadır. Burada önemli olanın, ortak coğrafyaların, ortak kültürlerin üretilmesi için bir temel sağladığı, ortak kültürlerin de ortak kültür ürünlerini ürettiği tezinin Anadolu için de geçerli olduğunu hatırlatmak olması gerektiği fikrindeyiz.

Bu tezi destekleyici bazı örnekleri Anadolu’ya has bazı geleneksel müzik örnekleri bünyesinde taşımaktadır. Anadolu’da yapılanan Müzik Kuramları’nın ve icra pratiklerinin temelleri, günümüzden yaklaşık 5000 yıl kadar önce ortaya konulan Eski Mezopotamya müzik kuramlarından itibaren yazılı belgelerle takip edilebilmektedir. Hafızalarımızda yer alan bu tınılar, kendi kültürel kimliğimizin en önemli yapı taşları arasındadır. Halk müziğinin hem yaratıcı gücünü hem de istikrarını teşvik eden¹ sözlü gelenek bir toplumun kendisiyle ve sınırlarının dışındakilerle ilgili duyusunun ve bu toplumu bir arada tutan

¹ (Bohlman, 1988).

paylaşılmış değerlerinin ifadesidir. Halk müziği bu ortak değerleri “işaret ve kalıplar aracılığıyla” saklayan, seslendiren ve “yeni yapılandırmaları ve doğaçlama öğeleri teşvik eden” bir kaynak olarak “toplumsal hafıza” için son derece önemlidir. Dikkat ederseniz burada bahsedilen “toplumun paylaşılmış değerleridir”, bu yüzden toplumu daha ayrıntılı inceleyince ortaya çıkan dini ve etnik ayrımlar, “halk müziği” gibi “ortak değerleri saklayan ve seslendiren” bir kaynak için tek belirleyici olmamaktadır.² Aynı toplumda yaşayan farklı dinlere ve etnik yapılaraya sahip gruplar ortak işaret ve kalıplardan oluşan bir “halk müziği” anlayışını ortaya koyabilmektedirler zira kültür ürünleri “din ve etnik kökler” gibi unsurların dışında başka yaşamsal paylaşımların da etkisiyle ortaya çıkmaktadır.o yüzden kültür ortaklığında uzlaşılması en sağlıklı ve kapsamı geniş ortam “ coğrafya” olmaktadır. Tabii **sadece** aynı “**coğrafyada**” yaşamak da ortak bir kültürün ortaya çıkması için yeterli olmamaktadır. Bu yüzden ortak yaşam alışkanlıkları ve bunların sebepleri üzerinde durmak konuyu daha da netleştirmemize yardımcı olacaktır.

Bu kültürel ortaklığın son, yani günümüzü en fazla etkileyen dönemdeki temellerini atan en önemli oluşumlardan biri, Osmanlı Kültürü’dür. Osmanlı Devleti bir imparatorluktur, son büyük imparatorluklardan bir olan ve özgün kültürünü yaratmış bu oluşumu tam olarak anlamadan bugün ile ilgili fikir yürütmek mümkün değildir.osmanlı toplumu her zaman, pek çok değişik dinden ve etnik kökenden gelen yapıları bünyesinde barındıran bir sosyal yapı olarak dikkat çekmiştir. Zira Osmanlıların yönetim uygulamasında siyasi-idarî birliğin sağlanabilmesi için kültürel çoğulluğun korunması öngörülmektedir.³ Bu yönetim uygulamasının da sebebiyle, bu kadar karmaşık, değişik ve çeşitli yapılardan çok özgün ve karakteristik bir kültür yapısı ortaya çıkabilmiştir. Şüphesiz ki gayri müslim vatandaşların bu kültüre ve müziğe katkıları, özellikle başkent İstanbul merkezli kent kültürü değerlendirilince, ölçülemeyecek kadar fazladır. Yine sıkça akla gelen bir soru da şudur: “Bu kültür yapısı halkın bir toplumsal üretimi midir, yoksa saray kesiminde ortaya konan halktan soyut bir oluşum mudur?” Son dönem müzikoloji anlayışında “yazılı geleneğin” ve “besteciliğin” de “halk müziği oluşumu süreçleri içindeki etkisinin ortaya konmaya başladığı görülmektedir.osmanlı Kent Müziği büyük oranda sözlü gelenek ve hafıza kültürüne dayanan “meşk” geleneği ile aktarılmakta, yazılı kaynakları hafıza tazeleme ve kuram iletim aracı olarak kullanmakta ve uslu sahibi bestekârlar yetiştirerek yeni dinamik bir yapıyı teşvik etmektedir. Bu özelliklerinden hiçbiri “Osmanlı Kent Müziği’ni” halktan kopuk bir elit zümre müziği yapmamaktadır, tam aksine bu yapı halk müziğinin yeniden yapılanmasını teşvik eden bir geleneksel müzik oluşum sürecini ortaya çıkarmaktadır. Yine, bu verilerin ışığında, ortaya konan müzikal yapıların sadece toplum içindeki bazı kültürel unsurlara ait olduğunu düşünmek de tutarlı

² Burada özellikle vurgulanmak istenen bu kalıpların özünü oluşturan ezgilerdir; aynı coğrafyayı paylaşan bir toplumda konuşulan farklı diller “bu müzikal ortaklığı” değiştirmemektedir.

³ (Belge, 2005).

bir yaklaşım olarak gözükmemektedir.ortaya tüm toplumsal katmanların ve kültürel unsurların katkısı ile olgun bir kültür ve bu kültürün uzantısı olarak geleneğe dayalı, yüksek bir “estetik” içeren bir müzik çıkmıştır ve bu müzik bugün “toplumsal kimliğimizin en önemli ifadelerinden biri olarak herbirimizin hafızalarında durmaktadır”. İleride konuyu tekrar açmak adına başvurulacak “dans” yapıları da geleneksel müziğin, insanlık kültürünün tanımlanabilen en eski dönemlerinden beri ayrılmaz bir “ortağıdır”.⁴ İnanca ilişkin ritüeller içinde evrilen bu **yapılar**, toplumların kültürel kimliklerinin belirleyen ve aktaran en önemli yapılar arasındadır.⁵

Anadolu coğrafyası özelinde müzik kavramı yanında inanç kavramını “müzik ve inanç ilişkisi” ekseninde tartışmak “yapay ayrılıkları yaratan unsurların belki de en önemlisinin” yani “din’in” aslında ne kadar da ortak nokta taşıyabildiğini anlatabilmek ve anlayabilmek adına çok ilgi çekici olabilir. Anadolu bir “manevi organizasyonlar” coğrafyasıdır ve bu özelliği tam olarak anlaşılmadan günümüz ile ilgili bir söz söylemek yine ayakları yere basmayan bir girişim olarak kalacaktır. Kanımca, toplumdaki “inanca” dayalı kutuplaşmanın, kutuplaşmanın her iki yanındaki “bağnaz” düşüncelerin ortaya çıkmasının ve bunun toplumdaki kopuk bir aydın kesim ile o aydın kesime isyan eden “inanç” yönüyle güdümlendirilmiş toplulukların ortaya çıkmasındaki temel sebep bu analiz eksikliğidir.

Anadolu’da Hatti ve Hitit’lerle belgelenebilen “kutsal törenlere” müziğin eşlik etme geleneği, temel özelliklerini şaşırtıcı biçimde koruyarak Frigya gibi ara uygarlıklar yoluyla Antik Yunan’a oradan da Roma ve Bizans kültürlerine geçmiştir. Eski Türk geleneklerinde görülen “Şaman” simgesine atanan kutsallık ve üzerinde taşıdığı din adamı ya da doğüstü ile ilişki kuran kişi ve müzisyen paralelliği de, Anadolu’daki yaşamı da kapsayan sonraki süreç içinde “müzik adamının”, “bağlamanın” kutsallığını ve bu temelde dini müziğin önemini yanında taşımıştır. Anadolu’daki İslam anlayışı da müziği, “evreni” ve “Tanrı’yı” anlamının en önemli yollarından bir olarak görmüştür. Bu sonuç hem eski Türk geleneklerinin hem de Anadolu’da yaşamış tüm uygarlıkların kültürlerinin ortak etkisi ile ortaya çıkmıştır ve ne ilginçtir ki “din anlayışı” değişse de temeldeki bazı çekirdek yapılar yani, “inançlar” kültürün ana özelliklerini “din çerçevesinde” kuşaklarca “hafıza kültürü” aracılığıyla iletmektedir. İslam Kültürü’nün temelinde olan Eski Yunan, Eski Mısır. Mezopotamya ve Uzakdoğu kültür ve inançlarının çok önemli yansımalarını bu kültürlerden birbirine geçen “inanç motifleri” ile takip etmek olasıdır. İslam Kültürü’nde X. yüzyılın’da müziğin kozmik ahengin bir yaratıcısı olduğuna inanılmaktadır.⁶ O yüzden müzik hep kozmik şifrelerle açıklanılmaktadır. 12 gezegenin, 12 burca ve 12 makama tekabül etmesi Eski Yunan ve İslam Uygarlığında ortak bir düşünce tarzı olarak dikkat çekmektedir. Eski Yunan

⁴ (Güray, 2007-2).

⁵ (Güray, 2006).

⁶ (Çetinkaya, 2001).

düşünürü Pisagor'ın öne sürdüğü gezegenlerin hareket ederken ses çıkardıklarına dair düşünce, İslam Kültürü'nde de göze çarpmaktadır. Bu olay hem Eski Yunan hem de İslam Kültürü'ne göre “müziğin ortaya” çıkış nedenidir. Bu “müziksel yaratım süreci”, pek çok eski felsefeye ve bu arada Eski Yunan'ın “Neoplatonik” düşüncelerine göre Tanrı'nın yaratım sürecinin bir tekrarıdır ve yaratılan şeye kutsallık atfeder, çünkü asıl gerçeklik kutsal olandır; zira yalnızca kutsal olan mutlakdır, etkindir, şeyleri yaratır ve onları sürdürür.⁷ Bu işaretler, bizi evrenin tek bir enerjiden ortaya çıkan bir yaratım sürecinin tekrarıdır ibaret olduğu sonucuna götürür ki, zamanımıza kadar gelen ve Anadolu'daki müzikal yapılarda ciddi bir kaynak vazifesi gören İslam Tasavvufu'nun temeli de bu görüşe dayanır. İlginçtir ki, inanca dair benzer simgeleri Anadolu'daki kültür zincirinin başka bir halkası olan Bizans Kültürü'nde de görmek olasıdır.⁸ İslam Tasavvufu'na göre yaratılan, yaratının tecellisinden başka bir şey değildir.⁹ Bu bağlamda “müzik de bu yaratım sürecinin bir parçası ve Tanrı'ya ulaşmanın ve onu anlamının bir yoludur”. Bu arada söz konusu yaklaşımların “Mısır'daki” inanç ve müzik kuramları ile ilgili bağlantıları da oldukça açık şekilde pek çok kaynakta verilmiştir. Eski Mısır'da evrenin yaratılışının bir ses ile başladığı anlatılır ki, pek çok dinî yapı ile bu söylem paralellik içermektedir. Kozmik yaratıcı gücü temsil eden Ra'nın sembolü olan “çember'in” önce Mısırlılarda daha sonra da İslam Müzik Teorisi'nde ve Batı Müziği Teorisi'nde makamları ve ses ilişkilerini anlatmak için kullanılması (devirler-edvar-beşliler çemberi) yine ilginç bir benzerlik olarak göze çarpmaktadır. Başka bir ilginç olgu da Eski Mısır'da,¹⁰ Eski Yunan'da Thales (MÖ 634-548), Anaximander (MÖ 610-546), Anaximenes (MÖ 570-500) ve son olarak Acragaslı Empedokles gibi düşünürler tarafından geliştirilen dört unsur nazariyesidir ki, ¹¹ çeviriler yoluyla Orta Çağ İslam Dünyası'na geçmiş ve başta **Kindi ve İhvan-ı Safa** risaleleri¹² olmak üzere bu döneme ait birçok önemli kaynakta derin izler bırakmıştır. Dört unsur nazariyesine Osmanlı Devleti'nde XV. yüzyılda yazılmaya başlanan ilk Türkçe müzik kitaplarında da geniş yer verilmiş, çalgı telleri ve makamlar ile bu dört unsur arasında ilişkiler kurulmuştur. Bu bağlantılar İlkçağ Grek, Orta Çağ İslam ve Hristiyan felsefelerinde canlı ve cansız varlıkların esasının; toprak, su, hava ve ateşten ibaret olduğuna dair eski bir inanış olan dört unsur nazariyesinin yansımalarıdır. Komşu coğrafyalar ve kültürler arası bu etkileşimlerin ışığı altında Anadolu'yu “zamanda derin”, “mekânda yaygın bir yapı olarak görmek, tarihsel ve coğrafi katmanları aracılığıyla pek çok kültürden etkilenip, pek çok kültürü etkileyen bir coğrafya için oldukça anlaşılır bir durumdur. Görülmektedir ki, binlerce yıldır pek çok toplumsal buhranın, savaşın, isyanın,

⁷ (Eliade, 1994).

⁸ (Güray, 2007-3).

⁹ (Ocak, 1999).

¹⁰ (Gadala, 2001).

¹¹ (Can, 2002).

¹² Bu yazıdaki İslam Kültürü'ne ait pek çok referans, bu kaynaktan alınmıştır. (Çetinkaya, 2001).

bireysel saldırının ve bunlara bağlı olarak ortaya çıkan pek çok can kaybının nedeni olarak görülen “inanç olgusu” da esasen tamamıyla tek bir “dine” ait olamayacak kadar “tarihsel derinlik” ve “kaynak fazlalığı” taşıyan bir olgudur. Bir inancın esasen temelini bulmak çok zordur ama, yüzeysel bilgi birikimindeki insanların bu inançlar vasıtasıyla biraz daha uyanık insanlar tarafından yönetilmesi ve çıkarları doğrultusunda kullanılması bir o kadar kolaydır.

Son yıllarda yukarıda bahsedilen kafa karışıklıkları ve bilgi eksiklikleri yüzünden tanımlamakta iyice zorlandığımız “toplumsal kimliğimiz”, “küreselleşmenin” en ciddi etkilerinden biri olan “kültürel tek tipleşmenin” eşliğinde iyice mesnetini kaybetmektedir. Cumhuriyet döneminin ortaya koyduğu millî kültürün en önemli aktarım özelliklerinden biri olan “halkoyunu” kültürünün tamamıyla unutulmaya yüz tutması, “halk müziği” kültürünün ise geleneksel estetik özelliklerine aykırı bir yönde farklılık göstermesi “**kimlik**” kargaşamızın sonucu ve hatta nedenleriyle ilgili bize en ciddi verileri sunmaktadır. Karşı kıyı komşumuz Yunanistan’da, her halk dansı kendine has özellikleriyle icra edilmeye devam ederken, Anadolu’nun en yaygın danslarından olan, yansıttığı kültürel ve tarihsel kimlik ile millî devletin “kahramanlık”¹³ yapılarını simgeleyen “Zeybek” dansını, bu kültürün merkezi Ege Bölgesi’nde bile icra edebilen insan sayısı neredeyse bir elin parmakları ile sınırlanmaya başlamıştır.¹⁴ Ne ilginçtir ki bu defa, daha “Batımızdan” gelen bilinçli “milliyetçilik” eksenli kafa karıştırma ve hafıza bulandırmalar ile unutturulmaya çalışılan¹⁵ “Anadolu-Osmanlı-Türk” kültürel ekseninin etkileri Ege’nin öte yüzünde neredeyse Anadolu’dan daha canlı olarak muhafaza edilmektedir.

Görüldüğü üzere toplumsal kültürümüzün akıp geldiği çığırdan sapmasının da etkisiyle şekil değiştiren, kanserleşen; yakın geçmişimizdeki iki cinayet¹⁶ vasıtası ile tekrar gündemimize gelen; “milliyetçi ve dinci” sahiplenişler ve aşırılıklar ile toplumsal patlamaları ateşleyebilecek hatta, “bir bebekten bir katil yaratabilecek” güce sahip iki kavram var gündemimizde. Etnik ve dinî kökenler... Gördük ki bilgi azlığında yani, cehalet anlarında ya da “karanlıkta” ciddi bir ayrılık unsuru olarak görülebilen bu kavramlar, bilgi ışığında “aynılığın ve birlikteliğin” en önemli unsurları hâline gelebilmektedir. Bize yakışan binlerce yıllık Anadolu kültürüne bağlı kimliğimize sahip çıkıp, “ayrılıkların” değil, “benzerliklerin ve ortaklıkların” altını çizebilmek, “karanlığı sorgulamak”, “aydınlığı özlemektir”. Bilimin, sanatın, felsefenin temellerinin atıldığı bu topraklar, daha nice yeni baharlara, yeni doğuşlara

¹³ (Öztürk, 2006).

¹⁴ Ali Fuat Aydın ve Cenk Güray’ın Midilli ve Çanakkale konserlerindeki kişisel gözlemlerinden hareketle yorumlanmıştır, 2007.

¹⁵ (Pennanen, 2007).

¹⁶ Andrea Santoro ve Hrant Dink’i saygıyla anıyoruz.

gebedir... Köklerimizi daha derinlere salabilmek, yeşeren dallarımızı günlük rüzgârlara kapılmayacak kadar güçlü hâle getirebilecektir... Ayrı olmanın acısını duymak yerine, birlik olmanın gücünü hissetmeyi hangimiz tercih etmeyiz...? Bu gücü hissedebilmenin yolu hafızalarımızı tazelemekten geçmektedir...

KAYNAKÇA

- Ak, Ahmet Şahin, (2001), **Türk Musikisi Tarihi**, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Akurgal, Ekrem, (1997), **Anadolu Kültür Tarihi**, Ankara: Tübitak Yayınları.
- Alp, Sedat, (1999), **Hititlerde Şarkı, Müzik ve Dans, Hitit Çağında Anadolu'da Üzüm ve Şarap**, Ankara: Kavaklıdere Kültür Yayınları.
- Barry, Philips, (1914), **The Transmission of Folk Song**, JAF.
- Behar, Cem, (1998), **Aşk Olmayınca Meşk Olmaz**, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Bohlman, Philip V., (1988), **The Study of Folk Music in the Modern World**_ABD: Indiana University Press.
- Belge, Murat, (2005), **Osmanlı'da Kurumlar ve Kültür**, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Can, Cihat M., (2002), **Eski Grek Dört Unsur Nazariyesi ve Türkçe Müzik Yazmalarında Etkisi**: Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Çetinkaya, Yalçın, (2001), **İhvân-ı Safâ'da Müzik Düşüncesi**, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Dinçol, Belkıs, (1999), **Eski Önasya ve Mısır'da Müzik**, İstanbul: Eskiçağ Bilimleri Enstitüsü Yayınları.
- Eliade, Mircea, (1994), **Ebedî Dönüş Mitosu**, (Çeviren: Ümit Altuğ), Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Gadalla, Moustafa, (2001), **Egyptian Harmony The Visual Music**, Egypt: Tehuti Research Foundation.
- Gökalp, Ziya, (1923), **Türkçülüğün Esasları**, Yay. Haz.: M. Ünlü ve Y. Çotuksöken, İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Güray, Cenk, (2006), **Makam Yapılarını Yansıtan Bir Model Önerisi İçin Yapay Zeka Tekniklerinin Kullanımı**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Başkent Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Müzoloji Anabilim Dalı.
- , (2007-1), "Biz Kimiz?", **Gazete ODTÜ'lü**, Mayıs.

-----, (2007-2), **Anadolu'da İnanç ve Müzik İlişkisi**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Türk Din Musikisi Anabilim Dalı Seminer Çalışması, Ankara.

-----, (2007-3), **Byzantine Music as an Expression of Eastern Liturgy**, Conference on Byzantine Music, Athens.

Hillier, Fredrick S.-Liebermann, Gerald J., (2003), **Introduction to Operations Research**, ABD: Mc Graw Hill.

Ocak, Ahmet Yaşar, (1999), **Türkler, Türkiye ve İslam**, İstanbul: İletişim Yayınları.

Özbudun, Sibel-Şafak, Balkı, (2005), **Antropoloji: Kuramlar/Kuramcılar**, Ankara: Dipnot Yayınları.

Öztürk, Okan Murat, (2006), **Zeybek Kültürü ve Müziği**, İstanbul: Pan Yayıncılık.

Pennanen, Risto Pekka, (2007), **Balkan Halk Müziği Araştırması ve Osmanlı Mirası**, Uluslararası Tarihsel Süreç İçinde Türkiye'de Müzik Kültürü ve Müzik Müzesi Kongresi, İstanbul.

Saygun, Ahmet Adnan, (1981), **Atatürk ve Müsiki**, Ankara: Sevda Cenap and Müzik Vakfı Yayınları.

Seeger, Charles, (1950), **Oral Tradition in Music**, New York, Funk and Wagnall's Standard Dictionary of Folklore, (ed. Maria Leach).

Uludağ, Süleyman, (2004), **İslam Açısından Müzik ve Sema**, İstanbul, Kabalcı Yayınevi.

Wellesz, Egon, (1961), **A History of Byzantine Music and Hymnography**, Oxford: Oxford University Pres.

CIVILIZATION CONFLICTS IN GLOBALIZATION AND HUMAN ANXIETY ABOUT THE FUTURE OF THE WORLD

İSLAMİ, Yusufjang Ali
ÇİN/CHINA/КИТАЙ

ABSTRACT

The human society underwent the most intense and complex drastic change in the 20th century beyond the memory of men. Entering the new millennium and facing the new century, the world has witnessed increasingly prevailing of peace and development. To pursue the world peace and advance the social development, human beings need to re-examine and determine relations between man and nature, man and the society carefully so as to realize the sustainable development goal, and need to re-construct and coordinate relations between countries and nationalities so as to realize an environment of consistent and harmonious development. This author thought the holding of the 38th International Academic Seminar on Asian-African Issues in Turkey, hometown of Kemal Ataturk Mustafa, founder of the world peace philosophy historically and practically significant, prompt and necessary.

This paper studied a series of phenomena since 1990s such as national fission, territory conflict, local conflict, clan and tribe killing in revenge, racial repulsion, religious disputes and hegemony intervention, and described and pointed out strike of globalization in the 21st century against human beings, major threat of human beings in globalization, destructive nature of disputes between religion and science, various civilization conflicts, inconsistency between trade and morality, disputes between power and morality, abuse of science and inventions, and nuclear age geopolitics, war and peace, impact of globalization over views of sovereignty view and human rights of Asian-African nations and people, human anxiety about the future of the world in globalization, and made rational analysis of international hotspot issues.

The Key Words: Globalization, civilization conflicts, human anxiety.

Since the end of the Second World War, especially after the 1990s, with the second industrial revolution and the third wave of modernization of the world, production internationalization, exchange internationalization, financial internationalization and technological development internationalization, have made modernization process further break through restrictions of national boundaries and led to a global trend.

When did globalization model appear? There are three parlances. The first one suggests that globalization could be traced back to the origins of civilization itself, and thus, it could be at least 5000 years ago. When several groups of people initially contacted each other through conquest, trade and immigration, the earth became smaller. Urbanization can be considered as an organic component to accelerate dissemination and economic exchanges. Religion is another important aspect. The second one derived from a different perspective in the world system theory suggests that globalization should originate in the 16th century when Western European capitalism developed. Labor relation decisive change and consequent huge technological innovation promoted global capitalism surround the earth. A new economic and social relation hence swept the world, upset former capitalist structure, made its remnants into a completely different system and its main feature was a combination of competitive market pursuing maximum profits, workers getting wages and private ownership of main methods of production.

The third one suggests that capitalism, from the very beginning, witnessed a fundamental change. In the 1970s, Western countries began to experience an economic recession period, which marked an important turning point. This recession widely involved, and of course, including many developing countries. In late 1970s, leaders of developing countries proposed a package of reform proposals, in the hope of establishing a new international economic order, but this aspiration was dashed, the socialist countries experienced a period of economic deprivation, many developing countries abandoned the policy of import substitution policy and turned into export promotion policy to gain foreign exchanges. Debt structure rose significantly, several countries felt pain brought by the financial and other forms of market constraints. The new economic development strategy accelerated reorganization of production of a more flexible capital and technology-intensive operation. With advances in technology, such a change trend resulted in weakening of trade union's power, reducing social expenditure, deregulation, privatization and emphasis on strengthening competitiveness, in short, a special kind of power balance.

Which one is correct? How long a history does globalization have, 5000 years, 400 years or only decades?

The earliest authoritative scholar studying globalization, James H. Mittelman, professor of international relations, American University, Washington DC, the United States had that, from a historical point of view, in terms of continuity and discontinuity between globalization and foretime, globalization could be better understood. Most importantly, reorganization of production in time and space intensified competition indeed, as characteristics of capitalism competition reached a new and so-called super competition then. If so, the neo-liberalist globalization could be seen as the contemporary capitalist stage, namely, the period before the 16th centuries could be interpreted as "early phase of globalization". The second stage, from the emergence of

Western capitalism to the 1970s, was known as “transition globalization” period, early 1970s constituted the “accelerating globalization” stage.

Globalization is an inevitable historical phenomenon. Some people hail this phenomenon, some people express anger towards this phenomenon, some people favor this phenomenon, some people express opposition towards this phenomenon. Some researchers inspect it simply from the sense of economics and global flows of resources, and some researchers are willing to inspect it from various multi-subject and broad sense. Globalization process is essentially fraught with inherent contradictions, it is an entity of contradictions: it contains the integration trend, and contains the separatist tendencies, with both single and diversified nature, both centralization and decentralization, both internationalization and localizations.

The meaning of globalization is extraordinarily complicated. In economics, sociology, political science and other fields, it has different connotations. Generally speaking, globalization means enhancement of flow, contact and impact of personnel, capital, goods and information across national borders. According to globalization scholars, the definition of globalization can be divided into narrow and broad senses. Those with the narrow definition of globalization hold that “globalization can be defined as: activities of transnational companies to get engaged in cross-border foreign direct investment and establish commercial networks to create value, “ Those with the broad definition of globalization hold that it is wrong to view the phenomenon of globalization only from the economic point of view, “Globalization is the political, technical, cultural, and economic globalization.” The above characteristics of the era of globalization and major changes it has brought o the entire human community in thoughts, ideas, policies, systems and lifestyles, production methods, and political relations, ethnic relations, international relations and so the major changes are major issues politicians, policy makers and researchers can not but consider.

From the speed of human interaction, as early as in the mid 20th century, aircraft flight speed was already 500 ~1000 km/hour, navigation missile speed 7000m/s, in 2000, digital transmission speed reached 110 billion bytes/second. These figures show that global exchanges almost ceased to have time and space barrier. In the case of close global human exchanges today, no matters throughout the world can not be said without relations to other countries, human global exchanges has reached an unprecedented breadth and depth.

Performance of the trend of globalization in politics is that states are no longer the only international behavior main body, a country’s internal issue can be often beyond national boundaries to become an international issue or international relations. Information revolution caused by technical combination of satellite and fiber communications and computer technologies challenge various countries’ internal affairs, diplomatic and military sovereignty, control

and implementation abilities, sovereignty inalienable principle does not work any more. At the same time, after the Cold War, to maintain economic security has become the core of domestic and foreign affairs. In international relations, it is difficult for the use of force and threats with force to achieve the desired objectives. combination of globalization and high-tech revolution challenge traditional state sovereignty, means of competition and rules of international relations, non-governmental forces have been involved in international relations and begun to participate in global policy planning, the existing system of international relations are faced with fundamental and revolutionary changes.

Performance of the trend of globalization in the field of culture is conflicts between civilizations. The “theory of civilization conflicts” was proposed by Samuel P. Huntington. A political scientist, now also referred to as “philosopher of history”. Its central idea is that after the opposition of theories ruling the 20th century fundamentally was overcome, the new conflict would increasingly focus on confrontation between different cultures based on races and religions. Thus, according to this model, in the next few decades, humanity would be faced with increasingly fierce conflicts between different civilizations -Western civilization, Islamic civilization, Chinese Confucian civilization and others.

In the global trend of globalization, Western countries undoubtedly stand in the forefront. Today, in the West, there are many who rejoice at the end of the Cold War era, thinking the West has finally achieved a complete victory in the struggle for more than 50 years, not only getting rid of communism “nightmare”, and even “ending” the history. It is for this reason that, the western countries consider their own culture and traditions highly. With increasingly serious situation of the Third World in development, their such cultural pride is being continuously strengthened. In Western civilization, many people have a deep-rooted perception that their civilization is universal. Many Westerners insist that the people of the world should embrace western values, systems and culture. Because, in the eyes of these people, this is humanity’s most senior, most civilized, freest, most sensible, most modern and best. They believe that people in other societies, no matter what kind of history, should at least from now onwards adopt the Western way, if they fail to do so, and remain keen to outdated traditional culture, they will become victims of some misconceptions. Just as what Huntington said, the West always wants to impose their own unique system, ideology and culture on other parts of the world, regardless of cultural and historical background of the state and nation, regardless of their current specific circumstances and special contradictions, regardless of what kind of eventual horrible results.

As a human survival mode, Western civilization is a great creation. In recent several hundred years, it has been a great success. Based on conquest of nature, it has made people bid farewell to the era of material scarcity, upgraded human civilization to a new stage. Western civilization made its own major success, and at the same time expanded its influence and infiltration throughout the

world, and formed “selection pressure” over other cultures. However, the success of Western civilization is accompanied by a shadow. It is that its requirements for resources have had incremental growth, which will ultimately make it lose the environmental support. Faced with the deterioration of the ecological environment, non-renewable resource shortage and population explosion... the series of challenges, and the relationship between human and nature was put on the agenda.

The basic psychological difference between early oriental civilization and modern Western civilization lies in: the former has smart and sensitive nature of spirit, and the latter completely loses this instinct in the development process. Today the West has become an admirer of materials, they do not acknowledge existence of all the other forces, and they have become prisoners of their material achievements. In their eyes, the world has become a huge market to auction small and weak countries. Moral depravity and religious transformation, and scientific and industrial development have made obvious differences between power and ethics. Humans have learnt flying as birds, swimming as fish, but will not move forward on land. Chaotic and unstructured knowledge and wisdom have made all bandits able to use them, like using a knife. Terrible weapons of mass destruction are controlled by those without cultivation, continuously making the world into a terrible and bloody war.

Since Western civilization penetrated into the East, moral degeneration phenomenon has been found in the most parts of the East. The oriental traditional way of life existing for centuries has been degraded into ambiguity. Western ethical problems are limited to actual effectiveness, which is contrary to the East Islamic theory. Its ethical real aim is human heart ideological progress. Materialist theory of pragmatism dominated Western thinking and morality in the 17th century, when the social philosophers announced this. It considered all ethical principles, if not so related with material progress, should be neglected. This view was gradually expanding its influence until control of human activities in all areas. Therefore, all moralities only with values of moral virtues were demoted into neglected state, only with theoretical form, without capacity of impacting human life. Just because of this, in Western countries, indecent and immoral acts are not considered criminal, the law is only responsible for the control of evil, but not to correct the evil. For example, prostitution is a legitimate industry, the government itself issues dear money. Gambling has become known as distinguished words, prevailing in the country. Today’s films and television have become the cause of the evil, but acclaimed as the source of national wealth. Radios, CD, VCD, DVD are only entertainment tools, failing to educate the masses of the people, improve their moral cultivation, but induce vulgar acts and behaviors. Official censorship is sensitive to political and administrative interests, but when it encounters ethical and moral issues, it shows indifferent attitude. Erotic literature and other worthless literature corrupt people’s thinking.

Theocratic states stress people's moral and spiritual well-being. In these countries, political and economic problems are often evaluated from the religious perspective. There is no other thinking of making material interest subordinate to spiritual needs. Within the borders, dear money, gambling, adultery, fornication or other shameful acts, special incentives and temptations, are not allowed. All acts harmful to the society but beneficial to individuals are prohibited regardless of whether they will affect treasury income. That these countries propose reform plan is not simply to focus on changing people's appearance, living standards, but focus on improving their internal thoughts and feelings. Because, if the people are not inculcated with good moral feelings, it will be impossible to improve their character standards so as to enable them to acquire real happiness. Theocratic states restrict all objects causing unhealthy ends. No matter who, if he uses technology and industrial means to introduce pornography and crime, he shall be seen as an enemy.

Theologians have ongoing discussions about actual losses of the whole world in moral and spiritual dimensions. In this painful stage of historical development, the biggest victims, we must count the Islamic world. Its philosophy of life contradicts fundamentally Western ideology and attitude. Ever since the brutal rule, of course they had to suffer the biggest losses. Asians, in their characters, have always a solid factor. Since ancient times, a thousand kinds of ideas have come into the minds of Asians. For example, what is the outcome of the world? Can people enter another world after death? Where can they find the pilot in their life journey? What is the secret of permanent happiness? Asians always pay attention to these issues, even when they concentrate on bright enjoyment and interest. In all areas of life, they always put absolute priority to these issues.

We have found that in Western societies and human sciences, very few people put the Cold War in a vast historical perspective in the history of modernization of the world to make a comprehensive investigation and explanation, very few people start from a culture or civilization collision change point of view to consider the Cold War, even Huntington, regarded as a political scientist with a broad historical perspective, was not aware of this point. His thought and suggestion about America's diplomacy only remain in post-Cold War period. He did not think, in the dramatically changed world, the American foreign policies with the Cold War thinking inertia suit the pluralistic culture of the new era. Without an adjustment, "theory of civilization conflicts" of the post-Cold War era may not end properly.

It is estimated that among some 10,000 different cultures, many are being marginalized or eliminated. In some cases, the cultures in domination due to economic growth and power expansion are oppressing minority cultures. Human civilization bifurcation is being formed in a long process of evolution of civilization. Religion, in resolving its own challenges in the early stage, formed quite different response mode and in the long course of historical development

gradually fixed such response mode, constituting the religious culture. Denial, ignorance of or “uniformity imposing” such difference in the modernization process have been proved to have extremely serious consequences to the culture itself, and the entire international community.

Of course, we stress the difference formed in the development of human culture, but not to make it absolute. Among all the differences there is one, indeed, in a time dimension, which is often called difference in advanced and backward natures. In this sense, the difference is the response way’s extent difference. If other conditions have not changed significantly, the advanced culture indeed foretells the future of the backward culture. In such circumstances, imitation or copying of modernization mode will save a lot of time and energy, prevent many detours.

However, the difference formed in the development of human culture is not just in the time dimension, also in the space dimension. So, if we want to erect a picture for the cultural coordinates, what we will get will not be a time axis map, or a flat map, but a “four-dimensional space distribution map.” Different civilizations, probably different from our concept formed under the past linear development view, in fact, have different starting points. And moreover, civilization with the same starting point will probably form new bifurcations in development. Therefore, when the commodity economy market demands various human civilizations to adapt to it, civilizations at different spatial coordinate points should have their own corresponding adaptation trajectory, hence, the success of other people should be summed up and learnt from, but whether they can be copied, it is necessary to make concrete analysis according to concrete conditions. And those civilizations greatly different from original respond mode, it is completely possible that “feast” of others will become your “poison”.

Non-Western civilization is not bent on confrontation against Western civilization. The ancient traditional civilization indeed very likely adopted the policy to boycott and exclude foreign civilization at the very beginning, rarely in a non-rational massive mass movement form. And when the early blind xenophobia was proved ineffective, the traditional society in general would have the self-reliant desire, and take positive actions to learn from, study and introduce Western civilization outstanding results. We can see certain regular phenomenon: before a society took an extreme angry revolution form to reject Western civilization, reject modernization, it often had an active and large-scale introduction and westernization process. Thus the key is that these societies in nature did want to learn from outstanding results of Western civilization, but Western civilization and these civilizations did not have natural affinity. Simplistic learning always caused irreparable and tremendous confusion and eventually be forced to return to the traditional road. Thus, how to solve “cultural affinity”, avoid introduced market economy and commodity culture

from becoming an overwhelming social deconstruction factor, which is indeed the most important guarantee to prevent conflict between different civilizations.

Difference in human cultures should be regarded as normal. Different cultures are not destined to form “civilization conflicts”. In modern history of the world, “advanced” Western civilization aggressed and threatened other civilizations, which was very common. Other civilizations challenged “Western civilization” only in the modern era serious setback periods, which was uncommon. Different cultures had disputes in the modernization course should be in no way terrible, on the contrary, it was the success of different patterns of modernization able to suit its own culture that prevented large-scale “serious setback to modernization”, prevented “structural shocks” in transition society and in international politics caused by internal high tension. In this sense, cultural diversity was not only a necessity, also a “need”. Without integration of cultures, we would not have our future.

The globalization has entered rapid development crucial moment. Corruption undermines integration and stability of human society, and serious injuries body and prestige of the country, resulting in loss of selfless, altruistic and mutually beneficial spirit of cooperation. Unchecked, it will not only lead to inequality without any justification or excuse requiring people’s acceptance (including inequality of the outcome, competition and opportunity), and more importantly, make all people to seek for their own short-term maximization of benefits, creating a serious crisis of globalization and even triggering massive social unrest or a violent conflict.

Corruption has its simple definition as rot, or depravation, degeneration. The concept of corruption we used here refers to the common expression in recent years “taking approaches contrary to accepted norms (offering or accepting bribes, etc.), using power for private gains, or jobbery”. Corruption has existed since ancient times. In today’s human society, it becomes a universal serious problem. Adam Smith, founder of modern economics, pointed out, corruption of social atmosphere originated from envy of wealth and disdain of the poor. In modern society, it was essential for public power and public decision-making to exist. Contradiction between such existence and private interests of specific authorities and policy makers is the objective foundation for output of corruption. Human has 2 sides in nature, namely, bright side and dark side or ugly side, in case of absence of institutional, legal and moral restraint, the latter will appear, witnessing popular phenomenon of corruption. Corruption spreads in a global scale. Although many countries take stringent measures to punish corruption, the trend of corruption is not fundamentally constrained and even further intensified in some areas, making many scholars pessimistically consider in terms of modernization, success or failure depends on the speed of the two competitions, namely the reform and opening up and anti-corruption campaign and the speed of corruption expansion. If the latter is faster than the former, the country and its people will be doomed forever, losing hope and possibility of

revitalization. In the process of globalization, power and commodity market economic development blend together, a serious corruption of power appears, the results of national modernization are grabbed by a few people. In some countries with faster development, in promotion of national modernization, the national authorities use economic freedom policy and their own privileges to amass wealth, which makes people in the bottom of the society unable to gain any economic development benefits, their poverty not fundamentally improved. Such social differentiation not caused by economic factor between the rich and the poor makes people in the bottom of society complain, risk danger in desperation, and makes authorities lose prestige. According to the traditional social views, those in power should be examples in social morality, should be a model for compliance with public morality, should listen to the sufferings of the people and rescue the suffers. But the reality is not so. Authorities have actually become borers, paying little attention to life of people in the bottom of the society.

With modernization in-depth development, unfettered and unsupervised political power has its shortcomings reflected not only in corruption and loss of prestige, but also in lack of performance in the commodity market economic management and development capabilities. Economic development of many countries is interfered by non-economic factors and long hovered at the state, state-owned enterprises are poorly managed and the competitiveness of their products is not strong, witnessing factory insufficient operation, underemployment, low productivity and high inflation. Empty treasury, financial embarrassment and external dependence result in anemic national economy, always facing bankruptcy or threat of collapse. On the other hand, high officials live a luxury and dissipation life, use expensive imported goods and luxury life style to display their power and wealth, making people in poverty unable to stand it any more.

We know that in many traditional societies, the whole moral and ethical contents, indoctrination and belief and political authority and power legitimacy and influence are mutually dependent. Political authorities are power owners, and also moral, ethical, indoctrination and belief examples. The authority and power legitimacy and inspiration largely come from their “moral” exemplary performance, and in turn, moral, ethical, indoctrination and belief, to a great extent, depend on authority and power support. This is an interdependent and indispensable “symbiotic system.” Hence, in case of corruption of power and long-term ineffective control, a direct result of loss of their moral, ethical, correctional exemplary qualifications and beliefs will appear, leading to the loss of legitimacy and influence. In turn, the entire moral system, because of absence of guardians of moral qualifications and responsibilities, will lose important regulating ability. Thus, the foundation of the entire social system will seriously waver, and the social soft and hard constraint mechanisms will lose their functions in a short period of time.

The modern history has witnessed more incidents, turbulences and disasters. National revolution and civil wars, collisions and conflicts between civilizations, structural adjustment and upheaval of international politics occur endlessly. The current globalization civilization conflicts have created a lot of tragedies and serious economic losses to relevant countries and regions, and international refugee flows. In the Gulf region, Arabian and Persian nationalities had repeated large-scale wars in history due to a variety of reasons, creating permanent contradictions between the two sides, which was difficult to reconcile. In 1980, Iran and Iraq, because of border issues, scrimmaged. In the eight-year war, the two countries have nearly 1 million people killed, and economic losses amounting to 200 billion US dollars. In the Palestinian territories, Jews and Arabs in neighboring countries had conflicts for more than half a century, causing uncountable direct and indirect economic losses. Similar situations were seen in Balkans, North Caucasus, Kurdish region, East Africa, Central Africa and other parts of the world. Apart from a large number of casualties and serious economic losses, in the areas of conflicts, a large number of residents had to flee from their homes and pour into neighboring countries or other non-belligerents, bringing new unstable factors to neighboring countries and throughout the entire region. In particular, beginning from the late 1980s, many African countries witnessed political instability, social unrest, ethnic hatred and endless civil war, economic verge of bankruptcy, rampant famine, and millions of people became refugees. During the last 10 years of the 20th century, the world had 32 military conflicts, including 15 in Africa. The wars brought about poverty, which in turn sparked new conflicts. Such an irrevocable vicious cycle resulted in drastic drop of the African economy in the last over a dozen years. In the 10 years, a total of more than 2 million people died of ethnic and religious conflicts, out of 22 million cross-border refugees in the world 8 million were in Africa, and several million African refugees displaced within their own country. Among the 56 African countries, 23 were classified as the world's most impoverished countries, about half of Africa's population lived below the poverty line.

Large-scale population movements are a long historical process shared by all parts of the world, but in recent decades, the global reorganization of production has increased the differences between the receiving and sending countries, resulting in the fact that a large population is attracted from Africa, Asia and Latin America to developed capitalist regions.

When human development entered the mid-20th century, global ecological crisis, "the Third World War" just as British ecologists Edwards described, emerged. At present, in the world, on the average, every minute sees desertification of 10 hectares of land, "greenhouse effect caused by human burning mineral energy make the earth warmer, polar ice melt, sea-level rise. If things continue in this way, by the end of the next century, the world's population living in the coastlines accounting for two thirds of the total world

population will be directly threatened by the sea level rise. Rivers are subjected to pollute, most of the world's water will not be suitable for drinking. Killing wildlife, polluting and damaging ecology and environment will cause extinction of 2 species per hour in the world on the average. In addition, destruction of the ozone layer, acid rain rate increase, "white pollution" will become increasingly serious.

During the past 400 years, human process of modernization originating in the West, with industrialization as main has exceeded a "treatment after pollution" black road, people used double cost to "conquer nature," and then with more than 10 times the cost to restore human destructed ecological balance. Human entered the industrial age excitedly. Industrial technology, with a powerful means, has created a new reconstruction bran-new material environment: cement is new stone, plastic is new wood, and light is the new moon, computer is new brain... Industry has enlarged industrial strength of the people and freed the people from tiring natural labor and danger. But at the same time, the industry has blocked, damaged and eliminated nature. People are induced into a high-tech (technical) world, into a "Devil's Triangle": abandoning hypotenuse, taking the right angle edge. Modernization process of many countries was induced by this alchemy in a fairly long period. Mankind seems to walk irrevocably toward an ice age with a full-scale confrontation against and sharply antagonistic to the natural world. Nature's revenge on human beings has become increasingly frequent, ecological environment crisis has become increasingly strong and deep. Mankind has been compelled to own a need to make new history at a crossroads. In the past, human beings were afraid of the nature, but during the past 400 years, human process of modernization with rapid scientific and technological progress as pilot, especially the modernization development "Black Road", have made nature completely clear to the people, longer mysterious, people are no longer afraid of the nature. Lifting restraints in awe, the people have begun competing to plunder and damage nature, thoroughly turning over our dear Earth. Wherever human has reached, from perigee atmosphere to outer space, from rivers and lakes to deep oceans, from high mountains to primitive forests, from farmland and grasslands to desert and wilderness, destruction has become bad to worse.

In the modern society, trade and moral inconsistency, power and moral differences, misuse of scientific inventions and destruction of scientific inventions and other devastating phenomena are increasingly prominent. In the modern "getting rich quickly" period, a fierce campaign to earn money race appeared. Markets were full of all sorts of goods and new things. Regardless of what kind of results these goods would bring to consumers in social and moral implications, regardless of whether their purchasing power was big or small, cost of living increased at a greater rate. Sufficient income yesterday becomes insufficient today. Satisfaction with the status quo becomes meaningless and empty talk. The soul of the people is not pleasant. Social status requires each

with a religious portrait of thanksgiving to pursue the highest standards of living. Modern people dedicate themselves to their careers, but when they struggle for a lifetime, and almost have their purpose realized, it rises to a higher level. So, it put life into an ironic cause. The human spirit has been abject failure. In the world, only a very small part of real pleasure and quietness remain. The family used to be peaceful and quiet, but turns into a real hell on earth because it lacks of necessary conditions to become happy and pleasant.

Since the Renaissance, the human has conquered the material world at a really fast speed and the spiritual world declined at the same speed. Thus a new generation followed up, they could conquer substances, and therefore were called supermen. But in terms of their inner world, they were not cleverer than animals. As a vivid review from a Western scientists, "Science has given us the power only God has, but when we use the power, we show a spirit only minors or barbarians have." Truth tells us that scientific invention itself is not divided into good or bad, only because we use them in different ways, producing good or bad effect. Material comfort, power, and prestige etc., have become the best in Western life. In order to achieve these objectives, in order to achieve the most comfortable enjoyment at the fastest speed, human beings have transferred all their wisdom and energy into relentless invention method and techniques. Thus, these gradually become the end in itself.

In the modern process of globalization, in addition to conflicts between civilizations, there are conflicts caused by water, environment and energy shortage, and conflicts caused by excessive information, news and entertainment. But some people do not recognize these facts and criticize Huntington's theory of civilization conflicts. But cancellation of historical conflicts is foolish, as well as impossible, just as replacement of four seasons in a year. common sense of dialectics tells us, development is gained through antithesis struggle, the struggle of the opposites is absolute, and reunification is relative. Therefore, responsible statesmen have their task not to cancel inter-ethnic relation's conflict nature, but carefully construct a balance of interests and not allow conflicts to enter a "hot" stage.

After World War II, due to the rapid space technology development, especially in light of the emergence of nuclear weapons, some have tried to make traditional views of classical writers of geopolitics modernized. Widespread popular thinking is that in the nuclear age, technology has replaced geography become a major factor of geopolitics, in the race for military superiority the Earth's natural characteristics have changed with increase of human technical possibility. The world situation has been approaching the use of weapons of mass destruction. In addition, different types of weapons have not become more difficult to gain, on the contrary, easier, as long as cross certain limits to mass destruction. The most dangerous weapons (radiological weapons, chemical weapons, biological weapons) are easier to gain than ordinary weapons (guns, artillery and armored equipment). Contemporary

metropolitan infrastructure is simply packed with production and research projects, and provides modern level radiation warfare, biological warfare or chemical warfare with unlimited possibilities. Some pointed out that apart from obvious threats and risks of military politics, technology and economics, there are other major threats such as economic management and production alienation, excessive transfer of intellectual resources from humanities to science and technology, loss of social norms and moral direction, drug addiction, prostitution and new disease spreading.

At present, people with justice sense, losers in globalization, unemployed, marginalized people in developing countries, including supporters of globalization are worried about globalization trauma, such as its social and cultural invasion endangering threaten the future of the world. An article entitled “reaction of starting serious treatment of globalization” warned:

Economic globalization has entered a critical phase. Especially in the industrial democratic countries, the growing response to impact of globalization is threatening many countries in economic activity and social stability, producing a very destructive factor. These democratic countries are brewing a helpless and anxious mood, which helps to explain appearance of some new populist politicians. It is very easy to change into a rebellion.

An important sign of the increasing discontent to globalization is that the spreaders of such dissatisfaction, or at least some of the pioneers growingly recognize that if no major adjustments are made, globalization will become “a train unable to brake and able to cause serious damages”.

The biggest concern caused by civilization conflicts of human beings for globalization process is emergence of a harmful erosive virus. The virus has entered political science, economics, sociology and other fields, and has been accepted in many areas. This is to eliminate international object and main concepts of sovereignty which are regarded as geographical, political, economic, social and cultural realities, and rights and obligations of the people of various countries. In today’s world, more and more people can feel the distance between various countries and regions are drastically shortened. Transnational and trans-regional flows of personnel, funds, technology, information, goods and culture increase with an unprecedented multiplier effect. Cooperation of human beings in the economic field has transferred from circulation into production, the commodity market economy, as the most effective means for allocation of resources, has shaken off the restriction of national boundaries of sovereign states to the entire world.

Important figures in the political circles of some countries suggest that the tide of globalization will make politics, economy and culture of different ethnic groups subordinate to one center, causing elimination of nation, state and regime. An era of power politics will trigger a global tragedy, and some scholars have globalization studies focus on the group suffering from harms in

the process of globalization, reveal their disadvantaged situation, and pointed out accurately and calmly that globalization is a double-edged sword, leading various resistance movements which promotes people to look for alternatives for neo-liberalist globalization.

German most famous modern politician Helmut Schmidt suggested in the book of *“Auf der Suche Nach Einer Öffentlichen Moral & Globalisierung (Globalization and the Ethics Which Advancing with Ages)*, mankind faced unprecedented new facts hidden behind the banner of globalization, they will fundamentally change the outlook of the world in early 21st century. These facts are: world population explosion, per capita disposable space rapid decline, European share of export decline from 1/4 of the world total in early 20th century to current less than 1/8; the population participating in the world economy has doubled in less than 20 years; scientific advances, particularly its technical progress continuous acceleration (especially in the field of telecommunications); international trade and establishment of the company branches, unprecedented high freedom degree of investment, financial flow and capital flow gaining unprecedented freedom, worldwide speculative action across all the boundaries; readjustment of the world balance of power in the 21st century.

Facing problems encountered by social changes, people have gradually doubted about secularism, nationalism, socialism, nationalism and the future of the world in this period, even the so-called modernization. Many ugly social phenomena, malfunction left by the traditional social structure destruction, collapse of spiritual homestead people constructed on the basis of traditional culture, all of which make secularization and modernization and related Western ideologies, values and way of life advocated by the upper elites causes for suffering and loss in the eyes of the general public.

From the perspective of summing up historical experience of civilization conflicts, it is necessary for the traditional society to start from a theoretical level to seriously recall its blindness under the guidance of linear development views, recall its psychology for manic speed, as well as recall its previous strategy and tactics. Without such a sense of introspection, modernization may be frustrated time and again, and become a cyclical shock undermining and hindering the development of its own modernization, and create instability in the international community. In terms of the outside world, especially Western society, it is necessary for them to restraint output of their way of life and cultural values, and to encourage developing countries to explore their own characteristic road to modernization, provide positive and effective assistance and support to these countries in their transition period to contain social contradiction rapid accumulation. We should realize that in our era, prevention of explosive social changes in reform may become a major issue considered and studied by the world politics and human peace. In the world with high scientific and technological development and high popularity, people may find that they

are unable to bear the possible price of “civilization conflicts”. It is necessary for the international community especially developed countries to change their foreign policies and ideas. International peace investment in the new era should adopt a bran-new form.

However, it is regretful that when we look back and forecast performance of the Western world in this regard, we may find that the American foreign policy, and more broadly, the West foreign policy, has never had a vision of rather thorough multicultural coexistence and common development. Even today, some Western leaders often put their own cultural values and lifestyle as a basis for policies, not aware of the inherent risks. On the other hand, once faced with confrontation between civilizations caused by setbacks of modernization, the Western countries do not think about their cultural responsibility for the consequences, let alone self-examination of misconduct in this regard. Western countries, at this time, have a typical practice, namely, first shirk their responsibility, then actively intervene and prevent social unrest and social revolution caused by rapid introduction of Western culture, and regard them as the outcome that the people of the third world countries are stubborn, conservative, ignorant and blind fanaticism, as monsters and ghosts, trying to step up criticism. These practice of Western countries can not but make a state under s special situation angry, and intensify social contradictions between the West and these societies and cause “civilization conflicts.”

Forecasting the future, in the world with science and technology binding human beings together closely, East and West, developed and developing countries need indeed a new multicultural world to guide and handle the relationship between them, need to cooperate in handling major issues endangering world peace and human existence with an understanding, sympathy and mutual help spirit. If the current “civilization conflicts” were caused by our ignorance and failure to take positive preventive measures, we hope that in the future “civilization conflicts” will not be caused by our prejudice and stubbornness. In this sense, the future of world peace and prospects of human beings depend on our choices today.

REFERENCES

1. [US] James H. Milttelman, (2002), **Globalization Syndrome: Resistance and Transformation (Chinese translation)**, Xinhua Publishing House.
2. [US] Francisco Lopez Segrera (edited), (2003), **Globalization and the World System (1)**, Social Sciences Literature Publishing House.
3. Li Zhi, (2003), **International Trend in Globalization Era**, Xinhua Publishing House.
4. [Australia] Robert J. Holton, (2006), **Globalization and Nation-State**, World Knowledge Publishing House.

5. [Germany] Helmut Schmidt (Book), **Auf der Fuche Nach Einer Öffentlichen Moral & Globalisierung (Globalization and the Ethics Which Advancing with Ages)**, Social Science Literature Publishing House, 2001 Edition.

6. Li Huibin (Edited), **Globalization: China's Road**, Social Science Literature Publishing House, 2003 Edition.

7. Xu Zheng, **China's Harnessing in Globalization Era**, Fudan University Press 2005 version.

8. [Denmark] J. Orstrum Moller, **The End of Internationalism or World Governance**, Xinhua Publishing House, 2003 Edition.

9. [Russian] G. A. Juganov, **Globalization and Human Fate**, Xinhua Publishing House, 2004 Edition.

10.[US] Samuel P. Huntington, **Civilization Conflicts and Reconstruction of World Order**, Xinhua Publishing House, 2002 Edition.

11. [US] Charles Derber, **The Wilding of America: Greed, Violence, and the New American Dream, Second Edition**, Social Science Literature Publishing House, 2005 Edition.

12. [India] Jean Dreze-Amartya Sen, **Hunger and Public Action**, Social Science Literature Publishing House, 2006 Edition.

13. [Egypt] Samir Amin, **Challenge of Globalization**, Social Science Literature Press, 2003 Edition.

14. Zhang Ming, **Islamic Revival Campaign in Modernization Vision**, China Social Sciences Publishing House, 1999 Edition.

15. [Japan] Shiho Shouichi, **World Politics in Globalization Era**, Social Science Literature Publishing House, 2004 Edition.

16. [UK] David Held and Anthony McGrew, **Globalization & Anti-globalization**, Social Science Literature Publishing House, 2004 Edition.

17. [UK] Mark B. Salter, **Barbarians and Civilization in International Relations**, Xinhua Publishing House, 2004 Edition.

18. Harvard-Yenching Institute, **Globalization and Dialogue of Civilization**, Jiangsu Education Press in 2004 Edition.

19. United States National Intelligence Committees, **Trend-the World in 2020**, East China Normal University Publishing House, 2007 Edition.

MODA TASARIMINDA ANLATI VE KÜLTÜREL KAYNAKLARI

İŞBİLEN, Ayşe*
TÜRKİYE/TURPIЦИЯ

ÖZET

Bu çalışmanın amacı, “moda tasarımı”nın 21. yüzyılda, küreselleşen dünyadaki rolünün ve konumunun tartışılması ve değişen görevine dikkat çekilmesidir.

Modanın başlıca ögesi olan “giysi”, yazı ve konuşma benzeri bir iletişim aracıdır. “Giysi dili”, kendi kendine gelişen bir organizma değil, toplulukların ortak düşünme biçimlerinin, kültürel birikimlerinin yarattığı bir üründür. Onun anlatım elemanları; kumaş, renk, doku, dikim tekniği, işleme, oya vb. formlardır. Giysinin sahip olduğu örgütlü kimliğe başka hiçbir moda ürünü sahip değildir. Moda tasarımcıları da koleksiyonlarında bu olanaklardan yararlanıp; özgün materyaller, anlatılar kullanarak tasarım dünyasında öne çıkmakta, fark yaratmaktadırlar.

Günümüzde, giysi ve tasarımı konseptlerinin çok önemli birer ticari meta hâlini aldığı gözlenmektedir. Tasarım bilimi içerisinde yer alan moda tasarımı hem teknolojik hem de sanatsal açıdan ülkemizin kalkınma hızını artırma şansına sahip olduğu en önemli alanların başında gelmektedir. Tüm ünlü tasarımcılar küreselleşme etkisiyle, farklı kültürlerden yararlanma yoluna gitmektedirler. Ancak küreselleşme, bazı olumlu getirileri yanında, özellikle tüketici davranışlarını etkileyerek, dünya çapında kültürel “bir örneğin” önünü de açmış durumdadır. Konu giyim ve moda açısından ele alınacak olursa; bireyselleşmenin ön plana çıktığı, farklılıkların belirginleştirilmeye çalışıldığı ve moda hareketlerinin de bu bağlamda “kitlesel aynılıklar değil, bireysel farklılıklar şeklinde ifade edilme yoluna gittiği” ve üretim süreci ve âdetlerinin de bu eğilime göre şekillendiği bir dönem yaşanmaktadır ve bu eğilim küresel pazarda rekabetin önkoşulu olarak “özgün ve farklı tasarım”ı zorunlu kılmaktadır.

Bunu başarabilmenin yolu da dünyadaki oluşumları iyi analiz ederek çevremizdeki fırsat ve tehditleri belirlemek, kaynaklarımızın güçlü yönlerinden yararlanmak ve gelişmeye açık alanlarımızı iyileştirmekten geçmektedir.

* Balıkesir Üniversitesi Bandırma İİB Fakültesi, İktisat Bölümü, Bandırma/Balıkesir/TÜRKİYE.
e-posta: ayse_isbilen@yahoo.com

Böylece değişimi yönetebilir, geleceğimizi daha dinamik ve esnek bir şekilde planlayabiliriz.

Anahtar Kelimeler: Moda tasarımı, anlatı, kültürel kaynaklar.

ABSTRACT

The aim of this project is to attract attention the role of “Fashion Design Narratives” and their cultural basics-sources in 21st century’s globalization world.

Fashion is an event that we deal with it everyday. Even people who don’t care what they wear in their daily lives, the selection of clothes every morning tell a lot about their feelings how they feel that day. But what is certain that the fashion world is always in an alteration. We are constantly being bombarded with new fashion ideas or narratives.

Fashion is a language which tells story about the person who wears it. In this research, a criticism was made on; the Fashion System & Prêt a Porter Industry, for the purpose of leading the revision of determining future fashion design production and their narratives.

Key Words: Fashion design, narrative, cultural origins.

1. Moda Tasarımı ve Anlatı

“Anlatı” iletişimin en eski biçimidir. Yaşantının ayrılmaz bir parçasıdır. Öyle ki, her düşüncemizin her davranışımızın ve ilişkimizin ardında “anlatı” vardır.” Anlatı” deyince ilk akla gelen şey, sözlü ve yazılı dildir. Ancak bunlar anlatıda kullandığımız sunum biçimlerinden yalnızca ikisidir. Mağara duvarındaki resim, giyim biçimimiz, sessizlik, beden dilimiz vb. hepsi birer anlatıdır. Yazınsal yapıtlarda dil aracılığıyla oluşturulan anlatı; TV, sinema vb. medyalarda görüntü, ses ve yazılarla anlam bulur (Dinç, 2005: 34).

En dar anlamda “anlatı”; “bir öyküyü anlatmaktır”. Daha geniş anlamda ise; “Gerçek ya da hayali olayların yeniden sunumu; gerçek dünyanın insan zihnine yansması ve bir düşünce modeli olarak tanımlanmıştır; ne söylendiği ve nasıl söylendiği arasındaki ayrımla ilişkilidir”. Her anlatı, tüketilme biçimlerini belirleyen kurallar bütününe bağlıdır. Anlatı; yapıyı, içeriği, süreci ve durumu birleştiren birimdir. Söylenen öyküyü (*içerik*) ve öykünün söyleniş biçimini (*yapısı ve durumu*) birlikte kapsar (Dinç, 2005: 36).

Bununla beraber “anlatısallık”, ne evrensel ne de özcü olan, bunun yerine “zamana ve kültüre özgü olan” bir kimliği kavramsallaştırmaya yönelik bir yol önermektedir. Sistemin toplumsal yapısının ve işleyişinin iktidarını kabul eder ama kişisel ya da grup düzeyindeki etkin direnişi dışlamaz. Başka deyişle, egemenlik ve direniş konularına, etkileşimin ritüel doğasına olduğu kadar ritüellerin sorgulanıp çökertilmesini sağlayan yöntemlere de eşit özeni gösterir (Baker, 2005).

Kültürü meydana getiren en önemli etken, “iletişim”, iletişimi sağlayan temel araç ise “dil”dir. Tarih boyunca insanlar kendilerini ifade etmek, fikirlerini ve sorunlarını paylaşmak-anlatmak için farklı iletişim biçimleri kullanmışlardır. Bunlardan belki de en önemlisi, eskisi ve etkisi görsel dildir. Bilimsel araştırmalara göre, bir mesajın toplam etkisinin sadece % 7 kadarı sözcüklerden, % 38 kadarı ses tonunun yükseltilmesi-alçaltılması gibi etkilerden ve % 55 kadarı ise sözel olmayan öğelerden (*giyim-beden dili-jest-mimik vb.*) oluşmaktadır (Gökçe, 2000). Belki de bu nedenle son yıllarda görsel dilin, bilinçli ve yoğun olarak kullanıldığı alanların başında “Moda ve Tasarım Alanı” gelmektedir.

Dil, belli bir amaca uygun anlatım araçlarının oluşturduğu bir dizge-bildirişim aracıdır. Giyim de; bireyin bilinçli ya da bilinçsiz olarak yaptığı düşünsel seçimin bildirişim aracıdır. Moda alanında, giysi-aksesuar vb. ile yaratılan bu dili inceleyen bilim dalı “Semiyotik (*göstergebilim*)”dir. **Semiyotik**, işaretlerin (*signs*) yorumlanmasını, üretilmesini veya işaretleri anlama süreçlerini içeren bütün faktörlerin sistematik bir şekilde incelenmesini içeren bir araştırma sahasıdır. *Gösterge*, kendisinden başka bir ‘şey’i özel bir amaç belirtmek üzere kullanılan herhangi başka bir ‘şey’dir. Kendisinden başka bir ‘şey’i gösteren bir göstergenin anlamı üzerinde, kesinlikle birden çok kişinin, topluluğun, toplumun uzlaşmış olması gerekmektedir. Örneğin; Amblemler; kurum ya da kuruluşların –*başka kurum ya da kuruluşlardan ayırt edilmek için*– kullandıkları, onları yansıtan grafik göstergelerdendir (Sayın, 2006;133).

İşaret sistemlerini inceleyen işaret bilimi (sémologie), Ferdinand de Saussure tarafından “sosyal hayattın içinde işaretlerin hayatını inceleyen” bir bilim olarak tasarlanmıştır. Prensipten bütün işaret sistemlerini inceleyen işaret bilimi araştırmaları günümüzde iki kolda gelişmektedir: Birisi işaretlerin genel bir teorisi, tabiatı, fonksiyonu, işleyişi üzerinde durmakta, diğeri farklı sistemlerin yahut özel sistem tiplerinin tasvirini ve dökümünü yapmaktadır. Her şeyin bir işaret olması, her şeyi işaret biliminin içine soktuğundan bu bilimin sınırları günümüzde tam olarak çizilememiştir (Filizok, 2006).

Tarihsel açıdan kökeni Eski Yunan Dönemi metinlerine kadar inmekle beraber, çağdaş Semiyotik temelde iki kaynağa dayanmaktadır; İsviçreli dilbilimci Ferdinand de Saussure’ün **Genel Dilbilim Dersleri** başlıklı eseri ve Amerikalı mantıkçı Charles Sanders Peirce’ün yazıları. Bu iki düşünür 20. yüzyılın başlarında, *işaretin* ne olduğuna yönelik teorilerini birbirlerinden bağımsız olarak biçimlendirmişlerdir. Semiyotik tek bir disiplin gibi görülmekle birlikte, kullandığı yöntemler ve ulaşmak istediği hedefler açısından, oldukça heterojen bir disiplin olmanın yanı sıra, değişik yaklaşımlar tarafından teşvik edilen ve belirli bir nesnenin değişik felsefi tanımlamaları yoluyla oluşturulan disiplinler arası bir yöntemdir. Kültürel kodlar, gelenekler veya metni anlama süreçlerine göre düzenlenmiş işaretler sistemi olarak araştırılan her şey semiyotik incelemelerin konusu olmaktadır. Mimari, moda, edebî metin, mit,

resim ve filmler gibi pek çok farklı disiplin Semiyotiğin geliştirdiği yöntemlerle incelenir (Stout, 2006).

Giyside “anlam” ile kastedilen; yeni ya da eski bir modanın bize aktardığı; imajlar, düşünceler, duygular ve duyarlılıklar ile bütün bunları sağlayan simgesel araçlardır. Toplumun üyeleri arasında giyimde farklı öğelerin, bileşimlerin ve tarzların “nasıl okunacağı” konusunda yeterince ortak bir algılayış bulunmaktadır. Giysilerde gizlenen bu anlamları deşifre etmemize yardımcı bilim dalı olan “Semiyotik” biliminde bazı toplumsal düzenlemeler “**kod**” nosyonu ile açıklanmaktadır.

Kod; verici-alıcının her ikisi tarafından bilinen ortak dildir ve mesajın doğru olarak iletilmesini-okunmasını sağlar. Mesaj üretmeyi sağlayan kabuller, anlaşmalar bütünü olarak da tanımlanan “**kod**”, dilin dayandığı şifreleme sistemidir (Filizok, 2006). Örneğin; Fransızca bilmeyebilirsiniz; ama kapılarına yerleştirilen “kadın ve erkek görünüm kodlarıyla”, hangi tuvaletin size ayrıldığını rahatlıkla anlayabilirsiniz.

Giysi tasarımında **form**la ilgili unsurlar aracılığı ile de çeşitli çağrışımlar yapılarak anlatılar oluşturulmaktadır. Örneğin; Köşeli hatlar-erkeksi, yuvarlak hatlar-kadınsı, koyu renkler; resmi-ağırbaşlı, açık renkler; samimi, hafif, rahatlatıcı vb.

Kuşkusuz giysilerle bir şeyler ifade ederiz, etmeyi amaçlarız. Fakat bu tam olarak her seçimimizin bir dizi kodlanmış kural içerdiği anlamına da gelmez. Çünkü bir giysi geçen yıl bir şey “söylemiş” iken, aynısı bu yıl başka bir şey, önümüzdeki yıl da bambaşka bir şey söyleyebilmektedir. Ayrıca, kıyafet tarzı ile moda, bir toplumun tüm üyeleri için aynı zaman diliminde aynı anlamı taşımaz. Aynı kültür ürünlerinin farklı gruplar ve kitleler için farklı anlamlar taşıması, modern kültürün ifadesi olan hemen hemen her ürün için geçerlidir. Ancak giysi ile görünümünde oluşturulan simgeler dünyasında anlamların, diğer ifade dünyalarındakinden bir bakıma hem daha belirsiz hem de daha zengin biçimlerde farklılaşmış olduğu görülmektedir.

Etkin bir şekilde lanse edilen moda hareketleri, eskiye oranla küçük ve ince ayrımlar da içerseler, kitlelere, seyircilere ve toplumsal gruplara göre çarpıcı farklılıklar içermektedir. Modaya bağlı hareketlerin geçerlik kazandığı zemini oluşturan da; modern toplumun bu kesin biçimde farklılaşmış, toplumsal olarak katmanlaşmış yapısıdır. Zaten günlük yaşamda da kıyafetlerde, sanatta olduğu kadar çok sayıda ve çeşitte ustaca tasarlanmış muğlâklıkta, hesaplanmış çift anlamlılıklarla ve hüner isteyen fantezilerle karşılaşmaktadır. Kimliklerimiz, toplumsal ve teknolojik değişimin yaşam çevrimindeki biyolojik eksilmelerin, ütöpik düşlerin, zaman zaman yaşanan felaketlerin etkisiyle çatışma doğurur. Ve işte moda da kolektif düzeyde yaşanan, tarihte bazen yinelenen bu istikrarsızlıklardan beslenir. Bununla amaçlanan, bilincin bir düzeyine psikolojik açıdan doyurucu yeni yansımalar uyandırabilmektir.

Moda değişiklikleri, giysi ile bu gerilimlerin hep birer tarz hâline gelmesini sağlayan simgeler içinde dolaşır. Bir gün bunlardan biri öne çıkarılır, bir başkası geri plana gelir veya tam tersleri olabilir. Bunlardan hangisi ile olursa olsun, başarıya ulaştığında moda; değişken, büyük ölçüde kendi kendini referans alan, kolektif gerilimler ve ruh halleri ile simgesel yollardan tam bir uyum sağlar. Böylece, anlam ile donatılmış “moda ürünü” olan giysi, gerektiğinde; bir düşünce, inanç, imge, hedef, jestler, yüz ifadesi, bezemeler, amblemler, işaretler ve benzerini de kullanarak iletişimi kurabileceğimiz sosyolojik bir araç hâlini alır (İşbilen, 25-40).

2. Yaratıcı-Kullanıcıları Açısından Giysi Dili

Çok farklı açıdan ve çok daha detaylı sınıflandırmalar olanaklıdır. Ancak bu bildiride “Yaratıcı ya da Kullanıcıları Açısından Giysi Dili” üç alt gruba ayrılarak incelenmiştir;

I. “Moda” Ürünü Giysi Dili,

II. “Anti-Moda” Ürünü Giysi Dili,

III. “Folklorik” Giysi Dili

2.1. “Moda” Ürünü Giysi Dili

“Moda”, bir giysiyi giyen kişi hakkında hikâyeler anlatan bir “dil”dir. Giydiğimiz kıyafetleri seçimimizde net olmayan pek çok neden vardır. Kültür bilimciler tarafından, modern toplumun temel özelliklerine, yani; toplumsal hareketlere, toplumsal katmanlaşmaya ve seri hâlde üretilen beğenilere ışık tutabileceği inançlarıyla çeşitli açılardan incelenmiştir moda. Moda ürünü olan giysi, çeşitli medyalarla bize sunulur.

“Moda” ürünü giysi dili; Giysi kodunu, isteyerek oluşturan karar verici bir topluluktan kaynaklanır. Tamamen onların belirleme ve çeşitli çevreleri (*hazır giyim üreticileri, satıcıları vb.*) etkilemeleri sonucu oluşturulan, yapay ve daha çok ticari bir dildir.

2.2. “Anti-Moda” Ürünü Giysi Dili

“Anti-moda” giysi dili, tamamen konuşan kitleye aittir ve onun görüşleri doğrultusunda oluşur. Bu konuşan kitlenin oluşturduğu moda, yalnız ve yalnız geniş ölçüde toplumsal nitelikli bir kullanımdan ya da salt bireysel bir “söz”den, “anlam iletilisinden” kaynaklanır.

Bu dil grubuna tipik örnek olarak; tepkilerini, giysileri ile oluşturdukları tarzlarla ortaya koyan alt kültür gruplarını verebiliriz. **Alt Kültür**; egemen toplumsal düzenin kültürel normlarının ve ilişkilerinin dışında, kendi normları ile yaşayan kendine özgü bir ahlakı, iletişim biçimini, barınma, giyinme, eğlenme, sanatsal faaliyet vb. kültür adına farklı bir bütünlüğü yeniden üreten bir topluluk, bir toplumsal ilişkiler sistemidir. Bir “ast kültür” yani egemen toplumsal sistemden daha düşük, geri, aşağı bir kültür değildir.onları somut

tarihsel içerikleri içinde ele almak, tümünü kapsayıcı genel-geçer sıfatlar ve misyonlar bulunamayacağı için daha anlamlıdır (Rowe, 1995: 471).

Alt kültür grupları, egemen gruplarla aralarındaki gerilimleri çoğu zaman, çift-anlam taşıyan sıradan nesnelere meydana getirdikleri üslupta yansıtılmışlardır. Böylece, anlam ile donatılmış olan giysi; gerektiğinde bir düşünce, inanç, imge, hedef, jestler, yüz ifadesi, bezemeler, amblemler, özel işaretler vb. ni de kullanarak iletişim kurabileceğimiz sosyolojik bir araç hâline almıştır.

Moda elemanı, her türlü nesnenin alt-kültürde, “üslup” anlamına gelme sürecini betimleyecek olursak; alt kültürde üslup, en karşıt tanımların en dramatik biçimde çarpıştığı alan ve tüm topluluğu etkileyen değişimlere karşı kodlanmış bir tepkidir (Davis, 1997: 59). Üslup süreci, hâkim düzene karşı işlenen bir suçla başlamaktadır. Bu aşamada normal çizgiden sapmalar; belirli tip bir giysi giyme, farklı bir aksesuar, motosiklet vb. pek göze batmayan simgelerden ibarettir. Ancak bu süreç sonuçta; meydan okuma veya küçük görme, gülümseme veya burun kıvrma gibi jestlerin oluşmasına, yani bir üslubun kurulmasına yol açmaktadır. Bu, içinde belirli bir yıkıcı değer taşıyan yadsıma başlangıcıdır. Anti-modada, en sıradan nesnelere bile yeni bir anlam yüklenip “gizli ve aykırı bir kimliğin teminatı” hâline gelebilmektedir. Bu bağlamda; “sivri uçlu ayakkabı, deri mont, motosiklet hatta çengelli iğne” önemli simgesel anlamlar kazanmıştır.

Düzen bozukluğunu iletilebilmek için ilk olarak; daha sonra alt üst etmek üzere de olsa uygun bir dil seçilmelidir ve bu genelde giysi olmuştur. Örneğin Punk modası, bütün savaş sonrası alt kültürlerinin çarpıtılmış yansımalarını içermektedir. Deri ceketler, perçemler, lastik ayakkabılar, yağmurluklar, daracık pantolonlar, kısa ceketler ve postallar karmaşası hâkimdir. Sapkın ve anormal olan her şey değer kazanmıştır. Fetişizm öğelerinden de yararlanmışlardır; kauçuk, deri giysiler, file çoraplar, inanılmaz sivrilikte ayakkabı burunları, hançer topuklu ayakkabılar, zincirler vb. anlatıda kullandıkları başlıca göstergeler olmuştur (Polhemus, 1997: 67).

1950’lerin sonlarına doğru İngiltere’de patlayan rock da, gençlik enerjisini tamamen açığa çıkararak, dolaysız, kendiliğinden oluşmuş bir dışavurumdur (Yinger, 1984: 163-165). Amerikan gençliği, Vietnam politikasına karşı ayaklanmış ve askere gitmeyi reddetmiştir. Komünler hâlinde uyuşturucu ile iç içe yaşamaya başlamışlar, hippilik bir yaşam felsefesi hâline gelerek, “savaşma seviş” sloganları tüm dünyayı sarmıştır.

Şiir, Zen Budizm, jazz ve doğal birliktelik onların yaşam felsefesini oluşturmuştur. “Hippi”lerin yoğun barış yanlılığı onlara zamanla “Çiçek Çocuğu” denmesine neden olmuştur. Çünkü “hippi”ler bu yolla alternatif bir yaşam oluşturma gayretindeydiler. Mutluluğa; özgürlük, sevgi ve barışla ulaşacaklarını düşünmüşlerdir (Howel, 1991: 93). Hippi rüyası böylece tüm

dünyaya; Beatles'den film yıldızlarına, sanatçılardan politikacılara kadar her yere yayılmıştır.

Alt kültürlerin oluşturdukları giysi kodları oldukça geniş bir dağarcığa sahiptir. Bildiri kapsamında konuyu sınırlandırmak amacıyla yukarıdaki örneklerle yetinilecektir.

2.3. “Folklorik” Giysi Dili

Marx, oluşumu ve kökeni açısından kültürü: “Doğanın yarattıklarına karşılık, insanoglunun yarattığı her şey.” olarak tanımlamıştır (Güvenç, 1996: 100). Giysi kültürümüz bu bağlamda, göz kamaştırıcı boyutlara ulaşan ayrıntılı bir simgesel dağarcığa sahiptir ve onun anlatım elemanları; kumaş, renk, doku, işleme, oya vb. formlardır.

Türk kültürü; Türklerin göçüp yerleştikleri devlet kurup egemen oldukları tüm ülkeleri kapsar. Türkler, kendi ihtiyaçlarını karşılayan bir kültür yaratmışlar ve bu kültürü, dünya coğrafyasına dağıldıkları her yere taşımışlardır. Anadolu'nun günümüzdeki evrensel değerler taşıyan özgün kültür yapısının oluşmasında Türkler baş aktör olmuştur. Millî varlığımız bu temeller üzerinde yükselmiştir. Ancak medeniyetimiz, bir kültür mozaigi değil, yurt tutulan Anadolu coğrafyasında kültürlerin yarattığı bir alaşım, yeni bir Anadolu kültürüdür. Kısaca söylemek gerekirse, Türk kültürünün zenginliği ulusumuzun yaşadığı coğrafyalardan ve yaşadığı büyük tarihsel olaylardan kaynaklanmaktadır. doğup büyüdüğümüz, bize değerlerimizin ve anlamlarımızın çoğunu veren kültürümüz, kişisel kimliğimizin bir parçasıdır.

Giyim tarihimiz incelendiğinde; özellikle Anadolu kadınının; “Sevincini, hüznünü, acısını”, işleyerek ortaya çıkardığı “oyalar, dokumalar, giysiler, nakışlar” vb. öğeler ile ifade ettiğini görürüz. Geleneksel kültürümüze göre; yeni gelin evinde istediği gibi konuşamaz veya genç kız sevdalisına haber iletmez. Bunu; oylar, motifler, renkler aracılığıyla birer mektup açıklığında, sözsüz konuşma aracıyla yapar (*Sümbül Oyası, Kaynanadili, Çakırdikeni; sevgi, kader, üzüntü vb.*).

Bir halk sanatı olarak doğup gelişmiş olan “Yazmacılık Sanatı” da, kadının kendisini ifade etmesine aracılık ederek farklı bir işlevsellik kazanmıştır. Rengi, deseni, oyası ile sembolik anlamlar taşımış, kadının seçmekte ve kullanmakta özgür olabildiği dili, sevgisinin, öfkesinin, dışa vurumu olmuştur. doğada bulunan kır çiçekleri, bahçe çiçekleri, meyve çiçekleri renkleri ve biçimleriyle Anadolu halk giyimine yansımıştır. Başa takılan çiçekler, tüyler ve başa bağlanan oyalı yazmalar çeşitli anlamlar taşımışlardır. Örneğin; sümbül çiçeği oyasını, “âşık genç kız ya da nişanlı kız” başına bağlamaktadır. Sümbül; aşkın ve mutluluğun simgesidir. Mor sümbül; âşık kızı, pembe sümbül; nişanlı kızı, beyaz sümbül; bağlılığı anlatmaktadır. Başına taze karanfil takan delikanlının “yavuklusu var” demektir. Karanfil çiçeği oyasını “gelinler-evli kadınlar” takarlar. Sarı nergis oyasını bağlayan kadın “umutsuz aşkı duyurur” çevresine.

Erkeği gurbete giden kadın, “yaban gülü” oyasını kullanır. Badem çiçeği oyasını, “sevdiğiyle evlenecek kız” seçer, “Erik Çiçeği Oyası”nı “gelinler” bağlarlar. Kocasıyla arası nahoş olan yeni gelin, “Biber Baharı Çiçeği Oyası”nı başına sarar. Genç hamile kadın, başına “Müjde Oyası” takarak bebek beklediğini ilan eder. Sözü edilen simgeler şu anda yaşadığımız coğrafyada kullanılan-kullanılmış olanlara örnektir.

Hemen her çeşit materyal, süslemede kullanılmaktadır; Çiçek-bitki tohumları, çekirdekler, boncuk, pul, düğme, çeşitli kabuklar, renk renk iplikler, yün parçaları, püsküller, at-keçi kılı, deri parçaları, madeni parçalar, çaput ve bez parçaları, parlak renkli çikolata kâğıtları vb.

Başlıklar da yine bir ifade aracı olarak giyim kültürümüzde yerini alır:

- a) Bebe başlığı,
- b) Genç kız başlığı,
- c) Gelin başlığı,
- ç) Yeni evli kadın başlığı,
- d) Çocuklu kadın başlığı,
- e) Dul kadın başlığı,
- f) Kırk yaşına varmış kadın başlığı,
- g) Oğlu askere gitmiş ana başlığı,
- h) Nine başlığı vb.

Baş süslemelerinin temel bir diğer formu olan kadın fesleri ise, gümüş veya altınla silme işli ya da üzerine gümüş-altın tepelikler takılarak düzenlenmiştir. Başlarda yer alan ve süs olarak kullanılan altın dizilerinin miktarı, evlilik yıllarını göstermektedir (Kültür-Turizm Bakanlığı, 2005).

Görüldüğü gibi bir başlık olgusu bile yalnızca bir süs aracı değil, tamamen toplumsal içeriğe sahip, anlamlı bir giyim ögesidir.

3. Moda Tasarımı-Yarışabilirlik Ve Sürdürülebilirlik

Modanın başlıca ögesi “giysi”dir. Giysinin sahip olduğu örgütlü kimliğe başka hiçbir moda ürünü sahip değildir. Günümüzde, giysi ve tasarımı konseptlerinin çok önemli birer ticari meta hâlini aldığı gözlenmekte ve Türk Konfeksiyon Sanayi’nin de; 10.9 milyar dolarlık Tekstil-Konfeksiyon İhracatı ile toplam sanayi ürünleri ihracatı içinde, yurda en fazla döviz getiren sektörlerin başında geldiği bilinmektedir (İTKİB, 2007). Sahip olunan bu muazzam ekonomik güç; “Fiyat ve kalite yoluyla ürün farklılaştırma, küresel pazarlarda üretim bazında standart bir nitelik kazanma, Teknoloji transferi” vb. gibi geleneksel yöntemlerle sağlanmıştır. Ancak artık bu yöntemlerle sürdürülebilir bir rekabet yaratmak olanaksızdır. Ve yapılması gereken; Teknik kalitenin yanında, “Tasarımda Özgünlük-Tasarım Kalitesi” ile de öne çıkmaktır.

Tasarım, ürün bazında anlamlı farklılıklar ve katma değer yaratmanın etkin araçlarından. Tasarım yoluyla katma değer yaratmak, farklılaşmanın ve

Marka Yaratmanın da temelini oluşturur. Moda ve marka yaratma konusunda liderlik şu anda büyük oranda Avrupa tekelindedir. Ancak bu tekel hızla, Japonya gibi geleneksel kültürlerini çağdaş tasarım diline dönüştürebilen ülkelerce kırılmaya başlanmıştır.

Issey Miyake, Takada Kenzo, Yohji Yamamoto, Rei Kawakubo gibi tasarımcıların ülkelerinin yeniden inşasına katkıları, en az teknoloji uzmanları kadar önemlidir. Japon moda tasarımcıları kendi adlarından çok milliyetleriyle yani “Japon tasarımcılar” olarak nitelendirilmektedirler. Bunun başlıca nedeni; küresel moda pazarında yer edinmek üzere geldikleri Fransa ve Fransız modası tekelinden “bireysel ve ulusal tasarım kimliklerini” kanıtlayarak kurtulmaları, kendi kültürlerine ait değerleri oryantalleştirmeden, evrensel bir tasarım çizgisiyle sunmayı başarmaları olmuştur. Batı moda dünyasında giysilerin formlarını bulmaları için kumaş kesilir, dikilir; kumaşa pensler, biyeler vb. yapılırken; Japon tasarımcıların da temsil ettiği Doğu felsefesinde “kumaştan en az kesimle, maksimum verime ulaşma düşüncesi” vardır. Örneğin; “Just Before” projesi, iç giyim kumaşı üreten eski bir makinadan metrelerce tüp şeklinde dokunmuş kumaş üretme üzerine kurulmuştur. Bu tüpü istenilen boyda, istenilen şekilde, istenilen yerden kesilerek istenilen elbiseye ulaşılabilirdi.

Bu projenin bir sonraki adımı “A-POC (A Piece of Cloth, Bir Parça Kumaş)” projesi olmuş, bu defa dokunmuş kumaş üzerinde kesim yeri çizgileri işaretlenmiştir. Atkı, kemer, şapka, çorap vb. istediğinizi kesip çıkarabilirsiniz ve böylece hiçbir parça da çöpe atılmaz. Tıpkı kimonodaki gibi; minimum kesim ve minimum işlem.

Nasıl “İtalyan Tasarımı”, tasarımın ulusallaştırıldığı kült deyişlerden biriye “Japon Modası” da aynı şekilde ulusallaşmış; Mori, Miyake, Yamamoto, Kawakubo isimleri yanyana anılır hâle gelmiştir. “*Basit*”, “*hafif*”, “*asimetrik*”... Japon moda tasarımcılarının Batı modasına getirdikleri üç önemli sıfat olarak dikkati çeker.

Kawakubo tüm gereksiz detayları atıp kalanın güzelliğini doğru dokularla sunar. Bu reddediş, temellerini minimalizmden alır. Kawakubo’nun anlayışının yansıması delikler; Doğu felsefesinde önemli bir yeri olan *insan doğası ve ruh hallerinin endüstri çağındaki birer yansımasıdır*. “İnsan hata yapar!”.

Kawakubo ve Yamamoto da hatadan hoşlanan ve işlerinde bilinçli hatalar tasarlayan Japon asimetri geleneğini işlerine yansıtan tasarımcılardır. Kawakubo hatayı, yani kasıtlı delikleri, el işçiliğinin bir lütfu olarak görür. Oysaki endüstri çağının hatasız, birbirine özdeş dokumaları, insan eli dokunuşunu ve ruhunu siler. Hatalar el işçiliğinde mümkündür. Ne yazık ki endüstri çağında sadece el işçiliğiyle üretim yapmak imkânsızdır. Bundan dolayı tasarımcı, çözüme dokuma makinasının bir vidasını gevşeterek ulaşır.

Giysinin ne ifade ettiğini ve ne için var olduğunu sorgulayan Japon tasarımcılar için aslolan görünüş değil, tasarımın ardındaki histir. Tasarımcılar

insan vücudunu ve onun ihtiyaçlarını birinci sıraya koyarak tasarım yapmışlardır.

Bilinen anlamıyla estetik, güzellik, süs kaygıları yoktur. Amaçları hiçbir zaman “moda” ya da geçici bir trend yaratmak değil, insan gereksinimlerine ve beklentilerine daha iyi cevap verecek fonksiyonel tasarımlar yapmaktır. Benzer şekilde, *yüzyıllar boyunca* Türk kadın giyiminin en önemli özelliği de aynı geleneksel çizgiyi koruması ve sokakta, giysinin kumaşı dışında kişilerin maddi gücünü yansıtan veriler taşımaması olmuştur. Batı etkisine girene kadar bu gelenek sürmüş ve giysi ile varsıllık ifade etmek etik karşılanmamıştır (Demajans, 2006).

Doğu’da giysi, altı üstü vücudu saran basit kumaşlardır. Japon tasarımcılar için de değerli olan ne paha biçilmez kumaşlar, ne değerli aksesuarlar, ne de şık dantellerdir.onlara göre kültür değerlidir, araştırma değerlidir ve yaptıkları işin nedenini aklamak değerlidir. Kaynaklar ve enerji boşa sarf edilmemeli, her bir kumaş parçası yerini bulmalıdır.

Onlar için moda, araştırma ve geliştirmesiz var olamaz. İleri teknolojiyi özümsemiş bir toplumdaki gelen bu tasarımcılar, teknolojiyi işlerinde hakkını vererek kullanıp insanlık için kendi alanlarında faydalı noktalara taşımışlardır.

Tasarımları insanlar içindir. Uzun-kısa, sıska-şişman, geniş-dar, ince-kalın... Boy, beden, şekil, dikiş, kesim, pens gibi önyargılardan arınmıştır. Herkese kucak açabilecek kadar esnek ve evrenseldir. Bu sebeple tasarladıkları şekilsiz, bitmemiş giysiler, Kawakubo’nun güve yeniği kumaşları, Miyake’nin bir ucu açık bırakılmış pliseleri, Yamamoto’nun daha önce sakınılan siyahı kat kat, üstüste, cesurca kullanışı kimilerine göre ‘anti-estetik’ olarak değerlendirilirken, tasarım açısından ise; dâhiyane, farklı, yenilikçi ve radikal olarak nitelendirilmiştir. Yarattıkları yeni akımlar, tavizsiz tutarlılıkları ve kararlılıklarıyla oldukları noktaya yükselmiş Japon tasarımcıların moda dünyasına en büyük katkıları, Japon tasarımını bir sonraki yüzyıla taşıyacak olan genç tasarımcıları yetiştirmeleridir (Kaya, 2004).

Bu bağlamda, Türkiye’nin ve Türk tasarımcılarının da zengin kültürel birikimlerini, küresel pazarın diline ve güncel kültüre uyarlayarak aynı platformda rahatlıkla yarışabilecekleri düşünülmektedir.

4. Tartışma

Giysi dili kendi kendine gelişen bir organizma değil, toplulukların ortak düşünme biçiminin yarattığı kültürel birikimlerinin bir ürünüdür. Kültür kavramının sınırları coğrafya haritalarına benzemez. Ulusların siyasal sınırları ile belirlenemez. Her ne kadar Doğu kültürü, Batı kültürü gibi geleneksel bir ayırım varsa da bu bölünmenin de unsurları kesin değildir.

Kültürel sistemin öğrettikleri, zaman boyutunda sürekli ve toplumsaldır. Bu öğretiler, örgütlenmiş birliklerde, grup ya da toplumlarda yaşayan insanlarca yaratılır-paylaşılır. Bir grubun üyeleri tarafından paylaşılan alışkanlıklar, kabul

edilen davranış, tutum ve değerler, o grubun kültürüdür. Sosyal bir grubun ortaklaştığı veya paylaştığı alışkanlıklar topluluğun büyüklüğü ne olursa olsun “kültür” ya da “alt kültür”dür. Hangi nedenle olursa olsun, kültürel yapıların herhangi birindeki değişme, kültürün bütünü ve dolaylı olarak diğer kurumları az ya da çok etkileyecektir. Buradan kültür kuramının aynı zamanda bir sosyal değişme kuramı olduğu sonucuna ulaşılır.

Moda ile insanlara, simgesel önem taşıyan anlamlar, her alanın kendine özgü anlatım araçları ile iletilir. Bu iletişim bir etkileşime dönüşür. Süreç ilerleyip yayıldıkça da anlamlar hem yerleşip kesinleşir hem de “yer-zaman ve benzerine göre” değişime uğrayabilir. Örneğin kot pantolon giymek, düz anlamla sıradan spor bir giysiyi ifade ederken; aynı giysiyi önemli bir gece davetinde giymek – çeşitli nedenleri olabilecek– asi bir davranış, önemsememe ya da dikkat çekme vb. daha da çoğaltılabilecek yan anlamlar taşımaktadır. Sırf kendi kültürümüz içindeki ortak moda deneyimlerimiz bile, başka türlü asla karşılaşamayacağımız ve hayatımızda önemli sonuçlar doğurmuş olan birçok uygulamalarla, tutumlarla, kaygılarla tanıştırmıştır bizi. Bu etki, modaya biçim verenlerin; çoğunlukla sanat, bilim, politika ve genel olarak kültür alanlarının önde gelen yaratıcı ve ilerici unsurları ile yakın ilişki içinde olmalarından kaynaklanır.

Moda ortak duyarlılıklarla beğenileri besleyip şekillendirir. İsterse insanları baştan çıkarabilir ya da, başka türlü farkına varmadan geçip gidebilecekleri düşünce ve deneyim dünyalarına sokabilir. Ortak duyarlılıklarla beğeniden oluşan bu yığın, öznel yanıyla bir “söylem evreni”ni anımsatır. Ve böyle bir ortak yaklaşım çok geniş bir yelpazenin sunduğu deneyimleri alıp işlemek için sağlam bir temel sağlar. Esnek yapılı, yeni oluşumlara açık bu tür bir yapının gelişip değişen dünyanın ihtiyaçlarına karşılık verebilme gücüne kuşku yoktur.

1960’ların sonlarında sokaklardan gelen ve zapt edilmesi güç moda-anti moda etkileri öyle büyük bir güce erişmiştir ki sektör ile ilgili çoğu kişi, beğeniye ilişkin seçimlerin az çok belirli bir düzen içinde yayılması olarak gördükleri modanın sona erdiği kanısına vararak korkuya kapılmışlardır. Bu endişenin temelindeki en önemli etken; piyasadaki keskin karmaşa ve hâkim olan öngörülemezlikti.

Hemen ardından gelen –ve hâlen içinde bulunduğumuz– dönemde de üreticiler için endişe verici diğer olgu-oluşumlar şunlar olmuştur;

- “Küreselleşme;
- Tüketici davranışlarındaki değişimler;
- Çevre-sağlıklı yaşam bilincinin arttığı,
- Bireyselleşmenin ön plana çıktığı,

– Farklılıkların belirginleştirilmeye çalışıldığı ve moda hareketlerinin de bu bağlamda “kitleles aynılıklar değil, bireysel farklılıklar şeklinde ifade edilme yoluna gittiği”,

– Üretim süre ve adetlerinin de bu eğilime göre şekillendiği bir dönem yaşanmaktadır.

Çağımız modacıları artık kaçınılmaz olarak toplumla ve toplumsal olaylarla sıkı ilişkilere girmişler; haute couture'un, dünyanın moda laboratuvarı kabul edildiği ve bir couture öncüsünün saptadığı etek boyunun tüm dünyada benimsendiği dönemlerin geride kaldığının farkındadırlar. Paris veya modanın başka bir merkezinde etek boyunun değişimi bugün de modadaki bir değişimin işareti olabilir ancak, artık eskiden olduğu gibi tüm etek boylarını birden belirlemez. Bu moda merkezleri artık yeni moda anlatılarının dünyaya sunulduğu öncelikli yerlerdir yalnızca.

SONUÇ VE ÖNERİLER

Sonuç olarak diyebiliriz ki;

– Giysi dili; kullanıcılarının da, yaratıcılarının da “anlatı” yaratmada kullandıkları çok etkili ve önemli bir araçtır.

– Türk kültüründe, göstergebilimin konusu olan “giysi kod”ları kullanımının tarihçesi çok eskilere dayanır. Küresel pazarda rekabetin önkoşulu olan “özgün ve farklı tasarım” yaratma konusunda Türk tasarımcılarının da sahip olunan bu görsel ve felsefi hazineden daha sık faydalanarak farklılık yaratabilecekleri görüşümdedir.

– Ancak bu aşamada, geleneksel kültürlerin çağdaş tasarım diline dönüştürülebilmesi en önemli noktadır. Bunu başarabilmenin yolu da, dünyadaki oluşumları iyi analiz ederek çevredeki fırsat ve tehditleri bilmek, kaynakların güçlü yönlerinden yararlanmak ve gelişmeye açık alanları iyileştirmekten geçmektedir. Böylece değişimi yönetebilir, geleceğimizi daha dinamik ve esnek bir şekilde planlayabiliriz.

– Bu bağlamda, Türkiye'nin ve Türk tasarımcılarının zengin kültürel birikimlerini, küresel pazarın diline ve güncel kültüre uyarlayarak küresel platformda rahatlıkla yarışabileceklerini düşünmekteyim.

KAYNAKÇA

Baker, M., (2005), “Narratives in and of Translation”, <http://ceviribilim.com/?p=492>.

Davis, F., (1997), **Moda Kültür ve Kimlik**, (Çeviren: Özden Arıkan), İstanbul Yapı Kredi Yayınları: 59.

Demajans, (2006), Selçuklu'dan Osmanlı Dönemine Kadın Giysisinin Ana Hatları, <http://www.dem-ajans.de/modules.php?name=news&file=article&sid=97>.

Dinç, N., (2005) “Geleneksel Anlatılar ve Etkileşimli Anlatılar Arasındaki Benzerlikler ve Ayrımlar”, http://www.e-grafik.net/2005c1s1_nursendinc.pdf: 34-36.

Filizok, R., (2006), “Gösterge (İşaret/Signe) ve Anlam”, http://www.ege-edebiyat.org/modules.php?name=News&new_topic=6.

Gökçe, D., (2000), “Beden Dili de Önemli”, <http://www.egitim.aku.edu.tr/gokce.htm>.

Güvenç, B., (1996), **İnsan ve Kültür**, İstanbul, Remzi Kitabevi: 100.

Howel, G., (1991), **In Vogue, 75 Years of Style**, London, Conde Nast Books: 93.

İTKİB, (2007), http://www.itkib.org.tr/ihracat/DisTicaretBilgileri/raporlar/dosyalar/2007/2007_konfeksiyon_haziran.pdf.

İşbilen, A., (2000), **Sebepler ve Sonuç İlişkileri İçerisinde Modada Anarşizm**, Basılmamış Sanatta Yeterlik Tezi, Mimar Sinan Üniversitesi, SBE, İstanbul: 25-40.

Kaya, Ç., (2004), “Japon Moda Tasarımı”, <http://atlas.cc.itu.edu.tr>.

Kültür ve Turizm Bakanlığı, (2005), **Bedensel Hareketler Dışında Haberleşme**, http://www.kulturturizm.gov.tr/portal/kultur_tr.asp?Belgeno=5854.

Rowe, D., (1995), **Popüler Kültürler, Rock ve Sporda Haz Politikası**, (Çeviren: Mehmet Kutluk). İstanbul: Ayrıntı Yayınları: 471.

Polhemus, T., (1997), **Street Style**, London, Thames & Hudson: 67.

Sayın, Z., (2006) “Göstergelerin Göstergibilimsel (Semiotik) Açısından Değerlendirilmesi: Ankara Büyükşehir Belediyesi’nin “Ankara” Amblemine Bir Yaklaşım”, <http://www.e-grafik.net/2006c2s2yusuf.pdf>: 133.

Stout, J., (2006), ‘Semiotics’, http://www.ege-edebiyat.org/modules.php?name=Downloads&d_op=getit&lid=181.

Yinger, J. M., (1984), **Countercultures, The Promise and Peril of a World Turned Upside Down**, London, The Free Press. 163-165.

MEDYA VE TEHDİT-GÜVENLİK ALGILAMALARINDA DEĞİŞME

KÂHYA BİRGÜL, Alev*
TÜRKİYE/TURPIA

ÖZET

Küreselleşme ile birlikte teknolojiadaki gelişmeler hızla insanlığın kullanımına sunulmuş, bilgi, üretilen kaynaktan anında insanlığın hizmetine girmiş, onların sosyo-kültürel hayatlarını etkisi altına almıştır. Bu hızlı gelişim insanlığın hayat biçimini etkileyerek değişimlere yol açmıştır. Ancak bilginin üretildiği kaynaktan hedeflenen kitleye ulaşımında zincire müdahale olabileceği ihtimali medyayı ve gücünü belirlemede önem kazanmıştır. Bu bildiriye medyadan gelen bilgilerle çağın tehdit ve güvenlik algılamalarındaki değişikliğin sosyo-kültürel hayatı nasıl değiştirdiği anlatılmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Küreselleşme, medya, güvenlik, tehdit, kültür, sosyal değişme, aile.

ABSTRACT

Media and Changing of Threat Perceptions-Security Considerations

Security concept which has to be changed in the process of globalization. There are some explanations about the changing security matters. These are; Threat, enemy, enemy attitudes, media power, technologic opportunities, advance of human being and natural changes.

Family is the smallest unit of the society. A change in family may cause change in the whole society. For this reason, it is important to examine the effect of television, and the other mass media, on family relationships from the sociological point of view.

Key Words: Globalization, mass media, security, threat, culture, social change, family.

GİRİŞ

Küreselleşme süreci siyasal, ekonomik, sosyal, psikolojik ve kültürel boyutların iç içe olduğu çok boyutlu bir süreçtir. (Öztürk, 2007: 5)

Küreselleşme, özellikle ekonomik boyutta yaşanan dönüşümler nedeniyle dünyanın güvenlik anlayışını değiştirmiştir. Ekonomik alanda yaşanan

* Dr., Atatürk Kültür Merkezi Uzmanı. Ankara/TÜRKİYE. **e-posta:** alevbirgül@gmail.com

küreselleşme dünya ekonomisinin büyük bölümünü refahın paylaşılması açısından henüz kapsamamaktadır. Gelişmekte olan ülkelerin yaklaşık yarısı uluslararası ticaret yatırım ve sermaye akışlarından uzak kalmakta, dış ticaret ve yatırımlar daha çok gelişmiş ülkelere yönelmektedir. Bu durum, ülkeler arasındaki gelişmişlik düzeyini derinleştirmekte, küresel kriz ve tehditlere davetiye çıkarmaktadır. (Aktel, 2001: 198) Az gelişmiş ülkelerde elverişsiz yaşam koşulları, gelişmiş ülkelere yönelik yasa dışı göçü arttırmış ve sonuçta bu süreç de gelişmiş ülkelerde toplumsal huzuru tehdit edebilecek duruma gelmiştir. Millî, dinsel, etnik, sosyal, siyasal biçimlenme ve ekonomik farklılaşmalar medeniyetler arası uzlaşmayı zorlaştırmıştır. (Kıraç, 2001: 7) Bu da uyuşturucu ticareti, organize suçlar, terörizm, nükleer malzeme ve silah kaçakçılığı gibi güvenlik problemlerinin artmasına ve ulusal güvenliğin çerçevesini genişleterek bölgesel hatta küreselleşmesine sebep olmuştur.

Ekonomik bütünleşmeyle birlikte teknolojik ve iletişim alanındaki gelişmeler kültürel boyutta da etkili olmakta, ortak bir kültür meydana gelme sürecinde birtakım problemler yaşanmaktadır. Ortak bir kültür oluşumu aşamasında, kendinden ödün vermek zorunda kalan birey kendisine hâkim olma kapasitesini kaybetmektedir. (Küresel Dinamikler, 2007) Bireysel hareket etme niteliğinin takdirle karşılanan değerler hâline gelmesiyle birlikte sosyal ilişkiler geleneksel çerçeveden ayrılmakta ve bireysel düzeyde güvensizlik ve korkuyu da beraberinde getirmektedir. Bu sosyal ve kültürel değişimlerle insana anlam verici alışkanlıklar ve tutumlar yok olmakta, bunun sonucunda, sokak şiddeti, alkol ve madde bağımlılığı, ev içi şiddet ve merkez çevre oluşumları (çeteler, organize suç örgütleri vb.) gibi sosyal sorunlar gittikçe ağırlaşmaktadır.

Gerçekten de küreselleşme süreciyle siyasi ve sosyal farklılıkların ekolojik, ekonomik ve kültürel sorunlarla birleşmesinden karmaşık açmazlar oluşmaktadır. Mevcut ulusal, etnik ya da dinsel bölünmeler, nüfusun artması, kaynakların kıtlaşması, dengesiz gelir dağılımı gibi sorunlarla birleşince modern silah teknolojisi ile küresel birbirine bağımlılığın artması dünya barışını tehdit eden gelişmelerin hızlanmasına neden olmaktadır. (Tuna, 2001: 1)

Küreselleşme ve Yeni Tehdit Anlayışı

Küreselleşme ile güvenlik dönüşümü arasındaki ilişki hem tek taraflı bir küreselleşme ile keskinleştirilen ekonomik uçurumlardan, hem de küreselleşmenin sağladığı iletişim olanaklarının bir yandan yeni fırsat, imkân ve kabiliyetler yaratırken diğer yandan yeni tehditler için sağladığı elverişli ortamdan kaynaklanmaktadır.

Yeni tehditler ağırlıklı olarak devlet merkezli olmamalarıyla tanımlanmaktadır. Kitle imha silahlarının kullanılması olasılığı ile dehşet boyutunu arttıran terörizm, gelişmiş ülkelere yönelmiş olan yasa dışı göç, Çernobil ile sembolleşen çevre felaketleri ve AIDS gibi bulaşıcı hastalıkların yayılımı, içme sularının kirlenmesi, küresel ısınma, kuş gribi, delidana, kene, domuz gribi vb. gibi yeni tehditler giderek devlet merkezli tehditlerin yerini

almaktadırlar. Yeni tehditlerin boyutları aynı zamanda uluslararası iş birliğinin de önemini ortaya koymaktadır. (Eslen, 2005: 177)

Yüzyılın sonlarında meydana gelen oluşumlar sonucunda, tüm dünyada (olduğu gibi Türkiye’de de) stratejik tehdit algılamalarında bazı değişimler meydana gelmiştir. Tehdit kavramı daha önce belirgin ve kitlesel iken bugün, çok yönlü, çok boyutlu ve değişken bir hâle gelmiş olup, ortama belirsizlikler hâkim olmuştur. Bu şekilde, geleneksel tehdit kavramı artık bölgesel ve etnik çatışmalar, ülkelerdeki siyasi ve ekonomik istikrarsızlıklar ve belirsizliklerle birlikte değişerek kitle imha silahları ve uzun menzilli füzelerin yayılması, kökten dincilik, uyuşturucu ve her türlü silah kaçakçılığı, uluslararası terörizmi de içine alan bir şekilde ortaya çıkan yeni tehdit ve riskleri de içermektedir. (Öke, 2001: 39) Bu risklere, zayıflayan devlet yapıları, bölgele indirgenmiş olan nükleer tehdit, insan haklarının yükselen değer olarak belirginleşmesi ve hemen her alanda uygulanan çifte standartları (Booth, 2003: 41) ekleyenleri de hesaba katmak gerekiyor.

Yeni güvenlik anlayışı olarak askerî boyutta devletin güvenliğinin yanı sıra, ekonomik, toplumsal, siyasi, çevresel, etnik, kültürel boyutlar da yeni güvenlik anlayışının tanımlarına eklenmiştir. Yeni teknolojinin, özellikle bilginin saklanması, iletişim alanından hiç olmadığı kadar yaygın bir şekilde kullanılmaya başlanması, güvenlik tanımlarını, anlayışlarını temelden etkilemiştir. Bu durum da tehdit unsurlarının, yeni bir boyutla şekillenmesine neden olmuştur. Nitekim ABD’de 11 Eylülde terör amacıyla kaçırılan uçakların bilişim sistemleri sayesinde kolay kullanılabilir hâle gelmesi, bu uçakların uzun süre radardan kaybolması, radarların bilişim destekli sistemlere sızan teröristler tarafından yapılması, Pentagon’un otomatik savunma sisteminin bu sisteme gelen kişilerce bloke edilmesi güvenlik anlayışının değiştiğinin göstergesidir. Bundan böyle gelecekle ilgili güvenlik öngörülerini yapılarak teknoloji, çevre, silahlanma, refahın ve doğal kaynakların paylaşımının uygun şekilde olmasının gerekliliği gibi çok farklı konular da işin içinde yer almaktadır. Bu bağlamda çatışma alanları da değişikliğe uğramıştır. Bu değişikliklerle güvenlik kavramını doğrudan etkileyen temel parametre küreselleşme olmuştur. (Tansu, 2007: 3)

İletişim teknolojisinin muazzam atılımlar yaptığı, bilginin her gün bir önceki günden daha fazla üretildiği, yepyeni tehditlerin ortaya çıktığı bir çağda, küreselleşme sürecinden etkilenmeyen hiçbir olgu yoktur. İster ideolojik bir dayatma isterse kendiliğinden ortaya çıkan bir süreç olsun; küreselleşme her geçen gün yeni boyutlar kazanan dinamik bir olgudur. Ülkeler bu dinamik olgu içerisinde yerlerini yeniden tanımlamak, hedef ve stratejilerini buna göre yeniden saptamak durumundadır. Özellikle küresel ve yerel ölçekte ekonomik yapıda beliren yeni oluşumların beraberinde getirdiği siyasi ve sosyal değişimlerin bizzat yarattığı gerilimler ve ortaya çıkardığı yeni sorunlar, güvenlik tanımının içeriği, boyutları ve yönünün nasıl bir gelişme gösterdiğinin yeniden incelenmesi gereğini doğurmaktadır. Bu bağlamda, dünyanın en stratejik noktalarının birinde yer alan ülkemiz de, küresel ve bölgesel ölçekte

ortaya çıkan bu yeni durumda, mevcut güvenlik tanımını analiz etmek ve ortaya çıkmış olan siyasi, sosyal, ekonomik ve sosyolojik tabloya göre yeni bir güvenlik tanımı üretme ihtiyacına girmiştir.

Bugün küreselleşme ile birlikte güvenlik alanında iki önemli dönüşüm belirgin hâle gelmiştir. Birincisi daha önceleri sadece devletlerden algılanan tehditler artık aynı ölçüde devlet dışı aktörlerden de algılanmaktadır ve bu tehditler teknolojinin de yardımıyla küreselleşmiştir. Terörist organizasyonların ve organize suç örgütlerinin küreselleşmenin sağladığı teknolojiye erişim kolaylığı ve iletişim imkânları ile çok daha etkili saldırılar düzenleyerek hükümetleri zorlayabilecekleri uzmanlar tarafından dile getirilmektedir. Özellikle biyolojik ve kimyasal silahların üretimi ve kullanımının oldukça basit bir süreç hâline geldiğini ve kolaylıkla kullanılabileceğini dile getiren bazı yazarların yanı sıra literatürde bu silahların tarım gibi kritik sektörlerde kullanılmasının da çok büyük tehditler yaratabileceğini iddia eden düşüncelere rastlanmaktadır. Terör örgütlerinin bugüne değin bu silahları kullanarak gerçekleştirdikleri saldırıların sayısı olarak azlığı ve etkisinin düşüklüğü şimdilik rahatlatıcı bir unsur olarak görülse de özellikle ABD bu tür saldırıların gelecekte kendisine sıklıkla yöneleceğine dair ciddi endişeler taşımaktadır. (Örgün, 2001: 34)

“Güç” Kavramı

Bir ülkenin askerî ve ekonomik gücünün yanı sıra kültürü ile de egemen güç konumunu sağlama alabileceği çeşitli görüşlerce ifade edilmektedir.

Uluslararası politikada güç bir aktörün diğer bir aktörü kendi çıkarları doğrultusunda davranmaya zorlama yetisi olarak tanımlandığı gibi, bir aktöre yapmak istemediği bir şeyi yaptırabilme kabiliyeti olarak da tanımlanabilmektedir. Nüfus, coğrafi konum, doğal kaynakların varlığı ve hatta iklim bile gücü oluşturan öğeler arasında yer almaktadır.

Joseph Nye, gücün sadece kendisinin tanımladığı “sert güç” kavramını oluşturan ekonomik ve askerî bileşenlerle anlaşılamayacağını ifade ederken, güç kavramında “yumuşak güç” olarak nitelendirdiği siyasal gündemi belirleme yeteneğini ön plana çıkarmaktadır. Eğer bir ülke değerleriyle, ideolojisiyle, sistemiyle, kurumlarıyla, kültürüyle ve yaşam tarzı ile diğerlerinin özlem duyduğu bir çekim alanı yaratabilirse güce dayalı zorunlu koalisyonlar peşinde koşmaya gereksinim duymayacak ve onu gönüllü olarak takip edecek ülkeler kolaylıkla bulunacaktır. Nye'nin “yumuşak güç” olarak tanımladığı bu gücün etkisi, askerî ve ekonomik öğeler kadar çabuk sonuç getirmese de uzun vadede bu öğeleri destekleyici büyük bir rol üstleneceği varsayılmaktadır. (Yumuşak gücün önemini açıklarken bir ebeveynle çocukları arasındaki ilişkiden yola çıkmaktadır. Yazara göre çocukların doğru inanç ve değerlerle yetiştirilmesi, uzun vadede, onları dövmekten veya harçlıklarını kesmekten çok daha iyi sonuç verecektir.), (Nye, 2003: 17).

İletişim Çağında Tehdit Algılamaları

Uluslararası güvenlik kuruluşlarından biri olan NATO'nun oluşturduğu sıkı güvenlik stratejilerini ve Akdeniz bölgesindeki tehdit algılamalarına karşı diyalogcu yaklaşımını, bilgiye ve iletişime verilen önemin göstergesi şeklinde bir örnek olarak sunabiliriz.

Bilgi Alanında Diyaloga tabi ülkelere;

- Psikolojik savaşçılar olarak bilhassa gazetecilerin, akademisyenlerin ve parlamenterlerin NATO'yu ziyaret etmelerinin sağlanması,
- Yeni yetişen genç neslin etki alanına dâhil edilmesi ve bilgilendirilmesi,
- Araştırma ve savunma kuruluşlarının kurulması ve güçlendirilmesi,
- Diğer NATO ülkelerinde bulunan savunma güvenlik kuruluşlarında çalışan personel ve araştırmalarla bu kuruluşların takviye edilmesi,
- Bilgi ve materyal akışının daha hızlı ve güvenli yapılabilmesi amacıyla, taslak bir güvenlik antlaşmasının (code of conduct) yapılması,
- Halka ilişkilerin geliştirilmesi ve halkın bilgilendirilmesi.

Bilgi ve veri akışının sağlanması için gerekli koşullar örnekte görüldüğü gibi sıralanmıştır. (Nye, 2005: 14).

Türkiye, jeopolitik ve jeostratejik mevki itibariyle, dünyanın en önemli petrol rezervlerine sahip Ortadoğu ve Hazar Havzası, önemli deniz ulaştırma yollarının kavşağında bulunan Akdeniz Havzası, Rusya için hayati öneme haiz Karadeniz Havzası ve Boğazlar, SSCB ve Yugoslavya'nın dağılması ile yapısal değişikliğe uğrayan Balkanlar, etnik çatışmaların sürdüğü merkezi Asya ve Ortadoğu'ya geçişi kontrol eden zengin tabi kaynaklara sahip Kafkasya, Avrasya ile Orta-Asya'yı birleştiren coğrafyanın merkezinde etkili bir konumda bulunan bir bölgededir. Bu nedenle tehdit algılamalarını ve buna yönelik sıkı güvenlik stratejilerini üretmek durumundadır. Jeopolitik ve jeostratejik konumu ile asırlardır sıkıntılar yaşayan Türkiye, üreteceği aktif politikalarla artık önceden hazırlanmış senaryoların küçük rol oyuncusu değil, strateji üreten, senaryoların hazırlanmasında yer alan ve başrollerde oynayan bir aktör olarak yeni dünya sahnesinde yerini alacaktır. (Özdağ, 2001: 3)

İletişim çağının sembolü olan internet ve yeni iletişim araçlarının terörizm ve terörist eylemler üzerindeki etkisi sıkça ele alınan konular arasında yerini almıştır. İletişim imkânlarının sağladığı avantajlar gücün devlet dışı aktörlere ulaşmasını kolaylaştırdığı ve bu yeni aktörlerin, geleneksel aktörler olan devletlere nazaran daha avantajlı konumda oldukları sıkça dile getirilmektedir. Daha şimdiden pek çok terörist örgütün internet, uydu teknolojileri ve mobil telefonlar aracılığı ile haberleşme ağları kurmakta olduğu göz önüne alındığında iletişim teknolojilerinin terörist örgütlerin lehine işleyebileceği görülmektedir.

Ayrıca, internet ortamında virüslerle programların işlemez hâle gelmesi hatta bilgi sistemlerinin çökertilmesi “Siber Terörizm”de yeni bir tehdit olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kimyasal ve biyolojik silahların kullanıldığı terör eylemlerinin gerçekleşmiş olması, konu üzerine çalışan uzmanların tehdidin büyüklüğünü tartışmalarını da beraberinde getirmektedir. Bu silahların gelecekte terörist gruplar tarafından kullanılabilme ihtimali yüksektir. Günlük yaşamda kolaylıkla ulaşılabilen ve bulunan tarım ilaçları ile çok etkili zehirler üretebilmek mümkündür ve genetik mühendisliği alanındaki ilerlemeler çok daha etkili mikropların üretilmesini sağlayabilmektedir.

Bu çerçevede toplumun tarımsal alt yapısına biyolojik silahlar kullanarak yapılabilecek terör eylemleri, “agro-terörizm” (tarım terörizmi) olarak isimlendirilmektedir. ABD tarım sektörüne vurabileceği darbeyi inceleyen bu sektörde gerek ürünlerin ve tohumların bozulması, gerekse istihdamın daralması ve ihracatın azalması ile milyarlarca dolarla ifade edilebilecek zararların oluşabileceğini iddia etmektedir.

1989 yılında, Şili’den Japonya’ya ihraç edilen meyvelere zehir enjekte edildiği ihbarı yapılmış, yapılan incelemelerde sadece iki üzüm salkımına zehir bulaştırıldığı anlaşılmışa rağmen bu saldırının yarattığı korku, Şili’nin meyve ihracatına 333 milyon dolarlık bir darbe vurmuştur. Saldırının çapının küçüklüğü ile verdiği zararın büyüklüğü arasındaki ters orantı, bu tür saldırıların küçük çaplı olmasına rağmen “söylentinin” yayılmasının tahmin edilenden fazla zararlılara yol açtığını göstermektedir. (Örgün, 2001: 35)

Güvenlik Konusuna Yaklaşımlar

Günümüz dünyasındaki siyasal pratikte, devletten önce bireyin birincil konuma yükselmesiyle, “insan güvenliği” üzerine vurgular artmaktadır. Konuya neo-liberal yaklaşımlar, sadece insan haklarındaki duyarlılığı ön plana çıkarmıyor; aynı zamanda yeniden yorumlanan umdeleri ışığında, farklı bir uluslararası ilişkiler kuramı inşa etme denemelerine girişmektedir. Devletlerin egemenliği kadar, özgür bireylere dayalı egemen toplum anlayışı kabul görmektedir. Kısaca, liberal devletin ister merkezin sağında ister solundaki demokrat hükûmetlerce yönetilsin, kendi-sınırlarının dışına taşan görev ve sorumlulukları vardır. Böylece çoğulcu demokrasi, insan hak ve özgürlükleri gibi liberal değerlerin uluslararası düzeyde korunması, desteklenmesi, hatta onlar için “insancıl müdahaleler” de bulunulması yeni çağın temelde “misyoner” bir tavrı olmaktadır. (Dağı, 2000: 14)

Bu da, içte gereksinim duyulan yeniden yapılanmayı sağlamakta harç görevi görmektedir. Yukarıda sözünü ettiğimiz paradigma sıçramaları tabii ki sancılı olmaktadır.o hercümerc içinde istikrarı, kimi ülke paranoyaya kapılıp devleti “derinleştirerek”, kimi de demokrasiyi “derinleştirerek” yakalamaya çalışmaktadır. (Öke, 2001: 41) Her ikisi de ileri uçlardır.

Viotti ve Kauppi Pluralist yaklaşımları dört noktada toplarlar. Birinci olarak, pluralistler devletin dışındaki aktörleri de kabul ederler, devletin yanında bireyi, uluslararası örgütleri ve baskı gruplarını dâhil etmektedirler. İkinci olarak, pluralistler devleti bir bütün olarak değil alt örgütlerden ve birimlerden meydana gelen bir yapı olarak ele alırlar. Üçüncü olarak, pluralistler kararların alınmasında sadece devletin değil aynı zamanda uluslararası aktörlerin arasındaki rekabetin ve pazarlıkların etkisi olabileceğini düşünmektedirler. Dördüncü olarak, pluralistlere göre uluslararası ilişkilerin gündemi çok yoğundur. Pluralistler, ticaretten, ekonomik ilişkilere, güç, eğitim, sağlık, çevre kirliliği, iklim değişiklikleri, bulaşıcı hastalıklar, kısacası her türlü toplumsal sorunları da uluslararası ilişkilerin konusuna dâhil etmektedirler. (Arı, 2002: 18)

Habermas'ın her bir bilgi üretim tarzının belirli bir çıkara tekabül ettiği argümanı, eleştirel teorilerin ortaya çıkışına katkı sağlamıştır. Yine, bölgesel serbest ticaret alanlarının geliştirilmesini dünya barışı açısından öncelikli gören bütünleşme yaklaşımları da davranışsal temele oturmuştur. Bu hâliyle güvenlik, ekonomik iş birliğinin engelleri ya da iletişim olanaklarının sınırlandırılması gibi konuları da kapsar hâle gelmiştir. Haberleşme/iletişim teorilerine göre çokuluslu firmaların sınır ötesi faaliyetleri, uzaydan yayın sağlayan uydular, sınır aşan suların paylaşımı gibi birçok konu artık güvenlik arayışları içerisine bilimsel bakımdan da dâhil olmuştur. (Dedeoğlu, 2004: 39)

Eleştirel güvenlik çalışmalarının tanınmış isimlerinden Keith Krause'ye (Krause, 1996: 3) göre, dünya politikasındaki ana aktörler (süjeler), ki bunlar devletler olur veya olmaz, sosyal yapılardır ve de sosyal, siyasi, materyal ve fikirselle boyutları kapsayan komplike tarihsel süreçlerin ürünleridir; bu süjeler ortak sosyal anlayışları yaratan siyasi pratikleri oluşturur (ve yeniden oluşturur); bu oluşturma süreci süjelere kimlikler ve çıkarlar (normalde verilmeyen veya değişmeyen) kazandırmıştır; süjeler, yapılar ve dünya politikalarının pratikleri konusundaki sahip olduğumuz bilgiler "objektif" değildir, çünkü ortada gözlemciler veya aktörler tarafından şekillendirilen ortak yorumlardan ayrı olarak objektif bir dünya yoktur.

Küreselleşme ve güvenlik olguları arasındaki kavramsal bağ noktaları olan değişim ve güç, şu şekilde açıklanabilir:

Güvenlik genellikle genel kontrol ve istikrarın bir tezahürü olarak anlaşıldığından, mevcut düzenin korunması, yönetilmesi ve bu düzene adapte olunması, uluslararası sistemdeki aktörlerin önde gelen amaçlarından biri hâline gelir. Değişen şartlar ve bunun sonucunda ortaya çıkan istikrarsızlıklar güvenlik çalışmaları için önde gelen araştırma konuları olmuştur.

Aynı zamanda değişim, küreselleşmeyle ilişkili bir etken olarak da görülebilir. Nitekim küreselleşmenin tanımlarından hangisi seçilirse seçilsin (Mesela: tarihi yönelimlerin hızlanması ve sıkışması; bazı dünya değerlerinin ve geleneklerinin evrenselleşmesi ve yayılması veya hızla artan ve eşit olmayan sınırlararası mal, servis, insan, para, teknoloji, bilgi, fikir, kültür, suç ve silah

akımları) neticede değişim küreselleşme sürecinin temel bir karakteridir.

Gücün yeniden biçimlendirilmesi, küreselleşme ve güvenlik arasında kavramsal bir bağ sunmaktadır. Şöyle ki, küreselleşme ulusal ve uluslararası düzeyde gücün yeniden biçimlendirilmesi için veya başka bir deyişle otorite alanlarının kayması ve yeniden yeni aktörlerin oluşması için yeni ortamlar üretmektedir. Örneğin, faaliyetlerini giderek ulusal düzeyden uluslararası alana kaydıran uluslararası terörizm gruplarının ve organize suç birimlerinin aktivitelerinde otorite kaymasının nasıl olduğu görülebilir. Diğer örnekler devlet dışı örgütler (NGOs) ve şirketler gibi bazı ulusal düzeydeki aktörleri içerir. Bu aktörler daha önceleri kapasiteleri açısından yeterince gelişmemiş kabul edilmişlerse de şimdi, daha önceden sorgulanmayan devlet güvenlik örgütleri gibi güç merkezleri pahasına, daha fazla saygı ve ilgi görmektedir. (Aydınlı, 2003: 42)

“Bilgi” ve Güvenlik

Yukarıda açıklanan paradigmlar ve verilen örneklerden anlaşılacağı üzere bilgi güçtür. Güç güvenlik açısından önemli bir kavramdır. Fırsat ve tehditlerin oluşmasında işlevi büyüktür. Günümüzde bilginin ön plana çıkmasının nedeni teknolojinin kullanımımıza sunduğu bilgi miktarlarındaki baş döndürücü artıştır. Bilgi teknolojileri bilgiyi üretmek, saklamak, işlemek ve paylaşmak amacı ile geliştirilen teknolojilerin tümünü kapsar.

Başlıca bilgi ögeleri; Algılama, gözlemleme, enformasyon, zekâ, farkındalık, anlama, paylaşma, iş bölümü, karar verme ve uygulama’dır. Herhangi bir uygulamada, bilgi ögeleri açık ve seçik olarak belirlenmeden kullanılan bir güvenlik sisteminin güvenliği söz konusu değildir. (Şekil 1, bkz.: s. 425) Bilginin özellikleri;

- Hızlı
- Uyumlu,
- Tam ve doğru

olmasıdır. Her ulusun kendi kültürüne, diline, siyasi, coğrafi, askerî, ekonomik ve politik yapısına göre bilgi ögelerini belirlemesi ve bu ögelere uygun teknoloji geliştirme ve kullanma stratejilerini oluşturması gerekmektedir. Başka ulusların bilgi ögelerine göre üretilmiş bilgi teknolojilerini satın alarak kullanmak, bizi o ulusların bizim için biçtiği rolü oynamaya yöneltir. o nedenle bilgi güçtür.

Bilgi teknolojilerinin güvenliğimiz için tehdit oluşturmaması üretilen bilginin güvenli olmasına bağlıdır. Güvenli bilginin beş temel koşulu yerine getirmesi gerekmektedir:

- a. Gizlilik (*Confidentiality*),
- b. Bütünsellik (*Integrity*),
- c. İstendiğinde hazır bulunma (*Availability*),
- ç. Gerçeklik (*Authenticity*),
- d. Yadsıma (*Non-repudiation*). Tüm bu koşulları sağlayabilme yeteneğine

sahip bir enformasyon altyapısı oluşturulmadığı durumlar güvenliği tehdit edicidir. Bilgi güvenliğinin diğer iki önemli boyutu ise:

- a. Kullanılabilir ve
- b. Zamana hassas

olmasıdır. Bir bilgiyi üretirken ve onu kullanırken o bilgiye ait:

- a. Tehditleri,
 - b. Saldırı hâlindeki hassasiyetleri,
 - c. Siber güvenlik koşulları ve standartları
- çok iyi analiz edilmeli ve araştırılmalıdır.

Bilgi teknolojilerinin güvenliğe etkisi üç değişik ortamda incelenmelidir (**Şekil 1, bkz.:** s. 427)

- a. Fiziksel Ortam,
- b. Enformasyon Ortamı,
- c. Bilişsel Ortam

Fiziksel Ortam: Bilginin üretildiği noktadan iletiildiği araçlara kadar her türlü teknolojik aygıtı içerir.

Enformasyon Ortamı: Bilginin bulunduğu her türlü optik, manyetik, elektromanyetik, sayısal ve siber ortamı içerir. Bu ortamlarda bilgi yaratılır, değişime uğrar ve paylaşılır.

Bilişsel Ortam: Burada sosyo-kültürel değerler rol oynamaktadır. Sosyo-kültürel ortam burada kamuoyu oluşmasına zemin hazırlar. Paydaşların akıllarında gerçekleşir. Algılama, farkındalık, değerlendirme, anlama, inanma, ve kararlar yer alır. Burada görünmez ve ölçmesi zor değerler mevcuttur; ahlak, ulusal bilinç, tecrübe, durumun farkında olunması vb. kişiye özgü davranış biçimleri bilişsel ortamda şekillenir. Bilişsel alandaki tüm bilgiler bunu üreten insanın eğitimine, sosyo-kültürel ve sosyo-ekonomik seviyesine, yeteneklerine, aklına ve zekasına bağlı olarak filtreden geçer ve herkese göre değişir. Tabii ki herkes tektir, tekrar söz konusu değildir. Mesajın oluşturulması aşamasından mesajın alınması ve özümlemesi aşamasına kadar ki süreci kapsar.

Politik ve askerî anlamda bilgi harbi genel olarak ülkelerin hedeflerine ulaşmak için bilgiyi kullanması olarak tanımlanabilir. Bilgi harbi ya da psikolojik harp ülkeler arası olabileceği gibi, ülke içinde kamuoyu oluşturmak ve toplumu manipüle etmek için de kullanılabilir. Bilgi Harbi; “Politik ve askerî hedefleri desteklemek için barış, kriz ve savaş dönemlerinde hasımın sahip olduğu bilgi altyapısı, sistem ve süreçlerinin işlevselliğini engellemek, imha etmek, bozmak ve çıkarlar için kullanmak amacıyla yapılan hareketlerle, düşmanın bu faaliyetimize karşı önlem almasını engelleyecek ve benzeri harekâtına karşı koyacak tedbirler ve süreçlerin tamamı” olarak tanımlanmıştır.

Bilgi harbi hedefi, amaçları ve araçları bakımından sivil ve asker ayrımı yapılması çok güç olan harekâtları içerir. Bilgi harbi, savaş zamanına ek olarak asimetrik tehdit, barış ve kriz dönemindeki hazırlık ve operasyonları ile de

sonuç getiren bir mücadele türüdür. Sıcak çatışmalar başlamadan tamamlanacak bir dizi harekât, fiziki güç kullanımına gerek kalmadan arzu edilen askerî ve politik sonuçlara ulaşılmasını sağlayabilir.

Bilgi harbinin hedefi “bilgi üstünlüğü”dür. Bu amaca;

- Bilgi edinerek,
- Düşmanın bilgi toplamasına engel olarak,
- Düşmanı yanlış bilgi ile yanıltarak,
- Düşmanın bilgi işlem süreçlerine engel olarak veya
- Bilgi alt yapısını tahrip ederek

ulaşılabilir. Bu yöntemlerin her biri sonuçta mutlak veya göreceli bilgi üstünlüğü sağlar.

Bilgi Yönetim Sistemi: Bilginin veya haberin veriliş şekli hedefe giderken ne şekilde verileceği amaçlar ve hedefler doğrultusunda belirlenebilir ve değişime uğrayabilir. Bilgi yönetimini ön plana çıkararak, rollerin esnek ve çok fonksiyonlu dağılımı ile medyanın çok daha hızlı ve verimli kullanılması mümkün olmaktadır.

Çeşitli kaynaklardan elde edilen terabaytlarla bilginin güvenli olarak saklanması, işlenmesi ve kullanımı için büyük bir enformasyon altyapısı gerekmektedir. Tüm bu bilgilerin emniyetli ve güvenli ortamlarda barındırılması büyük bir önem taşımaktadır. Siber terör denen bir atom bombasının yaptığı tahribattan daha fazlasına mâlolan şey işte bu sisteme ve bilgiye verilebilecek olan zarardır. Bir bilgisayar virüsü ile bu sağlanabilmektedir.

Bilgiyi kullanmak isteyen güçler, çok yüksek miktardaki bilgi sepetinden ihtiyaç duyulan bilgileri ararlar, önceliklendirirler, filtrelerler ve belirli bir rol ve amaç için üretirler. Üretilen bilgilerin ne amaçla, kim tarafından kullanılacağı ve yapacağı etkiler çok önemlidir. Psikolojik harp burada başlamaktadır.

Psikolojik harekât, savaşın bir parçasıdır. Karşı tarafı korkutmak, sindirmek veya sonuçları zararlı olacak tepkilere doğru yönlendirmek, bu harekât tarzının bir cephesidir. Kasıtlı yanlış bilgilendirme ve olanı abartarak aktarma, teknik tabiriyle dezenformasyon, psikolojik harekâta en sık başvuru alan araçtır. (Yarman-Vural, 2007: 8)

Dezenformasyon doğası gereği çelişkilerle dansetmesi gereken bir sanattır. Neticede; dezenformasyonu kullanan taraf, hedef kitlesinin algısı üzerindeki hâkim bilgi/veri/haber seti üzerinde çarpıtmalar gerçekleştirmek istediği için dezenformasyona başvurur.

Dezenformasyonu kullanan kaynak, akıllı ve bilinçli ise yaygın kanının aksine, dezenformasyonun yayıldığı kaynağı ve hedeflerini tespit edebilir ve bu

bazı durumlarda enformasyondan bile daha bilgilendiricidir, Neticede, algınızın nasıl manipüle edilmek istendiğini ve bunun kimin yaptığını anlamamız durumunda, size sadece mantığınızın karanlık odasında, bu resmin negatifini almak kalır. Dezenformasyonun bu niteliğini bildiği için dezenformasyonu yapan dezenformasyonu akıttığı kanalı çeşitlendirmek zorundadır. İşin doğası gereği, dezenformasyona sebep olan şartlar değişip de, söz konusu dezenformasyonun niteliğini ve içeriğini değiştirmek zorunda kaldığımızda, eğer sürekli aynı kanalı kullanıyorsanız, söz konusu kanal sergilediği çelişkilerle hedef kitlesi nezdinde inandırıcılığını yitirir ve bir sonraki dezenformatif bilgi akışı içinde yeterliliğini kaybeder ve gittikçe anlamsızlaşır. Kaynakları çeşitlendirmek dezenformasyonu daha etkili kılmaktadır. Dezenformasyonun daha da incelmış hâli, bazı gelişmeleri engellemek için o gelişme potansiyelini boğacak tehdit edici, bastırıcı haber ve yorumlar yapmaktır. Medya ve haber ajansları bu işin ilmini bilmektedir. Yönetildikleri aktörlere hizmet ederler.

Bazı güç odaklarının ve gizli servislerin, tarihin her döneminde dezenformasyona başvurdukları bilinmektedir. Haberler, bilgiler, sinyaller tarihin hiçbir döneminde görülmemiş bir hızla tüm yerküreye yayılmaktadır. Saptırılmış ya da yanıltıcı enformasyonu kasten yayma çabasına “Dezenformasyon” denmektedir. Ancak, Enformasyon Çağı’nda bu türden etkinliklerin çapı ve etkileme alanı genişlemektedir. Sözlüklerde dezenformasyon tanımları çeşitlidir:

- Rakibi yanıltmak için ortaya sürülen yanlış bilgi.
- Düşüncelere sevk ederek paranoyaklaşmasında rol alan önemli bir etken.
- İnsanları yanıltma amacıyla yanlış, fazla ya da eksik bilgi vermek vb.

Daha çok bir medya terimi olarak kullanılan “dezenformasyon” aslında anlamı “yanlış bilgi verme” değil, “bilgisizleştirme” olan kelimedir. Sosyal paranoya yaratılmasında kullanılan etkili bir yöntemdir.

Dezenformasyon’a anlam olarak yakıştırılan, aslında “misinformation” kelimesinin gerçek anlamıdır. Dezenformasyon, yanıltıcı (yersiz, ilgisiz parçalı ya da yüzeysel) enformasyon, yani insanda bir şey hakkında bilgi sahibi olma illüzyonu yaratan, oysa aslında insanı bilgilendirmekten uzaklaştıran enformasyon demektir.

Medya ve Tehdit

Medya bireylerin tutum ve davranışlarını etkileyebilme ve bunları değiştirebilme gücüne sahiptir Yaşanan teknolojik gelişmelerin kitle iletişim sektörüne de yansımalarıyla medya toplumdaki en etkin güç merkezlerinden biri hâline gelmiştir. Bu gelişmelere paralel olarak medya yöneticileri, editörler ve etkin köşe yazarlarını da içine alan medya elitleri de, toplumsal yapı içinde bu gücü elinde bulunduran baskı grupları hâline gelmiştir. Medya ulaştığı bu gücüyle, bireylerin tutum ve davranışlarını etkileyebilmekte, değiştirebilmekte

etkili olmakta elindeki araçları bu yönde kullanmaktadır.

Bu etki tek tek bireyleri ve dolayısıyla tüm toplumu kapsar. Medya, toplumun yapısını, kurulu düzenini ve bireyler arasında cereyan eden toplumsal ilişkileri yeniden yaratma, yeniden şekillendirme, yeniden üretme ve yorumlama gücüne ve yeteneğine sahiptir. Semboller, işaretler, sayılar, sözcükler ve resimlerden ya da bunların bileşkesinden oluşan iletiler yalnızca mesaj taşımazlar. Aynı zamanda insanların dünyasını yeniden şekillendirip yorumlar, ona yeni boyutlar kazandırır. Medyanın bu şekillendirme ve değiştirme etkisi bireyler, toplumlar ve o toplumların siyasal yapıları üzerinde de etkili olmaktadır. Bu konuda Amerikalı sosyal bilimci Rivers, medyaya yönelik olarak “ikinci” ya da “öteki hükümet” şeklindeki saptamalar ve betimlemelerde bulunmaktadır. (Schiller, 1993: 87)

Medya, istenirse çok etkin bir propaganda aracı, bunun da ötesinde geniş halk kitlelerinin beyinlerini yıkamak için güçlü bir silah olarak da kullanılabilir. Kitle iletişim araçlarının sahipliğini ya da kontrolünü elinde bulunduran kişi ya da gruplar, haberleri ve iletileri ilgi ve istekleri doğrultusunda tahrif (deforme) edip değiştirebilirler. Böylece insanların kanaatlerini, düşüncelerini ve şeylere yükledikleri anlamları şekillendirme yetisini kendi tekellerinde bulundurmaya isteyebilirler. Yine medya kültürel sömürü ve kültür asimilasyonu amacıyla kullanılabilir. Bunun da ötesinde medya kimi güçler tarafından, ulusal kimliği köreltmek, ulusal birlik ve beraberlik duygularını zayıflatmak, toplumsal huzur ve barış ortamını bozup, toplumu kaos ve kargaşanın içine sürüklemek amacıyla kullanılma potansiyeline de sahiptir. Bu anlamda medya bir tehdit konumuna gelebilmektedir.

Birçok araştırmacı, kapitalist toplumlarda medyanın en başta gelen işlevinin devleti meşrulaştırmak; hatta bununla da yetinmeyip, toplumdaki etkin güç odaklarına karşı ya rakip olarak varolabilecek karşıt odakları veya grupları da gayrimeşru hâle getirmek olduğunu savunurlar. Bu anlamda medyanın potansiyel gücü ve etkilerinin boyutları konusunda birçok araştırmalar yapılmıştır. Yapılan araştırmalar da şu temel bulgular ortaya konmuştur:

Kitle iletişimi alanında ileri derecede gelişmiş teknolojilerin kullanılması, medyaya çok geniş dinleyici ve izleyici kitlelerine ulaşma olanağı ve fırsatı tanıdı.

Hızlı kentleşme ve sanayileşmeye paralel olarak dengesiz yapıda, anomik ve yabancılaşmış bir toplum türü ortaya çıkardı. Kendine ve toplumuna yabancılaşmış, kaypak, kural tanımaz, boşluk-anlamsızlık-değersizlik duyguları içinde bulunan bireylerden oluşmuş bu toplumlar (anomik), doğaları gereği kolay yönlendirilebilir (manipülasyona açık) bir konuma gelmişlerdir.

Hızlı kentleşme ve sanayileşme kent insanını, kitle iletişim araçları karşısında göreceli de olsa savunmasız, çaresiz ve onlardan kolay etkilenir hâle gelmiştir. Kitle iletişim araçlarını elinde bulunduranlar aynı zamanda, bu sahip

bulunuşluğun bir getirisi olarak, düşünce ve zihinsel üretim araçlarını da kontrolleri altında tutarlar. Bu “gücün” kimin elinde olduğuyla ilgilidir.

En azından potansiyel olarak kitle iletişim araçları, bireylerin duygu, düşünce ve inançları üzerinde çok büyük bir etkiye sahiptir. Bunun bir sonucu olarak da bireylerin tutum ve davranışlarını değiştirebilecek bir güce sahiptir. Meydana getirilebilecek bu değişikliğin yönü olumlu yönde olabileceği gibi, olumsuz yönde de olabilir. Bu durum birçok faktöre bağlı olarak toplumdan topluma ya da aynı toplum içinde zamana bağlı olarak farklılık gösterebilir. Bu toplumlar için önemli bir tehdittir.

Kitle iletişim araçlarına sahip olanlarla bu araçların kontrolünü elinde bulunduranların konumu çok önemlidir. Kültür endüstrisi alanında hızlı bir artış gösteren tekelleşme, medyada da tekelleşmeye yol açmaktadır ve bu toplumlar için çok ciddi tehlikeleri de beraberinde getirerek önemli bir tehdit unsuru hâlini almaktadır.

Medya ve Kültür

Medya konusunu kültür temelinde ele alıp inceleyen araştırmacılar kültürü, tarihsel koşulların ve ilişkilerin bir ürünü olarak varlık gösteren temel toplumsal sınıfların ve grupların, kendi iç dinamiklerinden ve aralarındaki etkileşimden doğan değerlerin ve araçların oluşturduğu bir bütünlük olarak algıladılar. Bu düşünürler medyayı, halkın bilincinin, beğeni ve tercihlerinin çok güçlü şekillendiricileri olarak kabul ederler. (Arslan, 2007: 14)

Teknolojideki değişmelerin, insanların tutum, düşünce ve davranışlarında değişikliklere yol açtığı gerçeği Ziya Gökalp’in kültürle medeniyetin kesişim noktalarını gösterdiği kültür tanımında şöyle ifadesini bulmaktadır. Kültür; halkın an’anelerinden, teamüllerinden, örflerinden, sözlü ve yazılı edebiyatından, lisanından, musikisinden, dininden, ahlakından, bedii ve iktisadî mahsullerinden ibarettir. Teknolojinin onu üretenin düşünce sisteminden ve yaşam tarzından bağımsız olmadığı ortadadır. Sosyal ve kültürel hayatta büyük değişikliklere yol açan teknoloji, kendine mahsus değerler sistemine sahiptir.” Modern üretim, insan münasebetlerinde aile ve bölge bağlarının bir yana bırakılmasını ve verimlilik esasına, rasyonel hesaplara dayanan münasebetlerin gelmesini gerektirir.” (Meriç, 1986: 56)

Medya kitle kültürünü oluşturmaktadır. Günümüzde aracın bütününde ürettiği ideoloji ve yapıtı sunuş biçimi, yapıtta içerilen düşünceyi kendiliğinden bir biçimde dönüştürür ya da çarpıtır. Böylece bilginin iletişimi manipüle edilmiş olur. Çünkü kültür ürünleri, tefrika romandan sinemaya, hemen hemen tümüyle emeğin gündelik üretiminin girdisi olarak “eğlenceye” dönüşmüş bulunuyor.

TV’de ve sanal ortamda gerçek ve kurgu ayırt edilemez olmuştur. Seguela’nın Madonna olgusunu açıklarken kullandığı ‘Gerçek, sahte kimliği icat etti’ sözü, yaşanan durumu tam anlamıyla betimlemektedir. Gerçek

ablaların, gerçek anne-babaların yerine geçirilen sahteleri, edindikleri “gerçeklik” hâlesiyle yaşanan zamanla, olumsuz şartlarla seyircinin arasına kalın bir duvar çekmektedir (Oktay, 1994: 21)

Televizyonda kurgu gerçekmiş gibi sunulurken gerçek de kurguya bürünmektedir. Kültür büyük oranda görselleşmekte ve hayat televizyon ve video filmlerinde üretilen yapay olaylardan ibaret hâle gelmektedir.

“Kitle iletişim araçlarının en olumsuz etkisi belki de günlük yaşamın her anını ve olgusunu, “seyirlik bir oyun” hâline indirgeyiştir. Bugün dünyanın her tarafında olup bitenleri en kısa zamanda hem de görüntüleriyle izleyebiliyoruz. Bu açıdan kitle iletişim araçları, kültürün “duyarlı hâle getirme” işlevini törpülemiştir. Oysa günlük dramın seyirlik bir olgu hâline indirgenmesi kadar tehlikeli bir şey olamaz. Ne yazık ki, çağdaş iletişim sistemi bu bakımdan eleştirel duygunun parçalanmasına yol açmıştır.” (Özkök, 1985: 92)

TV, öncelikle bir görsel araçtır. İzleyicinin bilincine egemen olan görüntülerdir. TV, anlamayı değil, algılamayı gerektirir. TV izleme hiçbir beceri gerektirmez, izlenmesi ve ulaşımı kolay bir araçtır. İnsan-insana ilişkilerin duygusal temelini yıkan TV, ilk etapta kitlelerin zihnini uyuşturmakta, onlara tek bir merkezden ortak bir gündem sunmaktadır. Sonra bütün bireysel, zümresel farklılıkları yok ederek toplumu bir bütün için standartlaştırmaktadır. Çağımızda insanlar, hayatın nihai anlamını bize öğreten asıl meselelerle uzun uzadıya uğraşmak, bu meseleler üzerinde kafa yormak istememektedirler. Kitle kültürü üreten modern iletişim araçları, tüketim toplumunun genel yapısına uygun, bilgiyi de bir nesneye dönüştürüp üretmekte, sonra kitlesel tüketime sunmaktadır.

Oysa bilgi tüketime sunuldukça insan da zihnen sığılaşır, yüzeyselleşir. Belki de tarihte 20. yüzyılın insanında gözlenen zihni tembellek ve geriliğin bir benzerine daha önce rastlanmamıştır. İnsanoğlu modern iletişimin etki alanı içine girdikçe hikmetli düşünme ve hakikati arama melekelerini kaybedecektir. İnternet, TV, radyo, gazete, dergi, best-seller vb. kuvvetli araçlarla zihni uyuşturulan insan, kolayca sürü içinde sistemleşir, programlanmayı kabul eder. Programlanan insan ise özgürlüğünü ebediyen kaybeder.” (Bulaç, 1988: 34) Kültürün tek taşıyıcısının kitap olduğunu söyleyen Cemil Meriç: “Televizyon kültürünün kültür değişimini hızlandırması karşısında neler önerirsiniz?” sorusuna şöyle cevap veriyor: “Televizyon kültürü diye bir mefhum tanımıyorum. Televizyon, aylak, şuuru içdiş edilmiş, hiçbir zaman okumak ve düşünmek alışkanlığı kazanmamış sokaktaki adam için icat edilmiş bir nevi afyondur. Televizyon seyrederken şuurumuz yarı uykudadır. Bu itibarla seslerin ve renklerin cümbüşüyle bir kat daha sarhoşlaşır ve kendimizden geçeriz. Televizyon, şuardaki son kırıntıları da yok eden bir cehennem makinesidir. Kişiyi gerçek hayattan koparan, yokluğa, boşluğa, şuarsuzluğa açılan bir kapı.” (Meriç, 1986: 62)

Eğlence, televizyondaki her türlü söylemin üst-ideolojisidir. Neyin gösterildiğinin ya da hangi bakış açısının yansıtıldığının hiçbir önemi yoktur. (Postman, 1994: 85)

Kitle iletişim araçlarına maruz kalmak pek çok sosyal problemi de beraberinde getirmektedir. Bu araçlardan özellikle televizyon için bir eğitim düzeyi, bir bilgi birikimi gerekmediğini de belirtmiştik. Tüm bunlar insanlar için büyük tehditleri içermektedir. Çünkü bu araçlar zamanla insan ilişkilerinin yerini almakta, daha kolay sanal bir dünya oluşturmaktadır.

Bugünkü teknoloji (bilgisayar, cep telefonu, internet ve TV vb.) sayesinde dünyanın bir ucunda meydana gelen olayı, dünyanın diğer ucunda izleyebilmenin ve bir olay hakkında anında bilgi alabilmenin iletişim imkânını teknoloji nimeti olarak değerlendirilmesi –medyanın sansürünü ve sansürden de beter olan çarpıtıcı yorumunu dikkate almayacak olursak– doğru gibi görünebilir.

Teknolojik imkânlarla ufukları genişleyerek, dünyayı gözlemeye, dünyayı izlemeye başlayan insanlar, kendi komşusunu, kendi mahallesini, kendi yöresini görmez, görse bile önemsemez duruma gelmiştir. Dünyayı yakından izlemeye başlayan bu insanların gözlem ufukları genişledikçe, gözledikleri olaylarla katılımları ve müdahale imkânları azalmaktadır. Bütün bu insanlar bilerek veya bilmeyerek, isteyerek veya istemeyerek dünyaya seyirci kalmaktadırlar. (Alagaş, 1985: 21) Fiziksel olarak pasifizme itilmekteler, zihinsel olarak da dumura uğramakta ve zekâları körelmektedirler. Düşünme ve kritik etme melekeleri de zayıflamaktadır.

TV ekranının karşısındaki ve internet kullanan insanlar, komşularından ve kendi toplumsal gerçeğinden soyutlanarak yalnızlaştırılmış insanlar yalnızlıklarını fark edemeyecekleri bir aldanıma düşmektedirler. Kendisinden ibaret bir dünyaya kapanmak, aslında çok büyük bir aldanmadır. Toplumsal konumu bakımından onunla aynı sorunu yaşayan bir diğer sıradan insandan, uzaklaşan ve onu kendi mutluluğu için en büyük hasım sayan ‘sıradan insan’ şimdi, kendisine medyanın ve ardındaki iktidar odaklarının düzenleyip sunduğu bir hayatın içindedir. (Oskay, 1994: 67)

Medya, kültürü koruyan ve kültürü aktaran bir araç değil, kültür üreten bir araçtır. Medyada üretilen kültür tüketim alışkanlığından, yatma ve kalkma saatine kadar hayatın bütününe kuşatıcı bir özelliكتedir. Kültür alış-verişinde de güçlü olan ifadesiyle kültürel zenginliği kastettiğimiz gibi daha çok medya gücünü kastediyoruz. Günümüzde medyanın gücü değil, gücün medyası söz konusudur.

Ferdin toplumdaki kültürel değerleri özümsemesinde en etkili faktör ailedir. Televizyon ve internet, aile içi iletişimi yok etmiş ve aile içi şiddetin kaynağı hâline gelmiştir. Yapılan araştırmalara göre en çok izlenen programlar “reality show” denilen tarzda şiddet içeren ve şiddeti en açık hâliyle görsel bir malzeme hâline getiren programlardır.

Aile, tüm toplumların çekirdeğidir. Televizyonların porno ve şiddet içerikli programları ile bilgisayar oyunları ve internet karşısında savunmasız kalan aile yapımız değişmekte, kültür erozyonuna uğramaktadır. Aileler, baş döndürücü hızla değişen sosyo-kültürel değerlerine sahip çıkamamaktadır. Geçim sıkıntısı ve yoksulluk içinde olan aile bireyleri ise hain mihraklarca kısıvrak sarılmaktadırlar. Günümüz toplumları için bu vb. durumlar, en önemli tehdit unsurlarını oluşturmaktadır.

KAYNAKÇA

Aktel, Mehmet, (2001), “Küreselleşme Süreci ve Etki Alanları”, **S. D. Ü., İ. İ. B. F. Dergisi**, S. D. Ü. Basımevi, Isparta, Cilt: 6, Sayı: 2, s. 198-199.

Alagaş, Mehmet. (1995), **Yoldaki Musibetler**, İnsan Dergisi Yayınları, İzmir.

Arı, Tayyar, (2002), **Uluslararası İlişkiler Teorileri; Çatışma, Hegemonya, İşbirliği**, ALFA Yayınları.

Arslan, D. Ali, (2007), Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi, İlef. net., <http://ilef.ankara.edu.tr/id/yazi.php?yad=2356>. Erişim: 21.08. 2007.

Aydınlı, Ersel, (2003), “Küreselleşme ve Güvenlik: Teorik Yaklaşımlar”, **Avrasya Dosyası**, Cilt: 9, Sayı: 2.

Booth, Ken, (2003), “Güvenlik ve Özgürleştirme”, **Avrasya Dosyası**, Yaz, Cilt: 9, Sayı: 2.

Bulaç, Ali, (1988), **İnsanın Özgürlük Arayışı**, Beyan Yayınları, İstanbul.

Dağı, İhsan, (2000), **İnsan Hakları, Küresel Siyaset ve Türkiye**, Boyut Kitapları, İstanbul.

Dedeoğlu, Beril, (2004), “Yeniden Güvenlik Topluluğu: Benzerliklerin Karşılıklı Bağımlılığından Farklılıkların Birlikteliğine”, **Uluslararası İlişkiler Dergisi**, Cilt: 1, Sayı: 4, Kış.

Eslen, N., (2005), **Tarih Boyu Savaş ve Strateji**, Truva Yayınları, İstanbul, s. 177.

Kıraç, Can, (2001), “Medeniyetler Çatışmasına Doğru”, **Platin Dergisi**, Ekim, s. 7.

Krause, Keith, (1996), “Critical Theories and Security Studies”, **YCISS Occasional Papers**, Nu. 33, s. 3-4.

“Küresel Dinamikler”, <http://www.turkab.net/kure/kureinx.htm>, Erişim: 10.06. 2007.

Meriç, Cemil, (1986), **Kültürden İrfana**, İnsan Yayınları, İstanbul.

Nye, Joseph S. Jr., (2003), **Amerikan Gücünün Paradoksu**, (Çeviren: Gürol Koca), Literatür Yayınları, İstanbul.

-----, (2005), **Dünya Siyasetinde Başarının Yolu, Yumuşak Güç**, (Çeviren: Rayhan İnan Aydın), Elips Yayınları, Ekim,, s. 14.

Oktay, Ahmet, (1994), **Türkiye’de Popüler Kültür**, Yapı Kredi Yayınları, 2. Baskı, İstanbul.

Oskay, Ünsal, (1994), “İletişim Çağı İnsanın Sorunu: İletişimsizlik!”, **Bilim ve Teknik**, Sayı: 315, Şubat.

Öke, Mim Kemal, (2001), **Küresel Toplum**, ASAM Yayınları: 26, Jeopolitik, Strateji, Terör Araştırmaları Dizisi; 7, Ankara, .

Örgün, Faruk, (2001), **Küresel Terör**, Okumuş Adam Yayınları: İstanbul.

Özdağ, M., (2001), **Türkiye ve Türk Dünyası Jeopolitiği Üzerine**, ASAM Yayınları, Ankara, s. 3-4.

Özkök, Ertuğrul, (1985), **Kitlelerin Çözülüşü**, Tan Yayınları, Ankara.

Öztürk, Feza, (2007), “Küreselleşme Yeni Dünya Düzeni”, <http://www.mga.gov.tr/turkce/grupe/ues/5FOzturk.html>, Erişim: 12. 8. 2007.

Postman, Neil, (1994), **TV: Öldüren Eğlence**, (Çeviren: Osman Akınbay), Ayrintı Yayınları, İstanbul.

Schiller, Herbert, (1993), **Zihin Yönlendirenler**, (Çeviren: Cevdet Cerit), Pınar Yayınları, İstanbul.

Tansu, Okan, (2007), “Birileri Hiç Şaşırmadı”, <http://www.medyakronik.com/arsiv/14090103.htm>, Erişim: 21.06. 2007.

Tuna, Gülgün. (2001), **Yeni Güvenlik**, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara, s. 1.

Yarman-Vural, Fatoş Tünay, (2007), “Bilgi Teknolojisindeki Gelişmenin Yarattığı Uluslararası Yeni Güvenlik Ortamı”, <http://www.harpak.tsk.mil.tr/duyurular/SEMPOZYUM/04%20Prof%20Dr%20Fatos%20Yarman%20VURAL.doc>, Erişim: 10.08.2007.

ANADOLU'DA İLK ÇAĞ MEDENİYETLERİNİN GELİŞİMİNİ DESTEKLEYEN COĞRAFİ ŞARTLAR VE TÜRKİYE'NİN BUGÜNKÜ COĞRAFİ POTANSİYELİNİ DOĞRU KULLANABİLMESİNİN ÖNEMİ

KARAKUZULU, Zerrin
TÜRKİYE/TURЦИЯ

ÖZET

Medeniyetlerin ve ülkelerin gelişimi, coğrafi potansiyel ile yakından ilgilidir. Anadolu da coğrafi konumunun elverişliliği, ikliminin insan yaşamına ve faaliyetine uygun olması, doğal kaynaklarının bol olması, su kaynakları, verimli tarım arazilerinin varlığı nedeniyle daima dikkat çekmiştir. Bu nedenle tarih öncesi dönemlerden beri önemli bir yerleşim ve uygarlık merkezi olmuştur (Karain Mağarası, Hacılar höyüğü, Alishar, Alacahöyük, Truva vb.). Daha sonraları, Hititler (Kızılırmak yayı ve çevresi), Frigyalılar (Kızılırmak Nehri batısından Sakarya Irmağı'na kadar), Lidyalılar (Gediz ve Menderes Irmakları arası), Urartular (Van çevresi) İyonlar (Foça ve Büyük Menderes) Anadolu'da kurulan ilk uygarlıkları oluşturmuşlardır.

Bu çalışmada, Anadolu'da kurulan ilk çağ medeniyetlerinin kuruluş yeri seçimini ve gelişimini destekleyen coğrafi şartların neler olduğu ortaya konulmaya çalışılacaktır. Böylece Anadolu'nun hem geçmişteki coğrafi potansiyeli ortaya konulmuş olacak hem de bu bağlamda bugün Türkiye'nin coğrafi potansiyelini doğru kullanabilmesinin önemi hakkında düşünceler sunulmaya çalışılacaktır.

Key Words: Uygarlıklar, Anadolu, coğrafya, potansiyel.

ABSTRACT

Development of civilizations and countries is closely associated with their geographical potentials. Anatolia has always attracted attention due to its promising geographical situation, the climate suitable for human life and activities, abundant natural resources, water resources, and fertile agricultural lands. Therefore, it has been a significant residential and civilization center since the prehistoric times (Karain Inn, hacılar Tumulus, Alishar, Alacahöyük, Troy etc.). Hittites (Kızılırmak basin and environment), Phrygians (between the western part of Kızılırmak river and the Sakarya River), Lydians (between the Gediz and Menderes Rivers), Urartians (Van Circle), Ionas (between Foça and Büyük Menderes Rivers) became the first civilizations founded in Anatolia.

In this study, the geographical conditions that influenced the location and development of the ancient civilizations founded in Anatolia are studied. And so, both the past geographical potential of Anatolia will be stated and the thoughts about the importance of Turkey's being able to correctly use her current geographical potential will be presented.

Key Word: Civilizations, Anatolia, geography, potential.

GİRİŞ

Medeniyetlerin varlıklarını ve gelişimlerini destekleyen koşullar incelenirken öncelikle üzerinde var olunan mekân ele alınmalıdır, çünkü mekânın sahip olduğu özellikler, bütünüyle insanın ekonomik, sosyal ve kültürel faaliyetlerinin türü ve sınırını belirlemektedir. Anadolu da mekânda barındırdığı renkli, insan yaşamına son derece uygun coğrafyası nedeniyle her zaman dikkat çekici olmuştur. Doğal ve beşerî kaynaklar açısından sahip olduğu zenginlikler, çeşitli medeniyet ve kültürlerin gelişimini daima desteklemiştir.

Anadolu'nun coğrafyasının sağlamış olduğu imkânlar kadar, imkânsızlıklar da medeniyetlerin kuruluş ve gelişimini destekler mahiyette olmuştur. Anadolu tarihi bütünüyle incelendiğinde, çeşitli uygarlıkların gelişmesinde yarımada'daki bazı coğrafi koşulların büyük rol oynadığı görülmektedir. Jeomorfolojik açıdan iki önemli özellik bu duruma örnek verilebilir. Anadolu'nun kuzey ve güneyden sıra dağlarla çevrili oluşundan başka, doğusunda da yüksek dağların bulunuşu sahada "kapalı" bölgeler oluşturmuş, buralarda değişik uygarlıkların gelişimine sebep olmuştur. Öte yandan, yarımada'nın doğudan batıya 1650 km uzunluğa sahip olması, tarihi dönemlerin yarattığı duruma göre bazen doğu dünyasına bazen batı dünyasına bağlı uygarlıkların doğmasına vesile olmuştur. Bu mesafe gelen kavimlerin Anadolu'nun sadece bir bölümüne yerleşebilmelerini mümkün kılmıştır. Hitit İmparatorluğu bile Anadolu'nun tamamına sahip olamamıştır.¹

Anadolu, Ön Asya'nın kapsamına giren Suriye, Filistin, Mısır, Mezopotamya, İran gibi sahalar içinde, iki bakımdan önemli bir yere sahipti. **Birinci önemli yeri;** daha önce de belirttiğimiz gibi coğrafi konumundan kaynaklanmaktadır. Çünkü Ege dünyası ile Doğu dünyası arasında ilişkiyi sağlayan Anadolu idi. Burası sadece geçiş sağlayan bir toprak parçası değil, yerleşilen, yurt edinilen, çevre kültürlerden etkilenen ve etkileyen değerli bir yaşam alanı idi. **İkinci önemli yönü ise** ekonomikti. Yazılı belgelerden sağlanan bilgilere göre Anadolu, Ön Asya'nın, özellikle Mezopotamya'nın inşaat ahşabı, bakır ve gümüş gereksinimini karşılayan bir ham madde deposu idi. Dolayısı ile Anadolu, Mezopotamya ve Mısır arasında ticari ilişkiler oldukça yoğundu. İki ülke arasındaki dağlık alanların (Toroslar ve Amanoslar) aşılma zorunluluğu düşünülürse, bu güçlüklerle rağmen, tüccarları Anadolu'ya çeken şey buradaki ham madde zenginliği olmuştur.²

¹ Akurgal, E., (2000), **Anadolu Uygarlıkları**, Net Turistik Yayınları, s. 16-17, İstanbul.

² **Anadolu Uygarlıkları Görsel Anadolu Tarihi Ansiklopedisi**, Cilt: 1, s. 18-19, İstanbul.

Bu bağlamda dünyanın yaşadığı hızlı değişim sürecine ayak uydurmaya çalışan bir toprak parçası, Anadolu'da da elbette değişimler yaşanmıştır ve yaşanmaya devam edecektir. Bu sürecin bugünkü yansıması olan Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin, 21. yüzyılda ekonomik kalkınmasını sağlayabilmesi ve özellikle de Avrupa Birliği'ne giriş sürecini sağlıklı bir şekilde sürdürebilmesi için sahip olduğu coğrafi potansiyeli çok iyi bilmesi ve kullanması gerekmektedir. Devletlerin ekonomik, askeri, dinî, sosyal ve kültürel alanda tam bir örgütlenmeyi başarabilmesi ve sürdürülebilirliğini sağlayabilmesi tümüyle ekonomik güce dayanır. Bugün ülkemiz bu anlamda çok büyük bir potansiyele sahiptir. Çünkü, Anadolu Türklerin gelişile aşamalı olarak bir kültür ve mekân birliğine doğru yönelmiştir.³ Ancak Atatürk'ün öngördüğü çağdaş düzeye ulaşmak için Türkiye'nin bilinçli ve planlı çalışmalara yeni boyutlar kazandırması gerekmektedir. Bu durumda yapılması gereken potansiyelin doğru belirlenmesidir.

1. Anadolu'da Kurulan İlk Çağ Medeniyetleri ve Coğrafi Şartları

Anadolu, coğrafi açıdan uzun bir yerleşme tarihinin birbirini ve çevre ülkeleri etkilemiş, değişik kültürlerin izlerini taşıyan özgün karakterli bir beşeri coğrafya bölgesidir.⁴ Bu özgün karakterli topraklarda medeniyetin temelini Hititler oluşturmuşlardır. MÖ 1900'lü yıllardan itibaren İç Anadolu Bölgesi'nin kuzeyine tekabül eden Kızılırmak yayı içinde yerleşmişlerdir (**Harita 1, bkz.:** s. 426) Hititler'de büyümenin temel dinamiğini ekonomi, ekonominin temelini de tarım, hayvancılık ve ticaret oluşturmaktaydı. Tarımsal üretimde tahıllar özellikle de buğday ve başta gelmekteydi. Bilindiği üzere bugün de İç Anadolu Bölgesi ülkemizin buğday ambarı olarak isimlendirilmektedir. İlk bahar yağışlarının görülmesi ve yaz kuraklığı bu sahada tahıl tarımını desteklemektedir. Ova ve plato yüzeylerinin geniş yer tutması, makineli tarımı da kolaylaştırmaktadır. Mera alanları geniş olduğu için küçük baş hayvancılık da yaygın olarak yapılmaktadır.

Ayrıca, iç Anadolu, Eski Dünya karalarının geometrik merkezinde kalan Anadolu'nun en korumalı kısmını oluşturmaktadır. Bu nedenle stratejik araştırmalarda Anadolu'nun heartlandı olarak da nitelendirilmektedir.⁵ Bu nedenle Hititler başkentlerini Boğazkale'de, Frigyalılar Gordion'da, kurmuşlardır. Selçuklular Konya'yı, Türkiye Cumhuriyeti Devleti ise Ankara'yı yönetim merkezi seçmiştir.⁶ Ulaşım ağları için uygun oluşu Hititlerin kendi çıkarlarına uygun etkin bir yol sistemi geliştirmelerine imkân sağlamıştır.⁷

³ Akurgal, E., (2000), a.g.e., s. XVIII, İstanbul.

⁴ Güney, E., (2000), **Antik çağ Türkiye Tarihi Coğrafya Bölgeleri**, Bilgi Yayın ve Yapım, s. 26, İstanbul.

⁵ Özey, R., (2004), **Dünya ve Türkiye Ölçeğinde Siyasi Coğrafya**, Aktif Yayınevi, s. 21-140, İstanbul.

⁶ Arınç, K., (2007), **Türkiye'nin Coğrafi Bölgeleri**, II. Cilt, İç Bölgeler, s. 116, Erzurum.

⁷ Sevin, V., (2001), **Anadolu'nun Tarihi Coğrafyası**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, s. 72, Ankara.

İşte Hititler, İç Anadolu'nun sağladığı coğrafi avantajları kullanarak sınırlarını Suriye'ye kadar genişletebilmişler ve hatta dönem dönem Mısır ile savaşmışlardır.

Frigler ise (MÖ 1200-750) Sakarya nehri çevresi ile batıda Gediz ve Büyük Menderes'in yukarı vadileri ve Kızılırmak nehri ve Tuz Gölü arasında kalan bölgede hüküm sürmüşlerdir (**Harita 2, bkz.:** s. 426). Başkentleri Gordion'dur. İlerleyen dönemde Burdur Gölü, Erciyes Yaylası ve Yeşilirmak Vadisi'ne kadar ulaşmışlardır.

Ekonomik faaliyetler içinde tarım çok önemlidir. Çünkü Ege çöküntü ovaları gibi, bugün de ülkemizin önemli tarım ürünlerinin yetiştirildiği (tütün, incir, üzüm vb.) ellerinde tutmuşlardır. Bu sahalar ulaşım için de doğal yollar olmuştur ve Frigler önemli ticaret yolları üzerinde oldukları için ticarete özellikle de kuyumculukta gelişmişlerdir.

Van Gölü ve çevresinde Urartu medeniyeti gelişmiştir (**Harita 3, bkz.:** s. 427). Başkentleri Tuşpa (Van)'dır. Urartular'da da tarım ve hayvancılık daima ön planda olmuştur. Su kanalları ve barajlar inşa ederek tarımsal faaliyetleri desteklemişlerdir. Van ve çevresinde dağlık alanlar ve platolar geniş yer kaplar. Platolar hayvancılık açısından çok büyük önem taşıyan otlak alanlarını oluşturmaktadır. Bugün de Van ili Doğu Anadolu Bölgesi'nde ve Türkiye'de en fazla hayvan beslenen ildir.⁸

Urartular'ın Anadolu'da demir çağını başlattığı bilinmektedir. Elazığ, Malatya ve Bitlis çevresindeki demir yataklarını işlemişlerdir.

Lidyalılar, Sard merkezli bir Batı Anadolu medeniyetidir (**Harita 4, bkz.:** s. 427). Kral yolu olarak bilinen Efes-Ninova arasındaki ticaret yolu Doğu-Batı arasındaki ticaretin ve kültürel etkileşimin hızlanmasını sağlamıştır.

Lidyalıların insanlık tarihine en büyük katkısı “sikke”yi icat etmiş olmalarıdır. Başkent Sardes'in içinden geçen Paktalos Irmağı'nın alüvyonlarında doğal olarak bulunan altın-gümüş karışımı “elektron” madeninden basılan ilk sikkelerin üzerinde Lidya Krallığının arması olan Aslanbaşı bulunuyordu. Lydia'nın parlamasının nedeni bölgede bulunan altın madenleriydi. Bu madenin MÖ 7. yüzyılının başından beri Sardes'te işletilmeye başlaması Lydia'lıları zenginleştirmiş ve güçlendirmişti. Lydia'nın Anadolu'daki uygarlığa katkısı, daha çok ekonomi dalında olmuştur. Altın sikkeler basarak ticaretteki değiş-tokuş usulünü değer ekonomisine çevirmişlerdir.

2. Türkiye'nin Potansiyelini Doğru Kullanabilmesinin Önemi

Türkiye Cumhuriyeti Devleti bugün, zamanına göre büyük medeniyetlerin sahip olduğu toprakların bütününe sahiptir. Söz konusu medeniyetlerin

⁸ Koday, S., (2005), **Doğu Anadolu Bölgesinde Hayvancılık**, Atatürk Üniversitesi Yay. No: 949, s. 235, Erzurum.

gelişimini destekleyen coğrafya bugün bizim kullanımımıza sunulmuş durumdadır. Anadolu'da gelişen medeniyetlerin ortak noktasına baktığımızda; gelişimlerinde en büyük payın tarım, hayvancılık ve ticarete olduğunu görüyoruz. Dolayısıyla bugün de Türkiye'nin coğrafi manada destek bulduğu en büyük avantaj, tarım ve hayvancılık potansiyelidir. O nedenle sanayi ve diğer alanlardaki gelişmeleri sürdürürken mutlaka tarım ve hayvancılığa önem vermelidir. Çünkü gerek Avrupa gerek Ortadoğu ve gerekse komşu ülkelere göre onu öne çıkararak ve farklı kılan yönü bu olacaktır. Yani Türkiye hâlâ bir tarım ülkesidir. Bunu destekleyen coğrafi şartları kısaca gözden geçirecek olursak; Ülkemizdeki farklı iklimik bölgeler, tarımsal üretim ve toprağa dayalı diğer ekonomik faaliyetlerin geniş ölçüde çeşitlenmesine yol açmıştır.⁹ Gerçekten Türkiye özel konumu bakımından, yeryüzünün insanlar için yaşamaya, çalışmaya, gelişmeye ve ilerlemeye en uygun iklim kuşağında bulunmaktadır.¹⁰ Ülkemizde tropikal bölge bitkilerinden kakao, kauçuk vb. bitkilerin dışında hemen bütün tarım ürünleri yetiştirilebilmektedir. İklim özellikle tütün, pamuk, şekerpancarı gibi sanayi ürünleri için son derece uygundur. Ancak biz dünya piyasalarında rekabet gücü olan bu ürünlerimize İMF politikaları gereği kota uygulayarak üretimi sınırlandırmaktayız. Aynı durum ticari meyvecilik için de geçerlidir. Örneğin, Dünya'daki fındık bahçelerinin % 75'i, üretimin % 80'i bize aittir. Ancak bizim kilo ile sattığımız fındığı Avrupa ülkeleri gıda maddeleri içine gramla koyarak bize mamul madde fiyatıyla satmaktadır. Kuru incir, kayısı, üzüm rekabet gücü olan ürünlerimizdir.

Ancak ülkemizde birim alandan alınan verim düşük olup, bunun artırılması gerekmektedir. Çiftçilerin yaşadığı pazar, pek çok çiftçinin üretimden vazgeçmesine sebep olmaktadır. Uygulanan yanlış tarım politikaları yüzünden daha önce ekilip dikilen pek çok alan boş kalmaktadır. Yaptığı masraf ve emeğinin karşılığını alamayan çiftçimiz tarım arazilerini amaç dışı kullanımlar için satabilmektedir. Bu da sorunun bir başka ciddi yönünü oluşturmaktadır.

Oysa Avrupa, Orta Doğu ve komşu ülke nüfusları Türkiye için iyi bir tarım pazarı hâline getirilebilir. Avrupa da bunun farkında olduğu için Türkiye'yi yakın gelecekte arka bahçesi olarak görmekte ve AB sürecinde tarımla ilgili konulara çok daha fazla yer vermektedir. Özellikle organik tarım potansiyeli yüksek olan ülkemiz en kısa zamanda bu anlamda değerlendirilmelidir. Çünkü konvansiyonel geçememiş pek çok bölgemiz bu konuda bakirdir.

Yine bitki çeşitliliği çok fazla olan ülkemizde alternatif tarım ürünleri de değerlendirilmeli, doğal olarak yetişen tıbbi ve aromatik bitkiler de denetimli olarak ülke ekonomisine dâhil edilmelidir.

Türkiye, hayvancılık potansiyeli de yüksek olan bir ülkedir.oysa yıllara göre hayvancılığın durumu incelendiğinde hayvan sayılarında dikkat çekici ölçüde

⁹ Doğanay, H., (1994), **Türkiye Beşerî Coğrafyası**, Gazi Büro Kitabevi, s. 70, Ankara.

¹⁰ Tanoğlu, A., (1963), "Türkiye'nin Coğrafi Mevkii ile İlgili Bazı Problemler", İstanbul Üniv., Coğrafya Enstitüsü Dergisi, Cilt: 7, Sayı: 13, s. 53, İstanbul.

bir azalma olduğu görülmektedir.¹¹ İklim şartlarının tarımsal üretime uygun olmadığı, çayır ve mera alanlarının geniş yer tuttuğu, uzun boylu çayırların yetiştiği alanlarda hayvancılık faaliyeti geliştirilmelidir. Bilhassa Doğu Anadolu Bölgesi, hayvancılık faaliyetleri için ideal koşullar arz etmektedir. Ülkemizde bu tür nispeten geri kalmış bölgelerimizde ekonomik kalkınmanın sağlanabilmesi için tek yol bu olacaktır. Bu nedenle gelişmiş ülkelerde olduğu gibi modern ve büyük çiftliklerde rach hayvancılığı geliştirilmelidir. Hayvansal ürünleri değerlendirecek gıda sanayi de birlikte ele alınmalıdır. Bu tür değişimler yapılmaz ise Türkiye canlı hayvan ihraç eden ülke konumundan çıkıp, hayvan ve hayvansal ürünler ithal eden ülke konumuna gelecektir. Bu arada sadece büyük baş ve küçük baş hayvancılık değil, kümes hayvancılığı ve arıcılık da değerlendirilmelidir.

Tüm medeniyetler ülkemizin bulunduğu konumu ticari manada çok iyi değerlendirmişlerdir. Türkiye zengin petrol rezervi olan Ortadoğu ile, sanayileşmiş fakat petrolü olmayan Avrupa arasında ulaşım ve siyasi ilişkilerde bağlantı sağlayan bir ülkedir. Ayrıca Türkî Cumhuriyetler, Rusya, İran ve Ortadoğu ülkelerinin Avrupa'ya bağlantısını kolaylaştıran bir enerji koridoru durumundadır. Son dönem bu durum iyi irdelenmiş ve önemli anlaşmalara imza atılmıştır. Türkiye bu avantajını ticari ilişkilerde de mutlaka kullanmalı, çevresindeki büyük nüfus kitlelerini bu anlamda pazar olarak değerlendirmelidir.

Türkiye uzun yıllar tahriplere rağmen Balkan ülkeleri, Doğu Avrupa stepleri ve Ortadoğu çölleri arasında âdeta bir orman adasıdır. Petrol ve doğal gaz rezervleri yeterli olmamakla beraber, pek çok yer altı kaynağı açısından kendi kendine yeter durumdadır. Bu konuda en kısa zamanda değerlendirilmesi gereken konular bor mineralleri, uranyum ve toryum olmalıdır. Ayrıca bir türlü kurulamayan ya da kurdurulmayan nükleer enerji santralleri kurulmalıdır. Gelecekte enerji sıkıntısı yaşanmaması için alternatif enerji kaynaklarımızın (güneş, rüzgar, jeotermal, biyogaz vb.) potansiyeli belirlenmeli ve değerlendirilmelidir. Örneğin; Doğu, İç ve Güneydoğu Anadolu gibi hayvancılık faaliyetlerinin sürdürüldüğü bölgelerimizde biyogaz enerji potansiyeli belirlenmeli ve ilk etapta küçük ölçekli de olsa yatırımlar yapılmalıdır.

Turizm konusunda da kaydedilen büyük ilerlemeler rağmen henüz istenilen noktaya gelinememiştir. Ülkemizin her köşesi doğal ve beşeri turistik kaynaklar ile doludur. Ancak sadece deniz-güneş turizminden ibaretmiş gibi algılanan turizm olgusu değiştirilmeli, klimatizm, termalizm, alpinizm, kültür turizmi vb. alanlara yönelim sağlanmalıdır. Gerek yerli gerek yabancı turistleri her yönden doyuracak paket turlar düzenlenmeli ve kültür turizmine ağırlık verilmelidir. Örneğin; palandöken dağlarına kayak yapmaya gelen turist, Erzurum'un kültür

¹¹ Koday, S., (2005), a.g.e, s. 12, Erzurum.

değerlerini, Oltu taşı çarşısını, Hasankale kaplıcalarını, Tortum şelalesini görmeden dönmemelidir.

SONUÇ

Kısaca belirtmek gerekirse Türkiye bugün üzerinde yaşayan insanların algılayabildiğinden çok daha yüksek bir potansiyele sahiptir. Ancak bütün problem bu potansiyelin doğru ve yeterli tespit edilmemiş olmasından ve dolayısıyla değerlendirilemeyişinden kaynaklanmaktadır.

Bunun yapılabilmesi için detaylı monoğrafya çalışmalarına ihtiyaç vardır. Tüm den gelim metodu kullanılarak özellikle akademik düzeyde en küçük yerleşim biriminden en büyüğüne kadar her sahanın potansiyel belirleme çalışmaları yapılabilir. Bu sanıldığı kadar zor bir iş değildir. Zaten bu tür çalışmalar coğrafyacılardan tarafından akademik düzeyde sürdürülmektedir. Çeşitli bilim dallarında çalışan akademisyenlerden oluşturulacak gruplar ele alınan sahanın fizikî, beşerî ve ekonomik potansiyelini rahatlıkla belirleyerek çözüm önerileri geliştirebileceklerdir. Bu nedenle yöneticiler, üniversiteler ve planlama birimleri arasında mutlaka irtibat kurulmalıdır.

KAYNAKÇA

- Akurgal, E., (2000), **Anadolu Uygarlıkları**, Net Turistik Yayınları, İstanbul.
- Arıncı, K., (2007), **Türkiye'nin Coğrafi Bölgeleri**, II. Cilt, İç Bölgeler, Erzurum.
- Anadolu Uygarlıkları Görsel Anadolu Tarihi Ansiklopedisi**, Cilt: 1, s. İstanbul.
- Doğanay, H., (1994), **Türkiye Beşeri Coğrafyası**, Gazi Büro Kitabevi, Ankara.
- Güney, E., (2000), **Antik Çağ Türkiye Tarihi Coğrafya Bölgeleri**, Bilgi Yayın ve Yapım, İstanbul.
- Koday, S., (2005), **Doğu Anadolu Bölgesinde Hayvancılık**, Atatürk Üniversitesi Yay. No: 949, Erzurum.
- Özey, R., (2004), **Dünya ve Türkiye Ölçeğinde Siyasi Coğrafya**, Aktif Yayınevi, İstanbul.
- Sevin, V., (2001), **Anadolu'nun Tarihi Coğrafyası**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- Tanoğlu, A., (1963), "Türkiye'nin Coğrafi Mevkii ile İlgili Bazı Problemler", **İstanbul Üniv., Coğrafya Enstitüsü Dergisi**, Cilt: 7, Sayı: 13, İstanbul.
- www.tarihcilerinyeri.com.
- www.sosyaldersleri.com.

GÜNEYDOĞU AVRUPA GAGAVUZLARININ TARİHİNİ VE KÜLTÜRÜNÜ KORUMAK-ETNOSUN GELİŞMESİNDE BİR ŞART TEMELDİR

KARANASTAS, Olga Radova*
MOLDOVA/MOLDAVIA/MОЛДАВІЯ

Moldova Cumhuriyeti'nde ve onun sınırları dışında yaşayan Gagavuzların– etnik tarihi, kültürü, demografik gelişmeleri ve yerleşim yerleri– kültür mirasıyla ilgili sorular iki yüz elli yıldan fazla bir zamandan beri günceliğini korumaktadır. Yıldan yıla, asırdan asıra Gagavuz milletinin kökeni, ana dilleri ve kültürleri ile ilgili bilimsel tartışmaların harareti, zaman zaman azalıp, zaman zaman artmıştır. Burada karşımıza bir soru çıkıyor: Acaba ne alabiliriz, böyle az sayıda bulunan “milletçikten”?¹

Gagavuzların soy köklerine çeşitli Türk boyları da dâhil olmuş ve kültürlerine sınır olarak yaşayan milletlerin katılımıyla da, asırlar boyunca Asya'da ve Güneydoğu Avrupa'da çeşitli milletlerle komşu olarak yaşamışlardır. Ama Gagavuzlar bir etnos olarak Güneydoğu Avrupa'da oluşmuşlardır. Bugün bilimsel veriler gösteriyor ki, Gagavuzlar kültürlerine ve dillerine göre bir Türk milletidir.

Tanınmış doğubilimci N. A. Baskakov'un klasifikasyonuna göre Gagavuz dili, Güneybatı Oğuz dil grubunun, Oğuz-Bulgar kolu altında yer almaktadır.²

Bulgar araştırmacısı G. Dimitrov, XX. asrın başlangıcında yayımlanmış bilim yazılarına analiz yapıp, Gagavuzların etnogenezisiyle ilgili 19 çeşit varsayım elde etmiştir.³ 1967 yılında Rus bilim adamı M. Guboglo gene Gagavuzların etnogenezisiyle ilgili 21 varsayım elde etmiştir.⁴ Ona göre Gagavuzların kökeni üzerine çok çeşitli hipotezler mevcut. Bunlar: Türkleştirilmiş Hristiyanlar veya Hristiyanlaşmış Türkler ya da Türk dilini kabul eden Bulgarlar vs. Türkiye'de Selçuk teorisi yaygın olup, buna göre; Gagavuzlar XIII. yüzyılda Sultan

* Dr., Moldova Bilimler Akademiyası'nın Tarih, Devlet ve Hukuk Enstitüsünün Bilim Uzmanı, MOLDAVA. e-posta: rolga@yahoo.com

¹ Kendi zamanında, XIX. asrın sonunda – XX. asrın başlangıcında, Gagavuzlara Rus etnografi Vladimir Aleksandroviç Moşkov “milletçik” demişti.

² Баскаков, Н. А., **Историко-типологическая фонология тюркских языков**. Москва, 1988, стр. 115-119.

³ Димитров Г. Гагаузи. Потеклото и происхожнито на думата. Известия на Варненско археологичното дружество. Варна, 1909, №2, стр. 15-25.

⁴ Губогло, М. Н., **Этническая принадлежность гагаузов (Исторнография проблемы)** //Советская этнография. 1967, №3, стр. 159-167.

Keykavus'un önderliğinde Dobruca'ya göç eden Küçük Asya Türklerinin torunları olarak, Rus çöllerinden gelen Kumanlarla (Polovtsılarla) beraber Dobruca'da "Oğuz Devletini" ("Üziyelet") temellemişlerdir.⁵

Günümüz Rus, Moldovalı ve Gagavuz araştırmacıları, Gagavuzların bağımsız bir halk olarak X. yüzyıldan itibaren, Balkanlarda yerleşen Kuzey Türk boyları olan Peçenek, Uz, Polovets soylarından oluştuğunu kabul etmektedirler.⁶

Oğuzlar, kaynaklarda çeşitli adlarla bilinmektedirler: "Türk-Uzlar" veya "Türk-Oğuzlar" gibi. Onlar Rus Vakayinamelerinde "Kara Klobuklar" olarak da geçerler.

Burada özellikle belirtmeliyiz ki, çağdaş Gagavuzların etnogenezisine "Bulgar" unsuru da katılmıştır.⁷ Burada sözümüz Türk-Bulgarlar içindir. Bunlar daha VII. asırda Asparuh'un önderliğinde Balkanlara göç etmişlerdir. Çağdaş Bulgar araştırmacıları tarafından bunlar "Proto-Bulgar" veya "Asparuh Bulgarları" olarak tanımlanmışlardır.

Eski zamanlarda Türk-Bulgarlara "Bilir" denildiğini Lejan'ın çalışmalarında görüyoruz. O şöyle yazıyor: "Tanınmış yazarların sözlerine göre o devlette Bilirler yaşarlarmış. Şarafik tarafından o isim 'Bulgarlar' (Türk-Bulgarlar – O. K. Radova Karanastas) olarak kabul edilir. Tatisçev'in yazılarına göre, (Türk-Bulgarlar – O. K. Radova Karanastas) kendilerine 'Bilirler'derlermiş".⁸ XIII. asrın ortasında Dobruca'da kurulan Oğuz Devletinin başkenti Karvon (şimdiki Balçık) şehriymiş, bu devlette Uzlar, Peçenekler, Bulgarlar ve diğer Türk

⁵ Губогло, М. Н., Гагаузы // *Народы России. Энциклопедия*. Москва, 1994, стр. 128.

⁶ Баскаков, Н. А., *Тюркские языки*. М., 1960; Гайдаржи Г. А. *Гагаузский язык* // *Российский этнограф. Этнологический Альманах*. 1993, №17, стр. 184-198; Губогло М. Н., *Этническая принадлежность гагаузов (Историография проблемы)* // *Журнал «Советская этнография»*. 1967, №3, стр. 160-167; Зеленчук В. С., *Население Бессарабии и Поднестровья в XIX в. (этнические и социально-демографические процессы)*. Кишинев, 1978, стр. 287; Курогло, С. С., *Семейная обрядность гагаузов в XIX - начале XX вв.* Кишинев, 1980; Каранастас-Радова О. К., *Гагаузы в составе задунайских переселенцев и их поселения в Буджаке (конец XVIII – первая четверть XIX вв.)*. Кишинев-Комрат, 2001, 133 стр.; Karanastas-Radova O. K., *Tuna ötesi göçmenleri ve Gagavuzlar – 19. Yüzyılın Sonları – 20. Yüzyılın Başları*. Rusça'dan Türkçe'ye çeviren Prof. Dr. Mehman Musaoğlu. Türk Dünyası Yazarlar ve Sanatçılar Vakfı "TÜRKSAY", Ankara, 2004, 149 s. (Yazarın orijinal yazılarında "... 18. Yüzyılın Sonları – 19. Yüzyılın Başları" yazısı, tercüme yapılırken veya yayınlanırken burada büyük bir hata gözden kaçmış olup, Gagavuzların Bucak'ta var oldukları 100 yıl daha sonra gösterilmiştir. Hataları düzeltmek için yazar, bu kitabın Türkiye Türkçesi'nde yeniden yayınlanması gerektiğini söylemektedir.).

⁷ Радова (Каранастас), О. К. *Гагаузы Буджака. Этническая история и формирование этноса* // *Ежегодник Института Межэтнических исследований*. Том I, Кишинэу, 2000, стр. 91.

⁸ Лежан. *Этнография Европейской Турции* // *Этнографический сборник, издаваемый императорским русским географическим обществом*. Выпуск VI. Санкт-Петербург, 1864, стр. 33; см. также: Радова (Каранастас), О. К., *Гагаузы Буджака. Этническая история и формирование этноса* // *Ежегодник Института Межэтнических исследований*. Том I, Кишинэу, 2000, стр. 91.

milletleri yaşarlarmış.⁹ Bu tarihsel olaylar Gagavuz halkının oluşmasına yardımcı olmuştur. Gagavuz halkının etnik yapısına daha çok Türk-Oğuz boyları dâhil olmuştardır.

Bundan anlaşılacağı üzere; Gagavuzların dedeleri Bizans İmparatorluğu zamanında Güneydoğu Avrupa'ya yerleşmişlerdir. Daha sonra o topraklar Osmanlı İmparatorluğu'nun sınırları içerisinde kalmıştır. Orta asırlarda Gagavuzların dedelerinin yerleştiği tarihsel bölgeler şunlardır: Bucak, Dobruca, Makedonya, Trakya.

Gagavuzların etnik tarihi o göçlere bağlıdır. Gagavuzların dedeleri, Güney Rusya çöllerinden geçip, Orta Asya'dan Balkanlara göç etmişlerdir. Gagavuzlar, Güneydoğu Avrupa'da bir etnos gibi oluştuktan sonra, bunların bir kısmı XVIII. asrın ortasından itibaren Balkanlar üzerinden Güney Besarabya'ya, Bucağa doğru göç etmeye başladılar ve oradaki yerli Gagavuzların arasına yerleştiler.

Gagavuzların dedeleri, çok erken bir tarihsel dönemde Hristiyan Ortodoks dinini kabul etmişlerdir. Gagavuzlar Hristiyan Ortodoks oldukları için Türk soylu milletlerin çoğundan, dinî bakımından ayrılırlar. **Sonuç olarak** Gagavuzların dedelerinin Hristiyan dinini ne zaman kabul ettiklerini söylemek zordur. Ancak, Güney ve Doğu Avrupa'da Hristiyanlığın dağılmasının genel sürecini göz önüne alırsak, görülür ki, Gagavuzların dedeleri Balkanlar'da X-XI. asırlarda (bu en son zamanlar) Hristiyanlığı kabul etmişlerdir.¹⁰

Bununla ilgili başka bir görüşe göre de, Gagavuzların dedeleri XIII. asırda Ortodoks Hristiyanlığını Dobruca'da kabul ettiğinde Oğuz devleti içinde bulunuyorlarmış.¹¹ Başka kaynaklara göre ise Gagavuzların dedeleri Hristiyanlığı Balkan döneminden önce kabul etmişlerdir.¹² Ayrıca, Lejan'a göre ise, Türk-Bulgarlar (Gagavuzların dedelerinin bir kısmı – O. K. Radova-Karanastas), Hristiyanlığı 867 yılı civarında kabul etmiştir.¹³ Bucak'ta yaşayan Türk soylu insanların IX. asırda Hristiyanlığı kabul ettiklerini A. Zaşçuk da yazıyor.

Hristiyanlık Gagavuzların hem kültüründe hem de etnik bilincinde iz bırakmıştır. Şu an Gagavuzlar kendilerini bağımsız bir Türk milleti gibi ve etnik

⁹ Баласчев, Г., *Държавата на огузите в Добруджа* // *Военни известия*. Т. XXVI, 1917, №36; Чимпоеш Л. С., *Дастанний эпос гагаузов*. Кишинев, 1977, стр. 10.

¹⁰ Радова, О. К., *Гагаузы Бессарабии. Расселение и численность в XIX в.* // *Этнографическое обозрение*. 1997, №1, стр. 121-128.

¹¹ Carantini. *Dictionnaire des nationalites et des minorites en*. U. R. S. S., Paris, 1990. P. 78.

¹² Радова (Каранастас), О. К., *Гагаузы Буджака. Этническая история и формирование этноса* // Академия Наук Республики Молдова. Ежегодник Института межэтнических исследований. Том. I, Кишинэу, 2000, стр. 92.

¹³ Лежан. *Этнография Европейской Турции* // *Этнографический сборник, издаваемый императорским русским географическим обществом*. Выпуск VI. Санкт-Петербург, 1864, С. 33.

ana yurtları olarak da Bucak topraklarını görmektedirler. Gagavuz milletinin oluşum aşamaları çok geniş bir coğrafyada ve 14 asırdan fazla bir zaman içinde gerçekleşmiştir.

Osmanlı İmparatorluğu çöktükten sonra yeni devletler ortaya çıktı. Bu nedenle Gagavuzlar ister istemez çeşitli devletlerin içinde yaşamak zorunda kaldılar. Çünkü kendi topraklarına bağlıydılar. Zaman içerisinde etnik kimliklerini (soylarını) unutmaya başladılar ve kendilerini etnik olarak ikileme buldular: Yunan-Gagavuz, Bulgar-Gagavuz vb. Bu sorunla ilgili olarak araştırmacıların çok dikkatli olmaları gerekir.¹⁴

Günümüzde Gagavuzların çoğunluğu, bir bağımsız etnos olarak, Bucak'ta Besarabya'nın güney tarafında bulunan topraklarda korunabilmişlerdir. Şu an bu topraklar bağımsız Moldova ve Ukrayna devletlerinin sınırları içerisinde bulunmaktadır. Bunun dışında Gagavuzlar, Kazakistan'da, Rusya Federasyonun'da, Amerika'da, Türkiye'de, Bulgaristan'da, Romanya'da, Yunanistan'da ve Merkez Avrupa devletlerinde yaşamaktadır.

Burada özellikle belirtmeliyiz ki, kimi araştırmacılar, dünyada Gagavuz milletinin var olduğu gerçeğini görmezden gelerek kimi siyasal partilerin yanlış fikirlerini benimsemeye devam etmekte ve Gagavuzlarla ilgili V. A. Moşkov'un ve diğer yazarların çalışmalarını reddetmektedirler. Moldova'da da, gazetelerde ikide bir Gagavuzlar için yanlış görüşler yayınlanmakta ve dünyada Gagavuz milletinin var olduğu gerçeği göz ardı edilmektedir. Ama bu tür düşüncelere boyun eğmeyen Gagavuz milleti, Moldova Cumhurbaşkanı Vladimir Voronin'in desteği ile ve Gagavuziya yöneticileriyle, 2006 yılında Gagavuziya Otonom bölgesinin başkenti Komrat'ta, ilk defa Dünya Gagavuzları Kongresi'ni organize etmiştir. 20-21 Temmuz 2006 tarihlerinde gerçekleştirilen Kongre'de, dünyanın 17 devletinden delegeler bir araya gelmiştir.¹⁵ Böylece Gagavuzlar, Gagavuz milletinin çok eskiden beri, Hristiyan Ortodox dinine göre oluşmuş bir kültüre ve bağımsız etnosa sahip olduklarını bir kez daha bütün dünyaya duyurmuşlardır.

Burada söylemeliyiz ki, XIX. asırda Rusya İmparatorluğu'nun resmî belgelerinde Gagavuzların asıl etnonimleri gösterilmemiş ama geldikleri tarihsel toprakların (veya devletlerin) isimlerine göre örneğin “Yeni Tuna göçmenleri”¹⁶

¹⁴ Радова (Каранастас), О. К., Гагаузы Буджака. Этническая история и формирование этноса //Академия Наук Республики Молдова. Ежегодник Института межэтнических исследований. Том. I., Кишинэу, 2000, стр. 92-93.

¹⁵ Gazeta, “Nezavisimaya Moldova”, №110, Austos, 2006.

¹⁶ 1806-1812 Rus-Türk Savaşı sırasında ve ondan sora gelen göçmenlere Rus ofisial (resmî) kaynaklarında “Yeni Tuna Göçmenleri” denmiştir. Ancak o Gagavuzlar, XVIII. yüzyılının sonunda, 1806-1812 yılları arasındaki Rus-Türk Savaşı zamanında ve ondan önce gelmiş olup (onların içinde yerli Gagavuzlar da sayılmış) Rus administratsiyası onlara “Eski Göçmen” demiştir. “Göçmenlerin böyle ikiye bölünmeleri, Rus administratsiyası (yönetimi) tarafından 1817-1818 yılları arasında yapılmış ve “Tuna Göçmenleri” olarak listelere kayıt edilmişlerdir.

şeklinde belirtilmek suretiyle Moldovan, Bulgar, Yunan, Sırp etnosu olarak gösterilmişlerdir.

Burada özellikle belirtmeliyiz ki, V. A. Moşkov yüz on yıl önce yaptığı çok zahmetli çalışmalarla, Besarabya'nın güney tarafında – Bucak'ta yaşayan Gagavuzların etnografya malzemelerini toplayarak Gagavuz milleti için dünyaya anıt taşı dikmiş ve torunlara evvelki Türk kültürünü intikal ettirmiştir. Onun yazılarından “Bessarabiya Uezında (Bölgesi'nde – O. K. R.-K.)” yaşayan Gagavuzların âdetleri, maddi ve manevi kültürleriyle ilgili zengin kitap malzemeleri ortaya çıkmıştır. O kendi araştırmalarında, Gagavuzların tarihiyle ilgili bazı konuları açıklamış ve çeşitli yazarların Gagavuz milletinin etnik kökeniyle ilgili kendi görüşlerini anlatmıştır. Bugün V. A. Moşkov'un çalışmalarını dikkate almayacak bir bilim adamı veya araştırmacı bulunmaz. Çünkü bu çalışmalar, Gagavuz milletinin kültür mirasının yazılı kaynaklarını oluşturmaktadırlar.

V. A. Moşkov'un Gagavuz milletine bir büyük hizmeti daha vardır. O, 1897 yılında Rusya İmparatorluğu'nun ilk genel nüfus sayımı yapılacağı zaman, Gagavuzların bağımsız bir millet olarak Bulgarlardan ayrı sayılmasını istemiştir. O zamanki nüfus sayımı listelerinde şu sütunlar yer almıştır: “Moldovanlar”, “Romenlar”, “Yunanlar”, “Bulgarlar”, “Magometian (Müslüman – O.K.R.-K.) Türkleri”, “Ortodoks Türkleri” vb.¹⁷ Burada Rusya İmparatorluğu'nun çok ince bir siyaset istidadı da görünmektedir. Onlar biliyorlar ki, ne veya nasıl sorarsan ona göre cevap alırsın. Eğer “Ortodoks Türkleri (Rus dilinde “Pravoslavniye Turki” yazılı - O.K.R.-K.)” yerine, sütunda “Ortodoks Gagavuzlar” yazılı olsaydı, o zaman Gagavuzların toplam sayısı daha çok ve Bulgarların nüfus sayısı daha az olabilirdi. Bu nüfus sayım listelerinde Gagavuzlara ait bilgiler “Ortodoks Türkleri” sütununda toplandı ve “Gagavuz” – etnonim adı kullanılmadı ama, nüfus sayımı sonuçları yayımlanırken toplam sayıda “Gagavuz” etnonim adı yazıldı ve onların toplam sayıları “Ortodoks Türkleri” sütunuyla aynı toplam sayıda görülmekteydi.

Romanya'daki 1930 yılı nüfus sayımında Gagavuzların asıl adı yani, “Gagavuz” adı kullanılmıştır. Bu kullanım ilk kez olmakla birlikte, Gagavuzların Besarabya'da daha önceki zamanlarda da var olduğu bilinmektedir.

“Yeni” ve “Eski” göçmenlerin muafiyet farkından dolayı gelecek zamanlarda onlara muafiyet verilmesi dikkate alınmıştır.

¹⁷ **Первая Всеобщая Перепись Населения Российской Империи 1897 Г.**, Издание ЦСК МВД под редакцией Н. А. Тройницкого, Ч. III, Бессарабская губерния. СПб., 1905, стр. 72. “Ortodoks Türkleri” isimli sütunda Gagavuzları göstermek istemişler (veya göstermişler); herlicääm esaba alarsaydık o zamanki Rus-Türk davranışlarını ve onu, yani Gagavuzlar kendilerini Türkiye'deki Türklerden (veya Magometian Türklerinden) farklı göstermişler; ve uluslararası durumu da hesaba alıp, o zamanlar onlar, Bulgar veya ne soysa, yani başka bir etnonimlen kendilerini kayıt ettirsinler. O zamanlar Gagavuzların kaderi salt daktilografçıların (nüfus sayımını yapanların) dürüslüğüne bağlıydı. Onlar ne kadar dürüst ise Gagavuzların aslını, etnik etnonimini doğru şekilde kayıt etmişler.”

Gagavuz milletinin kültürünü korumak için bir diğer bilim adamı daha, akademisyen P. von Kœppen de çalışmıştır. O, 1852 yılında Bucak'ta yaşayan insanlar üzerine kimlik araştırması yapmış ve Gagavuzları ayrı bir etnos olarak göstermiştir. O papazlarla ve öğretmenlerle beraber insanlara onların soylarının ne olduğunu sormuş, o cevaplara göre hangi köylerde Gagavuzların, hangilerinde Bulgarların yaşamış olduğunu tespit etmiştir. Burada yaşayan insanların kimileri kendilerini “Rumelili” ‘ (“rumeliytsı”) ve “Makedonyalı” (“makedontsı”) sayarlarmış. Ancak Makedonyalılar ve Rumelililer çok önceden Bucağa göç ettikleri için dedelerinin aslen nereden geldiğini unuttuklarından, onların sayılarını P. von Kœppen tahmini olarak hesaplamıştır.¹⁸

P. von Kœppen'den daha önce, 1837 yılında İ. Tolstoy, Gagavuzların dillerinin Bulgarların (çağdaş zamandaki Bulgar dilinden – O. K. Radova Karanastas) dilinden farklı olduğunu yazmıştır. Böylece o, Gagavuzların Bulgarlardan dil konusunda da farklı olduğunu göstererek kimlik ayrımını ortaya koymuştur.

Gagavuzları Bulgarlardan ayıran kimlik özelliklerini XIX. asırdaki başka yazarların çalışmalarında da buluyoruz. Örneğin A. Zasçiuik'un yazılarında belirttiğine göre; “Gagavuzlar âdetlerine («po nравu») ve karakterlerine (mentalitelere – O. K. Radova Karanastas) göre Bulgarlardan farklıdır”.

Günümüzde, bu makalenin yazarı ilk defa fundamental bilim çalışmalarında Gagavuzların etnik tarihini, etno-demografiya gelişmelerini araştırmıştır. Bu bilimsel çalışmalarında XVIII. yüzyılının sonunda ve XIX. yüzyılının başında güney Besarabya'daki Gagavuzların yerleşim yerlerini açıklamıştır. Dr. Olga Radova Karanastas kendi antroponimik analizine göre, ilk kez Tuna göçmenlerine yönelik kimlik araştırması yapıp Gagavuzları tespit etmiş ve XVIII. yüzyılının sonundave XIX. yüzyılının başlangıcında, Gagavuzların yaşadığı köyleri ortaya çıkarmıştır. Ayrıca o, Moldovanların, Bulgarların, Rusların, Macarların yaşadığı köyleri de göstermiştir. Gagavuz-Moldovanları ve Gagavuz-Bulgarlarının karışık yaşadığı köylerini de bulmuştur. O zamanlarda Tuna göçmenlerinin buldukları toplam 97 köyde (göçmenler, daha çok köylerde yerleşmişler) antroponimi analizi yapmıştır. Bunların adları ve soyadları 1817-1818 yıllarında “Tuna göçmenleri”nin listelerine kayıt

¹⁸ Каранастас-Радова, О. К., Гагаузы в составе задунайских переселенцев и их поселения в Буджаке (конец XVIII – первая четверть XIX вв.). Кишинев-Комрат, 2001, 133 стр. ; Радова О. К. (Каранастас). Этнодемографическое развитие гагаузов Бессарабии в конце XVIII-XIX вв. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Москва, 2002, 34 с. Оригинал и копии рукописи диссертации с приложением двух оригинальных карт: «Расселение гагаузов в Буджаке в конце XVIII – начале XIX вв. » и «Расселение гагаузов в Буджаке в конце XIX – начале XX вв. », составленных О. К. Радовой (Каранастас), хранятся в г. Москве: в библиотеке Института этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая Российской Академии наук, в фонде Российской государственной библиотеки и в информационном Центре передовых технологий (микروفильмированный).

edilmişlerdi.¹⁹ Bu makalenin yazarı Karanastas, arşiv kaynaklarına temellenerek ve köylerin adlarını esas alarak yaptığı kimlik araştırması çerçevesinde onların coğrafi yerlerini içeren orijinal iki harita hazırlamıştır. Bunlardan biri; “XVIII. yüzyılının sonunda XIX. yüzyılının başlangıcında Güney Besarabya’daki Gagavuzların yerleşim yerleri”ni, diğeri ise: “XIX. yüzyılının sonunda XX. yüzyılının başlangıcında Güney Besarabya’daki Gagavuzların yerleşim yerleri”²⁰ni göstermektedir. O dönemlerde Gagavuz köyleri başka soylardan halkların köylerinden daha büyükmüş. Araştırmalar gösteriyor ki, XVIII. yüzyılının sonunda XIX. yüzyılının başlangıcında Gagavuzların yüksek etnik bilinci varmış ve onlar o zamanlar başka etnoslardan ayrı olarak yerleşik yaşarlarmış. 1816 yılından itibaren ve daha sonra da 1829-1830’lu yıllarda, Gagavuz köylerine intensiv (yoğun) şekilde Bulgarlar yerleştirilmeye başlanmıştır.

Moldova Millî Arşivi’nde bulunan belgeler (XVIII-XIX. yüzyılının başlangıcı) ve XIX. yüzyılda yayımlanan kitaplar, bilim dünyası için hep kaynak oluşturmuştur. Bu kaynaklar gösteriyor ki, Gagavuzların etnik bilinçleri o dönemde yüksek olduğundan kimliklerine sahip çıkarak kendilerini başka milletlerin içinde ayrı bir millet olarak görürlermiş. Gagavuzlar bugün de kendi ana dillerinde, Gagavuz dilinde konuşmaktadırlar. Gagavuzlar üzerine araştırmalar hâlen devam etmektedir. Onlarla ilgili öyle malzemeler (kaynaklar) bulunuyor ki, bunlar, Gagavuz etnosunun XVI-XVII. yüzyıllardan itibaren var olduğunu göstermektedir.

Bulduğumuz bir gerçeği öncelikle sizlerle paylaşmak istiyoruz. Ama önce şunu söyleyelim, Moldova Cumhuriyeti Bilimler Akademiyası’nın Tarih, Devlet ve Hukuk Enstitüsü tarafından ilk kez olarak Dr. Olga Radova Karanastas ve Serghey Kapustin, Osmanlı Arşivlerinde araştırmalar yapmak ve tespit edilecek tarihî belgeleri dünyaya açıklamak üzere Moldova’dan, resmî olarak Türkiye’ye gönderilmişlerdir.

Yetkililer bize Osmanlı Arşivi’ni açtılar ve çok sıcak karşıladılar, istediğimiz bütün belgeleri ellerimize verdiler, bütün kopyalarını yaptılar. Arşivin personeli ile birlikte tüm Türkler, bize çok güzel yardım ettiler. Osmanlı Arşivi’nde gerçek Türk arkadaşlarımızı kazandık.

¹⁹ Национальный Архив Республики Молдова (далее – НА РМ), ф. 5, оп. 2, д. 442, Ч. I-IV.

²⁰ Радова, О. К., **Этнодемографическое развитие гагаузов Бессарабии в конце XVIII-XIX вв. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук.** Москва, 2002, 34 с. ; Оригинал и копии рукописи диссертации с приложением двух оригинальных карт: «Расселение гагаузов в Буджаке в конце XVIII – начале XIX вв. » и «Расселение гагаузов в Буджаке в конце XIX – начале XX вв. », составленных О. К. Радовой (Каранастас), хранятся в г. Москве: в библиотеке Института этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая Российской Академии наук, в фонде Российской государственной библиотеки и в информационном Центре передовых технологий (микрофильмированный).

Ayrıca biz, Ortodoks Hristiyanlarının mezarlarını aradık ve 19 Mayıs Atatürk'ü Anma Gençlik ve Spor Bayramı'nda, Allah'ın yardımıyla Gagavuz mezarlığını bulduk. Mezarlığı bulduğumuz gün, bizim Osmanlı Arşivi'ndeki 76. Günümüzdü. O mezarlık İstanbul'da, Topkapı'da bulunuyordu. Mezarlardan, mezarlardaki mezar taşlarından ad, soyad, fotoğraf, anıt taş veya mezar üzerinde dikilmiş heykellerden mezarların çoğunun Gagavuzlara ait olduğu anlaşılıyordu. Yunan ve Rus mezarlığı onlarla karıştı ama, hepsinden çok Gagavuz mezarları vardı. Bu mezarlara ait fotoğraflara bildirimizde yer verilmiştir. **(Fotoğraflar için bkz: s. 428-433)**

Gagavuzların dedeleri daha evvelden âdet olduğu üzere, mezar taşlarının üstlerinde ölen kişinin ne iş yaptığına dair nişan bırakırlarmış. Benzer nişanlar İstanbul'da bulduğumuz Gagavuz mezarlarında da vardı. Mezarlıkta gömülü olan kişilerin Gagavuz mu, Yunan mı, Rus mu oldukları mezarlarından ve mezar taşlarından açık bir şekilde anlaşılıyordu. XIX. asrın ikinci yarısında XX. asrın başlangıcında gömülen insanların mezarlarındaki dik taşlar Gagavuzların eskiden kalma kültürlerini göstermektedir. Şunu söylemek isteriz ki, bu mezarlıkta Gagavuzların kültürleri anıt taş gibi korunmuştur. Dünyaya açıklanan bu Gagavuz mezarlığı, Gagavuz milletinin kültürü araştırılırken ve onların soyadlarına yönelik kimlik araştırması yapılırken bir kaynak teşkil edebilir.

Mezar taşlarındaki yazılar, Yunan harfleriyle yazılı olmakla beraber adlar, soyadlar, fotoğraflar orada gömülmüş insanların pek çoğunun Gagavuz olduğunu göstermektedir. Bu mezarlıktakiler, XIX. asrın ikinci yarısında ve XX-XXI. asırlarda gömülmüşler. Bu mezardaki pek çok ad ve soyad Besarabya'daki Gagavuzların adları ve soyadları gibiydi.²¹ Günümüzde de Moldova ve Ukrayna'da yaşayan Gagavuzlarda hep aynı soyadlar görülmektedir. Ama, XVIII. asrın sonunda XIX. asrın başlangıcında kaydedilmiş listelerdeki Gagavuzların soyadlarına bakınca, bir farklılık görülmektedir. Bu farklılık, isim başlarında yazılan harfler ve evvelden yazılan "oglu" ("oğlu") – ekinin çıkarılması şeklinde olmuştur. Yalnız soyadının manası kalmıştır. Bunun nedeni, Yunan harflerinin, Besarabya'da öğretilmemesi ve bu harflerin yazılış ve okunuşunun zamanla unutulmuş olmasıdır. Bu konuyla ilgili pek çok çalışma yapılabilir. Biz bunlara başladık. Bu konuyla ilgili yaptığımız çalışmaları bir kitapta yayımlanmayı düşünüyoruz. Türkiye Türkçesi'ne ve Osmanlı Türkçesi'ne göre "oğlu" eki soyadların sonlarında yazılmış. Gagavuzlar Rus alfabesinde "ğ" harfi olmadığı için, "ğ" yerine "g" harfini kullanmışlar. Zamanla bu "oglu" şekliyle Gagavuz soyadlarına yerleşmiş.²²

Örnek olarak, İstanbul'da Gagavuz mezarlığında bulduğumuz şu soyadları verebiliriz: "ΣΙΑΓΚΙΠΟΓΟΥ", "ΤΚΕΛΙΝΤΖΗΚ", "ΤΣΟΥΠΟΥΚΙΠΟΓΛΟΥ",

²¹ Karanastas-Radova, O. K., **Gagauzi v sostave zadunayskih pereselentsev i ih poseleniya v Budjake (Konets XVIII - pervaya četvert' XIX vv.)**. Kişinev-Komrat, 2001, 133 s.

²² Karanastas-Radova, O. K., **Gagauzi v sostave zadunayskih pereselentsev i ih poseleniya v Budjake (konets XVIII - pervaya četvert' XIX vv.)**. Kişinev-Komrat, 2001, 133 s.

“ΚΑΡΑΚΑΣΟΓΛΟΥ”, “ΤΣΛΚΙΡΟΓΛΟΥ”, “ΠΑΠΑΖΟΓΛΟΥ”,
 “ΚΑΡΑΜΠΑΣΟΓΛΟΥ”, “ΤΟΠΟΥΖΟΓΛΟΥ”, “ΠΑΡΛΑΚΟΓΛΟΥ”,
 “ΜΠΑΣΑΚ”, “ΠΟΜΑΚ”, “ΤΟΠΑΛΙΔΗΣ” vb.” ΤΣ” – “Т” harfinin sesini gösterebilir.

XIX. yüzyılının başlarında Besarabya’da kaydedilirken kimi Gagavuzların soyadlarının başlarındaki ilk harfler de atılmış olabilir. Bugün Besarabya’da yaşayan Gagavuzların soyadlarını örnek gösterebiliriz: Kösä (“Köse”), Arabadji (Arabacı), Topal, “Parlak”, “Popaz”, “Anastas”, “Terzi”, “Karakas”, “Kuroglu”, “Kiroglu”, “Sakalı”, “Fuçidji” (“Fıçıcı”), Angeli vb.²³ **Sonuç olarak** diyoruz ki, dünyaya anıt taş olarak yazılı kalmış olan **Orhon Yazıtları**’nın çözülmesinde Gagavuz dili yardımcı olmuş, XIX. asrın sonunda Gagavuz diliyle ve **Orhon Yazıtlarıyla** ilgili olarak dünyaya önemli bilim açıklamaları yapılmıştır. Bu açıklamaları dünyaya, Alman bilim adamı Tomson ve Rusya bilim adamı Radlov yapmıştır. orhon yazıtlarıyla Gagavuz dili arasında büyük bir bağlantı olması nedeniyle XIX. asrın sonunda XX. asrın başlangıcında Rus İmparatorluğu (Orhon yazıtları dünyaya açıklandığı zaman) Besarabya’ya bir araştırmacı göndermiştir. Rus etnografı V. A. Moşkov Gagavuzların kültür zenginliğini toplayıp, onlarla ilgili dünyaya bir anıt taş dikerek Gagavuzların kültür mirasını korumuştur.

Bugün Türkler, zengin kültürlerini dünyaya göstermekte zorlanabilirler. Ancak, Gagavuzlar eski zengin kültürlerini canlı olarak binlerce yıl koruyup bugüne kadar getirebildikleri için şanslılardır. Şimdi bizler Gagavuz dilini ve kültürünü korumazsak, torunlarımız bizi affetmez. Demek ki, bizler, o eski Türk dilini ve kültürünü canlı devam ettirip korumuşuz. Bugün globalleşme dünyayı kaplamağa ve milletlerin kültürlerini değiştirmeye başlamıştır. Gagavuzların maddi kültürleri ve tarihlerinin izleri İstanbul’da, Balıklı Ortodoks Mezarlığı’nda, V. A. Moşkov’un ve başka yazarların çabalarıyla bugüne kadar korunmuştur. Aynı şekilde Bucak’ta ve Güneydoğu Avrupa bölgelerinin başka yerlerinde de kısmen Gagavuzlarca korunmuştur. Asimilasyon sürecinin çok hızlı şekilde ilerlediği günümüzde **Orhon Yazıtları**’nın dünyaca korunması gibi Gagavuz tarihi, dili ve kültürünün de bütün dünya tarafından korunması gerekmektedir. Çünkü bu millet ve kültürü dünya medeniyetinin bir parçasıdır.

²³ Karanastas-Radova, O. K., **Gagauzi v sostave zadunayskih pereselentsev i ih poseleniya v Budjake (Konets XVIII - pervaya četvert' XIX vv.)**, Kişinev-Komrat, 2001, 133 s.; Karanastas-Radova O. K., **Tuna Ötesi Göçmenler ve Gagavuzlar 19. Yüzyılın Sonları 20.Yüzyılın Başları**. TÜRKSAV. Ankara, 2004, s. 25-97 (Bu kitaba çevirirken hata olmuş, ama yazara hiç önceden tercüme yazıları göstermeden kitabı yayımlamışlar, bu yüzden yazarın telif hakkı olduğu için, burada lâzım doğru çevrilsin orijinal yazılardan ve okunulsun: “... 18. yüzyılın sonları - 19. yüzyılın başları”, - O. K. Karanastas-Radova).

TÜRKİYE ERMENİLERİNİN KÜLTÜREL KİMLİKLERİNİ KORUMASINI SAĞLAYAN FAKTÖRLER

KOMŞUOĞLU, Ayşegül
TÜRKİYE/ТУРЦИЯ

ÖZET

Bu bildiri de hedeflenen Lozan Anlaşması ile Müslüman olmayan azınlıklara verilen hakların bu azınlık gruplarının kimliklerini korumaya etkisini araştırmaya yönelik bir projenin ilk adımı olarak, Türkiye Ermenilerinin kimliklerini korumaya yardımcı olan faktörlerden Türkiye’de Ermeni kültürünün yeniden üretimine destek olan iki tanesini ele almak ve gözlemlerimizi aktarmaktır. Bu iki faktör eğitime devam eden Ermeni okulları ve Ermeni toplumuna ait organizasyon ve derneklerdir. Lozan Anlaşması ile varlıklarını sürdüren okullar özellikle Ermeni dili açısından, dernekler ve organizasyonlar ise özellikle kültürel faaliyetler ve toplumun bir araya gelmesine katkıları açısından kültürel kimliği koruma anlamında etkindir. Bu iki faktör ele alınırken Türkiye Ermenileri üzerine Kasım 2004-Mayıs 2005 tarihleri arasında gerçekleştirilmiş olan bir araştırmanın verileri kullanılacak ve özellikle Ermeni kadınlarının çabaları, kültürün yeniden üretimini sağlamaları açısından vurgulanacaktır.

Anahtar Kelimeler: Kültürel kimlik, Ermeni kimliği, Türkiye Ermenileri, azınlıklar.

ABSTRACT

With the establishment of the Turkish Republic in 1923, the Armenians left in the borders of the young Republic became Turkish citizens. But the Armenians and two other groups, the Jews and the Greeks were defined as a “minority” with the treaty of Lausanne signed in 1923 between the Turkish government and the allies after the establishment of the Republic. Today Turkey’s Armenians are estimated at 60.000 and they are mostly living in Istanbul. Their Armenian identity is still very dominant relative to the national identity and many Armenian citizens of the Turkish Republic strongly consider themselves Armenians. In this study we will try to explore the effect of Lausanne Treaty on the cultural existence of Armenian community in Turkey by using the findings derived from the field survey conducted in Istanbul from November 2004-May 2005 among this Armenian community. The legal status of Armenians designed by the Treaty of Lausanne gave them the opportunity to establish their own schools, religious and secular organizations, to teach younger generations the Armenian language, to publish books and newspapers in Armenian, to worship in their churches etc. These regulations helped them to live as a community, to maintain their cultural

values, i. e. to prolong Armenian identity. The scope of the study is limited to understand the effect of the schools and organizations.

Key Words: Cultural identity, Armenian identity, Turkey's Armenians, minorities.

GİRİŞ

Lozan Anlaşması Türkiye Cumhuriyeti tarihindeki önemli yerini, Türkiye'nin azınlık gruplarının tanımlaması ve statülerini belirlemesi açısından da sürdürür. Anlaşma bir bakıma devletin vatandaş tanımının sınırlarını çizmekte ve ülkedeki etnik/dinsel grupların azınlık kelimesi ile hukuksal ilişkisini ortaya koymaktadır.¹ Bugün Lozan Anlaşmasının azınlıklara getirdiği hak ve ayrıcalıklardan yararlanan üç grup Türk vatandaşı bulunmaktadır. Bunlar Ermeniler, Rumlar ve Musevilerdir.² Türkiye'de ikinci büyük Müslüman olmayan azınlık grubu olan Süryaniler Müslüman olmamalarına rağmen bu üç grubun yararlandığı düzenlemelere dâhil olmamışlardır. Bu çalışma Süryani toplumu ile Ermeni toplumunu, Lozan anlaşması ile tanınan hakların kullanımdaki farkları temel alarak, karşılaştırmayı hedefleyen bir projenin ilk adımı olarak hazırlanmıştır.³ Eğitim ve örgütlenme hakları devletçe korunan etnik grupların kimliklerini korumakta daha başarılı oldukları iddiası çerçevesinde şekillenen bu proje her iki grubun kültürel kimliklerini korumadaki başarısını karşılaştırmayı hedeflemektedir.

Lozan Anlaşması'nın 40. maddesi, ülkedeki Müslüman olmayan azınlıkların "serbestçe kendi dillerini kullanmak ve kendi dinlerinin gereğini yerine getirmek hakkına sahip olarak, masraflarını kendileri karşılayarak, her tür hayır kurumu, dinsel ve toplumsal kurum, her türden okul ya da eğitim ve öğretim amaçlı başka kuruluş kurmak ve denetlemekte eşit hak sahibi olacaklar"ını söylemektedir.⁴ Bu 40.madde uyarınca eğitime devam eden Ermeni okulları ve Ermeni dernek, organizasyon ve vakıfları, Ermeni kültürünün yeniden üretimini sağlayarak Ermeni kimliğinin korunmasını etkilemektedir.⁵ Bu çalışmanın sınırları, Kasım 2004 tarihinde başlayıp Mayıs 2005'te tamamlanan bir projenin

¹ Ürer, L., (2003), **Azınlıklar ve Lozan Tartışmaları**. İstanbul: Derin Yayınları.

² Museviler ve Türk kimliği ilişkisi için **bkz.:** Toktaş, Ş., (2006), "The Conduct of Citizenship in the Case of Turkey's Jewish Minority: Legal Status, Identity and Civic Virtue Aspects", **Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East**, 26 (1), 121-133; Toktaş, Ş., (2005), "Citizenship and Minorities: A Historical Overview of Turkey's Jewish Minority", **The Journal of Historical Sociology**, 18 (4), 394-429.

³ Süryaniler ile ilgili kısıtlı literatürde Süryani eğitim kurumları üzerine yapılmış bir çalışma vardır. **Bkz.:** Atalay, Talip., (2005), "Lozan Antlaşması Öncesi ve Sonrasında Süryani Eğitim Kurumları", **Kamu Hukuku Arşivi**, Mart, 63-69.

⁴ Lozan Anlaşması'nın metni için **bkz.:** Meray, S., (1973), **Lozan Barış Konferansı, Tutanaklar ve Belgeler 2**. Ankara: Ankara Üniversitesi SBF Yayınları.

⁵ Okullar ile ilgili diğer madde, Lozan Anlaşması'nın 41. maddesidir.

verilerinin Lozan Anlaşması ile azınlıklara tanınan haklar ve ayrıcalıkların kültürel kimliğin korunması ile olan ilişkisinin ortaya konulması ile çizilmiştir.⁶

Günümüz Türkiye Ermenilerinde Kimlik: Ermeni Kimliğine Vurgu

238 denek ile yapılan yüzyüze görüşmeler sırasında edindiğimiz izlenimler ve anket sonuçları, Türkiye’de yaşayan Ermenilerin Ermeni kimliklerini korumaya eğilimli olduklarını göstermektedir.⁷ Ermeni kelimesi görüşmecilerin cevap vermeyenler ve anlamsız cevaplar dışarıda bırakıldığında % 82.98’inin cevabında yer almıştır. Görüşülen bireylerin yalnızca % 4.63’ü kendini yalnızca “Türk” kelimesi ile tanımlamaktadır.

Ulusal kimliğin Türkiye Ermenilerinin kimlik tanımlamalarında geri planda kalmasının nedenlerden ilki, Müslüman Türklerin ve Türk devletinin dinsel azınlıkları algılama biçimi ve ulusal kimliğin tanımında etnik ve dinsel vurgu olarak görülebilir. İkinci bir neden, Ermenilerin hem Türk Cumhuriyeti’nin

⁶ Dr. Ayşegül Komsuoğlu ve Dr. Birsen Örs tarafından yürütülen, İstanbul’da yaşayan 228 Ermeni ile derinlemesine ve yüzyüze görüşmeye dayanan bu araştırma, temelde dört bölümden oluşmaktadır. Bu dört başlık “Türkiye Ermenilerinin Genel Profili”, “Sosyal, Kültürel ve Dinsel Bağlar”, “Türkiye Ermenilerinin Siyasal Profili” ve “Türkiye Ermenilerinin Ordu Algısı”dır.

⁷ Araştırma, İstanbul’un 10 semtinde, 7 ay sürede gerçekleştirilmiştir. Bu semtler The neighbourhoods are Bakırköy-Merkez, Bakırköy-Ataköy, Bakırköy-Yesilköy, Bahçelievler, Şirinevler, Samatya, Kumkapı, Şişli, Beyoğlu-Taksim, Üsküdar-Bağlarbaşı, and Kadıköy. ’dür. Araştırmada bugün sosyal bilimlerde tercih edilen bir yol izlenmiş, aynı anda hem kalitatif hem de kantitatif yöntemler kullanılmıştır. Ulaşılan bireylerle hem derinlemesine görüşme yapılmış hem de aynı anda görüşmenin sınırlarını belirlememize yardımcı olan bir anket formu doldurulmuştur. Her bir görüşme yarım saatten dört saate kadar uzanan geniş bir zaman cetvelinde gerçekleşmiştir. Araştırma için örneklem seçimi, Türkiye Ermenilerin nüfusunun ve bir örneklem oluşturmakta kullanılabilecek yerleşim yeri, cinsiyet, eğitim durumu gibi bilgilerinin resmi olarak kullanıma açık bir biçimde kayıtlı olmaması nedeniyle alışılmış örneklem belirleme yöntemlerini dışında bir yöntemle yürütülmüştür. İlk olarak Türkiye Ermenilerinin kiliselerini, okullarını, derneklerini ve yayın organlarını içeren bir liste yapılmıştır. Diğer bir liste ise her iki araştırmacının kişisel olarak ulaşılabildiği Ermeni komşular, arkadaşlar, öğrenciler gibi kişilerden oluşturulmuştur. Bu kişiler ve adresler yoluyla ulaşmayı hedeflediğimiz bireylerin dağılımı, topluluğun gerçekte varolan görüntüsüne uygun kılabilmek için toplum hakkında bilgili ve topluma ilgili olduğunu düşündüğümüz yerel Ermeni siyasetçiler, bir Ermeni gazetesinin yayın yönetmeni, Ermeni Patrikhanesinin de facto yönetim kurulunu oluşturduğunu düşündüğümüz bazı isimler ve Ermeni entellektüeller ile görüşmeler yapılmıştır. Bu bilgili ve ilgili olduğunu düşündüğümüz bireylerin yanısıra örneklem olabildiğince sağlıklı olmasını sağlamak için, yaptığımız görüşmelerin birçoğunda Ermeni toplumunun genel profili hakkındaki bireysel gözlemleri sorulmuştur. Örneklem sağlıklı olması için izlenen diğer yol ise tüm araştırma süresi boyunca araştırmacılar olarak kişisel gözlemlerimize başvurmaktır. Araştırma örnekleminde cinsiyet, yaş, meslek grubu dağılımına özellikle dikkat edilmiştir. Görüşmeler sırasında iki farklı yol izlenmiştir. İlk yöntem listemizde varolan isimler ve bu isimler ile yaptığımız görüşmeler sonucunda ilişki kurduğumuz diğer isimler ile randevulaşmak ve bireyi tespit edilen saatte ve yerde ziyaret etmektir. Bu şekilde yirmi civarında kartopu elde edilmiştir. Diğer yöntem ise listemizde yeralan dernekleri, okulları ve işyerlerini randevusuz olarak ziyaret etmek ve araştırmaya katılmak isteyip istemediklerini sormaktır. Bu şekilde yeni bireylere ulaşılmış ve bu bireyler yeni görüşmelere yol açmıştır.

kuruluş aşamasında hem de Cumhuriyet kurulduktan sonra yaşadıkları zorluklarla ilgilidir.

Bu bildirinin konusu olan; Lozan Anlaşması ile eğitime devam eden Ermeni okulları ile Ermeni toplumun ait organizasyon ve dernekler, bireylerin kendilerini nasıl tanımladıkları üzerinde doğrudan değil kültürel kimliği koruma bağlamında dolaylı olarak etkin olan faktörlerdir. Bu iki faktör ele alınırken özellikle Ermeni kadınlarının (kadınların kültürlerin koruyucusu oldukları teorisi temel alınarak) bu iki faktörle ilişkili çabalarına kültürün yeniden üretimini sağlamaları açısından yer verilecektir.

Okullar, Dernekler, Organizasyonlar ve Kültürel Kimliğin Korunması

Rumlar ve Musevilerle birlikte Ermenileri de “gayrimüslim azınlık” olarak tanıyan Lozan Anlaşmasının, diğer gruplar gibi Ermenilere de sağlamış olduğu bazı haklar ve ayrıcalıklar -kimlik tanımı çerçevesinde Ermeni olmayı sürdüren bu bireylerin-Ermeni toplumunun bireylerinin “Ermeni olmaya” devam etmelerini yardımcı olmuştur. Gözlemlerimiz Lozan Anlaşması’nın sağladığı hak ve ayrıcalıklar açısından Ermeni okulları, dernekleri, vakıfları gibi kurumların bu süreçte rol oynadığını göstermiştir.

Bugün, Türkiye’de Ermenilerin 35’i İstanbul’da, 8’i Anadolu’da olmak üzere 43 kilisesi, İstanbul’da 18 okulu, 1 hastanesi, 2 yetimhanesi, 3 vakfi, 18 kültürel ve eğitim derneği, 1 gençlik kulübü, 2 spor kulübü, biri haftalık ikisi günlük 3 gazetesi bulunmaktadır.

Okullar, genç nesillerin Ermeniceyi öğrendikleri, dolayısıyla Ermeni kimliğinin canlı tutulmasını sağlayan kurumlar olarak ayrı bir öneme sahiptir. Türkiye Ermenilerinin bugün İstanbul’da yerleşen nüfusunun büyük bir bölümünün bir Ermeni okulunda eğitim gördüğü söylenebilir. Araştırma sırasında görüşülen 228 bireyin 183 (% 80.3) tanesi eğitim hayatının herhangi bir döneminde bir Ermeni okuluna devam ettiğini söylemiştir. Ermeni okulunda eğitim görmeyenlerin büyük bir bölümü İstanbul’a Anadolu’da göç etmiş ve eğitim gördükleri yılları Anadolu’da geçirmiş bireylerdir. Bu bireylerin, İstanbul’a göç sonrasında, çocuklarının bir Ermeni okuluna devam etmesi ve Ermenice öğrenmesi açısından nüfusun geneline göre daha özenli oldukları gözlenmiştir.

İstanbul’da varlığını sürdürebilen okullar Anadolu’dan İstanbul’a göç sürecinde de rol oynamıştır. Anadolu’daki nüfusun azlığı ve dağınıklığı nedeniyle bölgede varolan okulların kapanmış olması eğitim çağındaki çocukların ve gençlerin Ermeni dilinin öğrenebilecekleri ve/veya geliştirebilecekleri Ermeni okullarından uzak kalmalarını getirmiştir. Görüşülen 228 kişiye, eğitim hayatlarının herhangi bir döneminde bir Ermeni okulunda okuyup okumadıkları sorulduğunda bu soruya cevap veren 226 kişiden İstanbul doğumlu olan 163 kişinin yalnızca 11 (% 6. 74) tanesi bu soruya hayır cevabı vermiştir.oysa İstanbul dışında doğan 63 kişinin 32 (% 50.79)si herhangi bir

Ermeni okulunda eğitim görmemiştir. Bu sorunun çözümü İstanbul yatılı okulların varlığı ile çözülmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda görüşmeler sırasında en çok hatırlanan ve üzerinde durulan okul “Tıbrevank” adlı yatılı erkek okuludur. Bu okulun İstanbul’a göçte bir basamak görevi de gördüğü söylenebilir. Tıbrevank’a gelen çocuklar, gözlemlediğimiz kadarıyla, genellikle memleketlerine dönmemişler, İstanbul’da iş sahibi olmuşlar, ailelerini İstanbul’a getirmişler ve/veya İstanbul’da aile kurmuşlardır. Bu yatılı okullar sayesinde Anadolu’da asimile olabilecek bireyler Ermeni toplumun bir parçası olmaya devam etmişlerdir. Ermeni yetimhanelerinin de benzer bir işlev gördüğü söylenebilir.

Anadolu’da Ermeni okulu olmayan bölgelerde yetişen bireyler için bugün kendini nasıl tanımladığı ile Ermeni okulunda eğitim görme arasında doğrudan bir ilişki kurulamaz. Bu nedenle Ermeni okullarına devam etme ile kendini Ermeni olarak tanımlama arasında doğrudan bir bağ kurulmamalıdır. Okullar yukarıda değinildiği gibi genç nesilleri bir araya getirme, Ermeni dilini öğretme, yan kuruluşları ve organizasyonları ile toplumun ilişkisine katkıda bulunma ve Ermeni kültürünün aktarma açısından kültürle kimliği destekleyen bir faktör olarak rol oynarlar. Bugün nüfusun büyük bölümünün Ermenice konuşabiliyor olmasında okulların rolü büyüktür. Görüşülen 228 bireyden 198’i Ermenice bildiklerini söylemiştir. (Ayrıntılar için **bkz. : Tablo 1**)

Tablo 1: Ermenice Bilme

	Kadın	Erkek
Cevap Yok	1	2
Evet	100	98
Hayır	7	20
Toplam	108	120

Özellikle genç Ermeni anneler, çocuklarının en azından ilköğretimlerini bir Ermeni okulunda yaparak Ermenice öğrenmeleri konusunda oldukça hassas davranmaktadırlar. Hatta birçok aile, Ermenice bildikleri hâlde çocukları olana kadar evde Ermenice yerine Türkçe konuştuklarını, ancak çocuk sahibi olduktan sonra evde Ermenice konuşmaya özellikle dikkat ettiklerini ifade etmişlerdir.

Okul aile birlikleri ise Ermeni toplumunun okullar ile olan ilişkisinde önemli rol oynayan derneklerdir. Bu birlikler hem okulların ihtiyaçlarının karşılanmasında hem de bireysel aktif çalışmalar ile okulların daha iyi hizmet vermesine yardımcı olmaktadır. Birçok okul-aile birliğinde Anadolu kökenli Ermeni ailelerin kadınlarının daha aktif olduğu gözlenmiştir. Bu aktifliğin gene bu bireylerin kendilerinin sahip olamadığı bir imkâna çocuklarının sahip olması nedeniyle okullara daha fazla destek olma çabasından ileri geldiği düşünülebilir.

Hem okullar hem de dernek, organizasyon ve vakıflar, yukarıda vurgulandığı gibi, Ermeni toplumun farklı bireylerinin bir araya gelmesini sağlayarak toplum içi iletişimi kuvvetlendirmektedir. Görüşülen 228 bireyin 154 (% 67.54) tanesi arkadaşları arasında Ermenilerin oranını yüzde elli ve üstü olarak göstermiştir. 43 (% 18. 8) tanesi ise bu oranı yüzde doksan ve üstü olarak cevaplamaktadır. (Ayrıntılar için **bkz. : Tablo 2**)

Tablo 2: Arkadaşlar Arasında Ermenilerin Oranı

	Kadın	Erkek
Cevap Yok	1	3
%90 üstü	25	18
%70- %89	24	20
% 50- %69	25	42
%30-% 49	19	23
%30 altı	14	14
Toplam	108	120

Derneklerin diğer bir önemli rolü ise kültürel etkinlikler ile kültürün yeniden üretimine yaptıkları katkıdır. Örneğin tiyatro faaliyetleri hem birçok yaş grubuna bir araya gelme imkânı sağlamakta, bu biçimde toplum içi iletişimi güçlendirmektedir. Ermenice sergilenen oyunlar ise hem Ermeni dilinin daha iyi kullanımına katkıda bulunmakta ve Ermeni edebiyatının canlı kalmasına yardımcı olmaktadır. Günlük hayatta; gazeteler, tabelalar ve televizyon gibi onlarca farklı alanda görsel olarak tekrarlanan Türkçenin dışında anadilleri olan Ermeniceyi günlük konuşma dışında bir biçimde kullanmak çocuk ve gençlerin dil ile bağlarını olumlu etkileyen bir faktördür.

Genç Ermeni annelerinin hafta sonlarının önemli bir kısmını, çocuklarını resim, müzik, satranç, bale gibi kursların verildiği çeşitli derneklere götürerek, diğer Ermeni çocuklarla sosyalleşmelerini sağlamak için harcadıklarını gözlemek, hem bu kurumların Ermeni kültürünün yeniden üretimini sağlamada ve Ermeni kimliğini canlı tutmada ne kadar önemli olduğunu, hem de ailelerin bu konuda ne kadar hassas olduğunu göstermesi açısından oldukça ilginçtir.

Birçok dernekte, çocuklar dışında anneler için de etkinlikler bulunmaktadır. Farklı hobi kursları bu tür etkinliklere örnek verilebilir. Bu tür faaliyetlerin de benzer biçimde toplum içi iletişimi arttırdığı düşünülmelidir.

Bireyleri bir araya getiren her türlü etkinliğin diğer bir etkisi ise toplum içi evliliklerin devam etmesini sağlayacak tanışmaları ve arkadaşlıkları sağlamalarıdır. Bütün azınlık gruplarında toplum içi evlilikler azalıp içinde yaşanan geniş gruplarda evlilikler arttığında asimilasyon kaçınılmaz hâle gelir.

Bu nedenle modern toplumda, gençlerin daha önceki kuşaklara göre çevre ile iletişimin arttığı düşünüldüğünde etnik grubu içi birlikteliklerin giderek zorlaştığı söylenebilir. Örneğin ilk ve orta öğretimini bir Ermeni okulunda yapsa da yeni kuşaktan bireylerin üniversite ve sonrası çalışma hayatında çok daha dışa açık bir hayat sürdürdükleri gözlenmektedir. Bu durumda toplum içi sosyal etkinlikler evlilik ile sonuçlanabilecek bir birliktelik şansını arttırmaktadır. Vurgulanabilecek diğer bir nokta ise, özellikle yakın dönemde Anadolu'dan göç etmiş ailelerde Anadolu'nun muhafazakârlığının yerel kültürün etkisi ile devam etmesidir. Bu nedenle sosyal etkinliklere sahne olan dernekler özellikle kızların dışarı ile iletişimde rol oynamaktadır.

SONUÇ YERİNE

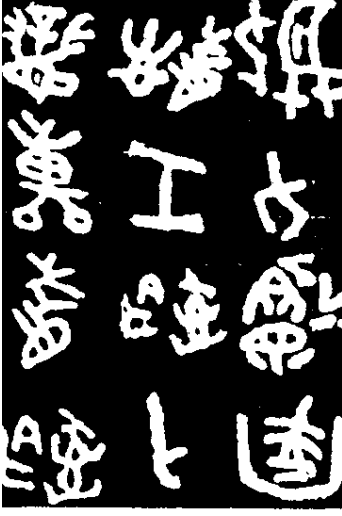
Ermeni toplumu üzerinde yapılan araştırmanın kısaca aktardığımız sonuçları ve gözlemlerimiz, Lozan Anlaşması ile Ermeni toplumuna tanınan hak ve ayrıcalıklar kapsamında varlıklarını sürdüren okul, organizasyon ve derneklerin varlığı ile Ermeni toplumunun kültürel değerlerinin korunması/yeniden üretilmesi arasında ilişki kurulabileceğini göstermiştir. Ermeni okulunda eğitim görme ve dernek/organizasyonlarda aktif olma ile bireyin kimlik tanımında Ermeni olmaya referans vermesi arasında doğrudan bir ilişki kurmak mümkün olmasa da, tüm bu kurumlar Ermeni toplumunun dillerini korumaları ve toplum içi ilişkileri desteklemeleri ve bu şekilde toplumun azınlık olduğu bir bütünde asimile olmadan varlığını sürdürmesine katkıları açısından dolaylı olarak etkindir. Lozan Anlaşması çerçevesinde okul ve dernek/organizasyonlarını açık tutma ile kültürün devamı arasında bir ilişki kurulabildiğine göre, bu çalışmanın ikinci adımı Lozan Anlaşması'nın Müslüman olmayan azınlıklara sağladığı olanaklardan bugün yararlanmayan Süryani grupları ele almak ve her iki toplumun kimliklerini korumak konusunda farklı noktalarda olup olmadığını görmektir. Örneğin Süryani dilinin kullanımı ile Ermeni dilinin günümüzde bu toplumlar tarafından kullanımının karşılaştırılması ve ulaşılan sonuçlar, bu iki grubun kültürün en önemli öğelerinden biri olan dil konusundaki durumlarını bize gösterebilir. Bu sonuç ulus devletlerin farklı kültürleri korumak konusundaki uygulamalarının kültürlerin korunması ve yeniden üretimi açısından ne kadar etkin olduğu konusundaki araştırmalara bir katkı sağlayabilir.

BİLDİRİLERDEKİ RENKLİ RESİMLER
THE COLOURED PICTURES OF THE PAPERS
ЦВЕТНЫЕ ИЛЛЮСТРАЦИИ И ФОТОГРАФИИ

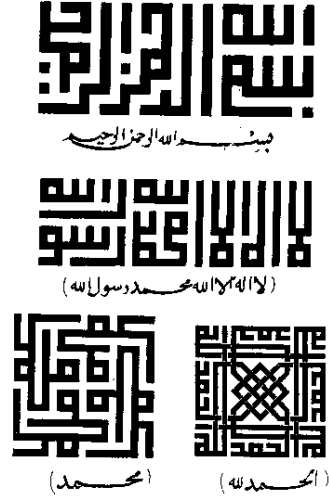
KÜLTÜREL ETKİLEŞİM BAĞLAMINDA TÜRK DÜNYASINDAN SANATSAL BİR BATI ETÜDÜ

ALAKUŞ, Ali Osman
TÜRKİYE/TURÇİYA

Resimler



Resim 1: Uzak Doğu kaligrafisine bir örnek.



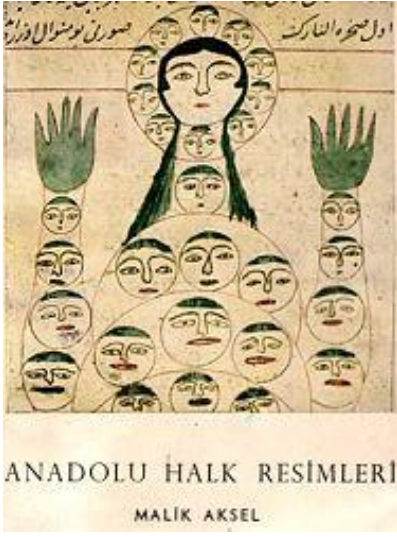
Resim 2: Ma'kılı yazıya örnek (Köşeli kufi).



Resim 3: Wasilly Kandinsky. Siyah izler.



Resim 4: Bedri Rahmi Eyüboğlu
Kırmızı Kahve. Düralit
üzerine yağlıboya.



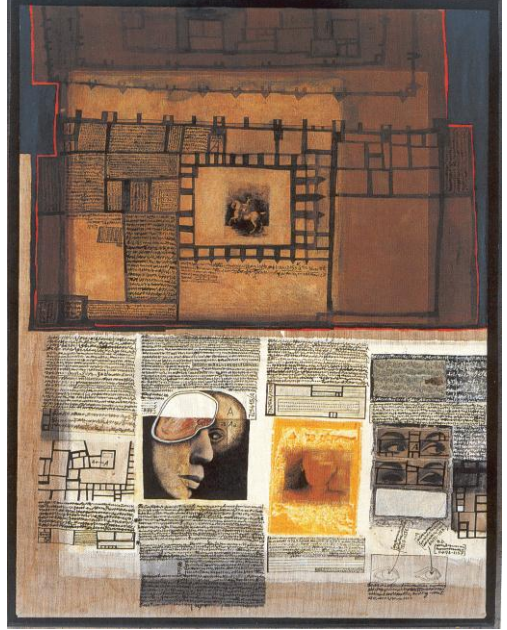
Resim 5: Malik Aksel



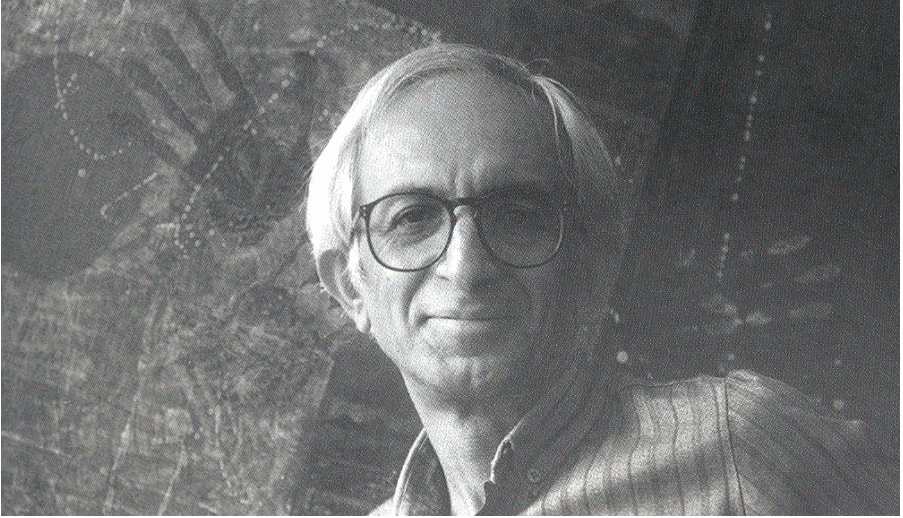
Resim 6: Wasilly Kandinsky. Kırmızı küçük rüya.



Resim 7: Padişahların zaferi, 1959, Tuval üzerine yağlıboya,
122X214 cm, Modern Sanatlar Müzesi. New York.



Resim 8: Paul Klee: İnsula Dulcamara **Resim 9:** Anılar. 1966. Tuval üzerine akrilik.
1 1938 20X90 cm, Sanatçı koleksiyonu.



Resim 10: Sanatçının bir portresi. New York, 1994.



Resim 11: Hallac-ı Mansur.



Resim 12: Aklın Hapsi. 1974. Kâğıt üzerine akrilik 74x54 cm, Sanatçı Koleksiyonu.

BATILILAŞMA'NIN OSMANLI AİLE YAŞAMINDAKİ İZLERİ

ARTIKOĞLU, Pınar
TÜRKİYE/ТУРЦИЯ



Resim 1: XX. Yüzyılın başında Galata Bonmarché'si ve bir gazetede yayınlanan mefruşat mağazası reklamları. **Kaynak:** 75 Yılda Değişen Yaşam Değişen İnsan Cumhuriyet Modaları, Tarih Vakfı Yay.



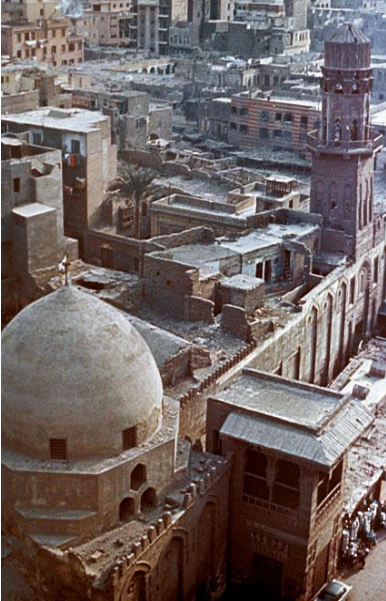
Resim 2: Geleneksel elemanlarla Batılı mobilyanın bir arada yer aldığı erken XIX. yüzyılın evleri **Kaynak:** Habitat 2, YEM Yay., İstanbul.

KUZEY AFRIKA'DA BİR TÜRK YURDU: MISIR

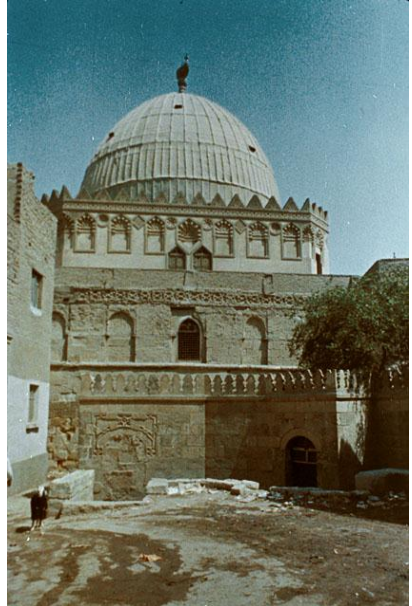
BAYHAN, Ahmet Ali
TÜRKİYE/ТУРЦИЯ



Resim 1: Tolunoğlu Ahmet Camii



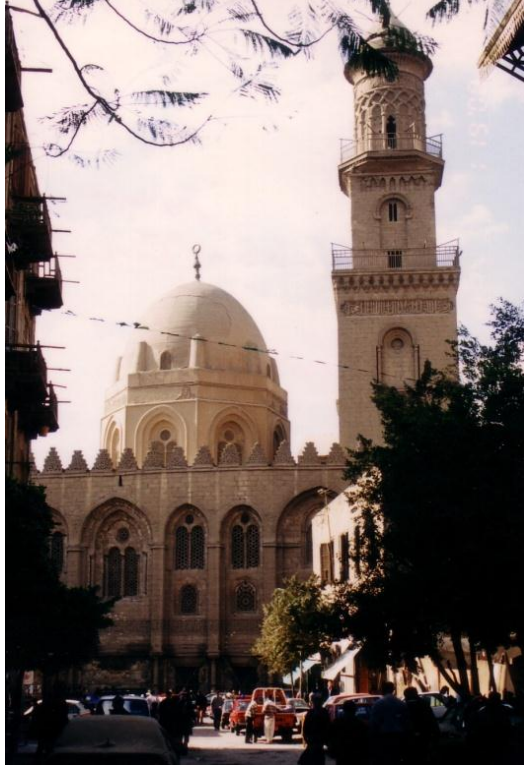
Resim2: Necmeddin Salih Eyyub
Medresesi ve Türbesi



Resim 3: İmam Şafî Türbesi



Resim 4: Baybars Camii



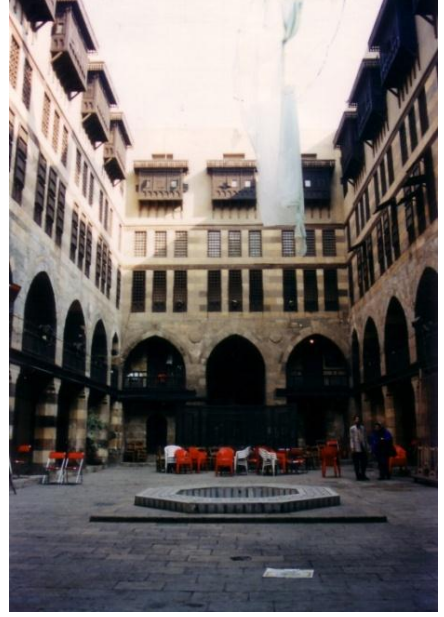
Resim 5: Kalavun Tümbesi



Resim 6: Sultan Hasan Medresesi ve Rufai Camii



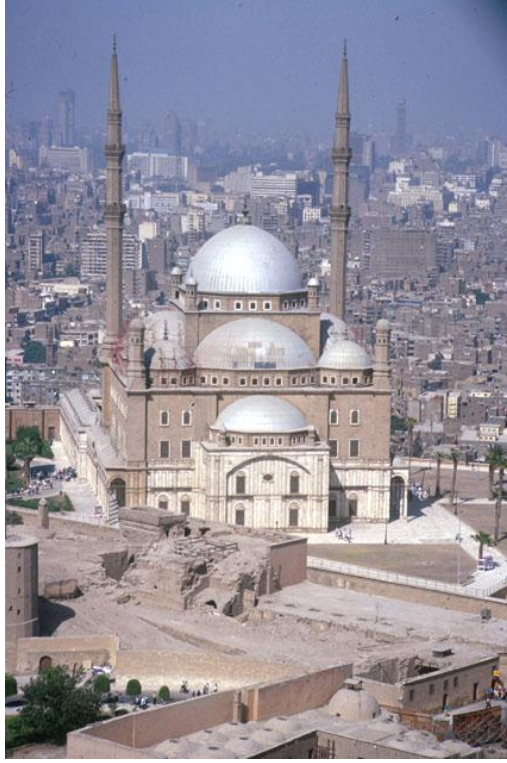
Resim 7: Ferec b. Berkuk Hankahı



Resim 8: Sultan Kayıtbay Sebil-Kütübaı **Resim 9:** Sultan Gavri Vekalesi



Resim 10: Süleyman Paşa Camii



Resim 11: Mehmet Ali Paşa Camii



Resim 12: Sultan I. Mahmut Medresesi



Resim 13: Abdurrahman Kethüda Sebil-Küttabı **Resim 14:** Sultan III. Mustafa Sebil-Küttabı



Resim 15: Harem Sarayı

12 HAYVANLI TÜRK TAKVİMİ VE KEHANET

BOYRAZ, Şeref
TÜRKİYE/TURÇIYA

Ek 1



Teknoloji, “gelecek merakı”nın hizmetinde

TÜRK-İRAN SİNEMA AFİŞLERİNDEKİ KÜLTÜREL YAKLAŞIMLAR

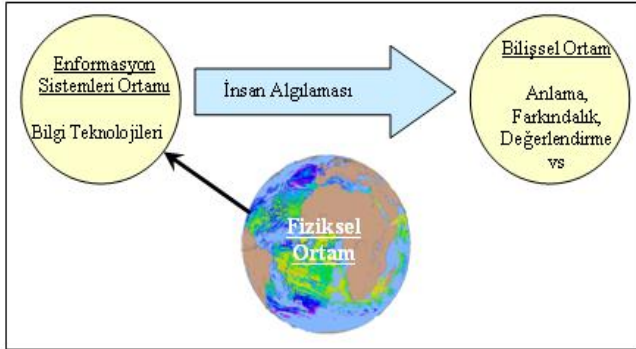
CANDEMİR, Tülin-SÜLÜN, Ebru Nalan
ALKANDEMİR, Defne-CANDEMİR, Tülay
TÜRKİYE/TURÇIYA





MEDYA VE TEHDİT-GÜVENLİK ALGILAMALARINDA DEĞİŞME

KAHYA BİRGÜL, Alev
TÜRKİYE/TURÇIYA



Şekil 1: Bilgi Teknolojilerinin Etkilediği Güvenlik Ortamları

**ANADOLU'DA İLKÇAĞ MEDENİYETLERİNİN GELİŞİMİNİ
DESTEKLEYEN COĞRAFİ ŞARTLAR VE TÜRKİYE'NİN
BUGÜNKÜ COĞRAFİ POTANSİYELİNİ DOĞRU
KULLANABİLMESİNİN ÖNEMİ**

KARAKUZULU, Zerrin

TÜRKİYE/ТУРЦИЯ



Harita 1: Hitit İmparatorluğu'nun Etki Alanı (www.tarihcilerinyeri.com)



Harita 2: Frigler Medeniyeti'nin Etki Alanı (www.sosyaldersleri.com)



Harita 3: Urartu Medeniyeti'nin Gelişim Alanı (www.tarihcilerinyeri.com)



Harita 4: Lidya Medeniyeti (www.tarihcilerinyeri.com)

GÜNEYDOĞU AVRUPA GAGAVUZLARININ TARİHİNİ VE KÜLTÜRÜNÜ KORUMAK-ETNOSUN GELİŞMESİNDE BİR ŞART TEMELDİR

KARANASTAS, Olga Radova
MOLDOVA/MOLDAVIA/МОЛДАВИЯ

Fotoğraflar



İstanbul Topkapı'da, tramvay durağında indiğimizde, çevrenin görünümü.



İstanbul'da, tam Gagavuz mezarlığı yolunda. Bizans zamanından kalma sur bulunuyor.



İstanbul'da, tam Gagavuz Mezarlığı yolunda, Bizans zamanından kalma sur bulunuyor.



İstanbul'da, tam Gagavuz Mezarlığı yolunda, Bizans zamanından kalma sur bulunuyor.



Serghey Kapustin ve Dr. Olga Radova Karanastas, Gagavuz Mezarlığı'na giden yolda.



İstanbul'da Gagavuz mezarlığının yolunda: Sol tarafta Ermeni, "Süryani Kadın Mezarlığı", sağ tarafta da Müslüman Mezarlığı bulunuyor.



Gagavuz Mezarlığı yolunda. Mezarlık tam “Balıklı Meryem Ana Manastır”ının (kadın manastırı) yanında bulunuyor.



Mezarlığın giriş kapısının üstünde şu yazılar vardı:

“ΝΕΚΡΟΤΑΦΕΙΟΝ Α ΟΡΘΟΔΟΞΩΝ ΒΑΛΟΥΚΛΗ”

(“NEKROTAFION ORTHOXON VALUKLI” – “BALIKLI ORTODOKS MEZARLIĞI”)



“Balıklı Meryem Ana Manastırı” (Kadın Manastırı)
İstanbul’da Balıklı Ortodoks Mezarlığının içinde.



Bu mezarda “ΚΑΡΑΜΠΙΑΖΟΓΛΟΥ”^{*} ailesi gömüldü.

^{*} Mezarlarda gömülen insanların adları ve soyadları orijinal yazılara (harflere) göre veriliyor.



Bu mezarda “ΚΑΡΑΜΠΙΑΖΟΓΛΟΥ” ailesi gömülü. Mezar heykelisinin daha yakından görünümü.



“ΠΟΛΥΞΕΝΗ ΣΤΥΛΙΑΝΙΔΑΣ” mezarında dikilmiş heykelin daha yakından görünümü. Onun fotoğrafına daha yakından bakıldığı zaman, yensesinde bir küçük istavro görebiliriz.

